

Inhaltsverzeichnis

Wie wollen wir leben? Die Leitvorstellung der Gerechten Teilhabe	
Einleitung	7
Berufung und Mitgestaltung	19
Was kann Berufung heute bedeuten?	19
Zivilgesellschaft gestalten und mitverantworten	46
Mehr Glück für alle? Orientierungen für Europa	81
Verantwortung wahrnehmen. Zum Irrweg des bedingungslosen Grundeinkommens	93
Altersbilder in Gesellschaft und Kirche	104
Teilhabe fördern	115
Flexicurity: Gerechte Teilhabe für Europa	115
Bildungsinvestition statt Alimentation. Die „Armutdenkschrift“ der Evangelischen Kirche in Deutschland im Kontext	127
Mythos Gerechte Teilhabe. Mit Bildung gegen Armut?	146
Christliches Menschenbild und SGB II	158
Gesellschaftliche Akteure	179
Solidarität, Gerechtigkeit, Freiheit – kirchliche Erwartungen an eine gewerkschaftliche Wertepolitik	179
Sicherung gerechter Teilhabe: Die Rolle der Wirtschaft	190
Entscheidungen aus christlicher Freiheit – Spiritualität und Führungskultur	200
„Zeit, dass sich was dreht!“ Ermutigung zum unternehmerischen Handeln aus christlichem Glauben	216
Risikowahrnehmung und Zurechnung von Verantwortung	224

Kirche und Diakonie	233
„Change Management“ in der Kirche – eine theologische Betrachtung	233
Die Fülle des Lebens und die Knappheit der Mittel. Leitende Bilder diakonischen Handelns angesichts sozialstaatlicher Paradigmenwechsel	248
Literatur	265
Nachweise	271

Wie wollen wir leben? Die Leitvorstellung der Gerechten Teilhabe

Einleitung

Was kann der christliche Glaube zur Gestaltung eines fairen Zusammenlebens der Menschen in Deutschland und Europa beitragen? Das ist die Leitfrage, die die hier versammelten Texte verbindet. Es ist unbestritten, dass das Christentum zu den grundlegenden Traditionen gehört, die das europäische Wirtschafts- und Sozialmodells geformt haben. Worin aber besteht seine aktuelle Bedeutung, seine mögliche Präge- und problemlösende Innovationskraft? Vereint das Christentum eher konservierende und Modernisierungen abwehrende Tendenzen – oder ist es in der Lage gerade in den gegenwärtigen Umbrüchen nach vorne weisende Impulse für ein lebenswertes Europa beizusteuern?

Schon ein oberflächlicher Blick auf die gesellschaftliche Entwicklung Deutschlands, zumindest der letzten 20 Jahre, zeigt, dass sich trotz einer großen äußeren Kontinuität vieles in heftigen Transformationsprozessen befindet. Schon vor der deutschen Einigung deutete sich – noch zögerlich – die Notwendigkeit struktureller Änderungen im Wirtschafts- und Sozialbereich an, aber spätestens die krisenhaften Entwicklungen seit Mitte der 90er Jahre ließen entsprechende Veränderungsbedarfe endgültig deutlich werden. Es war insbesondere die Wirtschaft, die angesichts der Herausforderungen des sich heftig verschärfenden Wettbewerbs auf den Weltmärkten – dem Kern dessen, was wir gemeinhin unter Globalisierung verstehen – mit Nachdruck zu Neuausrichtungen veranlasst wurde. Das Interesse war eindeutig: Die deutsche Wirtschaft wollte ihre starke Rolle auf den Weltmärkten behalten und sich deswegen neu „aufstellen“. Von der Politik – insbesondere von der rot-grünen Regierung – ist sie hierin mit Maßnahmen vorsichtiger Deregulierung und der Schaffung von größeren Spielräumen für unternehmerisches Handeln unterstützt worden. Parallel dazu hat man versucht, den Sozialstaat auf mehr Effizienz zu trimmen, mit gravierenden Folgen vor allem im Bereich der Arbeitslosen- und Armutssicherung und der Arbeitsmarktregelungen.

Wenn die Sorge keine Adresse mehr hat

Von „außen“ wird bescheinigt, dass diese Veränderungen insgesamt tatsächlich weniger durchgreifend gewesen sind, als man in Deutschland gemeinhin meint. Der Eindruck aber, dass sich vor allem die fürsorgenden und schützenden

Strukturen des deutschen Wirtschafts- und Gesellschaftsmodells aufweichen, ist nicht von der Hand zu weisen. Deswegen sind an entscheidenden Bruchstellen, wie insbesondere der Armut- und Arbeitslosenproblematik, immer wieder heftige Gerechtigkeitsdebatten aufgetreten. Sie werden sicherlich auch anhalten. Es gibt die Befürchtung, dass sich bisher in Deutschland für selbstverständlich gehaltene solidarische Institutionen, die in der deutschen Tradition eng an staatliches Handeln angekoppelt sind, immer weiter auflösen und die Sorge für die Zukunft immer mehr in die Hände der Einzelnen bzw. privater Institutionen gelegt wird, die damit jedoch systematisch überfordert sind. Insbesondere die Rede von einer erhöhten Eigenverantwortung der je Einzelnen, die eine Zeitlang hohe Konjunktur gehabt hat, wird oft in dieser Richtung verstanden. Dass Eigenverantwortung i. S. der Verpflichtung eines jeden und einer jeder sich mit seinen und ihren Möglichkeiten in die Gesellschaft einzubringen (zu können), für ein christliches Menschen grundlegend ist, geriet dabei leicht aus dem Blickfeld.

Entsprechend entsteht der Eindruck, wie es Tilman Allert¹ pointiert ausdrückt, dass „die Sorge keine Adresse mehr hat“ und die Menschen mit ihren existenziellen und vor allen Dingen sozialen Sorgen nur noch auf sich selbst, bestenfalls ihre Familien und ihre jeweiligen Netzwerke zurückgeworfen sind. Während Barack Obama in Amerika versucht, den Sozialstaat endlich nach europäischem Muster auszugestalten, scheint dieser sich in Europa auf dem Rückbau zu befinden. Manche gut gemeinten und von einigen geradezu als Modernisierung des Sozialstaats gedachten Vorschläge, wie z. B. die Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens, unterstützen genau diese Entwicklung, weil sie in der Konsequenz mit einem Abbau von fürsorglichen Institutionen in der Gesellschaft einhergehen und Menschen faktisch noch weit mehr auf sich allein gestellt sein lassen, als dies heute bereits der Fall ist.

Der Versuch, über eine Reform der Sozial- und Arbeitslosengesetzgebung (insbesondere des SGB II bzw. „Hartz IV“) mehr moderne Beratung und Aktivierung in die Gesellschaft hineinzutragen, muss als überwiegend gescheitert betrachtet werden. Die positiven Ziele dieser Reform, insbesondere die an sich plausible Idee eines fordernden Förderns, konnten kaum angemessen umgesetzt werden, geschweige denn, dass sie in der Gesellschaft als attraktiv erschienen. Möglicherweise ist die Vorstellung, dass überhaupt über staatliche Einrichtungen ein wirklich sensibles Befähigen von Menschen, die ihrer Handlungsfähigkeit beschädigt sind, geschehen könne, illusionär. Solch eine Förderung setzt ein zupackendes, aber gleichwohl in der einen oder anderen Weise „liebevoll“ Herangehen voraus, dessen Realisierung als Staatsaufgabe schwer vorstellbar ist. Jedenfalls wird ein Umbau der alten fürsorgenden Einrichtungen zu modern

¹ In der FAZ vom 19.8.09.

aktivierenden noch viel Zeit beanspruchen. Wenn dies aber so ist, bleibt die Frage, wer in Zukunft für von Armut bedrohte Menschen in Deutschland überhaupt verantwortlich sein kann und entschlossene Gegenmaßnahmen in Gang setzt. Wer hat (noch) ein wirkliches Interesse, die Teilhabe sozial Schwächerer nachhaltig zu fördern? Deutlich ist, dass der Zivilgesellschaft in dieser Richtung neue Aufgaben zuwachsen. Aber ist sie ihnen gewachsen?

Zur Realisierung gerechter Teilhabe wird viel von einer Reform des Bildungswesens erwartet. Der Bildung kommt in dieser Hinsicht eine entscheidende Rolle zu, weil in ihr die entscheidenden Kompetenzen, die erst eine qualifizierte Teilhabe ermöglichen, vermittelt werden. Ohne Bildung ist Teilhabe nicht denkbar. Zugleich aber – und das ist nüchtern zu sehen – wird im Bildungssystem die bestehende soziale Ungleichheit in eine der Berufschancen umgewandelt. Kompensatorische Effekte sind – zumindest in Deutschland – gering und sie haben sich in den letzten zwanzig Jahren beständig verringert. Um Teilhabechancen für sozial Schwächere zu heben, muss folglich vor allem das Kindergarten- und Schulwesen in Richtung einer gezielten Förderung Ärmere umgebaut werden. Entsprechende Ansätze der Veränderung des Schulsystems mit dem Ziel eines längeren gemeinsamen Lernens der Kinder und des Umbaus des bisher vielgliedrigen in ein zweigliedriges Schulsystem zielen in diese Richtung – insbesondere die Bestrebungen in Hamburg und Berlin lassen Hoffnungen aufkeimen. Allerdings bleibt das deutsche Gymnasium als Hort der Privilegienverteidigung in diesen Reformvorschlägen unangetastet. Der Umbau eines sich faktisch nach wie vor stark an ständestaatlichen Orientierungen ausgerichteten Bildungssystems auf ein wirklich einer modernen Gesellschaft angemessenes – eines, das Chancengerechtigkeit fördert –, wird ebenfalls noch Zeit brauchen. Es wäre allerdings schon ein Fortschritt, wenn er endlich mit Entschlossenheit betrieben werden würde.

Die Transformationsprozesse des deutschen Wirtschafts- und Sozialmodells werden durch die große Wirtschafts- und Finanzmarktkrise der Jahre 2008/2009 noch beschleunigt werden. Zwar scheint es der Politik in Deutschland im Unterschied zu anderen Ländern gelungen zu sein, ihre heftigsten Folgen abzumildern. Aber diese Leistung war nur um den Preis einer gewaltig erhöhten Verschuldung, und damit einer abnehmenden Handlungsfähigkeit des Staates möglich. Ob es eine Alternative gegeben hätte, sei dahingestellt. In Zukunft aber wird diese Situation insbesondere im Sozialbereich zu zunehmenden Belastungen und heftigen Auseinandersetzungen um Verteilungsfragen führen. Wie auch schon in der Vergangenheit wird das Einsparen von Ressourcen über die Verschärfung von Effizienz kalkülen, d. h. über eine zunehmende Ökonomisierung im Sozialbereich, exekutiert werden. Dies erfolgt in der Regel dadurch, dass die betroffenen Klienten – „angerufen“ als eigenständige Subjekte – den Märkten ausgesetzt werden und sich dort möglichst selbstständig mit dem für sie Nötigen versorgen

sollen. Diese Entwicklung hat für die einen – und das werden nicht wenige sein – erhebliche Vorteile, da sie auf diese Weise in ihrer Selbstwirksamkeit und Autonomie gestärkt und als vollwertige Bürger anerkannt werden, und zwar auch dann, wenn sie selbst über irgendwelche Defizite verfügen. Das ist durchaus reale Teilhabeförderung. Für andere jedoch stellen diese Prozesse nichts anderes als die Verweigerung von Fürsorge dar und sind ein schlichtes Sparkonzept, das sie näher an Armutsbedrohung und weiter weg von einer umfassenden Teilhabe bringt. Effizienzsteigerung im Sozialbereich läuft auf diese Weise über die Aufspaltung der betroffenen Klientel in diejenigen, die sich noch in Ansätzen selbst helfen können, und andere, die über die entsprechenden Kompetenzen nicht mehr verfügen.

Möglichst umfassende Befähigung möglichst vieler zur Teilhabe an den für die Gesellschaft wichtigen – insbesondere wirtschaftlichen – Prozessen, bleibt das entscheidende anzustrebende Ziel. Der Grad an Gerechtigkeit definiert sich von der Annäherung hieran. Nicht die Gleichheit aller ist der Maßstab, sondern die Indienstnahme der Ungleichheit zur Reduktion von Armut. Ganz im Sinne von John Rawls gilt: Ungleichheit ist nur soweit gerechtfertigt, als sie den Schwächsten zugute kommt. Eine Situation, in der die Schere zwischen Armen und Reichen beständig weiter auseinandergeht, kann deswegen nicht gerecht sein. Diesem Grundanliegen fühlt sich auch der hier vertretene sozialetische Ansatz verpflichtet. In den Blick nehmen muss man entsprechend, dass in absehbarer Zukunft Deutschland nicht in der Lage sein wird, dieses Ziel zu erreichen. Diejenigen, die in den nächsten Jahren von Armut bedroht sein werden, sind bereits jetzt durch das Bildungswesen hindurchgelaufen und von ihm ungenügend befähigt worden. Die Chancen, dass die Armutsbedrohung in überschaubarer Zeit geringer werden wird, sind deswegen gering. In der Vergangenheit sind viele Weichen falsch gestellt worden – gewiss nicht erst mit den Änderungen des SGB II. Der Tatbestand unterlassener Hilfeleistung in der Befähigung von Armut Bedrohter ist schon sehr viel älter.

Solidarität unter Wettbewerbsdruck

Blickt man auf grundlegende Impulse christlicher Gesellschaftsgestaltung in den letzten 20 Jahren zurück, so kommt man nicht umhin das berühmte „Gemeinsame Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland von evangelischer und katholischer Kirche“ aus dem Jahr 1997² in den Blick zu nehmen. Es

² EKD und DBK: Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Gemeinsame Texte 9. Bonn und Hannover 1997.

wird noch immer von vielen als die entscheidende sozialetische Markierung der Kirchen seit der Wende 1989 bezeichnet. Allerdings ist aus heutiger Sicht deutlich, dass hier nicht nur das Hohelied der deutschen Sozialen Marktwirtschaft, sondern auch ihr Abschiedslied gesungen wurde. Aus Sicht der Kirchen sollte es damals im Kern eigentlich so weitergehen wie bisher – lediglich die Transferaten im Sozialbereich sollten steigen, um Armut zu verhindern.³ Schon bald nach seiner Veröffentlichung zeigte sich aber, dass die Kombination aus einem erheblich verschärften weltweiten Wettbewerb und dem notwendigen Ressourcentransfer in die neuen Bundesländer (bis 2008 netto 1,6 Billionen Euro – eine in der Geschichte schlichtweg einmalige Solidaritätsleistung!) die Wirtschaft – und dann schnell auch die Sozialpolitik – zu erheblichen Anpassungen zwang. Es trat ein, was man sich 1997 noch kaum vorstellen konnte: Der ökonomische Pfeiler, von dem sich die Brücke zum Pfeiler der Sozialpolitik spannt, wie es in dem „Wort“ beschrieben wird, begann zu bröckeln. Damit aber drohte das ganze Gefüge zusammenzubrechen. Es gibt mithin keinen Grund, dieses Wort nostalgisch immer wieder zu zitieren. Wichtiger ist es die neuen Entwicklungen nüchtern in den Blick zu nehmen und sozialetisch zu fokussieren. In mehr als einem symbolischen Sinne ist die Solidarität in Deutschland unter Wettbewerbsdruck geraten. Immer weitere Lebensbereiche geraten unter den Druck, sich vor dem Richterstuhl der Ökonomie rechtfertigen zu müssen. Dagegen gilt es ganz fundamental zu fragen: Wie wollen wir in Deutschland und Europa leben? Wofür soll die Effizienz effektiv sein? Das Ziel der Gerechten Teilhabe bietet einen orientierenden Rahmen auch für die Ökonomie – und nicht umgekehrt.

Spätestens seit Mitte der Neunziger steckt Deutschland in heftigen Transformationskrisen, die durch die Wirtschafts- und Finanzkrise 2008/2009 noch weiter beschleunigt werden. Zwar sieht es auch nach dieser Krise so aus, dass der Wirtschaft die Restrukturierung erfolgreich gelingt und die deutschen Unternehmen weiterhin zu den Globalisierungsgewinnern gehören werden. Der Transfer der Gewinne auf eine verbesserte Teilhabe aller Menschen in Deutschland steht allerdings nach wie aus. So war der Aufschwung ab 2005 bisher der einzige in der Bundesrepublik Deutschland, in dem die Löhne und Gehälter der Beschäftigten nicht gewachsen sind. Der Titel des „globalen Exportweltmeisters“ wurde auf dem Rücken vieler Menschen in Deutschland erreicht. Bedeutend gerechter und solidarischer ist es in Deutschland also seit 1997 nicht geworden. Vielmehr scheint das Land angesichts zunehmender sozialer Ungleichheit, die sich durch die Wirtschaftskrise noch weiter verschärfen wird, weiter denn je von einer Einlösung der vorrangigen „Option für die Armen, Schwachen und Benachteiligten“ entfernt. Gleichzeitig ist die Situation aber viel komplizierter als

³ Wäre die Politik dieser Empfehlung 1997 wirklich gefolgt, hätten die Armutsrisikorate 2003/4 noch höher gelegen, als sie es dann ohnehin taten.

1997, denn die damals gewohnten sozialpolitischen Handlungsmuster greifen nicht mehr.

Ein ständig steigender Sozialhaushalt, dessen Leistungen vorrangig zur passivierenden Versorgung vieler Menschen in Anspruch genommen wurde, musste – sozialetisch vollkommen zu Recht – in die Kritik geraten. Faktisch war in der alten Bundesrepublik das Ziel der Befähigung möglichst vieler Menschen zur selbstverantwortlichen Sicherung ihres Lebens aus dem Blick geraten. Der wirtschaftliche Erfolg des alten Deutschlands ermöglichte es offensichtlich, die Versorgung vieler Menschen sicherzustellen und über eine entsprechende Versorgung ein gewisses Gefühl von Verteilungsgerechtigkeit zu garantieren. Gleichzeitig vollzog sich aber ein immer weiteres Auseinanderdriften der Löhne, Gehälter und Gewinne.

Und so reicht es nicht, das „Soziale neu zu denken“: Die Wirtschaft muss sozialetisch deutlicher in den Blick geraten, und das war es auch, was beide große Kirchen seit der Jahrtausendwende in vielen Anläufen versucht haben. Was es braucht, ist ein Leitbild für die Kooperation der Menschen in der Wirtschaft: als einer Wirtschaft mit allen – nicht nur einiger weniger Leistungsstarker. Teilhabe an der Wirtschaft realisiert sich im berechtigten Streben jedes und jeder Einzelnen nach Wohlstand innerhalb der umfassenden Kooperation, in der alle aufeinander angewiesen sind. Und dies sollte auch möglichst vielen Menschen möglich sein. Der Leitbegriff ist der der Kooperation, in die jeder und jede seine und ihre Potenziale einbringt und dessen 1. Gebot lautet: „Du sollst anderen nicht schaden!“ Eine dieses Ziel unterstützende, faire Wettbewerbsordnung ist eine plausible Option, die ein Höchstmaß an Freiheit mit Effizienzgewinnen verbindet und Machtmissbrauch verhindert.

Sich selbst einbringen

Das Paradigma der gerechten Teilhabe ist anspruchsvoll, denn es zielt auf die Beteiligung möglichst vieler an den gesellschaftlichen Möglichkeiten und nimmt sie hierfür auch in die Pflicht. Wenn es auch nicht mit einem umfassenden Egalitarismus in allen Bereichen einhergehen muss, so erzwingt es doch gleiche Chancen und d. h. beträchtliche zusätzliche Förderung für Schwächere – in Ausbildung und Bildung, aber auch im späteren Berufsleben. Eine gerechte Gesellschaft investiert, wo immer es möglich ist, in die Arbeitsvermögen der Menschen. Diejenigen, die dennoch geringe Chancen auf angemessene Arbeitsplätze in der Wirtschaft haben, müssen unterstützend gefördert werden.

An dieser Stelle setzen die christlich-theologischen Überlegungen in den hier versammelten Beiträgen an. Sie konzentrieren sich zunächst auf die Rolle des Einzelnen in der Gesellschaft und nehmen sie vom klassisch protestantischen

Gedanken der Berufung des Menschen her in den Blick. Die Idee der Berufung denkt das Handeln Gottes und des Menschen zusammen. Der Anlass zu diesen Überlegungen entstammt der Armutsdenkschrift der EKD aus dem Jahre 2006⁴, in der gleich zu Beginn die Forderung nach umfassender Teilhabe der Menschen in der Gesellschaft theologisch von ihrer Berufung durch Gott her begründet wird. Weil Menschen ihre Berufung in der Schöpfung Gottes ausleben sollen, haben sie einen Anspruch auf Teilhabe. Dieser Gedanke wird in dieser Denkschrift nicht weiter entfaltet, aber es lohnt sich, der Spur dieser Argumentation nachzugehen. Es lohnt sich deswegen, weil sich der klassische Berufungsgedanke, wie ihn insbesondere Martin Luther ausgearbeitet hat – nach dem Wegräumen einiger historischer Belastungen – neu für die geistliche Begründung des Handelns des Einzelnen in der Gesellschaft entdecken lässt und sich als äußerst inspirierend erweist.

Der Ausgangspunkt theologisch-sozialethischer⁵ Reflexion findet sich in jenen theologischen Bestimmungen, die das Handeln Gottes in und mit dem einzelnen Menschen im Blick auf die jeweils anderen Menschen beschreiben. In großer Eindeutigkeit wird diese Beziehung mit dem Begriff der *Liebe* beschrieben. So begreift Luther den Menschen als ein Gefäß, durch das die Liebe Gottes dem Mitmenschen zufließt und der Mensch dadurch sozusagen zum Gott für andere wird. „Siehe, das sind dann recht gottförmige Menschen, welche von Gott empfangen alles, was er hat, in Christo, und wiederum sich auch, als wären sie der anderen Gott-, mit Wohltaten erweisen.“ (M. Luther 1522) In dieser Hinsicht hat jeder Mensch eine Bestimmung – ein Gedanke, der in Luthers Berufsverständnis nach wie vor sozialethisch hervorragend zum Ausdruck kommt.

Von diesem Grundgedanken her lässt sich christlich die Fundamentalanforderung an eine gerechte Gesellschaft formulieren: Gerecht ist eine Gesellschaft (oder eine Gemeinschaft, eine Organisation oder welche Sozialform auch immer) dann, wenn in ihr jeder und jede *seiner und ihrer Bestimmung gemäß* leben kann. Anders gesagt: wo jeder und jede den anderen gemäß seiner und ihrer Berufung zum Gott – besser: zum Christus – werden kann. Genau in dieser Möglichkeit besteht christliche Freiheit. „Selbstverwirklichung“ ist in dieser Sichtweise die Verwirklichung des Christus als meines Selbst in der Gesellschaft. Umgekehrt gilt nun die Teilhabe aller an der Gesellschaft (= gerechte Teilhabe) als Maßstab.

Die Art und Weise, wie diese „Selbstverwirklichung“ in der Gesellschaft gelebt werden und damit gerechte Teilhabe verwirklicht werden kann, unterliegt offen-

⁴ EKD: Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland. Gütersloh 2006.

⁵ An dieser Stelle greife ich auf Thesen zum Thema „Gerechte Teilhabe“ zurück, die ich an anderer Stelle (Gerhard Wegner: Gerechte Teilhabe. In: Matthias Zeeb (Hg.), Beteiligungsgerechtigkeit / Bildung, Arbeit, Niedriglohn. Protestantische Impulse, Bd. 2, Münster 2006, S. 3–8) schon einmal vorgetragen habe.

sichtlich der historischen Entwicklung, die in der Weiterentwicklung der Theologie des christlichen Glaubens verarbeitet wird. Zu Zeiten Luthers war – zumindest in Wittenberg, anders schon in Genf – nur die Selbsteinfügung in eine ständisch-statische Gesellschaftsordnung möglich. Heute aber sind die Möglichkeiten, seine Bestimmung zu leben, demgegenüber prinzipiell förmlich explodiert. Jede *Einschränkung dieser Möglichkeiten* wird deswegen zu Recht als Beeinträchtigung menschlicher Existenz, zumindest aber als legitimationsnotwendig verstanden. Völliger Ausschluss aus der Gesellschaft (= Exklusion) ist auf jeden Fall ungerecht und darf nicht sein.

Von diesem Grundgedanken her lässt sich christlich die Fundamentalanforderung an eine gerechte Gesellschaft formulieren: Gerecht ist eine Gesellschaft (oder eine Gemeinschaft, eine Organisation oder welche Sozialform auch immer) dann, wenn in ihr jeder und jede *seiner und ihrer Bestimmung gemäß* leben kann. Anders gesagt: wo jeder und jede den anderen gemäß seiner und ihrer Berufung zum Gott – besser: zum Christus – werden kann. Genau in dieser Möglichkeit besteht christliche Freiheit. „Selbstverwirklichung“ ist in dieser Sichtweise die Verwirklichung des Christus als meines Selbst in der Gesellschaft. Umgekehrt gilt nun die Teilhabe aller an der Gesellschaft (= gerechte Teilhabe) als Maßstab.

Die Art und Weise, wie diese „Selbstverwirklichung“ in der Gesellschaft gelebt werden und damit gerechte Teilhabe verwirklicht werden kann, unterliegt offensichtlich der historischen Entwicklung, die in der Weiterentwicklung der Theologie des christlichen Glaubens verarbeitet wird. Zu Zeiten Luthers war – zumindest in Wittenberg, anders schon in Genf – nur die Selbsteinfügung in eine ständisch-statische Gesellschaftsordnung möglich. Heute aber sind die Möglichkeiten, seine Bestimmung zu leben, demgegenüber prinzipiell förmlich explodiert. Jede *Einschränkung dieser Möglichkeiten* wird deswegen zu Recht als Beeinträchtigung menschlicher Existenz, zumindest aber als legitimationsnotwendig verstanden. Völliger Ausschluss aus der Gesellschaft (= Exklusion) ist auf jeden Fall ungerecht und darf nicht sein.

Diese Vorstellung von Teilhabe impliziert, dass im Ausleben seiner Bestimmung jeder und jede einen – unterschiedlichen – *Beitrag zum Gemeinwohl* leistet. Zur Leistung dieses Beitrages ist folglich auch jeder und jede verpflichtet: wer sich dem, ohne dazu gezwungen zu sein, entzieht, schließt sich selbst aus der Gesellschaft aus. Das Leitbild einer so gerechten Gesellschaft besteht folglich in Menschen bzw. Menschengruppen, die alle Anstrengungen unternehmen, für sich selbst zu sorgen; möglichst viel zum Gemeinwohl beitragen und ihm möglichst wenig entnehmen. In der Erfahrung, für sich selbst durch den Dienst an anderen sorgen zu können, realisiert sich christliche Existenz Erfahrung (oder anders gesagt: wird der Segen Gottes erfahren). In der Arbeit wird der Mensch zudem als Mitschöpfer Gottes gewürdigt. Eine gerechte Gesellschaft muss so gestaltet sein, dass diese Erfahrung möglichst vielen möglich ist.

Vorstellungen einer gerechten Teilhabe aller durchziehen die biblischen und die Texte der christlichen Tradition. Herausragend in dieser Hinsicht sind die eine Gemeinschaft des gegenseitigen Dienstes konstituierenden Aussagen Jesu – die mit scharfer Herrschaftskritik einhergehen – und dann die auf dieser Linie liegenden Texte des Paulus, insbesondere die Leib-Christi-Symbolik in 1 Kor 12. Ihnen ist wesentlich, dass die unterschiedliche Bestimmung der Menschen i. S. ihrer gnadenhaften Begabung durch Gott begriffen werden: Jeder und jede soll einen Platz in der Gesellschaft haben, in der sie ihre von Gott empfangenen Gaben zum Wohle – und unter Anerkennung – aller zum Tragen bringen kann. Man könnte sozusagen von einer „*Sozialtheorie der komparativen Gnadenvorteile*“ sprechen, die modernen Managementtheorien i. S. eines optimalen Einsatzes des Humankapitals durchaus nahe kommt.

Berufung hat mit der Rechtfertigung und Anerkennung des Einzelnen, seiner und ihrer Beauftragung zur Selbstwirksamkeit – ja mit der Konstitution seines Selbst im Angesicht Gottes zu tun. Sie bezieht sich auf den Einzelnen, sieht sie und ihn aber stets als in Angewiesenheit auf Gott und auf die anderen befindlich. So begründet diese Idee eine eigene, aus der Möglichkeit und der Verpflichtung, sich selbst in die Sozialität einzubringen, verstandene Gesellschaftsauffassung. Gemeinschaften von Berufenen können deswegen nicht anders, als schöpferische Gemeinschaften zu sein, in denen die gegenseitige Angewiesenheit in der einen oder anderen Form als eine produktive Kooperation erlebt und gestaltet wird. Die Grundregeln für solche produktiven Kooperationen lassen sich dabei im Sinne der klassischen Gebote Gottes rekonstruieren. In dieser Hinsicht haben Karl Homann und Dominik Enste und Oliver Koppel⁶ vor kurzem eine ökonomische Interpretation einiger der zehn Gebote vorgelegt, die für eine solche Reinterpretation des christlichen Ethos – gerade für die Wirtschaft – vorbildlich sein können. Das erste Gebot würde lauten: Entfalte Deine Dir von Gott gegebenen Potenziale und bringe Dich damit in die Kooperation aller ein!

Der Berufungsgedanke ist ein genuin geistlicher Gedanke, der von der „spirituellen Sozialisation im Reich Gottes“, wie man es ausdrücken könnte, inspiriert ist. Er bewährt sich an der Schnittstelle dieses Reiches mit der eigenen sozialen Handlungsfähigkeit und ermutigt den Einzelnen zur Entfaltung seiner Selbstwirksamkeit. Fragt man, wie Gott und Mensch in einer theologischen Konzeption zusammenarbeiten, so führt in evangelischer Sicht um den Berufungsgedanken kein Weg vorbei. Man könnte denken, dass diese Vorstellung in modernen Arbeitswelten nicht mehr plausibel ist. Aber das Gegenteil ist der Fall: Sie kann gerade angesichts der heftigen Veränderungen in der Arbeitswelt wieder Bedeutung gewinnen. Heute wird der oder die Einzelne immer häufiger von umfassen-

⁶ Karl Homann, Dominik H. Ernste und Oliver Koppel: *Ökonomik und Theologie. Der Einfluss christlicher Gebote auf Wirtschaft und Gesellschaft*. Roman Herzog Institut. München 2009.

den Bindungen freigesetzt und sucht deswegen nach Halt: In der Ambivalenz der damit verbundenen Risikoübernahme und Bedrohung, und der zugleich erhöhten Selbstrealisierungsmöglichkeiten und der Eigenverantwortung. Schon mehrfach ist beobachtet worden, dass der seinerzeit viel zitierte Arbeitskraft-unternehmer als ein solcher freigesetzter Arbeitnehmer durchaus klassischen Leitbildern protestantischer Berufsethik entspricht.

Die in diesem Buch versammelten Texte verbindet das Ziel die Berufung zur Teilhabe zu entfalten bis hin zu der Vorstellung, dass es so etwas wie vollmächtige Teilhabe aus dem Glauben an Gott heraus gibt. Sie resultiert in der Befähigung und dem Bemühen – auch durchaus der Forderung –, sich selbst in die Gesellschaft im Interesse ihrer fairen Gestaltung einzubringen. Daraus ergibt sich ein Diskurs um Verantwortung, Tugenden, Anerkennung, Lob, Souveränität, aber auch des Scheiterns und der Verzweiflung. Es geht um die Konstituierung eines christlichen sittlichen Ethos, das sich von der Habitualisierung der Berufung her einstellt.

Ein solcher Ansatz wird zu diskutieren sein. Er ist möglicherweise für einige Zeitgenossen nicht von vornherein plausibel, da sich im Kontext zunehmender Säkularisierung und Individualisierung viele Handlungsvollzüge sehr viel säkularer zu gestalten scheinen, als es dem hier vorliegenden Berufungsgedanken entsprechen würde. Deutlich ist aber auch, wie sehr sich religiöse Bezüge in der Gesellschaft zwar aus den großen institutionellen und öffentlichen Zusammenhängen zurückgezogen haben, aber in die privaten und individuellen Bezüge eingewandert sind. Der Einzelne findet sich bisweilen geradezu als Mensch außerhalb der großen Systeme vor und fragt umso dringlicher nach Sinn und Zweck des eigenen Lebens. Genau an dieser Stelle könnte das Berufungsgedanken produktiv ansetzen und in der Privatheit versackende Glaubensbezüge wieder der Öffentlichkeit zuführen. Letztendlich ist der Diskurs über die eigene Berufung nichts anderes als einer über die eigene Individualität im Kontext der Abhängigkeiten, in denen man sich bewegt, und ihrer bewussten, gleichwohl je spezifischen Bejahung. So ergeben sich hier z. B. auch Bezüge zu einem Diskurs über das Alter, in dem die Revolution der gewonnenen Lebensjahre, die wir erleben und die die Gesellschaft in Zukunft prägen wird, kreativ verarbeitet werden kann.

Bei aller bewussten Anknüpfung dieses Diskurses an die gegenwärtige gesellschaftliche Debatte und bei allem Versuch, ihre Impulse geistlich-theologisch zu verarbeiten, bleibt ein sich von der Berufung her verstehendes Teilhabeethos gegenüber grundlegenden Tendenzen der heutigen Gesellschaft widerständig. Der christliche Berufungsgedanke sperrt sich gegen die immer mehr um sich greifende, säkularisierte Vision eines menschlichen Glückes, das sich in seiner reinen Selbsterschaffung zelebriert. Die Vorstellung, dass Menschen nur dazu da

wären, ihr persönliches Glück zu maximieren, die in vielen gesellschaftlichen Diskursen prägend ist, kann im christlichen Kontext bestenfalls untergeordnet rezipiert werden, aber nicht den Status eines letzten Handlungsziels von Menschen in der Gesellschaft gewinnen. Als Berufene verstehen sich Menschen als auf Gott Angewiesene, von ihm Beauftragte, Bevollmächtigte und möglicherweise Gesegnete. Der Sinn des Lebens bleibt in dieser Hinsicht als Dienst am Nächsten, als Liebe zu den Schwachen und als treuhänderischer Einsatz seiner eigenen Talente und Möglichkeiten zugunsten anderer bestehen. Anders lässt sich christliches Ethos nicht denken. Dieses Ethos schließt nicht aus, dass man Eigeninteressen verfolgt, aber es fordert einen umsichtigen Umgang mit ihnen, der von vornherein zumindest darauf abhebt, anderen nicht zu schaden. Und es setzt vor allem eine Instanz voraus, vor der ich Verantwortung für meine Taten schuldig bin. Dies ist aber mit der reinen Maximierung von Glücksvorstellungen als Lebensziel kaum zu vereinbaren.

Deswegen bleibt eine deutliche Distanz zu Weltsichten, die auch noch die letzten Kontingenzen unseres Lebens – z. B. im Sinne der Perspektive eines unendlichen Lebens – ausschalten wollen, bestehen. Allerdings macht der modernisierte Berufungsgedanke in der hier entfalteten Form auch deutlich, dass die prägende Kontingenzerfahrung nicht mehr primär, wie noch vor wenigen Jahrzehnten, die der Endlichkeit des eigenen Lebens sein muss (Mortalitätsorientierung). Heute kann sie – genau umgedreht – in der Erfahrung bestehen, etwas Neues beginnen zu können (Natalitätsorientierung). Diese Diskussion hat insbesondere für die Chancen des Alters eine große Bedeutung. Insofern geht der Gedanke der Berufung modernisiert und neu formuliert für Menschen, die unter heutigen gesellschaftlichen Bedingungen leben, mit Impulsen in Richtung Kreativität, Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung einher, ohne sich doch völlig einem säkularisierten modernen Diskurs auszuliefern.

Die Identität des Berufenen bleibt eine gestiftete und nicht selbst erschaffene. Gerade daraus erwächst eine unendliche Freiheit, die sich, unter bestimmten Bedingungen, auch darin bewähren kann, sich zu verweigern und sagen zu können: Mit mir nicht! Diese Freiheit des Christenmenschen bleibt leitend auch für den sozialetischen Ansatz, der hier vertreten wird. Berufung erwächst aus Freiheit zur Liebe.

Der Band ist in vier Bereiche gegliedert:

- Unter der Überschrift „Berufung und Mitgestaltung“ werden zunächst grundlegende Fragen einer an der Idee der Berufung ansetzenden Sozialethik diskutiert. Hier geht es um die Gestaltung der Zivilgesellschaft, Fragen einer maximierten Glücksorientierung sowie zu Altersbildern in Kirche und Gesellschaft, aber es wird auch einiges zur Kritik der Idee des bedingungslosen Grundeinkommens gesagt.

- Ein zweiter Teil unter der Überschrift „Teilhabe fördern“ entfaltet dann vom Berufungsgedanken her begründete Zielvorstellungen für die Idee der Flexicurity, für die Armutssicherung als Bildungsinvestition im Unterschied zur Alimentation und schließlich über das christliche Menschenbild und Hartz IV.
- Ein dritter Teil konzentriert sich auf gesellschaftliche Akteure. Hier geht es um die Rolle der Gewerkschaften, der Wirtschaft sowie um Überlegungen zur Spiritualität unter dem Titel „Entscheidungen aus christlicher Freiheit“.
- Abschließend sind zwei Beiträge zum Thema „Kirche und Diakonie“ aufgenommen, die die entsprechenden Veränderungen in diesem Bereich diskutieren.

Die Texte sind in sich argumentativ jeweils abgerundet. Sie können deswegen auch als einzelne gelesen werden. Wiederholungen einiger Grundargumentationen sind daher leider nicht zu vermeiden gewesen.

Berufung und Mitgestaltung

Was kann Berufung heute bedeuten?

*„Wir werden also von Arbeit und sozialer Position sprechen und den heute entleerten Begriff des Berufes vermeiden, um nicht einer wirklichkeitsfremden Illusion zu verfallen.“
(Hans Dietrich Wendland, 1971)*

Wer sich heute mit dem Thema „Berufung und Beruf“ beschäftigt, kommt zum einen nicht umhin, sich auf der einen Seite einer langen Tradition evangelischen sozialetischen Denkens stellen zu müssen. Auf der anderen Seite gilt es zur Kenntnis zu nehmen, dass eben diese Tradition diese Thematik Anfang der 70er-Jahre ein für alle Mal meinte verabschieden zu können. Das diesem Text vorangestellte Zitat legt davon ein deutliches Zeugnis ab. Wendland – und mit ihm der damalige Mainstream – hat natürlich nicht gemeint, dass sich über die Nachfolge Christi bzw. die Befolgung von Gottes Geboten in der Welt der Wirtschaft gar nichts mehr sagen ließe. Aber er hat der theologischen Konstruktion eines irgendwie gearteten direkten Zusammenhangs zwischen dem Handeln Gottes und dem des Einzelnen, der sich in einer Kombination von Beruf und Berufung niederschlägt, eine klare Absage erteilt.

Die These war: Die moderne Berufs- und Wirtschaftswelt, ja die Gesellschaft insgesamt, ließe das Denken eines solchen engen existenziellen Zusammenhangs nicht mehr zu. Der Industriearbeiter – die typische neuzeitliche Gestalt des Arbeitenden überhaupt – hatte in dieser Sichtweise schon längst keinen Beruf mehr. Schon im 19. Jahrhundert war vielen deutlich, dass es zynisch gewesen wäre, diesem offenkundigen Zwangsverhältnis die Weihe eines Berufs aus Berufung überzustülpen. Und die moderne tayloristische Arbeitsgestaltung, in der der einzelne Arbeiter nur noch ein Schraubchen sein sollte, wischte endgültig alle Illusionen über Beruflichkeit fort und vertrieb das Religiöse endgültig aus den Fabriken. Für manche galt der Taylorismus gar als Bündnis mit dem Teufel, da in ihm die Menschen verstümmelt und ihrer Seele beraubt werden würden. Dahinter standen auch die fürchterlichen politischen Erfahrungen mit einer Reduktion des Berufsgedankens auf Pflicht und Gehorsam in der Zeit des Faschismus. Sie hatten schließlich einen Theologen wie Bonhoeffer dazu ge-

bracht, Zivilcourage gegen Berufsethos setzen zu müssen. Das Band schien also endgültig zerrissen zu sein. Eine der wesentlichen „Investitionen“ des christlichen Glaubens in die Welt der Wirtschaft zahlte sich nicht mehr aus. Entsprechend sozialetisch unbearbeitet blieb dieses ganze Feld – abgesehen vielleicht von der Tradition der Bochumer um Günther Brakelmann. Auf der anderen Seite gibt es natürlich bis heute viele Menschen, die ihren Beruf von ihrer Berufung her verstehen und deswegen mit einer Art von Sinnüberschuss ans Werk gehen: Homöopathen, Binnenschiffer, Schauspieler, Staatsanwältinnen, Handwerker ...

Wer über Berufung redete, war von da ab in eine konservative theologische – lutherische – Ecke gestellt und wurde vom Mainstream der Diskussionen nicht mehr wirklich wahrgenommen. Mir scheint, dass sich diese Situation bis heute nicht wesentlich geändert hat. Ja, noch schlimmer: heute müsste man die gravierende Gender-Problematik hinzufügen. Das klassische Berufungsdenken hat wie kaum etwas anderes zur Benachteiligung von Frauen geführt und ihre untergeordnete Stellung im wahrsten Sinne des Wortes „abgesegnet“. Frauen konnten in dieser Weltsicht keinen Beruf in der Wirtschaft aufnehmen – sie blieben auf das Haus und auf das Soziale reduziert. Berufung war ein zutiefst antiemanzipatorisches Konzept. Wer heute über Berufung wieder neu nachdenken will, muss sich mit dieser dunklen Wirkungsgeschichte auseinandersetzen und belegen, dass Berufung etwas mit Befreiung zu tun hat. Genau darum aber soll es hier gehen.

Aus der entsprechenden Literatur ragt alleine die lutherische Berufs- und Wirtschaftsethik von Andreas Pawlas aus dem Jahr 2000⁷ hervor. Ansonsten sehe ich nicht, dass das Thema wirklich ernsthaft diskutiert worden ist. Zwar gibt es neuerdings immer wieder Bezüge auf das lutherische Berufsverständnis, so in der Denkschrift „Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive“, des Rates der EKD aus dem Jahr 2008⁸, aber diese Bezüge stellen leider kaum mehr als eine eher zitatenhafte Anknüpfung an die theologische Tradition dar. Eine wirkliche Ausarbeitung der Vorstellung von Berufung im Beruf, die Menschen in unserer heutigen Zeit überzeugen könnte, von diesem Konzept für sich selbst und gegebenenfalls auch für die Gestaltung von Wirtschaft und Gesellschaft Gebrauch zu machen, liegt bisher nicht vor. Auch Karl-Wilhelm Dahm gelingt es in seinem Artikel im Evangelischen Soziallexikon aus dem Jahre 2001 nicht, den Begriff so darzustellen, dass etwas Inspirierendes von ihm ausgehen würde.

Dennoch soll im folgenden Text die These vertreten werden, dass es kaum ein sozialetisches Konzept gibt, das die kulturell-religiöse Bedürfnislage der Menschen unserer Zeit besser treffen und ihre Erfahrung besser organisieren könnte

⁷ Andreas Pawlas: Die lutherische Berufs- und Wirtschaftsethik. Eine Einführung. Neukirchen-Vluyn 2000.

⁸ EKD: Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive. Gütersloh 2008.

als eben die Idee eines Zusammenhangs unserer Berufung durch Gott und des „Auslebens“ dieser Berufung in den Berufen unserer Gesellschaft. Die Idee der Berufung stellt eine religiöse, christliche Drehung der populären Vorstellung von Selbstverwirklichung dar – allerdings der Verwirklichung des mir geschenkten Selbst – des Christus in mir. Das gilt es neu auszuarbeiten. Dabei zeigt sich allerdings schnell, dass der Zusammenhang zwischen göttlicher Berufung und weltlichem Beruf natürlich nicht mehr als bedingungslose Einweisung in einen Stand begriffen werden kann, wie dies noch bei Luther der Fall war. Gottes Berufung bezieht sich auf unser Selbst – und erst von daher auf unsere Berufe. Es geht darum, neu zu denken, wie Menschen sich selbst empfangen und dieses Selbst in den Berufen verwirklichen können; es geht um Freisetzung von Kreativität und Selbstbestimmung. Und wir bewegen uns mit dieser Berufung nicht mehr in statischen Schöpfungsordnungen, sondern in schöpferischen Ordnungen, die um unserer Berufung willen gerecht gestaltet werden sollen. Damit sind die Konturen eines notwendigen Umarbeitens der Berufungsidee gezeichnet.

In dieser Entfaltung der Berufungsidee kann und soll nicht verschwiegen werden, welche ungeheuren Brüche es in der Ausarbeitung dieser Zusammenhänge gerade unter modernen gesellschaftlichen Bedingungen gibt – und auch nicht, welche Ambivalenzen hier in den Blick zu nehmen sind. Aber gleichwohl könnte die Vorstellung von Berufung für die Situation des vielzitierten „erschöpften Selbst“ oder auch der Arbeitnehmer, die mit einer ihnen aufgezwungenen Freiheit zurechtkommen müssen, ausgesprochen hilfreich sein. Ein vom Berufungsgedanken her entwickeltes Berufsethos korreliert in einer positiven – letztlich entlastenden – Hinsicht mit den neueren Vorstellungen des Arbeitskraftunternehmers oder auch allgemein des „Unternehmers seiner selbst“. Es bewahrt sie aber vor einem ideologischen, die Menschen instrumentalisierenden, rein verneinenden Missbrauch und kann deswegen zum Aufbau von Arbeitsvermögen beitragen. Aber das sind lediglich sekundäre Nutzenerwägungen.

In der Beschäftigung mit dem Berufungsgedanken zeigt sich die große Faszination dieses religiös-existenziellen Konzeptes der Individuierung des Menschen. Sie entfaltet sich inmitten seiner gleichzeitigen unabdingbaren und umfassenden, ihm und ihr zugute kommenden Abhängigkeit von anderen und seiner Stellung vor Gott. Und nicht zuletzt hält die Vorstellung von Berufung eine Sehnsucht nach Sinn aufrecht, die entweder gerade in der modernen Arbeitswelt unterzugehen droht oder aber – und dies wird noch häufiger der Fall sein – instrumentalisiert und damit missbraucht wird. Berufung ist geistlich-theologisch nichts weniger als die Neuschaffung des Menschen, als Person in Liebe, Freiheit und Gerechtigkeit durch Gott, und die Stiftung seiner und ihrer freien Selbsttätigkeit aus göttlicher Anerkennung. Berufung verweist auf die göttliche Realität der Fülle: darauf, dass genug für alle da ist – sie operiert nicht mit Knappheit, wie es die Ökonomen meinen tun zu müssen. Entsprechend geht es in ihr nicht um

Kampf und Durchsetzung, sondern um Frieden. Es ist die Absage an jede Form von Selbstermächtigung, in der ich mein Selbst als mein Eigentum meine ansehen zu können und in seiner Durchsetzung glaube das Recht zu haben, andere für meine Zwecke gebrauchen zu können. Berufung ist Ermutigung zu freier Kooperation in gegenseitiger Angewiesenheit. An ihrem Anfang steht Begeisterung.

1. These: Die Gewalt des Selbst-Sein-Wollens

Die Sehnsucht des modernen Menschen ist es, er oder sie selbst zu sein; authentisch sein Leben leben zu können. Zu diesem Ziel wird alles und werden alle anderen benutzt. Selbst sein zu können, ist zur Selbstermächtigung verkommen und beruht auf einer Grundstruktur der letztlich gewaltsamen Aneignung der Mit- und Umwelt. Zu dieser egoistischen Grundhaltung der absoluten Souveränität quer stehende Erfahrungen der Abhängigkeit, der Fremdbestimmung oder des eigenen Unvermögens werden verdrängt und diskriminiert und Opfer dieser Erfahrungen werden exkludiert.

Das Nachdenken über die Berufung der Menschen durch Gott trifft auf eine spezifische historisch-kulturelle und soziale Konstellation, in der die Sehnsucht der Menschen, sie selbst sein zu können und darin die absolute Anerkennung aller anderen zu finden, das gesamte gesellschaftliche Zusammenleben dominiert. Neben der Befriedigung elementarer vitaler Bedürfnisse und dem Finden von sozialer Anerkennung stehen Wünsche danach, ein unverwechselbares authentisches Leben zu führen, eine eigene Lebenswelt gestalten zu können und Subjekt seines eigenen Handelns zu sein, im sozialen Ranking ganz obenan. Der Wunsch, stets für sich im Leben einen Lebenssinn definieren zu können, ist mit der Realisierung dieser Bedürfnisse eng verbunden. Insofern findet auch der kennzeichnende Satz, dass man seinem Leben *selbst* einen Sinn geben müsse – weil sich der Sinn nicht von woanders her einstellt – eine große und stets wachsende Zustimmung.

Ein eigenes selbstbestimmtes, authentisches Leben zu führen, ist zu der zentralen Fiktion des Lebens in unserer heutigen Gesellschaft geworden. Das bedeutet aber nichts anderes, als dass man glaubt sein zu können, was man sein will. Alle das Leben bedingenden Faktoren werden auf subjektiv manipulierbare Größen gebracht. Dies trifft in der letzten Zeit insbesondere auf das biologische Alter zu. Das Alter gilt nicht mehr als eine objektive Größe, der man ausgeliefert ist bzw. die man zu erleiden hätte, sondern es wird erst durch subjektive Konstruktionen wirklich wahr. Jemand kann dementsprechend auch in einem hohen biologischen Alter sich selbst als jung konstruieren und in dieser Hinsicht auch von den anderen sozial und kulturell als jung eingestuft werden. Und auch, wenn diese

Anerkennung von den anderen nicht folgt, so ist die eigene psychische Realität des Sich-jung-Fühlens für das Lebensgefühl des Einzelnen erheblich wichtiger als das objektive biologische Alter. Dementsprechend ist es auch überhaupt kein Wunder, wenn Menschen, die unter restringierten sozialen Bedingungen aufwachsen oder sie eine ganze Zeitlang erleben, wie z. B. längerfristig Arbeitslose, sehr viel früher altern als andere, die unter vorteilhafteren Bedingungen aufgewachsen sind. Die Kraft zur Fiktion scheint alles zu sein; sie bewirkt aus sich selbst heraus Dynamik und Veränderung.

Hinzu kommen hohe Ansprüche an Individualität und Persönlichkeit. Die Menschen sollen sich als individuelle Persönlichkeiten darstellen und entsprechend „verkaufen“. Von großer Bedeutung ist in dieser Hinsicht insbesondere die Inszenierung des eigenen Körpers, das „korporale Kapital“, wie man es nennen könnte. Die körperliche Präsentation hat viel mit unserer Vorstellung einer legitim auftretenden und Aufmerksamkeit auf sich ziehende Persönlichkeit zu tun. Im Grunde kann man das Syndrom, das sich hier abzeichnet, obwohl es in der Regel als typisch postmoderner Diskurs abgehandelt wird, als die klassische Konstruktion der Moderne, der modernen Identität bezeichnen. Sie hat ihren Ausdruck in den großen Mythen der Moderne, wie z. B. in Goethes Faust, gefunden und wird dort in all ihrer Widersprüchlichkeit durchgespielt.

Funktional ausdifferenzierte Gesellschaften wie diejenige, in der wir leben, belassen das eigentliche „Menschsein“ des Einzelnen als solches durchaus offen. „Der Mensch“ gehört z. B. bei Niklas Luhmann nicht zur Gesellschaft, sondern stellt geradezu ihr Jenseits dar. Sie fordern den Menschen aber in der sozialen Rolle des Individuums nur umso mehr ein. Damit stellt sich für den Einzelnen stets die Frage, wie er oder sie den Zusammenhang seines unverwechselbaren Lebens angesichts der vielfältigen systemischen Anforderungen, die auf einen jeden und eine jede einströmen, konstruiert und ganz praktisch das Leben organisiert. Wie kann ich selbst bleiben – angesichts der vielfältigen Leistungs- und Inszenierungsimperative, die es in unserer Gesellschaft gibt? Was bedeutet in diesem Zusammenhang Freiheit, was bedeutet Zwang und Notwendigkeit? Wer bin ich selbst überhaupt?

Dieses Grundanliegen des modernen Menschen ist – und das wird in der Beschreibung seiner Situation ja auch schon genügend deutlich – eine höchst ambivalente Angelegenheit. Der Mensch soll in einer Welt unverwechselbares Individuum und Persönlichkeit sein, die auf seine Einzigartigkeit in ihrer ganzen systemischen Konstruktion keine Rücksicht mehr nehmen kann. Der Mensch kann er selbst sein nur im Gegenüber und in Distanz zu den großen Systemen. Tritt er in sie ein, wird er von ihnen vernutzt, instrumentalisiert und möglicherweise sogar missbraucht. Ein weiteres Problem ist, dass es keine klare Widerstandslogik mehr gibt. Jenseits der alles überwölbenden Welt der Märkte und des großen Geldes lassen sich nur schwer andere, wirklich attraktive Lebensorte

finden. Alles wird in diese Gesellschaftsordnung aufgesaugt. Es bildet sich, wenn man diese Erfahrung klassisch mit Theodor W. Adorno benennen will, ein großer Verblendungszusammenhang heraus, in dem es keinen richtigen Standpunkt mehr zu geben scheint, von dem aus man für ein besseres Leben oder für mehr Gerechtigkeit sorgen könnte. Nur punktuell gibt es noch Möglichkeiten, sich selbst auszuleben, aber dies geschieht bisweilen lediglich in Ausbrüchen von Gewalt.

Insgesamt stellt sich so der Eindruck einer Situation ein, die am besten mit dem Buchtitel von Alain Ehrenberg als „Das erschöpfte Selbst“⁹ bezeichnet wird. Seine These ist: Indem das authentische Selbst zum produktiven Motor all unseres Handelns umfunktioniert wurde, ist die Erschöpfung vorprogrammiert. Indem ich stets ich selbst sein muss, wird das Gehetztsein zu meinem überlebensnotwendigen Lebensslogan. Erschöpfung als Dauerzustand aber mündet in Depression, die Ehrenberg als Spannung zwischen dem Bestreben, wirklich man selbst zu sein, und der Schwierigkeit, dieses Projekt zu verwirklichen, definiert. Gearbeitet wird dann aus der Erschöpfung heraus – weil man nicht anders kann. Dahinter steht die Angst, es nicht mehr zu schaffen und sie treibt einen jeden und jede stets weiter an. Das Symbol für diesen Zustand ist der Sonntag, verstanden als das *Ende* der Woche. Vom Sonntag als dem Beginn der Woche, von der Auferstehung, der Restitution des Paradieses herkommend zu arbeiten: das wird völlig undenkbar. Die Sehnsucht danach aber pulsiert umso heftiger.

Diese Situation ist nicht einfach mit einer Wiederkehr der Religion gleichzusetzen – dafür gibt es in Mitteleuropa zu wenig Anhaltspunkte – aber denn doch mit den ersten Anzeichen des Endes des säkularen Zeitalters bzw. der Gestaltungsmacht säkularer Vernunft. Hier liegen Ansatzpunkte für ein neues Fruchtbarwerden klassischer Identitätskonzepte, wie sie im Christentum und anderen Religionen ausgearbeitet worden sind. Und genau in diese Richtung gilt es nun auch das Konzept der Berufung neu auszuarbeiten.

Von vornherein steht auch dieses Konzept allerdings unter dem Verdacht, nichts anderes als eine strategische Disposition der Macht im Sinne von Michel Foucault zu sein. Die „Macht“ bringt geradezu exemplarisch qua Berufung ein Subjekt hervor, das aber im strengen Doppelsinn des Wortes nichts anderes ist als etwas ihr Unterworfenes. Berufung in dieser Hinsicht verstanden wäre nichts anderes als eine möglicherweise besonders machtvolle Fiktion der Bemächtigung seiner selbst und der Bemächtigung anderer. Deutlich soll hier nun aber von vornherein sein: Genau dies ist nicht gemeint. Wie keine andere menschliche Praxis konstituiert Berufung eine Welt der „Non-Mastery“ – des Nicht-Beherrschens – schon gar nicht seiner selbst, sondern eine der Offenheit, ja des Sich-Auslieferns an die anderen. Berufung resultiert aus der geistlichen Realität der

⁹ Alain Ehrenberg: Das erschöpfte Selbst. Frankfurt a. M. 2004.

Fülle des Lebens in der jedem und jeder genug zukommt. Das ist der Ansatzpunkt. Sich berufen zu lassen ist der Ausgangspunkt.

An dieser Stelle kann auf eine Gefährdung des modernen Authentizitätsbestrebens hingewiesen werden, die sich heute wie ein dunkler Schatten um die Selbstkonstruktionen der Moderne herum entfaltet: die Demenz. Die Demenz ist die brutale Kritik des sich selbst ermächtigenden Menschen in all seiner und ihrer großen Faszination. Dass es die Demenz gibt und dass Menschen in und mit ihr leben müssen, macht in einer drastischen Weise deutlich, wie fragil der Bereich der Selbstfiktionalisierung und der hypostasierten Selbstverantwortung tatsächlich ist. Sie kann jeden treffen und macht alle gleich. Sie macht alle zu schwachen und verletzbaren Kreaturen. Genau dies wird in dem deutlich, was vor kurzem ein Tübinger Taxifahrer berichtete, der einstmal herablassend von Walter Jens behandelt wurde und nun hervorstößt, für ihn sei der Herr Professor nun auch nur „ein Mensch wie jeder andere, und weiter nichts!“ In dieselbe Richtung geht auch der Satz von Inge Jens: „Im Grunde ist es egal, ob ein Mensch über einen gelungenen Text glücklich ist oder über ein Wurstweckle. Mir das einzugestehen, war hart für mich.“ Die Demenz ist die Bedrohung der modernen Selbstkonstruktion und damit des Hochmuts der Menschen. Ist sie auch das Ende seiner Berufung? Kann man seine Demenz lieben?

2. These: Angewiesenheit als Grundstruktur

Gegen die selbst konstruierten Fiktionen von Authentizität und Individualität steht eine andere Erfahrung: dass das Selbst der Menschen in mehrseitigen Bezügen entsteht und in seiner Entwicklung auf andere Menschen angewiesen bleibt. Unser Selbst ist hetero-zentriert. Ich bin immer zugleich der andere und der andere bin ich. Auch diese Bezüge können allerdings heute als Ressourcen der Machbarkeit verstanden werden.

Gegen die alles überwölbende Fiktion der Selbstermächtigung und der Selbstsozialisation steht auch die immer wieder gegenteilige, spannungsreiche Feststellung, dass sich unsere Identität nur in der wirklichen Begegnung mit anderen und damit im Ausgesetztsein ihnen gegenüber herausbildet. Nur in der Gemeinschaft gibt es die Möglichkeit für jeden und jede Einzelne, ein Gefühl seines eigenen Wertes zu entwickeln. Unser Selbstverständnis hängt an solchen Gemeinschaftserfahrungen, die der Einzelne niemals allein aus sich heraus steuern kann. Hinweise auf die verschiedenen Formen von Gemeinschaften, in denen ein jeder aufwächst und lebt, wie natürlich in der ursprünglichen Beziehung zu den Bezugspersonen, insbesondere in der Familie, liegen auf der Hand.

In grandiosen Wendungen wird diese Angewiesenheit der Selbstwerdung auf die Seinen und auf die anderen gerade in großen Epen der Moderne immer wie-

der durchgespielt. Man kann zum Beispiel an den berühmten Film „Herr der Gezeiten“ mit Barbara Streisand und Nick Nolte erinnern, in dem es um eine Selbstfindung aus äußersten Verletzungen geht. Am Ende wird dann der Satz gesagt, dass man seine Eltern in all ihrer abscheulichen Menschlichkeit lieben kann und dass es nichts in einer Familie gebe, das nicht vergeben werden könnte. Warum? Weil man nur so man selbst sein kann. Es ist diese Versöhnung, es ist Liebe, die den verstörten Protagonisten zuletzt wieder aufrecht seinen Weg gehen lässt.

Das Beispiel illustriert, wie sehr die Hetero-Zentriertheit des Selbst alles dominiert. Demgegenüber ist das Beharren auf einer erzwungenen Authentizität ein Wegschneiden von lebenswichtigen Bezügen, die nicht mehr in den Blick kommen sollen. Auch Persönlichkeit ist ein Geschenk der Gemeinschaft, in der ein jeder und eine jede groß geworden sind und seine und ihre ersten Selbsttätigkeitserfahrungen machen konnte. Die Fänge der Gemeinschaften umgreifen das Leben aller Einzelnen ein Leben lang, indem sie zu einer erzählbaren Geschichte werden. Dies wird in den wissenschaftlichen Ansätzen, die sich mit der narrativen Begründetheit des Selbst befassen, besonders schön herausgearbeitet: Ich bin eine Geschichte. Wenn ich aber eine Geschichte bin, dann lebe ich stets in verschiedenen Bezügen, und kann nicht nur Ego-zentriert leben. Das Erzählen von Geschichten selbst ist sehr viel mehr und stellt Hetero-Zentriertheiten her.

Allein die Tatsache der kommunikativen Verfasstheit des Selbst und der Identität hat allerdings noch nicht unmittelbar etwas mit einem leuchtenden Hinweis auf unsere Berufung durch Gott zu tun. Gerade moderne Forschungsansätze nehmen die Hetero-Zentriertheit zum Anlass, bestimmte höchst begehrte Güter wie Gesundheit und Glück mit spirituell-transzendierenden Faktoren in einen Zusammenhang zu bringen. So besteht heute durchaus große Übereinkunft darüber, dass ein positiver Konnex zwischen bestimmten Formen intrinsischer positiver Spiritualität und der Gesundheit von Menschen existiert. Ebenso wird dies für die Glückserfahrung der Menschen angenommen. Es lässt sich belegen, dass Menschen, die altruistische Einstellungen in ihrem Leben haben, also nicht primär ego-zentriert sind und dies auch noch religiös begründen, glücklicher sind als andere, die diese Erfahrungen nicht machen. Selbst die eigentlich alles Weltliche übersteigenden religiösen Zusammenhänge werden auf diese Weise in einen rein weltlichen Kausalzusammenhang hineingepresst und können so objektiviert werden. Beten und andere religiöse Aktivitäten werden zu Ressourcen, die man nutzen kann oder auch nicht – zu seinem eigenen, kalkulierbaren Vorteil.

Diese Tendenzen stellen nichts weiter dar als eine neue Art der Ausdehnung der Bemächtigung des sich selbst bemächtigenden Selbst auf Bereiche, die ihm früher verschlossen gewesen sind. Gott wird endgültig zur Selbststilisierung der Menschen in Anspruch genommen und verliert ihnen gegenüber seine eigene Ansprüchlichkeit. Gott wird zur Funktion des Subjektes. Auch an dieser Tendenz

wird deutlich, wie sehr alles das weggeschnitten werden muss, was in das Bild eines sich selbst im Griff habenden Einzelnen nicht hineinpasst. Problematische Fälle grenzt man aus und sondert die ganz Schwachen und Behinderten von den etwas weniger Schwachen und Behinderten ab. Die Vorstellung, dass gerade die ganz anderen, die Schwachen, Behinderten, Träger der Verheißung sein könnten, ist in diesem Zusammenhang völlig undenkbar. Dass der am Kreuz hängende der Erlöser der Welt ist, wird eine endgültig vollkommen sinnlose Aussage.

Allerdings wird in dieser Denkbewegung auch deutlich, wie sehr das moderne Selbstermächtigungsverständnis in der Krise steckt. Es kann sich nur noch dadurch retten, dass es immer neue Lebensbereiche in sich hineinnimmt, die bisher von ihm nicht beansprucht wurden. So insbesondere den Bereich der Religion, die ja als etwas begriffen wurde, was von außen auf den Menschen zukommt. Indem sie in eine nutzbare Ressource verwandelt wird, unterliegt auch sie endgültig der Bemächtigung. Die Rede von Spiritualität ist dann nichts weiter als die Säkularisierung des christlichen Glaubens in seinem existenziellen Kern.

3. These: Berufung als Schöpfung Gottes

Die Vorstellung des christlichen Glaubens ist, dass der Mensch sich als Geschöpf selbst empfängt. „Ich bin mit mir selbst beschenkt.“ (Eberhard Jüngel) Ich bin folglich nicht verantwortlich für mein Selbst und muss es deswegen auch nicht selbst konstruieren. Ich bin aber voll verantwortlich für mich selbst, d. h. für die Art und Weise, wie ich mich selbst in die Gesellschaft einbringe. Auf dieser Grundbewegung christlicher Existenz beruht auch der Ansatz der Theorie der Berufung.

Im grundlegenden Unterschied zu den dargestellten modernen oder post-modernen Auffassungen des Selbstseins geht der christliche Gedanke der Berufung davon aus, dass Menschen an der Wirklichkeit Gottes, d. h. an der Wirklichkeit des Friedens und der Versöhnung partizipieren. Diese Teilhabe ist der Ausgangspunkt ihrer Lebendigkeit und ihres Handelns. Die Annahme der eigenen Berufung besteht im Sich-Überantworten an diese Wirklichkeit: dem Sich-Aussetzen der Wirklichkeit Gottes, die in unsere Welt hineinreicht. In diesem Prozess konstituiert sich die Person in neuer Weise und wird unser Selbst ins Leben gerufen. Weil wir Geschaffene sind, sind wir auch Empfangene, auch als uns selbst Empfangene, bevor wir uns selbst bewusst werden.

Unsere Identität ist folglich eine relationale, ja reziproke, auf Gott und auf andere bezogene Empfangnisstruktur, in der jeder und jede schwach und verletzlich – kreatürlich – ist. Genau aus dieser Struktur heraus kann ich aber meine Stärke entwickeln. Ich bin als Teil der Schöpfung nicht von vornherein geschützt, sondern ausgesetzt. Es sind gerade die Schmerzen, die ich spüre, die mich meiner Verbundenheit mit der Schöpfung bewusst werden lassen. Der Mensch ist ein

leidendes Wesen. Oder wie es bei John Milbank¹⁰ heißt: „As I am entirely received, even as an I, there is no original I, that could be the subject of a passivity.“ Alle Wirklichkeit unseres Handelns oder unserer Welt ruht auf diesen Beziehungen, auf Verletzlichkeit und auf gegenseitigem Empfangen. Keine Macht ist ohne diese Grundstruktur zu denken. Gleichzeitig lässt die „Fragilität“ des Versprechens, Versöhnens und des Friedens schnell einsehen, wie leicht Menschen ihre eigentliche Bedeutung verkennen und wie schnell sich deswegen die Sünde ausbreiten kann. Dann wird gegen die eigene Verletzbarkeit, das eigene Leiden eine Mauer der Selbstermächtigung hochgezogen. Die ursprüngliche Macht Gottes, der die Schöpfung ins Leben ruft, ist eine unerschöpfbare, alles umfassende, hedonistische Großzügigkeit. Aus ihr kommt alles und in ihr endet alles. Am Anfang steht göttliche Kreativität, die die Welt ins Sein ruft und nicht Gewalt und Macht, sondern Teilhabe an ihr: an der Fülle des Lebens.

Dieser Ansatz ist jedem banal- oder sozialdarwinistischen Denken des Survival of the Fittest oder ähnlicher Vorstellungen diametral entgegengesetzt. Am Anfang der Welt und des Menschen steht die Fülle des Lebens, stehen Friede, Gerechtigkeit und Freude und nicht Schuld, Gewalt und Unterdrückung, auch nicht die Auslese der Besten, sondern gegenseitige Angewiesenheiten. Um es noch einmal anders zu sagen: Am Anfang steht Wohlwollen, und d. h. Selbstbegrenzung, Maß, Zögern und die Zuwendung zu dem anderen, die Einweisung in kooperative Zusammenhänge. Am Anfang steht nicht Konkurrenz und einseitige Akkumulation. Die Berufung, die man in diesem Sinne als von der Schöpfung herkommend oder auch selbst als Schöpfungsakt begreifen kann, bedeutet deswegen Entlastung davon, sein Selbst in der Welt durchsetzen zu müssen. Ich bin nicht verantwortlich dafür, wer ich bin, sondern lediglich dafür, dass ich mich als der realisiere, der ich bin. Ich bin verantwortlich dafür, dass ich beständig besser ich selbst werde und mich entsprechend in die Zusammenhänge meiner Umgebung einbringe. Berufung heißt, Gott hat mich so gewollt, wie ich bin, und hat etwas mit mir vor. Ich bin in den Zusammenhängen, in denen ich lebe, nicht ersetzbar. Meine Authentizität erkenne ich folglich dadurch, dass ich im Gespräch mit Gott und den anderen herausfinde, wer ich bin, und auf diese Weise mein Teilhaben an Gott, an Christus realisiere. Ich lebe nicht in mir selbst, sondern Jesus Christus lebt in mir, wie es Paulus im Galaterbrief formuliert hat.

Berufung ist keine Fremd-, sondern nichts anderes als Selbstbestimmung; aber auf die Weise, dass ich herausfinde, was mein wahres Selbst ist und mich durch es bestimmen lasse. Ich darf ich selbst sein und bin bevollmächtigt, dieses mein Selbst in die Zusammenhänge mit anderen einzubringen. Von vornherein relativiert dieses Denken eigene Ansprüche an Macht und Besitz und nicht zuletzt die

¹⁰ John Milbank: *Theology and Social Theory. Beyond secular reason.* Malden and Oxford 2006, S. XVIII.

Teilhabe an irdischen Gütern überhaupt. Gottes Berufung hat nichts mit besserer Gesundheit oder Reichtum zu tun. Sie kann sich auch in gebrochenen Körpern und unter den Armen, und vielleicht gerade dort, realisieren. Und sie macht das Leben nicht notwendig leichter, denn sie lässt mich deutlicher meine Angewiesenseiten erkennen. Gleichwohl wird man die irdischen Güter wie Gesundheit oder Reichtum als Segen Gottes begreifen können, wenn sie nach menschlichem Wissen und Gewissen vor seinen Geboten bestehen können.

4. These: Berufung, Macht, Kooperation

Als Berufener partizipiere ich an der Fülle des Lebens, an Frieden und Gerechtigkeit. Ich bin Bürger seines Reiches. Ich bin nicht mein eigener Herr und gehöre mir nicht, geschweige denn bin ich ein Herr anderer. Macht und Eigentum sind nur treuhänderisch verliehen und dienen der Förderung der Kooperation unter den Menschen.

Die Haltung des Berufenen ist eine der Non-Mastery. Macht kann nur als treuhänderisch anvertraute Macht verstanden werden. Die Idee der Berufung impliziert folglich ein Verständnis von Bevollmächtigung. Die Macht, die hierbei übertragen wird, repräsentiert die Fähigkeit des Menschen, an Gottes Schöpfung teilzuhaben. Sie ist so stets Einweisung in diese Schöpfung und markiert keinen Ort ihr gegenüber. Teilhabe an Gottes Schöpfung bedeutet Teilhabe in diesem stetig fortschreitenden Prozess, in dem Gott aus dem Nichts heraus Neues – die Wirklichkeit schafft. Es geht um die Kooperation Gottes mit den Menschen und die Kooperation der Menschen mit Gott und damit stets um die Frage, wie Menschen Gottes Wirken und seine Verheißung gewärtig werden.¹¹

Das Handeln und die Arbeit der Menschen weist folglich Anteile des Mitschöpferischen auf – wenn es auch von Gottes Handeln klar unterschieden ist. Es ist mitschöpferisch besonders in der Fähigkeit, etwas zu beginnen und Neues zu schaffen: Natalität und Generativität. Menschen können etwas Neues in die Welt setzen, selbst neu werden und Neues schaffen. Eben dies ist Ausdruck ihrer Freiheit – und stets auch eine Form der Macht, der Möglichkeit, Ordnungen zu schaffen und etwas zu beginnen, an das sich andere Menschen mit ihren Erwartungen und ihrem Tun anschließen können.

Dieses Neue erwächst aus umfassendem Frieden, aus Schönheit und Ordnung, nicht aus Gewalt oder den nur partiellen Zwecken menschlicher Ordnungen. Die Fülle des Lebens muss nicht erst durch unser Handeln hergestellt werden, sondern unser Handeln resultiert aus ihr. Wir arbeiten nicht, um uns am Sonntag

¹¹ Vgl. hierzu die Arbeiten von Hans G. Ulrich: *Wie Geschöpfe leben. Konturen evangelischer Ethik.* Münster 2007.

auszuruhen, sondern beginnen als diejenigen, die sich am Sonntag ausgeruht haben, als Ausgeruhte die Arbeitswoche. Wir gehören nicht uns selbst, sondern gehören dieser Schöpfung Gottes an. Hieran wird deutlich, wie sehr das Thema der Berufung auch ästhetische Dimensionen aufweist. Wenn die Schöpfung Gottes etwas mit der „richtigen Ordnung der Dinge“ zu tun hat, dann realisiert sich in der Berufung eine subjektive Reproduktion dieser Ordnung. Berufung verweist auf die Schönheit des Berufenen und eines spezifischen Designs der Dinge in ihren ihnen zugewiesenen Proportionen. Elementar partizipiert der eigene Körper an der Schöpfung und ist deswegen besonders auf Schönheit hin ausgerichtet. Berufung macht schön.

Was die Arbeit anbetrifft, so zielt Berufung auf eine Ethik des Miteinander-Agierens: der Kooperation (was Wettbewerb und Markt als unter Umständen effektive Regulierungsformen der Kooperation nicht ausschließt). Das Ziel kann nur eine „Wirtschaft mit allen“ sein, in der es allen Menschen ermöglicht wird, mitzuwirtschaften. „Die Freiheit ist also nicht die Voraussetzung für das Wirtschaften, sondern in der Ermöglichung von wirtschaftlicher Freiheit hat sich der Erfolg des Wirtschaftens zu zeigen. Immer neu geht es darum, Menschen in den Stand zu setzen, auf ihre Weise mit zu wirtschaften und so jedenfalls in einem in dieser Hinsicht fundamentalen Sinn nicht von anderen abhängig zu sein.“¹² Und weiter: „Wenn Wirtschaften so möglich ist, dass bei den einen nicht das unabsehbare, gar auf Habsucht gerichtete Sorgen alles bestimmt und bei den anderen das rechte Sorgen möglich ist, dann findet das Wirtschaften die Form, um die es hier geht.“¹³ Stets ist Arbeit in dieser Sichtweise Arbeit für und mit anderen – und zielt auf die Befriedigung ihrer Bedürfnisse. Es geht folglich nicht um eine unablässige Steigerung des Wirtschaftens in sich selbst – sei es in der Verfolgung höchster Renditeziele und der Steigerung der Produktivität als solcher. Wirtschaft hat ein Maß und ein Ziel.

5. These: Berufung als Individuierung

Als Berufener werde ich zu einem Individuum. Ich bin berufen und bevollmächtigt, mich selbstbewusst in die Kooperation mit anderen einzubringen und mit mir selbst in Gemeinschaft mit anderen die Welt zu gestalten. Aber Ich stehe hier allein – vor Gott und den Menschen. Darin liegt Freiheit und Verantwortung begründet.

Auch das Konzept der Berufung präferiert, wie der moderne Diskurs überhaupt, das Motiv der Individuation, der Vereinzelung. Allerdings konstituiert

¹² Hans G. Ulrich: Der Ertrag lutherisch-ethischer Prinzipien im Blick auf eine theologische Wirtschaftsethik. In: Tim Unger (Hg.): Was tun? Lutherische Ethik heute, Hannover 2006, S. 210–239, hier S. 233.

¹³ Dto. S. 235.

sich Vereinzelung nicht durch das Herausfallen aus den gesellschaftlichen Systemen und der Notwendigkeit der Selbstvermarktung, sondern durch den nur als Einzelner zu denkenden Bezug zu Gott. Dieser Bezug ist aber nicht so beschaffen, dass der Einzelne als sich selbst Bemächtiger vor Gott tritt und sozusagen Gott in den Ring ruft, sondern gerade umgekehrt dadurch, dass der Mensch sich nicht selbst besitzt und gerade aufgrund dieses fehlenden Selbstbesitzes über eine innere Freiheit verfügt, die ihn von der Gemeinschaft der anderen und von den anderen Menschen überhaupt stets auch distanziert sein lässt.

Bei Luther findet sich dieser Gedanke in dem berühmten Bild ausgedrückt, dass der Christ mit dem Kopf bereits im Himmel und mit den Füßen noch auf der Erde, d. h. in der Gemeinschaft der anderen Menschen sei. Der „innere Mensch“ verfügt deswegen über Freiheit, weil er sich selbst als zu Gott gehörig weiß und deswegen aus den Zwängen der Macht und der Gewalt, aber auch des Schicksals oder des Zufalls herausgenommen ist. All diese Zwänge findet er selbstverständlich vor und fühlt sich in sie im praktischen Leben verantwortlich eingebunden. Auf dieser Ebene ist alles Macht, Gewalt, Zufall und Schicksal – aber zugleich hält ihn die Berufung an Christus und das heißt an der Fülle des Lebens, an Friede und Gerechtigkeit fest. Nach außen hin wird sich ein Christenmensch deswegen ebenso selbst präsentieren (müssen), wie andere dies auch tun und auf die Selbstpräsentation anderer reagieren. Aber dieses Verhalten kann etwas von einem Spiel mit den weltlichen Möglichkeiten an sich haben und lässt den letzten Ernst vermissen, selbst dann, wenn dieses Verhalten bisweilen mit Leiden verbunden ist.

Wer sich berufen weiß, der kann um die Tatsache wissen, dass es dauernd um Selbstpräsentation vor den anderen geht. Er oder sie weiß deswegen um die Grenzen der Individuierung in der menschlichen Gesellschaft und Gemeinschaft. Stets besteht das Sich-Einbringen in die Gesellschaft auch im Sich-Positionieren im Verhältnis zu anderen und damit um Macht. Es geht pointiert, wie die moderne Redeweise es ausdrückt, um ein „Doing Oneself“, d. h. um ein bewusstes äußerliches Produzieren der eigenen Individualität, ohne doch auf die eigenen Mystifikationen, Mutmaßungen und Hypothesen hereinzufallen und ohne an sie zu glauben. Der Berufene kann sich selbst präsentieren, gerade weil er der Selbstpräsentation nicht verfallen ist und nicht darauf angewiesen ist, an die eigene Größe, die er oder sie vorspielen muss, auch noch glauben zu müssen (und an die anderer schon gar nicht). Leben aus der Berufung heraus hat insofern etwas höchst Realistisches und Menschliches an sich. Auf dieser Ebene kann deswegen auch die sehr produktive, wenn auch wenig schöne Situation entstehen, in der man sich selbst sagen muss: Ich war mir selbst unangenehm. D. h. ich bin meiner Berufung nicht gerecht geworden.

An dieser Stelle entsteht allerdings ein Problem, gerade in der ökumenischen Diskussion. Es ist die Frage, ob nicht das lutherische Denken der Individuation

des Einzelnen zu einer Zersetzung des Sozialen, letztlich zur Asozialität des Christlichen beigetragen hat. Durch die Unterscheidung des inneren und des äußeren Menschen wird der soziale Bezug, die Gemeinschaft, in der man lebt, in ihrer Bedeutung herabgestuft. Der Einzelne wird in seiner nicht objektivierbaren Beziehung zu Gott zum Dreh- und Angelpunkt des Lebens gemacht. Der Bezug zu den anderen kommt dann sozusagen erst „hinterher“ wieder konstitutiv in die christliche Existenz hinein. Positiv gehen mit einer solchen intrinsischen Vereinzelung, Selbstkontrolle, Disziplinierung, Beständigkeit, Aufmerksamkeit auf sich selbst Zielverfolgung, Pflichterfüllung und Bewährung einher. Was aber in dieser Auflistung fehlt, ist der Aspekt der Nächstenliebe. Luther selbst betont die Liebe als das treibende Moment auch in der Berufung; sie aber folgt der Rechtfertigung – ist ihr zumindest nicht vorläufig.

Eine letzte Antwort auf diese Frage muss an dieser Stelle offenbleiben. Es kommt darauf an, in welcher Anordnung man die Dinge betrachtet. Schafft die lutherische Vereinzelung und Rechtfertigung erst das Asoziale oder stellt sie nicht vielmehr gerade Möglichkeiten in die Welt, Sozialität posttraditionell wieder zu konstruieren? Auf jeden Fall bleibt die katholische Anfrage nach der Rechtfertigung der lutherischen Gewissensethik im Raum. Sie kehrt unter anderem bei Dietrich Bonhoeffer wieder, wenn er in diesem Zusammenhang danach fragt, wie man zwischen Widerstand und Ergebung, zwischen Hinnahme oder Gestalten, zwischen Schicksal oder Führung unterscheiden könne.

6. These: Berufung durch das Wort

Ich werde meiner Berufung durch die Deutung meiner Erfahrungen inne. Durch das, was mir gesagt wird, was mir „einleuchtet“ und sich entsprechend in mir „entfaltet“. Das aber ist nichts anderes als das Wort Gottes und der Menschen, das ich höre und auf das ich antworte. Anders gesagt sind dies die Narrative, an denen ich partizipiere und in denen ich zu Hause bin.

Die Frage ist nun, wie man seiner Berufung innwerden kann. Dieser Erkenntnisprozess vollzieht sich auf keinen geheimnisvollen esoterischen oder spirituellen Wegen. Er ist etwas, was sich ganz klassisch durch Rede und Anrede, durch das Wort, in einem weiteren Sinne dann durch die Geschichten, durch die Narrative, in denen wir leben, ergibt. In diesen diskursiven oder narrativen Welten klärt sich, was meine Erlebnisse bedeuten und welchen Sinn sie machen könnten. Meine Erfahrungswelt bildet sich heraus und gewinnt einen Stil. Bildung besteht darin, immer mehr aus der Erlebnis- in diese Deutungswelt hineinzunehmen und so selbst reicher zu werden.

Wer wir sind, hat in einem ganz realen Sinne vor allen Dingen damit zu tun, wem wir im Leben begegnet sind und wie sich diese Begegnung in uns als er-

innerbare Szene eingeprägt hat. Dieser Vorgang kommt wunderbar in der englischen Sprache zum Ausdruck, wenn man davon spricht, wie man etwas erinnert: „remember“ something oder somebody. Dieses „Remember“ meint übertragen, dass jemand oder etwas wieder zum „Mitglied“ zum Teil meiner eigenen Welt wird. Genauso werden wir unserer Berufung inne, indem wir uns daran erinnern, wo und wie in der Begegnung mit den anderen Gott selbst „Mitglied“ unserer Welt gewesen ist. Man kann in diesem Zusammenhang von Erschließungsszenen sprechen, in denen Menschen ihre Heranführung an den Glauben an Gott fokussiert haben. Das kann das Gitarrespielen am Lagerfeuer, das Bach-Konzert, Xavier Naidoo oder etwas ganz anderes gewesen sein. Stets sind es Situationen, in denen Gott mehr oder minder leibhaftig in unserer Erfahrung präsent gewesen ist und etwas bewirkt hat. Die Spuren dieses Geschehens prägen uns ein Leben lang.

Erschließungsszenen beschreiben eine innere Welt, einen spirituellen religiösen Raum, in dem wir uns bewegen und aus dem heraus wir religiöse Deutungskompetenz entwickeln. Unsere Erfahrungs- und Deutungstätigkeit, mit der wir die Welt interpretieren und unsere Berufung schärfen und deutlicher machen, ist ohne solche erschließenden Szenen nicht denkbar. Zu ihnen können Rituale, Begriffe und anderes gehören. Es sind aber insgesamt stets sozusagen lebendige Bilder, in denen wir uns bewegen.

Entscheidend an diesen Szenen ist, dass sich in ihnen in der einen oder anderen Weise ein unendlicher Wert unserer selbst und anderer erschlossen hat und jedenfalls nicht die Gleichgültigkeit das Feld regiert. Unser Wissen ist keine Repräsentation von Dingen in der Welt, sondern bildet die Beziehungen von Ereignissen und unser Handeln in ihnen ab. Etwas weiter gesponnen kann man dann vielleicht sogar sagen, dass die Erschließungssituationen bzw. die Geschichten, die sich in ihnen abbilden eigentlich nicht in der Welt sind. Umgekehrt besteht die Welt aus diesen Geschichten, sie ist nur in diesen Geschichten für uns real. Sie sind generative Schemata und das Kernschema besteht im Christusereignis, von dem her sich die ganze Welt höchst kreativ deuten lässt. In solchen Szenen wird Gott epiphany – durch die Rede von Menschen. Die biblischen Texte bieten hierfür Muster, eine Grammatik des Glaubens an, wenn sie von Erfahrungen der Schöpfung, des Exodus, des Sündenfalls, der Prophetie, des Sorgens, des Helfens – und was nicht sonst noch berichten.

Entscheidend dafür, dass solche Erfahrungen zu Berufungserfahrungen werden, ist, dass mir in solchen Situationen etwas in Bezug auf mich selbst gesagt wird und ich mir selbst dies auch sagen lasse. Dieses Sagen wird zu einem großen Teil in Ermutigung und Bestätigung bestehen: „Du kannst das, ich weiß es!“ „Du kannst im Leben tun, was Du willst – aber mach es ordentlich!“ Besonders wertvoll sind gerade Szenen, in denen mir etwas Kritisches über mich selbst gesagt wird, ich mir etwas von anderen über mich sagen lasse, was ich mir selbst so

nicht sagen könnte. Kritik ist deswegen der richtige Weg, seine eigene Berufung zu erkennen. Das Sich-Aussetzen gegenüber Kritik formt die innere Welt eines jeden und hilft, sie gemäß dem Willen Gottes auszurichten. Freunde, die über mich die Wahrheit sagen, sind deswegen wirkliche Freunde, denn sie helfen mir, meine Berufung zu erkennen. Solche Freunde helfen mir, Gott lieben zu können und nicht nur mich selbst.

Das Wort in einem emphatischen Sinne hängt zudem noch in einer spezifischen Weise mit meiner Singularisierung und Individuierung zusammen. Dies hat in einer verblüffenden Weise Luc Boltanski in seinem Buch über Abtreibung¹⁴ herausgearbeitet. Er weist darauf hin, dass der Unterschied zwischen dem abgetriebenen und dem nicht abgetriebenen Fötus in nichts anderem als dem Wort besteht, mit dem dieses Stück Fleisch benannt wird. Erst durch das Wort, mit dem der nicht abgetriebene, sondern geborene Fötus in der Welt begrüßt wird und einen Namen erhält, wird es zu einem menschlichen Wesen. „Ein durch das Fleisch menschliches Wesen wird durch die Währung des Wortes in seinem Menschsein bestätigt.“¹⁵ Dazu braucht es eine Autorität, die dieses Wort sagt, d. h. das Kind und wahrscheinlich auch die Mutter muss sich etwas sagen lassen. „Während die Produkte des Geschlechtsverkehrs, die im Fleisch bestehen, sich als ersetzbar zeigen, ... werden die von der Anerkennung der Mutter bestätigten Wesen in einem Singularisierungsprozess aufgenommen.“¹⁶ Sie können nun sie selbst werden, sie haben einen unendlichen Wert, sind Personen und sind nicht mehr gleichgültige Dinge.

Entsprechend kann man den Berufungsprozess denken: indem das Wort der anderen bzw. des anderen mich persönlich trifft, wird mir ein unendlicher Wert eingestiftet. Ich bin mir selbst nicht mehr gleichgültig, weil ich vor Gott singularisiert bin. Damit ist ein Selbstbewusstsein eingestiftet, das sich vom äußerlichen Anblick her gar nicht großartig von weltlicher Selbstbemächtigung unterscheiden wird, das aber dennoch in seiner inneren Konstitution vollkommen anders funktioniert.

7. These: Körper, Schönheit, Praktische Vernunft

Meine Berufung formt meinen Körper zum Habitus. Er ist der Ort der Begeisterung durch Gottes Geist, womit alles beginnt. Mit ihm habe ich teil an der Schönheit der Schöpfung im Alltag der Welt. Das Alltägliche – der Wirkungsbereich der praktischen Vernunft – wird „verzaubert“.

¹⁴ Luc Boltanski: Soziologie der Abtreibung. Zur Lage des fötalen Lebens. Frankfurt a. M. 2007.

¹⁵ Dto. S. 90.

¹⁶ Dto. S. 95/96.

Die Brücke zwischen dem Bewusstsein meiner Berufung und meinem Handeln, meinem Engagement in den Gemeinschaften, an denen ich teilhabe und in der Gesellschaft bilden die christlichen Tugenden. Diese Tugenden sitzen weniger in meinem Geist oder in meinem Bewusstsein, sondern sie sind in der Prägung meines Körpers habitualisiert. Der Habitus kommt hier nicht als soziologische, sondern als religiöse Kategorie in den Blick, was er ursprünglich ja auch war: Gott greift nach dem Körper, berührt ihn und formt ihn. Es geht um eine ganzheitliche Sicht auf die Aneignung von Tugenden und der mit ihnen verbundenen Organisation meiner Erfahrungen. Es ist in der Tat der Körper, der einen jeden von uns mit der Gemeinschaft der anderen verbindet. Er ist der Drehpunkt mit dem sich mein Selbst in der Welt bewegt. Alles, was in ihr geschieht, ist an diese Körperlichkeit gebunden. Insbesondere die Erfahrung von Handlungsmöglichkeiten und Handlungseinschränkungen, d. h. die Erfahrung von Macht, ist immer eine zutiefst körperliche Erfahrung.

Das bedeutet aber, dass nicht ich allein mich meines Leibes bemächtigen kann, sondern mein Leib immer in Zwischenleiblichkeit (Merleau-Ponty) mit den anderen existiert. Die Arbeit an meinem Körper als seine Selbstformung setzt immer schon das Bewusstsein voraus, dass die anderen mich primär von meiner Leiblichkeit her wahrnehmen und ich sie dementsprechend auch. Sie ist weit mehr als ein kognitiver Akt, sondern immer auch leibliches Empfinden. Ich verleihe mir die anderen sozusagen ein – ich bin stets von ihnen ‚berührt‘. Das gilt besonders in der Perspektive eines gemeinsamen guten Lebens, weswegen sich in aller Anfechtung und Leid Freude einstellen kann. Es geht um weit mehr als Gehorsam oder Pflicht, sondern um eine prägende Ausrichtung unserer Gefühlswelten, um die Liebe zu dem, was zu tun richtig ist. Der oder die Berufene kann nicht anders als dies oder jenes zu tun, weil die Mitwirkung an diesem oder jenen Projekt von identitätsstiftender Tragweite ist. „Von der Anmutungsqualität eines Seienden, das uns das Mitwirken und Teilhaben an einem Gut offenbart, in unserem Selbstgefühl ergriffen zu sein – das ist der fundamentalanthropologische Begriff des Liebens.“¹⁷ Und anders: „Wir können nur wollen, was wir lieben; und wir können nur lieben, was uns in unserem Selbstgefühl ergriffen und bestimmt hat.“¹⁸

Die Tugenden, die mein Handeln wie selbstverständlich leiten können, hausen in eben diesem meinem Körper. Sie haben ihm „eingeleuchtet“ oder sind ihm „eingebildet“ worden und „entfalten“ sich in seiner „Entwicklung“. In dieser Hinsicht gibt es kein einfaches Modell der Herrschaft des Geistes über den Körper. Der ganze Mensch in seiner vollen Ganzheitlichkeit ist der Berufene. Die Gebote Gottes sagen stets, was zu tun richtig ist; aber sie geben allein nicht die

¹⁷ Konrad Stock: Grundlegung der protestantischen Tugendlehre. Gütersloh 1995, S. 53.

¹⁸ Dto. S. 58.

Kraft, dieses Gute auch zu tun. Das richtige Tun resultiert auch nicht notwendig nur aus Pflicht, sondern kann auch mit Flow einhergehen – mit Glücksgefühlen und natürlichen Weisen der Begeisterung. Der berufene Habitus ist durch die Freude am Tun des Guten affektiv geprägt. Allerdings ist Berufung körperlich auch nicht nur angenehm. Als „Ruf“ von außen stellt sie mir immer wieder deutlich vor Augen, dass ich nicht der tolle Kerl bin, der ich glaube zu sein. Wie oft scheitere ich an der Realisierung der klassischen Tugenden: Glaube, Liebe und Hoffnung – Selbstbeherrschung, Mut, Überlegung und Gerechtigkeit.

Diese Erfahrungen haben mit ästhetischen Kategorien zu tun. Denn, wenn die ganzheitlichen Bestimmungen wirklich greifen, dann sind Frieden, Gerechtigkeit und die Fülle des Lebens nie nur abstrakte Kategorien, juristische Ordnungen oder irgendwelche Theorien. Sie haben stets auch mit der praktischen Anordnung der Dinge in der Welt, d. h. mit einer Form von Gestaltung, die einfach schön ist, zu tun. Die Tugenden spiegeln sich in der Anordnung der Dinge wider. Es gibt einen „sense of things in their proper places.“¹⁹ Oder noch einmal anders gesagt: „We recognize beauty or not and the measure of truth is likeness to the form of the divine beauty of which our soul has some recollection. ... truth for Christianity is not correspondence, but rather participation of the beautiful in the beauty of God.“²⁰ Entscheidend ist, dass dieses Verständnis auf den Alltag bezogen bleibt – es geht hier nicht um ein Auswandern in die elitären Welten der Kunst, sondern um die alltäglich-lebensweltliche Gestaltung des Lebens.

„Rather that there is a way of acting which inhabits the flow, which prevents the infinitely more being done in the future. This is the failure to refer our desire to God to make good uses of things. A well made deed should be like a picture which admits the sublime within the scope of its beauty: the perspective upon a distant landscape, the shadow of light from an upper window.“²¹ Mit diesen Worten beschreibt Milbank den höchst ästhetischen Charakter einer Arbeit, die in der Aura der Berufung getan wird. Alles wird in die Beleuchtung des Geistes Gottes gestellt. Und wo diese Beleuchtung nicht mehr möglich ist, d. h. wo es nicht mehr möglich ist, das Sublime, das Erhabene in die Welt der Arbeit hinein-zulassen und nur noch Banales, Triviales absorbiert werden muss, da regiert die Sünde.

Das Alltägliche wird in dieser Sicht folglich gerade nicht säkularisiert, wie es ein gängiges Missverständnis behaupten würde, sondern geradezu verzaubert – in ein transzendentes Licht getaucht. Dies führt zur Rehabilitation der praktischen Vernunft – dem Instrument, das wir tagtäglich zur Bewältigung unseres Lebens anwenden. Die Schönheit, von der hier gesprochen wird, ist nicht zuletzt

¹⁹ John Milbank dto. S. 202.

²⁰ Ebda.

²¹ Dto. S. 439.

auch und gerade die Schönheit des Funktionierens – was wir als Befriedigung erleben, wenn etwas gelingt. Und sie wird noch gesteigert, wenn es zu klugen praktisch wirkenden Kombinationen und Kooperationen kommt, die die Interessen der Beteiligten ausbalancieren und deswegen wie von selbst ablaufen. Genau in diese Richtung operierten vor zweihundert Jahren die damals neuen wirtschaftsethischen Entwürfe der liberalen Theorie von Adam Smith und anderen. Sie setzten an dem an, was sich praktisch-empirisch im Alltag beobachten lies. Schön sind spontane Ordnungen, „nahe liegende und einfache Systeme der natürlichen Freiheit“.²² Der Tausch, die Grundlage der Ökonomie, ist eine Neigung der Menschen. Smith betrachtet sie als Unterform der Empathie: Um Handel treiben zu können, muss man um die Bedürfnisse der anderen wissen. Kluger Egoismus, kluges Eigeninteresse geht in Nächstenliebe über.

Berufung ist deswegen keine nur formale Bestimmung, sondern weist eine deutlich inhaltliche Füllung auf. Es ist stets eine Berufung zu einer schönen Gestaltung seiner Selbst, und auch seiner Umgebung. Luthers Rede davon, dass ein Berufener äußerlich stinken, aber innerlich rein sein könnte, kann deswegen zwar als berechtigte Warnung vor einem milieuspezifischen Schönheitsverständnis gelesen werden, ist aber eindeutig zu rabiat formuliert. Es geht nie nur um Gerechtigkeit als abstrakter Zuteilung oder Frieden als einer Art von Friedhofsruhe zwischen den Menschen, sondern um eine Teilhabe an der Wirklichkeit, in der man lebt, an der Fülle der Gaben Gottes, die sich in ihnen widerspiegelt. Daraus erwächst eine spezifische Haltung, die mit Anmut und Würde, Leichtigkeit, Umsicht und Achtsamkeit zu tun hat.

8. These: Die Realisierung der Berufung: der Beruf

Berufung bezieht sich im heutigen Verständnis auf den Einzelnen im Zusammenhang seiner bzw. ihrer Biografie und seines jeweiligen Lebens. Nur in diesem Zusammenhang bezieht sich Berufung auch auf einen besonderen Beruf. Die moderne Berufswelt lässt heute wieder mehr Spielräume zu und erzwingt es so, die individuelle Berufung auch auszuleben. Allerdings hängt diese Möglichkeit mit der eigenen Qualifikation bzw. Bildung zusammen.

Das klassische Verständnis des Zusammenhangs von Berufung und Beruf bei Martin Luther ist deswegen in Verruf geraten, weil es von statischen Ordnungen her gedacht war, in die der Einzelne sich mit seinem Beruf einzupassen hatte. Luther selbst war zwar möglicherweise in der Auslegung von 1 Kor 7,20 nicht immer eindeutig und konnte das Bleiben im Stand auch als Bleiben im Glauben – und damit als offen auch gegenüber Wechseln des Standes oder des Berufs –

²² So die Formulierung von Karen Horn: Der Realismus des Adam Smith FAZ vom 16.1.2009, S. 13.

deuten. Aber die Wirkungsgeschichte ist eindeutig in einem hohen Maße durch ein konservatives Standesdenken – noch bis zu Gerhard Uhlhorn Ende des 19. Jahrhunderts und darüber hinaus – geprägt. Zumindest wurde das Bleiben oder das Verlassen des eigenen Standes als für das Heil indifferent erklärt, was faktisch einem individuellen Bemühen um persönliche Verbesserung große Hindernisse in den Weg legte. Besser war es allemal in seinem Stand zu bleiben und ein damit verbundenes Leiden auszuhalten.

Dies war insbesondere für Frauen jahrhundertlang fatal, hat massenweise unnötiges Leiden gerechtfertigt und ist heute durch nichts mehr zu rechtfertigen. Diese heutige Sicht hängt auch damit zusammen, dass sich immer weniger Menschen ein ganzes Leben lang in einem Beruf aufhalten können und sich die Berufsausbildung deswegen viel flexibler gestaltet. Es geht vielfach gar nicht mehr um einen spezifischen Beruf, sondern um Berufsfähigkeit bzw. Beschäftigungsfähigkeit, die den Einzelnen qualifiziert oder eben nicht. Eine moderne Theorie der Berufung, die ihr Potenzial neu erschließen will, muss deswegen eindeutig mit den alten Linien brechen. Dann allerdings ergeben sich sehr hoffnungsvolle Perspektiven – auch für die Welt der Berufe.

Berufung kann heute nur noch so gedacht werden, dass der Einzelne in seinem Lebenszusammenhang als er oder sie selbst von Gott berufen gedacht wird. Ein Beruf, der damit in Zusammenhang steht, gehört dann auch dazu, aber es muss nicht notwendig immer derselbe Beruf sein. Luther dachte Berufung als objektive Einweisung der Menschen durch Gott in die Ordnung der Gesellschaft – heute kann Berufung nur noch als objektiv-subjektive Befähigung der Einzelnen zur Gestaltung ihres Lebens bzw. der Ordnungen der Gesellschaft gedacht werden. Allerdings bleibt von Luther her die Warnung bestehen, dies nicht als Selbstermächtigung, sondern als Einweisung in die Schöpfung zu begreifen – und sich so denn doch in lebenserhaltende, schöpferische Ordnungen einzufinden.

Insofern lässt sich nicht mehr, wie Luther es noch ausdrückte, davon sprechen, dass ein Beruf etwas ist, worin „sich einer zu schicken“ hat. Dieser Satz gilt nur noch insofern, als auch die möglicherweise vielen verschiedenen Berufe, die jemand im Sinne seiner Berufung ausübt, niemals nur zu einem „Job“ werden können. Wenn der oder die einzelne Berufene einen Beruf ergreift, dann wird in der Art und Weise, wie er ausgeübt wird, deutlich, dass es um mehr geht als um das Ausfüllen von Rollen und Funktionen. Sie selbst partizipieren in diesen Aufgaben an Gottes Wirklichkeit. Berufung ist nach wie vor die geistliche Antwort auf die Frage, wie Menschen das tun können, was ihre Aufgabe ist. Gegenüber der Betätigung in einem Beruf weisen Menschen deswegen eine gewisse innere Freiheit aus, die allerdings nicht einer Instrumentalisierung des Berufs zum reinen Geldverdienen entspricht, sondern zu seiner besonders verantwortungsvollen Ausfüllung. Berufene haben keine Jobs, sondern Verantwortung – ganz gleich, was sie gerade tun, um Geld zu verdienen und sich selbst zu erhalten. In

diesem Sinne bleibt es dabei, dass sie die jeweilige Aufgabe „um ihrer selbst willen“ tun.

Die Entwicklungen in der heutigen Wirtschaft, insbesondere der sich seit mehreren Jahren herausbildende neue Geist des Kapitalismus, weisen nun interessante neue Möglichkeiten auf, sein Selbst im Sinne seiner Berufung in neuer Form in die organisatorischen und marktlichen Zusammenhänge einzubringen. Die Stichworte hierfür lauten Selbstmanagement, Unternehmer seiner selbst, Arbeitskraftunternehmer, flexible Teamarbeit, Eigenverantwortung, Integration von Arbeit und Freizeit. Das vielen Menschen eigene Streben nach Individualität wird durch das Wirtschaftssystem bewusst aufgenommen und der Persönlichkeitsentwicklung werden neue Räume eröffnet. Die Subjektivität der Einzelnen ist zu einer wesentlichen Bedingung der Produktionsweise geworden – und zwar gerade in hochqualifizierten Arbeitsplätzen. In diesen Fällen geht es darum, dass sich der oder die jeweils Einzelne mit ihren Fähigkeiten und Ressourcen in einer sehr viel stärkeren Weise als früher in den Organisationen oder am Markt selbst vermarktet und möglichst eigene Akzente einbringt, mit denen sich ein Mehrwert erzielen lässt. Dies kann z. T. Formen annehmen, dass davon geredet wird, dass jeder zugleich sein eigener Unternehmer mit sich selbst als Kunden sei, was dann allerdings fast eine Karikatur des klassischen Berufungsverständnisses ist.

Dahinter stecken Erwartungen an die Fähigkeiten der Menschen zur Selbstwirksamkeit. Es sind hohe Ansprüche, die weit darüber hinausgehen, dass sich jemand in einen Beruf oder einen Stand zu schicken habe, sondern dass er oder sie selbst aus dieser Situation etwas macht, um damit den Gewinn des ganzen Unternehmens, und auch seinen eigenen Vorteil zu steigern. Arbeite, was Du willst, aber sei damit profitabel – lautet das Mantra. Gefragt ist die Innovations- und Anpassungsfähigkeit der Kolleginnen und Kollegen. „Es wird in dieser Hinsicht immer schwieriger werden, sich im Verlauf des Erwerbslebens unternehmerischen Anforderungen an die eigene Arbeit und Existenz zu entziehen: entweder aufgrund einer unternehmerischen Marktposition oder der Delegation von unternehmerischen Forderungen oder auch nur der Konfrontation mit dem ideologischen Postulat solcher Anforderungen.“ (H. J. Pongratz) Das, was mit Berufung gemeint ist, kann in dieser Situation durchaus von Vorteil sein. Es kann eine Weise sein, um mit den hohen Flexibilitätserwartungen besser zurechtzukommen, indem sie quasi im inneren Puffer aufgefangen werden. Der oder die Betreffende kann sich dann in Distanz zu diesen Zwängen definieren und sie so möglicherweise besser bewältigen. Geschieht dies nicht, drohen seelische Erkrankungen: sie nehmen heute in einem ungeahnten Ausmaß zu. Die beste Abwehr bieten Tätigkeiten, in denen die Selbstwirksamkeit der Betreffenden freigesetzt und gefördert wird und sich die Betreffenden Unterstützung besorgen können. Dann besteht die größte Chance, dass Sinn in der Arbeit erkannt werden kann. All dies entspricht der Idee der Berufung.

Unternehmertum wird so zu einer Handlungsoption, die wählbar und gestaltbar ist. Die Individuen können ihre Rolle nicht nur als Anpassung an veränderte Anforderungen verstehen. Sie gestalten vielmehr die Flexibilisierung von Beschäftigung mit. Sie haben unter den neuen Bedingungen durchaus die Möglichkeit, persönliche Zielvorstellungen und Handlungsmöglichkeiten zu entwickeln, sofern sie diese laufend mit den veränderten Rahmenbedingungen abstimmen können. Ambivalenztoleranzen und die Fähigkeit unsichere Situationen auszuhalten werden zu Anforderungsmerkmalen. Die größere Freiheit geht mit größeren Anforderungen einher, die sich wiederum nur durch Freiheit auffangen lassen. Vergrößere ich hingegen die Anforderungen ohne entsprechend mehr Freiheit zuzulassen, mache ich Menschen krank.

Natürlich stehen diese neuen Anforderungen unter dem Diktat des Renditeprinzips der modernen kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Aber gegenüber früher weisen sie erheblich größere Spielräume auf, in denen Menschen ihr Selbst und ihre Individualität produktiv einbringen können. Gerade eine religiöse Begründung ihrer Identität könnte Freiheit geben, Flexibilisierungserwartungen sozusagen leichter und schneller vollziehen zu können, als wenn sie ihre Selbstermächtigung völlig an einen bestimmten Beruf oder eine bestimmte Tätigkeit ausgeliefert hätten. Insofern ist die Renaissance des Berufungsthemas gesellschaftsfunktional gut zu erklären. Die Frage, die sich dann stellt, ist, ob etwas von dem überschießenden kritischen Potenzial des Berufungsgedankens übrig bleibt. Berufung konstituiert auch im Kern des voll funktionalisierten Wirtschaftslebens eine Gegenwelt der Freiheit und der Fülle, die auf ihre Verwirklichung drängt.

Eine weitere entscheidende Frage an dieser Stelle, die ältere Anfragen an die Berufungstheorie wieder aufnimmt, ist, wie weit rein soziologisch gesehen ein Berufungsverständnis überhaupt in der modernen Arbeitswelt greifen kann. Es könnte durchaus bei höher qualifizierten Tätigkeiten, die mit einem größeren Freiheitsspielraum verbunden sind, greifen. Dies war aber schon immer der Fall, insbesondere bei den klassischen Professionen, wie Ärzte, Rechtsanwälte, Lehrer oder Pastoren. Damit ist aber nur ein Bruchteil der modernen Berufswelt abgedeckt. Die weitaus meisten Berufe finden sich in anderen Bereichen und ein Großteil der modernen Berufswelt ist zudem durch prekäre Beschäftigungsbedingungen bis hin zu Situationen am Rande der Armut und der Working Poor definiert. Auch den Menschen, die hier arbeiten, gilt die Zusage, dass sie in ihrem Leben von Gott Berufene sind, aber man wird schwerlich die konkrete Arbeitstätigkeit als gottgewollt legitimieren können und man sollte in diese Richtung auch keinen Versuch unternehmen. Kritik wäre oft sehr viel eher angebracht: Die Arbeitsbedingungen müssten verändert werden, damit die betreffenden Menschen ihre Berufung erkennen und in ihren Jobs ausleben können.

Das bedeutet allerdings nicht, dass nicht aus ihrer Berufung als Person be-

stimmte arbeitsethische Konsequenzen folgten, ganz gleich, was für eine Tätigkeit im Einzelnen getan wird. Stets stellen sich Erwartungen an Zuverlässigkeit und Beständigkeit ein, die es zu erfüllen gilt – vom Sinn der Berufung her, aber auch, um beruflich überleben zu können. Deutlich wird hier, dass es Berufungen gibt, die mit weitaus mehr Verantwortung für die Teilhabe anderer ausgestattet sind und diese auch treuhänderisch wahrzunehmen haben. Diese Sichtweise sollte aber heute nicht zu einer patriarchalischen Deutung der Wirklichkeit führen. Eher schon zu der nötigen Konsequenz, befähigende Institutionen für diejenigen zu schaffen, die sonst zu Opfern der Gesellschaft werden. Für die, die aufgrund mangelnder Bildung und daraus folgender mangelnder Entwicklung ihre Individualität und ihre eigene Berufung womöglich gar nicht erkennen geschweige denn leben können.

9. These: Berufung und Sünde

Die Realität der Berufung wird pervertiert durch Formen der Selbst- und Fremdeignung der Welt. Die Stichworte hierfür sind: Entfremdung, Fetischisierung und Verdinglichung der Verhältnisse. Aus der Einsicht in ihr Wirken folgen insbesondere sozialethische Konsequenzen.

Die Vorstellung von der Berufung stellt eine christliche Möglichkeit dar, sein und ihr eigenes Leben in einer nicht selbstbemächtigenden Weise als von Gott beauftragt und in der Welt wirksam zu verstehen. In dieser Sichtweise weist das menschliche Tun eine gewisse Aura des ursprünglich Geschöpflichen auf, eine Aura von Frieden, Freiheit und Schönheit, von der Fülle des Lebens, wie sie in Gottes Schöpfung gegeben ist. Die eigene Tätigkeit und Arbeit partizipiert an diesem Glanz, der von Gottes Schöpfung ausgeht.

Es ist nun aber nur zu offensichtlich, dass sich die Berufenen in durchaus ambivalente Zusammenhänge hineinbegeben und dort oft Kräften ausgesetzt sind, die eine direkte Realisierung des Berufungsauftrages unmöglich erscheinen lassen. Die Beispiele aus der neueren Umformung der Erwerbsarbeit zu einer stärkeren Nutzung der Eigentätigkeit und der Selbstverwirklichungsinteressen der Arbeitenden haben ebenfalls Ambivalenzen deutlich gemacht. Eine lineare Umsetzung des Berufungsgedankens müsste z. B. stets darauf abheben, dass unternehmerische Zusammenhänge auf Kooperationen von Freien ausgerichtet sind. Faktisch aber zielen sie zumindest auch auf die einseitige Vernutzung und Ausnutzung Einzelner. Die moderne Wirtschaftsordnung ist durch Eigentumsrechte und anderes so gestaltet, dass solche Kooperationsprinzipien immer wieder ausgehebelt werden können. Auch ein treuhänderisches Selbstverständnis der in diesen Bereichen Mächtigen kann sich leicht verflüchtigen, da sie in Zusammenhängen stehen, in denen eine reine Verfolgung des Eigeninteresses sehr viel er-

folgversprechender ist und auch mehr Anerkennung findet als Investitionen in kooperative Zusammenhänge. So gibt es Arbeitsverhältnisse, in denen z. B. ein altruistisches Verhalten lediglich zur Selbstschädigung führt und demgegenüber ein hartes wettbewerbliches Verhalten, mit dem man andere schädigt, sehr viel besser ist und auch unter seinesgleichen sehr viel mehr Anerkennung findet.

So kann es sein, dass sich Arbeitsverhältnisse herausbilden, in denen Erfahrungen das Feld beherrschen, die der Verwirklichung der Berufung entgegenstehen:

- Erfahrungen von Entfremdung, d. h. der Nichtrealisierbarkeit der eigenen Selbstanforderungen,
- Erfahrungen der Fetischisierung, d. h. des Sich-Ausliefern an bestimmte Güter oder an das Geld, und
- Erfahrungen der Verdinglichung, d. h. solche der Nicht-Änderbarkeit der Bedingungen, das Feld beherrschen.

Wo solche Erfahrungen vorliegen, ist das Ausleben der Berufung bedroht, denn sie setzt auf Seiten der Menschen Berufbarkeit voraus. „Denn wird dem Menschen aufgrund der Berufung das Heil dadurch zuteil, dass er sich durch Gottes Tun anerkannt weiß, so setzt das voraus, dass der Mensch die Berufung wissen und so auch empfangen kann.“²³ Das Wissen-Können um die eigene Berufung muss folglich vorausgesetzt werden und es hat erkennbar nicht nur mit allgemeinen anthropologischen Grundannahmen, sondern stets auch mit sozialen, kulturellen und vor allem bildungsmäßigen Voraussetzungen zu tun. Wo man sich selbst gar nicht mehr als selbsttätig und als Anfänge setzend erfahren kann, nur noch Fremdbestimmung erlebt und sich die Verhältnisse als fest gemauert in der Erden darstellen; wo der oder die Einzelne nur eine Schraube im Getriebe ist: da stimmt etwas nicht an der Gestaltung der Gesellschaft. „Der Mensch kann nur insofern berufen werden, als er im Zuge der Berufung als selbsttätiges Subjekt anerkannt und in Anspruch genommen wird.“²⁴ So ist es. Damit ist ein klares Kriterium für eine gerechte Gesellschaft gesetzt.

Das bedeutet dann weiter: „Mit der Realisierung der Berufung durch ethisches Handeln wird das gesetzt und expliziert, was den Menschen als berufendes Subjekt schon bestimmt. Wie der einzelne Mensch nur insofern seine mit der Berufung konstituierte Freiheit realisieren kann, dass er sich in Überschreitung und Entäußerung seiner selbst in anderen Personen, Sachen und sozialen Strukturen entfaltet, so gilt das entsprechend für die Gestaltung des sozio-kulturellen Weltumgangs der Menschen überhaupt. Nur eine solche Gestaltung der familialen, sozialen, rechtlichen und staatlichen Strukturen entsprechen der mit der Berufung manifest gewordenen Freiheit, durch die die in sich gegenläufige Selbstexplikation der allgemeinen und besonderen Interessen ermöglicht und garan-

²³ Falk Wagner: Art. Berufung in TRE, S. 711.

²⁴ Dto. S. 700.

tiert wird.²⁵ Es gilt mithin für die Berufstätigkeit Strukturen zu schaffen, in denen der Mensch die Möglichkeit hat, „von seiner anerkannten Freiheit Gebrauch zu machen“.²⁶ Aber das wird nicht nur für den Beruf gelten.

Alles kann sich gegen die Realisierung dieser Freiheit wenden. Selbst die Subjektivierung der Arbeit, das Zugeständnis größerer Freiheit und das Einfordern individueller Kreativität können so gegen ihre Träger ausschlagen. Von äußeren Zielvorgaben eingeschränkt und funktionalisiert führt all dies nicht zu mehr Sinn und gar mehr Authentizität – sondern hinterlässt eine Leere, die größer sein kann als in den früheren fremdbestimmten Verhältnissen, da man sie sich selbst zuzurechnen lernt und nicht mehr den anderen. Man könnte ja alles Mögliche tun – und kann es faktisch eben doch nicht. Vorgebliche Vielfalt wird dann zu gesichtsloser Konformität, aus der keine individuelle Biographie mehr erwachsen kann. Im Fall der Marginalisierten kann dies zum Erleben von fatal unqualifizierter Zeit führen. Die Verfügungslosigkeit über das eigene Leben wird zur Desorientierung und Fatalität. Dies alles wären heutige Erscheinungsformen der Sünde und Gegensätze zur Haltung der Berufung. Sie lassen sich kaum nur individuell bearbeiten, sondern bedürfen der politischen Behebung. Hier greift nur ein umfassendes Konzept der Förderung von Teilhabe in Bildung und Arbeit.

10. These: Kreative Passivität

Sein eigenes Berufensein zu leben, bedeutet, in jedem Moment des Lebens der Gegenwart Gottes bewusst zu sein und ihn in seinem Einfluss auf den Alltag ernst zu nehmen. Dies aber heißt stets, über den Anforderungen der eigenen Arbeit zu stehen und dennoch in sie eingewiesen zu sein. Kennzeichen dieser Haltung ist der Humor.

Der Gedanke der Berufung macht deutlich, wie sehr der weltliche Arbeitsplatz der mir von Gott gegebene Ort sein kann, in dem ich meinem Nächsten diene. Dies Dienen ist allerdings wirklich ernst zu nehmen. Es geht eben nicht um die Beherrschung des Nächsten und auch nicht um eine Beherrschung meiner selbst, sondern um ein Leben aus der Fülle. Und anders, als noch Althaus formulieren konnte, dass der Christ in den Pflichten seines Berufes den Willen Gottes an ihn anerkennt, wird man heute sagen müssen, dass der Christ den Beruf nutzt, um den Willen Gottes zu erfüllen. In der Welt wird mithin am Ort der Arbeit gegen die Welt Stellung bezogen. Der Beruf ist der Ort, an dem Christi gemäß gearbeitet und gelebt wird.

„So wahr Berufung mein Auftrag ist: Auftrag, aus der Arbeit das zu machen,

²⁵ Dto. S. 712.

²⁶ Dto. S. 713.

was sie sein soll, nämlich eine Veranstaltung des Menschen im Dienste Gottes als Dienst für den Menschen.²⁷ Meine Anerkennung resultiert nicht aus dem, was ich mache oder gar aus mir mache, sondern kommt von Gott her: „Der Mensch versucht zwar immer wieder, sich seine Anerkennung dadurch zu verschaffen, dass er sich auf dem Wege unmittelbarer, d. h. nur auf sich selbst bezogener Selbstbehauptung, Selbstbestimmung und Selbsterhaltung als freiem, nur aus sich selbst seiendem Subjekt in Szene setzt“²⁸, um so sein Leben und die Welt zu beherrschen. Letztlich erkennt er oder sie dann nur noch sich selbst an. Damit aber bricht die Idee der Berufung. Sie bricht mit der Vorstellung der vollkommenen Beherrschung und stiftet so eine Freiheit, die mit Liebe einherkommt. Es ist ein Versuch, aus Egoisten mitfühlende und mit leidende Menschen zu machen ohne dies erzwingen zu können (oder zu wollen). Die Verheißung eines authentischen Lebens ist nur durch seine Überschreitung einzulösen. Nichts anderes ist mit dem klassischen Begriff der Heiligung gemeint.

Paul Tillich hat in dieser Richtung vier Prinzipien der Heiligung entwickelt:

- Increased awareness: Recognises the ambiguities of life but does not succumb to despair
- Increased freedom: from the binding power of the law upon the conscience, can take risks
- Increased relatedness: the power to break through the wall of self-seclusion and establish new and better relationships with others
- The principle of self-transcendence: the recognition, that the goals of awareness etc. are only possible when the self continues in relation to the divine source of its being.²⁹

Die Vorstellung, dass inmitten der Wirtschaft, der weltlichsten Tätigkeit, die es überhaupt gibt, gegen sie Stellung bezogen wird, macht deutlich, wie revolutionär dieses Berufsverständnis – gerade unter heutigen Bedingungen – ist. Weil der Kern der Leistungsproduktion aus der Entfremdungsstruktur herausgenommen und in eine Dienststruktur für den Nächsten, und das heißt mit einem altruistischen Sinn versehen wird, verschiebt sich das gesamte Gefüge. So wird deutlich, wie anspruchsvoll und wie wenig selbstverständlich dieses Ethos in heutigen Zeiten gelebt wird und vielleicht auch gelebt werden kann. Aber seine Faszination bleibt auf jeden Fall erhalten. Berufung ist eine von Gott ausgehende Erregung meiner Persönlichkeit (F. Wagner). Wenn ich arbeite, bringe ich mich selbst ein und auf diesem Mich-Selbsteinbringen liegt die Verheißung Gottes. An dieser Stelle wäre nun im Sinne der alten großen Liberalen Theologie zu fragen,

²⁷ Andreas Pawlas dto. S. 63.

²⁸ Falk Wagner dto. S. 710.

²⁹ Elizabeth Mc Kinlay, *The Spiritual Dimension of Aging*. London 2004, S. 134.

wie weit man heute noch sagen könnte, dass durch das Berufshandeln nichts Geringeres als das Reich Gottes befördert wird.

Da, wo sich so etwas realisieren kann, dass im Kern des ökonomischen Prozesses etwas geschieht, was diesen Kern in seiner Ernsthaftigkeit, Zwanghaftigkeit und Instrumentalisierung von innen her aushebelt, da stellt sich eine wahrhaft christliche Sicht auf die Wirklichkeit ein. Eine Sicht nämlich, die die Wirklichkeit als eine grandiose Komödie erkennt. Und da, wo es an der letzten Ernsthaftigkeit gebricht, kann sich Humor und das Lachen einstellen. Die Imperative der Ökonomie können dann durchaus auch belacht, gerade so aber in ihrer Relativität bestätigt werden. Was nichts anderes heißt, als in Dienst genommen zu werden.

Zivilgesellschaft gestalten und mitverantworten

*„Im Auge des Orkans hat der Mensch eine unglaubliche Freiheit.“
(M. Millowitsch alias Schwester Anna)*

Das Leben der Menschen in der modernen Gesellschaft spielt sich nicht nur auf der Arbeit, in der Familie oder in der Politik ab – es ist auch nicht nur durch die Kräfte der Wirtschaft und die Macht des Staates bestimmt. Zwischen diesen Bereichen und sich mit ihnen überlappend finden sich viele Formen der Kooperation und der Beteiligung an Vorhaben, die einer eigenen Logik folgen und sich im großen oder kleinen öffentlichen Raum abspielen. Hier finden sich Vereine aller Art, Selbsthilfegruppen, soziale Aktionen verschiedenster Form, kulturelle und religiöse Aktivitäten, Bürgerinitiativen, Unterschriftensammlungen ... Die Liste wird unendlich, wenn man erst einmal zu sehen gelernt hat, was sich hier alles unter dem Rubrum Zivilgesellschaft identifizieren lässt. Der Reichtum an Formen der Selbstorganisation der Bürger in diesen Bereichen ist groß. In ihnen bewährt sich das Bürger-Sein selbst: es ist Ort und Zeit der Gestaltung ihrer Freiheit.

Die Lebensqualität einer Gesellschaft hängt vom Zustand der Zivilgesellschaft ab. Ist sie ein Ort der gegenseitigen Anerkennung und Wertschätzung – stiftet sie inklusive Gemeinschaften –, so integriert sie die gesamte Gesellschaft und stabilisiert einen *sensus communis*. Lebt sie jedoch von Exklusion und Ausschluss – wie klassisch die Volksgemeinschaft in der Zeit des deutschen Faschismus –, wird sie zum Instrument ideologischer Spaltung. Fragen nach Möglichkeiten und Formen der Gestaltung der Zivilgesellschaft und der Mitverantwortung für die Gesellschaft können deswegen nicht unabhängig von der Klärung normativer Erwartungen beantwortet werden. Wenn sie Medium der Freiheit der Bürger ist, in gewisser Weise also anders als Wirtschaft und Staat Selbstzweck ist, unterliegt sie der beständigen Selbstprüfung, ob sie auch tatsächlich die Lebenswelten der Bürger zum Bezugspunkt hat – und nicht herrschaftlicher Instrumentalisierung unterliegt.

Die folgenden Überlegungen haben die Entwicklung von Bausteinen für eine diesem Interesse entsprechende normative Vorstellung von Zivilgesellschaft zum Ziel. Ihr Ausgangspunkt ist das Mitgestaltungsinteresse der christlichen Gemeinde an der Zivilgesellschaft und die im christlichen Glauben kommunizierten Gestaltungsmaximen für sie. Beim näheren Hinsehen zeigt sich, dass die christliche Gemeinde in sich selbst wichtige zivilgesellschaftlich-lebensweltliche Strukturen – vor allem befähigende Agenturen – aufweist, die sie zu einem ihrer

exemplarischen Akteure macht. Neuere sozialwissenschaftliche Untersuchungen³⁰ zur Bedeutung der Kirchengemeinden für die Befähigung zum und die Durchführung von zivilgesellschaftlichem Engagement unterstreichen diese These. Erst jüngst hat Axel Honneth auf die Bedeutung kirchlicher Gemeinschaften für das, was er „Anerkennungs-Gerechtigkeit“ nennt, hingewiesen.³¹

Leitgedanken

Eine „gerechte“ Gestaltung der Zivilgesellschaft in modernen Gesellschaften besteht im Kern in der Möglichkeit, sich mit seinen und ihren Fähigkeiten und Gaben in die vielfältig kooperativen – gemeinschaftlichen, organisatorischen, wettbewerblichen, marktlichen oder auch schlicht vernetzten – Zusammenhänge der Gesellschaft „einbringen“ zu können. Dies sollte für jeden prinzipiell aus eigener Kraft heraus möglich sein; in der Entfaltung eigener Potenziale und Kompetenzen. Sich selbst einbringen zu können – das ist das Leitbild einer demokratischen Zivilgesellschaft.

Möglich ist das nur, wenn darin auch jeder und jede von anderen gefördert, bisweilen auch gefordert, aber vor allen Dingen als Person *anerkannt* wird. Insofern besteht die Grundstruktur der Zivilgesellschaft in möglichst umfassender Partizipation, d. h. der gerechten Teilhabe an den jeweiligen sozialen, kulturellen und ökonomischen Möglichkeiten. Die dazu gegensätzliche Vorstellung bestünde darin, großen Teilen der Gesellschaft keine oder nur wenige Teilhabemöglichkeiten zu gewähren und sie somit zu „Nobodys“, zu „Niemanden“ werden zu lassen, die sich nicht mehr als vollwertige selbstverantwortliche Personen einbringen können.

Christlich gesehen resultiert die Vorstellung einer teilhabegerechten Gesellschaft aus der Vorstellung der Teilhabe von Menschen an Gottes Wirklichkeit. Die Teilhabe an Gottes Wirklichkeit konkretisiert sich in der christlichen und besonders protestantischen Leitidee der Berufung von Menschen, mit ihren Fähigkeiten und Gaben wirksam sein zu können und sie auch einbringen zu sollen. Der Kirche kommt die entscheidende Aufgabe zu, diese Berufung der Menschen durch Gott zu feiern und sie in der Zivilgesellschaft virulent zu halten. Dies geschieht durch die Kommunikation des Glaubens und durch die Praxis der Liebe. Beides kulminiert in einer „Ethik des Wohlwollens“, die das Handeln dazu anleiten kann, Situationen sozusagen stets zum Besten wenden zu wollen. Vom

³⁰ Vgl. jetzt Richard Traummüller: Religion als Ressource des sozialen Zusammenhalts? Eine empirische Analyse der religiösen Grundlagen sozialen Kapitals in Deutschland. SOEP Papers DIW. Berlin November 2008.

³¹ Vgl. den Beitrag in der SZ vom 15.12.08: „Das Donnerwort Gerechtigkeit“ über eine Münchner Diskussion zwischen Jürgen Habermas und Axel Honneth.

Glauben favorisiert werden deswegen soziale Situationen in denen die unterschiedlichen Menschen auf der Basis gleicher Wertigkeit – auf Augenhöhe – miteinander kooperieren können.

Die Teilhabe von Christen an der Zivilgesellschaft und das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft partizipiert an dem großen Transformationsgeschehen von Mensch und Gesellschaft, das durch Gott selbst, seine kreative, schöpferische Tätigkeit in Gang gesetzt und immer weiter befördert wird. Deswegen ist dem Handeln von Christen eine Vision vorgegeben: nämlich die Befreiung der Gesellschaft zur freien Personalität, zur kommunikativen Gemeinschaft und wirklichem Dialog. In dieser Perspektive sind Mensch und Gesellschaft unterwegs auf dem Weg zum Reich Gottes und können deswegen in einem aus der Zukunft her scheinenden Licht gesehen und beschrieben werden. Damit ist auch der Zivilgesellschaft ein Idealbild angetragen.

Die gegenwärtige Zivilgesellschaft unterliegt erheblichen Veränderungsprozessen. Das betrifft zum einen ihre organisatorische Struktur: es treten neue Akteure auf und alte „Zuständigkeiten“ fallen fort. Zum anderen ist ihre integrative Kohärenz durch wachsende soziale Ungleichheit und Armut bedroht. Dies ist vor allem die Folge von falschen politischen Leitbildern in der Vergangenheit – insbesondere in der Sozial-, Bildungs- und vor allem Arbeitsmarktpolitik. Die Chancen der Zivilgesellschaft liegen in der Besinnung auf neue Verantwortlichkeiten für die „gerechte“ Befähigung möglichst vieler und der chancengerechten Gestaltung der Gesellschaft, insbesondere der Wirtschaft.

1. Grundlegungen im christlichen Glauben

Sicherlich wäre es vermessen zu behaupten, der christliche Glaube hätte immer ein positives Verhältnis zur Zivilgesellschaft gehabt. Die ideen- und realgeschichtlichen Zusammenhänge sind äußerst komplex. So ist die christliche Gemeinde zwar von Beginn an ein Ort des freien Zusammenschlusses und des Engagements für andere und der „zivilen“ religiösen Artikulation – unabhängig von den herrschenden Kulturen. Spätestens seit der Reformation folgt dem die Einsicht in die Verantwortung der einzelnen Christen als Bürger für die Gestaltung des Gemeinwesens, insbesondere von Wirtschaft und Bildung. Aber es hat gerade in Deutschland lange gedauert, bis die Rechte des Einzelnen, die Menschenrechte, auch theologisch ratifiziert wurden und so die Sphäre universeller Anerkennung der Menschen als Rechtssubjekte konstituiert wurde – eine wichtige Voraussetzung einer lebendigen Zivilgesellschaft. Insofern sind die folgenden theologischen Überlegungen Relektüren und Rekonstruktionen der großen christlichen, insbesondere protestantischen Narrative, die durch die Entwicklung der modernen Gesellschaft provoziert werden. Andere christliche Traditionen artikulieren andere Aspekte.

1.1 Teilhabe an Gott

Kooperationen von Menschen zum Wohle der Einzelnen und des Ganzen können sich in völlig verschiedenen Formen gestalten. In der Geschichte hat es alle nur denkbaren Arten von Über- und Unterordnungen, Abhängigkeiten, Herrschafts- und Machtverhältnissen gegeben. Unsere Vorstellung in der modernen Gesellschaft ist, dass Menschen einen Anspruch auf Partizipation haben, der in der Konstitution des Ganzen grundlegend wirksam ist. Die Gesellschaft ist nichts anderes als die Gemeinsamkeit der Bürger, die sich in freier Selbstbestimmung in bestimmten Formen zusammenschließen, um eine möglichst gute und gerechte Gesellschaft zu schaffen, was immer im Einzelnen darunter verstanden wird. Sie bringen sich selbst mit ihren Interessen und ihren Fähigkeiten ein.

Woraus aber erwächst der Anspruch auf Teilhabe und Partizipation? Woher kommt die Idee, dass gerechte Teilhabe legitim ist und für alle gelten soll? Zwar hat es fast immer in der Geschichte die Vorstellung gegeben, dass Menschen an der Gesellschaft Anteil haben, aber vielfach – so zum Beispiel bei den Griechen – war diese Teilhabe nur auf bestimmte herausgehobene, besonders „edle“ Menschengruppen beschränkt. Auch in christlichen Gesellschaftsformen ist dies lange Jahrhunderte so gewesen. Es bedurfte erst der Umbrüche der Moderne, um den demokratisch-partizipativen Gehalt der biblischen Traditionen wieder zu entdecken, ihn weiterzuentwickeln und gesellschaftsrelevant zu rekonstruieren. Schrittweise wurde das Recht der Teilhabe auf immer weitere Gruppen ausgedehnt – dieser Prozess ist noch lange nicht abgeschlossen.

Anspruch und Verpflichtung auf gerechte Teilhabe erwächst im christlichen Sinne daraus, dass Menschen sozusagen „Anteil an Gott“ selbst haben. Symbolisch: sie tragen einen göttlichen Funken in sich, oder sie sind, wie es der Psalm sagt, wenig geringer als Gott selbst. Weil sie selbst Mitschöpfer Gottes – allerdings in gewisser Hinsicht auch Mitzerstörer – sind, haben sie Ansprüche auf die „Realisierung“ dieses Anteils. Das bezieht sich auf ihre Würde – aber auch konkreter auf ihre faktischen Möglichkeiten in der Gesellschaft. Ihre „Berufung“ besteht darin, ihre Gaben, ihre Bestimmung in der Gesellschaft zu realisieren – sie dort auch realisieren zu können – so wie sie selbst sie in der Selbstprüfung des Glaubens begreifen. Dazu braucht es immer die anderen – und zwar deren wohlwollende, aber gleichwohl deutliche Kritik. „Diejenigen, die über Deine Fehler traurig sind – auf die kannst Du dich verlassen!“ – weil sie Dir zu Erkenntnis Deiner Berufung verhelfen. Kritik ist das Beste, was man geschenkt bekommen kann, weil sie innere Selbstverständlichkeiten erschüttert und so Potenziale freisetzt.

Anteil an Gott bedeutet Anteil an der „Fülle des Lebens“ zu haben. Ein wichtiger biblischer Bezugspunkt ist die Bergpredigt (Mt 6) mit dem berühmten „Sorget nicht!“ Im Glauben haben Menschen Anteil an der überquellenden Groß-

zügigkeit Gottes, haben einen Zugang zum Himmel oder zum Paradies – wie immer man es ausdrücken will. Sie leben dann nicht mehr als Sklaven oder in einer unterschiedlichen Wertigkeit von Männern und Frauen, Freien und Geknechteten. In diesem jedem Einzelnen eigentümlichen und allen gemeinsamen Anteil an Gott sind sie gleich und haben gemeinsam Anteil am Ganzen.

Die „Erfahrung“ der umfassenden Anteilhabe ist ein pointiert geistliches Geschehen. In den heute herrschenden banal sozialdarwinistischen Deutungen der alltäglich-empirischen Wirklichkeit ist sie leider oft kaum noch greif- und fassbar. Lebt man bruchlos in ihnen, so kann man bisweilen eher das Gegenteil als die Fülle Gottes, nämlich nur noch Knappheit und Kampf erleben. Aber dies ist – trotz seiner mächtigen Eindringlichkeit – letztlich nicht das wirkliche Geschehen. Alles hängt an der jeweiligen wirkmächtigen Deutung. Geistlich ist Gottes Handeln die einzige wirkliche Realität, und von der „Sozialisation“ in dieser Realität her können Menschen frei sein – frei von der Sorge um sich selbst, frei zur Liebe. Dieses Geschehen bedarf der Darstellung, damit es Herzen und Sinne ergreifen kann. Es muss vor allem erzählt werden: Teilhabe an Gott ist Leben in seiner Geschichte. Und von diesem Leben her wird sichtbar, dass Gott genug für alle Menschen geschaffen hat und es von ihrer praktischen Vernunft abhängt, dass auch alle genug bekommen – und nicht einige wenig und andere zu viel. Wer allerdings in anderen Geschichten lebt, wird diese Erfahrungen nicht machen können.

Damit ist gesagt, dass die realen Unterschiede zwischen den Menschen nicht ausgelöscht, aber in eine Rangfolge der gleichen Wertigkeit eingeordnet werden. Nicht jeder kann Prozesse leiten, nicht jeder kann diese oder jene Arbeiten tun; einige sind dafür besser geeignet als andere. Aber von vornherein beinhaltet diese Perspektive, dass alle füreinander Verantwortung tragen, auch die unteren für die oberen. Aber insbesondere die Leitenden und Mächtigen sollen ihre Möglichkeiten treuhänderisch vor Gott und im Auftrag der anderen Menschen nutzen, um das Wohl aller mittels der Realisierung ihrer jeweils eigenen Bestimmungen zu befördern.

Man kann diesen geistlichen Vorgang als transzendente Anerkennung der Menschen (durch Gott) verstehen. Im Glauben wird universelle Anerkennung unterstellt, oft gegen die faktische Nicht-Erlebbarkeit, ja bisweilen selbst gegen die eigene Erfahrung. Nichts anderes ist mit der Rechtfertigung allein aus Glauben gemeint: die Anerkennung des Menschen in seinem Sünder-Sein, das die Sünde nicht auslöscht aber sie existenziell im Licht der neuen Schöpfung relativiert. Insofern hat diese Anerkennung durch Gott einen kontrafaktischen Charakter – was aber nicht bedeutet, dass sie im Alltag nicht erfahrbar wäre.

Anerkennung durch Gott vergeht nicht, auch wenn die Anerkennung durch Menschen irgendwann endet. Das in der Taufe gestiftete Kind-Verhältnis zu Gott bleibt, auch im erwachsenen Alter, erhalten. Menschen sind „erwachsene

Kinder Gottes“ und haben auch, wenn die leiblichen Eltern längst nicht mehr leben, einen Vater; eine Mutter – wie auch immer man es ausdrücken kann –, der – und die – anerkennt und liebt. Hierin besteht die Kern-Struktur des Glaubens, in der klar ist, dass Menschen fundamental von Gott abhängig bleiben, auch wenn sie noch so selbstverantwortlich und selbstbewusst sind. Ja: Selbst-Verantwortung und Selbst-Bewusstsein erwachsen aus dieser fundamentalen, vor aller Erfahrung und Tätigkeit fungierenden, schlechthinnigen positiven Abhängigkeit von Gott. „Dein Wille geschehe.“

1.2 Natalität und Freiheit

Was die Folgen dieses Geschehens für gesellschaftliches Handeln anbetrifft, lohnt es, sich durch einen Begriff anregen zu lassen, den Hannah Arendt geprägt hat: den der „Natalität“: die „Gebürtlichkeit“ des Menschen. Er steht in Opposition zur Mortalität – der Sicht auf den Menschen von seinem Ende her – und hebt die Freiheit, im Leben etwas beginnen zu können, hervor. „Ohne diese Fähigkeiten des Neubeginnens, des Anhaltens und des Eingreifens wäre ein Leben, das, wie das menschliche Leben, von Geburt an dem Tode ‚zueilt‘, dazu verurteilt, alles spezifisch Menschliche immer wieder in seinen Untergang zu reißen und zu verderben. Gegen diese, natürlich immer bestehende Gefahr steht die aus dem Handeln sich ergebende Verantwortung für die Welt, die anzeigt, dass Menschen zwar sterben müssen, aber deshalb doch nicht geboren werden um zu sterben, sondern im Gegenteil um etwas Neues anzufangen.“³²

Sie weist auf diesen Begriff im Zusammenhang ihrer großartigen Analysen über Jesus von Nazareth und seine „Erfindung“ der Vergebung als einziger Möglichkeit für eine wirkliche Erneuerung des Lebens hin. Nur Vergebung, Verzeihen kann die belastende Vergangenheit aus der Welt schaffen und einen neuen Anfang, eine „neue Geburt“ möglich machen. Dabei säkularisiert sie zwar den Begriff und bezieht ihn einlinig auf das Handeln unter Menschen, die sich gegenseitig aus Respekt vor der Person des je anderen vergeben können und sich so als aufeinander Angewiesene entpuppen. Es sind stets die anderen, die mir vergeben – ich kann mir nicht selbst verzeihen. „Gäbe es nicht eine Mitwelt, die unsere Schuld vergibt, wie wir unseren Schuldigern vergeben, könnten auch wir uns kein Vergehen und keine Verfehlung verzeihen, weil uns, eingeschlossen in uns selber, die Person mangeln würde, die mehr ist als das Unrecht, das sie beging.“³³ Die Angewiesenheit des Vergabungsgeschehens auf die anderen, auf die Gemeinschaft, wird deutlich.

³² Hannah Arendt: *Vita activa oder vom tätigen Leben*. München 1998, 10. Aufl., S. 316.

³³ Dto. S. 310.

Während allerdings das Vergeben eher in den privaten Bereich gehöre und in der Sphäre der Politik nach Hannah Arendt kaum je ernst genommen worden sei, gebe es ein durchaus analoges menschliches Verhalten, das geradezu Politik konstituierend sei: die Macht des Versprechens. Die Zukunft sei immer unabsehbar – vor allem deswegen, weil sich die Folgen einer Tat nicht aus der Tat selbst ergeben, sondern aus dem „Bezugsgewebe, in welches sie fällt“. Eben diese Situation sei spezifisch „human“: „Dass Menschen nicht fähig sind, sich auf sich selbst zu verlassen, oder, was auf dasselbe herauskommt, sich selbst vollkommen zu vertrauen, ist der Preis mit dem sie dafür zahlen, dass sie frei sind; und dass sie nicht Herr bleiben über das, was sie tun, dass sie die Folgen nicht kennen und sich auf die Zukunft nicht verlassen können, ist der Preis, den sie dafür zahlen, dass sie mit anderen ihresgleichen die Welt bewohnen, der Preis, mit anderen Worten, für die Freude nicht allein zu sein, und für die Gewissheit, dass das Leben mehr ist als ein Traum.“³⁴ Der einzige Weg, ein gewisses Maß an Sicherheit zu gewinnen, sei die gegenseitige Bindung der Menschen durch wechselseitige Versprechen, die sich in Verträgen niederschlagen können. Nur solche Versprechen machen Menschen untereinander – letztlich auch für sich selbst – berechenbar. Moral kann sich auf nichts anderes als auf diese letztlich sehr fragile Kraft berufen.

Diese Überlegungen zu Vergeben und Versprechen finden ihren Abschluss – und Höhepunkt? – in einer Reflexion auf die Bedeutung Jesu für menschliches politisches Handeln überhaupt. Sie liegt darin, dass er als Auferstandener als Geborener lebt – wie H. Arendt mit Johann Peter Hebel festhält. „Das ‚Wunder‘ besteht darin, dass überhaupt Menschen geboren werden, und mit ihnen der Neuanfang, den sie handelnd verwirklichen können kraft ihres Geborens. ... Dass man in der Welt Vertrauen haben kann und dass man für die Welt hoffen darf, ist vielleicht nirgends knapper und schöner ausgedrückt als in den Worten, mit denen die Weihnachtssoratorien ‚die frohe Botschaft‘ verkünden: ‚Uns ist ein Kind geboren.“³⁵

Arendts Begrifflichkeit korrespondiert mit der Vorstellung christlicher Freiheit, neu werden und etwas beginnen zu können. Mit dieser von Gott her möglichen Möglichkeit ist eine Relativierung jedweder Beziehungen, die in der „Welt“ eingegangen werden, gegeben und sind Transformationsperspektiven eröffnet. Gott als Schöpfer kommt als alles verändernder Kosmokrator zum Tragen. Die Erfahrungswelt wird neu „gerahmt“. Interessen können sich ändern, weil es neue Wertigkeiten vom Glauben her gibt. Nicht mehr die Durchsetzung des Ichs aus Verzweiflung und Angst ist die Perspektive, sondern ein vertrauensvolles Sich-Einlassen auf die anderen aus der Geborgenheit in Gott heraus. Nicht arbeiten

³⁴ Dto. S. 312.

³⁵ Dto. S. 317.

aus der Depression oder der Unruhe heraus, um in der Arbeit verzweifelt den Sinn des Lebens zu finden, sondern umgekehrt. Zu arbeiten in der Fülle der Gaben Gottes, als Ausgeruhte an die Arbeit zu gehen und somit in der gesellschaftlichen Kooperation auf Intersubjektivität und Co-Intentionalität mit anderen aus zu sein. Das ist die Glaubensperspektive. In dieser Weise antwortet der Mensch mit seinen gebürtlichen Fähigkeiten auf Gottes Anruf.

Diese Befindlichkeit der Natalität – nicht aufzuhören etwas anzufangen und niemals anfangen aufzuhören – hat auch etwas mit elementaren Formen der eigenen Zufriedenheit, ja des Glückes zu tun. In ihr sind Menschen auf Resonanz aus: darauf, dass andere Menschen das nutzen, was ich angefangen habe und sich daran – affirmativ oder kritisch – anschließen. Allerdings kann es in dieser Konstellation keine Garantie, keinen Anspruch auf reziproke Kommunikation geben: das Neue kommt durch Akte der Liebe und nicht des Tausches in die Welt. Es kann deswegen die Form des Opfers annehmen – in seiner elementarsten Form nicht „um selbst davon zu profitieren, sondern um den Mangel *im Anderen* zu füllen“.³⁶ Gerade hierin besteht eine paradoxe Form der Befriedigung, der „jouissance“, die durch den Akt der Entsagung, des Verzichts auf die Realisierung der eigenen Wünsche, entsteht.³⁷

1.3 Angewiesenheit

Die Grundfigur, die sich immer wieder durch den christlichen Glauben und seine Grundbestimmung des Menschseins durchzieht, ist die der Angewiesenheit auf Gott und auf andere. Christliches Verständnis teilt an dieser Stelle den neuzeitlichen Freiheitsmythos, demgemäß meine Freiheit umso größer sein soll, je unabhängiger ich von Anderen bin (Janis Joplin: „Freedom is just another word for nothing left to loose.“), nicht. Autonomie ist eine intersubjektive und nicht monologische Größe und kommt nur auf der Grundlage der Anerkennung der anderen bzw. symbolisch Gottes zustande. Gerade die leitende Vorstellung eines

³⁶ Slavoj Žižek: Die gnadenlose Liebe. Frankfurt a. M. 2001, S. 28.

³⁷ Der tatsächliche Zusammenhang von Glück, Befriedigung, Sinnstiftung usw. mit religiösen Formen und Einstellungen ist noch längst nicht genügend erforscht. Allerdings gibt es weitgehende Übereinstimmung darin, dass Menschen mit religiöser Einstellung höhere Lebenszufriedenheit erfahren können als Nicht-Religiöse. Dies scheint eine Folge der eigenen Beteiligung an Religion zu sein. Für Deutschland ist belegbar, dass „Individuals who become more religious over time record long term gains in life satisfaction, while those who become less religious record long term losses“. (Bruce Headey u. a.: Authentic Happiness Theory Supported by Impact of Religion on Life Satisfaction. SOEP Papers DIW Berlin December 2008, S. 2 u. ö.) Zudem scheint es positive Effekte auf die Lebenszufriedenheit auch der Nicht-Religiösen zu geben, wenn es in einer Gegend eine Dominanz von religiösen Menschen gibt. (Vgl. Andrew E. Clark und Orsolya Lelkes: Let us pray: Religious Interactions in Life Satisfaction, Paper 2009. Mit der schön ambivalenten Schlussfolgerung: „A least in terms of life satisfaction, religion is the opium of the people.“ [S. 17].)

freien Lebens mit der Ermächtigung, man selbst sein zu können und dieses Selbst auch ohne Angst leben zu dürfen, setzt dies voraus.

Ich bin ich und bin so gewollt, aber bin eingebunden in ein Setting mit anderen. Ich bin dies durch meinen Glauben, aber ich bin dies ganz konkret durch meinen Körper. Ich als Person bin eine dynamische Realität in steter Beziehung. Alles, was in mir und um mich herum vorgeht, ist nichts anderes als Kommunikation; auf die anderen angewiesen, beständig formbar, prägbar und verletzbar. Meine Identität steht an dieser Stelle stets auf dem Spiel, sie ist nicht etwas ein für alle Mal Gesetztes. Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir, so sagt es Paulus, und das ist der Schutz meiner Identität durch Christus selbst, aber auch ihre ständige Infragestellung.

Das Handeln der Christen, ihr Beginnen von etwas Neuem, ruht so auf der existenziellen Annahme, dass Gottes Welt verwandelnde Aktivität mit ihm und durch es zum Tragen kommt. Es beruht auf der Bevollmächtigung Gottes und ist so auf den Anderen gewiesen, ohne doch dessen Befriedigung garantieren zu können. Dieses Handeln findet seine Struktur darin, „das Objekt zu umkreisen und es immer wieder zu verfehlen“.³⁸ Es ist eingespannt in eine Struktur der Dreierbeziehung, der Triangulation zwischen Gott, dem anderen und mir und „hängt“ in diesen drei Angeln. Es hat kein stabiles Zentrum, von dem aus die Weltordnung fassbar wäre. Dieses Handeln ist also weitaus komplexer strukturiert als es eine reine Subjekt-Objekt Beziehung je sein könnte. Es ist durchaus nicht immer so eindeutig, wer in der Situation der oder die jeweils Handelnde ist.

Man kann diese Struktur mit Sören Kierkegaards Meditation über die christliche Liebe beschreiben: „Die weltliche Weisheit meint, die Liebe sei ein Verhältnis zwischen Mensch und Mensch; das Christentum lehrt, dass die Liebe ein Verhältnis zwischen Mensch und Gott und Mensch ist, d. h., dass Gott die Zwischenbestimmung ist. Mag ein Liebesverhältnis zwischen zweien oder zwischen mehreren noch so schön gewesen sein, mag all ihre Lust und all ihre Seligkeit in gegenseitiger Aufopferung und Hingebung bestanden haben: wenn Gott oder das Gottesverhältnis ausgelassen wurde, so ist es doch, christlich verstanden, nicht Liebe gewesen, sondern ein Schein von Liebe, durch den man sich gegenseitig betrügt oder bezaubert. Denn Gott lieben heißt, in Wahrheit sich selbst lieben; einem anderen Menschen behilflich sein, dass er Gott liebe; von einem anderen Menschen darin unterstützt werden, dass man Gott liebe, heißt geliebt zu werden.“³⁹ Die Definitionsmacht über die Beziehung zum anderen liegt folglich nicht bei mir – sondern ist in der Dreiheit eingeschlossen. Das bedeutet, dass eine sozusagen volle Befriedigung des anderen – d. h. ihn so wie Gott zu lieben – oder

³⁸ Slavoj Žižek dto. S. 36.

³⁹ Sören Kierkegaard: Leben und Walten der Liebe. Einige christliche Erwägungen in Form von Reden. Jena 1924, S. 113.

mich von ihm so lieben zu lassen, Betrug und Selbstbetrug wäre. Es bleibt eine Distanz vorhanden. Es kann gerade die Versagung von Erfüllung Liebe, und d. h. Beziehung, sein.

Das heißt radikal gedacht nichts anderes, als „dass der Mensch willig sich dareinfinde zum Lohn für seine Liebe gehasst zu werden“. Und weiter: „Ein Zusammenstoß ist allemal da, wo ein Mensch von anderen so geliebt, so bewundert ist, dass er ihrem Gottesverhältnis gefährlich werden kann; wo aber der Zusammenstoß ist, da ist auch das Opfer gefordert, das die nur menschliche Vorstellung von der Liebe nicht ahnt. Denn das Christliche lautet: wahre Selbstliebe ist Liebe zu Gott; wahre Liebe zu einem anderen Menschen ist, mit jedem Opfer (auch dem, dass man selbst gehasst wird) dem anderen Menschen zur Liebe zu Gott zu verhelfen oder in der Liebe zu Gott fortzuhelfen.“⁴⁰

1.4 Verantwortung

Das eigene Tun ist in dieser Sichtweise stellvertretendes Handeln, das sich zwar in Kooperation mit anderen abspielt – aber zugleich treuhänderisch im Auftrag Gottes geschieht. In gewisser Hinsicht kann man deswegen sagen: „Es“ handelt in mir. Gott leitet mich, wenn ich leite; er arbeitet in mir, wenn ich arbeite. Folglich ergibt sich nicht primär das Ziel, die faktischen Bedürfnisse der anderen – und sei es der Geliebten – sozusagen im direkten Zugriff zu befriedigen. Auch nicht, dieses prinzipiell zu verweigern, sondern im Verhältnis zu ihnen in gewisser Weise Gott zu repräsentieren – so wie dies umgekehrt mir gegenüber getan wird. Genau das aber ist nicht anderes als eine Beziehung, in der sich Verantwortung realisiert.

Die englische Sprache redet in besonders schöner Weise über Verantwortung, indem sie den Begriff „Responsibility“ geprägt hat, der von „to respond“ „antworten“, „reagieren auf“ herkommt. In dieser Hinsicht kann man geistlich sagen, dass Responsibility aus dem „Responding to God’s call“ herrührt.⁴¹ Anders gesagt, die Verantwortung, die wir Menschen haben, erwächst, indem wir auf Gottes Wort und seine Anrede antworten, uns ihr stellen, ihr ausgeliefert sind, vor ihr zwar immer wieder versuchen, wegzulaufen, aber es letztendlich nicht können. Wir verantworten unser Leben und Tun, weil wir Angerufene, Beauftragte sind. Das Leben erwächst nicht einfach aus sich heraus, sondern wird uns geschenkt, und wir sind damit gefordert. Der Mensch als Person ist eine respondierende, eine antwortende Struktur, keine stabile Substanz. Die anderen sind die

⁴⁰ Dto. S. 120.

⁴¹ Vgl. zum Folgenden: Alistair McFadyen: The call to personhood. A Christian Theory of the Individual in social relationships. Cambridge 1991.

mich jeweils Fragenden, Herausfordernden. Und in dieser Hinsicht bin ich stets offen für andere und offen für Gott, den transzendenten Anderen. In der Sprache der Bibel: Der Herr hat mich gesehen – mich angesehen, von Mutterleibe an –, mich erkannt: der Blick Gottes als liebender und nur so als ein aufdeckender – niemals als beschämender. Bisweilen ist er hart und deutlich, unter die Haut gehend, ent-täuschend, aber immer befreiend.

Verantwortung bedeutet deswegen nicht, dauernd unter Druck zu sein und aus Angst vor Strafe zu leben. Es geht vielmehr darum, offen zu sein für das Risiko, das es heißt, ein Mensch zu sein und mit anderen zu leben. Es geht auch darum, um die Schuld zu wissen, die man immer wieder auf sich lädt. Ja, es ist gerade die Schuldfähigkeit, die Menschen erst verantwortungsfähig macht. Aber zur Verantwortung gehört auch die Erfahrung der Freiheit. Wer keine Freiheit erfährt, der kann auch nicht verantwortlich sein. Wer nur Getriebener ist und keine Möglichkeiten hat, etwas beginnen zu können und sich selbst als Initiator seiner Taten zu verstehen, dem wird man auch keine Verantwortung zusprechen können. Und je mehr Freiheit – d. h. je mehr Macht – jemandem gegeben ist, desto mehr hat er oder sie zu antworten auf die Fragen der anderen, die in den Blick der Verfügung geraten. Letztlich ist das gesamte Gefüge des Zusammenlebens als ein einziges großes Gespräch – als ewiges Palaver – gedacht, in dem stets gefragt und geantwortet wird und sich das, was gilt und wahr ist, beständig neu ergibt, emergiert. Die Sorge um sich selbst ist stets Sorge um andere.

Verantwortung realisiert sich in der Zurechnung von Taten. Weil nicht immer – oder eigentlich fast nie, wenn man ganz genau hinschaut – deutlich ist, wie sich Handlungsanteile genau abgrenzen und wem sie anzulasten sind, ist sie stets Konstruktion ins Leere hinein – aber für das soziale Geflecht von schlicht entscheidender Bedeutung. „Man muss sich also auf das Bekenntnis des handelnden Subjekts verlassen, das sich die Initiative, in der sich sein Handlungsvermögen realisiert, zuschreibt und sie auf sich nimmt.“⁴² Oder aber: dem sie zugeschrieben wird.

1.5 Engagement / Sich-Einbringen

Mit den Vorstellungswelten der Teilhabe bzw. der Berufung, von Natalität und Freiheit, Angewiesenheit und Verantwortung sind Grundmuster eines christlichen Existenzverständnisses angesichts der Herausforderungen der Zivilgesellschaft beschrieben. Ihr Kern besteht in der verantwortlichen Realisierung von Partizipation – letztlich um „Gottes Willen“. Es geht um das Engagement des

⁴² Paul Ricoeur: Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein. Frankfurt a. M. 2006, S. 132.

Einzelnen in und mit den Gruppen, in denen er oder sie lebt, um ein „Sich-Einbringen“ in das „Ganze“, und zwar um ein Einbringen von sich selbst mit seinen Fähigkeiten und Gaben. Das Selbst, das sich „einbringt“, ist einerseits immer schon aus dem Gefüge der mit anderen geteilten Welt erwachsen und repräsentiert stets die anderen mit. Andererseits ist es durch den ganz anderen, durch Gott, bestimmt und lebt so in Distanz zur mit den anderen geteilten Welt. Ich bin in mir selbst „triangulär“ verfasst; meine Identität schwingt zwischen drei Polen – und genau so bringe ich mich in die Zivilgesellschaft ein. Von vornherein kann es nicht um die „Benutzung“ oder Beherrschung der anderen gehen, sondern eher um so etwas wie ihre Fermentierung oder Durchsäuerung.

Dieses Sich-Einbringen soll und kann jedoch selbstbewusst geschehen, d. h. mit Anspruch auf Geltung. Der Einzelne, der sich von Gott beauftragt weiß, muss sich nicht dauernd selbst relativieren oder für sich selbst entschuldigen, sondern kann Anspruch darauf erheben, dass er selbst mit seinen Gaben und Fähigkeiten anerkannt wird. Insofern geht es hier auch um ein christlich-theologisches Licht auf den „fähigen Menschen“, der „Ich“ sagen, „Ich“ tun und sich erzählen kann.⁴³ Dies bedeutet auch, dass es ein Recht auf Widerspruch gibt – etwas, was heute auch durchaus Anerkennung findet, da solches Verhalten als produktiv und innovativ eingeschätzt wird. *Commodify your dissent!*

Dies heißt zum einen, dass sich Christenmenschen in die Gesellschaft, in der sie leben, einordnen, sich an ihr beteiligen und sich für das Wohl der Stadt oder des Dorfes engagieren. Um ein wenig mit den bereits benutzten Begriffen zu spielen: Sich zu engagieren bedeutet „sich zu versprechen“: in den Diskurs der Zivilgesellschaft hineinzureden; zu fragen und zu antworten, und zwar so, dass Bindungen entstehen. Paul Ricoeur hat – in Weiterführung der Gedanken von Hannah Arendt – darauf hingewiesen, wie stark ein Versprechen auf den anderen bezogen ist und stets wechselseitige Anerkennung unterstellt bzw. sie „anruft“. Seine „Größe“ liegt in der Verlässlichkeit und damit der Stiftung von Vertrauen.⁴⁴ Deswegen auch Ricoeurs Hinweis auf die angemessene Reihenfolge des Versprechens und des Ziehens von Nutzen aus solch einem Akt: „Vor allem sollte man die Reihenfolge zwischen Versprechen und Nutznießer umkehren: zuerst setzt ein anderer auf mich und meine Treue zu meinem Wort; und ich entspreche seiner Erwartung.“⁴⁵ – und nicht umgekehrt. Ich stehe primär in der Verantwortung für das, was ich versprochen habe – nicht für die Versprechen anderer. Durch ihre Versprechen binden sich die Christen und die christliche Gemeinde in die herrschende Ordnung ein und formen sie mit.

Zur anderen Seite hin kann diese Linie auch heißen, dass Christen unter be-

⁴³ Dto. S. 120 ff („Phänomenologie des fähigen Menschen“).

⁴⁴ Dto. S. 168 ff.

⁴⁵ Dto. S. 173.

stimmten Bedingungen aus diesen Gesellschaften ausziehen. Der Exodus, der Weg in die Freiheit aus der Knechtschaft heraus, ist auch eine christliche Möglichkeit. Er hat, wo er geschah, das Evangelium besonders deutlich leuchten lassen, von dem Auszug aus Ägypten bis zur Sklavenbefreiung im 19. Jahrhundert. Diese Auszüge sind Formen des Sich-Entziehens aus fehlender Anerkennung, aus fehlenden Möglichkeiten, hin in ein neues Land, das Gott den Menschen zeigen wird. Individuell geschehen sie wahrscheinlich gar nicht so selten, ohne dass dies in der Öffentlichkeit registriert werden würde. Wo die eigene Bestimmung nicht mehr gelebt werden kann, stellt sich diese Frage. Auszüge fokussieren die Suche auf dem Weg, die eigene Berufung zu realisieren. Hier kommt denn auch so etwas wie Zivilcourage zum Tragen. Allerdings sind entsprechende Entscheidungen nicht leicht – schon gar nicht leichtfertig – zu treffen. Die Tatsache fehlender Resonanz aus der Gesellschaft allein – also des Leidens an ihr – muss noch nichts bedeuten. Enttäuschungen über den (un)christlichen Charakter der Gesellschaft, in der man lebt, sind stets sogar zu erwarten. Es kann dann auch schlicht ein Aufforderung sein, nicht mitzumachen: „Ich nicht!“ und sich dem allgemeinen Opportunismus zu entziehen. Nicht selten haben entsprechende Gesten durchaus große Kraft gehabt.

1.6 Erlöste Gemeinschaft

Zieht man die bisher angestellten Überlegungen zusammen, so entsteht das Bild – wenn man so will: das geistliche Leitbild – einer freien, schöpferischen, dialogischen und in diesem Sinne wahrlich „erlösten“ Gemeinschaft, für die das biblische Symbol des Reiches Gottes stehen kann. Mit der Vorstellung der Erlösung ist in diesem Fall die „Formatierung“ der Beziehungen der Menschen untereinander, also ihres kollektiven Handelns im Sinne einer triangulären Beziehung gemeint. Die „Moral“ dieser Gemeinschaft ist folglich nicht einfach mit gesellschaftlicher Anpassung gleichzusetzen – aber auch nicht mit totaler Abgrenzung. Sie unterliegt einem stetigen Prozess der Transformation durch Gott: Sie wird im Verhältnis zu Gottes schöpferischem und versöhnendem Handeln wahrgenommen und gestaltet.

Was sich herausbilden kann, ist ein neuer Rahmen für alles Geschehen: „Redemption provides a new framework of meaning, a new pattern of co-intending in communication. It does not replace the meaning-frame and patterns of the social ‚world‘, for it takes place within them. But it does transform and relativise them by providing a more significant context of communication. ... Redemption is a recontextualisation which brings a person into a new community with a redeemed pattern of intersubjectivity.“⁴⁶ Nicht zuletzt impliziert diese Perspek-

⁴⁶ Alistair I. McFadyen: The call to personhood, a. a. O., S. 114/115.

tive eine deutliche Relativierung der lebensweltlichen und systemischen Bezüge, in denen die Menschen leben, und erzeugt Atmosphären bisweilen irritierender Heiterkeit, die mit Weltfremdheit verwechselt werden könnten.

Ein entscheidender Aspekt dieser Erfahrungswelt ist die Nicht-Greifbarkeit bzw. das Sich-Entziehen des Göttlichen. Das, was alles prägt und „be-geistert“, ist gerade nicht beherrschbar, geschweige denn machbar. Es bleibt etwas, was stets aus der Zukunft kommt und nur – aber was heißt hier ‚nur‘? – antizipatorisch, gleichnishaft verwirklicht werden kann. „The mode of redemption’s presence is future. Because of the newness and futurity which it bring’s, God’s presence transforms present structures and forms. ... God’s word pulls persons into the divine future which so radically differs from the present that it seriously challenges our present identities, relations and social structures in the process.“⁴⁷ Es ist die Begegnung, die Interaktion mit Gott und den anderen, die kollektives Handeln ohne Vernichtung des Einzelnen konstituiert und so wahre Gemeinschaft schafft. Praktisch bedeutet dies, dass Menschen erst dann zur vollen Entfaltung ihre Potenziale gelangen können, wenn sie in der Perspektive dieser Erlösung wahrgenommen und „angesprochen“ werden. „It is through the incorporation of persons into the context of God’s interaction with us that persons and relations become properly constituted, although the reconstitution remains incomplete. It is only by viewing persons and relations against the horizon of redemption (i. e. in the divine communication context), and therefore as transformations of what they presently are, then we can come to a proper understanding of them.“⁴⁸

Die strukturelle und kollektive Perspektive ist mithin stets eine offene: Die auf Erlösung hoffende und in diesem Sinne befreite Gemeinschaft „wartet“ auf Gottes Handeln. Aus dieser existenziellen Haltung heraus handelt sie, d. h. sie unternimmt vieles ohne den Anspruch, definitive Lösungen schaffen zu können oder auch nur zu wollen. Ihr Handeln bleibt provisorisch und vorläufig – fragmentarisch und fragil. Alles, was diesen Charakter einschränkt und den Horizont schließt, wäre eine Versuchung der Selbstermächtigung – wäre mithin Sünde.

Dies gilt auch für die Inanspruchnahme des Reiches Gottes als Realsymbol dieser erlösten Gemeinschaft. Dieses Reich kommt zu den Menschen – es ist aber auch schon mitten unter ihnen präsent. Pointiert begegnet es im Wort des Evangeliums. Es verweist allerdings auf die umfassende, auch das Kollektiv und das Politische einschließende Dimension christlicher Existenz und macht Gottes Herrschaftsanspruch über die gesamte Welt deutlich. Es stimuliert und motiviert das Handeln der Christen mit dem Ziel der Gerechtigkeit und des Friedens – aber es wird nicht das Ergebnis ihrer Bemühungen sein, sondern ihr Grund. Die kirchliche Gemeinschaft kann sich vom Reich Gottes nicht ablösen: in aller Ge-

⁴⁷ Dto. S. 115.

⁴⁸ Dto. S. 116.

brochenheit ist sie sein Gleichnis in der vorfindlichen Welt und zwar insbesondere durch die Versammlung der Christen zum Hören des Wortes, in dem es lebt, und in den Taten der Liebe. Für beide gilt allerdings, was oben gesagt ist: Kriterium ist die Offenheit für das, was kommen kann. Jede Form des Selbstabschlusses – auch der sozialen oder kulturellen Schließung – ist ein Hinweis auf problematische Entwicklungen.

2. Anforderungen an die Zivilgesellschaft

Die beschriebenen Grundmuster christlicher Existenz weisen ihre vollgültige Wirksamkeit, ja ihren Wirklichkeitsgehalt, in der Kommunikation des christlichen Glaubens auf. Sie sind pointiert gesagt geistliche Größen, d. h. ihre Energie kann dort erfahren werden, wo Menschen sich sozusagen „in den Geist“ hinein imaginieren bzw. ihn anrufen und seine Anwesenheit supponieren. Die Fülle der Gaben Gottes ist in dieser Hinsicht eine Kategorie des inneren, von Christus erneuerten Menschen. Damit sind dies aber keine nur individuellen oder gar privaten Erfahrungs- bzw. Handlungsmuster. Aus ihnen lassen sich vielmehr elementare Folgerungen für die Gestaltung der Zivilgesellschaft ableiten. Sie muss so gestaltet sein, dass die beschriebene Konstitution des fähigen Selbst auf jeden Fall „äußerlich“ gefördert – zumindest aber nicht behindert wird.

Hier können klassische Unterscheidungen der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre genutzt werden: die Gesellschaft ist gewiss nicht für die Identitätsbildung der Menschen zuständig und sollte sich auch nicht auf diesem Feld verheben; sie wird sonst totalitär und vernichtet den jeweils anderen. Aber sie muss für eine tragfähige Ordnung der Partizipation sorgen – und d. h. für die Befähigung zu ihr und ihre ständige Erneuerung. Dazu zählt auch die Rechtfertigung ihrer Strukturen, d. h. der Schaffung von Gerechtigkeit gegen jede Form von Willkür. „Der Grundimpuls gegen die Ungerechtigkeit ist nicht primär der des Etwas- oder Mehr-Haben-Wollens, sondern der, nicht mehr unterdrückt, bedrängt oder übergangen werden zu wollen in seinem Anspruch und Grund-Recht auf Rechtfertigung.“⁴⁹ Das erste Gut der „äußeren“ Gerechtigkeit ist die sozial effektive Macht, „Rechtfertigungen zu fordern, anzuzweifeln oder zu liefern und zur Grundlage politischen Handelns und institutioneller Regelungen zu machen.“⁵⁰ Der gerechtfertigte Einzelne bringt sich in diesen Dauerdiskurs ein.

⁴⁹ Rainer Forst: Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt a. M. 2007, S. 9.

⁵⁰ Dto. S. 13.

2.1 Teilhabe und Teilhabeförderung

Grundsätzlich kann man im Sinne der bisher angestellten christlichen Überlegungen sagen, dass die Zivilgesellschaft – verstanden als der Raum zwischen Markt, Staat und Familie – für Partizipation und Teilhabe möglichst vieler offen sein muss. Im Sinne „gerechter Teilhabe“ sollen Chancen eröffnet werden, für jeden Einzelnen seine Bestimmung erkennen zu können, sich ihr entsprechend ausbilden zu lassen und dann mit seinen eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten auch in der gesellschaftlichen Kooperation eingesetzt zu werden bzw. sich auf der Grundlage seiner eigenen Fähigkeiten selbst erhalten und selbstverantwortlich handeln zu können. Dies betrifft alle Bereiche: den der Familie, der Bildung und insbesondere natürlich der Kooperation in der Ökonomie, weiter auch in der Kultur. Es braucht insgesamt eine gute Kombination von befähigenden und kooperierenden Strukturen in der Zivilgesellschaft, in denen gegenseitige Unterstützung und ein gegenseitiges Fordern und Fördern verankert ist. Ansprüche auf Unterstützung korrelieren mit bestimmten Pflichten, die jeder Einzelne zu erfüllen hat.

Das Ganze soll ein Instrument aller sein, nicht nur im Interesse von einigen, die dann anderen gegenüber vorgezogen werden. Man soll ein partizipativer Teil des Ganzen sein können und nicht reduziert sein auf ein Niemand, der oder die nur noch benutzt wird und an keiner wirklichen Entscheidung mehr beteiligt ist. D. h., die zivilgesellschaftlichen Formen sollen so gestaltet sein, dass es stets um ein co-subjektives kommunikatives Verhalten gehen kann, wo Menschen sich gegenseitig auf Augenhöhe als Subjekte begegnen; wo sie nie Mittel zum Zweck, sondern stets selbst Zwecke der Kommunikation sein können.

Man kann dies auch so beschreiben: „The structure of call and response in dialogue involves a formal reciprocation of personhood: One intends oneself as one intends other and as one is intended by them. Dialogue is the undistorted form of relation through which undistorted personal identities may be formed, as one becomes a person only by intending others as persons and by being so intended by others.“⁵¹ Übersetzt: man anerkennt sich selbst genauso, wie man andere in der Kommunikation anerkennt, so, wie man wiederum von anderen in der Kommunikation intendiert wird. Damit ist eine gegenseitige Anerkennung in der Kooperation, im Gegenüber gegeben. Das wäre eine Gesellschaft, die auf Augenhöhe miteinander lebt, in der es zwar erhebliche Differenzierungen, auch ein gewisses Oben und Unten im Sinne von verschiedenen Verantwortungsebenen gibt, das aber nicht auf die Wertigkeit in der Kommunikation durchschlagen kann. Sünde wäre der gegenteilige Weg: die anderen in der Kommunikation als

⁵¹ Alistair I McFadyen: *The call to personhood. A Christian theory of the individual in social relationships.* Cambridge 1990, S. 116.

Mittel zum Zweck zu nutzen und so die offene Welt des gemeinsamen Diskurses zu schließen. Der Wille der Menschen wäre nicht frei, wenn er sich nicht interaktiv bilden würde: durch Akte der Rückkopplung mit anderen im Zusammenhang vieler Individuen und deren Willen.

In dieser Richtung zielt Bildung auf die Befähigung zur Eigen- und Mitverantwortung. Jeder Eintritt in den öffentlichen Raum der Zivilgesellschaft erfordert beides. Man sollte stets Interessen und Probleme aus den Augen der jeweils anderen sehen können und sich so relativierend auf sie beziehen. Es geht folglich um den Bürger, der selbstständig und kreativ, aber stets im Miteinander der auftretenden Individuen mit der Kraft zum eigenen Urteil im Angesicht der anderen agiert. Es geht in der Zivilgesellschaft nie nur um die ausschließlich persönliche, sondern um die plurale Wahrnehmung des allen Gemeinsamen. Auf diese Weise wird der öffentliche Raum idealerweise von allen für alle gestaltet.

In diesem Zusammenhang ist es entscheidend, dass möglichst viele in der Zivilgesellschaft „Ich“ sagen können, weil sie sich als selbstwirksam im Verhältnis zu anderen begreifen und insofern selbstgewiss auch über sich selbst verfügen können. „Ich“ sagen zu können, hängt fundamental an der Anerkennung der anderen. „Ich“ ist die Reaktion auf die Haltung der anderen – in christlicher Perspektive dann noch darüber hinaus und noch viel fundamentaler die Reaktion auf meine Anerkennung durch Gott oder noch zugespitzter darauf, dass ich getauft bin. Mein Ich kommt sozusagen, um mit Luther zu sprechen, aus der Taufe gekrochen und mein letzter Trost, um es noch einmal mit Luther zu sagen, im Leben, ist die Rückbesinnung auf den Stand der eigenen Taufe, die mich als Kind Gottes Ich sagen lässt. Diese Struktur gilt allgemein: Nur durch das Wort wird das Fleisch von einem Wesen zu einer Person. Die Produkte des Geschlechtsaktes müssen bestätigt werden, um als vollwertige menschliche Wesen zu gelten – durch eine Autorität.⁵²

Die Frage der Anerkennung als Person – insbesondere als Träger von Rechten – ist fundamental: „Die Erfahrung, von den Mitgliedern des Gemeinwesens als eine Rechtsperson anerkannt zu werden, bedeutet für das einzelne Subjekt, sich selber gegenüber eine positive Einstellung einnehmen zu können; denn jene billigen ihm dadurch, dass sie sich zur Respektierung seiner Rechte verpflichtet wissen, umgekehrt die Eigenschaft einer moralisch zurechnungsfähigen Person zu.“⁵³ Medien der Anerkennung sind nach Axel Honneth Liebe, Recht und Solidarität. Das andere der Anerkennung ist die Missachtung von Personen, ihre Vergewaltigung, Entrechtung oder Entmündigung. Achtung und Anerkennung kommt denjenigen zu, die sich im Sinne anerkannt gültiger Normen als Co-

⁵² Vgl. Luc Boltanski: *Soziologie der Abtreibung. Zur Lage des fötalen Lebens*. Frankfurt a. M. 2007, insbesondere S. 92 ff.

⁵³ Axel Honneth: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt a. M. 1992, S. 129.

Subjekte verhalten; Missachtung muss denen zukommen, die sich nicht daran orientieren.

2.2 Bildung von Sozialkapital

In einer übertragenden Redeweise kann das gesellschaftliche Vermögen, das auf Anerkennung basierende Teilhabe bewirkt, als Sozialkapital verstanden werden. Die Analogie zum ökonomischen Kapital rührt daher, dass es sich hier wie dort um generative Strukturen handelt: Beziehungs- bzw. Kooperationsmuster, die aus sich selbst heraus einen Mehrwert produzieren. Es geht mit dem Begriff um einen wertschätzenden Blick auf soziale und kulturelle Institutionen, die Anerkennung transportieren und damit Vertrauensbildung in der Gesellschaft, jenseits der im Alltag üblichen Kalkulationen zwischen mir und dir und über sie hinaus, ermöglichen. Das können Formen von Wohlwollen, Freundlichkeit, Gutmütigkeit sein – aber auch von professioneller Hilfe, Unterstützung und Empowerment und vor allem des Einübens und der Zelebration von die Gesellschaft tragenden Werten. Gemeinsam mit ökonomischem Kapital ist auch die große Fragilität dieser Strukturen. Sie können leicht der Abwertung unterliegen, wenn ihre Reproduktion in den Verdacht gerät, nicht leistungsfähig zu sein.

Die Entdeckung des Sozialkapitals als eine der tragenden Strukturen menschlicher Gesellschaften war von Anfang an mit Überlegungen zur Rolle der Religion verbunden. Religiosität hat neben Bildung den entscheidenden Einfluss auf die Sozialkapitalausstattung.⁵⁴ Glaubt man gar Francis Fukuyama, so hängt die Entwicklung von Sozialkapital im Westen nicht wenig von protestantischen Einflüssen ab. Das reformatorische Freisetzen der Individualität des Einzelnen, das prinzipiell alle Sozialität zersetzen kann und auch immer wieder dahin tendiert, hat auf der anderen Seite zu einem weltgeschichtlich einmaligen Schub an freier Selbstorganisationskraft geführt, wie es sich exemplarisch in den USA zeigt.⁵⁵ „Sectarian religious life served as a school for social self-organization and permitted the formation of a kind of social capital that could be useful in a variety of non-religious settings.“⁵⁶ Die Nützlichkeit besteht darin, dass sich auf dieser Grundlage Vertrauen ausbreiten kann, was die Voraussetzung aller weitergehenden, insbesondere gerade auch der ökonomischen Aktivität ist. „Trust ... is the product of preexisting communities of shared moral norms or values. These communities ... are not the product of rational choice in the economists' sense of the term.“⁵⁷

⁵⁴ Richard Traummüller a. a. O., S. 2.

⁵⁵ Vgl. Francis Fukuyama: Trust. The social virtues and the creation of Prosperity. New York 1996, S. 285 ff u. ö.

⁵⁶ Dto. S. 293.

⁵⁷ Dto. S. 336.

Das Grundinteresse mit der Konzipierung von Sozialkapital richtet sich auf die Identifizierung von Mechanismen der Integration in modernen Gesellschaften. Von entsprechenden sozialen und kulturellen Mechanismen profitieren Einzelne wie auch ganze Gesellschaften. Man diskutiert in diesem Zusammenhang zunächst vor allem informelle und formelle Netzwerke, wobei zu den Ersteren Familienbande, Freunde und spontane Interaktionen, zu den Letzteren Vereine, Interessen- und Berufsverbände, Bürgerinitiativen usw. – also das ganze Feld der Zivilgesellschaft gehören. In gewisser Hinsicht kann die Funktion der Zivilgesellschaft mit der Bildung und der „Pfleger“ von Sozialkapital ineins gesetzt werden. Eine wichtige Unterscheidung ist die zwischen bridging capital – also zwischen gesellschaftlichen Feldern, Gruppen oder Milieus brückenbildendes Kapital – und bonding capital, also homogene Strukturen auszeichnende Formen. Religion hat in der Geschichte stets in beider Richtung gewirkt.

Die gut begründbare Hypothese lautet deswegen: „Ausgeprägte subjektive Religiosität und eine Orientierung an religiösen Wertvorstellungen sollten daher mit einer höheren Wertschätzung von zwischenmenschlichen Beziehungen sowie pro-sozialen Einstellungen einhergehen und damit die Generierung und Aufrechterhaltung von Sozialkapital befördern.“⁵⁸ „Dabei sollte gerade die protestantische Doktrin der Selbstverantwortung zur verstärkten Einbindung in zivilgesellschaftliche Assoziationen führen, da sie die Menschen ermutigt, gemeinschaftliche Angelegenheiten selbst in die Hand zu nehmen, anstatt sich für deren Erledigung auf den Staat oder die Kirche zu verlassen.“⁵⁹ Die kirchliche, insbesondere die evangelische Gemeinde stellt in dieser Hinsicht eine herausragende Gelegenheitsstruktur mit bonding- und bridging-Effekten dar. Und zwar nicht nur als formale Struktur als solche, sondern von ihren leitenden Vorstellungen und Werten her. In ihr werden mithin ineins mit der in ihr sich vollziehenden religiösen Sozialisation und Bildung verantwortungsbewusste Bürger „erzeugt“, die sich mit realistischen Erwartungen in die Gesellschaft einbringen können.

2.3 Der Staat

Die Wahrnehmung von Engagement und die Wahrnehmung von Verantwortung eines jeden Einzelnen sind nur möglich aus Freiheit heraus. Insofern gesellschaftliche Einrichtungen, insbesondere der Staat, unweigerlich mit Zwang zu tun haben, ist es deswegen zweifellos geboten, den Staat in seine Grenzen zu weisen und zu beschränken. An dieser Stelle kommt christliche Ethik mit libera-

⁵⁸ Richard Traummüller, a. a. O., S. 8.

⁵⁹ Dto. S. 9/10.

len Postulaten überein. Auf der anderen Seite ist aber auch deutlich, dass das liberale Freiheits- und Verantwortungsversprechen faktisch nur von einem relativ kleinen Teil der Gesellschaft eingelöst werden konnte. Tatsächlich brauchen die meisten Menschen als Abhängige den Staat, um mit ihm als ihr ureigenstes Instrument auf ihre Gesellschaft einzuwirken und auf diese Weise ihre Freiheit und damit perspektivisch die Freiheit aller zu verwirklichen. Insofern ist der Sozialstaat ein Gestaltungsraum ihrer eigenen Freiheit und Verantwortung durch die Bürger.

Stephan Lessenich und Matthias Möhring-Hesse kann deswegen zugestimmt werden, wenn sie schreiben: „Der bundesdeutsche Sozialstaat ist mit der Organisation gesellschaftsweiter Solidarität betraut, mit der Gewährleistung einer verallgemeinerten Gegenseitigkeit – und folglich mit der Umsetzung der Idee beauftragt, dass Aufgaben der sozialen Sicherung und Fürsorge gemeinsam und öffentlich besser als individuell und privat durchgeführt werden können. Als Ressource individueller Freiheit schränkt diese verallgemeinerte Solidarität Freiheit nicht ein, sondern ermöglicht sie erst und erweitert sie auf und für alle Bürgerinnen und Bürger.“⁶⁰ In dieser Richtung muss der Sozialstaat effizient funktionieren. Gerade als Instrument einer verallgemeinerten Gegenseitigkeit kann es nicht nur so sein, dass die Bürger aus ihm Leistungen beziehen. Deren Leistungen und ihre fortgesetzte Leistungsfähigkeit auch in sozialer und ökonomischer Kooperation ermöglichen ihn erst. Wirtschafts- und Sozialpolitik können deswegen nicht dauerhaft gegeneinander ausgespielt werden.

Diese Staatsvorstellung enthält eine deutliche Absage an überkommene vor-moderne Auffassungen vom Staat, die sich in manchen christlichen Traditionen immer noch zu finden scheinen. Sie verlaufen nach dem Motto: es gibt einen mächtigen Herrscher oder eine mächtige Instanz, die die Menschen schützt und der deswegen Loyalität und Gehorsam geschuldet werden muss. „Einer muss doch da sein, der auf die Menschen aufpasst.“ – so kann man es bisweilen, gerade im Osten der Republik – noch hören. Und bisweilen kann man ja auch heute im Blick auf den Sozialstaat die Idee haben, dass dies die Haltung der Bürger ist. Wenn dann Situationen eintreten, wo nicht genügend Schutz geleistet wird, entziehen sie ihm sofort ihre Loyalität, als hätten sie dann mit dem Staat nichts mehr zu tun. Wo solche Haltungen greifen, können sich schnell radikale Tendenzen entwickeln, die jede freie Selbstorganisation der Bürger vernichten.

Von diesem Staatsverständnis her kann man durchaus Kritik an katholischen Vorstellungen von Subsidiarität üben. Das Problem mit ihr, die ja im Kern kein protestantisches Konzept ist, besteht darin, dass auf Grund der Bevorzugung der jeweils kleineren Einheiten Korrekturen am gesellschaftlichen Ganzen und auch

⁶⁰ Stephan Lessenich und Matthias Möhring-Hesse: Ein neues Leitbild für den Sozialstaat. Berlin 2004, S. 41.

entsprechende Hilfeleistungen oft zu spät kommen. Der Staat als Instrument aller Bürger muss im Sinne einer verallgemeinerten Gegenseitigkeit bestimmte Rechte für alle gewährleisten und dies gilt auch für die kleinsten Einheiten. Es braucht folglich einen starken, aber keinen autoritären Staat. Zweifellos kann er nicht umfassende Sorge üben oder gar Liebe exekutieren – das wäre eine völlige Überschätzung seiner Möglichkeiten. Aber es liegt in seinen Möglichkeiten, Strukturen zu schaffen, in denen Sorgetätigkeit und Liebe besser wachsen kann als in anderen.

2.4 Macht

Von entscheidender Bedeutung für die Gestaltung des zivilgesellschaftlichen Zusammenhangs sind Phänomene von Macht und Herrschaft. In dem hier diskutierten Zusammenhang geht es weniger darum, dass Macht sich als willkürliche Machtanmaßung oder Herrschaftsmisbrauch zeigt – dies ist natürlich auch immer der Fall und deswegen müssen die Mächtigen kontrolliert und kritisiert werden. Hier ist die Perspektive die, dass reale Partizipations- und Teilhabemöglichkeiten mit Teilhabe an Macht zu tun haben. Macht ist im Kern eine gestaltende, ordnende Fähigkeit, die in einem gewissen Umfang allen selbst- und mitverantwortlich handelnden Menschen zukommt.

Man muss allerdings unterscheiden: Es gibt wirklich Mächtige und weniger Mächtige und es ist oft entscheidend, dass die Mächtigen deswegen über übergroße Möglichkeiten verfügen, weil sie in besonderer Weise in der Lage sind, sozusagen sortiert einigen Anerkennung zuzuweisen und anderen zu entziehen. Dabei spielt der Habitus der Mächtigen eine zentrale Rolle. Er ist in der Regel unmittelbar identifizier- und erkennbar und spielt in allen situativ verorteten Interaktionen eine große Rolle. Die christlichen Vorstellungen von Macht als Dienst sind an dieser Stelle eine deutliche Korrektur. Sie sind allerdings auch – das wird man zugeben müssen – in vielerlei Hinsicht zu einer Karikatur geworden. Das verdichtet sich dann in dem berühmten Spruch: „Alle in der Kirche wollen dienen, am besten in leitender Stellung.“

Entscheidend ist an dieser Stelle der Aspekt des Habitus. Wer sich einmal angewöhnt darauf zu achten, wie es den Mächtigen immer wieder gelingt, durch ihre bloße physische Präsenz, Kleidung, Gestik und Mimik und selbstverständliches Reden ihre Macht zu reproduzieren, der kommt aus dem Staunen nicht mehr heraus. Wie da die einen an den anderen vorbeiblicken, wer mit wem redet, wie da der eine den anderen in der Zuwendung abwertet, wer sich gekonnt bedienen lässt, wie die Blicke der Mächtigen gesucht werden – und wie selbstverständlich das alles abläuft und alle gerne mitspielen – das ist schon sehr beeindruckend. Und dieses Verhalten ist überraschend, berücksichtigt man die heftige

Kritik, die fast immer an den Mächtigen geübt wird. Anscheinend gehört ein gehöriges Maß an freiwilligem Leiden zur *conditio humana* und zur Aufrechterhaltung jedweder Ordnung dazu. Es ist Teil der „jouissance“ (S. Žižek) – der je verschiedenen Befriedigung.

Macht in der Zivilgesellschaft schlägt sich weniger in unmittelbarer Herrschaft nieder – es handelt sich hier weniger um klare Kommandostrukturen, die eine Durchsetzung auch gegen Widerstand ermöglichen würden. Macht lässt sich eher als Macht über Stile und Wahrnehmungen, als Hegemonie begreifen. Hegemoniale Formen der Macht sind dadurch ausgezeichnet, dass sie in der Lage sind, „untergeordnete“ oder potentiell rebellische Interessenlagen in ein herrschendes Setting zu integrieren. Es ist dies eine Macht über Atmosphären, Auren, Performances – über das, was man die „gehobene Normalität“ nennen könnte. Die Menschen ordnen sich dem in der Regel gerne unter, weil auf diese Weise Sicherheit und Vertrauen stabilisiert wird.

Thomas Mann beobachtet solche Verhaltensweisen meisterhaft: „Mancher willkommene Batzen, silbern nicht selten, glitt für solche, der Sozialität geleisteten Dienste in meine Hand. Aber höher galt meinem Herzen zarterer, versichernderer Lohn, der mir dafür zuteil wurde: ein aufgefangenes Zeichen des Stutzens und aufmerksamer Gewogenheit von seiten der Welt, ein Blick, der mich mit angenehmer Verwunderung maß, ein Lächeln, mit Überraschung und Neugier auf meiner Person verweilend; und so sorgfältig zeichnete ich in meinem Innern diese stillen Erfolge auf, dass ich noch heute fast über alle, ja unbedingt über alle bedeutenderen und innigeren Rechenschaft abzulegen vermöchte.“ (Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull).

2.5 Reichtum

Mit Macht und Herrschaft geht oft Reichtum zusammen und der Zusammenhang existiert auch umgekehrt. Was Reichtum anbetrifft, so kann in zweiseitiger Perspektive gefragt werden, wie er entstanden ist und wie er verwendet wird. Es gibt Formen legitimen Reichtums, die darauf beruhen, dass Menschen durch eigene Leistung und in einer klugen Weise in der Produktion von Produkten oder Dienstleistungen, die anderen nützlich sind, erfolgreich waren und sich am Markt unter Konkurrenzbedingungen behaupteten. Solcher Reichtum sollte nicht nur nicht schlechtgeredet werden, sondern Anerkennung finden. Reichtum hingegen, der auf der Monopolisierung von Möglichkeiten und einer entsprechenden Aneignung von Ressourcen beruht, sollte der Kritik unterliegen.

Es gibt auch jede Menge Formen illegitimen Reichtums, die eher auf spekulativen Möglichkeiten beruhen; nicht mit der Wahrnehmung von Verantwortung verbunden sind und nicht auf eigener Leistung beruhen. Bisweilen kann man heute den Eindruck haben, dass diese Formen der Reichtumsgenerierung, zu-

mindest, was den großen Reichtum anbetrifft, eine übergroße Bedeutung gewonnen hat. Wenn z. B. mit Milton Friedman die soziale Verantwortung eines Unternehmens nur in der Maximierung der Rendite besteht – selbst wenn dies unter sinnvollen Rahmenbedingungen geschieht –, ist alle Verantwortung außer der einen für die Profite ausgeschaltet. Deutlich sollte stets sein, dass sich die Verantwortung von Reichen – ihre Antwort auf die Fragen der anderen und den Ruf Gottes – nicht nur auf das richtet, was sie selbst besitzen und vermehren. In der Konsequenz, was die Schaffung von Arbeitsplätzen anbetrifft, kann dies schon eine Menge sein. Aber sie richtet sich auch darauf, die Voraussetzungen gelingender Kooperation in Gesellschaft und Wirtschaft zu stärken und in diese Richtung zu „investieren“, d. h. begründet Vertrauen zu schaffen. Im Zweifel ist eine Investition in Vertrauen, die nicht direkt den Profit steigert, wichtiger als eine in den Profit, die das Vertrauen beschädigt. Allerdings setzt dies langfristiges, nachhaltiges Denken voraus – und das wiederum erfordert Persönlichkeiten, die sich an Werten und nicht nur an Interessen gebunden fühlen.

Was die Verwendung von Reichtum anbetrifft, so ist seine sinnvolle Verwendung dann gegeben, wenn zur Schaffung von Wohlstand investiert wird. Solche Verwendung ist überhaupt das entscheidende Kriterium für „gerechten“ Reichtum. Er ist in christlicher Hinsicht nicht dazu da, aufgehäuft und sozusagen auf ewig gespart zu werden, sondern er erweist seinen Sinn darin, dass er zur Schaffung allgemeinen Wohlstands immer wieder „ausgegeben“ wird. Reichtum ist ein Umlaufmittel, etwas, um die Wirtschaft wie das Getriebe im Auto zu „schmieren“ – hat aber in sich keinen eigenen Wert – obwohl dies heute an den Finanzmärkten ganz anders auszusehen scheint.

Sozialethisch ist der Gedanke entscheidend, dass Reichtum nur vorübergehend einigen Menschen treuhänderisch anvertraut ist, die ihn für alle in der Gesellschaft verwenden sollen. Man kann ihn mit einer Art Spardose vergleichen, in der etwas von dem von allen erarbeiteten Reichtum für alle aufbewahrt wird. Gäbe es diese Spardose nicht, würde schnell alles konsumiert werden und nachhaltige Wohlstandsentwicklung nicht zustande kommen können. Nimmt man die Unternehmerdenkschrift der EKD (2008) ernst, dann kann man davon sprechen, dass Unternehmer im Sinne einer von der Gesellschaft erworbenen Lizenz handeln, wenn sie ihre Unternehmen betreiben und mit ihnen Reichtum erwirtschaften. Sie bleiben in dieser Hinsicht der Gesellschaft und den anderen treuhänderisch rechenschaftspflichtig und sind nicht dazu befugt, Reichtum nur für sich zu verwenden.

Die heutige Situation wäre allerdings zu harmlos beschrieben, wollte man die gesamte Problematik des Reichtums nur symbolisch als treuhänderisches Handeln verstehen. Es braucht natürlich auch institutionelle Regelungen, die den treuhänderischen Umgang mit Reichtum verbindlich und öffentlich machen. D. h. nichts anderes, als dass die wesentlichen wirtschaftlichen Strukturen der

öffentlichen Rechtfertigung unterliegen müssen, weil sie öffentliche Güter darstellen. Die Kriterien sind zum einen solche der wirtschaftlichen Effizienz – auf der anderen Seite aber auch der Partizipation. Der Sozialstaat hat nicht nur eine Art Ausfallbürgschaft für all diejenigen, die aus der ökonomischen Kooperation herausfallen, sondern kann nur funktionieren, wenn Regelungen zur Inklusion möglichst vieler in Arbeit und Wirtschaft vorhanden sind. „Dies impliziert insbesondere eine Stärkung politischer Teilnahmemöglichkeiten derer, die über die geringsten Einflussmöglichkeiten verfügen (...), innovative Verbesserungen der Institutionen von Bildung und Ausbildung, der Verteilung von Arbeit und der Möglichkeiten der Mitbestimmung bei zentralen wirtschaftlichen Entscheidungen. ... Das Ziel ...: dass Bürgerinnen und Bürger aktive Subjekte der Gesellschaft sein können, die über deren Infrastruktur effektiv mitbestimmen – und über die Wege, auf denen gesellschaftliche Güter, Vorteile und Lasten verteilt und weitergegeben werden.“⁶¹

2.6 Gleichheit

Entscheidend zur Ermöglichung von Partizipation und Teilhabe ist, dass auf verschiedene Weise immer wieder Gleichheit in der Gesellschaft „simuliert“ wird. Ich spreche hier bewusst von „Simulation“, weil reale Gleichheit in der Schöpfung Gottes nicht vorhanden ist; Menschen sind vielmehr extrem verschieden. Nur durch die Besinnung auf ihre Gleichwertigkeit vor Gott (bzw. vor dem Gesetz oder von Natur aus) kann eine lebendige Atmosphäre in der Gesellschaft entstehen, in der Menschen sich auch tatsächlich auf gleicher Ebene begegnen können. Diese „Besinnung“ ist nicht selbstverständlich – sie ist in gewisser Hinsicht sogar der menschlichen Natur widersprechend, denn zwischen Menschen bilden sich bisweilen schon aufgrund kleinster Differenzen Abgrenzungen und Hierarchien heraus, die mit Auf- und Abwertungen von Menschen in der realen Begegnung zu tun haben. So sind gesellschaftliche Milieus nichts nur nebeneinander Geordnetes, sondern markieren Linien der „selbstverständlichen“ sozialen Ungleichheiten entlang von Lebensstilen, die als mehr oder weniger anerkannt bzw. legitim eingeordnet und wahrgenommen werden.

Eine auf Teilhabeförderung ausgerichtete „Politik“ der Kirchengemeinde bzw. ein politisches Engagement von Christen hat es folglich ganz und gar nicht einfach. Es muss ihr darum gehen, Zeichen der Gleichheit nicht nur in der Kommunikation der Verkündigung, sondern auch in der realen Lebenswelt – insbesondere in den Gruppen und Kreisen und der öffentlichen Wirkung der Kirchengemeinden selbst – zu setzen. Ein Ziel sollte deswegen die Inklusion der verschiedenen Menschen – insbesondere der Armen bzw. der „unteren“ Milieus

⁶¹ Rainer Forst, a. a. O., S. 287.

– in das Gemeindeleben sein. Eine Kirche, die, wie es oft der Fall ist, sich auf die Einnistung in den mittleren und Teilen der oberen Milieus beschränkt, steht stets unter dem Verdacht, die universelle christliche Botschaft in partikularen, letztlich geradezu ethnischen Bindungen, gefangen zu halten.

Im heutigen Deutschland lässt sich eine interessante doppelte Bewegung feststellen. Auf der einen Seite haben wir es offensichtlich seit vielen Jahren mit wachsender Ungleichheit zu tun. Sie bedroht die Zivilgesellschaft im Kern, da sie Anerkennung entzieht und von unten nach oben umverteilt. „Unten“ entsteht ein stetig wachsender Bereich von sozialen und kulturellen „Niemanden“, die keine subjektive oder nur objektive Chance mehr haben, sich selbst in die von allen – übrigen – geteilten Welten einzubringen. Diese Menschen sind sozusagen aus allen gesellschaftlichen Systemen ausgeschlossen – vielleicht mit Ausnahme der Religion, da der Zugang zu ihr relativ wenige Voraussetzungen aufweist.

Auf der anderen Seite gibt es viele Formen des Umgangs miteinander, die heute formal mehr Gleichheit unter den Menschen voraussetzen. Das betrifft vor allem Arbeitsformen, die in neuer Weise von direkten Anweisungen absehen und auf Zielvereinbarungen, Vertrauensarbeitszeit u. ä. beruhen. Man kann die damit verbundene Unterstellung von Gleichheit auch in den Hartz IV-Gesetzen SGB II finden, wo mit den Arbeitslosen und armen Menschen Verträge abgeschlossen werden, die dann beide Seiten einhalten müssen. In diesen Fällen wird Gleichheit in faktischer Ungleichheit simuliert und auf diese Weise eine selbstverantwortliche Aktivierung der Potenziale der Betroffenen eingefordert. In dieser Situation kann so die drastisch vorhandene Ungleichheit prinzipiell etwas abgefedert und der Umgang untereinander gegenüber dem alten direktiven Stil zivilisiert werden. Dies kann Chancen eröffnen, in größerer Autonomie und Selbstbestimmung zu leben und sich aus eigener Kraft mit der Hilfe anderer aus der Armut herauszubewegen. Strukturell stellt sie allerdings keine Verschiebung der Machtverhältnisse dar. Sieht man es wohlwollend, dann lässt sich in diesen Situationen ein utopisches Ideal von Gleichheit identifizieren, das man fördern sollte. Vielfach sind diese Vorstellungen besser als das, was es früher an einem benevolenten Paternalismus gab. Aber sie bleiben zwiespältig.

Letztlich kommt es nicht darauf an, dass alle Menschen vollkommen gleich behandelt werden – das wäre auch gar nicht richtig, da gerade schwächere Mitglieder der Gesellschaft mehr Unterstützung benötigen als die Better off. Es geht um eine gerechte Behandlung, die in einem klassischen Sinn jedem und jeder das Seine und Ihre zukommen lässt – all das, was zur Einsicht in die eigene Berufung und eine entsprechende Entwicklung von Fähigkeiten nötig ist. Die soziale Grundstruktur der Gesellschaft muss in dieser Hinsicht rechtfertigungsfähig sein, „auch und gerade vor den worst off“.⁶²

⁶² Rainer Forst, a. a. O., S. 287.

2.7 Geteilte Gefühle

Schließlich ein letzter Punkt, der für die Erfahrung von Zivilgesellschaft von großer Bedeutung ist – oft aber übersehen wird. Dies sind die geteilten Gefühle in einer Gesellschaft. Gerade eine Zivilgesellschaft hält nicht nur auf der kognitiven Ebene zusammen – das kann für viele Menschen durchaus sekundär sein. Sie ist vor allen Dingen durch das Erfahren gemeinsamer Körperlichkeit, d. h. faktisch durch geteilte Gefühle integriert. Darauf hat in letzter Zeit besonders Karl Otto Hondrich⁶³ wieder hingewiesen und diese These mit den Beispielen der großen Feste wie der Fußball-EM, der Olympiade, aber auch anderer großer Formen wie der Weltausstellungen u. Ä. illustriert. Es braucht solche Formen, um das Ganze der Gesellschaft emotional beladen repräsentieren zu können. Die geteilten Gefühle, der inszenierte emotionale Gehalt steht, für ein gutes Ganzes.

Es sind dies soziale und kulturelle Formen, in denen sich die Gesellschaft als Gemeinschaft – auf der Basis repräsentativer Anwesenheit – inszeniert. Sie funktionieren wie Rituale. Der Sinn ist die Stiftung des beruhigenden Gefühls unter den Menschen, Teil von etwas Größerem und Umfassenderem zu sein – von etwas, das mehr Sinn macht als der Alltag: eben des ganzen Landes oder gar der ganzen Welt, die im Modus der Anwesenheit ihrer Vertreter real als *Communitas* erlebt werden kann.⁶⁴

In der Regel verdichtet sich dieses Erleben in einzelnen Personen: „Und Beckenbauer? Gemessen an der Aufmerksamkeit, die ihm geschenkt wurde, ist er wahrscheinlich der beschenkteste, angesehenste und zugehörigste Mann der Welt. Und er dankt es ihr durch eine unglaublich gewinnende und pflichteifrige Freundlichkeit. Er ist die Verkörperung der Freundschaft, bei der „die Welt zu Gast“ war. Da dieser Mensch – ob zufällig oder nicht – Deutscher ist, von aller Welt als Deutscher identifiziert und von daher auch mit Deutschland identifiziert wird, ist Deutschland über ihn, einen Fußballer, das am meisten gesehene, gehörte und beschenkte Land der Welt gewesen: zumindest im vierwöchigen Augenblick der Weltmeisterschaft. Dabei geht es weder um Deutschland noch um die Person Beckenbauers. Es geht um ein Realität anderer Art: von Aufmerksamkeiten und Gefühlen, die über den nationalen Rahmen hinaus geteilt werden – wieweit genau wissen wir nicht. Die Rede von ‚globalen Gefühlen‘ wäre übertrieben, aber eine Tendenz in diese Richtung gibt es.“⁶⁵

⁶³ Vgl. Karl Otto Hondrich: *Liebe in den Zeiten der Weltgesellschaft*. Frankfurt a. M. 2004.

⁶⁴ Vgl. Gerhard Wegner: *Die Welt – an einem Ort erfahrbar. Weltausstellungen als Weltereignisse*. In: Stefan Nacke u. a.: *Weltereignisse. Theoretische und empirische Perspektiven*. Wiesbaden 2008, S. 61–86, hier S. 72.

⁶⁵ Karl Otto Hondrich: *Geteilte Gefühle*. In: *FAZ* vom 29. Juli 2006, S. 8.

3. *Gefährdungen der Zivilgesellschaft*

Zivilgesellschaften sind höchst fragile Kooperationsformen. Sie sind es deswegen, weil sie auf der Existenz handlungs- und selbstverantwortungsfähiger Bürger und Bürgerinnen aufbauen. Ihr Lebenselixier, der freie Diskurs, in dem jedwede Ordnung auf ihre Rechtfertigung hin geprüft werden kann, setzt die Sicherung persönlicher Freiheit bzw. Autonomie und Selbstbestimmung über das eigene Leben bei möglichst vielen Menschen voraus. Nur durch die Freiheit von willkürlicher Herrschaft und einem Schutz vor unverschuldetem Abstürzen kann das Projekt Zivilgesellschaft dauerhaft gelingen. Zusammengefasst kann man sagen: „Die Gerechtigkeit erfordert es, dass die Beteiligten eines Kooperationszusammenhangs in ihrer Würde als Gleiche respektiert werden, und das heißt: dass sie gleichberechtigte Teilnehmer an der sozialen und politischen Rechtfertigungsordnung sind, in der unter ihrer Beteiligung die Bedingungen der Hervorbringung und der Verteilung von Gütern bestimmt werden.“⁶⁶

Zivilgesellschaften sind auf einer fundamentalen Ebene durch Gewalt gefährdet. Wo sie herrscht, endet nicht nur der Diskurs, sondern alles Zivile überhaupt. Reale Gewaltausübung auf die Körper der Menschen ist omnipräsent – dominiert allerdings zum Glück nicht die Situation in Deutschland. Formen von „symbolischer“ Gewalt – die nicht weniger nachhaltig wirken als reale –, als Ausschluss, Willkür und Entzug von Anerkennung sind bis in die Poren der Zivilgesellschaft verbreitet. Und der Eindruck, dass diese Gewalt zunimmt, ist nicht von der Hand zu weisen. Von ihrer Eindämmung hängt jedoch fast alles ab.

3.1 Nobody Making / Exklusion

Partizipationsfähigkeit und das Verfügen über Teilhabechancen sind nicht nur politische Ziele für eine „gerechte“ Gestaltung der Zivilgesellschaft. Es sind dies auch faktisch reale Lebensstilelemente der mittleren und vor allem der oberen, die Gesellschaft dominierenden Kreise. Für sie ist es selbstverständlich, ihren Einfluss geltend zu machen und sie können erwarten, dass ihre Interessen berücksichtigt werden. Dies gilt allein schon deswegen, weil sie selbst es sind, die den Diskurs beherrschen und die wichtigen Positionen besetzen können. Höhere Bildungschancen sind ebenso exklusiv für die Kinder aus besser situierten Familien reserviert wie die bestbezahlten Posten in der Wirtschaft. Im Vergleich zu vielen anderen Ländern weist Deutschland erhebliche Defizite in der sozialen Mobilität auf. Bisweilen ist der Eindruck, dass – insbesondere vom Bildungs- und Beschäftigungssystem – nach wie vor geradezu ständische Strukturen tra-

⁶⁶ Rainer Forst, a. a. O., S. 275.

diert werden. Das bedeutet nichts anderes, als dass privilegierte Teilhabechancen schlicht vererbt werden.

In der alltäglichen Interaktion ist bemerkenswert, mit welcher Selbstverständlichkeit sich diese Situation durch die Verhaltensweisen und Haltungen der Menschen reproduziert. Es gibt einen Habitus der gelassenen Teilhabe, der der Habitus der Privilegierten ist und von dem deutliche Distanzsignale in Richtung derjenigen ausgehen, die für den „gesellschaftlichen Verkehr“ als nicht satisfaktionsfähig angesehen werden. Entsprechende Mechanismen der fürsorgenden Einbindung auf der einen und der Verstummung auf der anderen Seite sind häufig beschrieben worden. Der Entzug von Anerkennung vollzieht sich im Regelkreis solcher alltäglicher Begegnungen, in denen in der sozial determinierten Zuwendung der Menschen zueinander Auf- und Abwertungen vorgenommen werden. Dieser Entzug macht Menschen faktisch in der Situation zu Niemanden – und diese reagieren darauf mit Passivität.

Robert W. Fuller hat solche Phänomene im amerikanischen Kontext beschrieben – sie sind folglich nicht nur Überbleibsel der alten Ständegesellschaft. Er versteht sie als „Abuse of Rank“, d. h. als Missbrauch einer grundsätzlich nicht unberechtigten Hierarchie von Leistung. Von den Opfern wird dies als Angriff auf ihre Würde begriffen, der mit gesundheitlichen Problemen und einem Absinken der eigenen Produktivität und Kreativität zu tun hat. „The abuse of rank typically involves using the power with it to improve or secure one’s lot to the disadvantage of others. This can take the form of feathering one’s nest, making one’s position impregnable, or erecting barriers that impose disadvantages on would-be challengers. Rank in one realm is parlayed into dominance in another. So long as people use rank acquired in one setting to secure power for themselves in another, contests for recognition will be unfair.“⁶⁷ Hierarchien sollten in der Zivilgesellschaft folglich ausschließlich funktional-sachlich verstanden und begründet werden. Alles, was darüber hinausgeht, birgt die Gefahr des Missbrauches in sich. Das bedeutet allerdings auch, dass die Erwartungen an Leitung und Führung entsprechend realistisch sein müssen.

Während sich Fälle von Abwertung in allen Organisationen der Welt alltäglich finden lassen und auch wieder vorübergehen, wird die Situation dann unerträglich, wenn jemand über längere Zeit keine Chance hat, angemessene Anerkennung zu finden oder sogar Demütigung erfährt. Denn dann wird es ihm oder ihr über kurz oder lang gleichgültig sein, die eigenen Fähigkeiten zu entwickeln und sich mit ihnen einzubringen. Menschen sind gerade in der Entwicklung ihrer Leistungsfähigkeit auf Resonanz angewiesen. Bleibt sie aus, können sie keine effektive Selbstwirksamkeit entwickeln. Der Anlass für entsprechende Verhaltensweisen ist in der Regel ein nicht freiwilliger Austritt aus der Arbeitswelt oder

⁶⁷ Robert W. Fuller: *Somebodies and Nobodies*. Gabriola Island 2003, S. 25.

aber auch das Zerschneiden einer Beziehung. Sollten solche Krisenerfahrungen nicht geheilt werden können, verfestigt sich eine Abwehrhaltung zur Außenwelt und die Betroffenen beginnen alle ihre Kraft auf das Überleben unter reduzierten Bedingungen zu richten. Es beginnt dann ein Sich-Einleben in der Armut und es verfestigt sich ein Standpunkt, dass es keine Chance mehr gibt, aus ihr jemals noch rauskommen zu können. Jede Erfahrung wird dann zum Alibi umgebogen, doch nichts wirklich tun zu können. Die Entwicklung weitergehender Potenziale entfällt völlig. Ohne einen wirksamen Anstoß von außen – „tough love“ – ist dann ein Ausstieg aus der Armut nicht mehr möglich.

Die Menschen werden in dieser Situation der Exklusion zu Nobodies: sie sind in der Öffentlichkeit nicht mehr sichtbar, weil sie sich in geschützte Räume – die eigene Wohnung – zurückziehen und sie ungern verlassen. Es fällt dann schwer, den vernachlässigten eigenen Körper den Blicken anderer auszusetzen. Allein diese Blicke verletzen bereits, sowenig die Betroffenen das auch zugeben würden. Erschütternd ist dann festzustellen, wie wenig diese Menschen noch Träume oder Visionen eines anderen Lebens entwickeln: dafür fehlt schlicht die Energie, wenn sich alle Kraft auf nahe liegende Probleme – oft auf den eigenen Körper – richten muss.

„Von außen“ gesehen hat Exklusion meist mit der Zunahme sozialer Ungleichheit zu tun. Teilhabechancen sind eine relative Größe: Wenn eine Gesellschaft reicher wird, kostet Teilhabe für den Einzelnen auch mehr, da die Ansprüche an den Lebensstil steigen. Solange die unteren Einkommens- und Bildungsgruppen relativ gesehen mithalten können – solange es also auch für sie bergauf geht, obwohl sich möglicherweise sogar der Abstand zu den Oberen geringfügig erhöht – ist das alles kein wirkliches Problem. Wenn jedoch, wie es in Deutschland in den letzten Jahren der Fall ist, die unteren Einkommensgruppen abgekoppelt werden und sogar Nettoverluste hinzunehmen haben, wird es problematisch und es kommt zu einer die Zivilgesellschaft bedrohlichen Entwicklung.

In Deutschland – wie in allen reichen Ländern – hat es nach dem Zweiten Weltkrieg bis Ende der sechziger Jahre einen großen Gleichheitsschub gegeben. Nach wie vor ist diese Erfahrung als das goldene Zeitalter der Gleichheit in Deutschland in das Bewusstsein eingegangen und prägt Erwartungen. Wenn dies einmal möglich war – und zwar in Zeiten des Aufbaus –, warum dann nicht auch heute in Zeiten einer sehr viel reicheren Gesellschaft? Denn seit dieser Zeit hat die Ungleichheit in Deutschland z. T. drastisch zugenommen und es haben sich soziale „Zonen der Verwundbarkeit“ herausgebildet. Besonders gut dokumentiert ist diese Entwicklung in der „Deutschen Gesellschaftsgeschichte“ von Hans-Ulrich Wehler.⁶⁸ Sie kann hier nicht in der Fülle dargestellt werden. Sein Fazit ist

⁶⁸ Hans-Ulrich Wehler: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Band 5, 1949–1990. München 2008, ab S. 108. Allerdings gehört die Kategorie der Sozialen Ungleichheit für Wehler zu einer der Basis-

eindeutig: es wäre falsch von einem Abschied von den Klassen zu sprechen. „Vielmehr hat sich eine dynamische Sozialstruktur herausgebildet, die pluralistischere Züge als zuvor trägt, im Kern aber aus den marktbedingten Klassen der deutschen Marktgesellschaft und den ererbten Charakterzügen der sozialstrukturellen und sozialkulturellen Vergangenheit besteht. Jede Hoffnung auf eine egalitäre Nivellierung oder gar Aufhebung der Sozialen Ungleichheit erscheint als trügerische Fata Morgana. Die Fahrstuhlmetapher lässt die Chancenverbesserung größer erscheinen als die Aufstiegsbewegung tatsächlich ist. ... Das normative Ziel der sozialstaatlichen Demokratie, mit aktiver politischer Intervention den Hierarchisierungstendenzen der Marktgesellschaft und des Traditionserbes zu begegnen, bleibt daher die Verbesserung der Chancengerechtigkeit, da die Utopie der Chancengleichheit realiter nie zu erreichen ist.“⁶⁹

Blickt man allerdings in die Entwicklungen der letzten etwa zehn Jahre – die Wehler noch nicht im Visier hat –, so ist auch in dieser Hinsicht Skepsis anzumelden. Auch Chancengleichheit hat sich verringert – insbesondere, was die Verhältnisse in den neuen Armutsmilieus anbetrifft. In kaum einem Land der Welt gibt es so geringe soziale Aufwärtsmobilität aus den unteren sozialen Milieus wie in Deutschland.

3.2 Verfestigung / Closing

Meist in Zusammenhang mit Chancen-Ungleichheiten, aber auch unabhängig von ihnen, tritt ein weiteres soziales Phänomen auf: die Schließung von Zugängen zu Ressourcen aller Art, vor allem zu „personalem Kapital“, d. h. die Privilegierung von Beziehungen durch exklusive Gruppenbildungen. Derartige Phänomene lassen sich in allen Bereichen der Gesellschaft beobachten. Bisweilen trifft dies sogar für Organisationen – wie z. B. Kirchengemeinden – zu, die vom Anspruch her für alle da sein wollen, sich faktisch aber durch die Etablierung alltäglich wirksamer habitueller Distanzen sozial schließen und die Interaktion auf Ihresgleichen begrenzen. Nach außen zeigt sich dies dann in einer strengen Milieubindung – nach innen finden sich entsprechende Vertrautheits- und Gemeinschaftsformen, die für „Neue“ nicht nur nicht zugänglich, sondern ausgrenzend wirken. Unter gewissen Bedingungen können solche Vorgänge Notbehelfe sein, um in einer übermächtigen Umwelt – die durchaus freundlich gesonnen sein kann und „helfen“ will – überhaupt Selbständigkeit gewinnen zu können. Generell führen solche Verfestigungen jedoch zu Innovationsverlust und zur

kategorien der Gesellschaftsanalyse überhaupt (neben Politischen Rahmenbedingungen, Bevölkerungsgeschichte, Politischer Herrschaft und der Kultur).

⁶⁹ Dto. S. 215.

Isolation, da sie zum Verlust des Bewusstseins der eigenen Relativität und damit der Angewiesenheit auf andere führen. Die paradoxe Kehrseite der Schließung ist andererseits ein unrealistischer Größenwahn.

Geistlich gesehen handelt es sich bei solchen Prozessen um Phänomene des übersteigerten Selbstbezuges, d. h. des Verlustes der triangulären Beziehung und damit der Sünde. „Sin, for an individual, is a distorted way of intending oneself, others and the world in communication which imbues one’s own limited being, one’s personal space and time, with universal meaning.“⁷⁰ „Paradoxically, we lose ourselves if we try to bury our love, trust and hope and find meaning in ourselves alone – if we close ourselves off from god and others. Conversely we acquire a sense of security when our unique beings and identities are trusted, loved, and so sustained, from afar – when God and others have faith in us.“⁷¹ Eben dies gilt auch in einem allgemeinen Sinn für Gesellschaften und Organisation in ihnen. Sobald sie sich schließen, werden sie totalitär und hindern die Bürger an der Entfaltung ihrer Fähigkeiten. Die Sicherheiten, die sie schaffen sind dann äußerst prekär – so stabil und persönlich befriedigend die Situation bisweilen auch aussehen mag. Solcher Totalitarismus kann in einem übertragenen Sinn auch in einer anscheinend freien Gesellschaft vorhanden sein, wenn in ihr viele Menschen nicht in den Genuss des Nutzens der Freiheit kommen können. Das ist das Problem des Liberalismus, der auf der anderen Seite wie keine andere politische Richtung die Freiheit des Einzelnen auf seine Fahnen geschrieben hat. Es gibt auch so etwas wie die Arroganz der Freien, die nicht verstehen können, warum andere sich nicht so entfalten können wie sie selbst.

In sozial geschlossenen Institutionen – bzw. in entsprechenden interaktiven Situationen – wird das, was als Wirklichkeit gilt, nicht mehr intersubjektiv erzeugt, und hört entsprechend auf, der dauernden Umarbeitung zu unterliegen. Es hat dann den Anschein fest gegossener Objektivität. Die Beteiligten sind den Vorstellungen buchstäblich unterworfen: „They therefore become ‚subjects‘ of an objective, imposed process on life, and so are merely points of reception of an objective social process, social objects subject to the manipulation of an extended monologue. They therefore cease to be subjects in any meaningful sense of the term, since autonomy in communication has been lost.“⁷² Dagegen sollte die Offenheit der sozialen Institutionen für Transformation und Innovation, mithin ihre Fragmentarität bewusst gehalten und gelebt werden. Es ist insbesondere die Aufgabe der Kirche, als Ort und Zeit der Kommunikation der alles transformierenden Kraft Gottes, daran zu erinnern.

⁷⁰ Alistair I McFadyen, a. a. O., S. 236.

⁷¹ Ebda.

⁷² Ebda, S. 238.

3.3 Verlust an Selbstbewusstsein, an Individualität

Der mit Abstand wichtigste, schon von sich aus gestaltende Faktor einer lebendigen Zivilgesellschaft, sind mit Selbstbewusstsein „ausgestattete“ Individuen. Es sind Menschen, die sich ihrer Individualität, d. h. ihrer gerechtfertigten Partikularität, bewusst sind. Ihre Kompetenzen erwachsen aus der Erfahrung von gelingender und Anerkennung findender Selbsttätigkeit. Sie sollte bereits in der frühkindlichen Entwicklung möglich sein – hier sollte es möglichst stressfreie Räume des Tätigseins geben, in denen sich der Bewegungs- und Aktivitätsdrang Gestaltung geben kann und er entsprechend gebildet wird. Hier entscheidet sich auch, ob achtsam auf die „Berufung“ des Kindes geachtet wird und sie „entwickelt“ oder noch besser „ent-faltet“ werden kann. Die alte pietistische Bildungsterminologie hat in geistlicher Sicht immer noch ihr Recht, weil in ihr die Herausbildung der kindlichen Identität in einer pointiert untechnischen Weise als Emergenz beschrieben wird, bei der Erzieher, Lehrer und andere eine Art von Hebammenfunktion haben.

Deutlich ist aber, dass das deutsche Bildungswesen diesen Standards nicht voll gerecht wird und vielfach eher in eine Misstrauenskultur einführt als zum Vertrauen auf die eigenen Fähigkeiten ermutigt und ermächtigt. Eher schon kommt es zu einem willkürlichen Selbst-Ermächtigen im Erlernen von Durchsetzungstechniken vor allem in der Berufstätigkeit und dem Sich-Einbringen in die Welt der Wirtschaft – dies dann in der fälschlichen Annahme, dass sich der Einzelne stets gegen die Organisationen behaupten und nicht vielmehr in ihnen freundliche und anerkennende Kulturen entwickeln könne. Dies gilt auch für eine Auffassung von Konkurrenz als darwinistischem Kampf aller gegen alle – und nicht vielmehr von gemeinsamem Suchmodus nach dem, was ein jeder und eine jede am besten für das Ganze und für andere beitragen kann. Die Verhältnisse so verstehen kann allerdings nur jemand, der sich im Gefüge zumindest immer mal wieder als Gestalter und nicht nur als Opfer erlebt. Das bedeutet, dass es von Zeit zu Zeit Überprüfungen und Neuaufstellungen i. S. von neuen Chancenverteilungen geben muss.

Die durchschlagendste Bedrohung von Selbstbewusstsein und freier Selbsttätigkeit ist der Verlust oder das Entziehen von Anerkennung. Dabei gilt es in einem klassischen Sinn zwischen dem Amt und der Person des oder der Betreffenden zu unterscheiden – oder anders gesagt zwischen der Qualität der notwendigen Leistungserbringung bzw. der Arbeitskraft und dem Menschen als solchen. Es ist natürlich durchaus möglich und in vielen Fällen unumgänglich, Anerkennung von Leistungen zu dosieren oder sie sogar zu entziehen. Dies ist gerade im Blick auf eine gabengemäße bzw. Berufungen in Rechnung stellende Funktionszuweisung in der Zivilgesellschaft und noch mehr in Organisationen unumgänglich, denn was jemand wirklich kann, erweist sich oft erst durch Trial and Error.

Ein erwachsener Umgang miteinander stellt dies von vornherein in Rechnung und billigt entsprechende Verfahren, da sie ja zur Klärung des eigenen Weges führen können. Anders ist es aber, wenn solche Verfahren auf die Würde der Person durchschlagen und ein Defizit in der Leistungserbringung als Mangel an Wertigkeit überhaupt veranschlagen. Hier gilt es Kulturen der menschlichen Anerkennung zu pflegen, auf denen und oberhalb von denen sich eine differenzierte und konkurrierende Leistungskultur entfalten kann.

Auch diese Differenzierung setzt die Existenz selbstbewusster und teilhabefähiger Subjekte voraus. Viele Menschen können diesem Idealbild jedoch nicht gerecht werden und müssen entsprechend befähigt werden. Die Befähigung richtet sich vor allem darauf, die Verfahren in Organisationen anerkennen zu können und d. h. sich in sie qualifiziert einbringen zu können. Es geht hier um die „Kontraktierungsfähigkeit“ der Menschen. Sie sollen in der Lage sein, sich als Freie zu begreifen, die deswegen Verträge schließen können – und sich nicht nur etwas diktieren lassen müssen. Es ist allerdings jenseits jeder Realität anzunehmen, dass Menschen, die dauerhaft in der Leistungserbringung am unteren Ende rangieren oder sich gar aus der Arbeitswelt und anderen Kooperationsformen als ausgeschlossen erleben, diese Fähigkeiten der Freiheit von sich aus entwickeln würden. Frei entfaltet sich nur der- und diejenige, der oder die von der Freiheit profitiert. Politisches Ziel kann deswegen nur die Ausdehnung realer Freiheit – und d. h. vor allem von Sicherheit in elementaren Lebensrisiken sein. Der Sozialstaat ist in diese Hinsicht das große Projekt der Anerkennung aller, wohingegen die Wirtschaft faktisch – nicht vom Anspruch her – Anerkennung in der Regel nach oben umverteilt.

3.4 Widerstand

Wo es zu Situationen kommt, in denen die hier benannten Gefährdungen dermaßen an Macht gewinnen, dass Formen des massiven Entzuges von Anerkennung und Entwürdigung zunehmen – also gegen Vergewaltigung, Entrechtung und Entmündigung als den elementaren Formen der Missachtung von Menschen⁷³ –, ist Widerstand gerechtfertigt. Vergewaltigung bezieht sich dabei auf die leibliche Integrität von Menschen: „Die physische Misshandlung eines Subjektes stellt einen Typ von Missachtung dar, der das durch Liebe erlernte Vertrauen in die Fähigkeit der autonomen Koordinierung des eigenen Körpers nachhaltig verletzt; daher ist die Folge ja auch, gepaart mit einer Art von sozialer Scham, ein Verlust an Selbst- und Weltvertrauen, der bis in die leiblichen Schichten des

⁷³ Axel Honneth, a. a. O., S. 212 ff.

praktischen Umgangs mit anderen Subjekten hineinreicht.⁷⁴ Vergewaltigung entzieht die Verfügung über den eigenen Leib als Voraussetzung jeder Form von Selbsttätigkeit.

Entrechtung meint den Ausschluss von Menschen von Ansprüchen auf deren Erfüllung er oder sie legitimerweise Zugriff haben kann, weil sie als vollwertige Glieder einer Gemeinschaft gelten. Wo dies erlebt wird, kommt es zur Einschränkung des Status eines moralisch zurechnungsfähigen vollwertigen Interaktionspartners womit in der Regel ein Verlust an Selbstachtung einhergehen wird. Entmündigung schließlich bezieht sich auf die Abwertung von Einzelnen oder ganzer Gruppen i. S. einer „evaluativen Degradierung von bestimmten Mustern der Selbstverwirklichung ... so dass sie sich auf ihren Lebensvollzug nicht auf etwas beziehen können, dem innerhalb ihres Gemeinwesens eine positive Bedeutung zukommt“.⁷⁵

In solchen Situationen ist Widerstand als Kampf um Anerkennung mit dem Ziel der Öffnung der Verhältnisse zum Diskurs ihrer Rechtfertigung berechtigt. Wo auf diese oder andere Weisen freie Selbstorganisation ohne Rechtfertigung eingeschränkt wird, ist Zivilgesellschaft bedroht und Exodus berechtigt.

Fazit

Was ich hier versucht habe darzustellen, ist eine christliche Sicht auf die Gestaltung der Gesellschaft, insbesondere auf das, was wir Zivilgesellschaft nennen. Das war beabsichtigt. Es ist dies von vornherein eine werthaltige Sicht und nicht einfach ein leerer Diskurs über hohle und abstrakte Formen. Aus christlicher Sicht steht im Mittelpunkt der Gesellschaftsgestaltung die Kirche mit ihren religiösen und diakonischen Kommunikationsformen, als eine Caring Community, in der Menschen noch einmal verdichtet das Leben wollen, was eine Zivilgesellschaft ausmacht. Sie ist eine existenziell offene Gemeinschaft – offen für die Transformation durch Gott und durch andere. Darin besteht ihr Kern – jeder Gottesdienst zelebriert die Erfahrung der Kontingenzen Gottes. Keine andere Organisation oder Institution könnte sich dieses leisten. Alle schirmen sich vor dieser Erfahrung des ganz anderen ab und versuchen durch Reduktion und Chiffrierung Sicherheiten für ihre Aktivitäten zu gewinnen. Wer sich jedoch auf Kirche einlässt, öffnet sich für das ganz andere.

Was in dieser Hinsicht die Kommunikation in der Kirche und das Christsein prägt, ist das Bewusstsein davon, sich in jedem Moment der Gegenwart Gottes bewusst zu sein und sie in ihrem Einfluss auf den Alltag ernst zu nehmen. In den

⁷⁴ Ebda, S. 214.

⁷⁵ Ebda, S. 217.

Tätigkeiten der Welt und der Arbeit den Willen Gottes erkennen, in der Welt gegen sie Stellung zu beziehen – das sind die christlichen Qualitäten, die daraus resultieren, dass durch die Orientierung an dem die Welt übersteigenden und sie erlösenden Gott eine Distanz zur Welt entsteht, eine gewisse Weltfremdheit, die die Welt bisweilen in ihrer Fragilität und Gefährdung nur umso deutlicher erkennen lässt. Gott ent-täuscht uns, was unsere Möglichkeiten angeht, und macht uns so handlungsfähig.

Diese produktive Ent-täuschung bezieht sich auch auf die leitenden, auch protestantisch prägenden, Vorstellungen eines voll teilhabefähigen selbstverantwortlichen Individuums, das in der Lage ist, sich selbst zu erhalten und sich bewusst in die Gesellschaft einzubringen. Auch dies ist ein Idealeitbild, das es in dieser Reinform niemals gibt und das sich nur in einer gemeinsamen gegenseitigen Anerkennung in der Gesellschaft herausbilden kann. In dieser Hinsicht gilt auch, dass jeder Christ gehalten ist, mit seinen Talenten unternehmerisch umzugehen und unternehmerisch zu wuchern, ein Unternehmer seines Lebens zu sein – aber auch dies ist kein Leitbild, das unabhängig von der Kooperation mit anderen oder gar gegen sie existiert, wie es bisweilen in der Kommunikation von Unternehmern zu sein scheint. Worum es geht, ist darauf hinzuweisen, dass eine solche Form der Gesellschaft aus christlicher Sicht nur dann leben kann, wenn Menschen sich bemühen, ihrer Bestimmung oder ihrer Berufung bewusst zu werden, sie immer wieder zu verstehen und immer wieder sich neu darüber klar zu werden, was Gott wohl mit ihnen vorhaben mag. Das kann so sein, dass man dabei ein Leben lang auf der Suche bleibt, aber gerade durch diese Haltung der Suche immer wieder offen ist für neue Berufungen Gottes. Unsere Berufung ist immer auch unsere Behinderung. Da wo wir stark sind, sind wir schwach und die Teilhabe an Gott ist auch die Teilhabe am Leiden Christi, die Teilhabe an einer in der Welt schwachen Kraft.

Selbstbewusstsein durch Anerkennung entsteht in der Realität insbesondere in der Liebesbeziehung. Sie konstituiert jene Grundsicht von emotionaler Sicherheit, die die Grundlage aller weiteren Einstellungen von Selbstachtung ist.⁷⁶ In der geistlichen Kommunikation transformiert sich diese Erfahrung im Gottesymbol: Gott ist die Liebe. Dadurch gewinnt universelle Anerkennung ihren Halt und ihre Begründung. Selbst im Auge des Orkans – gerade dort – ist dann Freiheit erfahrbar.

⁷⁶ Axel Honneth ebda, S. 172 ff.

Mehr Glück für alle?

Orientierungen für Europa

Es ist ausgesprochen begrüßenswert, dass mit dem Papier „Soziale Wirklichkeit in Europa“ von Roger Liddle und Frédéric Lerais⁷⁷ zum ersten Mal der Versuch gemacht wird, eine umfassende Bestandsaufnahme der sozialen und kulturellen Situation in Europa aus der Perspektive des Wohlergehens seiner Bürger vorzulegen. Das Papier „denkt“ auf diese Weise Europa zusammen als einen politisch zu gestaltenden und auf Handlungsziele hin zu evaluierenden Raum. Mit diesem Ziel reiht sich das Papier in vielfältige Versuche ein, valide Bestandsaufnahmen der Lebenswirklichkeit und der Lebensqualität in Europa zu erstellen. In der Regel erfolgt dies so, dass eine Reihe von Indikatoren für diese Größe definiert und dann entsprechende Listen erstellt werden.

Dieses Papier rückt eindeutig die Situation der Menschen Europas in den Vordergrund und hebt nicht nur auf die Stärkung seiner Wirtschaftskraft oder anderer – eigentlich diesem Ziel dienender – Faktoren ab. Es macht auch deutlich, dass längst nicht alles – und wahrscheinlich viel weniger, als man oft denkt – von der Globalisierung abhängig ist. Es bleiben große Gestaltungsräume europäischer Politik und sie sollten auch entschlossen genutzt werden. Vor allem muss es darum gehen, die Lebenschancen in Europa immer weiter aneinander anzugleichen. Gerade zur Erreichung dieses Ziels ist die Diskussion um Papiere wie dieses hilfreich. Wenn im Folgenden auch Kritik angemeldet wird, so bezieht sie sich jedenfalls nicht auf diese Qualitäten und Ziele des Papiers. Und es gibt ohnehin, was die sozialen Ziele anbetrifft – die entschlossene Bekämpfung von Armut und Exklusion, Verringerung von Ungleichheiten – keinen Dissens.

Das Besondere dieses Papiers besteht darin, dass es sich nicht wie andere auf die Auflistung bestimmter Faktoren beschränkt, sondern auch zu Querbetrachtungen und vor allem zu begründeten Bewertungen vordringt und auf diese Weise einen entscheidenden Schritt zu einer wirklichen sozialwissenschaftlichen Politikberatung macht. Auf der Grundlage dieses und ähnlicher Papiere ist die Entwicklung von kohärenten Politikansätzen zwischen verschiedenen politischen Bereichen, wie insbesondere der Sozial- und Wirtschafts-, aber auch der Bildungs- und Kulturpolitik, in Europa durchaus denkbar. Ja, im Grunde genommen kann nur auf diese Weise den nationalem Egoismen in Europa entgegengewirkt werden. Nur so kann der immer wieder zu erneuernde Versuch gemacht

⁷⁷ Es handelt sich bei diesem Text um Auszüge aus einer Stellungnahme zum Konsultationspapier des Beratergremiums für europäische Politik: *Soziale Wirklichkeit in Europa* von Roger Liddle und Frédéric Lerais. *EU Papier Brüssel 2007*.

werden, Zielsetzungen für Gesamteuropa, ja, eine Vision für die Menschen in Europa zu entfalten, die nicht nur in den Himmel gemalt, sondern auf Erden begründet ist.

I.

Für die Ausarbeitung einer Gesamtsicht auf die Lebenssituation der Menschen in ganz Europa ist entscheidend, wie die einzelnen Aspekte angeordnet werden und welchen leitenden Wertorientierungskriterien und Fragestellungen die Gesamtaufstellung folgt. Es hat deswegen wenig Sinn, sich über einzelne Statistiken oder Details zu streiten – in dieser Hinsicht gibt es tatsächlich auch nicht viel Korrekturbedarf. Es muss um das Gesamtbild gehen. Je nachdem, wie dieses gezeichnet und die Einzelheiten ausgewählt und bestimmt werden, fällt die Beschreibung anders aus. Dies kann im Einzelnen in der Deutung von Daten bis zu völlig gegensätzlichen Auffassungen führen, je nachdem, was man z. B. unter sozialer Gerechtigkeit versteht.

Im Hintergrund von entsprechenden leitenden „Anordnungsentscheidungen“ für eine solche Übersicht verbergen sich politische, kulturelle, soziale oder ökonomische Ziele für die Gestaltung Europas. Sie können explizit ausgedrückt werden, aber auf jeden Fall sind sie implizit in einer jeden Beschreibung immer vorhanden, sei dies nun in einer Defizit- (= diese oder jene Situation beeinträchtigt eine menschenwürdige Lebensqualität und muss abgestellt werden) oder einer Differenzorientierung (= diese oder jene Situation sollte gegenüber anderen bevorzugt werden). Letztlich kommen auch Bezüge auf Grundüberzeugungen – „Menschenbilder“ – zum Ausdruck.

Will man das vorliegende Papier folglich angemessen würdigen und kritisch diskutieren, dann müssen an erster Stelle seine leitenden Entscheidungen bewertet werden. So zeigt sich schon in einer ersten Durchsicht, dass kirchliche bzw. christliche Stellungnahmen durchaus zu z. T. grundlegend anderen Akzentuierungen in der Sichtweise auf Europa kommen können, weil sie anderen Wertorientierungen als denen der Verfasser folgen. Das berührt im Einzelnen nicht unbedingt bestimmte Daten und Tatbestände des Papiers, die z. T. in einer hervorragenden Objektivität aufgelistet werden. Es berührt aber schon den Gesamtblick und damit die Frage, welche Ziele für eine kohärente europäische Politik in Zukunft entwickelt werden sollen.

II.

Was sind nun die leitenden Wertentscheidungen, Maximen und Kriterien von Roger Liddle und Frédéric Lerais? Das Papier macht die Erfassung dieser Orientierungen sehr einfach, indem es die entscheidende Frage gleich als ersten Satz auf S. 5 stellt: „Wie kann das soziale Wohlergehen aller Bürger Europas in einer globalisierten Welt am besten gesteigert werden?“ Damit sind das Kriterium der Steigerung des sozialen Wohlergehens der Bürger Europas als Hauptgewichtungspunkt aller vorliegenden Daten und zugleich auch eine Vision und eine Zielsetzung für eine gesamteuropäische Politik benannt. Weiter wird dann das soziale Wohlergehen anhand einer ganzen Reihe von Unterpunkten näher definiert. Auf jeden Fall zählt dazu die Entfaltung der persönlichen Potenziale der Menschen in Europa (S. 7). Damit einher geht die Realisierung des großen Bedürfnisses nach erfüllter Arbeit (S. 12). Es geht um Persönlichkeitsentwicklung und Eigenständigkeit (S. 20). Die Entwicklung neuer Bedürfnisse in einer zunehmend postmaterialistischen Gesellschaft wird positiv gesehen (S. 15). Ja, es geht letztendlich sogar darum, die Glückserfahrung der Menschen in Europa zu steigern (S. 21 ff). Die Studie rezipiert an dieser Stelle eine Reihe von Ergebnissen der immer populärer werdenden Glücksforschung. Hierzu wird festgehalten: „Eine bessere Sozialordnung kann durchaus dazu führen, dass die Menschen glücklicher oder zufriedener sind als es ihnen vielleicht selbst bewusst ist.“ (S. 21) (Im Folgenden wird eine interessante Bemerkung von Amartya Sen zitiert, demgemäß Sklaven durchaus glücklich gewesen sein können, weil sie sich ein Leben in Freiheit nicht hätten vorstellen können. Dieses Argument, das die Glücksforschung insgesamt in Frage stellt, wird jedoch schnell beiseite gewischt.)

Ziel des Papiers ist es – so hat es den Anschein – herauszustellen, dass die Erreichung dieses Ziels der Steigerung des sozialen Wohlergehens bzw. sogar eine Steigerung des Glücksempfindens in Europa durchaus möglich ist, auch wenn dies zurzeit durch vielfältige Bedingungen der Ungleichheit bzw. der Armutsentwicklung konterkariert wird. Soziales Wohlergehen ist demnach ungleichmäßig verteilt – daran lässt das Papier keinen Zweifel – und das Ziel der Politik muss darin bestehen, in Zukunft eine größere Gleichverteilung zu erreichen. An dieser Stelle werden folglich Vorstellungen von sozialer Gerechtigkeit deutlich. Dabei geht es ausdrücklich nicht um Ergebnisgleichheit, sondern um die Herstellung einer wirklichen Chancengleichheit, die allen Zugänge zu den Möglichkeiten sozialen Wohlergehens und in dieser Richtung der Steigerung von Glückserfahrungen eröffnet. Die insgesamt positive Sicht, mit der der Text auf S. 48 abschließt, resultiert vor allen Dingen daraus, dass in Europa mehr Menschen glücklich und mit dem eigenen Leben zufrieden sind als in anderen Teilen der Welt: „Die Europäer können sich auf eine Welt voller neuer Chancen

freuen.“ (S. 48) Mehr Glück für alle – so könnte man, zugegeben etwas flach und vielleicht auch überspitzt, die Vision dieses Papiers zusammenfassen.

Bereits hier lässt sich anmerken, dass es gewiss andere Leitwerte für die Beurteilung und die politische Gestaltung Europas geben kann. Erinnerung sei z. B. an die Definition des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland, die den Schutz der Würde des Menschen als oberstes Ziel allen staatlichen Handelns definiert – und dies nach den Erfahrungen des Faschismus so stark verankert, dass es selbst durch Mehrheitsbeschlüsse des Bundestages als Staatsziel nicht abzuschaffen ist. Würde als Leitkriterium ist jedoch schon auf den ersten Blick etwas anderes als Glück und Wohlbefinden.

III.

Wenn auf diese Weise die Steigerung sozialen Wohlbefindens und das Bestreben nach einem längeren und noch glücklicheren Leben (S. 23) das Hauptkriterium des Textes ist, so kommen in ihm gleichwohl auch eine ganze Reihe von retardierenden Faktoren zum Tragen, die aus eben diesem Streben nach mehr Wohlergehen und mehr Glück selbst folgen. Im Benennen dieser Faktoren liegt eine deutliche Stärke des Papiers, die es deutlich von platten Glücksverheißungen abhebt. Es argumentiert folglich nicht einlinig in Richtung hedonistischer Steigerung – auch wenn dies die hauptsächliche Argumentationslinie ist. Es benennt auch inhärente Widersprüche einer zu einlinig und zu direkt auf reine Steigerungswerte zielenden Befriedigungs-Strategie.

Zu solchen inhärenten Widersprüchen einer reinen Maximierung von individuellem Glück und Wohlergehen zählt vor allen Dingen das in der Glücksforschung mehrfach diskutierte Phänomen der so genannten „hedonistischen Treitmühle“ (S. 16). Sie wird in dem Papier in der Rubrik „Der Bürger als Konsument“ diskutiert. In der Glücksforschung bezieht sie sich allerdings auf alle möglichen Formen des Anstrebens einer dauernden Glücks- und Wohlergehenssteigerung – nicht nur auf den Konsum –, die auf ihrer Kehrseite eine Art Suchtbestreben auslöst, das eine stabile und nachhaltige Befriedigung grundsätzlich unterminiert. Das Papier erwähnt zu Recht die Einsicht, dass allgemein unterschätzt wird, wie schnell man sich an neue Gegenstände und bestimmte Niveaus von Befriedigung gewöhnen kann. Die Folge ist, dass sehr viel Zeit darauf verwendet wird, eine noch höhere Form von Befriedigung zu erreichen. Diese Spirale führt insgesamt zu keiner wirklichen Glückssteigerung, sondern im Gegenteil zur permanenten Unzufriedenheit.

Erwähnt wird ein weiterer Faktor in der Studie, der ebenfalls eine inhärente Widersprüchlichkeit der steigenden Wohlbefindens- und Glückserwartungen bezeichnet, nämlich das Sinken der Geburtenraten seit den 60er-Jahren in fast

ganz Europa. Kennzeichnend ist, dass dieses Sinken sehr viel drastischer ist, als es den Wünschen der Frauen Europas entspricht. An dieser Stelle lässt sich – diese Schlussfolgerung wird allerdings in dem vorliegenden Text nicht gezogen – durchaus eine Verbindung zwischen den gestiegenen Erwartungen an persönliche Selbstverwirklichung und der Entscheidung bzw. der Nichtentscheidung für Kinder herstellen. Viele Forscher meinen, dass die kurz- und mittelfristigen „Mehrkosten“ an Glücksverzicht und Befriedungsaufschub im Falle von Kindern zu einer – mehr oder minder bewusst getroffenen – Entscheidung gegen sie führen. Das folgenreichste Opfer der „hedonistischen Tretmühle“ wäre folglich – sieht man es drastisch, aber nicht unrealistisch – der Verzicht darauf, das Leben an die nächste Generation weiterzugeben. Es wird dem Glück im Hier und Jetzt geopfert.

Insgesamt verdichten sich diese inhärenten Paradoxien der Steigerung von Wohlergehen und Glück im Trend zur Individualisierung, von dem im Papier zutreffend gesagt wird, dass er eindeutig die persönliche Freiheit verbessert hat, man aber zugleich fragen kann, welche Werte dabei auf der Strecke geblieben sind (S. 19). Hier werden die gestiegenen Scheidungsraten (Verdoppelung seit 1960) erwähnt, aber seltsamerweise gleichzeitig auch als Indikator für Beziehungsstabilität wiederum relativiert: Sie würden nicht auf eine Abkehr von der Ehe hindeuten, sondern vielmehr auf gestiegene Ansprüche an die Zufriedenheit in der Ehe (S. 19). Genau dies jedoch bezeichnet die Paradoxie des gestiegenen Wohlergehens. Da die Ansprüche an persönliches Glück bis geradezu ins Unermessliche steigen, können selbst zwischenmenschliche Beziehungen, die für die Glückserfahrung nach allgemeiner Erkenntnis unabdingbar sind, dem nicht mehr standhalten. Was tragen aber hohe Erwartungen an einen fiktiven Partner, den man genau ihretwegen eben nicht findet, für das Glücksgefühl aus? An dieser Stelle greift das Papier zu kurz und wird seiner sonst erreichten Komplexität nicht gerecht.

An dritter Stelle ist es eine offene Frage, ob nicht auch der Trend zu mehr Ungleichheit, der in dem Papier zu Recht festgestellt und kritisiert wird, eine notwendige Folge einer schlichten Orientierung an immer mehr Wohlbefinden und Glück ist. Dieser Trend wird nämlich nicht zuletzt aufgrund größerer persönlicher Unsicherheit und dem Verlust des Selbstwertgefühls, der mit einer Niederlage beim Kampf um Positionen einhergeht, erklärt. Er sei, wie richtig festgestellt wird, mit erheblichem sozialem Stress verbunden (S. 36). Woher aber resultiert dieser Kampf, wenn nicht aus dem Bestreben, immer mehr Glück und Wohlbefinden für sich selbst zu akkumulieren – und, da die entsprechenden Ressourcen knapp zu sein scheinen, gegen andere durchzusetzen. Allerdings weist das Papier auch darauf hin, dass es viele plausible Vermutungen gibt, was eine eigentlich große Verträglichkeit von Glücksempfinden mit mehr Gleichheit unter den Menschen anbetrifft. Hier sind dringend nähere Forschungen nötig,

welches Ausmaß an Gleichheit bzw. an Ungleichheit mit der Steigerung von Wohlbefinden einhergehen kann.

Im weiteren Verlauf des Papiers werden sodann eine Reihe von Feldern und Faktoren untersucht und im Einzelnen sehr sorgfältig und zutreffend beschrieben, die auf die Steigerung des Wohlbefindens Einfluss haben. Dazu zählen insbesondere Beschäftigungschancen, die Arbeitssituation, der Zugang zu Bildungschancen, zu sozialer Mobilität, die Frage der alternden Gesellschaft, von Familienleben, Armut, Ungleichheit, Gesundheit, Kriminalität, Immigration. Ohne Frage ist mit dieser Auflistung eine sehr gute Übersicht über die wichtigsten Felder der Lebensqualität in Europa gewährleistet.

IV.

Wenn man darin übereinstimmen kann, dass bis hierhin die Intentionen des Papiers zutreffend beschrieben sind, so ist deutlich, dass das Kriterium für die Bewertung der Lebenswirklichkeit in Europa die Steigerung des Wohlbefindens bzw. des Glücksgefühls der Bürger ist. Von daher kann nun die Frage gestellt werden, ob dies ein allgemein konsensfähiges Beurteilungsprinzip sein kann oder ob es möglicherweise alternative Beurteilungskriterien gibt. Die inhärente Problematik und Widersprüchlichkeit, die mit der Orientierung an der Steigerung von Wohlbefinden und Glück als solcher verbunden ist, wurde ja an einigen Stellen des Papiers bereits deutlich. Sie lässt bereits Zweifel daran, ob eine solche Orientierung überhaupt die Ausarbeitung einer nachhaltigen Vision für Europa zulässt, plausibel erscheinen.

Sie werden noch deutlicher, wenn man sich der Glücksforschung als solcher zuwendet. Es ist eine der entscheidenden Entdeckungen der Glücksforschung, dass Menschen in reichen Nationen, wenn sie reicher werden, nicht unbedingt glücklicher werden. Es tritt eine Gewöhnung ein an das, was man erreicht hat. Von daher kommt es zu einem neuen Ansteigen von Defiziterfahrungen und gesteigerten Wünschen und damit zu Antriebsmechanismen, Wohlbefinden und Glück noch weiter zu steigern, was aber nicht zu einem wirklich nachhaltigen Zufriedenheitsniveau führt. Insofern kann man feststellen: „Obwohl in den letzten fünfzig Jahren die westlichen Länder ein in der Geschichte einzigartiges Wirtschaftswachstum zu verzeichnen hatten, zeigen diese Befragungen, dass über diese Zeit keine Zunahme der Lebenszufriedenheit (des Glücksempfindens) zu verzeichnen war.“⁷⁸ In der Wissenschaft spricht man hier vom so genannten „Easterlin-Paradoxon“. Es wird folgendermaßen erklärt: Sofern die materielle Existenz gesichert ist, ist weniger das absolute Einkommen, sondern vielmehr

⁷⁸ Karlheinz Ruckriegel: Glücksforschung. In: WiSt, H 10, Okt. 2007, 36. Jg., S. 515–521, hier S. 516.

das relative Einkommen für den Einzelnen und sein Wohlbefinden entscheidend. Je mehr man hat, desto mehr braucht man. Entgegen vielen beliebten Illusionen von Wohlhabenden muss man sagen: Desto mehr nehmen Kriterien des Habens Raum im eigenen Denken und Fühlen ein und desto weniger Bedeutung haben Kriterien des Seins.

Dabei ist aber auch in der Glücksforschung deutlich, dass die Beziehungen zu anderen Menschen von ganz entscheidender Bedeutung sind. Sie lassen sich jedoch nur in begrenzter Weise maximieren. Eine entscheidende Steigerung des Wohlempfindens ginge in dieser Sichtweise weniger von der reinen Einkommensmaximierung, sondern von der Zufriedenheit mit den sozialen Kontakten, in denen man lebt, aus. Gerade die sozialen Kontakte werden aber auch, wie die Untersuchungen von Liddle und Lerais zeigen, durchaus von immer gesteigerten Ansprüchen bedroht.

Der bekannte Glücksforscher Csikszentmihalyi⁷⁹ hat an dieser Stelle schon 2006 für eine Bremse plädiert und angemerkt: „Wenn du zu sehr in Wettbewerbskategorien denkst, wirst du dich natürlich nur dann belohnt fühlen, wenn du als der Beste, Machtvollste, Reichste usw. abschneidest. Wenn du nichts gewinnst, wirst du dich als Verlierer fühlen. Im Allgemeinen ist es so, dass immer nur einer gewinnt. Die vielen anderen, die bei einer Lotterie mitgespielt haben, verlieren – es ist daher ganz und gar ineffizient, auf gesellschaftlicher Ebene so zu denken. Aber auch auf individueller Ebene ist es nicht fruchtbar: Auch als Persönlichkeit kannst du nicht immer erfolgreich sein. Warum aber sollte man sich dann elend fühlen? Wenn man lernt – egal was man tut –, in der Tätigkeit selbst die Belohnung zu entdecken, dann muss man nicht gewinnen, um sich gut zu fühlen.“

Dies würde bedeuten, dass persönliches soziales Wohlbefinden wenig mit ständiger Steigerung, sondern mit anderen Dimensionen: der persönlichen Verfasstheit, der individuellen Einstellungen, der eigenen Mentalität in Bezug auf andere Menschen – und d. h. mit Verantwortung – zu tun hätte. Diese Dimensionen kommen allerdings in dem vorliegenden Papier nicht vor. Insofern erweckt es letztlich stark den Eindruck einer doch – z. T. gegen die eigenen Intentionen laufenden – rein materiell ausgerichteten Bewertung der Situation in Europa. Man kann fragen, ob damit nicht zu kurz gegriffen wird.

V.

Die Problematisierung der Ausgangshypothesen dieser Stelle erlaubt nun den Übergang zu einer substanziell anderen Sicht der leitenden Kriterien für die Bewertung der Lebenswirklichkeit in Europa. Und zwar in diesem Fall zu der

⁷⁹ Mihaly Csikszentmihalyi: Flow – der Weg zum Glück, Freiburg 2006, S. 86 f.

Sicht, die sich von bestimmten Optionen des christlichen Glaubens bzw. der christlichen Kirche her nahe legt. Es ist zunächst kennzeichnend, dass in dieser kulturell-religiösen Tradition – wie wohl letztlich in jeder ernsthaften religiösen Orientierung – das Erreichen eines möglichst hohen subjektiven Wohlbefindens bzw. Glücksgefühls als solches nicht an erster Stelle in der Bewertung von Lebenswirklichkeiten bzw. der eigenen Aspirationen der Glaubenden steht. Es unterliegt der Vermutung, dass die Menschen sich auf diese Weise zu sehr an Äußerlichkeiten und letztlich lediglich an vordergründige narzisstisch-egoistische Befriedigungsobjekte binden würden. Der Verdacht ist, dass auf diese Weise die soziale Verfasstheit des Menschen, sein notwendiger Bezug auf den Anderen bzw. den Nächsten verloren gehen würden, denn sie resultiert zuerst und grundlegend aus einer sozusagen vorausliegenden Aufgabe, die sich in Liebe, aber in Liebe als Pflicht und Verantwortung umsetzt.

Die religiöse Grundorientierung und -bindung eines Menschen weist eine andere Struktur auf. Indem sich der religiöse Mensch auf ein drittes außerhalb seiner selbst – auf Gott oder das Transzendente – angewiesen weiß, kann er eine gewisse Distanz auch zur Befriedigung seiner eigenen Glücksbedürfnisse und auf diese Weise Freiheit zum Dienst und zum proaktiven Dasein für andere gewinnen. Genau dies ermöglicht eine verantwortliche sozialorientierte Einstellung, die Distanz auch zur Verfolgung eigener Interessen gewinnen kann. In dieser Matrix der eigenen Lebensbeziehungen ist eine individuelle Glückserfahrung selbstverständlich nicht ausgeschlossen. Sie gibt es auch im Beziehungsdreieck zwischen mir, dem anderen und Gott. Aber sie kann in keiner Weise in einer Ansprüchlichkeit oder als eine Art von Besitz beansprucht werden, sondern bleibt eine unverfügbare Größe, die unter bestimmten Bedingungen emergiert und zur Freude, Gelöstheit, ja Exaltiertheit führen kann, aber von außen nicht ins Beliebigste steigerbar ist. Diese Struktur bietet folglich die Möglichkeit der Zufriedenheit und des Wohlbefindens, ohne in die hedonistische Treitmühle geraten zu müssen. Sie hat eine Dynamik des Von-Sich-Selbst-Absehens und Für-Andere-Dasein-Könnens. Das Ziel ist nicht eine Steigerung des individuellen Glücksgefühls, sondern der verantwortlichen eigenen Haltung und der ethischen Reflexivität eigener Handlungsweisen. Die Ausgangsannahme wäre, dass jedem und jeder ein würdiges Leben in substanzieller Freiheit – und d. h. in voller Teilhabe – gewährleistet sein müsste.

VI.

Dieses Verständnis von Freiheit, Würde und Teilhabe als leitende Kriterien der Bewertung von gesellschaftlichen und individuellen Wirklichkeiten gründet in christlich-religiöser Sicht darauf, dass Menschen Teilhabe an der Wirklichkeit

Gottes haben. So heißt es in der Denkschrift des Rates der EKD zu Frage der Armut in Deutschland: „Gott gewährt den Menschen in der Kraft des heiligen Geistes Anteil an seiner Fülle: Unterschiedliche Begabungen befähigen Menschen, die ihnen in ihrer Lebenssituation gestellten Aufgaben zu erfüllen. Dieser Gedanke hat sich in unserer Rede von Begabung erhalten. Wird den Menschen Teilhabe an Gottes Kraft geschenkt, ohne dass sie selbst etwas dafür tun müssten, so ist es ihre Aufgabe, diese Begabung in ihrem Leben fruchtbar werden zu lassen – für sich selbst und für andere, also auch für das Gemeinwohl. In der Realisierung dieser aktiven Teilhabe an den gesellschaftlichen Aufgaben liegt ihre Verantwortung vor Gott und ihren Mitmenschen. Die von Gott gewährte Teilhabe an ihm selber bewährt sich so in der aktiven Weltgestaltung.“⁸⁰ Und weiter heißt es dann: „Eine gerechte Gesellschaft muss so gestaltet sein, dass möglichst viele Menschen tatsächlich in der Lage sind, ihre jeweiligen Begabungen sowohl zu erkennen als auch sie auszubilden und schließlich produktiv für sich selbst und andere einsetzen zu können. Eine solche Gesellschaft investiert folglich, wo immer es geht, in die Entwicklung der Fähigkeiten der Menschen zur Gestaltung ihres eigenen Lebens sowie der gesamten Gesellschaft in ihren sozialen und wirtschaftlichen Dimensionen. Eine solche Gesellschaft ist so verfasst, dass sich die individuellen Begabungen (...) zur möglichst eigenverantwortlichen Sicherung des Lebensunterhalts und im Interesse aller solidarisch einsetzen lassen, d. h. mit Blick auf das gegenwärtige Wirtschaftssystem, dass ein größtmöglicher Teil der Bevölkerung über bezahlte Arbeit verfügen soll, soweit er dies anstrebt, und dass gleichzeitig die wichtige, vielfältig geleistete familiale, soziale und gesellschaftliche Arbeit in angemessener Weise anerkannt und integriert wird.“⁸¹

Beschrieben wird hier – deutlich anders als im Liddle-Lerais-Papier – als Kriterium einer gerechten und guten Gesellschaft eine Art von Bewährungsstruktur. Die Menschen sind gehalten, ihre Möglichkeiten und Fähigkeiten – gesellschaftlich gesehen: ihren Reichtum – in den Dienst anderer zu stellen und sie nicht nur für sich selbst zu konsumieren, sondern produktiv zu investieren. Es geht pointiert gesagt nicht darum, Wohlstand im Sinn des puren immer mehr – oder gar des Auf-nichts-verzichten-Müssens – zu kultivieren, sondern ihn von anerkannten Zielsetzungen her zu nutzen. Es ginge mithin um eine Gesellschaft derjenigen, die sich „einbringen“. Was es dafür braucht, ist zunächst vor allem die Erfahrung substanzieller Freiheit im eigenen Lebensbereich, um sich überhaupt der eigenen Möglichkeiten – religiös: der eigenen Berufung – klar zu werden. In dieser Hinsicht ist die Förderung der Individualität unumgänglich – der gegenwärtige Zustand des Bildungswesens in vielen Teilen Europas, die Zunahme von Armut und Ungleichheit stehen dem aber entgegen. Tatsache ist auch, dass sol-

⁸⁰ EKD: Gerechte Teilhabe, S. 11.

⁸¹ Dto. S. 11/12.

che substantielle Freiheitserfahrung nach wie vor viel zu sehr mit Eigentum – und damit einer höchst ungerechten Vermögensverteilung in Europa – verknüpft ist. Die liberale Vision des freien Bürgers ist längst noch nicht real eingelöst – vielleicht war sie aber auch nie wirklich für alle gemeint.

VII.

Von dieser Sichtweise her kommt der in Europa erreichte Wohlstand auch aus christlicher Sicht positiv als Ermöglichungsgrund einer gerechten Gesellschaft in den Blick. Aber eben als solcher und nicht als ein Ziel in sich selbst. Dies ist besonders deutlich in einem Papier von „Churches Together in Britain and Ireland“: „Prosperity with a purpose. Christians and the Ethics of Affluence“⁸² zum Ausdruck gekommen. In ihm wird betont: „The very possibility of prosperity for the many and not just the few is a new factor in the history of human civilization, which will demand the fashioning of new forms of wisdom.“⁸³ Und es geht dann weiter: „A purely negative appraisal of economic activity is unacceptable and an injustice to those engaged in it. Economic activity is instead something to celebrate. When it raises the standard of living of the population while relieving the lot of the poor, it is part of God’s will for humanity. There is a need to redress a perceived imbalance in the way Christians have regarded the creation of wealth by economic activity. They should recognize that it is one of the chief engines of progress and greater well-being in the modern age, both directly and indirectly, and thank God for it.“⁸⁴

Dann geht es allerdings etwas kritischer weiter: „But the pursuit of profit as an end in itself does frequently result in hardship and injustice. A market-based economy, given free rein, can increase both wealth and poverty.“⁸⁵ Dies geschieht insbesondere dann, wenn sich die Struktur der Ökonomie Strukturen der Sünde unterwirft: „To the extent that all these components encourage virtue and discourage vice, they are helping to enhance prosperity. In so far as they encourage vice, they are the enemy of prosperity. And it will therefore be seen that prosperity has many enemies in modern society, some of whom masquerade as its friends.“⁸⁶ Hier wird eine deutliche Absage gegenüber der altbekannten These gemacht, dass private vices public benefits mit sich bringen würden.

Und schließlich heißt es dann in diesem Papier höchst eindeutig und faszinie-

⁸² Churches Together in Britain and Ireland: Prosperity with a purpose. Christians and the Ethics of Affluence. London 2005.

⁸³ A. a. O., S. 13.

⁸⁴ A. a. O., S. 15.

⁸⁵ A. a. O., S. 16.

⁸⁶ A. a. O., S. 21.

rend vom europäischen Modell: „This European model, when working properly, relies upon the initiative of innovators and entrepreneurs to create and sustain successful Business. If they fail, it fails. They have a ‚right of enterprise‘, which is part of the basic human right to engage in creative work. Directly or indirectly they employ, and thereby bring prosperity to, workers, managers, suppliers, distributors and retailers; and meet the needs of consumers. Taxation revenue is generated by this successful process, which in turn makes possible extensive levels of public expenditure. The various markets required by these complex cycles of business are regulated in the name of society to ensure fair competition, health and safety, environmental and consumer protection, access to employment without discrimination with a decent level of wages and pensions, and so on. Provided the levels of regulation and taxation are not such as to cripple economic growth, the result is a virtuous circle of wealth creation and public revenue on the one hand and public and private investment on the other. In this climate productivity increases and workers acquire ever more valuable skills in return for higher pay. Such societies generate wealth which can be directed to such socially desirable ends as the relief of poverty, the treatment of illness, pensions for the retired and improvement of the general social fabric.“⁸⁷

VIII.

Übergreifendes Ziel wäre folglich nicht die Maximierung des Wohlbefindens oder des Glücks der Einzelnen, sondern, wenn man das so sagen kann, die Steigerung der Resilienz der Gesellschaften Europas im Ganzen. Dies gilt insbesondere angesichts der offensichtlichen ökologischen und demographischen Bedrohungen des europäischen Modells. Es ist längst nicht ausgemacht, dass immer weiteres Wachstum in Europa möglich sein wird. Vielmehr wird man sich in vielen Bereichen auch auf Schrumpfungsprozesse und damit einen Verlust an Möglichkeiten der Lebenssteigerung einzustellen haben. Die ökologische Bedrohung wird nicht ohne Kosten abzuwenden sein; die Senkung des Verbrauchs an fossilen Ressourcen ist absolut nötig und mittelfristig kaum alternativ aufzufangen. Zudem darf nicht vergessen werden – und dies kommt in dem Papier ebenso wenig wie die ökologische Problematik zum Tragen –, dass sich der Wohlstand der Insel Europa inmitten eines großen Sees der Armut in der Welt entwickelt hat. Es kann aber kaum auf Dauer glückliche Europäer hinter hohen Zäunen geben, die die Armen dieser Welt am Eindringen hindern.

Die Idee, ein resilientes Europa zu konzipieren und entsprechende Indikatorenkataloge zu entwickeln, widerspricht nicht dem berechtigten Streben der

⁸⁷ A. a. O., S. 25.

Menschen nach Glück und Zufriedenheit in ihrem Leben. Aber dieses Konzept würde dieses Streben der Einzelnen entsprechend für die erwähnten sozial und kulturell wünschenswerten Ziele in den Dienst nehmen. Dies allerdings kehrt die Bewertungslogik des Papiers um.

Von dieser Blickrichtung aus müssten nun Indikatoren für die Steigerung substanzieller Freiheitserfahrung als Voraussetzung der Übernahme von Verantwortung durch möglichst viele Menschen in Europa entwickelt werden. Das Ziel wäre ausdrücklich nicht, einen Weg des Immer mehr zu beschreiten, sondern zumindest auch die Möglichkeit offen zu lassen, mit weniger zurecht zu kommen.

Das ließe in der einen Richtung z. B. fragen nach

- dem Abbau existenzieller sozialer Angst
- der Stärkung von individueller und gruppenbezogener Widerstandsfähigkeit
- der Erweiterung individueller Einfluss- und Handlungsmöglichkeiten
- der Stärkung der Fähigkeit des Umgangs mit Verlusten und Einschränkungen.

In der anderen Richtung ginge es z. B. um

- das Wahrnehmen von persönlicher und gesellschaftlicher Verantwortung
- die Stärkung des gesellschaftlichen Engagements in allen sozialen Milieus
- die Stärkung von gegenseitiger Hilfe und Unterstützung
- die Förderung von Kreativität.

All diese Fragen betreffen soziale, ökonomische aber vor allem kulturelle Ressourcen und ihre Erneuerbarkeit. Die europäische Vision von der unverlierbaren und für alle gleichen Würde des Menschen als Ebenbild Gottes stellt in dieser Hinsicht die entscheidende Variable dar. Sie wird konkret z. B. in der Vision, die Jeremy Rifkin – ohne ihn nun christlich vereinnahmen zu wollen – vom europäischen Teilhabeverständnis in der Differenz zum amerikanischen formuliert: „Der neue europäische Traum basiert auf einem anderen Verständnis von Freiheit und Sicherheit. Für die Europäer liegt die Freiheit nicht in der Autonomie, sondern darin, eingebettet zu sein. Frei zu sein bedeutet, Zugang zu vielen voneinander abhängigen Beziehungen zu haben. Je mehr Gesellschaftsgruppen einem den Zugang erlauben, desto mehr Möglichkeiten hat man, ein erfülltes und sinnvolles Leben zu führen. Hier bringt Inklusivität die Sicherheit – Zugehörigkeit und nicht Besitz.“⁸⁸

⁸⁸ Jeremy Rifkin: Europa, Du hast es besser. In: SZ vom 7./8. August 2004, S. 11. Vgl. Jeremy Rifkin: Der europäische Traum. Die Vision einer leisen Supermacht. Frankfurt a. M. 2004.

Verantwortung wahrnehmen

Zum Irrweg des bedingungslosen Grundeinkommens

Die *Vision*, die sich mit der Vorstellung des bedingungslosen Grundeinkommens (BGE) verbindet, ist gewaltig – ganz gleich in welcher Fassung man es in den Blick nimmt. Es geht um nicht weniger als die Förderung der Würde des Menschen, seiner Freiheit und Sicherheit, ja der (Wieder)Herstellung von Vertrauen unter den Menschen. So heißt es z. B. im Konzept von Dieter Althaus: „Wenn wir von den Bürgerinnen und Bürgern mehr Eigenverantwortung erwarten, dann bedeutet das auch, dass wir ihnen in einem ganz besonderen Maße Vertrauen entgegenbringen. Voraussetzung dafür ist, dass das gegenseitige Misstrauen keine Chance mehr hat. Vertrauen schafft Vertrauen.“⁸⁹ Und Thomas Straubhaar: „Ein bedingungsloses Grundeinkommen in existenzsichernder Höhe befreit von lähmender Existenzangst und setzt ungeahntes kreatives Potenzial frei. ... Darüber hinaus stärkt das Grundeinkommen die Selbstorganisationskräfte der Gesellschaft ...“⁹⁰ Auch wird natürlich der Begriff der Solidarität ausführlich bemüht.

Und in der Tat: die Einführung des BGE würde einen *entscheidenden Systembruch* nicht nur in der Sozialpolitik, sondern ebenso allgemein ordnungspolitisch bedeuten. Es käme einem Pfadwechsel gleich: der Weg, den Deutschland seit den Bismarckschen Reformen gegangen ist, würde verlassen. Entsprechend groß sind die Erwartungen – aber ebenso natürlich auch die Risiken. Ausprobiert wurde dieser Weg im großen Stil bisher noch nirgendwo, weswegen sich die Risiken auch nicht einmal im Ansatz einschätzen lassen.⁹¹ Die vorliegenden Berechnungen reichen deswegen zur Einschätzung der Folgen des Modells auch nicht aus. Dass es insgesamt finanzierbar wäre, soll hier gar nicht infrage gestellt werden. Auch dass seine Einführung mit einem Boom an neuen Arbeitsplätzen im Niedriglohnbereich einhergehen könnte, kann man schlecht bestreiten.⁹²

⁸⁹ Dieter Althaus: Das solidarische Bürgergeld. In: Michael Borchard (Hg.): Das solidarische Bürgergeld. Analysen einer Reformidee. Stuttgart 2007, S. 1–12, hier S. 5.

⁹⁰ Ingrid Hohenleitner und Thomas Straubhaar: Grundeinkommen und Soziale Marktwirtschaft. In: ApuZ 51–52, 2007, S. 11–18. Hier S. 18.

⁹¹ Ähnliche Beispiele in der Sozialgeschichte, z. B. das berühmte Speenhamland-Prinzip, sind hier schon mehrfach zitiert worden. 1795 ist in England so etwas Ähnliches wie das BGE eingeführt worden. All diejenigen, die nicht ein bestimmtes Einkommen erzielten, erhielten Armenfürsorge, ohne dass Anforderungen an deren Erwerbsbereitschaft gestellt wurden. Dies führte dazu, dass die Arbeitsmoral verfiel und schließlich ein Sechstel der gesamten englischen Wohnbevölkerung diese Fürsorgeleistungen bezog. Das an die Stelle dieses Prinzips tretende Armengesetz schloss dann 1834 die Arbeitsfähigen aus dem Bezug von Sozialleistungen grundsätzlich aus. Vgl. Karl Polanyi: The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen. Frankfurt a. M. 1978 (ursprünglich englisch 1944), S. 113 ff.

⁹² Dass ein dermaßen großzügiger faktischer Kombilohn – etwas anderes wäre das BGE ja nicht –

Worum es hier geht, ist vielmehr die Frage: Wäre seine Einführung für den Gesamtzusammenhalt der Gesellschaft positiv? Welche Ziele – oder auch welche die Gesellschaft grundierenden Werte – würden durch sie befördert? Werden wirklich, wie es seine Protagonisten nicht müde werden zu behaupten, mit seiner Einführung die in der Gesellschaft breit geteilten Werte von Freiheit, Sicherheit und Solidarität besser als bisher verwirklicht? Oder käme es auch hier zu erheblichen Verschiebungen?

Wenn, wie in diesem Fall, keine belastbaren Daten einer ersten experimentellen Evaluation eines solchen Modells vorliegen können – wie sollten sie es auch? –, ist man gezwungen sehr grundsätzliche Fragen zu beantworten. Fragen danach, ob das *Bild vom Menschen und von der Gesellschaft*, das „hinter“ den BGE-Konzepten zu erkennen ist, plausibel und allseits überzeugend ist – oder ob es mit wichtigen leitenden Orientierungen in Konflikt gerät. Erkennbar wird schon in den wenigen bisher referierten Begrifflichkeiten ein klar konturiertes Menschenbild, das von einigen sogar als besonders christlich bezeichnet wird. Es geht um die Freisetzung der Menschen von staatlicher oder „sozialbürokratischer Fürsorge“ und Bevormundung, damit sie sich in freier Selbstverwirklichung ihren Weg durch das Leben bahnen können. Und es liegt auf der Hand, dass schon von daher eine Attacke gegen die Fürsorgefunktionen der öffentlichen Hand geritten wird: „Es gibt viele Tausende, die in der Sozialbürokratie unproduktive Arbeit leisten müssen, die Sozialversicherungsträger und öffentliche Hand zweistellige Milliardenbeiträge kosten.“⁹³ Nur jeder zweite in der Sozialbürokratie Beschäftigte würde wirklich gebraucht. Natürlich kann es berechtigt sein, eine höhere Effizienz dieser Institutionen einzufordern. Aber es könnte auch sein, dass die Bedingungslosigkeit in diesem Konzept im Kern ein pauschaler Angriff auf all jene Institutionen ist, die bisher dafür da sind, sich um Menschen in Not und Armut zu kümmern.

Konsequent ans Ende gedacht, ist das bedingungslose Grundeinkommen die Umsetzung der *liberalen Vision*, wie es sie seit mehreren hundert Jahren gibt. Sie verspricht den freien Bürger, der für sich selbst sorgt, aktiv und selbstbewusst sein Leben in die Hand nimmt und das öffentliche Leben mitgestaltet. Dieses Modell knüpft an die großen Versprechen dieser faszinierenden und äußerst wirkungskräftigen Diskurslinie an und es hat ja auch in den Vertretern liberaler und neoliberaler Theorierichtungen seine Vordenker. Einhergehend damit muss

viele Arbeitgeber zu neuen Einstellungen veranlassen würde, ist nicht schwer zu prophezeien. Allerdings kann man fragen, wieso dieser Effekt nicht auch jetzt schon massenhaft eintritt – Kombilohnmöglichkeiten gibt es ja unter Hartz IV genug. Anscheinend sind denn doch keine passenden Arbeitsmöglichkeiten für geringer qualifizierte Menschen vorhanden. Selbst für minimalsten Lohn will sie niemand beschäftigen. Woher aber sollen sie denn nach der Einführung des BGE herkommen?

⁹³ Dieter Althaus, a. a. O., S. 5/6. Bei Thomas Straubhaar finden sich entsprechende Bemerkungen noch öfter.

es allerdings auch der klassischen Kritik an diesem liberalen Leitbild in seiner Reinform – dass es nämlich nie für alle Menschen, nicht einmal für die Mehrheit, sondern lediglich für die Better-Off realisierbar war – standhalten.

Meine These wird nun sein, dass sich dieses Konzept von der Vorstellung einer für ihre schwächsten Glieder verantwortlichen Gesellschaft verabschieden würde, indem es die zur Wahrnehmung dieser Verantwortung vorhandenen Institutionen entweder abschafft, nachhaltig schwächt oder privatisiert. Mit einem Federstrich wären die Bessergestellten diese Last los, denn nun hätte ja jeder seine Chance und könnte etwas daraus machen. Wenn er oder sie sie nicht nutzt, wäre das sein oder ihr Problem, dass sonst niemanden etwas angehe. Die Menschen wären ja nun durch das Grundeinkommen endlich frei, mit ihrem Leben tun und lassen zu können, was sie wollten. Was beendet werden würde, wäre die Vorstellung einer Gesellschaftsordnung, in der in der einen oder anderen Form – wie rudimentär auch immer – eine Vorstellung des sich gegenseitig um sich Kümmerns vorhanden ist. Sozialpolitik würde dann bestenfalls die Rolle einer Restfunktion bekommen, aber keine gestaltende Kraft zur Herstellung der Teilhabechancen aller mehr aufweisen können. All diese Folgen hängen am Kriterium der Bedingungslosigkeit des Grundeinkommens, d. h., an der Preisgabe der die Gesellschaft immer noch integrierenden Vorstellung, dass jeder und jede durch seine Arbeit für sich selbst sorgen und etwas zum Gemeinwohl beitragen müsse.

Ich konzentriere mich daher im Folgenden auf die *institutionellen Grundoptionen* dieses Konzeptes, die allerdings, soweit ich es sehe, kaum diskutiert werden.⁹⁴ Ich tue dies, weil sich in ihnen die leitenden Menschen- und Gesellschaftsbilder verdichten bzw. verkörpern. Mein Leitinteresse nimmt die Versprechen des Konzeptes auf: Es geht mir darum zu fragen, wie sich in ihm das Ziel einer nachhaltigen Verbesserung der Lage der Armen realisiert – und zwar in den Institutionen, die für diese Menschen da sind. Dass die Armen bedingungslos – also ohne Gegenleistung – mit einem bestimmten Geldbetrag versorgt werden sollen, ist deutlich. Und dass man dann keine Instanzen mehr braucht, die die heute noch vorgeschriebenen Gegenleistungen kontrollieren, ebenso. Die dann eintretende Situation kann man deswegen als eine Zunahme an Freiheit begreifen. Aber ist sie das wirklich – oder nur formal? Können die Menschen diese Freiheit im Interesse ihrer Freiheit nutzen, d. h. etwas Substantielles beginnen? Oder brauchen sie gerade dafür nicht vielmehr weiterhin Unterstützung? Deswegen: Was wird aus jenen Institutionen in der Gesellschaft, die sich bisher um diese Menschen „kümmern“? Wird durch ihre Abschaffung die Teilhabefähigkeit der Menschen nachhaltig erhöht? Das wäre zumindest die These hinter dem BGE.

⁹⁴ Interessante Ausnahme: Joachim Fetzer: Subsidiarität durch Solidarisches Bürgergeld – Stellungnahme unter sozialetischen Gesichtspunkten. In: Michael Borchard, a. a. O., S. 163–188, hier S. 180.

Zunächst: Was verbirgt sich hinter der Vorstellung der Teilhabe möglichst vieler Menschen? Um diesen Ansatz zu entfalten, nehme ich auf, was die Evangelische Kirche in Deutschland 2006 in ihrer Denkschrift „*Gerechte Teilhabe*“ zur Frage der Armut in Deutschland⁹⁵ gesagt hat. Die Kirche nimmt hier einen Anlauf zur Entwicklung der Leitvorstellung einer Gesellschaft, die sich das Ziel der „gerechten Teilhabe aller“ auf die Fahnen schreibt – eben auch der Armen. Die Vorstellung davon, dass eine Gesellschaftsordnung den in ihr inkludierten, aber auch den an Rand gedrängten Menschen Möglichkeiten der Nutzung des gesellschaftlichen Reichtums in all seinen sozialen, kulturellen oder ökonomischen Formen bieten müsse, resultiert in diesem Text aus grundsätzlichen christlichen Annahmen über den Menschen. Sie gehen dahin, dass jeder Mensch in einer spezifischen Weise Begabungen empfangen habe, die es zu erkennen, entwickeln und zu entfalten und zur Eigen-Sicherung und zum Dienst am Gemeinwohl produktiv einzubringen gelte. Die Teilhabevorstellung ist in diesem Text theologisch-religiös begründet, indem davon gesprochen wird, dass es die ursprüngliche Teilhabe der Menschen an der Kraft Gottes wäre, die sie berechtigt und beauftragt, sich mit ihren Möglichkeiten in der Gesellschaft nützlich zu machen. Jeder und jede wäre sozusagen mit „sich selbst“ begabt – und die Gabe bzw. das Geschenk dränge darauf, nicht nur konsumiert, sondern durch Gegengaben ausgeglichen zu werden, in denen das selbst Unverdiente an jene weitergegeben wird, die selbst nicht so begabt sind. Das passiv empfangene Selbst setzt sich in einer solidarischen und fürsorgenden aktiven Lebens- und Weltgestaltung um. Die christliche Freiheit realisiert sich im Dienst an den anderen. Auf diese Weise wird Gerechtigkeit auf Gegenseitigkeit transzendental begründet.

Anders gesagt: Es gehört elementar zur *Würde* des Menschen, soweit es eben geht, nicht behandelt und versorgt zu werden, sondern selbst aktiv für sich selbst sorgen zu können und seine eigene *Selbstwirksamkeit*, die Entfaltung seiner eigenen Kräfte, in der eigenen Tätigkeit und Arbeit in der einen oder anderen Form voranbringen zu können. Formen dauerhafter Versorgung durch andere reduzieren im Normalfall die Möglichkeiten, eigene Kräfte zu entfalten. An dieser Stelle nimmt auch die EKD-Denkschrift die liberale Tradition des selbstverantwortlichen freien Bürgers auf und bekräftigt sie. Auf der anderen Seite ist auch deutlich, dass die Entfaltungsmöglichkeiten jedes Einzelnen von vielen strukturellen und individuellen Bedingungen abhängen, über die die Mehrheit der Menschen meist nicht oder nur in einem geringen Umfang verfügen. Insofern sind stets gesellschaftliche Institutionen nötig, die den Prozess der Entwicklung und Entfaltung der eigenen Fähigkeiten fordern und fördern. Gelingt dies dauerhaft mit einem großen Teil der Bevölkerung, kann eine Gesellschaft nachhaltigen

⁹⁵ EKD: Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland. Gütersloh 2006, insbesondere S. 11 ff.

Wohlstand schaffen. Der Fokus liegt insofern auf Befähigung: „Eine solche Gesellschaft investiert folglich, wo immer es geht, in die Entwicklung der Fähigkeiten der Menschen.“⁹⁶

Des Weiteren wird im EKD-Text entwickelt, dass zur Realisierung dieser Vision einer gerechten Teilhabe aller idealtypisch dreierlei an Bedingungen bzw. institutionellen Möglichkeiten gegeben sein muss. Wo es derartige *befähigende*, effizient arbeitende *Einrichtungen* gibt, die die angesprochenen Ziele erreichen helfen, ließe sich von einer Gesellschaft der gerechten Teilhabe sprechen:

- Zum einen die Möglichkeit, dass die Menschen überhaupt in der Lage sind, ihre eigene „Bestimmung“, ihre eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten zu erkennen;
- sodann die Möglichkeit, diese Fähigkeiten und Begabungen auszubilden, zu entwickeln und zu entfalten;
- um schließlich sich selbst produktiv in den gesellschaftlichen Kooperationsprozess, sprich: in der Regel in den ökonomischen Kooperationsprozess – aber auch darüber hinaus – einbringen zu können.

Es geht hierbei nicht um eine Gesellschaft, in der alle gleich wären. Im Gegenteil: auch die Denkschrift betont, dass es erhebliche Unterschiede zwischen den einzelnen Menschen und auch in den Bedingungen, unter denen sie arbeiten und wirken, gibt. Ja, es geht geradezu darum, die differenziellen Eigenarten eines jeden und einer jeden zu fördern und zum Tragen kommen zu lassen. Dabei gibt es immer Stärkere und Schwächere, die funktional verschiedene, aber in der Wertigkeit vor Gott gleiche Leistungen erbringen. Deswegen bleibt es stets so, dass *das Ganze ein Gefüge* bilden soll, in dem alle aufeinander angewiesen sind und diejenigen, die mehr leisten können, ihre Gaben und Begabungen zum Wohle nicht nur ihrer selbst, sondern aller einsetzen können. Man kann an dieser Stelle auch noch weitergehen und mit der Argumentation von John Rawls betonen, dass die überschüssigen Möglichkeiten, die durch die besondere Leistungsfähigkeit Einzelner oder einzelner Bevölkerungsgruppen erreicht werden, überproportional zur Förderung der schwächeren Mitglieder eingesetzt werden müssen und insofern Veranlagungen als gemeinschaftliche Guthaben angesehen werden sollten.⁹⁷

Auf jeden Fall sollte keine Situation entstehen, in der diejenigen, die ohnehin mit schlechteren Startchancen ihr Leben beginnen, im Nexus dieser Bedingungen verbleiben müssen und so keinerlei Chance erhalten, ihre eigenen Begabungen und Fähigkeiten zu entwickeln, geschweige denn, sie effizient einsetzen zu können. Denjenigen, die dieses Schicksal teilen, muss eine deutlich *überproportionale Förderung* zugute kommen, die wenigstens den ernsthaften Versuch

⁹⁶ A. a. O., S. 11.

⁹⁷ Vgl. John Rawls: *Gerechtigkeit als Fairness*. Ein Neuentwurf. Frankfurt a. M. 2006, S. 123 ff.

macht, sie in einer erkennbaren Weise zu befähigen, ihre Teilhabechancen, so wie alle anderen auch, wahrnehmen zu können. Wo das nicht der Fall ist und Menschen sozusagen unter ihrem Niveau verbleiben, stellen sich Fragen der Gerechtigkeit. Und es muss an dieser Stelle daran erinnert werden, dass entsprechende Prinzipien die Entwicklung des deutschen Sozialstaates wenigstens bisher geprägt haben. Ich erinnere hier nur an all das, was für behinderte Menschen, die ja in besonderer Weise als die Schwächsten angesehen werden können, institutionell geschaffen worden ist.

Das Bild, das hier gezeichnet wird, ist das einer *verantwortlichen Gesellschaft*, die in gewisser Weise bedingungslos ihren schwächsten und ärmsten Mitgliedern Fördermöglichkeiten zukommen lässt, soweit dies der jeweilige historische Wohlstandskontext erlaubt. Keinesfalls kann es so sein, dass sich in einer solchen Gesellschaft der reichste und wohlhabendste Teil abkoppelt, nur noch ein Leben für sich selbst führt und die übrige Gesellschaft sich selbst überlassen bleibt – eine Situation, auf die wir im Augenblick in Deutschland zuzugehen scheinen. Das Ziel der Befähigung der Menschen besteht darin, sie in den Stand zu setzen, für sich selbst sorgen zu können, und insofern ihnen Hilfe nur dann zukommen zu lassen, wenn es Hilfe zur Selbsthilfe ist. Der Sozialstaat sollte deswegen als eine Art Trampolin organisiert werden, auf das man springt, um dann wieder in einen Zustand befördert zu werden, der einem ein hohes Maß an Selbstwirksamkeit und Selbstverantwortung ermöglicht. Ohne solch ein Gerät geht es aber nicht.⁹⁸ Realistisch muss allerdings auch gesehen werden, dass es insbesondere unter den heutigen Bedingungen einer hoch anspruchsvollen Arbeitswelt immer Gruppen von Menschen geben wird, die nicht voll mithalten können. Gerade weil dies strukturell so ist, ist diese Problematik aber eben nicht deren alleiniges Problem.

Und damit sind wir an dem Punkt angekommen, der in der *Bewertung des BGE entscheidend* ist. Bisher ist der gesellschaftliche Konsens der, dass es für in

⁹⁸ Im Hintergrund der Idee der gerechten Teilhabe stehen die Erfahrungen, die mit den sozialen Versorgungssystemen in Deutschland in den letzten 20 bis 30 Jahren gemacht worden sind. Man kann ja in gewisser Hinsicht polemisch zugespitzt sagen, dass diese Systeme in einem großen Ausmaß schon lange, jedenfalls solange es massenhafte Arbeitslosigkeit gibt, faktisch wie ein bedingungsloses Grundeinkommen funktioniert haben. Jedenfalls wurde über lange Zeit die im Gesetzestext stets vorhandene Verpflichtung zur Arbeit nicht ernsthaft eingefordert – und jeder wusste auch, dass das so war. Die Folgen dieses langjährigen faktischen BGE sind bekannt: unser Land weist heute nach der Slowakei den höchsten Anteil von längerfristig Arbeitslosen unter den OECD-Ländern auf, was einer der Hauptgründe für die wachsende Armut ist. Man kann mit Fug und Recht sagen, dass eine ganz lange Zeit im Bereich Leistungsschwächerer und Geringerqualifizierter nicht nur wenig in Befähigung investiert, sondern wenig wirklich Effizientes getan worden ist, um einer sich verschärfenden Armutssituation, die sich in einer reinen Versorgungshaltung niederschlägt, vorzubauen. Jedenfalls sind die Versäumnisse in diesem Bereich, an denen alle gesellschaftlichen Partner ihren Anteil gehabt haben, groß. Man hat sich faktisch lange Zeit damit abgefunden, dass Leistungsschwächere und Geringerqualifizierte aus der Arbeitswelt entfernt wurden. Dies erleichterte die Situation in den Betrieben und führte zu einer höheren Produktivität – genau das, was durch das BGE noch gesteigert erreicht werden soll.

Not und Armut geratene Menschen nicht nur eine möglichst ausreichende materielle Absicherung gibt, sondern auch zugleich fürsorgende und befähigende Institutionen, die sich in vielfältiger Weise dieser Menschen annehmen. Dazu zählen Einrichtungen im klassischen Bereich der Sozialhilfe. Dazu zählt vieles, was im Bereich der Agentur für Arbeit oder der Arbeitsgemeinschaften getan wird. Dazu zählen aber auch große Bereiche in der Jugendhilfe und eine ganze Reihe weiterer Institutionen, die insgesamt ein großes Feld möglicher Hilfeleistungen für diese Menschen eröffnen. Dieses beeindruckende Ensemble an Institutionen, Einrichtungen – vom Fallmanager über den Sozialarbeiter bis hin zur Beratungsstelle – von staatlichen über gemeinnützige bis hin zu ehrenamtlichen Hilfen in der Zivilgesellschaft – ist über Jahrhunderte gewachsen und stellt insgesamt ein überhaupt nicht zu überschätzendes Potenzial dar, das unser Land insgesamt gesehen menschlicher macht.

Man kann darüber diskutieren, wie gut oder wie schlecht dieser ganze Bereich funktioniert. Natürlich gibt es erhebliche Zweifel an der *Effizienz*, insbesondere was in letzter Zeit die Jugendämter anbetraf und natürlich auch, was die Betreuung im SGB-II-Bereich anbetrifft. Aber man kommt nicht um die Feststellung herum, dass hier Menschen beauftragt und bezahlt Verantwortung für andere Menschen, die ihrer Verantwortung in der konkreten Situation nicht gerecht werden können, übernehmen. Trotz aller Probleme, die es in diesem Bereich gibt, muss festgehalten werden, dass diese *institutionelle Struktur auch aus christlich-barmherzigem Geist* erwachsen ist. Hier sind insbesondere die Umwälzungen im 19. Jahrhundert zu nennen, die gerade im katholischen und evangelischen Milieu, aber dann auch im Bereich des Staates und der Zivilgesellschaft dazu geführt haben, tatkräftige Hilfen im Sinne eines Forderns und Förderns von Menschen, die alleine nicht mehr zurechtkommen, in Gang zu setzen. Hierzu zählen nicht zuletzt auch Regelungen des Arbeits- und Tarifrechts, die Schutzfunktionen für die Schwächsten darstellen. In einem weiteren Sinne zählen zu diesem Bereich auch die Ausbildungseinrichtungen. Es liegt auf der Hand, dass insbesondere das Berufsschulwesen eine überaus wichtige sozialpolitische Funktion aufweist, die Menschen hilft, sich selbst zu entwickeln, um sich in die Gesellschaft einbringen zu können. Auch dies ist eine Form der gesellschaftlichen Verantwortungsübernahme bzw. der Fürsorge.

Die schlichte Frage ist deswegen: Was passiert mit diesen Einrichtungen nach der Einführung des bedingungslosen Grundeinkommens? Soweit ich die Konzepte kenne, ist in dieser Hinsicht bisher recht wenig diskutiert worden. Offensichtlich meint man, dass es mit einer gewissen Förderung der Menschen weitergehen könnte. Aber es sind schon die eingangs erwähnten Sätze über die überflüssige Sozialbürokratie, die an dieser Stelle rein aus der *Logik der Forderung der Bedingungslosigkeit* erwarten lassen, dass es zumindest zu einem gewaltigen Abbau von Kapazitäten in diesem Bereich kommt, wenn nicht zu ihrer völligen

Preisgabe bzw. zu ihrer Privatisierung. Warum ist das so? Man könnte doch auch behaupten, dass all diese Einrichtungen weiterarbeiten könnten, ja vielleicht sogar besser als heute, weil es keiner Nötigung mehr zur Arbeit bedürfte um den Menschen Beine zu machen. Konsequenterweise ist diese Linie von Thomas Straubhaar zu Ende gedacht worden. Er geht davon aus, dass alle steuer- und abgabefinanzierten Leistungen abgeschafft werden, was ja wohl die Abschaffung der Sozialämter, einer aktiven Arbeitsmarktpolitik, vielleicht bis hin zu den Jugendämtern bedeuten würde, und formuliert weiter: „Es gibt keinen Schutz gegen Kündigungen mehr, dafür aber betrieblich zu vereinbarende Abfindungsregeln. Es gibt keinen Flächentarif mehr und auch keine Mindestlöhne, sondern von Betrieb zu Betrieb frei verhandelbare Löhne. Die heute zu leistenden Abgaben an die Sozialversicherungen entfallen vollständig.“⁹⁹ Was dies bedeuten würde, lässt sich denken: ein wahres Paradies für Unternehmer, in dem Arbeitnehmer keine Rechte haben und Gewerkschaften überhaupt nicht mehr existent sein können. Für Arbeitslose würde gelten, dass sie in dieser Konstruktion höchstens noch privat finanzierte Hilfen zur Arbeitssuche in Anspruch nehmen könnten, alle sonstigen befähigenden Leistungen für sie aber nicht mehr zur Verfügung gestellt werden.

Alle diese Hilfen wären in der Logik der Bedingungslosigkeit freiwillig. Aber genau das ist der entscheidende Punkt. Denn man kann sich an dieser Stelle schnell klar machen, dass eine effiziente Form von befähigender Beratung nur dann greifen kann, wenn es ein orientierendes Leitbild gibt, das sie auch umzusetzen versucht. In ihm sind die grundlegenden Werte und Ziele der Gesellschaft bzw. wichtige Menschenbilder operativ integriert. Solch ein Leitbild muss aber mehr sein als nur etwas unverbindlich Freiwilliges, denn sonst kann es keine wirkliche Kraft entfalten. Dieses *Leitbild* ist bisher in großer Eindeutigkeit trotz vieler Brüche die Integration der Menschen in Arbeit, bzw. dem vorgelagert die Herstellung und Aufrechterhaltung ihrer Beschäftigungsfähigkeit, gewesen. Immer wieder unternommene Versuche, an diesem Leitbild zu nagen, es zu erweitern oder zu reduzieren, können als gescheitert angesehen werden. Es erfreut sich nach wie vor in so gut wie allen Kreisen der Bevölkerung höchster Akzeptanz. Weswegen es auch weit mehr als nur ein Angebot ist, sondern eine soziale Nötigung darstellt, die mit sozialer Kontrolle einhergehen kann.

Dass Menschen arbeiten sollen, stellt bisher jedenfalls weitaus mehr dar, als nur eine Art von Angebot, dem man folgen kann oder auch nicht. Diese Vorstellung integriert die Gesellschaft – auch noch in der negativen Form, dass hohe Arbeitslosigkeit im Mainstream als gesellschaftlicher Skandal wahrgenommen wird, den es zu beseitigen gilt, und nicht nur als ein Problem gesellschaftlicher Randgruppen. Genau dies jedoch ändert sich mit der Einführung des BGE: Wer

⁹⁹ Hamburgisches Weltwirtschaftsinstitut. Zitiert aus dem Internet bei Christoph Butterwegge: Grundeinkommen und soziale Gerechtigkeit. In: ApuZ 51–52, 2007, S. 25–30, hier S. 27.

dann noch arbeitslos ist, ist endgültig selbst schuld und fällt unter allgemeiner Zustimmung aus der Gesellschaft raus.

Die dem alten Leitbild zugrunde liegende *Gerechtigkeitsvorstellung* geht davon aus, dass zum gesamtgesellschaftlichen Wohlstand möglichst alle, die daraus etwas entnehmen, durch die Kraft ihrer Arbeit beitragen sollen, und es nicht gerecht sein kann, wenn es einigen gelingt, auf Kosten aller anderen leben zu können. Hinter diesem Leitbild stecken auch spezifisch-christliche Traditionen eines Arbeitsverständnisses, das es als *cooperatio dei*, d. h. als Anteilhabe an der göttlichen Schöpferkraft versteht. Insbesondere im Protestantismus ist dies dadurch noch besonders deutlich akzentuiert worden, dass die Arbeit als Gottesdienst im Alltag der Welt verstanden wurde, d. h. das Sich-Betätigen auf der Grundlage seiner eigenen Gaben einen ganz hohen, auch religiösen Wert erhalten hat. Gerade dieses schöpferische Sich-Betätigen, und sei es auch in relativ engen Zusammenhängen, bewahrt Menschen vor dem Verlust der eigenen Kräfte und des Sich-Abfindens mit einer rein passivierten Armutssituation. Arbeit in diesem Sinne ist mehr als nur bezahlte Erwerbsarbeit, es ist immer eine Arbeit an sich selbst, mit der man sich selbst als ein teilhabefähiges Subjekt formatiert. Möglicherweise würden dem die Vertreter des BGE auch gar nicht widersprechen, sondern vielmehr auf das wachsende Arbeitsplatzangebot des BGE verweisen, das es im Vergleich zur heutigen Situation viel mehr Menschen ermöglichen würde, freiwillig zu arbeiten, um den eigenen Wohlstand zu steigern. Viele Armutsstudien¹⁰⁰ belegen demgegenüber jedoch mit großer Eindeutigkeit, dass sich längere Zeit in Armut befindliche Menschen in einer Mischung aus Resignation, Fatalismus und Realismus schnell an die Situation gewöhnen – es sei denn, es gibt Anstöße „von außen“, die Lage zu verändern. Das liberale Leitbild der Selbstverantwortlichkeit kommt hier schnell an soziokulturelle Grenzen.

Es ist folglich nicht zuerst die in Gesetzen gefasste *Bedingungshaftigkeit* der sozialen Fürsorge in Deutschland, d. h. die Nötigung zur Arbeit als solche, die das größte Problem darstellen würde, sondern es ist ein tief verankertes, die Gesellschaft im Kern zusammenhaltendes Leitbild, das sich letztlich auch in dieser – natürlich unangenehmen – institutionellen Nötigung zur Arbeit als Form einer Gegenleistung ausdrückt. Die Nötigung ist die unerfreuliche Kehrseite einer wirklich greifenden Befähigung bzw. Fürsorge, die ohne diese Struktur sehr viel komplizierter zu bewerkstelligen, wenn nicht unmöglich werden würde. Wenn sie institutionell abgeschafft werden würde, bröckelte der normative Kitt in unserer Gesellschaft, weil Äquivalenz-Vorstellungen entschwinden würden. Wer Hilfe empfängt, soll dafür auch eine Gegenleistung erbringen – so er oder sie es kann. Die Folge der Abschaffung dieses institutionell verankerten Denkens wäre

¹⁰⁰ Vgl. z. B. Claudia Schulz: *Ausgegrenzt und abgefunden? Innenansichten der Armut*. Münster 2007.

konsequent, dass sich die Gesellschaft aufteilt: Es gäbe dann keine Veranlassung mehr für die Wohlhabenderen und Bessergestellten, sich um die Ärmere zu kümmern, denn von ihnen erfolgt ja keine Gegenleistung mehr. Die logische Folge wäre, dass die Trennlinie, die Linie der Respektabilität¹⁰¹, wie es Michael Vester bezeichnet, zwischen denjenigen, die nur noch versorgt werden und die aus der Gesellschaft herausfallen, und den anderen, den Bessergestellten, noch größere Ausmaße als sie es ohnehin schon hat annehmen würde. Das bedingungslose Grundeinkommen löst das Leben von der Arbeit, was man als Erlösung von der Mühsal der Arbeit feiern kann. Faktisch aber ist es das Herausfallen aus dem gesellschaftlichen Solidaritätspakt auf Gegenseitigkeit.

Es ist unbestritten, dass die *gegenwärtige Art der Befähigung und Fürsorge* unbefriedigend ist. Eine Drohung mit Zwangsmaßnahmen allein, wie sie im Bereich des SGB II möglich zu sein scheint, entspricht nicht dem Bild eines humanen und menschlichen Umgangs mit den betreffenden Personen. An dieser Stelle muss eine ganze Menge getan werden, um eine Betreuung und Sicherung auf Augenhöhe für die Menschen, die Hilfe brauchen, vornehmen zu können. Vor allem müsste gegen die Sanktionsorientierung in diesem Bereich eine sehr viel stärkere positive Förderorientierung treten, die den befähigenden Charakter dieser Maßnahmen deutlicher in den Vordergrund treten lässt. Es braucht mehr Fallmanager, die besser qualifiziert sind. All dies wird durch die betreffenden Institutionen ja auch zugestanden. Was es braucht, sind schlichtweg mehr Ressourcen – ohne sie wird es nicht gehen. Wenn wir mehr Teilhabe wollen, braucht es eine bessere Befähigungsstruktur und das erfordert Investitionen. Es braucht auch eine bessere finanzielle Absicherung von Betroffenen – eine Erhöhung der Regelsätze im SGB II und XII. Aber all dies kann nur dann gut funktionieren, wenn von den Betroffenen Gegenleistungen eingefordert werden. Lässt man diese Anforderung fallen, kann man es mit der Befähigung vergessen.

Ohne befähigende und unterstützende Hilfen wird ein bestimmter Teil der Bevölkerung sich mit der Armutssituation abfinden und es werden dann weit mehr Bereiche in Deutschland zu „No-go-Areas“ werden, als dies bisher der Fall ist. Die Horrorvision im Blick auf die Einführung des BGE wäre die, dass man dann zwar bei den Sozialämtern und der Arbeitsverwaltung einsparen kann, aber bei der Polizei aufstocken muss, um entsprechende Gegenden in Deutschland besser als bisher kontrollieren zu können. Dies kann aber natürlich nicht der Weg sein. Ich fürchte aber, dass solch eine Situation dann nicht fern liegt, wenn das normative Bild der Beschäftigungsfähigkeit bzw. der Integration in Arbeit auf breiter Linie aufgegeben wird. Es gebe dann kein Halten mehr auf einem ab-

¹⁰¹ Michael Vester / Heiko Geiling / Thomas Hermann / Dagmar Müller: Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung. Frankfurt a. M. 2001.

schüssigen Weg – nicht für all die, denen es ohnehin besser geht – aber für die vielen anderen.

Die Einführung des BGE wäre nicht der Weg zum Paradies, sondern die Kapitulation vor der Verantwortung, die diese Gesellschaft seit der Einführung des Sozialstaates übernommen hat. Es ist in gewisser Hinsicht eine Frage der Ehre, das BGE nicht einzuführen und Menschen damit nicht sich selbst zu überlassen. Die Alternative ist aber auch nicht, so weiterzumachen wie bisher, sondern sehr viel konsequenter Strukturen der Teilhabe in allen Bereichen, insbesondere der Wirtschaft, auszubauen und Menschen weitaus besser als bisher zu befähigen, ihre Teilhaberechte auch wirklich in Anspruch nehmen zu können. Die gigantischen Summen, die in unserem Land sozialpolitisch umverteilt werden, sollten konsequenter als bisher in Befähigung umgesetzt werden. Das Geld, das durch das BGE dauerhaft verplant werden würde, brauchen wir für bessere Lösungen, die auf umfassende Teilhabe zielen. Faktisch reduziert gerade die Bedingungslosigkeit, die doch so sympathisch als Freiheitsgewinn daherkommt, die gesellschaftliche Solidarität nachhaltig. Sie schwächt die Schwachen und liefert sie einer noch ungebremsteren Stigmatisierung aus, als dies bisher der Fall ist, weil sie aus dem ansonsten alles dominierenden Gesellschaftsvertrag auf Gegenseitigkeit herausfallen.

Es muss beides stimmen: Wir brauchen eine Verteilung von Möglichkeiten in der Gesellschaft, so dass alle teilhaben können und wir brauchen befähigende Strukturen in allen Bereichen, damit Menschen ihre Chancen auch wirklich ergreifen können. In der Vergangenheit sind in dieser Hinsicht gravierende Fehler gemacht worden. An dieser Stelle muss angesetzt werden. Wenn es hier nicht zu einer erheblichen Verbesserung der Situation kommt, dann werden sich immer mehr Hoffnungen auf das BGE – wenn auch illusionäre Hoffnungen – konzentrieren. Natürlich ist es gerade für viele ärmere und leistungsschwächere Menschen angenehmer, sich mit einem gewissen Geldbetrag – wenn auch mit einem begrenzten – zufrieden zu geben, als dauernd zwischen verschiedenen Anforderungen hin- und hergeschubst zu werden. Und es ist an dieser Stelle auch deutlich: Der am Leitbild „Arbeit“ orientierte Sozialstaat steht mit seinen fürsorgenden, aber immer zugleich auch normierenden und nötigenden Institutionen immer auch in der Gefahr, die Würde vieler Menschen zu beeinträchtigen. Aber auf der anderen Seite kann nur er sie mit seinen Institutionen schützen. Das BGE scheint einen Ausweg aus diesem Dilemma zu weisen. Völlig eindeutig wird die Situation aber nie sein können. Wer dies herstellen wollte, der wird nicht den Weg ins Paradies weisen, sondern in sein Gegenteil.

Altersbilder in Gesellschaft und Kirche

Zurzeit sind in Deutschland um die 20,5 Mio. Menschen zwischen 50–70 Jahre alt, was 25 % der Bevölkerung ausmacht und in etwa dem Anteil der 20–40-Jährigen entspricht. In 15 Jahren (2033) wird diese Gruppe mit 24,8 Mio. einen Anteil von 32 % der Bevölkerung umfassen und damit die größte Gruppe sein – mit steigender Tendenz. Das Land wird folglich älter, viele Menschen leben länger und es wachsen weniger Jüngere nach. Aber wird das Land deswegen „alt“? Biologisch zu altern bedeutet nicht notwendig auch sozial und kulturell alt zu werden. Die Diskussionen verlaufen alles andere als eindeutig. Wie ist die Situation zu beurteilen? Sind die bekannten Horrorszenarien (Überalterung, Vergreisung, Methusalem-Syndrom) berechtigt?

Die Antwort, die in den folgenden Thesen angerissen wird, lautet: Es kommt darauf an, was „wir“ aus der Situation machen. Das klingt banal, ist es aber nicht, denn im Unterschied zu früheren gesellschaftlichen Konstellationen ist es heute möglich, *mit* den Älteren tatsächlich „etwas zu machen“. Das Alter hat heute erhebliche Potenziale – sie sind jedenfalls weit größer als noch vor nicht allzu langer Zeit. Ob dies nun – wie bisweilen in schlichter Umkehrung der Horrorszenarien mittlerweile auch behauptet wird – das Zusammenleben revolutionieren wird, kann dahingestellt sein bleiben. Aber deutlich ist: Die Gestaltung der Zukunft hängt entscheidend daran, welche Vorstellungen vom Alter – vom Älter werden, vom Alt Sein, in der Eigen- und in der Fremdsicht – unter uns bewegt werden und wie deswegen die Wirklichkeit gesehen und die Entwicklungen gestaltet werden – soweit dies überhaupt möglich ist. Wie man die Welt wahrnimmt, so bewegt man sich in ihr – und dies gilt besonders deutlich in der Kommunikation über und in der Interaktion mit dem Alter.

Aus diesem Grund ist die Frage nach den „Bildern vom Alter“ von Bedeutung. In ihnen verdichten sich die unter uns geteilten mentalen Muster vom älteren Menschen – in ihnen konzentrieren sich Erwartungen, Hoffnungen und Ängste. Die Alterskommission der Bundesregierung hat vor diesem Hintergrund den Auftrag erteilt, bis 2010 den 6. Altenbericht zu eben diesem Thema vorzulegen. Wie sehen die Altersbilder in Kirche und Gesellschaft aus? Werden in ihnen eher Defizite zugeschrieben – oder befördern sie Potenziale? Es liegt auf der Hand, dass diese Fragen für die Kirche noch von gesteigerter Bedeutung sind, denn sie steht nicht nur in sehr dichten Beziehungen mit älteren Menschen, sondern hat auch eine große öffentliche Mitverantwortung in ihrer Verkündigung, Bildung und der Diakonie für das, was in der Zivilgesellschaft oder der Politik an Alterssichten transportiert wird. Deutlich ist, dass es hier zwar auf den Leitungs- und Funktionärssebenen viel Einsicht in die Zusammenhänge gibt – demgegenüber sich aber vor Ort in den Kirchengemeinden wenig tut.

Die folgenden Thesen reißen einige Sichtweisen auf. Sie können als ein Beitrag zu einer Eröffnung einer notwendigen Diskussion verstanden werden. Abschließende Urteile transportieren sie nicht.

1.

Die Auseinandersetzung mit Bildern der Wirklichkeit ist fundamental, denn Menschen leben in den Zusammenhängen ihrer eigenen Deutungen, mit denen sie die überquellende Komplexität ihres Erlebens vereinfachen. Sie finden sich in vielfältigen sprachlichen Äußerungsformen, insbesondere in Stories, Topoi, Stereotypen – in einem allgemeinen Sinn kann man von Bildern aller Art sprechen. Stets läuft in uns sozusagen eine Art Film ab. Auf diese Weise bilden Menschen ihre jeweils eigene Welt.

Die Einsicht in diese Zusammenhänge ist gerade der kirchlichen Arbeit – insbesondere der Bildungsarbeit, aber vor allem der Verkündigung – nicht fremd. Die Kommunikation des Evangeliums ist selbst eine Form der sprachlichen Deutung der Lebenswirklichkeiten der Menschen und sie arbeitet in der biblischen Tradition ja dauernd mit Szenen, Erzählungen – und in dieser Hinsicht mit Bildern, obwohl ihr natürlich das Bilderverbot des Alten Testaments in den Knochen sitzt und vor einer Hypostasierung der Bilder bewahren könnte. Gott handelt, so könnte man sagen, mittels solcher durchaus nicht immer ‚softer‘ Formen – und entzieht sich ihnen zugleich.

Um das „Aufrufen“ oder Benennen von „Szenen“ kommt man auch sonst nicht herum, weil das menschliche Gehirn nicht Ideen oder Begriffe, sondern eben solche Szenen speichert und seine große Leistungsfähigkeit genau darauf beruht. Populäre Filme und andere mediale Formen knüpfen hier an und rufen die entsprechenden Bilder ab. Das Gehirn ist in dieser Hinsicht ein Leben lang – auch im Alter – veränderbar. Und damit diese Plastizität auch erhalten bleibt, sind Bildung – und körperliche Bewegung – vonnöten. Die Bilder in den Köpfen sind folglich sowohl Gegenstände der Bildung als auch ihre Beweger selbst. Menschen leben ‚in‘ ihnen – nur ein kleinerer Teil der damit gegebenen Abhängigkeiten wird ihnen jemals vollkommen bewusst werden.

2.

Die lebensweltlichen Deutungen der Menschen verdichten sich zu einem Habitus, d. h. sie schlagen sich in der Formatierung des Körpers nieder. Die Bilder, die wir von uns und anderen machen, sind wir selbst. Mit dem Habitus reagieren wir stets ganzheitlich auf alles, was um uns und mit uns geschieht. Er ist immer zugleich

unser Potenzial wie auch das Gefängnis, in dem wir stecken. Jeder Mensch ist kreativ und doch kann keiner von uns aus seiner Haut.

Die Bilder, die wir selbst sind, prägen unsere Haltung in unserer Umwelt. Wir bewegen uns durch die Welt, wie wir sie wahrnehmen und nehmen sie wahr, wie wir uns bewegen. Wir verkörpern die Filme, die in uns ablaufen. Auftritte, Performanzen aller Art setzen die Standards für das soziale Leben – und sie bleiben auch in hochvirtuellen Kommunikationsprozessen an die Körperlichkeit der Menschen gebunden, womit von vornherein das Thema Alter in den Blick gerät. Defizit- oder Potenzialzuschreibungen stecken folglich bereits in der körperlichen Haltung und werden auch in aller Deutlichkeit entsprechend erlebt.

Entscheidend sind in dieser Hinsicht Zu- und Abwendungen – gerade gegenüber Älteren. „Aus gesellschaftlicher Perspektive ist zu betonen, dass Menschen durch die Haltung, die sie gegenüber der eigenen Situation einnehmen, einen in emotionaler wie motivationaler Hinsicht ‚produktiven Kontext‘ für andere Menschen bilden.“¹⁰² Abwendungen diskriminieren direkt – sind aber wahrscheinlich gerade deswegen von den betreffenden Älteren noch halbwegs handelbar, weil sie sich einer solchen Direktheit innerlich entgegenstellen und ihre Freiheit der Selbsteinschätzung verteidigen können. Sehr viel gravierender in das Selbstwertgefühl greifen jedoch Zuwendungen ein – ihnen kann man sich nur schwer entziehen. Gerade sie definieren deswegen nachhaltig, wie eine Situation verstanden und dementsprechend gehandelt werden kann. Wie dies bei Älteren passiert, ist bekannt: das Angebot eines Platzes in der Straßenbahn bis hin zu allen möglichen Hilfsangeboten – alles gut gemeint und meist auch gerne angenommen – signalisiert doch eben eine Situation des Defizits. Oftmals wäre es besser, nicht zu helfen, um das Klischee der Hilflosigkeit gar nicht erst aufzurufen. „Bitte nicht helfen – es ist so schon schwer genug!“ würden vielleicht ihrer Situation bewusste ältere Menschen öfters gerne sagen.

3.

In diesem stets deutenden und das Verhalten prägenden Kontext sind Altersbilder ‚primitive‘, d. h. einfache grundlegende Kategorien. Wahrnehmungs- und verhaltenssteuernde habitualisierte Bilder sind besonders in der unmittelbaren körpernahen Kommunikation von großer Bedeutung. Kaum etwas wird schärfer registriert als körperliche Veränderungen, weil sie unmittelbare Rückschlüsse auf die Befindlichkeiten der Menschen zuzulassen scheinen. Nur das wenigste davon wird jedoch verbalisiert. Altersbilder sind in dieser Hinsicht als saliente Kategorien von

¹⁰² Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend: 5. Bericht zur Lage der älteren Generation in der Bundesrepublik Deutschland. 2006, S. 48.

großer Bedeutung, wie Geschlecht oder Hautfarbe. In der Regel sind sie dadurch strukturiert, dass mit zunehmendem Alter die Verluste an Lebensmöglichkeiten eventuelle Gewinne überwiegen.

Entscheidend ist, dass Altersbilder zwar durch biologische Faktoren sozusagen angestoßen, aber nicht von ihnen allein determiniert sind. Viel entscheidender als die faktische Jahreszahl ist das sozial und kulturell geformte bzw. gedeutete konkrete bzw. typisierte Erleben der Älteren. Dabei steht die körperliche Verfasstheit fasst immer im Vordergrund der Wahrnehmung – und zwar besonders dann, wenn sie nicht zum Thema werden soll. Aber sie ist keine Konstante, sondern kann sehr verschieden eingeordnet und akzentuiert werden. So kann die „reale“ Differenz zwischen einem älteren und einem jüngeren Mann sehr groß sein – in der Bewertung seiner Attraktivität aber unter Umständen gegen null gehen. Dies kann dann noch dadurch besonders akzentuiert werden, dass beim Älteren die positive Zuschreibung betont „trotz“ des Alters erfolgt – was allerdings die Kategorie Alter dann auch wieder einrasten lässt.

Allerdings werden Ältere in der Regel – jedenfalls bisher – was ihre eigene Attraktivität anbetrifft gegenüber Jüngeren meist defizitärer eingestuft. Auch das ist allerdings nichts, was auf irgendwelche „natürlichen“ Gegebenheiten zurückzuführen wäre. Vorstellungen von Schönheit und Attraktivität ändern sich und so wurde in den letzten Jahren – ausgehend von der Kosmetik- und Modebranche – mit hoher Energie daran gearbeitet, die Attraktivität Älterer herauszustellen. Mittlerweile hat dieser Trend auch den Bereich populärer Kunst – vor allem in der Filmbranche oder in Romanen – erreicht. Hier scheint in der Tat eine fast revolutionäre Verflüssigung von klassischen Kategorisierungen – was man als älterer Mensch so alles „darf“ – in Gang zu kommen, die für die Aktualisierung der Potenziale Älterer Hoffnung machen kann. Allerdings stellt sich bisweilen nun auch eine Übersteigerung dergestalt ein, indem Ältere nun kaum leistbaren Erwartungen an ihre sexuelle Leistungsfähigkeit bzw. Attraktivität ausgesetzt sind.

4.

Fragt man, wie sich Bilder des Alters herausbilden, so kann man sagen: Lebenserfahrungen prägen Altersbilder. Die Entstehung und Entwicklung von Altersbildern unterliegt verschiedenen Einflussfaktoren, die noch längst nicht alle erforscht sind. Dazu zählen natürlich unmittlere Begegnungen mit älteren Menschen, entsprechende Berichte und Erzählungen im primären Bezugskreis, mediale Visualisierungen usw. Wichtig sind vor allem die Rückkopplungen dieser Erfahrungen auf das Selbstbild vom eigenen Alter. Entscheidend scheinen vor allem frühe prägende Lebenserfahrungen mit dem Grad der eigenen Selbsttätigkeit zu sein: Men-

schen, deren objektive Lebenslage auf nur ein geringes Maß an Handlungsspielräumen schließen lässt, und die diese Situation auch verinnerlichen, neigen zu pessimistischeren Einschätzungen des Alters und zu entsprechenden Bildern.

Die Herausbildung von Altersbildern hängt mit je verschiedenen Vorerfahrungen zusammen und ist in dieser Hinsicht, wie bei anderen lebenswirksamen Faktoren auch, in starkem Maße von frühkindlichen Bedingungen, genauer vom Grad erlebter Selbsttätigkeit und Selbstwirksamkeit abhängig. Wer sich schon früh als abhängig und betreut erlebt und in eine Situation geraten ist, in der vor allem das Handeln auf Anweisung anderer eingeübt wurde, erlebt sich als selbst wenig bewegend – und wohl auch ganz real als *sich* selbst wenig bewegend. Dies führt dann zu einem wenig zukunfts-offenen Verhalten und zu eher defizitären Bildern der eigenen Zukunft bzw. des Alters. Im Beruf kann sich dies z. B. so auswirken, dass man schon in den mittleren Jahren auf ein eher ruhiges letztes Arbeitsjahrzehnt eingestellt ist und sich deswegen in der Entwicklung eigener Potenziale zurückhält. Eine Rente erst mit 67 Jahren wird dann zu einer Horror-Vorstellung – wohingegen andere niemals aufhören, etwas Neues anzufangen, weil es ihr Leben von Beginn an geprägt hat. Je negativer die Selbsttätigkeitserfahrungen, desto zurückhaltender die Bildungsaspirationen und das Lernverhalten und desto passiver die Selbst- und Fremdbilder auch vom Alter.

Diese Zusammenhänge wirken sich anscheinend bis in die Lebenserwartung hinein aus. Auch sie ist unterschiedlich verteilt, je nachdem welche Lebenssituation vorgeherrscht hat. Nimmt man die männlichen Bezieher gesetzlicher Renten in den Blick, so kann man feststellen, dass ein 65-Jähriger, der in seinem Arbeitsleben wenig verdient und wenig in die Rentenkasse eingezahlt hat, durchschnittlich noch 14 Jahre, ein Gleichaltriger mit ehemals hohem Einkommen und hoher Rente dagegen noch 19 Jahre zu erwarten hat. Die Spreizung nähme noch beträchtlich weiter zu, wenn man Arbeitslose mit Beamten und Selbstständigen konfrontierte. Angesichts der bekannten Tendenzen zur Auseinanderentwicklung zwischen Armut und Reichtum in Deutschland und dem Heraufkommen von Altersarmut wird sich diese Situation verschärfen. Die Folge wird eine Polarisierung zwischen jenen sein, die optimistisch ihre Potenziale im Alter zu verwirklichen glauben und anderen, die sich in dieser Hinsicht wenig zutrauen (können). Es lässt sich folglich nicht über die Altersbilder im Allgemeinen reden. Die Frage ihrer Bezogenheit auf die tatsächliche Realität ist komplex: sie entstehen aus angeeigneten Lebensbedingungen – und wirken wiederum auf ihre Gestaltung zurück. Dabei bleiben Spielräume kreativer Gestaltung erhalten –, aber es stellen sich auch soziale Distanzen ein, die nicht mehr überbrückt werden können.

5.

Altersbilder färben folglich das aktuelle und das zukünftige Selbstbild von Menschen ein und sind deswegen sowohl für das subjektive Wohlbefinden als auch für die Verteilung von Chancen in der Gesellschaft von großer Bedeutung. Sind diese Bilder zu starr fixiert („Altersstereotypen“), so lassen sie die mögliche Entfaltung von durchaus vorhandenen Potenzialen weder subjektiv noch objektiv zu und werden zu einer Quelle der Benachteiligung älterer Menschen. Positive Altersbilder hingegen können dem gegensteuern.

Im Rahmen ihrer grundsätzlich zirkulären Struktur – sie entstehen aus Erfahrungen des Selbst und wirken wiederum auf seine Struktur ein – teilen Altersbilder folglich Chancen und Möglichkeiten der Lebensgestaltung (Optimismus versus Pessimismus) zu. „Die Chancen einer Nutzung von Potenzialen des Alters hängen in mehrfacher Hinsicht von den jeweils dominanten Altersbildern ab: Wenn Altern primär mit einer Abnahme der Lern-, Leistungs- und Umstellungsfähigkeit assoziiert wird, werden ältere Menschen ihre individuellen Möglichkeiten in vielen Fällen weder zu erkennen noch zu nutzen in der Lage sein. Aus negativ akzentuierten Altersbildern abgeleitete Erwartungen an den eigenen Alternsprozess können dazu beitragen, dass sich Menschen eine an persönlichen Ziel- und Wertvorstellungen orientierte Lebensführung nicht zutrauen und vorhandene Potenziale auf Dauer verkümmern. Des Weiteren können negativ akzentuierte Altersbilder dazu beitragen, dass die Bereitschaft, sich für andere zu engagieren, nicht in Anspruch genommen oder sogar zurückgewiesen wird ...

Auch positiv überzeichnete Altersbilder können dazu beitragen, dass vorhandene Potenziale nicht für anderer genutzt werden; dies vor allem dann, wenn aus vorhandenen Möglichkeiten Verpflichtungen abgeleitet werden und sich ältere Menschen überfordert oder ausgenutzt fühlen.“¹⁰³

6.

Zwar lässt sich durchaus von bestimmten übergreifenden Zügen aller Altersbilder sprechen – der Verschiebung von Potenzialen wird stets Rechnung getragen. Aber abgesehen davon sind Altersbilder in verschiedenen Lebensbereichen recht unterschiedlich. So hat sich in der letzten Zeit in der Werbung und z. T. in den Medien ein Potenziale anrufendes Altersbild entwickelt. Demgegenüber gibt es jedoch bei der Beschäftigung Älterer – insbesondere der nicht Höchstqualifizierten – erheblichen Nachholbedarf. Offensichtlich hat dies mit der Verschiebung gesellschaftlicher Interessenlagen und der veränderten Artikulation Älterer zu tun.

¹⁰³ Dto. S. 50.

Die Tatsache, dass es verschiedene und sich widersprechende Altersbilder in verschiedenen Lebensbereichen gibt, unterstreicht die Behauptung von ihrer sozialen Konstruiertheit. Deswegen ist es nicht einfach, Konstanten der gesellschaftlichen Altersbilder zu beschreiben. In dieser Richtung kann man fragen, ob sich nicht im Zuge immer weiter wachsender Differenzierung der Situation der Älteren die Kategorie Alter als solche immer mehr verflüchtigt und an Erfahrungs- und Handlungsorientierung verliert. Dies bedeutet nicht, dass das Alter völlig aus der Erfahrungswelt verschwindet – genauso wenig wie sich die Differenz der Geschlechter durch eine stetig steigende geschlechtersensible Politik der Gleichberechtigung auflöst. Aber es verliert an unmittelbar greifender Zurechnung an Bedeutung: es ist dann z. B. zur Wahrnehmung verschiedener beruflicher Aufgaben nicht mehr wichtig, wie alt jemand ist – sondern z. B. nur noch wie leistungsfähig. Die Kategorie der Leistungsfähigkeit wäre dann deutlich vom Alter entkoppelt – so wie dies heute in vielen Bereichen von der Kategorie des Geschlechts längst der Fall ist.

In anderen Bereichen allerdings bliebe sie erhalten – und gewönne sogar noch an Bedeutung. Dies gilt auf jeden Fall für die Situation des Hohen Alters – dem Zustand, in dem jeder und jede auf jeden Fall „alt“ sind, weil Defizite auf keine Weise mehr zu kompensieren sind. Die Zeit vor dem Erreichen dieses Alters wird jedoch erkennbar in der Alters-Zurechnung immer heterogener und undeutlicher: bis zum 75. Lebensjahr sind viele Zeitgenossen ganz offensichtlich noch nicht alt (wobei die Wahrscheinlichkeit der Triftigkeit diese Aussage natürlich sozial differenziert gilt).

Ein nach wie vor zentraler Einschnitt in der sozialen und kulturellen Zurechnung von „alt“ stellt der Übergang in den Ruhestand mit dem Ende der jeweiligen beruflichen Tätigkeit dar. In der Regel wird dies als deutliches Zeichen verstanden, dass jemand nun tatsächlich alt sei. Von immer mehr Betroffenen wird diese Zäsur aber als höchst willkürlich und letztlich als diskriminierend erfahren und für eine Abschaffung der Altersgrenze bzw. ihre Modifikation in einen gleitenden Übergang o. ä. plädiert. In diesen Forderungen schlägt sich die Erfahrung der Differenzierung des Alters nieder: Offensichtlich gibt es immer mehr Ältere, die auch nach Erreichen der Grenzen von 65 oder 67 Jahren noch viel leistungsfähiger als andere sind – und deswegen eben nicht alt. Hinzu kommt der Wunsch der überaus meisten Älteren, auch im Alter noch tätig sein zu können. Die Verabschiedung aus der beruflichen Tätigkeit zu einem für alle gleichen Zeitpunkt mit ihren vor allem für Männer oft fatalen gesundheitlichen Folgen gehört in der Tat auf den Prüfstand. Allerdings müssen an dieser Stelle natürlich auch soziale Aspekte berücksichtigt werden.

7.

Altersbilder lassen sich in Übereinstimmung mit vorhandenen Möglichkeiten in Maßen bewusst beeinflussen und entsprechend verändern. Hierzu reichen allerdings Bildungs- und Informationskorrekturen nicht aus: aktiviert muss sozusagen die „emotionale Interessenlage“ der Menschen, das Alter differenzierter zu sehen. Zentral ist in dieser Hinsicht die Furcht vor dem eigenen Alter, die sich als relativ resistent gegenüber Änderungen erweist und mit eher negativen Altersbildern einhergeht. Sobald sie dominiert, rasten pessimistische Züge der Bilder ein.

Dadurch, dass der Übergang in den „Ruhestand“ so deutlich mit der als willkürlich erlebten Zuschreibung „alt“ assoziiert wird, löst er – besonders bei Männern – Ängste aus. Anscheinend erinnert diese Zäsur an weit mehr als nur an das harmlose Ende eines Lebensabschnittes und den Beginn eines neuen. Es ist eine Erinnerung an das Lebensende, mit dem viele Menschen heute um die 65 oder 67 noch längst nicht konfrontiert sind und auch nicht konfrontiert werden wollen. Das Ende schiebt sich vielmehr immer weiter hinaus – und gerät bisweilen auch immer deutlicher in das Licht eigener Entscheidung, die dann zu treffen ist, „wenn es nicht mehr geht“ und man endgültig von der Hilfe anderer abhängig werden sollte. Zwar bleibt auch so der Tod in der einen oder anderen Weise präsent – aber er scheint immer weniger mitten im Leben präsent zu sein, wie dies der christlichen Todeserfahrung entsprechen würde. Er ist etwas Unnatürliches, etwas, was nicht zum Leben gehört und was deswegen bekämpft werden muss.

Aber wird so wirklich die Angst bewältigt oder nicht vielmehr nur verdrängt? Das Alter ist nun einmal näher zum Tod und gerade dies markiert seine existenzielle Bedeutung für das gesamte Leben. Letztlich stellen sich hier religiöse Fragen nach der Deutung des Todes als eines Durchgangs zum wirklichen und wahren Leben. Eine existenzielle Aneignung solcher Deutungen könnte möglicherweise die Angst vor dem Tod zumindest begrenzen und so diesen Dauerschatten von den Altersbildern nehmen. Zugleich würde sie die Bewältigung des Alters insgesamt gelassener erscheinen lassen können, da sie das Leben insgesamt als Geschenk Gottes und nicht als Forum der Selbsterschaffung begreift. Das Leben wäre dann kein Weg ins Nichts, sondern in das Licht Gottes, ein Weg nach Hause. Wenn es sich allerdings zumindest bis zum Erreichen des 75. Lebensjahrs überhaupt nicht nahelegt, sich mit dem Ende auseinanderzusetzen, verlieren diese existenziellen Möglichkeiten an Plausibilität.

8.

Natürlich lassen sich auch im kirchlichen Bereich prägende Altersbilder finden. Von großer Bedeutung für die Chancen der Begegnung zwischen der Kirche und Älteren ist jedoch die deutlich wahrnehmbare Tatsache, dass sich die Altersbilder von Pastorinnen und Pastoren als sehr flexibel erweisen; ja sie sich sogar gegen die Fixierung auf Bilder vom Menschen überhaupt wehren und stattdessen auf die Qualität der je konkreten Begegnung setzen. Darin liegen Gefahren der Romantisierung – aber vor allem Chancen, den älteren Menschen individuell gerecht werden zu können.

Eine Studie des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD zur Erhebung von Altersbildern von Pastorinnen und Pastoren (2008) konnte zeigen, dass sich Pastorinnen und Pastoren gegen die Fixierung auf spezifische Altersbilder wehren – auf defizitäre allzumal. Ihnen liegt an einer unmittelbaren Begegnung mit den Menschen – ganz gleich, ob sie alt oder jung sind. In dieser Differenziertheit nehmen sie allerdings auch wahr, dass sich die generelle Situation der Älteren geändert hat und man heute zwischen den „fitten“ und den „nicht-fitten“ Älteren unterscheiden müsse. Generell liegen in dieser Grundhaltung gute Chancen, einen unverstellten Zugang zu den großen Gruppen der neuen – und der alten – Alten zu finden. Jedenfalls lässt sich kein defizitäres Altenbild als solches finden. Die generelle Abwehr von entsprechenden Bildern überhaupt führt allerdings auch wiederum zu Wahrnehmungsschwächen: Da man sich z. B. natürlich völlig zu Recht generell gegen besonderer Verhaltensnormierungen Älterer wehrt, können diesbezügliche Veränderungen auch nur diffus wahrgenommen und für die eigene Arbeit fruchtbar gemacht werden.

Diese Situation führt dazu, dass die kirchlichen Leistungsträger kaum zielgruppengerechte Angebote für die neuen „fitten“ Senioren entwickeln und ihre Ansätze klassischer Älterearbeit (Stichwort in der Untersuchung: „Dias und Kaffee“) lediglich fortschreiben. Diese Haltung kann noch dadurch besonders legitimiert werden, dass man sich ja parteilich um die Opfer der Gesellschaft kümmern müsse. Die anderen kämen schon allein zurecht – für die müsste die Kirche nicht da sein. Auf diese Weise trennt sich die Kirche von der Gesellschaft.

9.

Die geistliche Herausforderung der Altersbilder besteht heute darin, das Leben bis ans Ende von der Chance der Neuwertung her zu begreifen und entsprechend zu gestalten. „Vor Gott“ gibt es keine Wertigkeitsdifferenz zwischen Alten und Jungen – der Glaube ist prinzipiell altersindifferent und die in ihm schlummernden Möglichkeiten können sich jederzeit jedem und jeder erschließen. In dieser Sichtweise

ist das Alter anders als die Jugend – aber nicht defizitärer. Gelingen wird eine solche Deutung des Lebens jedoch nur, wenn das Ende des Lebens integriert werden kann.

Die theologische Herausforderung der neuen Situation zeichnet sich erst in Umrissen ab. Erste entsprechende theologische Studien zum Alter sind erst in 2008 erschienen. Dies hängt damit zusammen, dass das Alter klassisch nicht als eigenes Thema der Theologie, sondern als Grundkonstante theologischer Anthropologie im Rahmen ihrer Entfaltung behandelt wurde. Darin spiegelt sich die Situation eines relativ kurzen Alters nach dem Ende des beruflich tätigen Lebens. Diese Zeit stellte bisher keinen wirklich eigenen Bereich der Reflexion dar, der eigens – anders als das Lebens sonst – zu thematisieren gewesen wäre.

Diese Situation ändert sich jetzt jedoch schnell und die Frage ist nun, was sozusagen die geistliche Pointe der geschenkten Jahre ist. Aus meiner Sicht ist dies die Möglichkeit, das Leben im Alter in deutlich anderer Weise als früher von der Kategorie der „Natalität“, der Gebürtlichkeit des Menschen her zu begreifen. Das ältere Leben ist nicht länger nur durch Mortalität – durch den Weg zum Ende hin – bestimmt, sondern kann in sich auch die Erfahrung des Neu-Werden-Könnens, des Beginnens akzentuieren. Darin liegt seine geistliche Potenzialität. Natürlich galt dies prinzipiell auch schon früher – ja eigentlich immer schon, ganz gleich wie alt jemand war. Aber heute kann man diese Erfahrung sozusagen mit erhöhter Aufmerksamkeit anrufen. Das ist das Neue. So könnte man der Situation der „fitten Alten“ geistlich besser gerecht werden, als dies anscheinend heute in der pastoralen Praxis geschieht. Natalität aber geht mit Angewiesenheit und „kreativer Passivität“ einher.

10.

Noch nie in der Geschichte hatten Menschen so viel Zeit zu leben, wie heute in den wohlhabenden Ländern der Welt. Was daraus gemacht werden kann, hängt nicht nur aber auch an den Altersbildern, die unter uns kommuniziert werden. Sie sollten idealerweise so gestaltet sein, dass Menschen die mit dem Alter einhergehenden Veränderungen bewusst annehmen und zugleich ihre Potenziale selbst- und mitverantwortlich entfalten können. Kirche und Diakonie können mit den Älteren wachsen.

Auch Kirche und Diakonie gewinnen in der heutigen Situation, wenn sie sich auf die neue Welt der geschenkten Jahre einlassen und die Kraft der „fitten Alten“ zugunsten der anderen wenden helfen. Die Vision wäre eine Kirche, in und mit der Menschen gerne und gut alt werden dürfen. Ein langes Leben kann ein Segen sein – alt sind wir aber deswegen noch lange nicht!

Teilhabe fördern

Flexicurity: Gerechte Teilhabe für Europa

Nicht nur in den letzten Jahren haben sich die Kirchen Europas immer wieder zu sozial- und wirtschaftspolitischen Fragen geäußert – in der langen Geschichte des Kontinents war ihr Einfluss auf die eine oder andere Weise stets präsent. Auch die Erforschung der religiösen Wurzeln des europäischen Wirtschafts- und Sozialmodells ist weiter vorangekommen. Im Zusammenhang der Diskussion um die bekannten „Drei Welten des Wohlfahrtskapitalismus“, wie sie Gösta Esping-Andersen¹⁰⁴ bereits 1990 beschrieben hat, lassen sich auch christlich-konfessionelle Faktoren „destillieren“, die auf die unterschiedlichen Ausprägungen der Wirtschafts- und Sozialstaatskonzepte in Europa Einfluss gehabt haben. So sollte man nicht nur zwischen Orthodoxie, Katholizismus und Protestantismus unterscheiden, sondern auf der protestantischen Seite zwischen den Traditionen des lutherischen Staatskirchentums, das vor allem in seinen skandinavischen Ausprägungen großen Einfluss hatte, und reformprotestantischen Strömungen wie dem Calvinismus oder generell den Reformierten. So „wird klar, dass sich auch das aktuelle politische Bemühen um eine europäische Soziale Marktwirtschaft aus Traditionsquellen speist, die deutlich religiös beeinflusst sind – ohne dass dies den Proponenten eines solchen Sozialmodells sonderlich bewusst wäre“.¹⁰⁵ Die bedeutenden Variationen zwischen dem angelsächsisch-liberalen und dem kontinentalen Modell können zu einem guten Teil aus den Varianten der protestantischen Glaubensrichtungen erklärt werden, während sich die wichtigen Unterschiede zwischen dem südlichen, dem kontinentalen und dem nördlichen Modell aus der unterschiedlichen Bedeutung von orthodoxen Traditionen, lutherischer, protestantischer und katholischer Soziallehre ableiten lassen.¹⁰⁶

Nun kann diesen Differenzierungen hier nicht im Einzelnen weiter nachgegangen werden – vieles ist in dieser Hinsicht auch weiterhin unerforscht. Blickt man aber in die Stellungnahmen der Kirchen zur Sozialstaatsentwicklung Europas in

¹⁰⁴ Gösta Esping-Andersen: *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Cambridge 1990.

¹⁰⁵ Philip Manow: *Plurale Wohlfahrtswelten. Auf der Suche nach dem europäischen Sozialmodell und seinen religiösen Wurzeln*. In: *Jahrbuch für christliche Gesellschaftswissenschaften*. Münster 2005, S. 207–234, hier S. 208.

¹⁰⁶ Ebda, S. 210.

den letzten zehn bis zwanzig Jahren hinein, so ergeben sich eine Reihe von interessanten Konvergenzen, die sich als ein Wirtschafts- und Sozialstaatsmodell der „Gerechten Teilhabe“ zusammendenken lassen. Dies ermöglicht eine Stellungnahme zu der immer wieder zur Diskussion stehenden Frage der Verhältnisbestimmung von Flexibilität und Sicherheit. Jedenfalls wäre das die These, die im Folgenden belegt, plausibilisiert und zur Diskussion gestellt werden soll. Dabei ist von vornherein zuzugeben, dass dies im Blick auf die unterschiedlichen religiösen Traditionen ein sehr grobschlächtiges Vorgehen ist. Diese Gedanken mögen deswegen auch lediglich als ein Beitrag zu einer Diskussion in einem vielfältig von christlich-konfessionellen Traditionen geprägten Zusammenhang verstanden werden.

I. Gottes Handeln mit dem Menschen

Der Ausgangspunkt einer jeden christlich-sozialethischen Reflexion findet sich in jenen theologischen Bestimmungen, die das Handeln Gottes in und mit dem einzelnen Menschen im Blick auf die jeweils anderen Menschen beschreiben. In großer Eindeutigkeit wird in allen christlichen Traditionen diese Beziehung vorrangig existenziell mit dem Begriff der Liebe beschrieben. In dieser Hinsicht hat jeder Mensch eine Bestimmung zur Teilhabe am Leben der anderen bzw. aller, d. h. in moderner Sicht an der Gesellschaft. Dieser Gedanke kommt nach wie vor im protestantischen Berufsverständnis hervorragend zum Ausdruck, aber ebenso in anderen christlichen Traditionen vor allem in der Bestimmung des Menschen sich durch seine Arbeit, verstanden im Sinne eines Dienstes, in den gesellschaftlichen Zusammenhang einzubringen. Oder auch darin, dass Menschen ihrer Bestimmung als *Imago Dei* gerecht werden können. Die Freiheit des Christen ist keine Freiheit von dieser verpflichtenden Liebe, sondern realisiert sich in der konkreten Entscheidung für sie. Die Arbeit wiederum wird in der einen oder anderen Form mehr oder minder deutlich als Partizipation an Gottes schöpferischem, die Welt gestaltenden und sie beständig verändernden Handeln begriffen. Der Beruf ist der Ort in der gesellschaftlichen Kooperation, an den mich Gott gestellt – mich berufen – hat. Allein schon von diesen Grundüberlegungen zum Wert der menschlichen Arbeit ergeben sich Maximen zur Bewertung des Konzeptes der Flexicurity.

Von vornherein ist damit aus christlicher Sicht *die* fundamentale Anforderung an eine gerechte Gesellschaft formuliert: Gerecht ist eine Gesellschaft dann, wenn in ihr jeder Mann und jede Frau seiner und ihrer Bestimmung gemäß leben kann. Bewusst offen bleibt an dieser Stelle, worin diese Bestimmung – diese Berufung – jeweils konkret besteht. Darüber kann nicht abstrakt – allgemein geurteilt werden, sondern nur der oder die jeweils Einzelne in der je subjektiven

Begegnung mit Gott befinden. Die gesellschaftlichen Strukturen müssen hierfür jedoch Räume und befähigende Möglichkeiten vorhalten. Es geht vor allem um die Erziehung und Bildung des je Einzelnen zur Entwicklung des ihm oder ihr inhärenten Potenzials.

II. Kerndefinition gerechter Teilhabe

Eine aus christlicher Sicht möglichst gerechte Gesellschaft muss den erwähnten Bedingungen auf all ihren Ebenen genügen. Das bedeutet mit den Worten der EKD-Denkschrift „Gerechte Teilhabe“: „Eine gerechte Gesellschaft muss so gestaltet sein, dass möglichst viele Menschen tatsächlich in der Lage sind, ihre jeweiligen Begabungen sowohl zu erkennen, als auch sie auszubilden und schließlich produktiv für sich selbst und andere einsetzen zu können. Eine Gesellschaft investiert folglich, wo immer es geht, in die Entwicklung der Fähigkeiten der Menschen zur Gestaltung ihres eigenen Lebens sowie der gesamten Gesellschaft in ihren sozialen und wirtschaftlichen Dimensionen. Eine solche Gesellschaft ist so verfasst, dass sich die aus den individuellen Begabungen erwachsenen Gaben und Fähigkeiten, biblisch Charismen genannt, zur möglichst eigenverantwortlichen Sicherung des Lebensunterhalts und im Interesse aller solidarisch einsetzen lassen. (...) Der Begriff der gerechten Teilhabe meint genau dies: Umfassende Beteiligung aller an Bildung und Ausbildung sowie an den wirtschaftlichen, sozialen und solidarischen Prozessen der Gesellschaft. Eine Verengung auf eine oder wenige Zieldimensionen der Teilhabe verbietet sich aus der Sache heraus.“¹⁰⁷

In dieser Sichtweise werden die befähigenden, beteiligenden und versorgenden Instanzen der Gesellschaft strukturell zusammengedacht – allerdings im Blick auf die Rolle des oder der Einzelnen. Im Vordergrund steht das Leitbild des sich mit seinen Gaben einbringenden, für sich selbst und für andere sorgenden Menschen. Die Einrichtungen der Gesellschaft müssen in seiner Befähigung hierfür funktionieren. Und das bedeutet vor allem prinzipiell nicht selektive, angemessene gerechte Erziehungs- und Bildungsmöglichkeiten vorzuhalten. Diese Möglichkeiten können dann als chancengerecht gelten, wenn denjenigen Kindern, die von Haus aus schwächere Chancen haben, eine überproportionale Förderung zugute kommt. In den Fällen, in denen die primären Strukturen der Familie oder unmittelbaren Umwelt in der umfassenden Befähigung der Kinder versagen, muss für Ausgleich gesorgt werden. Eben dem müssen auch die Strukturen der Flexicurity entsprechen. Der Maßstab, der anzulegen ist, ist der größtmögliche Vorteil für die schwächsten bzw. armen Mitglieder der Gesellschaft. Sie sollen

¹⁰⁷ EKD: Denkschrift Gerechte Teilhabe 2006, S. 11.

von entsprechenden Reformen überproportional profitieren können. Das bedeutet aber von vornherein, dass gerade diejenigen, die es von ihrer Lebenslage her besonders schwer haben, allseits flexibel sein zu können, gefördert werden müssen. Flexicurity darf kein zusätzliches Förderprogramm der ohnehin besser Gestellten sein!

III. *Ein faires System der Kooperation*

In der Logik dieser Vorstellungen wird eine wohlgeordnete bzw. gerechte Gesellschaft als ein faires System der Kooperation gedacht, in das möglichst alle Menschen einbezogen sind.¹⁰⁸ Die entscheidende Frage ist: „How are the institutions of the basic structure to be regulated as one unified scheme of institutions so that a fair, efficient and productive system of social cooperation can be maintained over time?“¹⁰⁹ Zu dieser Vorstellung einer fairen Kooperation gehören drei wesentliche Merkmale, die sich auf grundlegende Gerechtigkeitsvorstellungen beziehen:

- Es geht um eine selbsttätig und selbstverantwortlich geregelte Kooperation: „Rather social cooperation is guided by publicly recognized rules and procedures which those cooperating accept as appropriate to regulate their conduct.“¹¹⁰
- Die Modalitäten müssen von jedem Beteiligten vernünftigerweise akzeptiert werden können. Sie beruhen auf der Idee der Gegenseitigkeit. „All, who do their part as the recognized rules require are to benefit as specified by a public and agreed upon standard“ (dto.).
- Der Antrieb für die Kooperation resultiert aus der Vorstellung vom rationalen Vorteil oder Wohl jedes Beteiligten. „The idea of rational advantage specifies what it is that those engaged in cooperation are seeking to advance from the standpoint of their own good.“¹¹¹

Von entscheidender Bedeutung ist, dass zur Sicherung der tatsächlichen Kooperation aller stets Umverteilung zugunsten der in der Gesellschaft jeweils Schwächeren nötig ist. „Der Aspekt der Verteilungsgerechtigkeit bleibt von großer Bedeutung, denn wenn Menschen in die Situation geraten, kein eigenes Einkommen erzielen zu können, ist der Anspruch auf materielle Basissicherung die Voraussetzung dafür, weitergehende, nicht materielle Unterstützung überhaupt

¹⁰⁸ Vgl. John Rawls: Justice as Fairness. A restatement. Ed by Erin Kelly. Harvard University Press 2001 S. 5.

¹⁰⁹ Dto. S. 50.

¹¹⁰ Dto. S. 6.

¹¹¹ Dto. S. 6.

nutzen zu können.¹¹² Es braucht Umverteilung, um Ungleichheiten, die entweder aus der aktuellen, vor allem ökonomischen, Situation heraus entstehen, oder aber auch Ungleichheiten aus der Geburt und den natürlichen Gaben auszugleichen. Dies gilt auch – und wahrscheinlich gerade – für die Schaffung von Flexicurity: sie ist ohne ein deutliches Mehr an sozialer Sicherheit – was auch in einer Steigerung der Effizienz der Sozialpolitik bestehen kann – nicht denkbar.

IV. Teilhabe an bezahlter Arbeit

Jahrzehntelange Erfahrungen in Europa zeigen, dass die Beteiligung an Arbeit im ökonomischen System nicht nur äußerlich materiell vor Verelendung und Armut schützen kann – wenn auch nicht automatisch. Diese Beteiligung hat weit darüber hinaus einen deutlich erkennbaren Einfluss auf die „Haltung“ und die Mobilisierung innerer Kräfte im Sinne einer umfassenden Resilienz des Einzelnen. Die Teilhabe an bezahlter Arbeit transportiert wesentlich mehr als nur die funktionale Nutzung der Einzelnen; sie hat in unserer Gesellschaft sehr viel mit Anerkennung i. S. eines vollwertigen erwachsenen Lebens zu tun. Vielfach stiftet sie ein Selbstbild der Einzelnen, das daraus erwächst, dass ich für mich durch die Einfügung in die Kooperation mit anderen selbst sorgen kann. Beides ist von Bedeutung: das Selbst-Sorgen-Können und die Kooperation mit anderen.

Aus Sicht der christlichen Kirchen wird man zwar immer davor warnen, diese Art der Anerkennung, die sich zwangsläufig sehr stark auf die Leistung der Menschen richtet, zum allerhöchsten Maßstab werden zu lassen und sein Herz allein an entsprechende Möglichkeiten zu hängen. Auf der anderen Seite betonen aber die Kirchen auch, wie stark das eigene Arbeiten nicht nur mit der Teilhabe an der Gesellschaft, sondern auch mit der Teilhabe an und in Gottes Schöpfung und damit mit der Realisierung der je eigenen Bestimmung zu tun hat.

Insofern können die „eight common flexicurity principles“ der EU mit dem Ziel: „getting more people into good jobs“ nur unterstrichen werden. Insbesondere:

- „Reducing the gap between those in non-standard, sometimes precarious contractual arrangements on the one hand (so called ‚outsiders‘) and those in permanent, full time jobs on the other (the ‚insiders‘)“ – jedenfalls solange dieses Angleichen nicht nur nach unten erfolgt.
- Developing internal and external flexicurity, by helping employees move up the career ladder (internal) as well as across the job market (external).

¹¹² EKD: Gerechte Teilhabe, S. 10.

V. *Globalisierung als Verschärfung der Flexibilitätserwartungen*

Entscheidend für die Beurteilung der gegenwärtigen Situation auf den Arbeitsmärkten ist der veränderte Kontext des wirtschafts- und sozialpolitischen Modells Europas spätestens seit 1989 – was allseits unter dem Label „Globalisierung“ diskutiert wird. Im Kern geht es darum, dass durch die Öffnung der Grenzen neue Akteure auf den weltweiten Wettbewerbsmärkten aufgetreten sind, die die bestehenden Unternehmen und die gesamte wirtschaftliche Grundstruktur in Europa erheblich unter Druck setzen. Dieser Wettbewerbsdruck ist in den verschiedenen Sektoren der Wirtschaft unterschiedlich zu spüren, er hat aber in den letzten Jahren das gesamte Beziehungsgefüge erheblich durcheinandergewirbelt. Vor allem sind bestehende Kooperationsformen, insbesondere in Mitteleuropa, unter den Zwängen gesteigerter Rentabilität und zunehmender Rationalisierung unter Stress geraten. Allein dies führt zur Notwendigkeit von Neubestimmungen des Verhältnisses von Arbeitsmärkten und Sozialpolitik.

So haben in vielen Bereichen Marktbeziehungen anstelle von hierarchischen Einbindungen in die Organisationen Einzug gehalten. Dies findet sich insbesondere in der internen Struktur großer Unternehmen, die dazu übergingen, auch aller kleinste Bereiche profitabel auszurichten, indem sie eigene interne Märkte schufen, über die die jeweiligen Einheiten konkurrieren bzw. kooperieren. Einhergehend mit diesen Veränderungen haben sich neue Leitbilder für Arbeitnehmer im Sinne eines in ihnen zugemuteten eigenständigen unternehmerischen Handelns entwickelt, die gerade für hoch und höchst qualifizierte Arbeitnehmer interessant sind und neue Selbstverwirklichungschancen bieten. Opfer dieser Entwicklungen sind hingegen vielfach geringer qualifizierte Arbeitskräfte, die dadurch an den Rand gerieten, dass ihre Arbeitsplätze relativ leicht in Niedriglohnländer verlagerbar sind. Generell hat sich der Zwang zu beständiger Neustrukturierung der Unternehmen im Interesse einer laufenden Anpassung an veränderte Wettbewerbs- und Marktbedingungen erheblich verschärft. Die Abhängigkeit von den Bewegungen des Kapitals auf den Weltmärkten ist gestiegen.

Während die christlichen Kirchen auch angesichts dieser Entwicklung die Existenz eines freien Marktes grundsätzlich bejahen: „the existence of the market is in itself a potential good. It is one of the most successful human social devices ever conceived.“¹¹³ – weisen sie zugleich darauf hin, dass seine Wirkungsweise erkennbare Grenzen hat. „According to the Gospel and the depth of human wisdom, what is necessary for life cannot be a commodity or exclusively a commodity.“¹¹⁴ Genannt werden in diesem Zusammenhang auch Arbeitsplätze. Da

¹¹³ Church and Society Commission of the Conference of European Churches: European churches living their faith in the context of globalisation. Brüssel 2007, S. 32.

¹¹⁴ Dto. S. 33.

sie eine fundamentale Voraussetzung für ein Leben in Würde und Anerkennung darstellen, sollte ihre Bereitstellung für alle nicht der Logik des Marktes unterliegen. Die Marktlogik kann nicht alle Bereiche der Gesellschaft dominieren – sonst wird der Markt zum Götzen – und dies gilt gerade für die Arbeitsmärkte. Allerdings kann dies unter aktuellen Bedingungen nicht mehr den Anspruch auf denselben lebenslangen Arbeitsplatz bedeuten – wohl aber auf einen Arbeitsplatz überhaupt. Das Bereitstellen von genügend Arbeitsplätzen und die Sicherung der Employability aller kann nicht allein den Marktkräften überlassen bleiben. Flexicurity bietet an dieser Stelle eine mögliche Antwort.

VI. Mehr Flexibilität ist nötig

Unter diesen Bedingungen ist prinzipiell das Einfordern von mehr Flexibilität auf allen Ebenen der Unternehmensgestaltung im Interesse ständig neuer Anpassungserfordernisse plausibel. Lässt man eine ganze Reihe von modifizierenden Faktoren zunächst beiseite, so trifft dies auch für die Beschäftigungs- und damit für die Teilhabemöglichkeiten der Menschen zu. Immer schnellere Reaktionszeiten fordern die Unternehmen dazu heraus, mit immer größeren Teilen der Belegschaft flexibel umzugehen, d. h. möglichst schnell Entlassungen und Einstellungen je nach Marktlage vornehmen zu können. Das so funktionierende „atmende Unternehmen“ erfreut sich immer größerer Beliebtheit, auch wenn die Bedingungen je nach Branche ganz unterschiedlich sind. Auf der anderen Seite gibt es nach wie vor gerade in den hochtechnisierten und hochqualifizierten Bereichen allerdings auch die Notwendigkeit, eine Stammebelegschaft zu halten, selbst dann, wenn die Marktsituation für einige Zeit einmal nicht so günstig ist, da man bei einer veränderten Marktsituation schnell wieder qualifizierte Arbeitskräfte braucht, um angemessen reagieren zu können.

Flexibilität bedeutet auch, dass sich Arbeitnehmer mit einem gewissen Tempo selbst immer wieder neu qualifizieren und deswegen mit ihrer arbeitsbezogenen Identität immer weniger an ganz bestimmten Arbeitsvollzügen oder gar an bestimmten Produkten anhaften können. Die klassische, romantisierende Sicht auf Arbeit als Handwerk, die in einem gewissen Umfang um ihrer Selbst willen getan werden kann, gerät so in vielen Bereichen immer mehr in den Hintergrund. Damit wanken identitätsprägende Kräfte, die aus der Arbeit für viele Arbeitnehmer herübergewachsen waren, und verlagern sich auf andere Bereiche. Andere Risiken kommen hinzu, die sich vor allem in der Entwertung der eigenen Arbeitskraft verdichten. Es wird viele Arbeitnehmer geben, die den erhöhten Anforderungen an ständige Umorientierungen nicht gewachsen sind und leicht auf die Verliererseite geraten können.

Bisher ist deutlich, dass die Flexibilität vor allem an den Rändern der Unter-

nehmen greift. So wurden flexiblere Beschäftigungsformen mit geringerem Kündigungsschutz eingeführt um den Eintritt von Neuankömmlingen aus benachteiligten Gruppen von Arbeitssuchenden zu fördern oder auch denen entgegenzukommen, die früher ausscheiden möchten oder mehr Auswahlmöglichkeiten wünschten. Zudem haben die Unterschiede bei Arbeitsorganisation, Arbeitszeiten, Arbeitsentgelten und Belegschaftszahlen in unterschiedlichen Phasen des Produktionszyklus auch zu weitergehenden Forderungen geführt. Sie laufen insgesamt darauf hinaus, in einem bisher in Skandinavien schon praktizierten Sinne auf eine hohe Beschäftigungsquote der Arbeitnehmer im Unterschied zu einer langen Betriebszugehörigkeit zu setzen. Flexibilität bedeutet in diesem Sinne nicht notwendigerweise soziale Unsicherheit und Arbeitslosigkeit oder gar Armut, sondern die Fähigkeit, sich zwischen verschiedenen Beschäftigungen in verschiedenen Unternehmen hin- und herbewegen zu können. Der zentrale Faktor zur Förderung einer entsprechenden Mentalität, die derartige Veränderungen nicht primär als Bedrohung sondern als Chance begreifen lernt, ist das Vorhandensein von Vertrauen. Dabei geht es um das Selbstvertrauen der Beteiligten, das durch ein auf Fairness beruhendes institutionelles Setting abgestützt sein muss. Jeder und jede muss das Gefühl haben, nicht unter die Räder geraten zu können.

VII. Soziale Sicherheit als Risikoabsorption

Dennoch ist der Eindruck nicht von der Hand zu weisen, dass Flexibilität, so wie sie faktisch bisher umgesetzt worden ist, in einer ganzen Reihe von Bereichen mit der einseitigen Verlagerung erhöhter Risiken auf die Beschäftigten einhergegangen ist. Dies gilt z. B. im Fall von Leiharbeit oder auch im Anwachsen der Niedriglohnsektoren bzw. des Abbaus im Niveau sozialer Leistungen, z. B. in Deutschland vor allem im Arbeitslosengeld II-Bereich. Deutlich ist auf der anderen Seite aber auch, dass die notwendige zusätzliche Flexibilität nur dann wirklich greifen kann und auch nur dann Arbeitsidentifikation und Kreativität sichert, wenn sie mit einer guten sozialen Absicherung für den Fall des Auflösens eines bestimmten Arbeitsvertrags verbunden ist.

Generell gilt in den modernen Gesellschaften: Risiken werden dann besser und bereitwilliger eingegangen, wenn gleichzeitig die Angst vor Abstieg im Falle des Scheiterns durch eine gute Absicherung reduziert werden kann. Im Blick auf das Sich-Einlassen von Arbeitnehmern auf zusätzliche Flexibilitätserwartungen bedeutet dies, dass im Gegenzug angemessene, auf jeden Fall durchgreifendere Sicherheitsstandards als bisher gewährleistet sein müssten. Man könnte sich den Zusammenhang geradezu in Form eines großen historischen Kompromisses vorstellen: Auf der einen Seite verzichten die Arbeitnehmer bzw. ihre Interessen-

vertretungen in den Gewerkschaften oder anderswo auf Kündigungsschutz und andere Sicherungsmaßnahmen und erhalten im Gegenzug sehr viel großzügigere soziale Absicherungsmaßnahmen für den Fall, dass sie aus bestehenden Arbeitsbeziehungen herausfallen und arbeitslos werden.

Dies würde bedeuten, dass auf der Ebene der materiellen Absicherung und der befähigender und beratender Institutionen, die im Fall von Arbeitslosigkeit greifen, erhebliche Ausbaumaßnahmen erfolgten. Zudem müsste in diesem Bereich eine diskriminierungsfreiere Atmosphäre geschaffen werden. Wenn es denn in Zukunft immer normaler wird, dass man im Laufe seines Lebens mehrfach arbeitslos wird, dann müssen die entsprechenden Situationen als Übergänge gestaltet werden können, die möglichst krisenfrei, ja vielleicht sogar im Sinne einer Chance der Umorientierung von den Betroffenen akzeptiert und gesellschaftlich legitimiert vollzogen werden können.

Dies bedeutet, dass in diesem Bereich ein Stück mehr soziale Sicherheit eingefügt werden müsste, d. h. eine Situation, in der Menschen relativ frei von Angst wieder befähigt werden, eine bezahlte Arbeitsstelle anzunehmen, sofern dies von der Arbeitsmarktsituation her möglich ist. Das vielfach zitierte – zutreffende – Leitbild vom Sozialstaat als einem Trampolin müsste an dieser Stelle erst noch Gestalt gewinnen. Bisher sind jedoch die meisten Sicherungssysteme, vielleicht abgesehen von denen in Skandinavien, von diesem Zustand weit entfernt.

VIII. Entwicklung der Arbeitsvermögen

Um angesichts zunehmender Flexibilisierungserwartungen möglichst viel wirkliche Teilhabe sichern zu können, reicht soziale Sicherheit allerdings nicht aus. Von mindestens ebenso großer Bedeutung ist die gezielte und nachhaltige Entwicklung der Arbeitsvermögen der Menschen, d. h. ihre qualifizierte Leistungsfähigkeit, wozu ihre ausgebildeten Fähigkeiten aber auch die Summe ihrer Lebenserfahrungen gehören. Dieses wahrhaftige „Vermögen“ ist nicht „von außen“ zu mobilisieren, sondern setzt voraus, dass Menschen in ihrer ganzen Menschlichkeit in der Wirtschaft zum Tragen kommen können, über Arbeitsplätze verfügen, die Sinn machen und in eine entsprechende Kooperation einbezogen sind. Über solches Vermögen verfügt mehr oder minder jeder und jede und man kann darüber erschrecken, wie wenig es in der vorherrschenden Wirtschaft tatsächlich genutzt wird.

Diese Situation hängt damit zusammen, dass die moderne Wirtschaft zwar wie noch keine Periode vor ihr die Arbeitskraft der Menschen entwickelt hat – aber sie auch immer wieder drastisch entwertet, vor allem durch Umstrukturierungen mit Arbeitsplatzabbau. In der Regel scheint dies der einfachste Weg zu sein, Kosten zu sparen und die Renditen zu steigern. Übersehen wird dabei aber, dass

es nach wie vor – und heute eigentlich immer mehr – die lebendige Arbeitskraft ist, die wirkliche Werte schafft. Sie braucht jedoch ein lebendiges, kreatives Klima, um sich entfalten zu können. Und in der Tat: Noch nie waren Menschen so kompetent und selbstständig wie heute. Noch nie gab es so gute Möglichkeiten, sich zu vernetzen und sich selbst zu organisieren. Damit kann ein großer Zugewinn an Selbstbewusstsein und Gestaltungsfähigkeit der Menschen einhergehen, der die Qualität der Teilhabe steigert. Die moderne Wirtschaft beseitigt den Bedarf an Arbeitskräften, die bereit sind, Fließbandarbeit zu leisten und sich damit unwürdigen Arbeitsbedingungen unterzuordnen – und das ist gut so.

Die Förderung der Entwicklung des Arbeitsvermögens der Menschen kann folglich zugleich Förderung von Teilhabe sein und sollte entsprechend gestaltet werden. Dazu zählt vor allem größere Autonomie der Menschen in der ökonomischen Kooperation – Empowerment – das mit größerer Verantwortung einhergeht. Die herkömmlichen Formen der Mitbestimmung – auf Betriebs- und Unternehmensebene – sollten in diese Richtung weiterentwickelt werden. In der heutigen Arbeitswelt fallen nicht mehr die Maschinen aus – sie werden sogar immer perfekter –, sondern die Menschen, weil sie mit den neuen Anforderungen nicht zurechtkommen. Initiative und Kreativität erzeugen auf der Kehrseite Stress und Leiden. Das, was diese Probleme erzeugt – mehr Freiheit – enthält zugleich auch die Lösung. Nur durch und in Freiheit kann sich die Persönlichkeit des Arbeitnehmers weiterentwickeln. Hierzu braucht es Hilfestellungen.

IX. Aktivierende Fürsorge

Entsprechendes wie für die Entwicklung des Arbeitsvermögens gilt auch für den Bereich der Beratung und Hilfe, den Menschen in sozialer Fürsorge in Anspruch nehmen können. Die betreffenden fürsorgenden Institutionen der Gesellschaft, wie Sozialämter, Arbeitsagenturen, Jugendämter usw., müssen stärker als bisher befähigende und in dieser Hinsicht „Empowermentansätze“ verfolgen, um Menschen wieder die subjektive Selbstgewissheit und die Möglichkeiten zu verschaffen, an der Gesellschaft und insbesondere am Arbeitsmarkt teilhaben zu können. Hier kann es nur so sein, dass sich der Staat – oder Agenturen der Zivilgesellschaft – über Fallmanager bzw. Sozialarbeiter der Einzelnen sozialpädagogisch annimmt. Voraussetzung dafür, dass auf diese Weise eine Mobilisierung des kreativen Potenzials der Menschen gelingt, ist allerdings, dass sich der Prozess des Förderns und Forderns als relativ angstfrei und gleichberechtigt auf Augenhöhe vollziehen kann. Eine nur erzwungene Aktivierung wird über kurz oder lang wieder in sich zusammenbrechen.

Formen der aktivierenden Fürsorge sind für die stigmatisierungsfreie Gestaltung der Übergänge zwischen verschiedenen Beschäftigungen von großer Be-

deutung. Der oder die betreffende Hilfesuchende müssen das Gefühl haben, dass sie erwachsen, fair und gleichberechtigt beraten bzw. behandelt werden und nicht vom Absturz bedroht sind. Entsprechend hoch müssen die Entgelte bei Arbeitslosigkeit sein. Angstgefühle stellen sich in diesen Situationen ohnehin leicht ein, weswegen sanktionierende Mittel kaum zum Tragen kommen sollten. Viel hängt an der Atmosphäre der betreffenden Einrichtungen. Im Sinne der Flexicurity muss es normal werden, ihre Hilfe in Anspruch nehmen zu können. Dem kann durchaus entgegenkommen, dass die Gewährung von Hilfe vielfach an Gegenleistungen gebunden wird und so die Form eines Tausches von Leistungen annimmt, der dann in einem von beiden Seiten gezeichneten Vertrag besiegelt wird.

X. Fazit

Von der Idee gerechter Teilhabe her zeichnet sich das Bild einer solidarischen Gesellschaft ab, in der die solidarischen fürsorglichen Maßnahmen so gesteuert sind, dass sie den Einzelnen zur Wahrnehmung seiner Verantwortlichkeit und damit zur Erbringung seines Dienstes im Interesse der Solidarität aller befähigen. Umverteilung bleibt nach wie vor nötig, aber sie muss vor allem eine Umverteilung in die Bereitstellung solcher Maßnahmen sein. Gerechtigkeit ist ein Prozessbegriff: Sie zeigt sich an Perspektiven, die jemand hat; nicht so sehr am jeweiligen status quo.

Nur wenn dies in einem umfassenden Ausmaß geschieht, lassen sich auch die Herausforderungen zunehmender Flexibilität, um die man nicht herumkommen wird, bewältigen. Umfassende Teilhabe der Menschen im ökonomischen Prozess ist deswegen nur möglich, wenn die Flexibilitätsrisiken durch gemeinsame Anstrengungen abgesichert werden können. Mehr Unsicherheit auf dem jeweiligen aktuellen Arbeitsplatz kann durch mehr allgemeine Sicherheit kompensiert werden, um so die Chancen aller zu erhöhen und die Ökonomie unter den Bedingungen der Globalisierung leistungsfähig zu halten. In einem solchen Konzept können sich durchaus christliche Vorstellungen einer umfassenden Solidargemeinschaft widerspiegeln.

Die Risiken liegen jedoch auf der Hand: Das Verhältnis von Zumutungen und Entlastungen im Konzept der Flexicurity muss ausgewogen sein und als fair erlebt werden können. Wenn auf der ökonomischen Seite die Arbeitskraft deutlicher zur handelbaren Ware wird – dann muss auf der sozialen Seite eine deutliche „Entkommodifizierung des Arbeitnehmers“ erfolgen. Der Mensch muss in dieser Hinsicht im Mittelpunkt bleiben.

In dieser Hinsicht ist abschließend zu unterstreichen, was die christlichen Kirchen in Europa deutlich gefordert haben: „Social balance and social justice are

integral parts of the concept of the social market economy. They can be achieved not only ex-post through the system of redistribution. Efforts to create ex-ante justice are at least as important and probably more effective. Anyone who questions these principles calls the welfare state into question.¹¹⁵ Eben dies gilt besonders deutlich für Veränderungen in Richtung Flexicurity.

¹¹⁵ Dto. S. 23.

Bildungsinvestition statt Alimentation

Die „Armutsdenkchrift“ der Evangelischen Kirche in Deutschland im Kontext

Die Kontexte, in die die Armutsdenkchrift des Rates der EKD¹¹⁶ spricht, sind vielfältig. Zu ihnen gehört an erster Stelle das Problem zunehmender Verarmung in Deutschland als Folge eines in den letzten Jahren immer stärker werdenden Auseinanderklaffens von Armut und Reichtum. Die entsprechenden Daten – vor allem der diesbezügliche Indikator der Armutsrisikoquote – waren der Anlass für den Rat der EKD die Ausarbeitung einer entsprechenden Studie bei der Kammer für soziale Ordnung der EKD in Auftrag zu geben.¹¹⁷ Dahinter standen natürlich auch die Sorgen vor erheblichen sozialen Schieflagen, die sich in der Folge der Hartz-Gesetzgebungen für die Fachleute schon relativ früh abzeichneten.

1. Die falschen und richtigen Kinder

Mittlerweile ist nun aber deutlich geworden, dass es auch noch weitere Kontexte für diesen Text gibt. Zu ihnen gehört vor allem, dass die Politik und das Land nun schon seit langem beschäftigende demographische Problem: Deutschland hat zu wenig Kinder, um auf Dauer die Wirtschaftskraft und damit das Wohlstandsniveau zu sichern – so kann man es überall hören. Der Staat und die Wirtschaft brauchen mehr Nachwuchskräfte. Dabei benötigt die Wirtschaft nicht irgendwelche Arbeiter, sondern hoch qualifizierte Facharbeiter, Ingenieure, damit das Land in der härter werdenden internationalen Konkurrenz, die sich immer stärker im Bereich der Wissensarbeit abspielt, standhalten kann.

Solch eine Situation ist zwar in der Dramatik, mit der sie heute geschildert wird, neu. Allerdings hat es entsprechende Problemlagen in Deutschland schon immer gegeben. Früher, in Zeiten des militärisch gesicherten Machtstaates, ging es allerdings weniger um Fachkräfte für die Wirtschaft, sondern mehr um die fehlenden Rekruten und Kadetten, für die die deutschen Mütter mehr Kinder in die Welt setzen sollten. Und so gab es sogar mal eine Zeit, da funktionierte die Motivation über die Verteilung von Mutterorden u. Ä. Dieser Weg ist natürlich heute zum Glück nicht mehr gangbar und entsprechende neue Konzepte, insbe-

¹¹⁶ Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland. Mit einer Kundgebung der Synode der EKD. Gütersloh 2006.

¹¹⁷ Vgl. jetzt zur gesamten Diskussion in 2006: Gerhard Wegner, Kehren die alten Gespenster zurück? Zur Rezeption der Armutsdebatte in der EKD in 2006. In: ZEE. Heft 2. 2007. S. 88–116.

sondere das Elterngeld und die Förderung von Krippenplätzen für Kleinkinder, insgesamt also die Herstellung einer Situation, in der Frauen gleichzeitig Mütter und im Beruf erfolgreich sein können, werden vorangetrieben. Die Investitionen, die in diesem Bereich geplant sind, sind enorm.

Was allerdings in diesem Zusammenhang im Blick auf Armut deutlich wird, ist: es geht gar nicht so sehr darum, dass *überhaupt* mehr Kinder zur Welt kommen, sondern, dass wieder die *richtigen* Kinder geboren werden. Kinder in den besser gestellten Familien werden gebraucht. Denn hier liegt die bedrohliche Lücke. Man kann statistisch gut nachweisen, dass es gerade diese Kreise sind, die viel zu wenige Kinder in die Welt setzen. Bei ihnen sind die relativen Kosten für Kinder wesentlich höher als bei den ärmeren Familien und deswegen unterbleibt dies, so kann man Erklärungen hören. Deswegen müssen diese Kosten gesenkt werden. Das Elterngeld zielt genau in diese Richtung und setzt Anreize für diese Kreise, sich wieder der Elternschaft zu widmen. Für Ärmere, sprich vor allem Arbeitslose, gibt es das „Restelterngeld“ von 300 Euro, das allerdings nur noch für 12 Monate gezahlt wird. Das Erziehungsgeld, das es früher in dieser Höhe gab, erhielt man 24 Monate. Bei den ärmeren Kindern ist mithin gekürzt worden. Die Ärmeren, so könnte man hier denken, kriegen sowieso genügend Kinder, da braucht es keine Förderung. Bei den Bessergestellten ist dies aber nötiger. Einer schlechte Umverteilung von unten nach oben? Honi soit qui mal y pense.

Nun kann man diese Strategie im Für und Wider diskutieren. Natürlich spricht sehr viel dafür, generell für eine bessere Vereinbarkeit von Familie und Berufstätigkeit zu sorgen. Einen Weg zurück in eine überkommene Frauenrolle gibt es ohnehin nicht. Selbst wenn durch diese Strategie nicht mehr Kinder zur Welt kämen, wäre sie folglich aus grundsätzlichen Gerechtigkeitsüberlegungen berechtigt. Im Prinzip könnte diese Politik auch den Ärmeren zugute kommen. Das betrifft vor allem den Ausbau von Krippenplätzen. Denn dadurch könnten auch bisher arbeitslose Eltern – in der Regel Mütter, leider bisher wenige Väter – die sich wegen ihrer Kinder nicht um einen Arbeitsplatz bewerben können, bessere Chancen erhalten.

Aber was wird denn eigentlich aus den vielen Kindern, die in sozial schwächeren und ärmeren Familien zur Welt kommen? 1,9 Mio. Kinder haben Ende 2006 in Familien gelebt, die von Hartz IV leben mussten. Ihre Zahl ist weiter gestiegen. Die Frage, wieso sich die Aufmerksamkeit bisher so wenig auf eine bessere Qualifizierung und Förderung *dieser* Kinder, richtet muss berechtigt sein. Immerhin sind diese Kinder – so banal das klingt – im Unterschied zu den anderen ja schon geboren. Warum wird nicht forciert eine Strategie verfolgt, die sich in der Schlagzeile zusammenfassen ließe: „Aus Sozialhilfeempfängern müssen Ingenieure werden?“ Geht es folglich mit der neuen Eltern- und Kinderpolitik der Bundesrepublik hauptsächlich darum, die Privilegien der ohnehin Privilegierten zu fördern? Warum werden nicht die Chancen für diese Kinder erhöht?

In den Hartz IV-Sätzen ist kein Ansatz für Bildung enthalten. Wer als Hartz IV-Empfänger sein Kind aufs Gymnasium bringen will, der hat dafür so gut wie keine Chancen, da heutzutage der Besuch des Gymnasiums mit einer ganzen Reihe von expliziten und vor allem impliziten Zusatzkosten verbunden ist. Wer gar als Hartz IV-Empfänger seinem Kind Nachhilfe verschaffen will, der wird damit schnell an finanziellen Grenzen scheitern, es sei denn, er verfügt über zusätzliche Unterstützung von Großeltern oder Verwandten. Der Markt für Nachhilfe boomt, allerdings kann man leicht sehen, dass Nachhilfe diejenigen Kinder bekommen, deren Eltern sie sich leisten können, aber nicht diejenigen, die sie brauchen. Unsere Schulen fördern nicht diejenigen, die es leisten können, sondern diejenigen, die es sich leisten können. Das war mal ganz anders gedacht!

Das vorhandene Leistungspotenzial, das es auch in den Kindern aus sozial schwächeren Familien ohne Zweifel gibt – das zeigt u. a. der Ländervergleich –, wird folglich nicht ausgeschöpft. Eine schon seit Jahrzehnten in Deutschland vorhandene Mentalität, die auf Passivierung und reine Alimentierung dieser Menschen abzielt, wird in Bildungshinsicht nach wie vor weitergeschrieben, obwohl grundsätzlich die Veränderungen durch die Hartz-Reform neue Instrumente der Aktivierung, des aktiven Förderns und Forderns dieser Menschen bereit stellen, die durchaus greifen könnten. Aber bisher nicht wirklich im Bildungsbereich.

2. *Passivierung ist nicht bezahlbar*

Die Konzentration auf Bildung in der Armutsdenkschrift der EKD ist mit Sicherheit keine Antwort auf das gesamte Problem der Armut in Deutschland. Aber sie hat mit einer Aufmerksamkeitsverschiebung zu tun, die aus den Erfahrungen der Armutsbekämpfung der vergangenen zwanzig Jahre resultiert. Vereinfacht zusammengefasst kann man feststellen, dass sie, sprich vor allem die Bekämpfung von Arbeitslosigkeit, inkonsequent und nicht wirklich vom Gedanken der Befähigung der Betroffenen her geprägt gewesen ist.

Von dieser Grundeinstellung war auch noch das große sozialpolitische Dokument von evangelischer und katholischer Kirche aus dem Jahre 1997, das berühmte „Gemeinsame Wort“¹¹⁸ geprägt. Dieses Wort lässt sich nach wie vor als ein Höhepunkt sozialstaatlichen Denkens feiern, da in ihm die wichtigsten Forderungen vor allen Dingen auf eine Erhöhung der sozialstaatlichen Transferleistungen zielen. Die Rede ist in diesem Text häufig davon, dass die Sozialhilfe und

¹¹⁸ Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Gemeinsame Texte 9. Bonn und Hannover 1997.

die damals noch vorhandene Arbeitslosenhilfe „armutsfest“ gemacht werden sollten, d. h. im Wesentlichen über die Armutsgrenze hinaus, die allerdings nicht definiert wird, angehoben werden müssten. Aspekte der Bildungsgerechtigkeit bzw. der dann später so genannten Befähigungsgerechtigkeit tauchen in diesen Texten noch nicht auf. Man glaubte damals – und dies war ein weit verbreiteter Glaube –, dass sich Armutsbekämpfung vor allen Dingen über monetären Transfer bewerkstelligen ließe, d. h. vor allem durch eine bessere finanzielle Absicherung der sozial Schwächeren. Die Armutsdenkschrift der EKD hält sich dann 2006 in dieser Hinsicht sehr zurück und gibt keine Empfehlungen zur Erhöhung der Sätze nach Hartz IV. Sie fällt also in dieser Hinsicht, wenn man so will, hinter die Forderungen von 1997 zurück. Allerdings spricht sie sich auch nicht dagegen aus. Der Grund liegt in der Einsicht in die Grenzen einer rein finanziellen Hilfeleistungsstrategie.

Allerdings war die Forderung nach mehr Umverteilung in 1997 auch nicht einfach absurd. Die sekundäre Umverteilung von Einkommen durch sozialpolitische Maßnahmen hat in Deutschland eine entscheidende Bedeutung, weil nur so die schon seit langem wachsende Ungleichheit der Einkommen halbwegs korrigiert werden und nur so die Armutsquote begrenzt gehalten werden konnte. Würde man die sekundäre Umverteilung über sozialpolitische Maßnahmen aus unserem System herausnehmen, so hätten wir auf einen Schlag *erheblich* erhöhte Armutsraten. Die Arbeitsmärkte bzw. die Beteiligung an der Wirtschaft allein kann offensichtlich die Armutsbedrohung nicht nur nicht reduzieren. Betrachtet man es nüchtern, so hat sie schon seit langem zu einer erheblichen Verschärfung zwischen Armut und Reichtum und einem Auseinanderdriften der Löhne und Einkommen beigetragen. Diese Situation ist durch die Globalisierung verschärft worden, die Entwicklung hat aber schon lange vor der Globalisierung eingesetzt. Eine ganze Reihe von heute kritisch gesehenen Aspekten, wie z. B. die Staatsverschuldung, aber auch die Angewiesenheit der Sozialsysteme auf wirtschaftliches Wachstum, hat mit dieser Sachlage zu tun. Sozialer Friede, d. h. die Begrenzung des Abstandes zwischen Armen und Reichen, ist in Deutschland nur über mehr Mittel im sozialpolitischen Bereich sicherbar.

Das Problem dieser Strategie ist jedoch – und dies Argument kann, wenn man es isoliert für sich nimmt, zynisch klingen, es beschreibt aber dennoch die Wahrheit –, dass durch die Erhöhung der finanziellen Transfers alleine eine Art von Gewöhnung an Armut eintreten kann, die die Aneignung von Kompetenzen zur Sicherung des eigenen Lebensunterhalts auf den Arbeitsmärkten behindert. Auf der anderen Seite tritt auch eine Beruhigung in der Gesamtgesellschaft ein: Wenn man die Arbeitslosen nur halbwegs ordentlich alimentiert, braucht man mehr zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit nicht mehr zu tun. Mühsame und kostspielige Anstrengungen, das brachliegende Arbeitsvermögen dieser Menschen, oder auch ökonomistisch gesprochen ihr Humankapital, zu reaktivieren, können

dann unterbleiben. Würde man auch noch das bedingungslose Grundeinkommen einführen, dann wären die Gewissen der Bessergestellten noch effizienter salviert.

Dies bedeutet aber, dass die sekundäre rein materielle Umverteilung das Armutproblem auf Dauer nicht lösen kann. Die Passivierung im großen Stil von Millionen von Menschen kommt erkennbar an ihre Grenzen. Sie überfordert das System insgesamt, was ja dann in den 90er-Jahren und später auch deutlich der Fall war. Das Ausgrenzen von vielen Millionen Menschen aus der Arbeitswelt ist nicht nur ethisch gesehen ein Versagen und beschreibt eine erhebliche Gerechtigkeitslücke, sondern es bringt auch ein reiches Wirtschafts- und Sozialsystem an seine Leistungsgrenzen. In Deutschland mussten diese Leistungsgrenzen zu dem Zeitpunkt deutlich werden, als die Wachstumskräfte der Wirtschaft wegbrachen und Finanzierungsprobleme überhandnahmen. Insofern kann man geradezu sagen: Gut, dass unser Land wirtschaftlich in die Krise geriet – denn nur so wurde dieser offensichtliche Skandal endlich deutlich! Ohne Not hätte niemand etwas geändert. Die Hartz-Reformen antworteten auf diese Herausforderungen – ob sie allerdings wirklich im Interesse der Betroffenen greifen, muss sich erst noch zeigen.

Folglich argumentiert die EKD nicht pauschal gegen Verteilungsgerechtigkeit – sondern vielmehr gegen ein auf den reinen finanziellen Transfer bezogenes Verständnis. Verteilungsgerecht funktioniert eine Gesellschaft nicht schon dann, wenn sie ihre Armen halbwegs anständig alimentiert, sondern wenn sie über ein Gefüge von Institutionen verfügt, das möglichst viele Menschen zur Teilhabe an der gesellschaftlichen Kooperation, d. h. primär an der ökonomischen Kooperation, und der gesellschaftlichen Kommunikation befähigt. Das impliziert natürlich den Schutz vor Risiken und die Eliminierung von existenzieller Angst – geht aber weit darüber hinaus. Platt gesagt: das Geld muss stimmen – aber man sollte es selbst verdienen können. Die gesellschaftlichen Ressourcen sind dann gerecht verteilt, wenn möglichst viele Menschen sich als *selbstwirksam* erfahren können.

3. *Das übersehene Bildungsdesaster*

Erstaunlich ist in diesem Kontext, dass das Versagen des deutschen Ausbildungs- und Bildungswesens, was die Befähigung von Kindern aus sozial schwächeren Familien anbetrifft, erst so spät deutlich wurde. Wie bei der Einsicht in die Grenzen der Alimentierung, so bedurfte es auch hier eines Umweges, nämlich der drastischen Konfrontation mit der Situation des Bildungswesens insgesamt. Erst, als durch die PISA-Studien ein insgesamt schlechtes Abschneiden der deutschen Befähigungseinrichtungen im weltweiten Vergleich deutlich wurde, richtete sich

wieder das öffentliche Interesse auf die Bildungs- und Ausbildungslandschaft in Deutschland. Nur diskursiv mitgetragen von den insgesamt niedrigen Leistungswerten kam auch das Problem der hohen sozialen Selektivität des Bildungswesens in den Blick. Deutlich wurde auf einmal, dass die großen Bildungsreformen, die Ende der 60er-, Anfang der 70er-Jahre einen erheblich verbesserten Zugang von Kindern aus sozial schwächeren Familien ermöglichten, nicht mehr griffen und in Deutschland, was die soziale Selektivität anbetrifft, wieder eine Situation zu finden ist, wie es sie etwa in den 50er-Jahren gab.

Die Lage sieht folgendermaßen aus: Die Bildungsexpansion der 60er- und 70er-Jahre hat zwar zu einer *Steigerung* des Bildungsniveaus in allen Sozialgruppen geführt. War die Hauptschule zu Beginn der 50er-Jahre noch die Regelschule, an der drei Viertel der Schülerinnen und Schüler lernten, so belief sich deren Anteil 2003 nur noch auf 30 Prozent. Im gleichen Zeitraum hat sich der Anteil der Schülerinnen und Schüler an den Realschulen von 7 auf 23,5 Prozent verdreifacht und an den Gymnasien von 15 auf 32,5 mehr als verdoppelt. Die *Selektivität* ist jedoch fast gleich geblieben. Nur sechs von hundert Arbeiterkindern beginnen ein Hochschulstudium, während neunundvierzig von hundert Gymnasiasten aus einkommensstarken Familien eine Universität besuchen. Die soziale Zusammensetzung der studierenden Herkunftsgruppen hat sich deutlich verschoben: Zwischen 1982 und 2003 ist der Anteil der Studierenden aus der höchsten sozialen Schicht von 17 auf 37 Prozent kontinuierlich angestiegen, während sich der Anteil der Studierenden aus der untersten Herkunftsgruppe von 23 auf 12 Prozent verringert hat.

Die Bildungsungleichheiten haben sich mithin nicht verringert, was zwischenzeitlich der Fall war, sondern wieder deutlich verschärft. Eine ganze Generation ist qua Bildung offensichtlich aufgestiegen, hat aber die dadurch erreichten Chancen nicht nur nicht an die nachfolgenden sozial schwächeren Generationen weitergegeben, sondern für sich und ihre Kinder monopolisiert. Das Studium ist wieder erblich geworden. Auch hier stellen sich erhebliche Gerechtigkeitsfragen ein – aber die Situation ist auch aus wirtschaftlichen Gründen nicht tragbar. Entscheidend ist, dass nicht nur einige OECD-Länder bessere Werte als Deutschland aufweisen, sondern fast alle. Deutschland ist zudem das einzige Land innerhalb der OECD, in dem sich der Anteil der am geringsten Qualifizierten erhöht hat. Allen anderen Ländern ist es gelungen, diese Quote in den letzten Jahren z. T. beträchtlich zu senken. Zugleich stagniert in Deutschland der Anteil der Höchstqualifizierten – auch dies ist im Vergleich katastrophal.

4. Umverteilung neu denken!

Mit den bisherigen Anmerkungen ist der Kontext beschrieben, in den die Armutsdenkschrift der EKD zu verorten ist. Es soll deutlich werden, dass mit diesem Text nicht gegen Verteilungsgerechtigkeit und auch nicht einmal gegen die notwendige Alimentation derjenigen argumentiert wird, die nicht mehr in der Lage sind, sich selbst qua Arbeitsmarkt versorgen zu können. Es geht hier um eine Argumentation gegen eine *Überforderung des Alimentationsprinzips*. Die Erfahrung hat deutlich gemacht, dass diese Strategie im Blick auf eine effektive Armuts- und Ausgrenzungsbekämpfung an ihre Grenzen gekommen ist. Faktisch ist in den 90er-Jahren das Ziel der Teilhabe aller oder möglichst vieler an der Welt der Arbeit aufgegeben worden und man hat sich damit beruhigt, dass Arbeitslose halbwegs finanziell abgesichert leben konnten. Eine wirkliche Fürsorge für die Betroffenen, die auf deren Teilhabe in der Gesellschaft zielt, wurde nicht mehr wahrgenommen – so das nüchterne Fazit.

Deutlich ist aber, dass ein Gesellschaftssystem wie die Bundesrepublik Deutschland nur durch ein insgesamt produktives und leistungsstarkes kooperierendes System, an dem möglichst alle Teilhabe haben können, bestehen kann. Und natürlich gehen hiermit auch Sorgen vor einer zunehmenden Divergenz zwischen Armut und Reichtum einher. Die Armutsrisikoquote, die im EKD-Text mehrfach diskutiert wird, ist allein in sieben Jahren um fast 50 Prozent gestiegen und signalisiert damit eine erhebliche Zunahme sozialer Ungleichheit, die nicht toleriert werden kann. Dies hat zuletzt auch noch einmal sehr deutlich die EKD-Synode in Würzburg 2006 herausgestellt. Umverteilung zwischen Armen und Reichen bleibt folglich nötig. Sie hat vor allem mit Fragen der Steuergerechtigkeit, aber auch anderer Aspekte, zu tun.

Aber Umverteilung muss effizient sein: Der Sinn von Umverteilung kann nicht auf Dauer in der Alimentation bestehen, sondern muss in Richtung der Befähigung der Menschen, wieder für sich selbst sorgen zu können, verstanden werden. Der Sozialstaat sollte wie ein Trampolin verstanden werden, auf das man springen kann, wenn es nötig ist und dass einen dann wieder in die Höhe befördert. Davon sind wir aber weit entfernt. Denn genau in dieser Hinsicht haben die überkommenen Umverteilungsmechanismen in der deutschen Sozialpolitik erkennbar versagt bzw. sind an ihre Grenzen gekommen. Es braucht folglich eine Ergänzung von klassischer Umverteilung durch Umverteilung in Befähigung hinein und d. h. ein Begreifen von Bildungspolitik als Sozialpolitik bzw., wie es in der Armutsdenkschrift auch mehrfach angesprochen ist, es braucht einen kohärenten Zusammenhang von Bildungs-, Sozial-, Arbeitsmarkt- und Wirtschaftspolitik.

5. *Der berufungstheologische Ansatz*

Nun gehen Texte aus dem Bereich der Kirche nie nur interessengeleitet vor, sondern sie beziehen sich auf aus dem christlichen Glauben resultierende Werthaltungen und Optionen, die einen spezifischen Blick auf die Wirklichkeit der Gesellschaft ermöglichen oder auch erzwingen. Im Text der EKD finden sich eine ganze Reihe entsprechender theologischer Denkansätze. Gleich zu Anfang wird eine Überlegung entwickelt, die in der Rezeption der Schrift zunächst einige Menschen überrascht hat, aber dann doch auf viel Zustimmung gestoßen ist. Dabei handelt es sich um die Reaktualisierung einer klassischen berufungstheologischen Einsicht und ein entsprechendes Bild vom Menschen. Hier wird folgendermaßen formuliert: „Gott gewährt den Menschen in der Kraft des Heiligen Geistes Anteil an seiner Fülle. Unterschiedliche Begabungen befähigen Menschen, die ihnen in ihrer Lebenssituation gestellten Aufgaben zu erfüllen. Wird den Menschen Teilhabe an Gottes Kraft geschenkt, ohne dass sie selbst etwas dafür tun müssten, so ist es ihre Aufgabe, diese Begabung in ihrem Leben fruchtbar werden zu lassen – für sich selbst und für andere, also auch für das Gemeinwohl. In der Realisierung dieser aktiven Teilhabe an den gesellschaftlichen Aufgaben liegt ihre Verantwortung vor Gott und vor ihren Mitmenschen.“¹¹⁹

Und weiter heißt es dann: „Eine gerechte Gesellschaft muss so gestaltet sein, dass möglichst viele Menschen tatsächlich in der Lage sind, ihre jeweiligen Begabungen sowohl zu erkennen als auch sie auszubilden und schließlich produktiv für sich selbst und andere einsetzen zu können. Eine solche Gesellschaft investiert folglich, wo immer es geht, in die Entwicklung der Fähigkeiten der Menschen zur Gestaltung ihres eigenen Lebens sowie der gesamten Gesellschaft in ihren sozialen und wirtschaftlichen Dimensionen. Eine solche Gesellschaft ist so verfasst, dass sich diese aus den individuellen Begabungen, erwachsenden Gaben und Fähigkeiten zur möglichst eigenverantwortlichen Sicherung des Lebensunterhalts und im Interesse aller solidarisch einsetzen lassen.“¹²⁰

Diese Sätze sind für die Grundaussage des Textes von entscheidender Bedeutung, denn sie verankern ein Recht an Bildung und Ausbildung und dann auch an Teilhabe an der ökonomischen Kooperation bzw. an bezahlter Arbeit von vornherein in der unverlierbaren Würde des Menschen, die ihm von Gott geschenkt ist. Die Würzburger Synode hat dies dann noch einmal pointiert zusammengefasst: „Als Gottes Ebenbilder sind alle Menschen gleich. Die Würde und der Wert des Lebens sind Gottes Geschenk. Armut kann diese Würde nicht beeinträchtigen und Reichtum fügt ihr nichts hinzu.“¹²¹ Eine gerechte Gesell-

¹¹⁹ EKD. Gerechte Teilhabe, S. 11.

¹²⁰ Ebda.

¹²¹ Dto. S. 83.

schaft nutzt folglich die Mittel, die zur Umverteilung zur Verfügung stehen, zur Befähigung der Menschen, ihre eigenen Gaben erkennen, ausbilden und einsetzen zu können.

Diese Sicht der Dinge hat wenig mit einem platten Fitmachen für den Arbeitsmarkt zu tun, was ja bisweilen gefordert wird, sondern damit, dass die gesellschaftlichen Akteure insgesamt für eine umfassende Befähigung von Menschen verantwortlich sind. Begabungen sind in diesem Sinne Berufungen und sie zu verschwenden oder zu verschleudern, entspricht nicht dem biblischen Menschenbild oder, wenn man so will – emphatisch ausgedrückt – dem Willen Gottes. Passivierung von Millionen von Menschen ist damit, ganz abgesehen davon, dass es eine sinnlose ökonomische Verschwendung ist, auch ein Vergehen an der Menschenwürde dieser vielen Menschen. Sie können dann – theologisch gesprochen – ihrer Berufung nicht gerecht werden. Die soziale und ökonomische Lage hindert sie das zu sein, was Gott mit ihnen vorhat. Sie hindert sie, Persönlichkeiten zu werden und ihr Selbst zu entfalten.

Was kann man nun tun? Bei Ideen zu einigen Antworten gehe ich von praktischen Erfahrungen aus. Das sozialwissenschaftliche Institut der EKD hat in 2007 im Hamburger Süden eine Studie mit von Armut betroffenen Menschen durchgeführt.¹²² Es ging dabei darum, herauszufinden, wie diese Menschen wirklich leben und wie sie selbst ihre Situation wahrnehmen. Das Ziel war, Vorschläge für eine verbesserte Hilfepraxis zu entwickeln. Im Hamburger Süden findet sich eine große Armutskonzentration, aber gleichzeitig auch eine in Deutschland vergleichsweise hohe wirtschaftliche Dynamik. Der Hamburger Hafen ist eine Drehscheibe der Globalisierung. Hier sind in den letzten Jahren viele Arbeitsplätze auch für Geringqualifizierte entstanden.

Nach der Lektüre der Studie bleibt das Gefühl zurück, dass es von sich aus nur wenige der Befragten schaffen werden, sich aus der Armut zu befreien und im Kampf um einen Job erfolgreich sein könnten. Denn es ist ja banal: Würden sie über die Fähigkeiten verfügen, sich auf den Arbeitsmärkten zu behaupten, wären sie nicht arm. Dann würden sie auch nicht auf dem „Kiez“ leben – am Reiherrstieg oder in Kirchdorf-Süd, jenen Gegenden, die im Sinne der Studie die alles durchziehende Ambivalenz von Gefangenschaft und Geborgenheit kultivieren. Hier sammelt sich die „Gemeinschaft der Betroffenen“. Hier richtet man sich gezwungenermaßen in seinem Leiden ein und verbietet sich die Träume, die doch fast alle anderen in der reichen Hansestadt Hamburg träumen. Da rauszukommen, das wäre wie gegen eine Rolltreppe aufwärts anzulaufen, die doch nur abwärts rollt. Das kostet Kraft – woher soll sie kommen?

Was es in dieser Situation braucht, ist mithin Unterstützung – Hilfe von ande-

¹²² Claudia Schulz: *Ausgegrenzt und abgefunden. Innenansichten der Armut*. Münster 2007.

ren. Wie sie aussehen müsste, wird in der Studie mehrfach deutlich: sie müsste vor allem zupackend sein; die Routinen der Armen aufbrechend: ihnen Erfolgserlebnisse verschaffend auf dem Weg ihre eigenen Möglichkeiten wieder zu entdecken und zu nutzen. Das müsste individuell ansetzen – für jeden und jede ein eigenes „Navi“, um den Weg aus der Armut auch zu finden. Bis dann zum Schluss kommt: „Sie haben ihr Ziel erreicht!“ Und es müsste im Umfeld ansetzen: den Kiez so gestalten, dass die ja durchaus vorhandenen Ressourcen an gegenseitiger Bestätigung und Hilfe eben nicht alle Betroffenen immer wieder runterziehen, sondern raufliften.

Wer könnte diese passgenaue und zielorientierte Unterstützung leisten? Wahrscheinlich ist es überraschend, wenn man darauf hinweist, dass es das erklärte Ziel der Hartz IV Gesetzgebung (SGB II) ist, genau dieses zu leisten – und zwar im deutlichen Unterschied zu der Art von Hilfe, die es bisher gab. Um den Unterschied etwas holzschnittartig zuzuspitzen: Endlich geht die sozialstaatliche Hilfe nicht mehr von irgendwelchen Defiziten aus, die es zu beheben gilt – und für die dann je nach Art des Defizits jeweils jemand anders mittels eines neuen Formblattes zuständig ist. Sie hat nun ein Ziel, dessen Erreichung sich überprüfen lässt: es geht darum, den Hilfesuchenden aus der Fürsorge zu befreien und ihn oder sie nicht mehr dauerhaft in der Alimentierung zu versorgen. Ziel der Unterstützung und Beratung der „Armen“ nach der neuen Gesetzeslage ist es, mittels der Erstellung eines individuellen Förderplans „die Eigenverantwortung zu stärken und dazu beizutragen, dass (die Betroffenen) ihren Lebensunterhalt unabhängig von der Grundsicherung aus eigenen Mitteln und Kräften bestreiten können“ (§1, SGB II). Zu diesem Zweck soll u. a. die Erwerbsfähigkeit des Hilfebedürftigen „erhalten, verbessert oder wiederhergestellt werden“, geschlechtsspezifischen Nachteilen entgegengewirkt, familienspezifische sollen Lebensverhältnisse berücksichtigt und behindertenspezifische Nachteile überwunden werden. Im Prinzip ist mit dieser Zielsetzung für die Grundsicherung für Arbeitsuchende eigentlich fast alles beschrieben, was nötig ist, um wirklich effizient Hilfe zu leisten. Das Ziel, woran die Ergebnisse von Hartz IV gemessen werden müssen, ist in der Tat im Prinzip sozusagen die Schaltung von „Navis“ für jeden und jede Einzelne. Man sollte sich klarmachen: Hartz IV ist dann gelungen, wenn es für möglichst viele Menschen heißt: „Sie haben ihr Ziel erreicht!“ Sollte dies nicht erreicht werden, scheitert das SGB II.

Nun wird man nach den ersten Erfahrungen mit der Praxis des SGB II sagen: Im Prinzip und eigentlich mag das ja alles so sein – in der Wirklichkeit sind diese Grundsätze aber noch nicht angekommen. Die Enttäuschung an dieser Stelle ist groß – und sie schlägt bisweilen in Empörung um, weil ja mittlerweile Millionen von Menschen von der Grundsicherung abhängig sind und sich vielfach gerade nicht individuell betreut und oft schon gar nicht gefördert fühlen. Dann trifft diese Enttäuschung auf die Erfahrung vieler ehemals von der Arbeitslosenhilfe

Lebender, die durch das SGB II reale Kürzungen in der finanziellen Leistung und neue Zumutungen erlebt haben, und lässt dann jeden ganz alt aussehen, der überhaupt noch irgendetwas Gutes an Hartz IV entdecken zu können meint. Offensichtlich gibt es nach wie vor große Kommunikationsprobleme an den Schaltern der Arbeitsagenturen oder der Arbeitsgemeinschaften. Um die Ziele des SGB II zu erreichen, wären deutlich mehr und deutlich besser ausgebildete Fallmanager und -innen nötig als bisher. Vorgesehen war das ja auch mal. Nur so könnte in der Beratung ein möglichst angstfreies Klima hergestellt werden, ohne das sie nicht erfolgreich sein kann. Nur so könnte im Übrigen auch für die Berater die Arbeit auf Dauer handwerklich-fachlich befriedigend sein. Auf der anderen Seite muss man sehen, dass der neue Geist des SGB II gegenüber der früheren „Verwaltung“ der Arbeitslosigkeit durch eine „Anstalt“ einige Jahre, wenn nicht Jahrzehnte brauchen wird, um wirklich auch alle zu ergreifen. Der erforderliche Mentalitätswechsel weg von der zuteilenden Versorgung und hin zur erfolgsorientierten Befähigung ist für deutsche Beamte nur noch mit einem Quantensprung zu vergleichen!

Aber auch, wenn dem so ist, lässt sich natürlich auch jetzt schon über Verbesserungen in den Leistungen für Arme nachdenken – etwas das sozialpolitisch wichtiger ist als z. B. die Erhöhung des ALG I für Ältere. Uns scheint aus der Hamburger Studie die Notwendigkeit von weiteren finanziellen Einzelfallhilfen über die bisher vorhandenen hinaus (für Erstaussstattungen bei Wohnungsbezug oder Kleidung bei Schwangerschaft und für Klassenfahrten) gut belegbar zu sein. Hiermit könnten bedrängende Engpässe besser überwunden werden – und damit ggf. befähigende Maßnahmen besser abgedeckt werden. Zu überlegen wäre, ob solche Einzelfallhilfen insbesondere für Bildungsausgaben gewährt werden.

Darüber hinaus steht natürlich die Frage an, ob der Regelsatz von 353 Euro erhöht werden müsste. Hierfür gibt es gute Gründe – sie liegen vor allem in der Intransparenz der bisherigen Berechnungsgrundsätze begründet, wie es durch das Urteil des Bundesverfassungsgerichts von Anfang 2010 bestätigt worden ist. Blickt man rein auf die aktuell bedrängende Situation der Betroffenen, so legt sich eine Erhöhung – ggf. auf die u. a. von der Diakonie u. a. Verbänden geforderte Höhe von 420 Euro – nahe. Das einzige, aber durchaus gewichtige, Gegenargument an dieser Stelle weist über den Kontext des SGB II hinaus. Die Grundsicherung nach SGB II sei faktisch – wenn auch nicht intentional – eine Art von Mindestlohn und würde auf diese Weise die Schaffung von Arbeitsplätzen im Niedriglohnssektor behindern. Dem kann man allerdings die Zumutbarkeitsregeln im SGB II entgegenhalten, die sehr viel deutlicher als früher einen Zwang zur Annahme jeder Form von Arbeit darstellen. Insofern ist die Höhe des Regelsatzes im Verhältnis zur Lohnhöhe nicht mehr so bedeutend. Die alten Diskussionen über die Notwendigkeit eines Lohnabstandes zwischen Grundsicherung und Einkommen auf dem Arbeitsmarkt haben sich eigentlich – wiederum gilt

hier: im Prinzip – erübrigt. Faktisch funktioniert die Logik mittlerweile umgekehrt: Die Höhe des Regelsatzes nach SGB II definiert offensichtlich – man muss sagen: perverserweise! –, was unter einem menschwürdigen Einkommen verstanden wird. Deswegen kommt es dann ja auch zu Aufstockungen, wenn der Job zu wenig einbringt. Von daher spricht sogar vieles für eine gründliche Erhöhung, jedenfalls solange der Niedriglohnsektor lohnmäßig derartig instabil ist wie zurzeit. Deswegen spricht insgesamt wenig dagegen, den Regelsatz anzuhäben.

An dieser Stelle muss nun der Blick über das SGB II hinausgehen. Ziel der Grundsicherung ist es, zur Übernahme einer bezahlten Stelle in der Wirtschaft zu befähigen. Wenn es aber keine freien Stellen für die Betroffenen – oft geringer Qualifizierten – gibt, müssen alle befähigenden Maßnahmen als sinnlos empfunden werden. Viele der im Hamburger Projekt Befragten sehen die Situation aber exakt so und werden sich deswegen auch nur ungern für Bildungsmaßnahmen o. a. erwärmen lassen. Wo also können entsprechende Arbeitsplätze – in diesem Fall exemplarisch in Hamburg-Wilhelmsburg – herkommen? Es liegt auf der Hand, dass sie nicht in hochqualifizierten Facharbeiterstellen bestehen können, wie es sie z. B. auf der Norddeutschen Affinerie oder anderswo gibt. Es müssen Arbeitsplätze sein, die notwendigerweise zunächst einmal im Niedriglohnbereich – wenn man so will: auf dem Kiez – entstehen.

Damit allerdings könnte es gar nicht so schlecht aussehen. Im Kontext der in Wilhelmsburg stattfindenden Internationalen Bauausstellung (IBA) entwickelt z. B. der Stadtplaner Prof. Dr. Dieter Läßle den folgenden Plan: „Wir haben in Hamburg sehr gute Modedesigner, aber es wird hier praktisch keine Kleidung produziert. Dabei gibt es Tausende türkische Frauen oder auch Sintifrauen, die sehr gut nähen können. Wenn wir die Näherinnen sozial absichern könnten, auf einem Kostenniveau, das es ermöglicht, hier zu produzieren, das könnte eine enorme Dynamik entfalten. ... Hier finanzieren wir die Arbeitslosigkeit. Die Frauen kommen nicht aus ihren Wohnungen, lernen kein Deutsch. Man könnte sie aber produktiv integrieren. Im nächsten Schritt könnte sich dann auf der Elbinsel die Vermarktung solcher Kleider ansiedeln. Man könnte das über Kombilöhne, negative Einkommensteuer, Mikrokredite und ähnliches unterstützen – um Arbeit zu ermöglichen, aus der sich eine unglaubliche Produktivkraft und soziale Phantasie entfalten kann.“¹²³ Das ist doch wenigstens mal eine Vision! Natürlich kann man auch gegen sie viel einwenden. Aber die Frage, ob die Sicherung von qualifizierter Teilhabe für die Armen gelingt, hängt an solchen Visionen, Jobs zu schaffen und so den Kiez aufzuwerten. Sie hängt insofern im Übrigen auch nicht zuletzt an Unternehmern, die sich auf entsprechende Abenteuer einlassen und ihr Geld nicht nur auf den Finanzmärkten vermehren wollen. Vielleicht sogar

¹²³ Aus IBA Blick Nr. 3, S. 3.

auch an der nicht ganz neuen Gattung der „Social Entrepreneurs“: Unternehmer und Unternehmerinnen, die ihren Spaß an der Sache gerade aus der Arbeit mit Armen und Schwächeren ziehen – aber nicht, um ihnen altruistisch zu helfen, sondern um mit ihnen Geld zu verdienen.

Letztendlich hängt nicht nur das Experiment SGB II, sondern die Zukunft des deutschen Sozialmodells insgesamt daran, ob das Versprechen, Arbeit für alle bereitzustellen, eingelöst werden kann. Erst dann könnte zu Recht gesagt werden: „Sie haben ihr Ziel erreicht!“ Allzu lange ist in den letzten zwanzig Jahren dieses Ziel vernachlässigt, ja die Situation durch mächtige Koalitionen im Herausdrängen der Leistungsschwächeren aus der Arbeitswelt noch verschärft worden. Es ist nun paradoxerweise ausgerechnet das so umstrittene Projekt Hartz IV, das nur gelingen kann, wenn es genügend Arbeitsplätze gibt – obwohl es selbst keinen einzigen schaffen kann. Sollte Hartz IV aber scheitern, dann stellen sich ganz andere Fragen, die wahrscheinlich in Richtung eines bindungslosen Grundeinkommens beantwortet werden würden. Das allerdings würde das gesamte Gefüge der befähigenden und fürsorgenden Institutionen in Deutschland kräftig durchschütteln – aus unserer Sicht ohne jede Garantie, dass es besser werden könnte.

Bis auf weiteres bleibt es dabei, dass volle Teilhabe mit dem Verfügen über einen bezahlten Arbeitsplatz und damit über die Möglichkeit, für sich selbst sorgen zu können, verbunden ist. Dauerhaft abhängig zu sein von fürsorgenden Institutionen kann gegen die Menschenwürde verstoßen. Um diese Abhängigkeit nachhaltig zu verringern, braucht es die individuellen „Navis“ – was faktisch andere Menschen sind, die sich fachlich geschult aber auch sensibel auf die Betroffenen einlassen. Davon hängt alles ab.

6. *Bildung und Armut*

Von hier aus richtet sich nun in der Denkschrift der Blick auf die befähigenden Instanzen der Gesellschaft und so eben auf das Bildungswesen. Die Analysen sind hier ausgesprochen deutlich. Bildung selbst ist einer der durchschlagendsten Faktoren für Armut. Schulerfolg und frühkindliche Förderung hängen eng zusammen. „Das deutsche Bildungssystem“, so heißt es, „das in anderen Bereichen über große Stärken verfügt, scheitert faktisch in der Vermittlung von Bildung an von Armut betroffene oder gefährdete Gruppen der Bevölkerung.“¹²⁴ Ja: „Das Bildungssystem versagt nicht nur gegenüber den sozial und kulturell schlechter Gestellten – es trägt vielmehr zu ihrer Schlechterstellung bei, indem es Kinder aus den betreffenden Milieus nicht hinreichend individuell fördert und for-

¹²⁴ Dto. Ziffer 108.

dert.¹²⁵ Diejenigen, die ohnehin mit schwierigen Voraussetzungen kommen, werden durch die Art und Weise, wie in den Schulen Bildung betrieben wird, weiter demotiviert. Das ist die grundlegende These und sie ist durch vielfältige Studien der letzten Jahre deutlich belegt.

Schon Ende der 90er-Jahre gelangte eine Untersuchung der Berliner-Humboldt-Universität zu dieser Schlussfolgerung. Mehr als 13 000 Hamburger Kinder waren dafür unmittelbar nach dem Übergang in die weiterführende Schule beobachtet worden. Ergebnis: Je höher die Ausbildung der Eltern war, desto besser schnitten die Kinder ab – auch, wenn sie keine besonders guten Leistungen vorzuweisen hatten. Lehrer beurteilten einfach die Leistungen von Kindern aus weniger gebildeten Elternhäusern schlechter. Maßstäbe der Leistungsgerechtigkeit greifen nicht. Nicht Leistung wird erfasst und bewertet, sondern Erfolg.

Bildung ist weitaus mehr als Wissensvermittlung. Mit Bildung geht nicht zuletzt eine Haltung des Vertrauens in die eigenen Fähigkeiten und ihre Weiterentwicklung einher. Damit verbunden ist oft eine gewisse Zielperspektive, eine Entwicklung der Ansprüche an die eigene Person wie an andere, die sich im Erwachsenenleben als notwendig erweist. Dabei helfen vor allem Erfahrungen des Gelingens, eine beständige, sich selbst beherrschende, selbst reflexive und zielorientierte Persönlichkeit zu entwickeln, die eine positive Zukunftsorientierung aufweist. Umgekehrt erschweren oder verhindern von der Schulzeit an erlebte ständige Misserfolge die Ausbildung eines solchen Selbstvertrauens. Kinder aus sozial besser gestellten Familien bekommen Ansätze dieser inneren Fähigkeiten von zu Hause aus schon mit und haben es deswegen leichter, sich im Schulalltag entsprechend zu orientieren, während Kinder aus sozial schwächeren Familien dies eben nicht von Hause mitbekommen, weil entsprechende Kompetenzen zur Lebensbewältigung unter alltäglich schwierigen Bedingungen nicht funktional erscheinen. Die betreffenden Eltern sind in dieser Sichtweise nicht dümmer als andere – aber sie nutzen ihre Intelligenz notwendigerweise zum Überleben in schwierigen Situationen, die oft nur den Blick auf den morgigen Tag und wenig weiter erlauben.

Das äußert sich auch in rein materiellen Vorzügen. Ein Kind aus der Mittelschicht kommt etwa bis zur Einschulung auf 1700 Stunden Bilderbetrachtung oder Vorlesezeit zusammen mit den Eltern, Kinder aus sozial schwachen Milieus aber nur auf 24. Das Ergebnis ist, dass 22 Prozent aller Schüler und Schülerinnen zur so genannten Risikogruppe zählen, deren Bildungsergebnisse nicht für einen Berufseinstieg zu reichen drohen.

Entscheidend ist, dass dies alles relativ wenig mit den Begabungen der entsprechenden Kinder zu tun hat. Eine Langzeituntersuchung aus England konnte nachweisen, dass sich die Begabungseffekte zwischen Kindern aus sozial schwä-

¹²⁵ Dto. Ziffer 110.

cheren und sozial besser gestellten Familien schon mit dem Alter von 6 Jahren, also schon mit Beginn der Einschulung schneiden. Das bedeutet, dass hochbegabte Kinder aus den ärmeren Familien schon im Alter von 6 Jahren schwächer begabten Kindern aus sozial besser gestellten Familien zensurenmäßig an den Schulen unterlegen sind. Der Effekt des eigenen Herkommens überlagert den Effekt der Begabung. Nun ist die Situation in England wahrscheinlich trotz aller Annäherungen schlechter als in Deutschland, da es hier eine sehr viel längere Tradition von Kinderarmut gibt, die allerdings in letzter Zeit zugunsten Englands besser geworden ist. Die Grundstruktur wird aber auch in Deutschland ähnlich sein. So ist auch hier deutlich, dass die Benachteiligung bildungsferner Kinder auch dann greift, wenn vergleichbare Leistungen erbracht werden und selbst dann positive Empfehlungen zum Besuch weiterführender Schulen verhindert. Entsprechend gibt es eine hohe Prozentzahl falscher Schulempfehlungen durch die Lehrer.

Das Fazit ist folglich, dass das Leistungspotenzial von Kindern aus den unteren Schichten im deutschen Bildungswesen nicht wirklich ausgeschöpft wird. Das bedeutet aber auf der anderen Seite, dass in Deutschland Ungleichheiten zum großen Teil institutionell noch verstärkt, auf jeden Fall aber nicht verringert werden. In Bezug auf diese Kinder muss von einer deutlichen „Unter-Bildung“ oder „Unter-Ausbildung“ gesprochen werden. Dies schlägt sich auch wahrscheinlich darin nieder, dass im Vergleich zu angelsächsischen Ländern Sozialpolitik in Deutschland mit Bildung eigentlich nichts zu tun hat. Darin tragen sich auch klassische bildungsbürgerliche Denkmuster weiter durch. Nimmt man die Kinder aus sozial schwächeren Kreisen durch die Brille klassischer humanistischer Bildung – bisweilen immer noch auch „adornosiert“ tradiert – wahr, dann kann man nur Defizite sehen. Unter dieser Perspektive erzeugt dann eine Gleichbehandlung aller Kinder erhebliche Ungerechtigkeiten.

Das deutsche Schulwesen ist folglich stark auslesend. Am stärksten ist der Zusammenhang zwischen Bildungsbeteiligung und sozialer Herkunft in Bayern, Rheinland-Pfalz und Schleswig-Holstein. In Bayern haben Kinder aus einkommensstarken Familien eine 6,65-mal so große Chance, das Gymnasium zu besuchen wie Kinder aus Arbeiterhaushalten. Noch stärker ist dieser Nachteil bei Kindern mit Migrationshintergrund. Im weltweiten Vergleich schneiden nur Ungarn und Belgien noch schlechter ab als Deutschland, wohingegen die skandinavischen Länder im Ausgleich von Bildungsbenachteiligung und in einer generellen Gleichheitsorientierung vorbildlich sind. Anscheinend sind in Deutschland die Spuren eines letztlich ständestaatlichen Denkens im Bildungsbereich noch nicht überwunden, ja in den letzten Jahren wieder klarer zum Ausdruck gekommen.

7. Was kann getan werden?

Nun bleibt der EKD-Text nicht bei der Analyse stehen, sondern trägt auch eine Reihe von Vorschlägen vor, um die Situation zu verbessern. Folgende Empfehlungen werden gemacht:

- Ganz generell sollten die im Kindergarten oder in der Schule unausgesprochenen Erwartungen an das, was die Kinder eigentlich mitbringen müssten, über das die bildungsfernen Kinder aber eben nicht verfügen, explizit gemacht und entsprechend vermittelt werden. Es geht folglich um die Definition von Kerncurricula, die das gesamte Verhalten und die erwartete Grundbildung definieren. Diese Fragen werden unter dem Begriff der Resilienz diskutiert. Mit ihm werden Fähigkeiten erfasst, die auf die Stärkung der Kinder zielen, so z. B. die Fähigkeit, sich selbst helfen zu können, um Hilfe bitten zu können und sich selbst als wirksam erleben zu können.
- Zudem muss es weit mehr als bisher darum gehen, Lernprozesse bereits im Kindergarten in kleinen Gruppen zu begleiten, statt vor allem die Ergebnisse zu bewerten. In sehr großen Klassen können aber die Lehrer nur die Ergebnisse bewerten. Es hängt folglich viel von zusätzlichen Fördermöglichkeiten ab.
- Zudem braucht es eine laufende Evaluation der Lernfortschritte jedes einzelnen Kindes, die den Kindergarten und die Schule für den Bildungslauf des Schülers rechenschaftspflichtig macht. Um dies besser als bisher zu gestalten, müssen Grenzen der Weitergabe von Daten überwunden werden. Nur so ist die Situation der Kinder aus sozial schwächeren Familien sichtbar zu machen. Davon hängt aber alles ab, denn ohne Sichtbarkeit der Ungleichheiten läuft eine Gleichheitspolitik ins Leere.
- Zudem muss über die Kultur des drei- und mehrgliedrigen Schulsystems in Deutschland diskutiert werden. Die frühe Selektion muss überdacht werden. Kaum ein anderes Land trennt die Schüler so früh.
- Die Ausrichtung der so genannten Förderschulen sowie das Phänomen des Wiederholens einer Klasse und des Verlassens der Schule stellen keine wirklichen Fördermaßnahmen dar, sondern dienen eher zur Stigmatisierung der betreffenden Schüler.
- Zudem müssen Maßnahmen zur Unterstützung bildungsferner Gruppen offensichtlich vor Ort ansetzen, d. h. im Stadtteil oder im Dorf. Hierzu braucht es regionale Kooperationen von Schulen, Kommunen und Unternehmen sowie von Ehrenamtlichen und Kirchengemeinden. Hier geht es nicht um das Ausgleichen von Defiziten im Bildungsbereich, sondern um Schaffung von ergänzenden und unterstützenden Maßnahmen im Sinne einer lebensweltbezogenen Bildung, um das Leben zu lernen.

Die EKD-Synode hat zudem festgehalten, dass ein Teil der Finanzierung für

diese Aufgaben durch die durch die demographische Entwicklung freiwerdenden Mittel erfolgen könnte. Sie müssten folglich im Bildungsbereich verbleiben.

Festgehalten wird weiter: „Maßnahmen, die auf mehr Chancengleichheit und Leistungsgerechtigkeit im Bildungswesen zielen, beeinträchtigen nicht das berechnete Interesse von Eltern, ihren Kindern die individuell bestmögliche Ausbildung, die sich finden lässt, zukommen zu lassen. Gerade die PISA-Ergebnisse zeigen, dass es durchaus einen positiven Zusammenhang zwischen gesteigerter Leistungsbereitschaft, Schulerfolg und der Erfahrung von Gleichheit unter den Kindern gibt.“¹²⁶

Das Ziel dieser Überlegungen ist es weniger, eine neue Debatte über das drei- oder mehrgliedrige Schulsystem loszutreten. Diese Debatte lässt sich ohnehin kaum führen, weil sich hier nach dem zähen und fruchtlosen Schulkampf der 80er-Jahre wenig machen lässt. Und es ist ja auch richtig, dass der Lernerfolg entscheidend von der *Qualität* des Unterrichts abhängt und nicht nur von der Struktur des Bildungssystems. Doch verleitet das gegliederte System dazu, das individuelle Fördern zu vernachlässigen und den Unterricht zu starr und einfältig zu organisieren. Die neue Unterrichtskultur braucht vor allen Dingen mehr Freiräume, mehr Zeit, mehr Pädagogen und mehr Eigenverantwortung.

In diesem Zusammenhang ist das Ende der Hauptschule, wie sich ja mittlerweile gezeigt hat, nur noch eine Frage der Zeit. Was sich herausbilden wird, ist ein zweigliedriges Schulsystem, bei dem sich Haupt- und Realschule auf der einen und das Gymnasium auf der anderen Seite finden werden. Diese Struktur hat den pragmatischen Vorteil, dass man die typisch deutsche Trennung zwischen der Vorbereitung auf ein akademisches Studium und auf praktischere Berufe nicht in Frage stellt. Nicht schlecht wäre es allerdings, man würde beides besser integrieren können, wie dies in Baden-Württemberg zum Teil der Fall ist, wo ein Drittel der Abiturienten die Hochschulreife an beruflichen Schulen erlangen. Doch die Studien belegen auch, dass die zweite Chance wiederum besonders oft von Akademikerkindern ergriffen wird. Die Abschaffung der Hauptschule allein löst noch nicht das Problem der Hauptschüler.

Entscheidend ist es, dass über die deutschen Sonderschulen bzw. Förderschulen diskutiert wird. Alleine der Name ist schon bezeichnend, da Kinder eigentlich an jeder Schule gefördert werden sollten. Dies ist ein Beleg dafür, dass schwächere Kinder, auch Behinderte, in den meisten Schulen nicht in das Schulleben einbezogen werden können. Viel zu oft landen Kinder von Einwanderern auf Sonderschulen, weil sie noch nicht genügend Deutsch sprechen.

Ein interessanter Weg zur Reform, der sich gut auf die Armutsdenkschrift beziehen kann, ist die Einrichtung von Stadtteilschulen in Hamburg. Hier geht es

¹²⁶ Dto. Ziffer 121.

darum, den Ausbildungs- und Bildungsaspekt umfassend in die örtliche Gemeinschaft einzubeziehen. Im Grunde sind diese Schulen im amerikanischen Sinne Community-Centers. Dies könnte ein Weg sein, den Zugang zu Bildung für sozial schwächere Familien sehr viel attraktiver zu machen. Indem sozusagen „Vorhöfe“ der Schulen geschaffen werden, in denen sich eine Art „Bildung vor der Bildung“ etabliert, öffnet sich das Bildungswesen. Entscheidend ist allerdings, dass zusätzliche Mittel zur Verfügung gestellt werden, was ja auch in Hamburg der Fall ist.

Fazit

Investitionen im Bildungsbereich zugunsten der Förderung von Kindern aus sozial schwachen Familien und die Schaffung eines stärkeren Gleichheits- bzw., besser gesagt, Gerechtigkeitsbewusstseins in unseren Schulen sind folglich aus verschiedenen Gründen nötig. Es lässt sich hier ein beträchtliches Gerechtigkeitsdefizit konstatieren, aber es ist auch aus ökonomischen Gründen überhaupt nicht einzusehen, warum nicht mehr getan wird. Die Kosten, die durch zunehmende Armut entstehen, wenn in diesem Bereich gespart wird, liegen allemal viel höher als der armutspräventive Weg der Investition. Es braucht vor allem eine andere Haltung bei Eltern, Lehrern und Mitschülern, die bewusst und gezielt die Diskriminierung sozial schwächerer Kinder benennt und abzubauen versucht. Jedes Kind ist wertvoll.

Armut greift bereits im Kindergarten in subtilen Mechanismen und etabliert dann für die Betroffenen eine negative Selbsteinschätzungserfahrung, die ein Leben lang anhalten kann. Wenn ein Kind im Kindergarten z. B. am gemeinsamen Mittagessen mit der Begründung nicht teilnimmt, dass es zu Hause besser schmeckt, in Wirklichkeit aber dieses Mittagessen von den Eltern, weil sie Hartz IV-Empfänger sind, nicht finanziert wird, müssen alle Alarmglocken schellen. Es sind die kleinen Zeichen im pädagogischen Alltag, die auf umfassendere Problematiken hinweisen.

Aber eines ist auch deutlich: Ein besseres Bildungssystem allein wird die Armutproblematik nicht lösen können. Das Bildungssystem bleibt abhängig von den Arbeitsmärkten und damit von den von den Menschen realistisch zu erreichenden Beschäftigungsmöglichkeiten. Wenn schon im Schulalltag deutlich ist, dass Kinder aus sozial schwachen Familien nur wenige Chancen haben, überhaupt eine Lehrstelle zu erhalten und dann noch weniger einen angemessenen Arbeitsplatz, dann lässt die Leistungsmotivation bei den Schülern und entsprechend auch bei den Lehrern nach. Ohne die Chance, später angemessene Arbeit erhalten zu können, hilft auch die größte Betonung des Eigenwertes von Bildung aus humanistischen Gründen nichts. Wo die Wirtschaft Arbeitsplätze verweigert

oder dermaßen schlecht bezahlt, dass es sich eigentlich nicht lohnt, sich für sie anzustrengen, kann ein Bildungssystem nicht autonom operieren.

Alles hängt mit allem zusammen. Aber das sollte uns nicht hindern, an einer Stelle zu beginnen, um die Teilhabechancen aller zu verbessern. Es geht um mehr Wertschätzung realer Gleichheit in der Befähigung der Menschen – aber nicht um Gleichmacherei oder Ergebnisgleichheit. Fairness ist gefragt – und sie ist in Deutschland unterentwickelt. Es gibt erhebliche Spielräume – das zeigen die Vergleiche mit anderen Ländern. In dieser Hinsicht könnte es geradezu eine Frage der Ehre sein, wieder zur weltweiten Bildungselite aufzuschließen – eben auch in sozialer Hinsicht.

Mythos Gerechte Teilhabe

Mit Bildung gegen die Armut?

In der ihr eigenen schnörkellosen Art hat Heike Schmoll unter der Überschrift „Aufstieg nicht allein durch Bildung“¹²⁷ alle Illusionen über mehr Chancen für die Bildungsschwächeren fortgewischt: „Wirkliche Verbesserungen lassen sich im jetzigen System erreichen, wenn die so genannten Risikoschüler gefördert werden. Das Ziel wäre, die riesigen Leistungsstreuungen in Deutschland zwischen der obersten und der untersten Gruppe zu reduzieren.“ Aber: „Die gezielte Förderung der Leistungsschwächsten ist politisch schwer durchzusetzen. Sie wäre nur zu finanzieren, wenn die Leistungsstärkeren durch Mittelumschichtung schlechter wegkämen, wenn also die Gymnasialklassen größer würden. Aus wahlpolitischer Rücksichtnahme wird kein Bundesland solch einen Schritt wagen, weil die Elternlobby der Gymnasiasten stärker ist als die der Risikoschüler.“ Um dann aber auch noch anzumerken: „Doch was haben die Leistungsstarken davon, wenn sie am Ende die Risikoschüler als soziale Absteiger mitfinanzieren müssen? Es gibt schlechterdings keine Berufe mehr, deren Anforderungen Risikoschüler gewachsen wären, zumal es nicht nur um Fachkenntnisse, sondern um Persönlichkeitsmerkmale wie Motivation und Engagement geht.“

Sicherlich sind beide Fragen richtig: Was haben die einen davon, wenn sie die anderen dauerhaft mitfinanzieren müssen, was sie im gegenwärtigen System, das nach wie vor etwa 20 Prozent bis 23 Prozent der Schüler als Risikogruppe produziert, die keine Chance hat, mit ihren Abschlüssen eine angemessene Arbeitsstelle zu erhalten, ja tatsächlich tun. Aber umgekehrt stimmt die Logik eben leider auch: Was hätten die besser gestellten Schüler davon, wenn sie von ihren Privilegien etwas abgeben, damit mehr Chancengleichheit im Bildungswesen hergestellt wird? Die Folge wäre schlicht mehr Konkurrenz und die Gefahr eines deutlichen Privilegienverlustes. Wer aber von den bildungsnäheren Eltern könnte dazu ernsthaft bereit sein? Mehr Gleichheit im Bildungswesen – eine Illusion?

Man kann diese Zusammenhänge auch noch griffiger beschreiben: „Eine weitere beliebte Taktik im Kampf um die Vorteile ist die Verwechslung von Interesse mit Moral. Im Unterschied zu den klassischen Oberschichten, die ihre Familienprivilegien mit so eingewachsener Selbstverständlichkeit leben, dass sie Moral dabei nicht nötig haben, wollen die mittleren akademischen Milieus das Interesse und die Moral. Die dummen Hasen aus der Bildungsferne mögen so

¹²⁷ Im Leitartikel der FAZ am 21. Oktober 2008.

schnell hin und her rennen, wie sie können. Der Igel des Interesses und die Igelin der Moral sind immer schon da. Das geht so weit, dass die Besserverdiener das Privileg des kostenfreien Studiums mit dem verlogenen Hinweis verteidigen, dass besonders begabte Arbeiterkinder sonst nicht mehr studieren könnten. Ein halbes Jahrhundert lang waren diesen Schichten die Arbeiterkinder völlig egal, wie deren nach wie vor dramatische Unterrepräsentanz an den Universitäten beweist. Aber sobald es darum geht, die Besitzer von Privilegien auch zu deren Finanzierung heranzuziehen, wird das Eigeninteresse zu einer Sache der allgemeinen Moral erklärt.¹²⁸

War es das also schon? Sicherlich: es gab da mal eine Zeit in den End-60er- und 70er-Jahren, die Zeit der großen deutschen Bildungsrevolution, in der es darum ging – wie es damals hieß –, Begabungsreserven zu heben und eine allgemeine Demokratisierung herbeizuführen, die insbesondere mit einer Hebung der Bildungsstandards verbunden sein musste. In dieser Zeit gab es kostenloses Studium, nicht rückzahlbares BAFöG und vor allem ein politisch-kulturelles Klima, das erheblich mit dazu beitrug, die Bildungschancen aller Schichten und Milieus zu heben und dies auch den unteren, bisher bildungsfernen zugutekommen zu lassen. Zeitweise gelang es sogar, die Zahlen von Arbeiterkindern an Universitäten zu heben. Einige von ihnen haben dann, oft unterstützt durch „ihr Milieu“, in Parteien oder Gewerkschaften einen wirklichen Aufstieg geschafft. Die Einführung von Gesamtschulen und anderem war eine Zeitlang richtiggehend mit Euphorie verbunden: nun endlich konnte mehr Bildungsgerechtigkeit hergestellt und das alte standesorientierte deutsche Bildungswesen mit seinen heftigen sozialen Exklusionen überwunden werden – so hofften nicht wenige. Aber, wie man nicht erst heute weiß, diese Öffnung hat lediglich etwa eine Generation überdauert. Kaum hatten die durch Bildung Aufgestiegenen selbst wieder Kinder, „schloss“ sich das Bildungswesen sozial und kulturell erneut. Die Folge waren die nüchternen, aber sehr klaren Ergebnisse, die auch schon vor den PISA-Studien in den 90er Jahren bekannt waren. Was die soziale Selektion anbetrifft, ist das deutsche Bildungswesen von kaum einem anderen westlichen Land zu übertreffen. Der Schatten der alten Standesgesellschaft, die einstmals das deutsche Bildungswesen ausgebrütet hat, hat sich wieder über alles gelegt.

Das deutsche Bildungswesen klemmt sich, wie letztendlich wohl fast alle Bildungswesen dieser Welt, in die Steilhänge (zunehmender) sozialer Ungleichheit und trägt zu ihrer Reproduktion bei. Mit ihrer Abschwächung oder gar ihrem Abbau im Sinne einer Befähigung der Menschen, sich selbst Chancen zu erarbeiten und vor allem aus Situationen der Armutbedrohung zu befreien, hat es – bisher – relativ wenig zu tun. Gleichwohl aber sind die gravierenden Verände-

¹²⁸ Bruno Preisendörfer: Bildung, Interesse, Bildungsinteresse. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, H. 49, 2008, S. 7.

rungen im sozialpolitischen System Deutschlands, die berechtigterweise auf einem Abbau von rein alimentativen zugunsten befähigender Strukturen zielen, vor allem mit großen Hoffnungen auf eine beträchtlich bessere Befähigung der Menschen verbunden gewesen und damit auch gerechtfertigt worden. Und es bleibt ja auch richtig: Mehr Chancengleichheit, an der es in Deutschland mangelt, und damit mehr Schutz vor Armutsbedrohung, ist kaum durch Erhöhung der sozialen Transferraten allein – wenn überhaupt –, sondern nur durch Verbesserung von befähigenden Strukturen, d. h. im Kern von Bildung und der Teilhabe an Arbeit zu erreichen. Nüchtern muss man allerdings konstatieren, dass entsprechende Bemühungen bestenfalls erst beginnen, wenn sie nicht schon gescheitert sind.

Das Bildungswesen ist kein Bereich, der sich jenseits gesellschaftlicher Anforderungen etablieren und in freier Autonomie freie und selbstbestimmte Menschen hervorbringen würde. Zwar ist dies immer das hohe idealistische Ziel, gerade in der Tradition des Pietismus, Schleiermachers oder natürlich auch Humboldts gewesen, aber für die allermeisten Menschen hat sich dieses Ziel nie wirklich realisiert. Es blieb weitgehend eine Einweisung in den jeweils zukommenden gesellschaftlichen Stand. Dies hing nicht zuletzt auch damit zusammen, dass das klassische humanistisch idealistische Erziehungsziel, formale Bildung als Hilfe und Ergänzung zur *eigenen* Bildung zu begreifen und als höchstes Bildungsideal den sich selbstreflektierenden und selbstbestimmenden Menschen an den Himmel zu malen, das Privileg einer einstmals ganz kleinen, heute etwas größeren Klasse war bzw. ist. Die Ablehnung einer Erziehung zur Gängelung, die sich überall in den klassischen Konzepten findet, und deren Akzente geradezu mit Ekel vorgeführt werden, ist faktisch wenig mehr als der Reflex einer Art von Elitebildung, die nach ihrer Funktionalität zur Lebensbewältigung der allermeisten Menschen gar nicht mehr fragen will und sich schlicht für deren Lebenswirklichkeit noch nie interessiert hat. Für die breite Masse war Gängelung das einzige Bildungskonzept, das es überhaupt gab. Natürlich gab es auch Reformkonzepte einer „Realbildung“ oder wie auch immer sie bezeichnet wurde – wirkliche Anerkennung fanden sie jedoch selten genug.

Oder um es etwas anders mit Jürgen Kaube¹²⁹ – aber gegen sein Interesse – zu sagen: „Gebildet sei, hieß es, wer über sich selbst nachzudenken vermöge. Der Schüler wurde als Person vorgestellt, die sich durch Lernen an Natur, Geschichte, Kunst und Sprache selbst anreichert. Kurz: Der Unterricht soll es dem Schüler ermöglichen, herauszufinden, was alles in ihm steckt. Alles – das heißt eine ganze Welt, nicht nur eine Berufskarriere. Die Schule erzieht nicht nur zur Berufsfähigkeit, sie erzieht beispielsweise auch Staatsbürger und Familiengründer, Menschen also, die ihr Leben selbständig führen sollen und das in einer Gesellschaft,

¹²⁹ Jürgen Kaube: Bestanden? Aber wir haben doch gar nichts gelernt! FAZ vom 2. Januar 2009, S. 29.

in der viele lieber singen lassen als selbst singen, in der es also Delegationsmöglichkeiten selbst für Dinge gibt, die man besser selbst täte: Lesen, Rechnen, Schreiben, Denken. Die Bildungskatastrophe liegt also nicht darin, dass uns oben ein paar Pisa-Punkte fehlen, sondern dass uns unten eine Bevölkerung entsteht, die zu elementarer Selbständigkeit nicht mehr in der Lage ist.“ Gemessen hieran hat das Bildungswesen schon immer eine Unterschicht produziert. Dort, wo das deutsche Bildungsideal besonders humanistisch ist, wo es die höchsten Ideale feiert, genau dort grenzt es massiv aus.

Treffend deswegen Bruno Preisendörfer:¹³⁰ „Bildung kann nur von denen wertgeschätzt werden, die sie haben. Darin besteht das so schwer überwindbare Dilemma für Kinder aus bildungsfernen Familien. Und deshalb bleiben viele dieser Kinder auf halbem Wege stecken. Ihre Eltern können Bildung nur in Kategorien des persönlichen Fortkommens erfassen und rechnen geistige Werte, mit denen sie nichts anfangen können, in materielle und soziale um. Was soll ein Studium bringen, wenn nicht höheres Einkommen und besseren Status? Die erbärmliche Frage nach dem, was eine höhere Schul- und eine Universitätsausbildung bringt, offenbart das ganze Elend geistigen Desinteresses, ein verstocktes Verharren im eigenen, eng umgrenzten Horizont. Aber der verächtliche Ton, mit dem man Bildung als Luxus für bessere Leute und höhere Kreise abtut, verrät uneingestandene Selbstverachtung.“

Die Ergebnisse stellen sich mit Hans-Ulrich Wehler¹³¹ folgendermaßen dar: „Differenziert man die Studentenpopulation nach bestimmten Herkunftsmerkmalen, treten Privilegierung und Benachteiligung ... deutlich hervor:

1. Zur ‚sehr begünstigten‘ Gruppe gehören Jugendliche mit Vätern, die Selbstständige, Beamtete, Akademiker und Angestellte mit Abitur waren, denn sie stellen 1989 Studiumsquoten von 82,67 % dar.
2. Eine ‚begünstigte‘ Gruppe besaß Väter, die mittlere Beamte und Angestellte waren. Sie kam auf eine Studiumsquote von 21 %.
3. Als ‚ausgeglichen‘ wurde eine Gruppe bezeichnet, deren Väter nicht-akademische Selbstständige, Beamte und Angestellte ohne Abitur sind. Hier lauteten die Studienquoten 16, 15 und 13 %.
4. ‚Benachteiligte‘ besaßen als Väter Bauern und Facharbeiter. Sie stellten 0 bzw. 6 %.
5. Und die ‚sehr Benachteiligten‘ kamen aus den Familien von an- oder ungelerten Arbeitern und verharrten bei einer Studiumsquote von nur 2 %.“

Das Bildungswesen spiegelt folglich die Sozialstruktur. Die sozialen Klassen sind nach Hans-Ulrich Wehler auch im Alltagsbewusstsein weiter vorhanden. „Sie sind für den aufmerksamen Blick ablesbar am Herrschaftssystem, am klassenspe-

¹³⁰ A. a. O., S. 7.

¹³¹ Hans-Ulrich Wehler: Deutsche Gesellschaftsgeschichte 1949 bis 1990. München 2008, S. 196.

zifischen Habitus der großen Sozialformationen, an ihrer Ressourcen- und Lebenschancenverteilung, am Bildungssystem, an den Heiratsmärkten, auch wieder an der sozialräumlichen Situation. Die Klassenkultur ist nicht zerfallen, sondern außerordentlich stabil geblieben. So haben sich etwa die Rangabstände zwischen den Mitgliedern der unterschiedlichen Erwerbs-, Berufs- und Besitzklassen seit 1949 gleichbleibend erhalten. Die Unterschiede werden auf steigendem Niveau ständig weiter reproduziert. Daher sind die Einkommensdifferenzen zwischen den fünf Quintilen (1 = 43,5 %, 5 = 7,4 %, die Mittellagen in 2 bis 4 = 49,6 %) seit 1950 grosso modo stabil geblieben.¹³² Nach der deutschen Vereinigung, insbesondere nach 2001, ist die Einkommensdifferenzierung noch schärfer geworden, so dass sich die Armutsbedrohung im unteren Quintil erheblich vergrößert hat.¹³³

Entscheidend für das Bildungsgeschehen sind die „feinen Unterschiede“: „An die Stelle der grobkörnigen, für jedermann sichtbaren Klassendifferenzen traten zunehmend die Distinktionskämpfe um die feinen Unterschiede. Damit war eine machtvolle Aufwertung der kulturellen Dimension verbunden, die alles andere als eine unschuldige Sphäre ist, vielmehr seit den bahnbrechenden Studien von Pierre Bourdieu als ein entscheidendes Medium für die Reproduktion von Ungleichheit, als einer der Kerne der Klassenstruktur gelten kann. Der antrainierte Habitus mit all seinen kulturellen Kompetenzen, Erziehung und Bildung verbinden sich zur Formierung von förmlichen Kulturklassen, die auf der Basis der bestehenden Sozialstruktur das soziale Schicksal der Erwerbs- und Berufsklassen weiterhin bestimmen.“¹³⁴

Hinzu kommt die nicht nachlassende Bedeutung der Familie als Sozialisationsinstanz. Die gehobenen ökonomischen Statusbesitzer fördern mit all ihren materiellen, sozialen und kulturellen Möglichkeiten die Entwicklung ihrer Kinder und statten sie mit einem erfolversprechenden Habitus, einem hilfreichen sozialen Netzwerk und einer anspruchsvollen Ausbildung aus. „Insbesondere die etablierten Klassen der akademischen Intelligenz sorgen für die Installation eines Habitus, bei dem Leistungsorientierung, Sprachkompetenz, Bildungswesen im Vordergrund stehen. Damit aber werden Dispositionen und Kenntnisse internalisiert, die sich als unschätzbar wertvolle Ressource erweisen werden. Auf die-

¹³² A. a. O., S. 210.

¹³³ Die Vermögensverteilung ist noch erheblich drastischer und hat an Ungleichheit zugenommen. Das reichste Zehntel verfügte 2007 über mehr als 60 % des gesamten Vermögens (davon die obersten 5 % = 46 %, das oberste Prozent = 23 % des gesamten Vermögens). Die untersten 70 % der Bevölkerung haben dagegen einen Anteil von rund 9 %. (Quelle: Joachim R. Frick und M. Grabka: Gestiegene Vermögensungleichheit in Deutschland. In: DIW Wochenbericht Nr. 4/2009, S. 54 ff.)

¹³⁴ A. a. O., S. 211.

selbe Weise verläuft die Habitusbildung in den höheren wirtschaftsbürgerlichen Klassen.¹³⁵

Spiegelverkehrt bilden sich am anderen Ende der sozialen Hierarchie ganz andere Kompetenzen heraus. Es erfolgt kein spezifischer Habitusaufbau und es ist schlicht und einfach schon die in Bezug auf Bildung erfolgende Orientierung an einem ausgeprägten Nutzendenken, das die unteren Milieus im Wettlauf um Bildungspositionen mit scheinbar defizitären Charakterformen schlägt, aus denen sie sich nur schwer befreien können. Das altbekannte Bild des sich überanstrengenden Arbeiterkindes auf der Universität, dem es sehr viel schwerer fällt, sich all das anzueignen, was den anderen mit Leichtigkeit zufällt, das dann darüber hinaus auch noch lernt, seine eigene Herkunft zu verachten, da sie ihm nicht nur keine Unterstützung zukommen lässt, sondern oft auch noch massive Hindernisse zwischen die Beine wirft, scheint wiedergekehrt zu sein. Nach wie vor gibt es engagierte Betriebsräte, die sich um eine Weiterbildung von jungen Facharbeitern, insbesondere von Migrant*innen, kümmern und äußerst eindrucksvoll davon erzählen können, wie notwendig intensive Betreuung und individuelle Ermutigung bis hin zum Wegräumen ganz elementarer Hindernisse, wie das Fehlen eines Arbeitsplatzes in der häuslichen Wohnung oder den Widerstand der Ehefrau anbetrifft, sind.

Es vermag nun kaum mehr zu wundern, dass ein Blick auf das tatsächliche Funktionieren des deutschen Bildungswesens seine perfekte Einpassung in dieses System sozialer Ungleichheit nur allzu deutlich macht. Erstaunlich ist lediglich, dass sich die soziale Selektion in Deutschland im Vergleich der großen westlichen Industrieländer als besonders heftig erweist – hatten wir alle doch immer die Illusion, dass es in dieser Hinsicht in Deutschland zumindest besser als in England oder in den USA wäre. Aber das ist nicht der Fall. Die nüchternen Chancen, sich aus eigener Kraft aus dem unteren Rand der sozialen Hierarchie mittels Bildung nach „oben“ zu bewegen, sind gering. Wer einmal im Gering- oder Niedriglohnsektor gelandet ist oder schon von den Eltern hier platziert wurde, kommt dort nur selten wieder raus – u. a. eben auch deswegen, weil ihm das Bildungswesen zu einem Ausstieg so gut wie keine Fähigkeiten antrainiert.

So wird eine große Gruppe von Lernenden aus dem deutschen Bildungswesen ohne eine angemessene Befähigung entlassen: etwa 23 % der 15-Jährigen gehören zu dieser Risikogruppe. Dies sind Schülerinnen und Schüler, die in den „Kernkompetenzen, also in der Lesefähigkeit und in der Mathematik allenfalls eine Kompetenz der Stufe I und darunter erreichen. (Und diese Gruppe ist seit 2000 nicht wesentlich kleiner geworden.) Das ist eine Kompetenzdimension, die Grundschulniveau entspricht und die nicht erwarten lässt, dass diese Absolventen der Sekundarstufe I in irgendeiner Weise für berufliche Ausbildung oder

¹³⁵ A. a. O., S. 213.

auch nur zu einer verständigen Teilhabe an Gesellschaft und Kultur halbwegs angemessen befähigt wurden. Man kann von Kompetenzarmut sprechen, wenn man dieses Ergebnis einer neunjährigen Beschulung charakterisieren würde; denn nicht einmal die grundlegenden kulturellen Basiskompetenzen werden anscheinend zuverlässig durch schulische Arbeit vermittelt.¹³⁶

Wie kann so etwas sein? Nüchtern betrachtet funktioniert das System so, dass in diejenigen Schulbereiche, die besser ausgestattet sind und kleinere Klassen haben, die ohnehin privilegierten Kinder kommen, während die anderen eben in den anderen Bereichen verbleiben. Es werden also diejenigen gefördert, die die besten Voraussetzungen für schulischen Erfolg haben – und nicht diejenigen, denen es am schwersten fällt. Über diese Zusammenhänge ist vielfach geforscht und berichtet worden. Die Zahlen gehen in Einzelheiten auseinander, aber im Großen und Ganzen sind die Strukturen übereinstimmend klar beschreibbar.

So hat der Kieler Bildungsforscher Volker Müller-Benedict in einer ausführlichen Studie die Zusammenhänge zwischen primären sozialen Effekten (Begabung, Vorlesen in der Familie, Nachhilfe usw.) und die sekundären sozialen Effekte, d. h. die Differenzen im Schulverlauf, miteinander verrechnet und ist dabei zu klaren Ergebnissen gekommen. Das Leistungspotenzial der Kinder aus Ober- und Unterschicht stellt sich wie folgt dar: Oberschicht: gutes Leistungspotenzial 44 %, mittleres 31 %, schlechtes 25 %; Unterschicht: gut 22 %, mittel 28 %, schlechtes 50 %. Von den gut leistungsfähigen Kindern aus der Unterschicht gehen 63 % auf das Gymnasium, während 37 % der Guten auf Real- und Hauptschule verbleiben. Von den schlecht Leistungsfähigen schaffen es immerhin noch 13 % auf das Gymnasium. Bei der Oberschicht ist es anders: Dort gehen 86 % auf das Gymnasium von den Guten und auch von den schlecht Leistungsfähigen schaffen es noch 35 % dorthin. Die Oberschicht kann also die Leistungspotenziale besser auf die geeignete Schulform bringen. In der Unterschicht liegen viele Leistungspotenziale brach. Das Ergebnis ist dann eine Aufteilung auf Hauptschule, Realschule und Gymnasium, die bei der Oberschicht 8 % Hauptschule, 26 % Realschule und 66 % Gymnasium und bei der Unterschicht 30 % Hauptschule, 40 % Realschule und 30 % Gymnasium bedeutet.¹³⁷

Die Ursachen für diese Situation sind vielfach diskutiert worden. So ist es ganz offensichtlich so, dass bei der Übergangsempfehlung auf höhere Schulen der Elternwille eine entscheidende Rolle spielt und sich regelmäßig die anspruchstärkeren und selbstbewussten Eltern aus den höheren Schichten leichter als andere durchsetzen können. Die „anderen“ haben in dieser Hinsicht kaum eine Chance, wenn sie nicht von den Lehrern unterstützt werden. Was aber die Leh-

¹³⁶ Heinz Elmar Tenorth, Der Skandal, der nicht publiziert wurde, FAZ, 16. Dezember 2008, S. 37.

¹³⁷ Volker Müller-Benedict: Soziale Ungleichheit des Bildungserfolgs – persönliche und institutionelle Ursachen. In: zur debatte 7 / 2008, S. 22–24, hier S. 22.

rerempfehlungen anbetrifft, so liegen genügend Befunde vor, die belegen, dass Kinder aus unteren Sozialschichten eher Bildungsempfehlungen für die Haupt- und Realschule erhalten, auch wenn sie aufgrund ihrer schulischen Leistungen für das Gymnasium befähigt sind.¹³⁸

Eine weitere Ursache dürfte auch darin liegen, dass die Kultur des Förderns von Kindern in Deutschland im Vergleich, insbesondere zu den skandinavischen Ländern, nicht weit entwickelt ist. „In keinem anderen von PISA 2000 untersuchten OECD-Land fühlten sich die Schüler so wenig von ihren Lehrern unterstützt wie in Deutschland. Bei PISA 2003 lag Deutschland diesbezüglich unter den 29 OECD-Ländern auf Rang 26.“¹³⁹ Es ist offensichtlich nach wie vor so, dass im deutschen Bildungssystem nur wenig Druck existiert, Schülern mit Lerndefiziten spezifische individuelle Hilfen anzubieten, weil es nach wie vor allgemein akzeptiert ist, leistungsschwachen Schülern Klassenwiederholungen u. Ä. zuzumuten, obwohl allgemein anerkannt ist, dass dies ein Mittel der Stigmatisierung, aber nicht der Förderung ist. Die Lehrer haben auf diese Weise große Möglichkeiten, sich bestimmter Schwierigkeiten im Unterricht, die sie allerdings zugegebenermaßen sonst bei großen Klassen auch kaum lösen können, zu entledigen. Der „Abstieg“ der Schüler ist allerdings dann oft auch mit Händen zu greifen.

Der entscheidende Punkt an dieser Stelle ist, dass die Benachteiligung sozial schwacher Schüler im Bildungswesen nicht nur keine Frage individuellen Verhaltens von Lehrern oder anderen ist und auch nicht nur ein in Deutschland besonders extrem anzutreffendes Beispiel darstellt, sondern dass sich hier ein vielbeschriebenes „Bildungsparadox“ moderner Gesellschaften überhaupt zeigt. Es ist ja offensichtlich so, dass Schüler aufgrund vollkommen verschiedener und eben sozial höchst ungleicher Voraussetzungen, und damit vor allen Dingen ungleicher Bildungserwartungen, in das Schulwesen hineinkommen, auf das sie zudem in völlig unterschiedlicher Weise aus den Familien vorbereitet sind. Wenn nun diese Unterschiede im Bildungswesen nicht effizient ausgeglichen werden, was kaum geschehen kann, dann reproduzieren sich die vorhandenen sozialen Ungleichheiten in den Bildungsungleichheiten, d. h. in den Abschlüssen und Ergebnissen, die die Bildungswesen produzieren. Der Unterschied ist dann aber, dass es sich hierbei um anerkannte Bildungsabschlüsse handelt, die die einen „groß rauskommen“ lassen und die anderen stigmatisieren. Die vorhandene soziale Ungleichheit, die am Ausgangspunkt der Bemühungen als negativ empfunden wurde, kommt nunmehr als eine legitimierte Ungleichheit zum Tragen. Und sie ist dann für den Zugang zum Arbeitsmarkt und zu den begehrten

¹³⁸ Rolf Becker und Wolfgang Lauterbach: Dauerhafte Bildungsungleichheiten – Ursachen, Mechanismen, Prozesse und Wirkungen. In: Dies. (Hg.): Bildung als Privileg? Erklärungen und Befunde zu den Ursachen der Bildungsungleichheit. Wiesbaden 2004, S. 9–40, hier S. 21.

¹³⁹ Rainer Geißler / Sonja Weber-Menges: Migrantenkinder im Bildungssystem: doppelt benachteiligt. In: APuZ 49 / 2008, S. 14–22, hier S. 20.

und zu den weniger begehrten Stellen von schlechthin entscheidender Bedeutung.

Das Bildungswesen reproduziert auf diese Weise die soziale Ungleichheit, die es ohnehin gibt, ob es das will oder nicht. Gerade „gerechte“ Lehrer, die auf Leistungsgerechtigkeit achten, können kaum umhin, sich diesen Mechanismen zu unterwerfen, denn sie müssen natürlich denjenigen, die bessere Leistungen bringen, weil sie dies von Haus aus eingeübt haben, bessere Zensuren geben. Ein Ausgleich könnte nur durch Abzug der Unterstützung von den Bessergestellten und ihre Umverteilung an die anderen erfolgen. Aus Gerechtigkeitsgründen wäre dagegen überhaupt nichts zu sagen. Gerecht ist nicht die Gleichbehandlung aller, sondern vielmehr ihre Ungleichbehandlung. Sie wäre deutlich einzufordern, auch unter dem Aspekt, dass auf diese Weise das Leistungspotenzial aller – und nicht nur der einen – gleich erschlossen werden würde. Die Chancen allerdings, politischen Druck in dieser Richtung zu betreiben, sind, wie gesagt, sehr gering.

Man kann an dieser Stelle zur weiteren Erklärung der Phänomene auf die Forschungen zu Bildungsentscheidungen hinweisen. Bildungsungleichheit kann als aggregierte Nebenfolge früherer Bildungsentscheidungen im Familienkontext aufgefasst werden. Was sich dann zeigt, ist, dass entsprechende Bildungsentscheidungen in den Familien aufgrund von Vorerfahrungen mit dem Bildungswesen und aufgrund von Nutzeinschätzungen einer späteren Berufstätigkeit verlaufen. Bildungsinvestitionen für Kinder aus den unteren sozialen Schichten erscheinen so als sehr viel risikoreicher als für Kinder aus den oberen Schichten. In beiden sozialen Milieus werden solche Entscheidungen kalkuliert und ihr Nutzen berechnet – aber die Striktheit der Kalkulationen im unteren Bereich, d. h. ihre viel größere Risikoaversion, stigmatisiert diese Gruppe. „Bei den unteren Arbeiterschichten tangieren Bildungsmotivationen die elterlichen Bildungsentscheidungen kaum, während Investitionsrisiken die Auswahl des weiteren Bildungswesens bestimmen: Je höher die anfallenden Bildungskosten oder je schlechter die schulischen Leistungen eingeschätzt werden, desto wahrscheinlicher ist es, dass sich die unteren Sozialschichten für die Hauptschule entscheiden. Bei den oberen Mittelschichten hingegen hängen die Bildungsentscheidungen in einem höheren Ausmaß als bei unteren Sozialschichten von elterlichen Bildungsmotivationen ab: Je ausgeprägter die Bildungsmotivationen sind, desto eher entscheiden sie sich für das Gymnasium. Realschule kommt lediglich als Ausweichstrategie in Betracht. Jedoch bestimmen auch die Investitionsrisiken die Entscheidung für die weiterführenden Bildungslaufbahnen, wobei weiterführende Analysen ergeben haben, dass vor allem die Erfolgchancen ausschlaggebend sind.“¹⁴⁰

¹⁴⁰ Becker und Lauterbach, a. a. O., S. 16/17.

In den Fällen der höheren und höchsten Milieus kann man sich ohnehin keinen anderen Weg als den auf das Gymnasium und in das Studium vorstellen. Bildung ist in dieser Hinsicht ein völlig selbstverständliches Gut bereits Gebildeter und wird problemlos in Anspruch genommen und zelebriert. Für die anderen aber ist es anders: „Für Bildungsaufsteiger wird die höhere Bildung insofern zum ‚Fluch‘, als dass sie sich von der Herkunftsfamilie entfremden und ihre milieuspezifischen Handlungsrationitäten verlieren; d. h. die fehlende Entsprechung lebensweltlicher und institutionalisierter Bildung bzw. die Hierarchisierung von Handlungs- und Formalwissen im Bildungssystem fördert Entstehung und Verfestigung von Bildungsungleichheiten zu Ungunsten sozialer benachteiligter Sozialschichten.“¹⁴¹ Bildung wird hier in einer anderen Weise als das eigene Selbst bedrohend, ja möglicherweise sogar verletzend erlebt, da sie dem eigenen sozialen Kontext entfremdet. Es erscheint sehr viel sinnvoller, sich den schulischen Anforderungen zu verweigern und sich in den eigenen Altersgruppen und in den im eigenen Herkunftsmilieu vorhandenen Anerkennungsformen zu bewegen, weil dort die eigene Identität gestützt und anerkannt wird.

Die in den unteren Klassen und Schichten vorhandenen Einstellungen, Wertorientierungen, ihre spezifische Form des Fatalismus, die durchaus hilft, mit Schwierigkeiten umzugehen, anders aber als dies in den gehobenen Kreisen der Fall ist, würde andere körper- und praxisnähere Zugänge zur Bildung erfordern, als dies im deutschen Bildungssystem im Allgemeinen möglich ist. Was fehlt, ist eine vernünftige Passung zwischen erfahrungsweltlichen, institutionellen Bildungsinhalten und -formen. Ganz offensichtlich gehen die schulischen Anforderungen und die Lebenswelten zu weit auseinander. Diese Situation kann pragmatisch dazu führen, Entscheidungen zu treffen, sich den gesellschaftlichen Anforderungen zu entziehen und sich auf ein Leben in prekären oder sozialen Randgruppen einzurichten (vgl. z. B. die Frage nach der Berufswahl in einer Berufsschulklasse in Hannover. Die prompte Antwort: Hartz IV). Dem Fazit von Matthias Grundmann u. a. ist meiner Meinung nach zuzustimmen: „Schließlich stände aber auch die Angemessenheit des Bildungssystems für das, was es eigentlich leisten soll, auf dem Prüfstand. Es ließe sich nachzeichnen, ob und wie weit bzw. für welche Bevölkerungsgruppen es lebensrelevantes Bildungswesen vermittelt, ob und inwiefern es tatsächlich auf das Leben vorbereitet. Unsere Prognose: Es würde dabei schlecht abschneiden.“¹⁴²

¹⁴¹ A. a. O., S. 30.

¹⁴² Matthias Grundmann / Uwe H. Bittlingmayer / Daniel Dravenau / Olaf Groh-Samberg: Bildung als Privileg und Fluch – zum Zusammenhang zwischen lebensweltlichen und institutionalisierten Bildungsprozessen. In: Rolf Becker und Wolfgang Lauterbach (Hg.): Bildung als Privileg? A. a. O., S. 41–68, hier S. 64.

Von den drei großen Ursachenkomplexen für Armut in Deutschland (Arbeitslosigkeit, Trennungen und Bildung) ist der Faktor Bildung in den letzten Jahren am deutlichsten diskutiert und als ein wesentlicher Ursachenkomplex benannt worden. Insbesondere die Kirchen haben großen Wert darauf gelegt, dass in dieser Hinsicht wesentlich mehr passiert und entsprechende Forderungen in einer deutlichen Sprache angemahnt.¹⁴³ „Von allen zur Armut beitragenden Faktoren schlägt mangelnde Bildung am deutlichsten durch.“¹⁴⁴ Optimistisch wird auch betont: „Maßnahmen, die auf mehr Chancengleichheit und Leistungsgerechtigkeit im Bildungswesen zielen, beeinträchtigen nicht das berechtigte Interesse von Eltern, ihren Kindern die individuell bestmögliche Ausbildung, die sich finden lässt, zukommen zu lassen. Gerade die PISA-Ergebnisse zeigen, dass es durchaus einen Zusammenhang zwischen gesteigerter Leistungsbereitschaft, Schulerfolg und der Erfahrung von Gleichheit unter den Kindern gibt.“¹⁴⁵ Der Beweis für die Richtigkeit dieser These in Bezug auf das deutsche Bildungswesen steht allerdings noch aus. Aber immerhin: es gibt mittlerweile überall im Land Initiativen – gerade auch von den Kirchen, Diakonie und Caritas ausgehend –, die sich der Unterstützung von Kindern aus bildungsfernen Milieu widmen und vielfältige Hilfen bei den Schularbeiten oder auch bei der Suche nach Ausbildungs- und Arbeitsplätzen anbieten – bis hin zum schlichten Vorlesen.

Bisher sind effiziente, in der Breite wirkende Ansätze zu mehr Chancengleichheit, d. h. einer individuellen, besseren Förderung von Kindern aus sozial schwächeren Familien, kaum zu erkennen. Natürlich: da stellt der Arbeitsminister Gelder zum Nachholen des Hauptschulabschlusses in Aussicht und die Bundeskanzlerin verspricht mehr Geld für Nachhilfe und gezielte Förderprogramme. Auch die große Zahl an Schulreformen, die wir in den letzten Jahren erlebt haben, bietet in einigen Bereichen durchaus Ansätze, so die Verlängerung des gemeinsamen Lernens bis zum sechsten Schuljahr in Hamburg oder auch die Herausbildung eines im Grunde zweigliedrigen Schulsystems, auf der einen Seite das Gymnasium, auf der anderen Seite ein eher auf praktische Kompetenzen ausgerichtetes Schulwesen, das sich um die alte Realschule herum gruppiert. All dies wird allerdings nur dann wirklich armutspräventiv nützlich sein, wenn tatsächlich mehr Ressourcen denjenigen zugute kommen, die es nötig haben und nicht denjenigen, die es sich leisten können.

Was es insgesamt braucht, ist mehr Ermutigung, sich um diejenigen zu kümmern, die es nötig haben, eine Kultur der Förderung der Schwächeren. Sie

¹⁴³ Vgl. vor allem die Denkschrift des Rates der EKD: Gerechte Teilhabe. Befähigung zur Eigenverantwortung und Solidarität. Gütersloh 2006.

¹⁴⁴ A. a. O., Ziffer 103.

¹⁴⁵ A. a. O., Ziffer 121.

müsste zuvörderst bei der Ausbildung praktischer und habitueller Kompetenzen – man könnte sagen: bei der Persönlichkeitsbildung – ansetzen. Es braucht dafür ein Basiscurriculum: elementare Lernziele, die zur Erreichung von Beschäftigungsfähigkeit erreicht werden müssen. Dann ließen sich sicherlich auch schon im gegenwärtigen Schulsystem erhebliche Erfolge erzielen. Kommt es zu keinen wirklich durchgreifenden Erfolgen in diese Richtung wird das Leitbild der gerechten Teilhabe aller ein schöner Mythos bleiben.

Christliches Menschenbild und SGB II

Über Menschenbilder wird viel geredet. Vor allem wird nach den aus ihnen folgenden grundlegenden Orientierungen gefragt. Vielfach geschieht dies aus einem übergreifenden Interesse an der Integration der Gesellschaft, mithin an Fragen der Orientierung des gesamten Gemeinwesens bzw. nach „leitenden Bildern“, die unsere Kultur insgesamt grundieren. Von vornherein ist das Fragen nach solchen Bildern eine Abstraktion, die auch Gefahren birgt, da man sich bei der Beschäftigung mit Bildern von der konkreten Begegnung mit dem betreffenden Menschen distanziert. Leicht kann es deswegen geschehen, dass Menschenbilder abstrakte Diskussionen provozieren und die Realität des konkreten Menschen vor Ort nicht mehr in den Blick gerät. Insofern ist bei der Frage nach Menschenbildern durchaus Vorsicht angemahnt und Skepsis geboten.

An einer Stelle jedoch wird das Reden vom Menschenbild unmittelbar konkret, nämlich dann, wenn es um diejenigen Menschen in der Gesellschaft geht, die am unteren Ende der sozialen und kulturellen Hierarchie verortet werden; wenn es mithin um von Exklusion, mangelnder Teilhabe oder eben von Armut bedrohte oder längst betroffene Menschen geht. Nicht nur in der christlichen Tradition ist die Probe aufs Exempel für die Wertigkeit eines praktizierten Menschenbildes die Situation der Schwächsten in der Gesellschaft. Eine Gesellschaft, so kann man plausibel formulieren, ist nur so viel wert, wie sie in die Behandlung ihrer schwächsten Glieder investiert. Und das in ihr geltende Menschenbild kann sich nicht an der Situation der Better-Off orientieren, sondern findet seine Bewährungsprobe gerade in den Lebensmöglichkeiten der Schwächsten.

Aus diesem Grunde ist es von entscheidender Bedeutung, sich über die grundlegenden Wertorientierungen bzw. die zugrundeliegenden Menschenbilder im SGB II, die wichtigste Armut regulierende bzw. armutspräventive Sozialgesetzgebung in Deutschland, zu verständigen. Welche Bilder vom Menschen, vom hilfsbedürftigen, beschädigten oder in irgendeiner Weise behinderten Menschen finden sich in dieser Sozialgesetzgebung und wie sind sie zu bewerten? Diese Thematik lässt weitergehend auch die Frage stellen, welche Leitbilder vom Menschen sich in der christlichen Tradition, die die Praxis der Diakonie anleitet, finden lassen. Es geht hier um Bilder, die in der Kirche und Diakonie und auch sonst in die Praxis anleiten, die sozusagen in uns arbeiten, wenn wir arbeiten. Menschen leben in Bildern oder besser gesagt, sie leben in Szenen, in Schlüssel-szenen, an die sie sich erinnern und in denen sie ihre eigene Identität und ihre Persönlichkeit entdeckt haben und sie immer wieder lebendig rekonstruieren können.

Solche Bilder sollten – wie gesagt – nicht die konkrete Begegnung mit den betreffenden Menschen überformen oder sogar verdrängen. Gerade in der

christlich-jüdischen Tradition wird deswegen vor dem zu starken Verfallen an Bilder mit dem biblischen Bilderverbot gewarnt. „Du sollst dir kein Bildnis von Gott machen“, heißt immer auch, dass man sich kein endgültiges Bild vom Menschen machen soll, auf das Menschen so fixiert werden, dass sich in der konkreten Begegnung mit ihnen nichts Neues oder Überraschendes mehr ereignen könnte. Sehr aufschlussreich ist in dieser Hinsicht die klassische Kontroverse zwischen Max Frisch und Bertolt Brecht. Max Frisch hat in seinen berühmten „Tagebüchern“ davon gesprochen, dass Liebe zu einem Menschen bedeutet, sich kein Bild von ihm zu machen und für dessen Veränderungen, solange man liebt, offen zu sein. Bertolt Brecht dagegen dreht in den „Geschichten von Herrn K.“ diese These um. Herr K. wird gefragt: „Was tun Sie, wenn Sie einen Menschen lieben?“ Und Herr K. antwortet: „Ich mache mir ein Bild von ihm und sehe zu, dass er ihm gleich wird.“ Die Rückfrage ist dann: „Was, das Bild dem Menschen oder der Mensch dem Bilde?“ und die klare Antwort ist: „Der Mensch dem Bilde.“ Brechts grundsätzliches Liebesverständnis ist wahrscheinlich nicht total anders als bei Max Frisch, aber es ist völlig anders akzentuiert, indem hier ein produktiver Bezug auf den anderen hergestellt wird. Es ist ein Bezug, der den anderen qua Liebe verändern will, eine Liebe, die den anderen vom Abgrund zurückreißt und ihn nicht ins Elend laufen lässt – die quasi stellvertretend für ihn selbst Verantwortung übernimmt. Diese Unterschiede der Liebe werden uns im Folgenden noch häufiger begegnen.

Ohne Bilder geht es nicht, denn Bilder entstehen auch dadurch, dass wir in unserem Leben und vor allen Dingen in unserer eigenen Bildungsgeschichte stets Anteile an den großen Erzählungen, den Storys, haben, die die Kultur in unserem Land und auch die Sozialisationsgeschichte von uns erkennbar prägen. Bilder haben nicht zuletzt auch Anteil an den großen Storys des christlichen Glaubens in der biblischen und allgemein christlichen Tradition. Sie ist, wie fast alle religiösen Traditionen, vor allem dadurch gekennzeichnet, dass sie aus einer Aneinanderreihung von Szenen, die in Erzählungen versammelt sind, besteht. Der Glaube tradiert sich über solche Erzählungen und mithin über vielfältige Bilder, in denen er inkarniert ist und die er immer wieder wachruft. Erst in einer reflektierten, aber sekundären Form wird der Glaube dann auch zu einer Theorie und verdichtet sich in Begrifflichkeiten. Aber lebendig ist er in eben diesen Bildern, Szenen und Erzählungen.

Die Bedeutung eines solchen Denkens für die Analyse des SGB II wird sofort deutlich, denn durch die Regelungen dieses Gesetzwerkes werden, wie in anderen juristischen Texten auch, Menschen eingeordnet, konditioniert und formatiert. Es werden bestimmte Fälle konstruiert, unter die dann die Menschen mit ihren speziellen Problemen oder Besonderheiten durch dafür extra beauftragte Personen subsumiert werden müssen. Es kann dann so sein, dass jemand im Rechtskreis des SGB II ganz praktisch gesehen einen Raum betritt, in dem ihn

jemand „betreuen“ soll. Wenn dann die Bildhaftigkeit des ganzen Geschehens bereits völlig fixiert ist, dann rastet schon bei dieser ersten Begegnung etwas ein, was das weitere Verfahren und den weiteren Betreuungsweg des betreffenden Klienten von vornherein prägt. Bilder werden dann zu Sortierungs- und damit zu Herrschaftsinstrumenten.

Es könnte aber auch so sein, dass die Beteiligten, insbesondere die professionell Beteiligten, sich ihrer vorgängigen Bilder möglichst bewusst sind und über die bewusste Reflexion dieser Bilder für Entdeckungen und Sperriges und Besonderes an den jeweiligen Personen offen bleiben. Es könnte sein, dass sie auf diese Weise, indem sie über ihre Bilder – ihre eigenen und ihre gesetzmäßigen – reflektieren, sich auf den individuellen Fall des Hilfe suchenden Menschen konkret einzustellen lernen. Sicherlich ist es auch so, dass in diesen Arbeitszusammenhängen die Menschen, die professionellen wie die anderen, nicht im Paradies leben, d. h. vor allen Dingen nicht unendlich viel Zeit für die Begegnung zur Verfügung haben, sondern in einer mehr oder minder effizienten Weise innerhalb eines bestimmten Zeitraums die Fälle abarbeiten müssen. Insofern sind zurechtgelegte Bilder nichts anderes als Techniken, die für die Anwendung von Hilfe von außerordentlich großer Bedeutung sind. Ohne sie geht es nicht. Aber auch dann fragt sich nur umso mehr: welche Bilder, welche Grundoptionen liegen den entsprechenden Hilfetechniken zugrunde? Lassen sie sich als solche vertreten oder verzerren sie zu stark das, worauf es im Hilfehandeln konkret ankommt?

Eine grobe Unterscheidung entsprechender Bilder vom hilfebedürftigen Menschen lässt sich danach vornehmen, ob sie primär auf die Defizite der Menschen abheben oder aber ihr nach wie vor immer auch vorhandenes Potenzial abbilden können. Geht es also darum, von vornherein das Negative zu erkennen oder bestimmte positive Aspekte zumindest auch mit wahrzunehmen? Anzustreben sind sicherlich realistische Bilder, die sich im Einzelfall herausbilden müssen und sich dann auch bewähren können. Professionalität im Hilfehandeln entscheidet sich nicht zuletzt am Umgang mit solchen Bildern. Weder kann man von vornherein Defizitbilder völlig ablehnen noch kann man Potenzialbilder als einzig mögliche betrachten. Entscheidend wird es immer sein, dass zwischen den Bildern, die im Kopf der Professionellen vorhanden sind und der tatsächlichen Lebenssituation der Hilfesuchenden Differenzen bestehen und diese möglichst bewusst gemacht werden können. Damit kann dann konkret und zielorientiert gearbeitet werden.

Im Folgenden soll das Thema in drei Hinsichten entfaltet werden:

1. Zur Teilhabe berufen. Unter diesem Titel werden christlich-fundamentale Aussagen zum christlichen Menschenbild gemacht. Wie erlebt die christliche Tradition den Menschen, wie denkt sie ihn?
2. Zur Teilhabe befähigt. Unter diesem Titel sollen sozialetische Überlegungen

für die Gestaltung von gesellschaftlichen Strukturen angestellt werden, die sich aus den fundamentaltheologischen Überlegungen als Anforderung an eine gerechte Gesellschaft ergeben.

3. Zur Teilhabe helfen. Unter dieser Überschrift geht es genauer um eine Auseinandersetzung mit den im SGB II juristisch fixierten Bildern des betroffenen Menschen.

Das Ganze wird mit einem kleinen Fazit, in dem noch einmal auf die Bibel zurückgegangen wird, abgeschlossen.

Meine grundlegende These für das Folgende ist: Im christlichen Glauben lassen sich Menschen als von Gott Berufene begreifen. Alle Menschen haben durch diese Berufung gewisse Potenziale. Ihre Berufung resultiert letztendlich aus der Teilhabe an Gottes Wirklichkeit selbst. Diese Teilhabe soll sich in der Gesellschaft realisieren. Oftmals ist sie verschüttet und muss neu ausgegraben und wachgerufen werden. Aktivierung in dieser Hinsicht verstanden, kann nur eine Aktivierung der in den Menschen vorhandenen und ihnen in dieser Sichtweise von Gott geschenkten Talenten und Möglichkeiten sein. Grundsätzlich wird davon ausgegangen, dass jedem Menschen solche Gaben gegeben sind und es deswegen aus christlich-existenzieller Sicht, aber auch aus dem Interesse der Gesellschaft selbst, nicht angehen kann, solche Potenziale nicht zu nutzen. Von daher ergibt sich ein spezifischer, durchaus auch spiritueller Blick auf das Problem der Armut. Armut lässt sich von diesem Gedanken her im Kern als Verhinderung, seine eigene Bestimmung und Berufung leben zu können, begreifen.

Armut bleibt zunächst materielle Benachteiligung, z. T. extremer Art, aber sie ist immer auch so etwas wie spirituelle Benachteiligung, weil durch spezifische Situationen die Menschen ihrer eigenen Bestimmung nicht mehr gerecht werden können. Über diese Form der spirituellen Benachteiligung wird wenig geredet. Sie scheint mir aber gerade im Blick auf die Beurteilung des SGB II und seine Aktivierungsinstrumente von großer Bedeutung zu sein. Seine eigene Bestimmung vor Gott erkennen zu können und dazu auch von anderen geholfen zu werden, ist nichts anderes als eine Form von Bevollmächtigung, von Empowerment. Sie kann eine gewaltige Kraft entwickeln und sollte viel mehr in den Blick unserer Praxis geraten.

1. Zu Teilhabe berufen – fundamentaltheologische Überlegungen zum Menschenbild

Berufung

Ich setze ein bei der Frage, wie Gott und Mensch aus der Sicht des christlichen Glaubens zusammenwirken. Dieses Zusammenwirken wird in der lutherischen

christlichen Tradition fundamental als Berufung der Menschen durch Gott in seinen Dienst verstanden. Luther betont immer wieder, dass jeder Mensch über eine Berufung verfügt, die ihn in einen spezifischen Beruf einweist. Bei Luther ist dies, geschuldet seiner Zeit und vielfältigen eigenen Erfahrungen, recht statisch gedacht. Der Einzelne wird nicht nur in einen von ihm irgendwie frei gewählten Beruf, sondern in einen spezifischen Stand berufen, aus dem er sein Leben lang im Grunde genommen nicht mehr entkommen kann. So statisch können wir Berufung heute nicht mehr verstehen. Wenn man heute über Berufung redet, dann kann es nur die Berufung dazu sein, man selbst zu sein und seine eigene Identität und Authentizität in den gesellschaftlichen Zusammenhängen, in denen wir leben, auch entfalten zu können und auch spezifisch entfalten zu dürfen. Die Berufungsformel in dieser Hinsicht kann heute nur lauten: du sollst, du darfst und du kannst du selbst sein und brauchst dich nicht verbiegen zu lassen. Die Teilhabe an der Wirklichkeit und an der Kraft Gottes ist damit immer zugleich auch die Bevollmächtigung, sich selbst mit seinen Gaben und Fähigkeiten zu entwickeln und in die Gesellschaft einzubringen.

Dieses Berufungsverständnis ist zur Grundlage der Denkschrift der EKD über Armut aus dem Jahre 2006 gemacht worden. Hier wird gleich zu Beginn der Teilhabebegriff bzw. das Teilhabeverständnis in Gottes Wirklichkeit selbst verankert. Über diese etwas steile Ausgangsthese der Denkschrift ist zum Teil viel geredet und auch gespottet worden, aber sie ist – wenn auch vielleicht etwas zu emphatisch formuliert – deswegen noch lange nicht falsch. Als Ausgangspunkt wird hier gedacht, dass Gottes Fülle überall in den Potenzialen der Menschen sichtbar ist und jeder daran in der einen oder anderen Weise Anteil haben kann. Dies bedeutet, dass jeder Mensch „Genug“ bekommen sollte, keiner zu wenig, aber auch, und das ist eine entscheidende Pointe, keiner zu viel. Es gibt ein Maß für die Anteilhabe an Gottes Wirklichkeit und damit auch ein Maß für die Anteilhabe an den Möglichkeiten in seiner Schöpfung.

Das Symbol für diese Redeweise, das auch in der Armutsdenkschrift erwähnt wird, ist der berühmte Bibeltext aus 1 Kor 12 vom Leib Christi, an dem die Menschen die verschiedenen Glieder darstellen. Die Wirklichkeit der Welt wird als ein organisches Ganzes gedacht, in dem Menschen mit ihren Möglichkeiten und Potenzialen spezifische Funktionen, wie die Glieder eines Leibes, erfüllen. D. h. von vornherein, dass Menschen nicht gleich sind, sie sind im Gegenteil sogar sehr verschieden, ganz verschieden begabt, nicht jeder kann alles, aber alle sind als Glieder am Leibe Christi als gleichwertig zu betrachten. Paulus wird auch nicht müde zu betonen, dass es gerade diejenigen Glieder sind, die am Leib gewöhnlich für minderwertig gehalten werden, die mit besonderer Ehre „umkleidet“ werden sollen. Es geht um eine nicht nivellierende Egalitätsvorstellung. Von vornherein ist damit ein Bild des Ganzen, der Wirklichkeit und der Gesellschaft beschrieben, in das alle Menschen integriert sind, in dem alle teilhaben können

und genau dies spirituell grundiert ist. Die materielle Benachteiligung kann die Teilhabe an diesem Ganzen erheblich beeinträchtigen und sie tut es dann ganz besonders, wenn sie auch zur spirituellen Beeinträchtigung wird. Aber sie kann sie nicht grundsätzlich aufheben: sie bleibt erhalten, wenn auch verschüttet. Und umgekehrt kann Reichtum und eine übertrieben große Teilhabe (= Macht) dem Wert des Menschen nichts hinzufügen.

Statt Berufung kann man an dieser Stelle auch plausibel von der Bestimmung des Menschen reden. Aber ganz gleich, wie man das im Einzelnen tut, auf jeden Fall ist hier ein deutliches Gefälle beschrieben, das von der spirituellen Ebene auf die real erfahrbare weltliche Ebene führt. Egal ob Berufung oder Bestimmung, das, was damit gemeint ist, sollen Menschen auch im wirklichen Leben erfahren können. D. h., sie sollen mit ihren Potenzialen und Möglichkeiten auch in der Gesellschaft wirksam werden können. Selbstwirksamkeit, Selbstentfaltung, Selbstbestimmung sind deswegen von ganz großer Bedeutung. Wenn ich dazu berufen bin, ich selbst sein zu können, dann ist dies auch ein Imperativ, den ich in der Gesellschaft umsetzen darf, und dies bedeutet dann eben auch: den ich selbstbewusst umsetzen darf. Wer von Gott berufen ist: wie könnte so einer oder eine nicht selbstbewusst sein? Dabei geht es natürlich nicht immer nur um Lust und Spaß, wie manche modernen Diskurse über Selbstentfaltung suggerieren. Es geht gerade in der Bewährung und Entfaltung des eigenen Selbst auch um Dinge wie Pflicht und um Notwendigkeiten, die zu erfüllen sind. Es geht auch darum, die eigene Beauftragung auch unter Schwierigkeiten durchzuhalten und mit den eigenen Gaben und Fähigkeiten auch dauerhaft anderen nützlich zu sein. Es geht aber vor allen Dingen darum, dass jeder und jede einen Platz in der gesellschaftlichen Ordnung hat, an dem er oder sie teilhaben kann und dafür in der gesellschaftlichen Ordnung auch Anerkennung findet.

Angewiesenheit

Aus dem Gesagten wird bereits ein zweiter wichtiger Aspekt des christlichen Menschenbildes deutlich: die Tatsache, dass Menschen stets aufeinander angewiesen sind. Das Bild vom Leib Christi als christlicher Gesellschaftsvorstellung macht dies deutlich. Niemand ist – auch nicht durch seine Berufung zum Selbst-Sein – eine Insel oder hat das Recht, Ressourcen anderer für sich allein zu nutzen. Stets ist der Platz, den man in der Gesellschaft einnimmt, treuhänderisch, stellvertretend für die Teilhabe nicht nur meines eigenen Selbst, sondern auch anderer zu nutzen. Insbesondere die unter Menschen so wichtigen Größen wie Macht, aber auch des Reichtums oder des Eigentums sind in dieser Sicht nur vorübergehend verliehene, treuhänderisch zu nutzende Möglichkeiten, die für alle verantwortlich genutzt werden sollen. Wer etwas darstellt in der Gesellschaft,

wer etwas geworden ist, wer besonders viel Leistung bringt und dafür in der Regel ja auch viel Anerkennung bekommt, der verdankt dies alles auch immer den Möglichkeiten, die ihm andere eingeräumt haben, und er oder sie hat die Pflicht, etwas von diesen Möglichkeiten der Gesellschaft zurückzugeben. Das ist klassisches christliches Ethos. Es ist ein Denken aus der Proexistenz für andere und sollte nicht zuletzt grundlegend für das Verständnis einer christlichen Leistungselite sein.

Verantwortung

Verantwortungsdanken aus diesem Geist betrifft alle in der Gesellschaft, aber Verantwortung ist auch durchaus unterschiedlich verteilt. Diese Unterschiedlichkeit in der Verteilung wird z. T. durch Redeweisen, die undifferenziert von „wir“ und „uns allen“ reden, verdeckt und führt dann leicht dazu, dass diejenigen, die tatsächlich Macht haben, zu schnell exkulpiert werden. Verantwortung tragen in einer Gesellschaft insbesondere diejenigen, die über Freiheitsspielräume verfügen, d. h. die zwischen verschiedenen Möglichkeiten wählen können – nicht alle können das – und deren Entscheidungen mit Folgen für andere Menschen zu tun haben. Man könnte einen christlichen „Elite“- oder Machtbegriff geradezu definieren: zur Elite gehören diejenigen, die wissen, dass von ihren Entscheidungen andere Menschen betroffen sind und die sich dementsprechend verhalten.

Aber natürlich hat Verantwortung in der Gesellschaft in gewisser Hinsicht auch jeder und jede. Auch „einfache“ Arbeitnehmer und auch Menschen, die von Armut bedroht sind, haben eine Verantwortung für ihr eigenes Leben. Wenn man ihnen diese absprechen würde, würde man ihnen ihre Würde nehmen. Würde im christlichen Sinne resultiert daraus, dass ich selbst gegenüber Gottes Angesicht stehe und von ihm gerechtfertigt, aber vor ihm auch rechenschaftspflichtig bin. Insofern gibt es auch eine Verantwortung für eigene Trägheit, d. h. dafür, die eigene Berufung nicht wahrnehmen zu wollen, oder sich anders zu weigern, das eigene Leben in die eigenen Hände zu nehmen. Verantwortung resultiert christlich gesehen daraus, dass ich und der andere stets in einer Dreierkonstellation (Ich-Du-Gott) stehen und dementsprechend auch das Bild vom Menschen ist. Ich bin nie mit meinem Klienten oder mit meinem Partner oder wem auch immer nur in der Zweierbeziehung aufgestellt. Es sind nie nur ich und der Chef oder ich und der um Hilfe Ersuchende, sondern diese Zweierbeziehung ist immer umrahmt von einer grundlegenden, sozusagen „objektiven“ Beziehung, die wir beide zu Gott haben.

Die Situation, in der ich gerade stehe, weist folglich eine trianguläre Struktur auf und jede Handlung inkludiert in gewisser Hinsicht immer Gott, der an ihrem

Horizont, symbolisch gesprochen, aufleuchtet. Es kann dann sein, dass in einer entsprechenden Sicht auf meine Handlung, die geradezu meditativ und damit höchst präsent sein kann, sozusagen tatsächlich das Licht Gottes aufblitzt und mehr passiert, als ich jeweils tun könnte – dass dann sozusagen „ein Engel vorübergeht“. Die Voraussetzung hierfür ist, dass ich für ein Wirken Gottes in der konkreten Begegnung mit anderen offen bin. Dieses Offensein für das Wirken Gottes realisiert sich in nichts anderem als in der Offenheit für den anderen Menschen, den ich trotz aller Bilder, die in meinem Kopf vorhanden sind, nicht auf sie festnageln möchte, sondern, soweit ich es auch nur irgend kann, mich selbst für ihn und seine Möglichkeiten öffnen will.

Insgesamt ist damit ein Menschenbild beschrieben, das den Menschen als an der Wirklichkeit Gottes partizipierend begreift, befreit dazu, er oder sie selbst sein zu dürfen. Nichts anderes ist mit den ja manchmal so naiv klingenden Sätzen von der Liebe Gottes zu uns Menschen gemeint. Nichts anderes ist mit der Rede von Taufe gemeint, in der Gott uns sozusagen an Kindes statt adoptiert und wir einen Vater oder eine Mutter erhalten, der oder die ein Leben lang an unserer Seite stehen wird: „erwachsene Kinder“ Gottes sozusagen werden. Aus dieser Partizipation an der Fülle Gottes heraus kann ich selbst gerade professionell in den oftmals schwierigen Situationen präsent sein, weil ich weiß, dass ich in diesen Situationen nie nur alleine wirke, mich deswegen nicht zu überfordern brauche, aber gleichzeitig auch aufmerksam für Möglichkeiten bin, die ich selbst vielleicht gar nicht erahnt habe.

Schuld und Neuanfang

Das christliche Menschenbild wäre nicht komplett, wenn man nur auf die positiven Möglichkeiten der Teilhabe an der Wirklichkeit Gottes hinweist. Jeder weiß – und diese Realität wird von der Bibel und der christlichen Tradition ja auch nicht verschwiegen –, dass oftmals nicht die Partizipation an der Großzügigkeit Gottes und die Weitergabe dieser Großzügigkeit das Entscheidende ist, sondern gerade ihr Verdrängen und das Versagen gegenüber der eigenen Berufung, die Liebe Gottes weiterzugeben. Die menschliche Situation ist in vielfacher Hinsicht besonders dadurch gekennzeichnet, dass man die Abhängigkeit von der Wirklichkeit Gottes verleugnet und sich im Festhalten an dem, was man hat, und im Drehen um die eigenen Möglichkeiten gegenüber der Wirklichkeit Gottes verschließt. Die Berufung dazu, selbst zu sein, wird dann zur Selbstkonstruktion umgeschmiedet, in der ich mich selbst berechtigt fühle, alle anderen und das gesamte Material der Schöpfung nur noch zu meiner eigenen Stilisierung zu gebrauchen.

Solche Phänomene lassen sich in der gesellschaftlichen Wirklichkeit überall

ausmachen. Wer einen Blick dafür entwickelt, wie sehr sich die verschiedenen Gruppen z. B. gegeneinander stilisieren oder sich auch das gesellschaftliche Machtgefüge aufbaut, der merkt schnell, wie hier die klassische Rede von der Sünde als Selbstbehauptung gegen die große Wirklichkeit Gottes immer wieder wahrnehmbare Gestalt gewinnt. Die geschieht im persönlichen Verhalten, aber auch in strukturellen Erzwingungen jeder Art. Allein die Tatsache, dass es in diesem großen Umfang überhaupt Armutbedrohung gibt, ist ein Zeichen dafür, wie stark die Sünde in der Welt wirkt. Oftmals ist es deswegen schon ein erheblicher Gewinn, wenn Strukturen aufgebaut werden, die dem Überhandnehmen der Sünde und des Bösen wehren können – wenn es Ordnungen in der Gesellschaft gibt, die zumindest einen zeitlichen Frieden und eine gewisse Gerechtigkeit unter den Menschen stiften. Und ganz viel ist dann gewonnen, wenn Menschen es tatsächlich schaffen, vor dem Ruf Gottes, der sich in ihrer Berufung aktualisiert, nicht wegzulaufen, sondern ihm standzuhalten und in der Gesellschaft umzusetzen.

Die Macht der Sünde artikuliert sich in unserem individuellen Leben vor allem in einem bestimmten Phänomen und das ist das, was man als das „schlechte Gewissen“ beschreiben kann, das wir bisweilen haben. Wenn wir dagegen verstoßen, was wir eigentlich gelernt haben, für richtig zu halten und in der einen oder anderen Weise das Vertrauen eines anderen missbrauchen oder gar seine Lebensmöglichkeiten schädigen, meldet sich das schlechte Gewissen. Wo es sich regt, ist dies aber immer noch ein Zeichen dafür, dass sich etwas von meiner ursprünglichen Berufung in meinem Leben realisiert hat und ich diesen Impuls als Anstoß dazu nutzen kann, mich neu zu orientieren und einen neuen Anfang zu wagen. Gefährlich wird es allerdings dann, wenn sich solch ein Gewissen gar nicht mehr regt und Menschen mit einem beständigen guten Gewissen die größten Gräueltaten begehen, wie es in der Geschichte nicht gerade selten vorgekommen ist. Gewissensbildung ist deswegen eine der vordringlichsten Aufgaben des christlichen Glaubens.

2. Zu Teilhabe befähigt – sozialetische Überlegungen

Aus den beschriebenen grundlegenden, sozusagen existenziellen theologischen, Überlegungen folgen sozialetische Konsequenzen: Die Teilhabe an Gottes Wirklichkeit soll sich und kann sich in der Teilhabe an den gesellschaftlichen Möglichkeiten umsetzen. Dies bedeutet dreierlei:

- Zum einen geht es darum, dass Menschen ihre Berufung bzw. ihre Bestimmung erkennen können,
- zum zweiten muss es darum gehen, dass sie sich entsprechend dieser Berufung ausbilden lassen und selbst weiterbilden können und

- drittens schließlich geht es um die Teilhabe an der gesellschaftlichen Kooperation, in der sie sich mit ihren Gaben und Fähigkeiten einbringen können.

Die Berufung erkennen können

Mit diesem Kriterium ist die Ebene der Zivilgesellschaft und der unmittelbaren Gemeinschaftsformen angesprochen, in denen Menschen in unserer Gesellschaft leben. Das Erkennen der eigenen Berufung und der eigenen Möglichkeiten vollzieht in der Regel im Leben in den Gemeinschaften, in die hinein wir geboren werden und auf die wir angewiesen sind, d. h. vor allem in den Familien oder in den unmittelbaren Beziehungskomplexen, in denen wir leben. Hier geht es darum, dass Begegnungen auf Augenhöhe möglich sind, denn auf sie sind wir gerade im Erkennen unserer Berufung angewiesen. Nur in diesen Beziehungen bilden sich erste Formen der Selbstwirksamkeit heraus und finden Anerkennung.

Das Leben auf Augenhöhe mit anderen, für die ich in der einen oder anderen Weise wichtig bin und sie für mich, bedeutet auch eine Art Ausgesetztsein ihnen gegenüber, d. h. die Erfahrung des Anspruchs von ihnen und ihrer Kritik an mir. Gerade diese Erfahrung ist entscheidend, um die eigene Bestimmung bzw. Berufung auch wirklich erkennen zu können. Damit ist aber auch schon gesagt, dass die Auseinandersetzung mit der eigenen Berufung nicht immer nur etwas Erfreuliches und nur Positives ist, sondern auch bisweilen mit harter Arbeit an sich selbst und mit vielfältigen Enttäuschungen über die eigene Grandiosität, die man sich immer eingebildet hatte, zu tun haben. Diejenigen, die über deine Fehler traurig sind – auf die kannst du dich verlassen. Dieser Satz gilt insbesondere für das Erkennen der eigenen Bestimmung im Leben. Das heißt nichts anderes, als dass es gut ist, nicht immer nur die Anerkennung der anderen zu suchen, sondern gerade ihre Kritik, um so herauszubekommen, was wirklich in einem selbst steckt. Dazu braucht man den Spiegel der jeweils anderen. Und dazu braucht man insbesondere die Gemeinschaftsformen, die sich im Rahmen der Zivilgesellschaft herausbilden und in denen wir als Personen und nicht nur als Funktionen unser Leben einüben und ausüben.

Ausbildung

Ein weiterer Schritt ist sodann die Möglichkeit, eigene Fähigkeiten ausbilden zu können. D. h., es geht darum, eine vernünftige Förderung und Forderung zu erleben, in denen sich meine eigene Persönlichkeit herausbilden kann. Gefordert ist damit von vornherein ein Bildungswesen, das möglichst individuell fördert und möglichst gute Chancen für möglichst viele ermöglicht. Wir wissen nun

allerdings, dass gerade diese Anforderung im deutschen Bildungswesen nicht allzu gut umgesetzt ist. Das alte lutherische Berufungsverständnis, das sich auf die Einpassung der Einzelnen in den jeweiligen Stand bezog, wirft immer noch seine Schatten. Man kann immer noch den Eindruck haben, dass es hier weniger um die Ausbildung der Einzelnen, sondern um ihre Einpassung in eine bestimmte Standesordnung je nach den Bildungsstufen geht. Unter diesem überkommenen Bildungswesen leiden heute viele. Die Schwierigkeit, diese Situation zu verändern, wird aber auch an vielen Beispielen deutlich.

Insgesamt verlassen etwa 20 Prozent der deutschen Jugendlichen die Schule, ohne einen vernünftigen, für eine berufliche Tätigkeit qualifizierenden Abschluss zu haben, was insgesamt, gerade im Vergleich der industrialisierten Länder, eine ungeheuer hohe Zahl ist. Auch hier kann man fragen, was für Bilder eigentlich hinter dieser Situation stehen. Nicht zuletzt geht es sicherlich hier auch um die Verteidigung von Privilegien, aber ich denke, dass insgesamt auch eine gewisse Hilflosigkeit vorhanden ist, wie man in einer Situation, in der in einem ungeheuer starken Maße die Leistungsfähigkeit von Kindern für ihre spätere Bewährung in der Ökonomie eingefordert wird, Bildung so steuern kann, dass auch möglichst alle mitgenommen werden. Es ist ja nun einmal so, dass die Kinder aus unterschiedlichen sozialen Situationen und Familienverständnissen in das Bildungswesen hineinkommen, in dem dann sie zwar formal gleich, aber durch diese formale Gleichheit gerade zutiefst ungerecht behandelt werden.

Das Wochenende, das einige Kinder mit ihren Eltern in einem Freizeitpark oder bei den Großeltern auf dem Lande oder beim Grillen im eigenen Garten verbracht haben, ist von der Wertigkeit einfach nicht gleichzusetzen mit den Wochenenden anderer, die es mit Chips und Cola vor Videofilmen zubringen mussten. Die Situationen lassen sich, wenn die Kinder am Montagmorgen wieder in den Kindergarten oder in die Schule kommen, nicht als gleichwertig behandeln, und doch müssen die Erzieher und Lehrer in der Lage sein, die Armutssituation nicht so zu wenden, dass daraus Demütigung der entsprechenden Kinder, Scham und Schuldzuschreibung erwächst. Wie dies zu leisten ist, darin sind wir nach wie vor nicht allzu gut geübt.

Sich selbst einbringen können

Das Ziel des Erkennens der eigenen Berufung und der Ausbildung der eigenen Fähigkeiten besteht darin, sich selbst in die gesellschaftliche Kooperation, d. h. in die Ökonomie einbringen zu können. Letztendlich ist auch das christliche Menschenbild so gestaltet, dass die Beteiligung in der Arbeitswelt, wodurch sich Menschen selbst erhalten können und möglichst selbstverantwortlich leben können, zum Maßstab eines halbwegs teilhabegerechten Lebens gemacht wird. Durch die

Beteiligung an dieser Kooperation kann sich auch die eigene Selbstwirksamkeit realisieren und sich eine gewisse Unabhängigkeit gegenüber gesellschaftlichen Anforderungen durch das eigene Geld, das man verdient, aufbauen. Nach wie vor ist diese ganze Sphäre an dem Besitz eines bezahlten Arbeitsplatzes ausgerichtet und nichts hat in unserer Gesellschaft einen so hohen Wert wie eben dies.

Diese Situation könnte natürlich auch anders sein, denn es ist nur allzu deutlich, dass sich die Beteiligung an gesellschaftlicher Kooperation nicht nur im Bereich bezahlter Arbeit, sondern auch in vielen anderen Bereichen vollzieht und dort mindestens genauso wertvoll wie in diesen bezahlten Bereichen ist. Alle Bestrebungen, an dieser Wertigkeit in der Gesellschaft etwas zu ändern, sind aber in den letzten zwanzig, dreißig Jahren nicht besonders vorangekommen, ja, sie sind weitgehend sogar gescheitert. Insofern bleibt gar nichts anderes übrig, als nach wie vor dafür zu sorgen, dass möglichst viele Menschen in die Arbeitswelt einbezogen werden können, um auf diese Weise gute Möglichkeiten für die gesellschaftliche Teilhabe zu haben. Wobei man gleich anmerken muss, dass nicht jede Arbeit auch gleich gute Voraussetzungen für die Entwicklung der eigenen Selbstentfaltung darstellt. Es gibt Formen von Arbeit, die zur Verkrüppelung des eigenen Selbst führen, von bestimmten Formen der Ausbeutung auf der Arbeit an dieser Stelle noch ganz zu schweigen.

Gute Arbeitswelten entsprechen den bisher schon dargestellten christlichen Grundoptionen:

- Sie sind zum einen Bündnisse auf Zeit, in denen sich Menschen als Träger unterschiedlicher Funktionen wie Arbeitgeber und Arbeitnehmer aneinander binden, um gemeinsam Ziele zu erreichen.
- Die Leistungsanforderungen in solchen Arbeitswelten sind für jeden Einzelnen möglichst fair gestaltet. Sie sind erfüllbar. Sie machen nicht krank, aber sie bringen auch das Beste in einem jeden zum Tragen.
- In solchen Arbeitswelten ist gegenseitige Unterstützung möglich und es finden sich auch entsprechende Freiheitsspielräume, Aufträge in einer ihm und ihr möglichen und angemessenen Weise zu erfüllen. Krankmachender Stress ist in der Regel eine Erfahrung von zu hohen Anforderungen unter dem Diktat von Fremdbestimmung.
- Es gibt in solchen Arbeitswelten ein Vertrauen in die Führung. Dieses Vertrauen beruht darauf, dass Menschen an der Spitze ihrer Aufgabe, die Arbeitswelten beständig umzustrukturieren und sie veränderten Umweltbedingungen anzupassen, gerecht werden und auf diese Weise ein Unternehmen auf Dauer sichern. Ohne Vertrauen geht es an dieser Stelle nicht, da die betreffenden Unternehmer Entscheidungen treffen müssen, die sie letztendlich selbst verantworten und die nicht stets mit allen ausdiskutiert werden können, da dazu die Zeit gar nicht vorhanden ist.
- Es gibt in solchen Arbeitswelten ein erträgliches Maß an Ungleichheiten. Es

ist nicht so, dass in der Arbeitswelt alle gleich behandelt oder auch gleich bezahlt werden. Es wird allgemein anerkannt, dass es zur Förderung der Produktivität und zum „Anstacheln“ eines gewissen Maßes an Eigeninteresse, gewisser Ungleichheiten in der Bezahlung und in den Lebensbedingungen braucht. Aber dieses Maß muss erträglich sein und erträglich bedeutet nichts anderes, als dass sich das Maß an der Situation der Schwächsten ausrichtet. Im Prinzip muss das Maß der Ungleichheiten vor den jeweils Schwächsten gerechtfertigt werden können. Wenn sich dauerhaft die Lebenssituation derjenigen ganz oben und der ganz unten auseinanderentwickelt, kann dies nicht gerecht sein.

- Schließlich gibt es in solchen Arbeitswelten Partizipation und gemeinsame Entscheidungsmöglichkeiten sowie Transparenz möglichst vieler Vorgänge, so dass sich eine Identifikation mit dem gesamten Unternehmen herausbilden kann.

Insgesamt sind solche Arbeitswelten deswegen nicht nur Orte, an denen sich materielle Bedürfnisse befriedigen – so wichtig dies im Einzelnen natürlich auch ist. Es wird mit Sinn versehene Arbeit vollzogen, in der sich Menschen wiederfinden können mit dem, was ihnen selbst wichtig ist. Nicht immer ist dies alles nur toll und nicht immer ist jeder Job leicht zu bewältigen. Im Gegenteil: gerade wichtige Jobs belasten in der Regel und zehren auch an der eigenen Lebenskraft, aber dennoch trägt sich das Leben in ihnen durch, da wir an ihnen mit unserem Selbst beteiligt sind.

Also: die Linie geht sozialetisch von der Berufung bzw. der Bestimmung zur Befähigung, zum Selbstsein, zur Selbstwirksamkeit, zur Selbstständigkeit von Menschen bis dahin, sich selbst in die gesellschaftliche Kooperation einbringen zu können und sich dort mit den eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten im Interesse der eigenen Selbsterhaltung und zum Wohle aller zu betätigen. Mit dieser Linie ist ein spezifisch christliches Gesellschaftsbild skizziert, in dem die gesellschaftlichen Möglichkeiten für möglichst viele fair verteilt sind und verwendet werden – und sich ebenso die gesellschaftlichen Notwendigkeiten auch angemessen auf alle umlegen lassen.

Wie schon gesagt ist dies allerdings nicht das Realbild unserer Gesellschaft, denn es ist durch gegenläufige Tendenzen der Unterbrechung dieser Linie gestört. Es ist durchaus nicht immer im Interesse der einen, dass sich andere mit ihren Begabungen und Fähigkeiten auch wirklich entfalten können. Es ist durchaus nicht immer im Interesse von einigen, dass es leistungsgerecht und begabungsgerecht in einer Gesellschaft zugeht. Dieses mangelnde Interesse kann sich bei denjenigen finden, die ohnehin in der Gesellschaft mächtig sind, aber es kann sich bisweilen auch bei denen finden, die zu den Schwachen zählen, da es sie in der Situation ihrer Schwachheit durchaus beunruhigen würde, wenn sie sich selbst mit ihren Gaben und Fähigkeiten einbringen sollten. Die Versuchen,

sich den Anstrengungen der Bildung und der Kooperation zu versagen, sind ebenfalls groß. Sie lassen sich allerdings durchaus auch bisweilen bei den Mächtigen und Reichen finden, die sich in ihre eigenen Welten zurückziehen und sich von der Wahrnehmung gesellschaftlicher Verantwortung abkoppeln.

3. *Zur Teilhabe helfen – zum SGB II*

Wenn man diese Linie der Argumentation Revue passieren lässt, dann wird deutlich, wie viele Störungen es in der Abfolge entsprechender Entwicklungsgänge bei den Einzelnen und auch strukturell in der Gesellschaft geben kann. Menschen erkennen ihre eigene Berufung oder ihre Verantwortung nicht oder sie werden durch vielfältige strukturelle oder persönliche Bedingungen daran gehindert, dies zu tun. Bisweilen ist es auch so, dass bereits in der frühen Kindheit Bedingungen erlebt werden, die die Entfaltung der eigenen Fähigkeiten behindern und das Vertrauen darein, man selbst sein zu dürfen, nachhaltig schädigen. Solche Erfahrungen der erzwungenen und willkürlichen Hemmung in der eigenen Entfaltung gibt es in unserer Gesellschaft an vielen Stellen und sie verdichten sich am „unteren Ende“ der gesellschaftlichen Hierarchie in den Bereichen, die von Armut bedroht oder von Armut betroffen sind.

Aber auch davon abgesehen: Nicht alle Menschen können alles. Es gibt immer viele Möglichkeiten des Mismatches zwischen den eigenen Bestimmungen und den gesellschaftlichen Möglichkeiten, der Kräfte der Gesellschaft bzw. der Kräfte der kleineren oder größeren Gemeinschaften, an die ich gewiesen bin, oder auch der ökonomischen Potenziale gegenüber Einzelnen. Insofern ist immer damit zu rechnen, dass sich die hier gezeichnete Linie bisweilen auch für Mehrheiten in unserer Gesellschaften nicht realisieren lässt, da sich auf die private und rein ichbezogene Selbsterhaltung bezogene Strukturen durchsetzen, die gerade nicht treuhänderisch für alle genutzt werden. Realistisch ist dies auch immer zu erwarten. Man sieht dies allerdings erst dann genau, wenn man das positive Entwicklungsbild im Blick behält.

All dies kulminiert in der Situation derjenigen, die in besonderer Weise auf Hilfe anderer angewiesen sind, weswegen nach unserem Verständnis der deutsche Sozialstaat ein Existenzrecht hat. Kirche mit ihrer Diakonie bringt sich in ähnlicher Weise ein, um Menschen kompensatorisch Entfaltungsmöglichkeiten bereitzustellen, die ihnen sonst in der Gesellschaft nicht zur Verfügung stehen. Diese Hilfe kann viele Formen annehmen. Sie ist klassisch vor allen Dingen in materieller Hilfeleistung zu sehen, ohne die es in der Tat auch in keiner Weise geht.

Nach dem hier vorgestellten Verständnis ist aber eines ganz deutlich: Egal, welche Form Hilfe auch immer annimmt, entscheidend ist es, Menschen kompensatorisch dazu zu befähigen, ihre Bestimmung bzw. ihre Berufung wieder

wahrzunehmen, d. h. sie zu „aktivieren“ und in die gesellschaftliche Kooperation einbringen zu können. Darauf kommt es, so schwierig das im Einzelnen ist, immer wieder an. Es geht also stets darum, Hilfe so zu gestalten, dass Menschen wieder selbstständig und in einem gewissen Umfang selbstverantwortlich agieren können, soweit dies überhaupt geht. Nicht geht es darum, Menschen zu grandiosen Akteuren ihrer losgelösten Selbstverwirklichung zu machen; das wäre eine völlige Überforderung. Aber ihre eigenen Freiheitsspielräume ein Stück weit zu erweitern, so dass sie in einem gewissen Umfang wieder selbstwirksam tätig sein und dies auch erleben können, das ist das Ziel. Bisweilen geht die Erreichung dieses Ziels aber auch über menschliche Kräfte weit hinaus. Nicht gerade selten, insbesondere in der Diakonie, kann es deswegen nur darum gehen, Menschen in ihrer schwierigen Situation bzw. in ihrem Leid beiseitezustehen, ohne dass es noch Hoffnung gibt, dass Menschen wieder „hergestellt“ und vollkommen selbstständig in der Gesellschaft agieren könnten. Gerade solche Situationen sind oft diejenigen, durch die Menschlichkeit besonders gefordert und aber auch in der Gesellschaft gefördert wird.

Dies bedeutet Hilfe so zu gestalten, dass sie den betroffenen Menschen nicht im selben Akt wieder schadet, d. h. den zu Helfenden nicht in einer spezifischen Weise von der Hilfe völlig abhängig macht und ihm Möglichkeiten, selbstwirksam sein zu können, im selben Akt der Hilfe gleich wieder verbaut. Es gibt im Hilfeschehen und in vielfältigen Formen der Betreuung von Menschen, die Hilfe brauchen, auch so etwas wie ein Muster der erlernten Hilflosigkeit und der Passivierung. Einige Formen der Hilfe neigen besonders hierzu, da sich in ihrer Passivität bestärkte Klienten vordergründig leichter versorgen lassen, als wenn man sich darum bemüht, ihre stets verhaltenen, aber vorhandenen Potenziale zu nutzen und zu aktivieren. Ein solches Muster der erlernten Hilflosigkeit greift immer dann, wenn Menschen über längere Zeit völlig von Unterstützung abhängig werden und sich in solchen Situationen einzurichten beginnen.

Eine in Hamburg durchgeführte Studie¹⁴⁶ konnte entsprechende Verhaltensweisen an mehreren Beispielen nachweisen. So etwas geht so weit, dass selbst Träume davon, aus der schwierigen Situation jemals wieder herauskommen zu können, ausfallen. Die Träume, die noch geträumt werden, richten sich höchstens darauf, einmal wieder schuldenfrei sein zu können, d. h., die Belastungen los zu sein. Aber sie richten sich wenig auf ein mögliches ganz anderes oder schönes Leben jenseits dieser Belastungen. Alle Kraft dient dem Überleben im Milieu der Armut und dem sich Einrichten in ihm. Es bildet sich eine Haltung heraus, mit der man von Tag zu Tag lebt, aber keine größeren Perspektiven mehr aufbauen kann. Vieles, was in den Medien und anderswo geschieht, kann in solcher Situation zum verständlichen Alibi werden, sich selbst nicht mehr anzustrengen. Zu

¹⁴⁶ Claudia Schulz: Ausgegrenzt und abgefunden. Innenansichten der Armut. Münster 2007.

solchen Alibis zählen z. B. die Arbeitslosenzahlen im Fernsehen. Obwohl sie auf einem ganz hohen statistischen Niveau aggregiert sind und mit der individuellen Situation des jeweils Betroffenen so gut wie gar nichts zu tun haben, scheinen sie zu belegen, dass es sinnlos ist, sich noch um irgendetwas zu bemühen. Dies war insbesondere in Hamburg sehr deutlich anzutreffen, da die Interviewpartner am Rande des Hamburger Hafens lebten, in dem in den letzten zehn Jahren in einem erheblichen Ausmaß Arbeitsplätze, gerade auch für geringer Qualifizierte und von Armut Bedrohte, aufgebaut worden sind – gleichwohl wurde aber auch hier mit Verweis auf die hohen Arbeitslosenzahlen von der Aussichtslosigkeit jeden Bemühens, um einen Arbeitsplatz sich zu bewerben, gesprochen.

Auch kann es sein – und diese Beispiele sind ja auch bekannt –, dass der mögliche Vorteil, den man durch einen Arbeitsplatz, der vielleicht mit 1000 oder 1100 Euro bezahlt wird, gegenüber dem Hartz IV-Satz als zu gering betrachtet wird, um die notwendige zusätzliche Energie aufzubringen, sich auf solch einem Arbeitsplatz zu bewähren. Die Menschen bewegen sich in einer Art *Circulus vitiosus*, einer Art Teufelskreis, den sie glauben nicht verlassen zu können. Demgegenüber müsste durch die Art der Hilfeleistung dieser *Circulus vitiosus* in einen *Circulus virtuosus* aufgesprengt werden, d. h., die Kräfte, die sich gegenseitig in einem solchen Kreis immer wieder darin bestätigen, sich sozusagen „runterzuziehen“, müssten nach außen gewendet und zum Aufbruch genutzt werden. Was es hier bräuchte, ist folglich eine Art der Intervention in die Armutssituation, die aus Solidarität und Liebe zu den Betroffenen ihre Routinen stört und ihnen Ausbruchsmöglichkeiten und Hoffnungsmöglichkeiten auf ein besseres Leben eröffnet – eine Art von „tough love“.

Und damit ist die Diskussion beim SGB II angekommen. Das SGB II markiert in der deutschen sozialpolitischen Entwicklung einen deutlichen Systembruch. Mit ihm soll endgültig der Weg weg von der reinen Versorgung und Passivierung der von Armut Bedrohten und Betroffenen hin zu ihrer Aktivierung und späteren Wiedereingliederung in bezahlte Arbeit gegangen werden. Schon im ersten Paragraphen wird dieses Ziel deutlich benannt: Alle Hilfeleistungen, die vorgehalten werden, dienen nur dem Ziel, dass Menschen wieder ihren eigenen Lebensunterhalt verdienen und insofern selbstverantwortlich sein können. Im Verhältnis zu den alten Arbeitslosenhilfe- und Sozialhilfesystemen ist diese Zielsetzung neu, auch wenn entsprechende Aktivierungsvorstellungen immer irgendwie im Hintergrund gestanden haben. Insbesondere für Sozialhilfeempfänger gibt es deswegen heute mehr Instrumente, Aktivierungen vorzunehmen, und auch ihre materielle Situation kann man als zum Teil verbessert betrachten. Bei den ehemaligen Arbeitslosenhilfeempfängern hat es aber z. T. vor allen Dingen im materiellen Bereich deutliche Absenkungen gegeben. Im Blick auf die Aktivierung steht auch für sie nun allerdings ein größeres Reservoir an unterstützenden und fördernden – aber immer auch fordernden und sanktionie-

renden – Möglichkeiten zur Verfügung. Im früheren System war eine konsequente und kompetente Aktivierung für diese beiden Gruppen nicht vorgesehen und man hatte sich im Grunde genommen auf breiter Front damit abgefunden, dass hier durch die materielle Unterstützung eine, die Gesellschaft beruhigende, Passivierung vollzogen wird.

Im Prinzip ist deswegen – so behaupte ich – das SGB II mit diesen Zielsetzungen, gemessen an christlichen Kriterien, sozialpolitisch besser ausgestattet, als dies bisher der Fall war. Aus christlicher Sicht lässt sich eine rein materielle Versorgung ohne aktivierende Elemente in keiner Weise rechtfertigen. Im Prinzip liegen jetzt also bessere Instrumente vor, Menschen zu helfen um im definierten Sinne, ihre eigene Bestimmung wieder zu erfahren, sich ausbilden zu lassen und sich einzubringen. Man kann in gewisser Weise sogar davon reden, dass nun durch das SGB II ein rechtlich kodifizierter gesellschaftlicher Anspruch für alle auf entsprechende Hilfestellungen vorliegt.

Aber man muss an dieser Stelle sofort sagen, dass die Realität der Umsetzung des SGB II diesen durchaus sinnvollen Zielen bisher leider nicht entspricht. Zwar hat sich der Kreis der Anspruchsberechtigten ausgeweitet und insofern ist das Gesetz armutsverhindernder als die bisherigen sozialpolitischen Instrumente. Aber in gewisser Hinsicht ist das SGB II im Hinblick auf seine Zielsetzungen sogar gescheitert, wenn man sich insbesondere die nüchternen Zahlen anschaut. Hier gibt es auch nichts zu beschönigen. Die vorliegenden Evaluationen nach § 6 c des SGB II¹⁴⁷ und weitere Evaluationen durch das IAB¹⁴⁸ oder das WZB machen deutlich, dass von den angestrebten Zielen, die zu Beginn der neuen Gesetzgebung vorgegeben waren, nur wenig erreicht worden ist. So lässt sich festhalten, dass die Intensität der Aktivierung gegenüber den älteren Instrumenten generell erstaunlicherweise wenig zugenommen hat. Dies liegt anscheinend auch daran, dass Standardprozesse den Hilfevorgang dominieren. Ein zielgerichtetes individualisiertes Vorgehen ist relativ selten, was auch mit den nach wie vor viel zu hohen Fallzahlen pro Fallmanager zusammenhängt.

Diese Situation ist mehr als enttäuschend. Die Versprechen, die mit der Einführung des SGB II gemacht worden sind, sind nicht gehalten worden, und in der jetzigen Wirtschaftskrise ist auch nicht zu erkennen, dass hier nachgebessert werden würde. Deutlich wird auch, dass es nach wie vor eine hohe Konstanz im Leistungsbezug gibt. Dies gilt vor allen Dingen für Alleinerziehende, aber auch für längerfristig Arbeitslose. Gerade dies aber sollte durchbrochen werden, denn solche Konstanz lassen ja auf ein – wie auch immer bedingtes – Sich-Einrichten in der Armut schließen.

¹⁴⁷ Deutscher Bundestag. Unterrichtung durch die Bundesregierung. Bericht zur Evaluation der Experimentierklausel nach §6c des SGB II. Berlin 2008.

¹⁴⁸ Susanne Koch / Peter Kupka / Joß Steinke: Aktivierung, Erwerbstätigkeit und Teilhabe. Vier Jahre Grundsicherung für Arbeitssuchende. Nürnberg und Bielefeld 2009.

Entscheidend ist, dass gerade die neuen Instrumente nur funktionieren können, wenn Augenhöhe zwischen Klient und Fallmanager gewährt ist. Dies hängt damit zusammen, dass der wichtigste Aktivierungsantrieb bzw. das Aktivierungsmedium das Selbstbewusstsein der Klienten ist. Wird das Selbstbewusstsein gehoben, dann kann ein Aktivierungsprozess durchaus funktionieren. Wird es aber gedrückt, werden Klienten einer besonderen Erfahrung von Demütigung, Scham und Schuld ausgesetzt, müssen sie sich sozusagen vor dem Fallmanager zunächst einmal vollkommen entblößen, so dass das Ganze vor allem als ein Akt der Demütigung erlebt wird, wird kein Aktivierungsprozess der Welt, so gut er gemeint sein kann, greifen können. Dies heißt aber nichts anderes, als dass ein Aktivierungsprozess im Prinzip stets nur im Auftrag der Klienten erfolgen kann und folglich von ihnen ausgehen müsste. Sie müssen in diesem Prozess die Aktiven sein bzw. der Prozess muss so gestaltet werden, als wären sie es. Das heißt nichts anderes, als dass der Fallmanager an dieser Stelle stellvertretend oder eben auch treuhänderisch für die Klienten handeln muss, so sie das nicht selbst können. Entsprechende Verfahren sind in der Sozialarbeit ja auch nicht gerade unüblich und sie müssen nicht mit Bevormundung, Patriarchalismus oder Matriarchalismus zu tun haben.

Erste Studien zeigen, dass es durchaus erfolgreiche Prozesse gibt, die genauso verfahren. Das Medium ist das Aushandeln von individuellen Arbeitsbündnissen in der Situation. Nur dann kann ein selbstgesteuerter Aktivierungsprozess erfolgen. Ob dies funktioniert, hat vor allem mit der Wahrnehmung der Situation durch die Betroffenen zu tun. Wenn sie selbst die Situation als völlig willkürlich erleben oder sich in ihr betont fatalistisch geben, sind die Bedingungen schlecht. Auf der anderen Seite muss auch darauf geachtet werden, dass der Realitätsgehalt der Aktivierungssituation, d. h. die vertragliche Bindung der Betroffenen und die Notwendigkeit, Gegenleistungen zu erbringen, gewahrt wird. Der Realitätsgehalt darf nicht nur im Subtext vorhanden sein und ansonsten nur weich scheinende Verfahren angewendet werden. Das würde den Betroffenen nicht gerecht werden können.

Auf der anderen Seite findet sich in den Evaluationen, und zwar insbesondere in der nach § 6 c, auch eine Einsicht, die auf den ersten Blick etwas irritierend ist und die dort mit dem Ausdruck „Fordern ist Fördern“ zusammengefasst ist: Fordern ist ein durchaus sinnvoller, Kräfte freisetzender Vorgang. „Mit Fordern ist allerdings nicht gemeint, nur Ansprüche zu stellen. Fordern bedeutet auch, Resignation zu verhindern und Perspektiven zu eröffnen, welche die Personen ohne fordernde Aktivierung vielleicht nicht wahrgenommen hätten, z. B. Bewerbungen weiter vorzunehmen.“¹⁴⁹ Aber natürlich müssen solche Forderungen auch realistisch sein. An diesem Beispiel wird noch einmal deutlich, dass die

¹⁴⁹ Deutscher Bundestag, a. a. O., S. 161.

Notwendigkeit einer in gewisser Hinsicht paradoxen Intervention in den Resignationskontext der betreffenden Menschen von großer Bedeutung ist. Es gibt offensichtlich ein hohes Verdrängungspotenzial, das es zu durchbrechen gilt. Deutlich wird an dieser Stelle: die Fachlichkeit der Professionellen zeigt sich hier in Möglichkeiten, Resignation durchbrechen zu können. Sie zeigt sich, so würde ich es ausdrücken, in Formen einer zupackenden, griffigen „Liebe“ zu den Klienten, die sich der Kumpanei verweigert, praktische Hilfe leistet, auch mal zurechtweist, aber dies alles aus „Liebe“ zu den Betroffenen tut und dies auch überbringt.

Insgesamt ist das Resümee der IAB-Evaluation sehr aufschlussreich. Dort heißt es: „Es ergab sich, dass der Prozess der Aktivierung nicht zu verstehen ist, wenn man nicht die Wahrnehmungen und Deutungen der Betroffenen in die Analyse einbezieht: Wird die Aktivierung primär als Autonomieverlust erlebt, wird die Maßnahmeteilnahme als Gegenleistung für den Transferbezug betrachtet oder sieht der Betroffene das Angebot als Chance, anknüpfend an seine Erfahrungen und Kompetenzen, seine Lage auf dem Arbeitsplatz zu verbessern?“¹⁵⁰

Genauso ist es in der Realität und genau diese Frage entspricht letztendlich, so denke ich, auch den entwickelten Kriterien des christlichen Menschenbildes. Sie heißen ja übersetzt nichts anderes als: Wird das entsprechende Angebot als Entfaltungsmöglichkeit der eigenen Fähigkeiten erlebt oder gerade als das Gegenteil, nämlich als Demütigung? Davon hängt alles ab und in der Art und Weise, wie sich die Hilfeleistung in diesem Kontext bewegt, entscheidet sich, welches Menschenbild tatsächlich zum Tragen kommt.

Fazit

Blicken wir zurück vom SGB II, seinen Zielen und seiner Realität, dem Fordern und Fördern, zum christlichen Menschenbild, ja direkt zur Bibel, zu einer klassischen Szene in ihr. Es ist die berühmte Geschichte von Jesus am Teich Bethesda, Joh 5,1–9.

An diesem Teich Bethesda im Osten Jerusalems lagen viele Kranke und Behinderte, die darauf warteten, dass sich das Wasser des Teiches bewegte. Die Vorstellung war, dass immer dann, wenn es sich bewegte und man rechtzeitig in das Wasser hineinkommen konnte, ein Wunder geschehe und man gesund werden würde. An diesem Teich gab es auch einen, der dort seit 38 Jahren gelähmt lag und keine Chance hatte, das Wasser rechtzeitig zu erreichen, es sei denn, jemand trug ihn hin, aber bisher hatte sich noch nie jemand gefunden. In diese äußerst resignative Situation – ein amerikanischer Prediger hat sie einmal als „Self-Pity-

¹⁵⁰ Susanne Koch et al., a. a. O., S. 129.

Party“ bezeichnet – kommt Jesus hinein und wird von den Kranken gebeten, ihnen zu helfen. Der Betreffende bittet ihn: „Herr, trägst du mich zum Wasser?“ Jesus verweigert sich dieser Bitte. Er fragt ihn vielmehr, ob er denn gesund werden will und als dies bejaht wird, fordert er ihn auf, seine Potenziale zu nutzen. „Steh auf, nimm dein Bett und geh hin!“ Und so tut das dieser Mensch dann auch und ist gesund.

Jesus fordert an dieser Stelle ein bestimmtes Verhalten. Vom Fördern ist hier auf den ersten Blick wenig zu spüren. Aber dieses Fordern Jesu ist nichts anderes als das Zutrauen, der Glaube daran, dass auch dieser behinderte Mensch trotz einer achtunddreißigjährigen Resignationsgeschichte eine Berufung, einen Auftrag von Gott hat und insofern ist dieser Anspruch Jesu Empowerment, Aktivierung und Zutrauen zugleich. Es ist ein Akt von Tough Love, den Jesus hier vollzieht.

Darum genau geht es: Menschen etwas zuzutrauen, letztlich aus Liebe heraus, und dies gerade dann, wenn sie sich selbst das längst abgewöhnt haben. Das ist ganz gewiss keine einfache Aufgabe, aber es ist eine, auf der eine große Verheißung liegt.

Gesellschaftliche Akteure

Solidarität, Gerechtigkeit, Freiheit – kirchliche Erwartungen an eine gewerkschaftliche Wertepolitik

Zunächst einmal klingt die Formulierung „Kirchliche Erwartungen“ wohl etwas seltsam. Wie kommt die Kirche dazu, Erwartungen an andere gesellschaftliche Akteure zu äußern – zumal an solche, die sich von sich aus nicht in einem explizit christlichen Argumentationskontext begründen würden? Ist das nicht überheblich? Als ob die Kirche wie in mittelalterlichen Zeiten die Gesellschaft integrieren und beherrschen und so auch den Gewerkschaften vorschreiben könnte, was sie zu tun und lassen hätten?

Weil dieses Missverständnis entstehen kann, sei gleich richtiggestellt, dass es mit der Ausarbeitung von kirchlichen Erwartungen um eine Selbstexplikation der Kirche – bzw. des christlichen Glaubens im Dialog mit den Gewerkschaften – geht und nicht um einen normativen Katalog, den andere abzuarbeiten hätten. Anders gesagt: Unter dem Titel „Kirchliche Erwartungen“ werden hier kirchlich-christliche Deutungsmuster und Sichtweisen, Rollenvorschläge, institutionelle Ordnungen u. v. m. einer „gerechten“ Gesellschaftsordnung entfaltet, die für andere Akteure anregend – oder auch widerständig – sein können. Es wird mithin versucht, das spezifische christlich-religiös-ethische Sprachspiel für andere aufzuschlüsseln und zugänglich zu machen. Was folgt aus den religiösen Grundoptionen des Glaubens für leitende Werte wie Gerechtigkeit, Solidarität und Freiheit? Was sind christliche Leitvorstellungen eines guten Lebens?

Es ist deutlich, dass die inhaltliche Füllung dieser Begriffe zwischen den Gewerkschaften und der Kirche unterschiedlich ausfällt – was aber nicht notwendig Gegensätzlichkeit bedeuten muss. Vielmehr lassen sich trotz der differierenden „Ausleuchtung“ viele Gemeinsamkeiten finden; jedenfalls ist das die These dieser Ausführungen. Nicht erst in gemeinsamen Aktionen, die sich in der Regel *gegen* aufkommende Ungerechtigkeiten richten, können mithin Kirche und Gewerkschaften zusammenfinden, sondern bereits im Grundsätzlichen *für* gerechte Ordnungen. Dass dies möglich ist, zeigt sich jedoch erst dann, wenn man grundsätzliche gegenseitige Erwartungen abgleicht und nicht in falscher Kumpanei schnell alles in einen Topf rührt und aufkocht. Um einen solchen Abgleich in Form von Thesen geht es hier.

1. Was sind Werte? Werte sind das, was einzelne Menschen, Organisationen oder auch ganze Gesellschaften im Kern, „in Kopf, Herz und Hand“, bestimmen. In ihnen verdichten sich Vorstellungen von einem guten Leben von Würde, von Individualität und Freiheit. Noch deutlicher prägen sie unser Gespür für Ungerechtigkeiten aller Art und zwar in der Regel auf eine unbewusste, aber umso durchgreifendere Art. Wir „wissen“ im konkreten Fall meistens sehr schnell, dass dieses oder jenes Verhalten ungerecht ist und deswegen verurteilt werden muss. Unser Verhalten hängt folglich deutlich, wenn auch nicht immer in kausalen Zusammenhängen durchschaubar, von unseren Werten ab. Und man kann einen jeden und eine jede fragen, welche Grundeinstellungen zu diesem oder jenen Verhalten führen. Über die Begründungen kann man dann diskutieren.

Entscheidend für das Verständnis der Wirkung von Werten ist: Wir *wählen* diese Einstellungen zwar *nicht*, fühlen uns ihnen jedoch *freiwillig* verbunden. Wir sind von ihnen „ergriffen“ (Hans Joas). Jeder und jede lebt in und mit seinen Werten – nach dem herkömmlichen westlichen Verständnis von menschlicher Identität kann man zu ihnen kein instrumentelles Verhalten an den Tag legen. Werte sind wir selbst. Sie entstehen jenseits von rationalen Überlegungen, unterliegen allerdings in ihrer Entwicklung einem Bildungsprozess, der auch von rationalen Argumentationen bestimmt ist: Werte sind „gebildete Gefühle“. Wir haben dann eine gewisse Chance, weitgehend selbstständige, mündige Menschen zu werden, wenn wir diesen Bildungsprozess vollziehen und uns bemühen zu wissen, was uns zutiefst prägt (oder anders: was wir glauben, hoffen, lieben) und wem wir uns deswegen nicht entziehen können.

2. Legitimitätskämpfe Blickt man allerdings in unsere alltäglichen Lebensprozesse hinein, so ergibt sich leicht ein anderes Bild. Das gesellschaftliche Leben, insbesondere der grundlegende Bereich der Ökonomie ist von Gegensätzen der Interessen und von Kämpfen um Ressourcen aller Art dominiert. Zu meinen Interessen aber habe ich ein instrumentelles Verhältnis: Ich habe mal dieses und mal jenes Interesse – meine Identität bestimmt es nicht. Ich muss meine Interessen auch nicht begründen. Wofür ich mein Geld ausbebe, geht niemanden etwas an. In diesen Interessenkämpfen scheinen Werte oft keine Rolle zu spielen, weil es um relative Machtpositionen und um Durchsetzung gegen andere geht. Es kommt zu einer Umkehrung: Der Eindruck ist nun, dass Jeder und Jede nur diejenigen Werte zu haben scheinen, die auch ihren jeweiligen Interessen entsprechen. Werte sind dann einsetzbare, instrumentalisierbare, aber keine wirklich grundlegenden Größen. Wie sich jemand im Alltag verhält, lässt sich aufgrund seiner oder ihrer momentanen Interessen voraussagen. Die Werte sind verdampft. Dann steht letztlich nur noch Macht gegen Macht.

Nur einige wenige Einrichtungen, wie z. B. die Kirchen, haben dann noch ein – aber, so scheint es, auch nur vorgegebenes – Interesse an Werten als solchen. In

Wirklichkeit legitimieren diese Institutionen mit ihren Werten nur ihre – dann als schlicht materiell unterstellten – Interessen. Aber genau das scheint nur so zu sein. Werte haben ihren Sinn in der „Bewertung“, d. h. in der sozialen, kulturellen oder allgemeinen „Anerkennung“ von Interessen unter den Beteiligten. Nur in dieser Hinsicht kann man auch über Interessen diskutieren – unterstellt dann aber notwendig, dass es ein Jenseits von Interessen, mögliche Gemeinsamkeiten der Haltung im Blick auf das Ganze, geben kann und dass deswegen nicht alles nur Kampf und Macht ist. Dann ließe sich sagen: Nur in diesem Sinne „wertvolle“ Interessen verdienen es, umgesetzt zu werden. Nur solche werden in der Regel auch überhaupt nur umgesetzt.¹⁵¹ Nur so ist auch überhaupt eine faire Integration der Gesellschaft als Teilhabe aller möglich.

Insofern gilt: Kein Interessenkampf ohne Legitimitätskampf. Nur wer sich im Recht fühlt, kämpft auch für seine Interessen. Und dieses Recht muss sich stets für eine ganze Gesellschaft – für Gerechtigkeit – ausweisen. Die großen sozialen Auseinandersetzungen der Geschichte, besonders in der Entwicklung der Arbeiterbewegung, entstanden aus dem archaischen Grundgefühl, zutiefst ungerecht behandelt zu werden, und sie waren dann erfolgreich, wenn die jeweils andere Seite in ihrer Selbstgefälligkeit erschüttert werden konnte. Dazu braucht es natürlich Gegenmacht – aber sie muss anerkannt sein – auf die Dauer auch von den „anderen“. Insofern braucht es Werteauseinandersetzungen – aber sie vollziehen sich anders als Interessenkämpfe.

3. **Wertekultur** Wertepolitik vollzieht sich folglich nicht ohne Interessenbezüge, aber auf anderen Ebenen und mit anderen Mitteln. Es ist vor allem der Bereich dessen, was wir Kultur (und darin auch Religion) nennen würden – und darauf bezogen: Erziehung und Bildung – wo sich Werte herausbilden und vermittelt werden. Das besondere Charakteristikum dieses Bereiches ist, dass es hier – im Prinzip – um authentische Kommunikation geht. Es handelt sich um eine Ebene des Zusammenlebens, die – idealerweise – Selbstzweck ist und nicht für etwas anderes benutzt werden soll. Über das, was uns im Inneren bestimmt, kann eigentlich nur auf Augenhöhe und insofern „ehrlich“ kommuniziert werden. Man kann den oder die jeweils anderen hier nicht benutzen oder gebrauchen. Jede Instrumentalisierung von Werten ist wenig glaubwürdig.

¹⁵¹ Als ein herausragendes Beispiel für eine derartige – lange Zeit erfolgreiche – Auseinandersetzung war der seinerzeitige Kampf um die Durchsetzung der 35-Stunden-Woche durch die Gewerkschaften. Dadurch, dass hier zu Recht ein Element der moralischen Überlegenheit reklamiert werden konnte – die Arbeitnehmer leisteten faktisch einen Verzicht auf mögliche Zuwächse im Einkommen zugunsten der arbeitslosen Kollegen –, wurde der Kampf nicht nur auf der Interessen-, sondern weit mehr noch auf der Werteebene geführt. Dieses Beispiel verdient bis heute höchste Anerkennung. Anscheinend kann unter Umständen ein Interessenverzicht zugunsten anderer im Wertekampf vorteilhaft sein – ein Muster, das christlich tief verankert ist.

Eine wirkliche Wertekultur würde sich auf herrschaftsfreie Kommunikation gründen müssen. Das bedeutet aber nichts anderes, als dass es Räume geben muss, in denen ohne Angst vor Verletzung oder Missbrauch über das eigene Selbst kommuniziert werden kann. Allzu oft wird man die Herrschaftsfreiheit allerdings geradezu kontrafaktisch unterstellen müssen. Es gibt sie im alltäglichen Diskurs schlicht nicht, aber ohne ihre Unterstellung ist eine gewaltfreie Integration der Gesellschaft nicht denkbar. Genauso sind es diese Welten, in denen wir letztendlich unsere Identität gewinnen und handlungsfähig – mutig, stark, hoffend, liebend – werden können. Um die Offenhaltung dieses Raumes der Kultur muss als solches gekämpft werden, d. h. es braucht Interesse an solcher Herrschaftsfreiheit.

Darin impliziert ist ein vorrangiges Interesse an Gleichheit. Ungleichheit muss gerechtfertigt werden: „Soziale Ungleichheiten sind ungerecht, sie überschreiten also die zulässige Grenze, wenn es möglich ist, durch eine Umverteilung von den Bessergestellten zu den Schlechtergestellten die soziale oder ökonomische Lage der schlechtergestellten Personen längerfristig zu verbessern.“ (Stefan Gosepath) Diejenigen, die aus ihrem eigenverantwortlichen Handeln (am Markt) Vorteile gewinnen, sind verpflichtet, denjenigen, denen das nicht möglich war und die dadurch vielleicht sogar Nachteile hinnehmen müssen, einen überproportionalen Ausgleich zu leisten. Das kann z. B. durch ein progressives Steuersystem aber auch durch tarifliche Regelungen gewährleistet werden,

Christliche Theologie bringt an dieser Stelle als „Gegengift“ gegen eine im Wesentlichen durch Herrschaft und letztlich Gewalt zusammengehaltene Gesellschaft die anscheinend schwache Macht der Erzählung, der Narrative, in Anschlag – und zwar formal und inhaltlich. Verständigung von Menschen untereinander, Inklusion und Konvivenz basieren in der Tradition des Christentums, aber letztlich wohl aller Religionen, auf der Einbeziehung der Menschen in die Erzähltraditionen des Glaubens und ihre eigensinnige Aneignung durch sie. Ihr Selbst ist durch das aktive Partizipieren an diesen großen generativen Narrativa geprägt und entwickelt sie dauernd weiter. Sie selbst erzeugen einen gewaltigen Kosmos von Bedeutungen, der das Leben mit Sinn versieht. Inhaltlich ist das christliche Narrativum eine einzige große Entfaltung der Macht der Herrschaftsfreiheit, der „Non-Mastery“. Obwohl zugegeben werden muss, dass in der Geschichte des Christentums gerade in dieser Hinsicht oft genug versagt wurde. Herrschaftsfrei ist diese Linie deswegen, weil in ihr jede Form von willkürlicher Macht und Gewalt vor Gott illegitim und deswegen mit Schuld verbunden ist. Menschen handeln nicht aus sich selbst heraus, sondern aus einer „kreativen Passivität“, in der ihr Selbst sozusagen von Gott aktiviert wird. Sie sind Empfangende, bevor sie handeln. Jede Form von Gewalt zerstört diese Form der Selbstbestimmung.

4. *Teilhabe an der Fülle Gottes als christlicher Grundwert* Ein besonders schönes Beispiel für die Ausarbeitung eines solchen kirchlich-christlichen narrativen Wertebezuges sind die einleitenden Sätze der Denkschrift „Gerechte Teilhabe“ (2006) von einer geistgewirkten aktiven Teilhabe von Menschen an der Wirklichkeit Gottes: „Gott gewährt den Menschen in der Kraft des Heiligen Geistes Anteil an seiner Fülle: Unterschiedliche Begabungen (die jedem Einzelnen durch den Geist verliehenen ‚Charismen‘) befähigen Menschen, die ihnen in ihrer Lebenssituation gestellten Aufgaben zu erfüllen.“ Das bedeutet nichts anderes, als dass es kraft göttlicher Berufung für jeden und jede einen Ort im tätigen Leben zum Dienst am Nächsten aus Freiheit gibt. „Die Teilhabe an dieser Fülle, an der Fülle der Schöpfungsgaben, die nach christlicher Überzeugung dem Gemeinbesitz der Menschheit gewidmet ist, ist die notwendige objektive Bedingung dafür, dass jeder Einzelne seine subjektiven Fähigkeiten verwirklichen kann.“ (H.R. Reuter) Damit wird behauptet: Es ist genug für alle da und es gibt auch ein Maß für dieses genug. So heißt es denn auch weiter: „Eine gerechte Gesellschaft muss so gestaltet sein, dass möglichst viele Menschen tatsächlich in der Lage sind, ihre jeweiligen Begabungen sowohl zu erkennen, als auch sie auszubilden und schließlich produktiv für sich selbst und für andere einsetzen zu können.“

Der Gang der Argumentation illustriert, wie aus Grundaussagen des christlichen Glaubens tatsächlich „Erwartungen“ an eine gerechte Gesellschaftsgestaltung abgeleitet werden. Dabei liegt es auf der Hand, dass sich dieser Begründungszusammenhang nicht für jeden und jede als verbindlich – vielleicht in einigen Fällen nicht einmal als plausibel – erweist, da sich die Entsprechenden anderen Weltbildern, anderen Narrativen oder einfach anderen Werten verpflichtet fühlen. Sicherlich wird dies auch bei Gewerkschaftlern als solchen der Fall sein – wohingegen der einzelne Gewerkschaftler als Christ diese Sicht durchaus teilen könnte. Deutlich wird aber auch für Menschen anderer Grundüberzeugungen, wofür Christen stehen und welche konkreten Interessen an der Gestaltung der Gesellschaft sie entwickeln. Gesellschaft wird als „teilgebend“ für alle Menschen konzipiert, d. h. sie wird vom Grundimpuls der Inklusion aller her gedacht. Gerecht ist sie nur dann, wenn sie niemanden ausgrenzt und möglichst vielen Anteil an den gesellschaftlichen Möglichkeiten verschafft, so dass sich ein jeder und eine jede möglichst selbst erhalten und verantworten kann.

Die grundsätzliche Perspektive geht folglich gegen die Ausgrenzung von Menschen, damit in der Folge gegen Arbeitslosigkeit und Armut. Christen haben ganz grundsätzlich ein Interesse an der Ausrottung der Armut und der Befähigung der Menschen, ihr Leben möglichst selbstständig führen zu können. Diejenigen, so kann man weiter schlussfolgern, die in der Gesellschaft mit Macht und Herrschaft oder anderen Privilegien ausgestattet sind, haben ihre Vorteile zum Nutzen aller, vor allem der Schwächsten einzusetzen. Sie sind in dieser Perspektive stets stellvertretend, treuhänderisch für die anderen handelnd. Ihr Besitz

und ihr Reichtum verpflichtet, um das Grundgesetz zu paraphrasieren. Es soll stets zugleich zum Nutzen aller genutzt werden.

5. Freiheit als christlicher Wert Die eben entfaltete Argumentation macht deutlich, wie sehr das Leben des einzelnen Menschen als immer im Zusammenhang mit anderen stehend gedacht wird. Es gibt keinen Gegensatz von freier Entfaltung des Einzelnen und der Angewiesenheit auf andere. Beides entwickelt sich in der Geschichte gemeinsam und lässt sich nicht gegeneinander ausspielen, wie dies in der modernen liberalen, insbesondere der neoliberalen Tradition der letzten Jahre gerne kultiviert wird. Auf der Feier egoistischer Werte wie Gier, Geiz oder Trägheit kann auf die Dauer kein Segen ruhen. Die biblischen und christlich-traditionalen Erzählungen sind voll von Warnungen vor diesen falschen Werten, ja Todsünden. Gemeinschaftswerte gilt es stets zu beachten und z. B. in Unternehmenskulturen auch zu fördern. Arbeit ist nicht, wie es z. B. erstaunlicherweise noch deutlich bei Karl Marx anklingt, rein instrumentell und extrinsisch als Tätigkeit für andere Zwecke (Gelderwerb) aufzufassen, sondern sie realisiert immer auch Bezüge auf andere. Nicht selten kann gerade der Verzicht auf Selbstdurchsetzung in der konkreten Situation zugunsten anderer, die auf mich angewiesen sind, zur Befriedigung führen – und zwar in einer nachhaltigen Perspektive.

Dennoch stellt – gerade in diesem Zusammenhang – Freiheit einen Grundwert des christlichen Glaubens dar. Der Mensch als Gottes Ebenbild gilt als mit kreativer Freiheit begabt: d. h. er und sie können im Leben etwas beginnen (Generativität, Natalität) – und sollen dazu auch die Möglichkeit haben. Dem schöpferischen Tun Gottes tritt so die Eigentätigkeit und Selbstwirksamkeit des Menschen zur Seite. Freiheit ist eine mit dem Leben mitgegebene Gabe, sie ist Folge des göttlichen Handelns. Sie ist Freiheit des aufrechten Ganges – bleibt aber immer an die anderen gewiesen: königlich und dienend zugleich. Dem korrespondiert, dass die Freiheit den Menschen nicht bei sich selbst lässt, sondern ihn auf den Nächsten hin orientiert und zum Dienst am Nächsten motiviert. Der Grundgedanke christlicher Kultur besteht deshalb darin, dass sich die Freiheit des Einzelnen sich im „Dienst“ am Nächsten realisiert – das alte Wort „Dienst“ lässt sich nach wie vor nicht ersetzen. Dabei ist der Dienst am Nächsten freilich nicht als Verleugnung, sondern als Verwirklichung des eigenen Selbst verstanden.

In der „Nachfolge Christi“ kommt es auf diese Weise zu einer Umwertung der herrschenden Werte: nicht die Bemächtigung oder die Durchsetzung, nicht die Beherrschung anderer, selbst nicht des eigenen Lebens, ist das Ziel – es kann höchstens ein Mittel sein –, sondern gerade die Preisgabe all dessen. Die notwendige und mit seiner Würde gegebene Selbstbestimmung des Menschen vollzieht sich in der Gestaltung seines Lebens in Abhängigkeit und Angewiesenheit – nicht gegen sie. Oder anders gesagt: Sie vollzieht sich stets in Begegnungen und

ist auf Beziehungen angewiesen. Es geht um die Ausbildung von Kohärenzen zwischen mir und den anderen. Das unterstreicht noch einmal die Notwendigkeit der Herrschaftsfreiheit für die Realisierung wirklicher Freiheit.

6. **Liberalismus** Dieses Werteverständnis hat Folgen für die Beantwortung der Frage nach der Realisierung von Freiheit. Nichts motiviert Menschen mehr, energisch etwas zu tun, als die Möglichkeit, ihre eigene reale Freiheit – und damit ihre Möglichkeiten im Leben – vergrößern zu können. Diese Eigenorientierung wird im christlichen Glauben auch realistisch gesehen und anerkannt – für sich selbst zu sorgen, ist für sich genommen, keine Sünde, sondern entlastet im Gegenteil die anderen und die Gemeinschaft. Auch hier kommt es allerdings auf Kohärenz an: Eigennutzen ist nur in kooperativen Zusammenhängen nachhaltig realisierbar. Das Angewiesensein auf andere ist nicht aushebelbar – damit aber ist die reine Maximierung von Eigennutzen schon ausgeschlossen, da sie dem anderen schaden muss. Fairer Wettbewerb hingegen kann solche Kooperation positiv unterstützen, weil er Machtballungen zerstört.

Es gibt zum einen durchaus eine gewisse Nähe zum Liberalismus mit seinen Postulaten der Selbstständigkeit, Autonomie, Freiheit von Bevormundung und dem Pathos der Selbstverantwortung eines jeden und einer jeden. Von daher ergibt sich auch eine grundsätzliche Bejahung des Eigentums – aber zugleich der Förderung des Eigentums aller. Menschen sollen für sich selbst sorgen – und sie sollen dies auch können können. Nur so können sie sich als aufrechte und gleichberechtigte Bürger eines Gemeinwesens begegnen. Das setzt von vornherein die Inklusion aller in das Wirtschaftsgeschehen und damit der Möglichkeit über einen Arbeitsplatz zu verfügen voraus. Inklusion ohne chancengerechte Bildungssysteme, in denen Kinder von sozial schwächeren Familien stärker gefördert werden als andere, und ohne angemessene Arbeitsplätze verwirklichen zu wollen, ist illusorisch. Ungleichheiten und insbesondere Einkommensspreizungen zugunsten der Bestverdienenden sind grundsätzlich problematisch, bedürfen der steten Überprüfung und können überhaupt nur dann toleriert werden, wenn für umfassend gerechte Befähigung und umverteilende Versorgung gesorgt ist. Zurzeit ist in Deutschland beides nicht der Fall; die Ungleichheiten nehmen zu, ohne dass sie auch nur ansatzweise gerechtfertigt werden könnten. Dies gilt für die interne Entwicklung – aber es gilt ebenso im Vergleich Deutschlands mit anderen Ländern.

Die allgemeine Verwirklichung der Freiheitsversprechen des Liberalismus steht und fällt mit der Antwort auf die Frage, ob sich die materiellen Voraussetzungen ihrer Entfaltung für alle herstellen lassen – und zwar kraft der Anstrengung und Leistungsbereitschaft der Einzelnen selbst. Das ist nun aber offensichtlich gerade in der liberalen Gesellschaft nicht der Fall. Deswegen ist immer wieder die Verallgemeinerung der sozialen Voraussetzungen der bürger-

lichen Freiheitsrechte eingefordert worden. Ohne dieses Projekt ist eine liberale Demokratie auf die Dauer nicht stabilisierbar. Demokratie hat nicht zuletzt soziale Voraussetzungen. Das begann mit der Anerkennung der politischen Teilnahmerechte aller (unabhängig von ihrem persönlichen Eigentum) und dehnte sich dann auf die Gewährung sozialer Sicherungsrechte auf alle aus. Heute muss in dieser Richtung weitergegangen werden. Die entsprechenden Stichworte lauten z. B.: Bildungsgerechtigkeit, Mitbestimmung, Beschäftigungsversicherung. Ein Leitmotiv ist das der Flexicurity: die kohärente Zusammenschau von flexiblen Regelungen auf den Arbeitsmärkten mit einer stabilen und hochwertigen sozialen Absicherung der Menschen für Übergangszeiten. In diesen Zeiten – wahrscheinlich auch nicht nur dann – brauchen viele Menschen Unterstützung und Ermutigung, sich zu entwickeln und ihre Potenziale zu entfalten: Empowerment. Die Gewerkschaften sind in der Durchsetzung entsprechender Konzepte durch nichts zu vertreten. Sie sind das Stärkste, was die Schwachen haben – sie sind am ehesten Garanten dafür, dass Teilhabeversprechen auch wirklich realisiert werden.

7. Entwicklung als Erweiterung von Freiheit Die Entwicklung der Gesellschaft ist in dieser Sichtweise ein Prozess der Erweiterung realer Freiheiten, die den Menschen zukommen. Praktisch meint dies, dass die ungehinderte und nachhaltige Erweiterung der Handlungsfähigkeit der Menschen der Hauptmotor der Entwicklung ist bzw. sein soll. Die Freiheit, Worte, Güter oder Geschenke auszutauschen, gehört konstitutiv zu den gesellschaftlichen Lebens- und Umgangsformen. Die wirtschaftliche, kulturelle und soziale Entwicklung einer Gesellschaft hat stets das Ziel, die fundamentalen Verwirklichungschancen von Menschen zu erweitern. „Die Ziele und Mittel von Entwicklung erfordern es, den Standpunkt der Freiheit in den Mittelpunkt zu rücken. In dieser Perspektive müssen wir die Menschen als aktive Subjekte ihres eigenen Schicksals behandeln und ihnen die entsprechenden Spielräume zubilligen, statt in ihnen passive Empfänger der Früchte ausgeklügelter Entwicklungsprogramme zu sehen. Staat und Gesellschaft kommt die große Verantwortung dafür zu, die menschlichen Bewegungschancen zu erweitern und zu schützen.“ (Amartya Sen) Gemessen hieran liegt Deutschland weit zurück.

Wachstum ist in dieser Perspektive kein Wert an sich. Und es geht auch nicht einfach um Freiheit an sich, sondern um die Stiftung von kooperativen Zusammenhängen der Menschen, in denen sich das Ausleben ihrer Freiheit mit der Befähigung zur Freiheit anderer verbindet. Es geht folglich um Investitionen in Kooperation – und damit um einen Wirtschaftsstil, der genau dieses Ziel verfolgt. Das setzt Kapitalismus als Kernstruktur nicht außer Kraft – nimmt ihn aber in die Pflicht und zivilisiert ihn. Die Krise seit dem 2. Halbjahr 2008 hat deutlich gemacht, was eine Vernachlässigung genau dieser Dimension bedeutet. Jetzt

muss der Staat für die Aufrechterhaltung der kooperativen Formen sorgen. Eine zentrale Dimension stellt in dieser Hinsicht die Tarifordnung dar. Sie leistet einen entscheidenden Beitrag dazu, für die abhängig Beschäftigten gesellschaftliche Anerkennung und Beteiligung zu erzeugen und erweitert so ihre reale Freiheit. Zwar begrenzt sie Wettbewerb auf der Seite der Arbeitnehmer – tut dies aber in ihrem gemeinsamen Interesse.

8. Kooperation, Solidarität, Gemeinschaft Auf diese Weise rücken Beteiligung, Kooperation und Solidarität auf der Ebene der Gesellschaft ins Zentrum des Interesses. Freiheitsgewinne kommen gesellschaftlich dadurch zu Stande, dass die Einzelnen sich in kooperative, für alle Beteiligten nützliche Bezüge mit anderen begeben – sei es in ökonomischer, zivilgesellschaftlicher oder kultureller Kooperation. Eine solche wichtige Kooperation stellen die Gewerkschaften dar. In ihnen überwinden die Arbeitnehmer ihre Konkurrenz, die – abgesehen vom hoch- und höchstqualifizierten Bereich – regelmäßig zu ihren Lasten ausfallen würde, und können so gerechte Ansprüche verwirklichen. Gewisse Grenzen dieser Kooperation liegen darin, dass sie sich zuungunsten der nicht in Arbeit Inkludierten auswirken kann, indem ihnen der Zugang durch hohe Barrieren schwergemacht wird. Allerdings kann so etwas kaum im längerfristigen Interesse der Gewerkschaften liegen.

Die Angewiesenheit aller auf Kooperation, Solidarität und Gemeinschaft bedeutet von vornherein, dass es sich bei der jeweiligen Leistungsfähigkeit der je Einzelnen stets immer auch um „durch die Sozialordnung gewährte Chancen zur Leistungsentfaltung“ (K.O. Hondrich) handelt. Was der und die Einzelne leistet, liegt natürlich zunächst an ihm und ihr selbst, seine Initiative und Kreativität – aber es ist nicht zu leugnen, dass sich die Chancen zur Entfaltung dieser Eigentätigkeit nicht von selbst und nicht nur durch den jeweiligen Akteur befördert ergeben, sondern stets auch von allen zur Verfügung gestellt werden. Die Folgerung ist: „Es ist also nicht richtig, dass Menschen mit größeren natürlichen Gaben und dem überlegenen Charakter, der ihre Entwicklung ermöglichte, ein Recht auf ein System der Zusammenarbeit hätten, das ihnen die Erlangung weiterer Vorteile auf Weisen gestattet, die anderen keine Vorteile bringen. Man hat seinen Platz in der Verteilung der natürlichen Gaben ebenso wenig verdient wie seine Ausgangsposition in der Gesellschaft.“ (J. Rawls)

Eine große Leistungsfähigkeit Einzelner stellt deswegen einen Wert der gesamten Gesellschaft dar, der entsprechend kultiviert und genutzt werden sollte. Entsprechendes gilt für Reichtum, der in dieser Sichtweise stets nur treuhänderisch Einzelnen anvertraut sein kann, um letztendlich aber für alle eingesetzt und so in Wohlstand umgewandelt zu werden.

Ein wichtiger Deutungsrahmen für die Kooperation von Menschen in der Wirtschaft ist in diesem Zusammenhang die Vorstellung einer Gemeinschaft von

Menschen, die „gemeinsam“ durch die Zeit kommen und dabei niemanden zurücklassen. Sie hat als „Produktionsgemeinschaft“ nach wie vor keine geringe Bedeutung in der Gestaltung von Arbeitsbeziehungen – gerade in Zeiten der Öffnung der Märkte.

9. **Wirtschaft mit allen** Zusammengefasst zeichnet sich das Bild einer „Wirtschaft mit allen“ ab: „Eine solche Kooperation muss in gesellschaftliche Verhältnisse eingebettet sein, unter denen Menschen sich im Regelfall darauf verlassen können, dass ihre Kooperationsbereitschaft nicht missbraucht, sondern unter Fairnessbedingungen genutzt wird. Die Rechtsordnung soll solche Fairnessbedingungen gewährleisten. Die Soziale Marktwirtschaft als Modell der Wirtschaftsordnung ist darauf ausgerichtet, vergleichbare Fairnessbedingungen für den Bereich wirtschaftlichen Handelns zu gewährleisten. Die Tarifpartnerschaft als Modell zur Aushandlung fairer Arbeitsbedingungen, die Mitbestimmung als Schutz der Arbeitnehmer vor einer Überwältigung durch Kapitalinteressen, die Gewährleistung eines fairen Wettbewerbs als Schutz vor einem Missbrauch von Marktmacht und schließlich ein System sozialer Sicherung als Schutz vor den großen Lebensrisiken, die abhängig Beschäftigte nicht für sich selbst absichern können, sind die Säulen eines solchen Systems, das Freiheit und soziale Verantwortung in konkreter Form miteinander verbinden will. Ein solches Wirtschaftsmodell soll sicherstellen, dass der Einzelne, was auch immer in einer für ihn oft nicht durchschaubaren Welt geschieht, nicht als Unheil erleiden muss, sondern die Möglichkeit eigenständigen Handelns behält. Selbstverantwortung und Freiheit sind nur dann keine zynischen Anforderungen, wenn Menschen auch tatsächlich in der Lage sind, mit ihrer Freiheit zurechtzukommen und sie so zu bewältigen, dass sie sich nicht zu ihrem Schaden auswächst.“ (W. Huber)

Damit sind eine ganze Reihe von konstitutionellen Bedingungen einer Gesellschaft der Teilhaber beschrieben. Das Ganze muss so zusammenwirken können, dass Freiheitsgewinne möglich und Teilhabe wachsen kann. Keines der Elemente kann allein Gerechtigkeit sichern. Insbesondere – das zeigt die Krise deutlich – braucht es eines starken Staates, der sich in Distanz zur Wirtschaft aufbaut – um genau so mit ihr kooperieren zu können. Illusionen, dass sich staatlich alles Geschehen auf den Märkten überwachen ließe, sind sicherlich unangebracht – aber auf jeden Fall sollten Interessenverquickungen und Kungelei vermieden werden. Was wir brauchen, sind Risikovermeidungsstrategien auf den Finanzmärkten: Sie wird es jedoch nur geben, wenn sich der Staat letztendlich auf seine Aufgaben zurückziehen kann.

10. **Beständige Erneuerung von Werten** Es sind solche – und ähnliche – Wertorientierungen, die insgesamt die kulturelle und mentale Basis für eine auf Solidarität, Freiheit und Gerechtigkeit zielende Interessenverfolgung abgeben. Sie

sind in keiner Weise selbstverständlich, weder weltweit noch alltäglich, sondern vielmehr beständig bedroht und umkämpft. Es ist nicht zuletzt die Funktionsweise des Kapitalismus selbst, die diese Werte untergräbt und zersetzt. Aber zugleich erneuert sich auf ihrer Basis auch das Gespür dafür, dass der Sinn menschlicher Existenz nicht nur nicht in den organisierten Welten der Macht und Herrschaftsverhältnisse (insbesondere in der Wirtschaft) aufgeht, sondern sich oft genug gegen sie realisieren muss.

Die bewusste Orientierung an Werten stellt keine konservativ-bewahrende Strategie dar, sondern ist vielmehr die einzige Möglichkeit angesichts sich ständig wandelnder und immer unsicherer werdender, weil an Komplexität gewinnender, weltweiter Systeme, Orientierung zu behalten und eben nicht in Leichtsinn und Fahrlässigkeit wie auf den Finanzmärkten zu verfallen und das Böse, das vor der Tür lauert, im Rausch der eigenen Macht nicht mehr sehen zu können. Ethik ist vielleicht im Kern nichts anderes als langfristige Risikowahrnehmung unter stets unsicheren Verhältnissen. Ohne sie kommen wir nicht zurecht: weder Gewerkschaften noch Kirche.

Sicherung gerechter Teilhabe: Die Rolle der Wirtschaft

Die weltweiten Veränderungen seit 1989 haben das Gefüge der deutschen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung insbesondere in den letzten Jahren erheblich unter Druck gesetzt. Überkommene Formen der Beteiligung der Menschen an der Gesellschaft und am erarbeiteten Wohlstand gerieten in die Kritik; in vielerlei Hinsicht neu wurde über Fragen der Gerechtigkeit – insbesondere in der Spannung von Verteilung und Befähigung – diskutiert. Deutlich wurde, dass in der Vergangenheit, vor allem was die Bekämpfung von Arbeitslosigkeit und in der Folge von Armut anbetrifft, zu wenig getan worden ist. Zu schnell haben sich fast alle gesellschaftlichen Akteure damit abgefunden, Arbeitslose zu alimentieren und sie im Grunde genommen lediglich zu passivieren statt das in ihnen ruhende wertvolle Arbeitsvermögen gezielt zu entwickeln und in der Wirtschaft auch zu nutzen. Die gravierende Armutsentwicklung und die Zunahme der sozialen Ungleichheit, die die Teilhabechancen der Menschen nachhaltig beeinträchtigen, sind auch Folgen dieses Politikversagens. Vielerlei Diskurse entstanden angesichts dieser Problematik – oft mit der Folge, dass durch sie ein entschlossenes Handeln mit dem Ziel der Befähigung von Arbeitslosen und von Armut Bedrohten oder Betroffenen faktisch behindert wurde: sei seinerzeit die Rede davon, dass der Arbeitsgesellschaft die Arbeit ausginge, oder seien es heute die Visionen von einem Einkommen ohne Arbeit für alle.

Die simple Tatsache, dass sich Menschen um andere Menschen kümmern müssen, wenn Teilhabe für möglichst alle gewährleistet sein soll, darf nicht aus dem Blick geraten. Nur eine Gesellschaft, in der niemand verloren geht und alle mitgenommen werden, ist eine gerechte und solidarische in der die Würde des Menschen geachtet wird. In dieser Perspektive sind alle gesellschaftlichen Institutionen – so unterschiedlich sie im Einzelnen auch sein mögen – gehalten, das Ziel der Schaffung von Teilhabegerechtigkeit mit den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln zu verfolgen. Dass in dieser Hinsicht insbesondere der Bildung große Bedeutung zukommt, ist schon oft von fast allen gesellschaftlichen Interessenverbänden betont worden. Auch die nach wie vor zentrale Rolle einer gezielt umverteilenden Sozialpolitik zugunsten der Schwächeren kann nicht infrage gestellt werden. Und dass die Zivilgesellschaft für die Schaffung von Möglichkeiten des „Sich-Einbringens“ und der Partizipation der Menschen entscheidend ist, liegt auf der Hand. Ohne eine gelebte Kultur der Inklusion auch der Schwächeren und Armen im Alltag sind alle Anstrengungen, Teilhabegerechtigkeit zu schaffen, hohl.

Was es allerdings noch weit mehr als bisher braucht, ist ein teilhabegerechtes

Verständnis des wohl wichtigsten Lebensbereiches: der Wirtschaft. Wie keine andere Sphäre teilt sie Lebenschancen zu: Wer an der Kooperation in der Ökonomie dauerhaft nicht beteiligt ist, ist von Armut und vom Ausschluss auch von anderen Lebensmöglichkeiten bedroht. Der Verlust des eigenen Arbeitsplatzes ist deswegen nach wie vor eine traumatische Erfahrung der Betroffenen. Die eigene Erfahrung der Teilhabe an der Ökonomie wird heute als Anerkennung und auch als Zurechnung von sozialer Würde erlebt. Und gesellschaftliche Ungleichheit entsteht genau an diesem Ort: in der unterschiedlichen Bewertung, und d. h. Bezahlung, von Arbeit. Aber auch in einer allgemeinen Hinsicht kann keine Debatte über Teilhabegerechtigkeit den Bereich der Ökonomie ausklammern – wird doch in ihr jener Reichtum erzeugt, der in gesellschaftlichen Wohlstand für alle umgewandelt werden muss. *Dass* dies geschieht, ist entscheidend – und überhaupt nicht selbstverständlich –, aber natürlich auch, *wie* dieses geschieht. Deswegen muss gefragt werden: Wie wird in der Wirtschaft gesellschaftliche Teilhabe gesichert?

Seiner Bestimmung gemäß leben können

Der Ausgangspunkt einer jeden christlich-sozialethischen Reflexion über Gerechtigkeit in der Gesellschaft und die Verteilung von Teilhabechancen findet sich in jenen letztlich theologischen Bestimmungen, die das Handeln Gottes in und mit dem einzelnen Menschen im Blick auf die jeweils anderen Menschen beschreiben. In großer Eindeutigkeit wird in allen christlichen Traditionen diese Beziehung vorrangig werteorientiert mit dem Begriff der Liebe beschrieben. In dieser Blickrichtung hat jeder Mensch eine Bestimmung zur Teilhabe am Leben der anderen, d. h. in moderner Sicht zur Teilhabe an der Gesellschaft. Dieser Grundgedanke kommt nach wie vor im protestantischen Berufsverständnis, das in der Denkschrift *Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive* des Rates der EKD¹⁵² erneut bekräftigt wird, zum Ausdruck. Aber dies geschieht ebenso in anderen christlichen Traditionen, vor allen in der Betonung der Bestimmung des Menschen, sich durch seine Arbeit – verstanden im Sinne eines Dienstes – in den gesellschaftlichen Zusammenhang einzubringen, oder auch darin, dass Menschen ihrer Bestimmung als Ebenbild Gottes gerecht werden können sollen. Die Freiheit des Christen ist keine Freiheit von dieser verpflichtenden Liebe, sondern realisiert sich in der konkreten Entscheidung für sie. Die Arbeit wiederum wird in der einen oder anderen Form mehr oder minder deut-

¹⁵² *Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive*. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloh 2008.

lich als Beteiligung an Gottes schöpferischem, die Welt gestaltendem und sie beständig veränderndem Handeln begriffen. Und der Beruf ist der Ort in der gesellschaftlichen Kooperation, an den mich Gott gestellt – mich berufen – hat (38 ff). Die berufliche Tätigkeit ist folglich weit mehr als eine Arbeitsgelegenheit, die man beliebig nutzen könnte. Sie hat ihre eigene Wertigkeit und Würde und soll entsprechend von den Tätigen in den Unternehmen, Betrieben und Institutionen, aber auch in der Zivilgesellschaft insgesamt, anerkannt werden. Wo aber Arbeit würdelos gestaltet wird – z. B. durch zu geringe Bezahlung oder andere Formen der Ausbeutung oder schlechter Behandlung, z. B. der Verweigerung der Partizipation –, gilt es zu widersprechen.

Von vornherein ist damit aus christlicher Sicht *die* fundamentale Anforderung an eine gerechte Gesellschaft formuliert: Gerecht ist eine Gesellschaft dann, wenn in ihr jeder Mann und jede Frau seiner und ihrer „Bestimmung“ gemäß leben können. Bewusst offen muss an dieser Stelle bleiben, worin diese Bestimmung jeweils konkret besteht. Darüber kann nicht abstrakt allgemein geurteilt werden, sondern nur der oder die jeweils Einzelne in der je subjektiven Begegnung mit Gott, die sich nicht objektivieren lässt, befinden. Hierin steckt auch immer ein Stück Individualität und im christlichen Glauben bewusst gewollte Individualisierung: Das Wort der Verkündigung trifft den Einzelnen, ruft ihn aus seinen Bindungen heraus und stellt ihn in die Freiheit des Glaubens. Es macht ihn so fit, sich gegen gesellschaftliche Zumutungen und Zwänge zu wehren und seine eigene Würde und die der anderen im Blick zu behalten und sich in dieser Hinsicht mit seinen geschenkten Potenzialen und Möglichkeiten „selbst“ coram deo zu verwirklichen. Hierin besteht der Kern christlicher Existenz.

Die gesellschaftlichen Strukturen müssen für diesen „Selbstverwirklichungsprozess des Glaubens“ Räume und befähigende Möglichkeiten vorhalten, d. h. es geht um Erziehung und Bildung des je Einzelnen zur Entwicklung des ihm oder ihr inneren Potenzials. Aber es geht nicht nur um den „Anfang“: Es geht auch darum, dass es in der Gesellschaft und in der Arbeitswelt Bedingungen gibt, die über ein ganzes Leben lang die Entfaltung dieser Möglichkeiten in einer fairen Weise sicherstellen. Das bedeutet von vornherein, dass sich die Lebensverhältnisse einer Gesellschaft nicht so weit auseinanderentwickeln dürfen, dass die einen – vielleicht noch relativ komfortabel – abgehängt werden, während die anderen sich in ihrem Reichtum isolieren können. Ein gewisses Maß an Gleichheit bei aller notwendigen Unterschiedlichkeit in der Entfaltung der eigenen Möglichkeiten ist deswegen dieser Sichtweise inhärent. Nimmt die Ungleichheit zu große Ausmaße an – dies scheint zurzeit in Deutschland der Fall zu sein –, ist eine umfassende Teilhabe bedroht, selbst wenn die Armen oberhalb eines Existenzminimums „versorgt“ werden sollten.

Eine aus christlicher Sicht möglichst gerechte Gesellschaft muss den erwähnten Bedingungen auf all ihren Ebenen genügen. Das bedeutet mit den Worten der

EKD-Denkschrift *Gerechte Teilhabe*¹⁵³: „Eine gerechte Gesellschaft muss so gestaltet sein, dass möglichst viele Menschen in der Lage sind, ihre jeweiligen Begabungen sowohl zu erkennen als auch sie auszubilden und schließlich produktiv für sich und andere einsetzen zu können. Eine gerechte Gesellschaft investiert folglich, wo immer es geht, in die Entwicklung der Fähigkeiten der Menschen zur Gestaltung ihres eigenen Lebens sowie der gesamten Gesellschaft in ihren sozialen und wirtschaftlichen Dimensionen. Eine solche Gesellschaft ist so verfasst, dass sich die aus den individuellen Begabungen erwachsenen Gaben und Fähigkeiten zur möglichst eigenverantwortlichen Sicherung des Lebensunterhalts und dem Interesse aller solidarisch einsetzen lassen. ... Der Begriff der gerechten Teilhabe meint genau dies: Umfassende Beteiligung aller an Bildung und Ausbildung sowie an den wirtschaftlichen, sozialen und solidarischen Prozessen der Gesellschaft.“¹⁵⁴

In dieser Sichtweise werden die befähigenden, beteiligenden und versorgenden Instanzen der Gesellschaft stets zusammen gedacht – allerdings im Blick auf die Rolle des oder der Einzelnen. Im Vordergrund steht das Leitbild des sich mit seinen Gaben einbringenden, für sich selbst und für andere sorgenden Menschen. Sich diesem Einbringen zu entziehen, obwohl man die Möglichkeiten hätte, für sich selbst zu sorgen und zur Gesellschaft etwas beizutragen, kann als ungerecht gelten. Die Einrichtungen der Gesellschaft müssen in der Befähigung der Menschen hierzu funktionieren. Das bedeutet vor allem, für alle prinzipiell nicht selektive, angemessene, gerechte Erziehungs- und Bildungsmöglichkeiten vorzuhalten. Diese Möglichkeiten können dann als chancengerecht gelten, wenn denjenigen Kindern, die von Haus aus schwächere Chancen haben, eine überproportional größere Förderung zugute kommt. In den Fällen, in denen die primären Strukturen der Familie oder der unmittelbaren Umwelt in der umfassenden Befähigung der Kinder versagen, muss für Ausgleich gesorgt werden. In dieser Hinsicht hat eine umfassende Umverteilung nicht nur finanzieller Mittel, sondern generell von Lebensmöglichkeiten – insbesondere im Fall der Bildung, aber auch im späteren Leben, z. B. im Fall von Arbeitsbedingungen – allergrößte Bedeutung. Ohne entsprechende Umverteilungsgerechtigkeit würde die Ungleichheit in der Gesellschaft immens wachsen und wäre nicht mehr einzufangen.

¹⁵³ Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Armut in Deutschland. Gütersloh 2006.

¹⁵⁴ Dto. S. 11.

Soziale Marktwirtschaft als Wirtschaft mit allen und für alle

In der Logik dieser Vorstellung wird eine wohlgeordnete und gerechte Gesellschaft als ein faires System der Kooperation gedacht, in das möglichst alle Menschen einbezogen sind. Es muss insbesondere darum gehen, eine Wirtschaft mit allen und für alle zu gestalten, wie es in der Denkschrift der EKD über unternehmerisches Handeln mehrfach unterstrichen worden ist: „Deshalb gilt es, für einen Geist des Wirtschaftens einzutreten ...: für eine Wirtschaft mit allen und für alle. In ihr muss es Einkommensdifferenzen geben – aber für extreme Abstände gibt es keine Rechtfertigung. Die Unternehmen sollten diesen Grundsatz durch Selbstbindung immer wieder deutlich machen.“¹⁵⁵

Diese Wirtschaft mit allen ist ein produktives, neuen Reichtum als Voraussetzung für Wohlstand schaffendes Ganzes und braucht dafür verantwortliches, aber auch entschlossenes unternehmerisches Handeln¹⁵⁶: „Gerade in unserer heutigen Situation in Deutschland ist deutlich geworden, dass sich hoher Wohlstand und die Beteiligung möglichst aller an der Gesellschaft nicht nur durch Verteilung des bereits vorhandenen Vermögens erreichen lässt. Von zentraler Bedeutung ist die beständige Neuschaffung von Reichtum und seine Nutzung als Wohlstand für möglichst viele. Ohne unternehmerisches Handeln ist das nicht möglich, und die Motivation dazu muss daher gerade auch ein Thema der christlichen Ethik sein. Das Streben nach einem angemessenen Wohlstand, um ihn für sich selbst und für die Gemeinschaft zu nutzen, ist in sich nicht verwerflich – auf ihm kann durchaus der Segen Gottes ruhen. Allerdings sind mit dem Streben nach Reichtum, mit der Verwendung von Einkommen und dem Vermögen zwei Fragen verbunden: Zum einen die nach einem gerechten Ausgleich, zum anderen die, welche Werte letztlich zählen. Die Bibel macht deutlich, was moderne Forschungen bestätigen: dass sinnvolles und erfülltes Leben nicht allein vom Wohlstand abhängt, sondern dass die Gemeinschaft und soziale Geborgenheit eine wesentliche Rolle spielen.“

Diese Überlegungen werden für einen normativen Ansatz der Sozialen Marktwirtschaft nutzbar gemacht:¹⁵⁷ „Träger und treibende Kraft allen Wirtschaftens ist der Einzelne, der sich unter Einschluss des Bemühens um persönlichen Vorteil mit seinen spezifischen Fähigkeiten einbringt, mit anderen kooperiert, aber sich auch gegen andere Wettbewerber durchsetzen muss. In einem Ordnungsrahmen, der sowohl scharfen Wettbewerb als auch sozialen Ausgleich sichert, kann dieses Streben nach persönlichem Wohlergehen zugleich zum Wohlstand aller führen. Dahinter gilt die bereits durch den klassischen Liberalismus entwi-

¹⁵⁵ EKD: Unternehmerisches Handeln. These 95.

¹⁵⁶ Dto. These 4.

¹⁵⁷ Dto. These 43.

ckelte Vorstellung, dass keine noch so kompetente Zentralinstanz je in der Lage sein wird, jede Menge an Wissen und Information zusammenzubringen, die in der Gesamtheit aller Beteiligten vorhanden ist und zur Nutzung bereit steht. Daher gilt es, möglichst viel von dem hier schlummernden ‚Kapital‘ zu aktivieren und in ökonomische Energie zum Wohle der Gesamtheit umzusetzen.“ Und weiter:¹⁵⁸ „Die von der Sozialen Marktwirtschaft geprägte Unternehmenskultur ist mehr als andere durch das Bestreben gekennzeichnet, innerbetriebliche Probleme im Konsens zu lösen; dazu gehören die Institutionalisierung der Arbeitnehmerbestimmung auf Betriebsebene und die Mitbestimmung in großen Kapitalgesellschaften. Auch das Verständnis der betrieblichen Ausbildung als gesamtgesellschaftlicher ‚Bringschuld‘ der Unternehmen, der hohe Stand von Arbeitsschutz und Arbeitssicherheit und schließlich auch die Rolle der Wirtschaft in der Selbstverwaltung der großen Sozialversicherungen gehören zu dieser Prägung. Anders als das Modell eines reinen Shareholder-Kapitalismus will das deutsche Modell alle Stakeholder – also alle Anspruchsgruppen, darunter insbesondere auch die Arbeitnehmer – in der Unternehmenspolitik systematisch berücksichtigen und damit eine auf Langfristigkeit ausgerichtete Perspektive entwickeln.“

Abgrenzungen erfolgen an dieser Stelle allerdings zum in Deutschland lange Zeit geradezu klassisch vorherrschenden Korporatismus, da er zu wettbewerbschädlichen Machtballungen und der faktischen Konzentration von Produktionsmitteln in den Händen Weniger geführt und so eine produktive Kooperation möglichst vieler gerade verhindert hat. Insofern wird hier der Blick nach vorne gewendet, um die kooperativen Errungenschaften der Sozialen Marktwirtschaft als einer Wirtschaft mit allen auch in Zukunft unter globalisierten Bedingungen bewahren zu können. Nicht Konsens und Partizipation sind die Probleme des Korporatismus – sie gilt es gerade durch kluge Rahmengestaltungen zu wahren –, sondern Kungelei und mangelnde Transparenz, die regelmäßig zu Lasten Dritter und zum Ausschluss der Schwächeren führen. An dieser Stelle gilt es genau zu unterscheiden: mehr Offenheit und mehr fairen Wettbewerb zu fördern bedeutet nicht auf umfassende Deregulierungen i. S. eines amerikanischen Shareholder-Kapitalismus zu setzen.

In diesem Zusammenhang wird deswegen in der Denkschrift mehrfach darauf hingewiesen, dass Unternehmen ein Teil der Gesellschaft sind und sich ihrer Eingebundenheit in die gesellschaftlichen Zusammenhänge und der daraus erwachsenden Verantwortung bewusst sein müssen¹⁵⁹: „Heute muss darauf hingewiesen werden, dass es ein völlig freies, d. h. von sozialen Verpflichtungen und kulturellen Voraussetzungen entbundenes Unternehmertum nicht geben kann;

¹⁵⁸ Dto. These 47.

¹⁵⁹ Dto. These 20.

in jeder Gesellschaft ist es in soziale und kulturelle Zwecke eingebunden und bleibt in ihnen rechenschaftspflichtig. Unternehmerisches Handeln ist Handeln in Zusammenwirken mit anderen.“

Unternehmerisches Entscheiden als treuhänderisches Handeln

Diese Maxime gilt insbesondere für das Unternehmern und Managern anvertraute Führungshandeln¹⁶⁰: „Führungshandeln in der Perspektive des christlichen Glaubens hütet sich deswegen vor der Verabsolutierung der eigenen Interessen und versteht seine Rolle im Sinne eines Treuhänders aller von seinem Tun Betroffenen – vor allen Dingen im Interesse der Verbesserung der Situation der Schwächeren.“ Mit diesen Sätzen ist klar formuliert, dass Unternehmer und Manager geradezu stellvertretend mit der Wahrnehmung der Sicherung der Teilhabechancen möglichst vieler beauftragt sind. In christlicher Sicht sind sie nicht dafür da, in eigener Machtvollkommenheit primär eigene Ziele zu verfolgen. Sie sind sozusagen „aus der Reihe Herausgetretene“, die von allen mit Macht ausgestattet sind, um sie sie im Interesse aller zu nutzen. „Die weitaus meisten Menschen bleiben in einer marktwirtschaftlichen Ordnung darauf angewiesen, dass Unternehmer sie als Arbeitnehmer beschäftigen. Dieser Unterschied begründet keine unterschiedliche Wertigkeit.“¹⁶¹ Deutlicher kann man die Verantwortung dieser Menschen kaum noch einschärfen: Unternehmen sind in dieser Argumentationslinie sozusagen „gesellschaftliche Lizenznehmer“. Man könnte geradezu sagen: Das Unternehmen erhält von der Gesellschaft das Recht, wirtschaftlich aktiv zu werden und geht damit seinerseits eine reziproke Verpflichtung der Gesellschaft ein. Damit sind Unternehmen von vornherein als verantwortlich handelnde Akteure gedacht, denen andernfalls sozusagen die Betriebslizenz entzogen wird. Natürlich bietet dieses Bild noch viel Deutungsmöglichkeiten und lässt Fragen offen – deutlich ist aber, dass hier einer Vorstellung von einem Unternehmen als einer Art willenloser Maschine in den Händen weniger eine klare Absage erteilt wird.

Die Denkschrift beschreibt auch das Gegenmodell zu diesem treuhänderisch verantwortungsvollen Unternehmertyp – man kennt es¹⁶²: „In der öffentlichen Wahrnehmung dominiert inzwischen oft ein Unternehmertyp, der die Grundwerte der Sozialen Marktwirtschaft nicht mehr repräsentiert: Es ist der Manager eines Großbetriebes, der nur eine hohe Dividende für die Anteilseigner im Blick hat, dabei wenig Rücksicht auf die Beschäftigten nimmt, in keiner Weise mit

¹⁶⁰ Dto. These 27.

¹⁶¹ Dto. These 12.

¹⁶² Dto. These 27.

seinem persönlichen Vermögen haftet und beim eigenen Scheitern auch noch Abfindungen in Millionenhöhe kassieren kann.“ „Richtig verstanden und durch einen klugen staatlichen Rahmen unterstützt ist unternehmerisches Handeln auf nachhaltige Wertschöpfung ausgerichtet. Es ist keine konsumierende, sondern eine erhaltende Tätigkeit, der wirksame Einsatz der zur Verfügung stehenden Mittel führt zur langfristigen Schonung von natürlichen wie auch sozialen Ressourcen. Auf dieses Grundverständnis gilt es sich heute wieder zu besinnen. Unternehmerisch Tätige sind Teil der Gesellschaft und stehen wie jeder in der Verantwortung, ihren Beitrag zum Gemeinwesen zu leisten.“¹⁶³

Von daher ergeben sich bestimmte Aufgabenzuschreibungen für Unternehmer bzw. Manager, die mit der Nutzung der ihnen anvertrauten Macht im Interesse aller zu tun haben. So definiert die Denkschrift im Einzelnen¹⁶⁴: „Den Kern unternehmerischer Tätigkeit bildet die unablässige Aufgabe, Marktentscheidungen unter komplexen und z. T. unsicheren Bedingungen zu fällen und für die eingegangenen Risiken die Verantwortung zu übernehmen. Damit erfüllen unternehmerisch Tätige wichtige gesellschaftliche Funktionen, zumindest für eine begrenzte Zeit Planungs- und Handlungssicherheiten zu erzeugen. Auf dieser Grundlage können dann andere sicherer planen und gegebenenfalls etwas ergänzend Neues beginnen.“ „Unternehmerisches Handeln im Sinne der Bereitstellung von Produkten und Dienstleistungen schließt die Verantwortung für den effizienten Umgang mit den zur Verfügung stehenden Mitteln ebenso ein, wie die mitlaufende Rückkoppelung mit den Bedürfnissen der Abnehmer und Verbraucher. Hierzu sind beständige Produkt- und Prozessinnovationen notwendig. Unternehmerisches Handeln setzt die Fähigkeit und Bereitschaft zur ständigen Anpassung an neue Gegebenheiten voraus und bildet somit das Gegenteil eines strukturkonservativen Bewahrens.“¹⁶⁵

Theologisch zugespitzt heißt es weiter¹⁶⁶: „Wo sich die Freiheit unternehmerischen Handelns an christliche Grundorientierung gebunden weiß, wird sich solches Handeln nicht nur seiner großen Möglichkeiten, sondern auch seiner Grenzen bewusst sein. Diese sind dort überschritten, wo Lebensbereiche einer rein wirtschaftlichen Betrachtungsweise unterworfen werden. Unternehmerisches Handeln bleibt eine lebensdienliche Aktivität in der Schöpfung Gottes neben anderen; es kann andere Aktivitäten wie politisches oder karitatives Handeln nicht ersetzen, es soll aber auch nicht alles beherrschen. Dies geschieht z. B. dort, wo Unternehmen ständige Erreichbarkeit und absolut flexible, ruhelose Arbeitszeiten verlangen, die keinen Abstand zur Tätigkeit mehr erlauben. So sehr im christlichen Glauben das Tätigsein für die Sicht des Menschen grundlegend

¹⁶³ Dto. These 15.

¹⁶⁴ Dto. These 12.

¹⁶⁵ Dto. These 13.

¹⁶⁶ Dto. These 35.

ist, so sehr hat es heilsame Grenzen, ohne deren Einhaltung der Mensch sich selbst zerstört.“

Deutlich wird, dass unternehmerisch Tätige große Freiheiten brauchen, um ihre Möglichkeiten im Sinne einer notwendigen beständigen Umstrukturierung der Unternehmen und der Wirtschaft zu nutzen, damit angesichts der globalisierten Märkte und der dynamisierten Rahmenbedingungen weiterhin genügend Wohlstand geschaffen werden kann. Aber dies bedeutet eben nicht, dass sie willkürlich verfahren könnten. In dieser Hinsicht wird für eine nüchterne Sicht auf den Zusammenhang von Gewinnentwicklung und Arbeitsplätzen geworben und zugleich eine ethische Option für Letztere markiert¹⁶⁷: „Hohe Gewinne sind noch kein hinreichendes Signal dafür, dass Unternehmen Arbeitsplätze schaffen könnten. Sie zeigen lediglich an, dass in der Vergangenheit die Wünsche der Verbraucher besonders gut befriedigt wurden. Mehr Arbeitsplätze vorzuhalten, als zur Erstellung der Güter benötigt werden, führt auf Dauer in eine unverantwortliche Kostenspirale. Dennoch haben Unternehmer und Führungskräfte die Verantwortung, alles in ihrer Macht stehende für den Erhalt von Arbeitsplätzen zu tun. Dem kommt ein besonders hoher ethischer Wert zu. Denn anders als beim effizienten Umgang mit anderen Ressourcen handelt es sich bei den Mitarbeitenden um dem Unternehmer anvertraute Menschen. Über sie kann nicht wie über Sachen verfügt werden – sie sind keine Mittel zum Zweck, sondern bringen in das Unternehmen ihre eigene unverrechenbare Würde ein.“

Dynamische Sicherung von Freiheit

Die Denkschrift der EKD erneuert das in der evangelischen Kirche immer wieder abgelegte Bekenntnis zur Sozialen Marktwirtschaft¹⁶⁸: „Die in Deutschland entwickelte gesellschaftspolitische Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft als Gegenentwurf sowohl zu planwirtschaftlichen als auch zur rein wirtschaftsliberalen Vorstellungen fordert eine schlüssige Verknüpfung von hoher wirtschaftlicher Dynamik durch die staatliche Sicherung funktionierenden Wettbewerbs mit sozialer Gerechtigkeit als Voraussetzung für breiten Wohlstand. In ihr verwirklichen sich ursprünglich protestantische Werthaltungen.“ Nur so lässt sich die Teilhabe möglichst vieler Menschen auch in Zukunft sichern: indem sie in die Kooperation in der Ökonomie einbezogen und insofern an ihrer Dynamik beteiligt werden. Wirkliche Teilhabe lässt sich dauerhaft nicht nur durch die Gewährung von Renten aus Transfermitteln gewährleisten. Alles hängt an einer teil-

¹⁶⁷ Dto. These 53.

¹⁶⁸ Dto. Leitsatz vor These 42.

habegerechten Wirtschafts- und Unternehmensgestaltung. Und sie wiederum ist ohne verantwortliche Unternehmer und Manager nicht zu haben.¹⁶⁹

Es gibt keinen Grund, warum ein von diesem Geist durchdrungenes Modell der Ökonomie nicht auch in Zukunft tragfähig sein soll und nicht für viele Menschen angemessene Teilhabe sichern könnte. Die Umbrüche, die wir in den vergangenen Jahren erlebt haben, haben sehr viel mit den Veränderungen durch die deutsche Vereinigung und durch die Veränderung der Weltmärkte zu tun. Nun sollte alle Energie darauf gerichtet werden, die Voraussetzungen einer qualifizierten Teilhabe wieder zu verbessern und die wachsende Ungleichheit und die Armutsentwicklung in Deutschland entschlossen zu bekämpfen, denn sie sind die Hauptgefährdungen einer gerechten Gesellschaft. Es dürfte deutlich sein, dass die Wirtschaft aus dieser Aufgabe nicht nur nicht entlassen ist, sondern in der ersten Reihe sitzt. Ohne eine Wirtschaft, die sich ihrer Rolle zur Sicherung der Teilhabe aller bewusst ist, wird es nicht gehen.

Wirtschaften aus christlichem Verständnis bleibt auch unter kapitalistischen Bedingungen eine auf den Nächsten ausgerichtete Tätigkeit. Es geht in dieser Sichtweise nicht einseitig darum, die Freiheit der Wirtschaftsakteure voneinander oder gar vom Gemeinwohl zu feiern, sondern das Wirtschaften daran zu messen, inwiefern es Menschen ermöglicht mitzuwirtschaften und so die Erfahrung ihrer eigenen Freiheit zu vergrößern. „Die Freiheit ist also nicht die Voraussetzung für das Wirtschaften, sondern in der Ermöglichung von wirtschaftlicher Freiheit hat sich der Erfolg des Wirtschaftens zu zeigen. Immer neu geht es darum, Menschen in den Stand zu setzen, auf ihr Weise mit zu wirtschaften und so jedenfalls in einem in dieser Hinsicht fundamentalen Sinn nicht von anderen abhängig zu sein.“¹⁷⁰

¹⁶⁹ Natürlich auch nicht ohne Gewerkschaften; vgl. dazu aus evangelischer Sicht: Gerechte Ansprüche. Schaffung und Sicherung gerechter Teilhabe durch Gewerkschaften. Ein Beitrag aus evangelischer Sicht. In: Jahrbuch sozialer Protestantismus. Band 2. 2008, S. 227–238.

¹⁷⁰ Hans G. Ulrich: Der Ertrag lutherisch-ethischer Prinzipien im Blick auf eine theologische Wirtschaftsethik. In: Tim Unger (Hg.): Was tun? Lutherische Ethik heute. Hannover 2006, S. 210–239, hier S. 233.

Entscheidungen aus christlicher Freiheit – Spiritualität und Führungskultur

„Unser Herr nennt das Gebot der Liebe, welches er seinen Jüngern giebt, ein neues Gebot (Joh. 13,34). Das war es, denn die Welt vor Christo ist eine Welt ohne Liebe.“
Gerhard Uhlhorn¹⁷¹

Einführung

Spiritualität und Führungskultur – christlicher Glaube und die Tätigkeit von leitenden Unternehmern, Managern und anderen, die etwas zu sagen haben in den Unternehmen in unserer Wirtschaft – wie geht das zusammen? Was kann man in diesem Zusammenhang überhaupt unter Spiritualität und Führung verstehen? Diese Frage ist nicht einfach zu beantworten und beide sind auch auf den ersten Blick nicht leicht zusammenzubringen. Vor allem das, was mit dem Begriff Spiritualität assoziiert wird, ist bisweilen nicht deutlich und oft auch umstritten.

Ich will im Folgenden die Problemstellung in einer spezifischen Doppelung der Sichtweise, in einer Art Aufspreizung der Perspektiven, diskutieren: indem ich nämlich danach frage, *was in und mit leitenden und führenden Persönlichkeiten passiert, wenn sie leiten*. Anders gesagt: Was leitet uns eigentlich, wenn wir leiten? Was führt uns, wenn wir führen? Was arbeitet in uns, wenn wir arbeiten? Das sind originär spirituelle Fragen. Aber sie klingen für unser alltägliches Verständnis durchaus ungewöhnlich, weil sie voraussetzen, dass es nicht wir selbst sind, die sich leiten und führen und arbeiten, sondern dass mit, in und um uns herum vieles geschieht, was uns in unserem Tun und Leiten nicht nur beeinflusst, sondern geradezu anleitet – uns in einem umfassenden transzendentalen Zusammenhang selbst prägt und formt. Ja, dass es letztlich eine Größe, eine „Macht“ gibt – Gott – von der wir in unserem Tun und Erleben fundamental abhängig sind.

Es sind dies zunächst Fragen nach der Qualifizierung unserer Innenwelt – womit sind wir als Leitende und Führende von innen her eigentlich „gefüllt“?

¹⁷¹ Gerhard Uhlhorn: Die christliche Liebestätigkeit. Darmstadt 1959. Nachdruck der 2. Auflage von 1895. Gerhard Uhlhorn (1826–1901) war Abt des Klosters Loccum und schuf aus unterschiedlichen Konsistorialbezirken des Königreichs Hannover die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers. Darüber hinaus war er in vielfacher Weise unternehmerisch tätig und setzte sich intensiv mit der neu entstehenden Arbeiterbewegung auseinander.

Welcher „Film“ läuft in uns ab, wenn wir mit unseren Mitarbeitern etwas unternehmen, wenn wir ein Unternehmen leiten, wenn wir Führungsentscheidungen treffen? Welche Bilder von dem, was wir tun und uns umgibt, wirken in uns und bestimmen, was wir in welcher Weise erleben? Normalerweise gehen wir davon aus, dass wir uns natürlich selbst leiten und selbst etwas tun – und die anderen die Objekte unseres Leitens und Tuns sind. In spiritueller Hinsicht wird aber dieses Selbsttun von uns allen in einen größeren Bezug gestellt, in dem wir wiederum Medien des Leitens und Tuns in einem größeren Zusammenhang, nämlich des Leitens und Handelns Gottes sind. In dieser Perspektive lassen sich Probleme der Führungskultur exemplarisch in spiritueller Hinsicht behandeln. Dazu gehört zu allererst die Frage, was uns denn von innen her wirklich anleitet: Sind es die Mächte von Macht, Gier, Hass und Zorn, die uns antreiben, oder sind es andere Kräfte von Glaube, Liebe und Hoffnung, um im klassischen Sinne der Bibel zu argumentieren?

In diesem Zusammenhang spielt das Geld eine Rolle. Geld ist natürlich zunächst einmal ein Zahlungsmittel, ein Instrument, mit dem man Gutes oder Schlechtes machen kann, wie andere Instrumente auch. Aber wir wissen alle, dass damit die symbolische Wirkungsweise von Geld in unserer heutigen Gesellschaft noch nicht einmal ansatzweise beschrieben ist. So lässt sich Geld z. B. mit Musik vergleichen, die uns umgarnt. Meisterhaft hat Martin Walser diesen Mechanismus in seinem Roman „Angstblüte“ beschrieben.¹⁷² „Ja, jubelte Karl, die Kunst (...). Kunst um der Kunst willen weiß nicht mehr, ob sie noch Kunst ist oder schon Wahn. Politik um der Politik willen wäre asozial, zynisch, absurd oder verbrecherisch. Wissenschaft um der Wissenschaft willen wäre menschenfeindlich. Geld vermehren um des Geldvermehrens willen entgeht diesen Gefahren. Es produziert. Es produziert Wert. Und da ist keine philosophische Diskussion nötig, was das für ein Wert sei. Dafür steht die Zahl. Die Zahl ist die Hauptsache. Die Zahl ist der einzig gültige Ausdruck des Geldes. Die Zahl ist der Sinn des Geldes. Die Zahl ist das Geistigste, was die Menschen haben, was über jede Willkür erhaben ist. Die Zahl ist kein Menschenwerk. Die Menschen haben die Zahl nicht geschaffen, sondern entdeckt. Also sage ich dir zum Schluss: Das Ab-sahnen, Gewinnmitnehmen samt Geldausgeben ist die triviale Dimension. Ich sage verständnisvoll: die irdische Dimension. Wer aber Geld spart und verzinst, erlebt den ersten Schauer der Vermehrung. Der Zins ist die Vergeistigung des Geldes. Wenn der Zins dann wieder verzinst wird, wenn also der Zinseszins erlebt wird, steigert sich die Vergeistigung ins Musikgemäße. Das ist kein Bild, kein Vergleich, das ist so. Die Zinseszinszahlen sind Noten. Wenn wir aber den Zinseszins-Zins erleben, erleben wir Religion (...) Spürbar wird Gott.“

Ist das so? Gott wird verwechselbar mit dem Geld – oder ist das nicht doch eher der Leibhaftige, der hier die Dinge durcheinanderbringt und die Sinne verwirrt? Die Wirtschaft ist ein fantastisches Instrument zur Befriedigung der Bedürfnisse einer immer noch wachsenden Menschheit und zur Lösung vieler großer Probleme – sie ist

¹⁷² Martin Walser: Angstblüte, Reinbek bei Hamburg 2006.

es aber nur dann, wenn sie ein Instrument bleibt und das wiederum kann sie nur sein, wenn wir Menschen ihr gegenüber frei sind.

Wie entscheiden wir? Nicht, nach welchen *Kriterien* entscheiden wir, sondern in welchem *Geist* tun wir das? Kriterien erwecken immer den Eindruck, als ließe sich das Ganze in einen Computer eingeben, der dann alles durchrechnet und hinterher käme schließlich schlüssig heraus, was wir zu tun hätten. Das aber wäre für unser Entscheidungsverhalten und für unser ganzes Leben viel zu schlicht, viel zu technisch-taktisch argumentiert. Die spirituelle Frage lautet, in welchem Geist wir handeln. Der Geist ist etwas, das uns wie ein Fluidum umgibt und das unser Auftreten und unsere Aura, die ganze Atmosphäre unseres Tuns und Handelns prägt. Dieser Geist ist nicht einfach verfügbar, schon gar nicht machbar – aber erspürt wird er umso deutlicher.

Fragen nach dem, was das Tun und Empfinden prägt, stellen sich in besonderer Deutlichkeit für Leitende. Genau in dieser Hinsicht stellen sie sich heute aber für immer mehr Menschen, denn von immer mehr Menschen in der Arbeitswelt bis hinunter zu den Führungskräften auf der ersten Ebene werden Selbstverantwortung, Selbstleitung und unternehmerisches Mitdenken, Mithandeln und Mitentscheiden gefordert. Die Komplexität der Zusammenhänge, in denen sich heute wirtschaftliches Handeln abspielt, lässt gar nicht mehr zu, dass man strikt zwischen Entscheidenden und Ausführenden unterscheidet, wie dies früher der Fall gewesen ist, wo im Grunde genommen immer nur wenige entschieden und sehr viele ausgeführt haben. Heute laufen beide Ebenen sehr viel stärker ineinander, ja von immer mehr Menschen ist dauerndes Entscheiden gefordert. Deswegen stellt sich die Frage nach dem Geist, in dem sich dieses Entscheiden vollzieht, nicht nur für Einzelne, Herausgehobene, sondern für ganze Unternehmenskulturen. Welcher Geist herrscht in meinem Betrieb?

Früher konnte man unter klassischer protestantischer Arbeitsethik vor allen Dingen Ausführungsethik verstehen, die sich am Ideal eines handwerklich hoch qualifizierten und selbstverantwortlich geschehenden Tuns ausgerichtet hat. Es ging mit ihr sozusagen darum sicherzustellen, dass das „Werkstück“ dauerhaft verlässlich in hoher Qualität hergestellt wird. Aber eine solche reine Ausführungsethik reicht heute in keiner Weise mehr aus. Wir können heute die rein ausführenden Tätigkeiten im Prinzip durch Computer und Roboter erledigen lassen. Entscheidend für das menschliche Tun ist das Treffen von Entscheidungen für das, was auf der Ausführungsebene getan werden soll. Es braucht deswegen immer dringender eine Entscheidungsethik. Solch eine Entscheidungsethik – ganz gleich, wie man sie im Einzelnen konzipiert – setzt auf jeden Fall voraus, dass es auf Seiten der Entscheidenden Freiheit, mindestens Freiheitsspielräume, gibt. Wo es keine Freiheiten gibt, etwas beginnen zu können, kann es auch keine wirklichen Entscheidungen – weil keine Verantwortungsübernahme – geben.

Wo aber kommt solche Freiheit her in den Zwängen, in denen wir im wirtschaftlichen Handeln überall stecken? Wie können wir von Getriebenen, als die wir uns in der Wirtschaft sicherlich häufig empfinden, zu Freien werden, die souverän über ihre Handlungsoptionen entscheiden können und nur so Verantwortliche sind? Nur der Freie kann verantwortlich handeln. Genau darum – um diese zentrale Frage allen leitenden Handelns – geht es bei der Verhältnisbestimmung von Spiritualität und Führungskultur.

1. *Selbst-Führung*

Wer auch immer sich überhaupt mit der Frage verantwortlicher Führung beschäftigt, der muss zunächst einmal festhalten: Führen kann nur der- oder diejenige, der oder die *sich selbst* führen kann. Wer sich nicht selbst beherrscht, kann auch nicht andere führen, jedenfalls nicht dann, wenn man die strengen Maßstäbe verantwortlicher Führung anlegt. Unverantwortliche Führungsübernahme kann natürlich jederzeit erfolgen und wird in der Regel auch häufig von Personen übernommen werden, die nicht in der Lage sind, sich selbst zu führen. Besonders in Krisensituationen scheint es oft so zu sein, dass man besonders harte und „durchsetzungsfähige“ Charaktere auf den Führungsetagen bevorzugt, um die schwierigen Entscheidungen schnell und effizient umzusetzen – und da kann es dann durchaus sein, dass bisweilen Naturen an die Macht kommen, denen ein natürliches, mitmenschliches Verhalten abgeht.

Was bedeutet Selbstführung in diesem Zusammenhang? Selbstführung heißt vor allem, zu sich selbst Distanz haben zu können; Distanz zu den eigenen Sehnsüchten und Hoffnungen, Wünschen und Einflüsterungen, denen ein jeder Tag für Tag wieder unterliegt. Selbstführung bedeutet auch, Distanz zu der zentralen Versuchung von Führenden und Leitenden haben zu können, nämlich dem Stolz auf das Selbstbewirkte, Selbstgemachte und Selbsterzeugte.

In einer klassisch deutschen Weise hat diese Versuchung einer der größten Söhne Deutschlands, Thomas Mann, in der Gestalt eines Komponisten, des „Tonsetzers Adrian Leverkühn“ als Dr. Faustus¹⁷³ auf den mythologischen Begriff gebracht: Das Versprechen höchster Kreativität und Energieentfaltung aus dem Verkauf seiner Seele. Originalton des Leibhaftigen: „Denn wir liefern das Äußerste in dieser Richtung: Aufschwünge liefern wir und Erleuchtungen, Erfahrungen von Enthobenheit und Entfesselung, von Freiheit, Sicherheit, Leichtigkeit, Macht und Triumphgefühl, dass unser Mann seinen Sinnen nicht traut, – eingerechnet noch obendrein die kolossale Bewunderung für das Gemachte (...) –, die Schauer der Selbstverehrung, ja des köstlichen Grauens vor sich selbst, unter denen er sich wie ein begnadetes Mund-

¹⁷³ Thomas Mann: Dr. Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn erzählt von einem Freunde. Frankfurt a. M. 1990.

stück, wie ein göttliches Untier erscheint.“ (S. 310) Was er täte wäre nicht mit Gott, der dem Verstande zu viel zu tun lässt, sondern nur mit dem Teufel zu vollbringen, „dem wahren Herrn des Enthusiasmus“ (S. 319). „Ist wirklich nicht, was wirkt, und Wahrheit nicht Erlebnis und Gefühl? Was dich erhöht, was dein Gefühl von Kraft und Macht und Herrschaft vermehrt, zum Teufel, das ist die Wahrheit, – und wäre es unterm tugendlichen Winkel gesehen zehnmal eine Lüge.“ (S. 326) Es gibt nur zwei Verfasstheiten, Charaktere, die dieser Exaltiertheit gerecht werden: extreme Kälte und eine Glut, die den Granit zum Schmelzen bringt. (S. 331) Und die Bedingung ist: „Liebe ist verboten, insofern sie wärmt. Dein Leben soll kalt sein – darum darfst Du keinen Menschen lieben. (...) Kalt wollen wir dich, dass kaum die Flammen der Produktion heiß genug sein sollen, dich darin zu wärmen. In sie wirst Du flüchten aus deiner Lebenskälte ...“ (S. 335).

Es schaudert fast, wenn man das hört. Das Böse in der Gestalt höchster Kreativität. Genau das ist die Versuchung unserer Zeit: Höchste Kreativität und Macht, Begeisterung, Rausch der Tatkraft – aber der Verlust der Liebe, all dessen, was wärmt. Hier ist das auf die Kunst bezogen: Es geht hier um den Künstler, der der Bruder des Verbrechers und des Verrückten sei (S. 318). Aber die Künstler sind heute doch harmlos. Es ist die gefährliche Vision einer Wirtschaft, die sich nur noch um sich selbst dreht – angetrieben von entweder völlig coolen oder charismatisch überdrehten Anführern. Ist das unsere Situation?

Im Zentrum dieser Versuchung steht das leitende unternehmerische Handeln, stehen diejenigen, die in der Wirtschaft Entscheidungen treffen. Sie sind besonders gefährdet, weil sie sich dieser Versuchung aussetzen müssen. Sie können vieles gewinnen und alles, besonders sich selbst verlieren. Sie brauchen die anderen, um bei Verstand zu bleiben. Und bei aller berechtigten Kritik, die man an den gewaltigen Managergehältern üben muss, so zeigen sie auf der anderen Seite, welche gewaltige Wertschätzung, ja welche Verehrung diese Personen im Grunde genommen genießen. Das unternehmerische Handeln muss dafür sorgen, dass sich in einer liberalen Wirtschaftsordnung, in der wir leben, permanent alles immer wieder erneuert. In turbulenten Zeiten, in denen sich das Rad immer schneller dreht, muss unternehmerisches Handeln den Akt der schöpferischen Zerstörung und beständigen Neuschaffung von Strukturen versuchen zu beherrschen. Es geht darum, die Selbsterhaltung des eigenen Unternehmens durch dauernden Umbau sicherzustellen. Aus dieser Dialektik des sich beständig Neuerfindens seiner selbst, des neuen Kreierens von Produkten aus den Träumen der Menschen ergibt sich die notwendige Wertschöpfung, die heute zu leisten ist. Unter Bedingungen sich immer mehr steigender Unsicherheit gilt es, durch unternehmerisches Handeln Sicherheiten zu schaffen, an denen sich viele Menschen orientieren können. Dass dies geschieht – davon hängt fast alles ab.

Und das alles braucht eben Distanzen, sonst verfällt es dieser Versuchung. Diese Notwendigkeit der Distanz zu sich selbst gilt ganz allgemein für verantwortliches Führen. Im christlichen Geist kommt diese Distanz dadurch zustande, dass ich mich selbst als geführt und geleitet erlebe – dass ich immer tiefer versuche zu verstehen, was Gott mit *mir* vorhat, wohin er *mich* „führen“ will, worin *meine* Berufung besteht, wozu er *mich* beauftragt und bevollmächtigt hat, wozu ich ihm wichtig sein könnte. Es ist klar, dass solche Fragen zu stellen und eine entsprechende Perspektive einzunehmen, sozusagen für das normale, laterale weltliche

Führungshandeln eine höchst ungewöhnliche Perspektive ist – zumindest auf den ersten Blick.

Beim zweiten Blick kann dann aber auch schnell deutlich werden, dass eine solche Perspektive so ungewöhnlich nun auch wiederum nicht ist. Denn, sobald ich versuche darauf zu reflektieren, warum ich bestimmte Entscheidungen treffe und bestimmte Handlungsoptionen anderen vorziehe, reflektiere ich mich immer in einem größeren Zusammenhang, als ich ihn selbst darstellen kann, und rechtfertige mich vor bestimmten Wertorientierungen, Normen und anderen mich leitenden Prägungen, auch bestimmten geprägten Gefühlen, die ich habe. Ich erinnere mich an bestimmte Szenen meines Lebens, in denen mir vieles wichtig geworden ist. Und genau auf diese Weise kommt ganz praktisch gesehen die Führung und Leitung durch übergreifende Zusammenhänge und in christlicher Perspektive, eben die Führung und Leitung durch Gott in mein Leben hinein.

In dieser Hinsicht kann man deutlich formulieren, dass in spiritueller Sicht Leitende und Führende als Handelnde *Medien für etwas sind, was durch sie hindurch geschieht*, oder, wie Luther es sagt, Gefäße, durch die die Liebe Gottes den Mitmenschen zufließen soll. Wo dies so ist, so auch wiederum Luther, kann es geschehen, dass die Leitenden und Führenden *den anderen zum Christus werden* können. Die Begrifflichkeit, mit der dieser Prozess beschrieben wird, macht sehr schön deutlich, dass die Vorstellung, sich selbst als geleitet und geführt zu begreifen, nicht bedeutet, von der eigenen Selbstverantwortlichkeit und Freiheit etwas abzugeben und sozusagen an Gott oder andere zurückzudelegieren, sondern sie noch in besonderer Weise verschärft und in ihrer existenziellen Bedeutung vertieft. Ich bin nicht nur selbst-, sondern auch mitverantwortlich, weil ich mich Gottes Leitung und Führung – seinem Auftrag an mich – anvertraue. In spiritueller Hinsicht bin ich damit als jemand, der Führungs- und Leitungsverantwortung übernimmt, ständig vor die Herausforderung gestellt, meinem Mitarbeiter und meiner Mitarbeiterin weitaus mehr zu sein als nur eine Maschine, die irgendwelche Anweisungen verteilt, sondern in höchst qualifizierter Weise ein Mensch, der für sie exemplarisch seine ursprüngliche Schöpfungsqualität, nämlich ein Bild Gottes zu sein, wahrzunehmen versucht.

In diesem Kontext, in diesem Raum und in dieser Zeit – in diesem Geist eben – vollzieht sich das Tun von Führenden und Leitenden, führen sie sich selbst und andere. Das ist durchaus auch immer ein Stück weit, wenn es wirklich geschieht, nicht ganz von dieser Welt. Ein bisschen Weltvergessenheit und Weltfremdheit kommt bei der Besinnung auf das, was Gott mit mir tut und will, auch zum Tragen. Genau diese Vorstellung distanziert mich von den Zwängen und Herausforderungen, denen ich in meinen weltlichen Bezügen immer unterlegen bin, insbesondere von meinen eigenen narzisstischen Träumen und Antrieben. Genau so aber, indem es mich von diesen Verlockungen und Befriedigungsmöglichkeiten

distanziert, wird es der Welt gerecht, indem es sie nämlich aller göttlichen und dämonischen Qualitäten entkleidet und sie so zu einem Feld macht, das sich in möglichst vernünftiger, rationaler Weise bearbeiten lässt; ja mehr noch: in das ich, wie es dem Schöpfungsauftrag entspricht, Ordnungen eintrage und sie auch immer wieder verändere. Menschen sind Mitschöpfer Gottes.

Noch einmal anders gewendet, bedeutet dies, dass wir als Menschen, und insbesondere als Führende und Leitende, immer in einer qualifizierten Dreierbeziehung stehen: Gott – Ich – Der oder die Andere. Hierfür ist in letzter Zeit der Begriff der *Triangulation* geprägt worden, den man aus der Landvermessung, aber auch aus der Beratungstätigkeit kennt. Triangulation bedeutet in diesem Zusammenhang, dass ich als der Leitende im Gegenüber zu meinem Mitarbeiter und meiner Mitarbeiterin immer die dritte Größe, in diesem Falle Gott, sozusagen mit „imaginiere“, ihn von mir aus gesehen immer als in der Situation präsent voraussetze und versuche, ihn entsprechend zu erleben. Dies bedeutet auch, dass in jeder Situation immer noch jemand über mir und auch über dem Vorstandsvorsitzenden rangiert und ich mich vor dieser dritten Größe selbst zu verantworten habe. Das setzt in keiner Weise voraus, dass mein Mitarbeiter ein gläubiger Christ sein muss, er kann auch ein Moslem oder ein Buddhist sein, aber aus meiner Sicht steht auch er oder sie in solch einer Dreierbeziehung, denn der Gott, an den die Christen glauben, ist nicht nur der Gott der Christen, sondern der Gott aller Menschen. Und es kann auch nicht bedeuten, dass ich Gottes Präsenz in der Situation zu erzwingen versuche. Häufig genug entzieht er sich – und häufig genug gerade dann, wenn ich meine, seinen Rockzipfel gefasst zu haben. Gerade so intensiviert sich das Erleben der Situation mit dem Mitarbeiter – berechenbarer wird es nicht unbedingt.

Eine solche Dreierbeziehung, eine imaginierte und unterstellte Triangulation, verändert die Beziehungen, die ich mit dem jeweils Anderen, dem Mitarbeiter oder der Mitarbeiterin habe. Sie verändert sie vor allem dadurch, dass hier in der Dreierrelation asymmetrische Beziehungen entstehen können. Der Andere kann zusammen mit Gott gegen mich Recht behalten und ich kann auf diese Weise selbst als Leitender durchaus Kränkungen in meiner narzisstischen Selbstbefindlichkeit erfahren – und genau so erwachsen werden. Ich erfahre mich vor allem als jemand, der eben nicht Gott ist und seinen Platz auch nicht einnehmen darf – zu meinem Glück! Insofern ist alleine die trianguläre Beziehung eine wirklich erwachsene Beziehung. In ihr wird die Würde des Mitarbeiters – aber auch meine eigene Würde – sozusagen durch Gott geschützt. Niemand hat das Recht, absolute Urteile zu fällen – es kann stets nur um funktionale Bewertungen gehen. Es kann in diesem Zusammenhang niemals einen direkten Zugriff auf das Herz und die inneren Qualitäten des Mitarbeiters geben, so wie auch meine eigenen geschützt sind. Immer gibt es die Möglichkeit des Einspruchs Gottes, der sich in einer solchen Situation ereignen kann. Das Mitarbeitergespräch, das ich zu voll-

ziehen habe, wird auf diese Weise sehr viel reicher und qualifizierter. Vor allem kann es durch die unterstellte und imaginierte Präsenz Gottes ein unwahrscheinlich dichtes und sozusagen geistesgegenwärtiges, präsentes Gespräch werden. Es muss gar nicht sein, dass solch ein Gespräch mehr Zeit als ein anderes in Anspruch nehmen muss – aber es könnte sich eine andere Zeitqualität einstellen, die, wenn man das so spekulativ sagen kann, eine Art Fenster zum Himmel sein könnte, eine Tür zur Ewigkeit: denn der Gegensatz zur Ewigkeit ist nicht die Zeit, sondern die Zerstreuung.

2. Freiheit

Das Verständnis spiritueller christlicher Freiheit konkretisiert sich in der Ausgestaltung dieser so verstandenen Dreierbeziehung. Dazu seien drei Aspekte genannt:

- Zunächst einmal wird diese Freiheit – das wird in den bisherigen Bemerkungen hoffentlich schon deutlich – als Freiheit von uns selbst, von der ständigen Sorge um uns selbst, verstanden, von der Sorge, dass wir genug abbekommen von all den schönen und so wichtigen Dingen wie Liebe, Schönheit, Reichtum und deswegen in unserem Leben über Leichen gehen müssen. Es ist auch eine Freiheit von der Sorge, genügend Macht und Einfluss zu haben und damit die Fähigkeit, mit Macht und Einfluss schlicht *umgehen* zu können und ihnen nicht verfallen zu müssen. In dieser Hinsicht ist es zur einen Seite hin auch die Freiheit von den anderen Menschen, ihren Einflüsterungen und Wünschen und ihren Versuchen, mich auf ihre Seite zu ziehen. Es ist in dieser Hinsicht die Freiheit zu Sachlichkeit und Vernunft, die fundamental darauf beruht, dass ich meine eigenen Wünsche nicht in den Vordergrund stellen muss. In der triangulären Beziehung kann es eben so sein, dass Gott mit den anderen gegen mich Recht behält, auch alleine gegen mich Recht behalten kann, und insofern sich die Liebe Gottes gerade als eine Kränkung für mich auswirkt, als eine *absprechende Liebe*, die nichtsdestotrotz Liebe ist, aber gerade als solche meine narzisstischen Liebeswünsche nicht befriedigt. Das exemplarische biblische Beispiel hierfür ist das Ende der Josephsgeschichte im Alten Testament, wo der Segen eben nicht auf den in unternehmerischer Hinsicht so überaus großartigen Joseph übergeht¹⁷⁴.
- Auf der anderen Seite ist diese Freiheit aber auch zur anderen Seite eine Freiheit zur Liebe, zur Kooperation mit anderen, zum Vertrauen zu anderen – und so denn durchaus auch wiederum zum Ernstnehmen dessen, was sie er-

¹⁷⁴ Ganz wunderbar dargestellt in Thomas Mann, *Joseph und seine Brüder*, Band IV: Joseph, der Ernährer, Frankfurt a. M. 1991, S. 466.

warten. Es ist keine Freiheit, zu tun und lassen, was man will, sondern eine Freiheit etwas zu beginnen, von dem man mit guten Gründen erwarten kann, dass es sich zum Positiven und nicht zum Negativen unter den Menschen auswirkt. *Pointiert lässt sich an dieser Stelle die Frage beantworten, wozu es denn überhaupt Führende und Leitende – auch Manager und Unternehmer – gibt: um für möglichst viele Menschen Beteiligung, Teilhabe an der Ökonomie zu organisieren.* Diese Teilhabe möglichst vieler ist nur schlicht materiell nötig, sondern entspricht auch ihrem Schöpfungsauftrag. Spirituell gesehen erfüllen die Leitenden somit stellvertretend für alle Menschen diese Aufgabe – was ihnen ein Recht auf Anerkennung und entsprechender Würdigung dieser anderen sichert –, aber keinen Anspruch darauf, sich über diese anderen zu erheben. Diese Teilhabe möglichst vieler vollzieht sich über die Bereitstellung von Produkten und Dienstleistungen – aber natürlich auch über die Schaffung und Erhaltung von Arbeitsplätzen.

Strikt spirituell könnte man nun an dieser Stelle die Tätigkeit von Führenden und Leitenden in der Formulierung zuspitzen, dass ihre Aufgabe darin besteht, ihren *Mitarbeitenden zu helfen, Gott lieben zu können.* Etwas lutherisch vorsichtiger formuliert: ihnen dabei zumindest nicht im Wege zu stehen – was schon eine erhebliche Anforderung ist. Man kann dies auch anders formulieren: Die Aufgabe von Leitenden besteht immer – ganz gleich in welchen Tätigkeiten, aber auch im ökonomischen Bereich – darin, den anderen Menschen dazu zu verhelfen, ihre eigene Berufung und Bestimmung erkennen zu können und ihnen dabei zu helfen, sie auch tatsächlich ausagieren zu können, und sie darin auch zu ermutigen – gegebenenfalls auch gegen das eigene Interesse. Dies ist kein softes Tun; es geht hier nicht um den Leitenden als einen stets netten Gutmenschen, sondern es bedeutet gerade gesteigerte Verantwortungsübernahme im Angesicht des Mitarbeitenden und auf Augenhöhe mit ihm oder ihr. Es kann durchaus bedeuten, den Mitarbeitenden zu fordern und ihm etwas zuzumuten. Es kann auch heißen, den Mitarbeitenden gegen dessen augenscheinliche eigene Neigung zu schützen und ihm mehr und anderes zuzutrauen, als es dieser selbst tut. Es kann folglich durchaus eine Art Kampf mit ihm oder ihr bedeuten. Es heißt aber auf jeden Fall immer, dass das Verhältnis zum Mitarbeitenden mit Respekt und einer letzten Distanz vor seiner und ihrer Freiheit verbunden ist.

– Schließlich besteht christliche Freiheit darin, dass Menschen über Räume innerer Freiheit verfügen, die es ihnen erlauben, souverän im Prinzip auch unter Zwängen zu operieren. Man muss an dieser Stelle Luther zitieren: „Nehmen sie den Leib, Gut, Ehr’, Kind und Weib: Lass fahren dahin, sie haben’s kein’n Gewinn.“ Das wäre nun wirklich eine großartige Freiheit, wenn man dieses Verständnis realisieren könnte! Aber wer von uns kann dies schon wirklich von sich behaupten? Das können wahrscheinlich nur Heilige. Aber dennoch: frei zu werden von sich selbst, auf diese Weise präsent sein zu

können in den Situationen, in denen ich gefordert bin, voll da zu sein, selbstvergessen zu arbeiten, entscheiden zu können, ohne dabei die eigenen Gefühle, den eigenen Körper als störend zu erleben, das sind Erfahrungen, die einem auf der Arbeit bisweilen geschenkt werden.

Das sind, wie uns die Glücksforscher erklären, auch Glückserfahrungen. Von solchen Erfahrungen weiß auch die christliche Mystik viel. Sie weiß von innerer Heiterkeit, Gelassenheit; sie weiß davon, dass in bestimmten Situationen sozusagen die Engel vorübergehen können und man dann durchaus das Gefühl haben kann, zwar mitten auf dieser Welt zu leben, aber doch ein Stück weit ihr enthoben zu sein. Auch dies sind dann Fenster zum Himmel.

3. *Vertrauen*

Das alles läuft darauf hinaus, dass sich auch unter vielen gegenteiligen Erfahrungen, die man im ökonomischen Handeln – und vielleicht besonders dort? – immer wieder machen wird, dennoch eine Haltung des Vertrauens einstellen kann. Indem ich mich Gott anvertraue und von ihm führen lasse, kann ich mich selbst als getragen und in einem umfassenden Sinne in all meinem aktiven Tun und meinen rastlosen Tätigkeiten als geborgen erleben. Ich tue alles selbst und ich weiß, dass letztlich alles immer und bei jeder Gelegenheit von mir abhängt. Von diesem alles durchsetzenden Imperativ meines Lebens kann ich mich nicht dispensieren – ich kann mein Leben, so gerne ich es auch immer wieder möchte, nicht regressiv an Gott rückdelegieren. Ich kann auch nichts, was wirklich Bedeutung hat, auf andere delegieren. Aber ich weiß, dass Gott alles durch mich bewirkt.

Diese Paradoxie lässt sich spirituell nicht aufheben. Alles hängt von mir ab und doch tut Gott selbst alles. Hier kann es auch keinen faulen Kompromiss geben. Es geht nicht darum, daraus eine zeitliche Reihenfolge zu machen: Zuerst tue ich etwas und Gott legt dann etwas dazu oder ich warte nur darauf, dass Gott etwas tut und dann tue ich etwas. Nein, beides ist immer aufeinander bezogen und beides geschieht zugleich in derselben Situation. Die Folge davon ist aber tröstlich: Weil das so ist, kann in spiritueller Sicht nichts wirklich misslingen. Auch das Scheitern hat seinen Sinn, auch, wenn ich ihn bisweilen nicht verstehe. Letztlich scheitern wir alle – und gewinnen doch so unser Leben.

In diesem Geist kann ich als Leitende und Führende Entscheidungen treffen. Und das heißt pointiert, ich treffe sie nicht aus Angst, sondern in diesem Vertrauen. Jede Entscheidung ist in ein Versprechen¹⁷⁵, eine Bindung, durch die ich mich festlege und für andere zu einem Fixpunkt ihrer eigenen Erwartungen und

¹⁷⁵ Vgl. Hanna Arendt: *Vita activa oder vom tätigen Leben*. München 1981, S. 311 ff.

Kalkulationen mache. Genau darin – dass ich mich selbst für andere festlege – besteht im Kern Führung und Leitung. Solch Festlegen kann aber in spiritueller Sicht nur erfolgen, weil letztlich Gott selbst den Bestand der Welt garantiert und dafür sorgt, dass es irgendwie immer weitergeht. Sonst wären Entscheidungen überhaupt nicht möglich; in dieser Bestandsgarantie der Welt durch Gott liegt auch die Grenze all unserer Freiheit. Wir haben keine Freiheit, diese Welt zu zerstören, und auch keine Freiheit, eine neue Welt zu schaffen.

In diesem Geist leite ich meine Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen: Ich will, dass in meinem Unternehmen Vertrauen herrscht und nicht Misstrauen. Ich arbeite mit an einer vertrauenswürdigen, glaubwürdigen Welt. Deswegen will ich auch, dass jeder und jede sein Recht bekommt. Die Rechtsordnung sorgt dafür, dass gegenseitige Erwartungen eingehalten werden. Sie ist insgesamt ein großes Versprechen, das die Menschen sich gegenseitig geben, damit es überhaupt Verlässlichkeit geben kann. Entsprechend fragil ist dies alles, was uns oft so ehern erscheint, aber auch.

Und da, wo jemand gegen entsprechende Erwartungen verstößt, unternehme ich selbstverständlich etwas. Ich tue dies, damit der Rahmen der Verlässlichkeit und des Vertrauens aufrechterhalten bleiben kann. Aber ich kann bei solchen Verstößen auch vergeben. Vergebung bedeutet nicht, dass etwas völlig aus der Welt verschwunden ist, aber es bedeutet, dass es nicht mehr aufgerechnet und in diesem Sinne nicht mehr darüber geredet wird. Es wird nicht vergessen, aber es hat für das aktuelle Handeln keine Bedeutung mehr. Vergebung bedeutet: Der oder die Andere wird nicht mehr auf seine und ihre Taten, auf seine und ihre Vergangenheit festgelegt. Vergebung ist in dieser Hinsicht der einzige wirkliche Neuanfang, den Menschen für andere Menschen bewirken können.

Die Jüdin Hannah Arendt hat davon gesprochen, dass genau dies die grandiose Erfindung von Jesus Christus gewesen ist¹⁷⁶. Ohne Vergebung kann es keine Freiheit geben, weil sich sonst eine unendliche Kette aus den Fehlern und Verbrechen der Vergangenheit immer weiter fortspinnen würde, in denen Menschen in den Fängen des Bösen gefangen blieben. „Menschen sind offenbar schlechterdings unfähig, die Prozesse, die sie durch Handeln in die Welt loslassen, wieder rückgängig zu machen oder auch nur eine verlässliche Kontrolle über sie zu gewinnen.“¹⁷⁷ Allein Vergebung bricht diesen wirklichen Teufelskreis auf. Wo es das nicht gibt, wendet sich der Mensch leicht mit Verachtung von der Gabe der Freiheit ab: nur der könne frei sein, der sich des Handelns überhaupt enthält. „Können wir einander nicht vergeben, d. h. uns gegenseitig von den Folgen unseres Tuns wieder entbinden, so beschränkte sich unsere Fähigkeit zu handeln gewissermaßen auf eine einzige Tat, deren Folgen uns bis an unser

¹⁷⁶ Vgl. Hanna Arendt, a. a. O., S. 300 ff., hier S. 304 ff.

¹⁷⁷ A. a. O., S. 296.

Lebensende im wahrsten Sinne des Wortes verfolgen würden, im Guten, wie im Bösen.¹⁷⁸

Gibt es so etwas in den Unternehmen der Wirtschaft? Auf den ersten Blick wird man vielleicht sagen: reichlich absurd! Mit solch luschigen Vorstellungen haben wir wenig zu tun – das alles gehört, wenn überhaupt, in den rein zwischenmenschlichen Bereich. Aber ein zweiter Blick lässt denn doch innehalten. Wahrscheinlich gibt es das sehr viel mehr, als man gemeinhin denkt. Die Aufrechterhaltung einer dauerhaften Vertrauenskultur, die sich ja, wie wir wissen, auch rein finanziell für Unternehmen auszahlt, ist ohne permanente Vergebung – wie indirekt und nebenbei sie auch immer erfolgt – nicht möglich. Wo sich ständige Aufrechnerei und gegenseitiges Belauern um den kleinsten Vorteil als Folge längst vergangener Kränkungen breitmacht, kann kein Unternehmen auf Dauer florieren. Und schließlich hängen Versprechen und Vergeben im Blick auf Führung und Leitung eng zusammen: Nur der- oder diejenige, die sich selbst etwas vergeben und nicht nur vergessen kann, kann sich selbst beherrschen und ist deswegen zur Leitung anderer berechtigt. Und: „Nur wem bereits verziehen ist, kann sich selbst verzeihen; nur wem Versprechen gehalten werden, kann sich selbst etwas versprechen und es halten.“¹⁷⁹

4. *Wohlwollen*

Fasst man das bisher Gesagte zusammen und zieht es in Richtung von Handlungskonsequenzen aus, so kann man festhalten, dass eine von diesen Qualitäten getragene und in diesem Geist gestaltete Unternehmenskultur von *Wohlwollen* geprägt ist. Wo Wohlwollen das Verhalten von Menschen bestimmt, findet sich ein Abglanz der göttlichen Liebe, so der Theologe Wolfhart Pannenberg in seiner letzten Schrift zur evangelischen Ethik¹⁸⁰.

„Im Wohlwollen öffnet sich der Mensch für andere, wird er hinausgehoben über sein egoistisches Selbstinteresse. Darin wird die Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft mit anderen durch Teilnahme an der göttlichen Liebe realisiert, wenn auch nur in vorläufiger Gestalt, weil die Vollendung der Heilsgeschichte der göttlichen Liebe in der Verwandlung dieser Welt durch die Zukunft des Reiches Gottes noch aussteht.“¹⁸¹ „In der Dankbarkeit für das eigene Leben zugleich seiner Endlichkeit eingedenk zu sein und so den anderen zu gönnen,

¹⁷⁸ A. a. O., S. 302.

¹⁷⁹ A. a. O., S. 303/4.

¹⁸⁰ Wolfhart Pannenberg: Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven. Göttingen 2003, S. 87.

¹⁸¹ A. a. O., S. 87.

was den besonderen Reichtum ihre Lebens ausmacht, das ist – zumindest auf die Dauer – Bedingung des Wohlwollens im Verhältnis zu anderen.“¹⁸²

Wohlwollen bedeutet, sich am Glück des anderen erfreuen zu können; ein ursprüngliches Interesse am anderen zu zeigen und ihn auf diese Weise deutlich höher wertzuschätzen, als wenn man ihn nur als eine Funktion oder ein Werkzeug, das ich als Leitender und Führender benutzen kann, um bestimmte Ziele, letztendlich meine eigenen narzisstischen Ziele zu befriedigen, sehen würde. Das klingt recht harmlos, aber man muss sich deutlich machen, dass die Fähigkeit, sich am Glück des anderen zu erfreuen, in unserer konkurrenzbestimmten Wirtschaft überhaupt nichts Selbstverständliches, sondern etwas an den Rand Gedrängtes ist. Wie oft gibt es gerade das Gegenteil, nicht Wohlwollen, sondern Missgunst, die dem anderen den Erfolg, den er hat, oder die Anerkennung, die er bei den Führenden bekommt, eben gerade nicht gönnt. Aber die Voraussetzung für Vertrauen und überhaupt für ein ethisches Handeln ist Wohlwollen. Wenn ich dem Anderen sein Glück nicht gönne, dann sind ganze Vertrauenskulturen vom Einsturz bedroht.

Wobei Wohlwollen nicht bedeutet, dass sich die Leitenden und Führenden bei den Mitarbeitern nur noch beliebt machen müssten. Im Gegenteil! Wohlwollen ist eine Form von Verantwortung und kann auch bedeuten, dass man bisweilen auch gegen die vordergründigen Interessen eines Mitarbeiters oder einer Mitarbeiterin verstoßen muss. Aber im Prinzip muss das, was man tut, ihnen gegenüber rechtfertigbar sein. Wohlwollen hat vor allen Dingen damit zu tun, dass ich im Anderen immer mehr sehe, als er aktuell darstellt und sogar selbst möglicherweise in sich sieht, nämlich das von Gott gewollte Geschöpf, dem Gott eine eigene Bestimmung, eine Berufung zugeordnet hat. Es ist eine Form von Kritik, die „sich auf das Zurückbleiben der anderen hinter ihrem besseren Selbst richtet“¹⁸³. Von daher muss ich Einspruch gegen selbstzerstörerische Tendenzen meiner Mitarbeiter erheben. Solche Tendenzen können z. B. darin bestehen, dass sich Mitarbeiter zu sehr mit ihrer Aufgabe und ihrem Tun identifizieren und zu viel Begeisterung entwickeln, die letztendlich nur in einem Absturz enden kann. Dann gilt es aus dem Wohlwollen heraus Verantwortung zu übernehmen, gegebenenfalls auch gegen ein kurzfristiges Interesse des Unternehmens an der gesteigerten Leistungsfähigkeit hochbegeisterter Mitarbeiter.

¹⁸² A. a. O., S. 88.

¹⁸³ A. a. O., S. 88.

5. *Angewiesenheit und Kooperation*

Leitende und Führende und die Unternehmen, in denen sie tätig sind, insgesamt sind Teile des Ganzen, Teile der Schöpfung Gottes. Sie sind in diesem Gefüge angewiesen auf die anderen Teile dieser Schöpfung und sie sind immer in Kooperation mit ihnen hineingestellt. Freiheit gibt es nur in diesem Gefüge. „Kein Mensch ist souverän, weil Menschen, und nicht der Mensch, die Erde bewohnen, und dieses Faktum der Pluralität hat nichts damit zu tun, dass der Einzelne, auf Grund seiner nur begrenzten Kraft, abhängig ist von anderen, die ihm gewissermaßen helfen müssen, überhaupt am Leben zu bleiben.“¹⁸⁴ Freiheit kann nicht die Überwindung der vermeintlichen Schwäche der notwendigen Bindung an andere sein – es gibt sie nur durch diese Bindung und ihre unterschiedene Bejahung hindurch. Alles andere liefe darauf hinaus, dass nur diejenigen frei sein könnten, die über andere herrschen.

Entscheidend ist, dass diese Angewiesenheit auch im eigenen Verhalten als *Maxime* des Handelns und Entscheidens deutlich wird. Das heißt ganz grundsätzlich: Verstehen sich Leitende mitsamt ihren Unternehmen sozusagen als *innerhalb* von Gottes Schöpfung befindlich und als ein Teil von ihr darstellend – oder begreifen sie sich als *gegenüber* zu ihr verortet? Verstehen sich Leitende deswegen als solche, die sozusagen *aus* der Reihe vor die Reihe treten und auch wieder in die Reihe zurücktreten können oder als solche, die von *ganz woanders her* kommen und der Reihe *gegenüber* stehen? Dies ist nicht nur eine Frage des persönlichen, individuellen Verständnisses der Leitenden, sondern der gesamten Kultur in einem Unternehmen, die entsprechende Verhaltensweisen möglich machen können müssen.

Christliche Freiheit besteht in dieser Blickrichtung vor allen Dingen in der Stiftung von Beziehungsfähigkeit. In ihr akzentuiert sich die ursprüngliche Angewiesenheit der Menschen, wie sie durch die Schöpfung Gottes vorgegeben ist. Jedes Handeln ist immer ein Handeln in Kooperation mit anderen, auf die ich angewiesen bin und es ist deswegen nie nur funktional sachlich zu begreifen, sondern hat darüber hinaus einen eigenständigen Mehrwert. Fairness und Vertrauen – notwendige Voraussetzungen einer jeden erfolgreichen und dauerhaften Kooperation – haben ihr Recht in sich selbst. Sobald der Eindruck entsteht, sie würden nur taktisch zum Tragen kommen, zersetzen sie sich.

Unternehmen stellen in dieser Sichtweise kooperative Gefüge dar, die gar nicht anders können, als in sich über rein funktionale Sichtweisen des Einsatzes der Menschen hinaus Vorstellungen von Gemeinschaft zu realisieren. Sie sind so etwas wie Bündnisse vieler Beteiligter untereinander – wenn auch faktisch in unserer Wirtschaftsordnung oft asymmetrischer Natur –, die von allen Beteilig-

¹⁸⁴ Hannah Arendt, a. a. O., S. 299, für diesen gesamten Zusammenhang.

ten deswegen eingegangen werden, weil sie in ihnen besser als allein ihre Bestimmung realisieren und ihre Fähigkeiten und Talente zum Tragen kommen lassen können. In dieser Hinsicht stellen Unternehmen Ressourcenpools dar, mit deren Hilfe sich Kooperationsrenditen realisieren lassen, die allen Beteiligten zugute kommen müssen, wenn es fair zugeht.

Wichtig in diesem Zusammenhang ist, dass sich Angewiesenheit und Kooperation am besten dann erfolgreich „rentieren“, wenn Entscheidungen auch tatsächlich über längere Zeit durchgehalten werden und sich deswegen beständige Beziehungen herausbilden können. Dies kann nur durch die Selbstbindung der Leitenden und Führenden an bestimmte Werte und vor allen Dingen an ihre eigenen Entscheidungen erreicht werden. Die Freiheit der Leitenden ist insofern – wie jede Freiheit – auf das Setzen eines Anfangs begrenzt. In der Umsetzung sind sie nicht mehr frei, sondern an ihre eigenen Versprechen gebunden. Nur so bieten sie verlässliche Bezugspunkte für alle anderen. Die Unternehmen müssen solche Rahmen der Beständigkeit bereitstellen und insofern die in ihr Tätigen vor Einflüssen von außen ein Stück weit – nicht total! – schützen. Setzen sie ihre Mitarbeiter zu sehr direkt den Wirkungen des Marktes aus, verringert sich der Einfluss der Leitenden¹⁸⁵.

Durch solche Beständigkeit wird auch die Reduktion von Angst in den Unternehmen und Organisationen möglich. Angst zu reduzieren ist unmittelbar nötig, um dauerhaft für Leistungsfähigkeit und Kreativität zu sorgen. Kurzfristig lassen sich Kreativität und Leistungsfähigkeit durch Angst durchaus steigern, aber schon mittelfristig wird man die Kosten hierfür zu zahlen haben. Angstreduktion hat auch etwas mit der Bereitstellung von Zeit zu tun: organisatorische Verfahren dienen im Kern nur dazu, Zeit zu gewinnen – gerade angesichts von Zeitdruck in ihrer Umwelt –, um so Kooperation und damit Leistungssteigerung zu ermöglichen. Das bedeutet im Blick auf den Umgang der Unternehmen mit Leitenden und Führenden von zu schnellem Wechsel abzusehen, um so Irritationen zu vermeiden.

¹⁸⁵ Das kann man wollen. Die Folge ist, dass dann irgendwann der Chef zum reinen Moderator – und damit als Chef überflüssig – wird. Was sich dann einstellt, ist eine Situation, in der statt Führung und Leitung Verhandlung zwischen „Gleichen“ angesagt ist. Tatsächlich wird so aber die nach wie vor zugrunde liegende asymmetrische Situation meistens verschleiert. Dieser Wandel – der auch eine veränderte „Nutzung“ von Spiritualität herbeiführt – würde aber eine eigene Ausarbeitung erfordern, die hier nicht möglich ist.

Epilog

Mit dem, was Triangulation meint, hat sich schon im 19. Jahrhundert der Kopenhagener Theologe und Philosoph Sören Kierkegaard in seinem Buch „Leben und Walten der Liebe“¹⁸⁶ beschäftigt. Er handelt darin von der Liebe Gottes zu den Menschen und setzt sie in eine kontrastreiche Beziehung zu der Liebe unter den Menschen. Seine zentrale – spirituelle – Frage lautet: „Denn was die Welt liebt und Liebe nennt, was ist das anders als irdische Interessengemeinschaft?“¹⁸⁷ Liebe ist aber „ein Verhältnis zwischen Mensch und Gott und Mensch, d. h., dass Gott die Zwischenbestimmung ist“. Und weiter: „Denn Gott lieben heißt, in Wahrheit sich selbst lieben; einem anderen Menschen behilflich sein, dass er Gott liebe, heißt ihn lieben; von einem anderen Menschen darin unterstützt werden, dass man Gott liebe, heißt geliebt werden.“¹⁸⁸ Ohne Frage: das sind keine Gedanken, mit denen man heute in Talkshows Punkte machen könnte. Und es sind auch Maximen formuliert, an denen jeder scheitern wird. Sich einfach deswegen dem Anspruch dieser Sätze zu entziehen, würde aber der Sache der Spiritualität sicherlich nicht gerecht werden.

Der um sich selbst kreisende und nur auf sich allein bezogene Mensch ist eine lächerliche Gestalt. Die Verheißung Gottes, was wir Menschen sein werden, geht weit über diese Menschengestalt, die nur auf ihr Eigeninteresse bezogen ist, hinaus. Wir sind geschaffen in das Bild Gottes hinein und werden von ihm zu unserer eigenen Vollendung hin geleitet. Die uns Anvertrauten, in der Liebe zu Gott zu unterstützen, oder einfacher gesagt: dem Mitarbeiter zu helfen, seine eigene Bestimmung zu erkennen, seine Gaben zu entwickeln und zu entfalten und entsprechend eingesetzt zu werden, das ist die zentrale Aufgabe von Führenden und Leitenden in spiritueller Perspektive. Sollte dies in unseren Unternehmen oder unserem Wirtschaftssystem nicht möglich sein?

An all dem werden wir als Führungskräfte immer wieder scheitern. Die Maßstäbe Gottes sind für uns Menschen viel zu hoch. Mitten in unseren Erfolgen sind wir vom Scheitern umfangan. Letztlich liegt es nicht an uns, ob all dies gelingen wird, und es liegt auch letztlich nicht an uns, ob alle Menschen ihre Bestimmung erkennen und ihren Weg in Liebe zu Gott und zu den Menschen gehen können. Genau deswegen, weil es nicht an uns liegt, können wir aber vieles tun.

¹⁸⁶ Sören Kierkegaard: *Leben und Walten der Liebe*. Erbauliche Reden. Jena 1924, insbesondere ab S. 112 ff.

¹⁸⁷ A. a. O., S. 128.

¹⁸⁸ A. a. O., S. 113.

„Zeit, dass sich was dreht!“

Ermutung zum unternehmerischen Handeln
aus christlichem Glauben

Ein Blick in die evangelische Theologie, gerade in ihre Sozial- und Wirtschaftsethiken, lässt überraschend schnell deutlich werden, wie selten das Thema „Unternehmer“ bzw. „unternehmerisches Handeln“ traktiert worden ist. Mehr oder minder setzt man voraus, dass es irgendwie immer solche Leute gibt, die „etwas unternehmen“ und nicht nur darauf warten, gesagt zu bekommen, was sie zu tun hätten. Solche, die aus der und sozusagen vor die Reihe treten, Verantwortung und Risiken übernehmen, Prozesse organisieren – und so ihre Freiheit gestalten. „Irgendwie“ gab es sie ja auch immer – sozialetisch gewürdigt wurde freilich ihre Rolle selten genug. Aber eigentlich war immer allen klar: Ohne Unternehmer geht es nicht! Deswegen lohnt sich, einmal etwas grundsätzlicher einzusteigen und nach den Verbindungen des christlichen Glaubens mit unternehmerischem Handeln zu fragen. Tut man dies, wird gerade in aller Parteilichkeit des Glaubens für die Schwachen und Armen die ungeheure Bedeutung sichtbar, die ein gelingendes unternehmerisches Handeln aus Glauben hat.

Gerechte Teilhabe als Leitbild christlicher Gesellschaftsgestaltung

Das christliche Menschenbild, das auch in der evangelischen Sozialethik Vorschlägen und Empfehlungen zur Gestaltung einer gerechten Gesellschaft zugrunde gelegt wird, ist ein einheitliches und gilt für alle Menschen – für Arme wie für Reiche, für Arbeitnehmer ebenso wie für Unternehmer. Insofern muss es nicht allzu sehr verwundern, wenn man bei Fragen der Orientierung unternehmerischen Handelns aus christlicher Perspektive auch und gerade in die letzte Denkschrift des Rates der EKD zur Frage der Armut in Deutschland¹⁸⁹ blickt und dort die ersten Orientierungen über das Handeln von Menschen und eine entsprechend gestaltete Gesellschaft sucht. Dieses ist auch schon deswegen sinnvoll, weil diese Denkschrift den Titel „Gerechte Teilhabe“ trägt, d. h. danach fragt, wie Menschen an der Gesellschaft teilhaben können, was schon in sich – zumindest auch – einen Bezug auf unternehmerisches Handeln haben muss, denn ohne Zweifel sind Unternehmer diejenigen, die in besonders aktiver und dynamischer Weise Gesellschaft gestalten und insofern an ihr teilhaben.

¹⁸⁹ EKD: Gerechte Teilhabe a. a. O., S. 11.

Entsprechend heißt es in diesem Text schon in der Einleitung: „Das christliche Verständnis von Teilhabe gründet in der den Menschen geschenkten Teilhabe an der Wirklichkeit Gottes. Die Bibel hebt die unverlierbare Würde des Menschen hervor und illustriert die Überzeugung von der jedem Menschen gegebenen Fähigkeit zur aktiven Teilhabe u. a. in der Symbolik des Leibes Christi (1. Korinther 12). Gott gewährt den Menschen in der Kraft des Heiligen Geistes Anteil an seiner Fülle: Unterschiedliche Begabungen (die jedem Einzelnen durch den Geist verliehenen ‚Charismen‘) befähigen den Menschen, die in ihrer Lebenssituation gestellten Aufgaben zu erfüllen. Dieser Gedanke hat sich in unserer Rede von ‚Begabung‘ erhalten. Wird den Menschen Teilhabe an Gottes Kraft geschenkt, ohne dass sie selbst etwas dafür tun müssen, so ist es ihre Aufgabe, diese Begabungen im Leben fruchtbar werden zu lassen – für sich selbst und für andere, also auch für das Gemeinwohl. In der Realisierung dieser aktiven Teilhabe an den gesellschaftlichen Aufgaben liegt ihre Verantwortung vor Gott und ihren Mitmenschen. Die von Gott gewährte Teilhabe an ihm selber bewährt sich so in der aktiven Weltgestaltung.“ Und weiter heißt es: „Eine gerechte Gesellschaft muss so gestaltet sein, dass möglichst viele Menschen tatsächlich in der Lage sind, ihre jeweilige Begabung sowohl zu erkennen, als sie auszubilden und schließlich produktiv für sich und andere einsetzen zu können. Eine solche Gesellschaft investiert folglich, wo immer es geht, in die Entwicklung der Menschen zur Gestaltung ihres eigenen Lebens sowie der ganzen Gesellschaft in ihren sozialen und wirtschaftlichen Dimensionen. Eine solche Gesellschaft ist so verfasst, dass sich diese aus den individuellen Begabungen erwachsenen Gaben und Fähigkeiten, biblisch Charismen genannt, zur möglichst eigenverantwortlichen Sicherung des Lebensunterhalts und im Interesse aller solidarisch einsetzen lassen.“¹⁹⁰

Diese Gedanken werden in der Denkschrift dann vor allem im Blick auf die Situation der Armen, d. h. derjenigen Menschen, die eine gerechte Teilhabe aus verschiedensten Gründen nicht realisieren können, entfaltet. Es leuchtet unmittelbar ein, dass in dieser Blickrichtung das Interesse daran, einen bezahlten Arbeitsplatz zu haben, und vor allem eine gute Ausbildung erwerben zu können, in den Vordergrund der Aufmerksamkeit gerückt wird.

Verantwortliche Freiheit

Aber es leuchtet zugleich ein, dass mit diesen grundsätzlichen theologisch-anthropologischen Aussagen auch etwas über Grundstrukturen unternehmerischen Handelns gesagt wird und zwar in einer sehr deutlichen, geradezu herausfor-

¹⁹⁰ EKD: Gerechte Teilhabe, a. a. O., S. 11f.

dernden Weise. Der Mensch, der hier beschrieben wird, ist einer, der die ihm geschenkte Teilhabe an der Wirklichkeit Gottes sozusagen unternehmerisch einsetzt, um sich selbst und andere zu erhalten und d. h. mit dem ihm gegebenen Gaben so in seinem Leben und in der Weltgestaltung umgeht, dass sie einer produktiven Nutzung zugeführt werden. Das christliche Menschenbild zeichnet in dieser Hinsicht einen Menschen, der nicht damit zufrieden ist, passiv zu sein und möglicherweise auf Kosten von anderen zu leben, sondern der selbstverantwortlich seine Freiheit realisiert und seine Fähigkeiten aktiv einsetzt. Dabei geht es ihm nicht um Dominanz, Macht und exaltierten Reichtum, sondern um die Entfaltung seiner eigenen Gaben.

Diese Redeweise ist auch eine Konkretisierung der biblischen Rede von den anvertrauten Talenten, mit denen die Christenmenschen gehalten sind, in ihrem Leben zur Ehre Gottes, zur Selbsterhaltung und zur Mehrung des Nutzens aller „zu wuchern“. Angesichts dessen, was Menschen von Gott ohne eigene Leistung und Würde erhalten haben, sind sie genötigt, in einer aktiven Teilhabe, d. h. in aktiver Mitgestaltung der gesellschaftlichen Wirklichkeit umzusetzen. In dieser Sichtweise ist deswegen der Mensch prinzipiell ein unternehmerisch Handelnder. Er ist darauf aus, den Nutzen seiner ihm geschenkten Fähigkeiten und Gaben zu mehren. Wobei deutlich wird, dass diese „Nutzenmaximierung“ der eigenen Fähigkeiten den Christen zur Selbsterhaltung, aber ausdrücklich nicht nur zur individuellen Befriedigung, sondern zur Beteiligung am Gemeinwohl und an der Gestaltung der ganzen Gesellschaft aufgetragen ist. Weil die eigenen Fähigkeiten und Gaben ein Geschenk Gottes darstellen, das es auszubilden und einzusetzen gilt, dürfen sie nicht nur egoistisch für sich selbst verbraucht werden, sondern sie stehen immer vor der Aufgabe, für alle nützlich gemacht zu werden. Die Freiheit, sie zu nutzen, ist mit der Verantwortung, sie umfassend für alle einzusetzen, unauflöslich verbunden. Ungleichgewichte, die sich aus diesen Nutzungen in der Gesellschaft ergeben, sind dann hinzunehmen, wenn sich aus ihnen für alle Vorteile ergeben. Ist das nicht der Fall und geht die Entwicklung hin zu immer mehr Ungleichheit – eine Situation, wie sie z. Z. besonders in den USA, aber auch in Ansätzen bei uns zu beobachten ist – ohne dass es den „Armen“ besser geht, werden die Gaben Gottes offensichtlich falsch genutzt und einseitig angeeignet.

Aber egal welche Probleme es im Einzelnen auch immer gibt: auf einer grundsätzlichen Ebene ist unternehmerisches Handeln Aufgabe jedes Christenmenschen. Um es ganz deutlich zu sagen: Unternehmerisches Handeln in diesem Sinne gilt auch für jeden abhängig beschäftigten Arbeitnehmer. Den Nutzen seiner eigenen Fähigkeiten und Gaben zu maximieren ist jedem aufgetragen, nicht nur denen, die tatsächlich faktisch dann auch als Arbeitnehmer oder Unternehmer tätig sind, sondern allen.

Protestantisches Arbeitsethos

Mit diesen Grundgedanken hat das christliche Menschenbild von vornherein einen positiven Bezug auf die Ausdehnung unternehmerischer Mentalität und unternehmerischen Handelns, weit über diejenigen hinaus, die tatsächlich auch als Unternehmer in der Gesellschaft tätig sind. Ein solches Handeln ist nicht zuletzt Kennzeichen des klassischen protestantischen Arbeitsethos. Dieses Ethos kommt aus religiösen Quellen und bezeichnet eine Arbeitshaltung der Konzentration und Anstrengung, die eine bestimmte Tätigkeit so genau und präzise wie möglich, ja im Grunde um ihrer selbst willen, tun kann und auf diese Weise zum größtmöglichen Nutzen ihrer selbst und der Gemeinschaft beiträgt. Antriebe zu solcher Arbeitshaltung sind in der protestantischen Ethik intrinsische Motive; sie beruhen nicht primär auf der Belohnung und dem äußeren Nutzen, den die Tätigkeit verschafft, sondern sie kommen aus der eigenen Einstellung, seine von Gott gegebenen Fähigkeiten so gut und nützlich einzusetzen wie irgend möglich.

Während diese klassische Arbeitshaltung zur Zeit ihrer Entstehung noch recht wenig mit umfassenden sozialetischen Positionierungen des evangelischen Christentums zu tun hatte, sondern sich vielmehr individualethisch konzentrierte, muss die Sphäre ihrer Geltung heute erheblich weiter ausgedehnt werden. Die intrinsisch gegebene Verantwortungslogik bezieht sich nicht nur auf das Produkt, das ich qua Arbeit herstelle, sondern bezieht sich selbstverständlich auch auf den gesamten Kontext, die Unternehmen und Organisationen, ja die gesamte Gestaltung eines Landes oder gar im globalen Kontext der ganzen Welt. Gute Arbeit ist in dieser Hinsicht ohne Nächstenliebe nicht realisierbar.

Dieses Ethos kann in der heutigen Diskussion sehr gut mit Überlegungen zusammenfließen, unternehmerische Initiative und Verantwortung nicht nur bei den klassischen Unternehmern, sondern in größerem Umfang auch auf den mittleren Ebenen in den Betrieben, ja sogar bei den Arbeitnehmern anzusiedeln. Das moderne Konzept des Arbeitskraftunternehmers entspricht voll und ganz diesem Bild. Er ist jemand, der selbst für die Entwicklung seines oder ihres Arbeitsvermögens, seiner oder ihrer Fähigkeiten und Kompetenzen Verantwortung übernimmt, sie so gut es geht zu entwickeln versucht und in sie, soweit es ihm oder ihr möglich ist, zu investieren, damit ihr Nutzen für ihn und sie selbst und für alle anderen möglichst gut erhalten bleibt, ja sogar vermehrt wird. In dieser Hinsicht ist der Arbeitskraftunternehmer jemand, der mit seiner Arbeitskraft etwas unternimmt.

Das ist gegenüber dem klassischen Bild des Arbeitnehmers etwas durchaus Neues. Der klassische Arbeitnehmer hat sich in dieser Hinsicht nie so sehr verantwortlich gefühlt, weil die Verantwortung für die Weiterentwicklung der Arbeitskräfte, und vor allem der Arbeitsplätze, in der klassischen Konstruktion des Verhältnisses von Kapital und Arbeit den Arbeitgeber zugeschrieben wurde.

Allerdings ist dieses Bild wohl eher eine Karikatur, denn die meisten Arbeitnehmer haben sich immer auch im großen Umfang verantwortlich verhalten und wussten immer, dass ein Unternehmen nur dann funktioniert, wenn keiner auf die Idee kommt, nur auf Anweisung zu warten.

Etwas Neues in der Welt beginnen

Wenn sich so auch am Beispiel des Arbeitskraftunternehmers eine Vermischung von unternehmerischen und Arbeitnehmerkompetenzen ergibt, die durchaus im Sinne evangelischer Sozialethik ist, so bleibt es auf der anderen Seite dabei, dass klassisches, in gewisser Weise wirkliches Unternehmertum andere Möglichkeiten und Kompetenzen beinhaltet, als es im Fall des durchschnittlichen Arbeitnehmers überhaupt sein könnte. In klassischen Unternehmergestalten artikuliert sich die Möglichkeit einer aktiven Teilhabe, ja Mitgestaltung der Gesellschaft in besonderer Weise und mit einer besonderen Dynamik, die Energie, Kraft und auch Mut beinhaltet.

Natürlich muss man zwischen einer ganzen Reihe von Unternehmertypen unterscheiden. Ein klassischer deutscher mittelständischer Unternehmer auf der Schwäbischen Alb ist völlig anders gestrickt als der Chef der Deutschen Bank oder von Daimler. Und natürlich funktionieren Manager anders als Eigentümerunternehmer. Sinnvoll ist es aber sicherlich, von der Situation des unternehmerischen Entscheidens auszugehen und sie in den Mittelpunkt ethischer Überlegungen zu rücken. Unternehmer wären in dieser Hinsicht all diejenigen, die unternehmerische Entscheidungen treffen. Dazu würden auch viele Manager zählen.

Diskutiert man entsprechend weiter, dann wird deutlich, dass unternehmerisches Handeln nur dann wirklich „seinem Begriff entspricht“ und Sinn macht, wenn es mit Freiheit gekoppelt ist. Eine solche Verbindung von unternehmerischem Handeln und Freiheit wird von Unternehmern, und insbesondere auch von Unternehmerverbänden, deswegen auch immer wieder in Anspruch genommen und sie ist auch durchaus sachgemäß. Denn unternehmerisches Handeln in dieser Hinsicht artikuliert besonders die Fähigkeit, Innovationen in die Welt zu setzen. Der klassische Begriff von Unternehmer ist deswegen der des innovatorischen Menschen, der bestimmte Produkte oder Dienstleistungen durch die intelligente Kombination von Prozessen und Faktoren neu schafft, mit ihnen die Märkte durcheinanderbringt und auf diese Weise für Dynamik und gesteigerte Produktivität sorgt.

Klassisch ist dies im Begriff des „kreativen Zerstörers“ bei Joseph Schumpeter beschrieben. Unternehmer sind in dieser Hinsicht Menschen, die bestimmte Zusammenhänge und Strukturen sozusagen auseinandernehmen und in neuer Weise wieder zusammensetzen und so etwas Neues befördern. Ein solcher Pro-

zess kann jedoch nur durch Freiheit zustande kommen und ist auch nur verantwortlich, wenn hinter ihm Freiheit steckt und durch ihn wiederum auch Freiheit gemehrt wird. Steht hinter ihm keine Freiheit, sondern lediglich die Erfahrung von Anweisung, Getriebenheit oder schlichter mechanischer Notwendigkeit, dann werden kaum wirklich verantwortbare Innovationen, sondern ganz andere Prozesse durch das unternehmerische Handeln befördert werden. Verantwortung geht nicht ohne Freiheit – und umgekehrt. Wenn sie nicht vorliegt, ist Verantwortung nur sehr begrenzt, z. T. gar nicht wahrnehmbar. Aus dieser grundsätzlichen Überlegung heraus sind Unternehmer, wenn sie Freiheit reklamieren, was sie tun sollten, schon immer auf Verantwortung hin ansprechbar. Sie bezieht sich auf das eigene Handeln, insbesondere in und mit dem eigenen Unternehmen, geht aber weit darüber hinaus auf die Teilhabe des Unternehmers in der Gesellschaft allgemein.

Freiheit zum vernünftigen Handeln

Freiheit ist in unserem herkömmlichen philosophischen Verständnis allgemein und in christlicher Akzentuierung noch einmal ganz besonders keine Freiheit zur Willkür und zum Tun und Lassen was man will, sondern Freiheit zum Tun des Richtigen, der Gerechtigkeit und christlich noch stärker akzentuiert: Freiheit zur Liebe. Diese Freiheit resultiert christlich nicht daraus, dass ich sie in Anspruch nehme, sondern aus dem Anspruch Gottes, der mir die Freiheit von allen ver-sklavenden Bindungen dieser Welt verschafft und mich auf diese Weise zu einem sachlich vernünftigen Handeln aus Liebe in der Welt befähigt. Dies bedeutet von vornherein, dass sich solche Freiheit nicht nur in Expansion und ständig gesteigertem Erwerb äußern muss, sondern sich auch in Selbstbeschränkung und dem Verzicht auf bestimmte Gewinnmöglichkeiten niederschlägt. Ist das nicht der Fall, kann es sich nicht um wirkliche Freiheit handeln. Unternehmerisches Handeln hat in dieser Blickrichtung keinen Wert in sich – vielmehr weist es, wenn es gelingt, über sich selbst hinaus.

Was sich aus diesen Überlegungen ergibt, ist ein protestantisch akzentuiertes Bild von einem freien unternehmerischen Handeln, das entschlossen die Gestaltung der Welt in Angriff nimmt. Man muss betonen, dass vom christlichen Glauben zu einem solchen aktiven, dynamischen und progressiven Verhalten nicht nur ausdrücklich Mut gemacht wird, sondern ein solches Verhalten auch von Christenmenschen erwartet wird. Christen sollen in dieser Hinsicht die Welt verändern und zur Selbsterhaltung, zur Erhaltung der Welt und zum Gemeinwohl ihre Fähigkeiten unternehmerisch einsetzen. Sie sind von daher ausdrücklich ermutigt, Risiken zu übernehmen und mit den Möglichkeiten, die die Gesellschaft bietet, nutzenmaximierend zu arbeiten. Sie sind ermutigt, in dieser Hin-

sicht auch Reichtum bzw. Wohlstand anzustreben und zu erwerben, wo es geht. Entsprechende Motivationen und Anstrengungen von Menschen dürfen auf keine Weise schlechtgeredet werden – auch dann nicht, wenn das Streben nach Reichtum und Macht nicht nur gelegentlich über alle Stränge schlägt und im Interesse aller gebändigt werden muss. Die immer wieder auch propagierte Freisetzung von Gier und Neid als Triebkräfte des Handelns entspricht dem hier vertretenen Freiheitsverständnis nicht – wo dieses auftritt, muss Verzicht und Selbstbeschränkung möglich sein. Aber auch gilt: Fehlende eigene Aktivität wird jedenfalls vom christlichen Glauben nicht nur nicht gelobt, sondern geradezu als mangelnde Teilhabe an der Wirklichkeit Gottes oder anders als Verfehlung der eigenen Berufung betrachtet.

Unternehmer und Unternehmen

Damit ist zugleich auch eine gewisse Vorstellung davon angedeutet, wie sich unternehmerisches Handeln in einem Unternehmen umsetzen könnte: nämlich so, dass der Unternehmer oder die Unternehmerin sich mit zwar abhängig Beschäftigten, aber gleichwohl genauso wie sie selbst unternehmerisch handelnden Menschen umgibt. Ein „christliches Unternehmen“ besteht deswegen in einer rational gestalteten Organisation, mit der bestimmte Ziele verfolgt werden, die in der Regel von der Spitze des Unternehmens gesetzt werden. Aber die in ihm Beteiligten können nie nur als Mittel zum Zweck des Unternehmers an der Spitze begriffen werden, sondern sie bilden insgesamt eine Art unternehmerisches Kraftfeld aus, das von einem Geist beflügelt wird, der von der freien verantwortlichen Selbstbestimmung aller getragen ist.

Insofern lässt sich gut mit einigen neueren amerikanischen Theorien davon reden, dass solche Unternehmen im Grunde genommen nicht vom Gegensatz von Kapital und Arbeit her konstruiert sind, sondern eine Art Bündnis darstellen zwischen einigen, die funktional Leitungsaufgaben übernehmen und dafür auch von ihren Gaben her befähigt sind, und anderen, die funktional eher ausführenden Tätigkeiten nachgehen, die aber gleichwohl genauso unternehmerisch tätig und insgesamt am Erfolg des Unternehmens beteiligt sind. Wahrscheinlich ist dies in der Tat ein Bild von einem eher mittelständischen Unternehmen, in dem sich die Beteiligten kennen und eine gegenseitige Fürsorge und Zuwendung möglich ist. Gerade Unternehmen solcher Größenordnungen werden sowohl als menschengemäß als auch als ausgesprochen produktiv und leistungsfähig angesehen.

Die Heuschrecken

Hier stellt sich die dringende Frage, ob ein entsprechendes unternehmerisches Handeln im Kontext derartiger Unternehmenskulturen unter den Bedingungen sich verändernder Finanzmärkte und eines insgesamt auf globaler Ebene rasanten Wettbewerbs überhaupt noch möglich ist. Äußerungen klassischer Unternehmer, dass sie in dieser Situation zu Getriebenen werden, die rein faktisch kaum noch über Freiheiten verfügen, wirkliche unternehmerische Entscheidungen zu treffen, sind immer wieder zu hören. Solche Erfahrungen sagen noch nichts darüber aus, dass es im Entscheiden überhaupt keine Freiheiten mehr geben würde. Wer vom christlichen Glauben her kommt, hat auch unter solchen Bedingungen immer noch weitaus mehr Verhaltensmöglichkeiten als andere.

Aber die Frage nach der Zukunft des deutschen Wirtschafts- und Sozialsystems unter dem Druck der Finanzmärkte muss gerade im Hinblick auf unternehmerische Freiheiten gestellt werden dürfen. Das Modell der deutschen sozialen Marktwirtschaft – ob nun im engeren Sinne nach Ludwig Erhard oder im weiteren volkstümlichen – war nach durchaus christlichen Grundsätzen gestrickt und kombinierte in einer balancierten Weise die Notwendigkeit wirtschaftlicher Effizienz durch freies Unternehmertum mit bewusster sozialer Gestaltung i. S. Arbeitsrecht, Sozialpartnerschaft und Mitbestimmung. Ganz im Gegensatz dazu, angeblich Einschränkung der Freiheit unternehmerischen Handelns zu sein, kommt in diesen Institutionen ihr Verantwortungsbezug zum Ausdruck.

Wie wird sich das deutsche Modell weiterentwickeln? Bleiben Freiheit und Verantwortung nicht nur individual-, sondern auch sozialetisch aneinandergelockt? Oder sind wir zu Getriebenen einer sinn- und ziellos gewordenen Globalisierung geworden? Unternehmer stehen in dieser Frage in einer besonderen Verantwortung für alle.

Risikowahrnehmung und die Zurechnung von Verantwortung

Leitlinien eines nachhaltigen Wirtschaftssystems im Lichte christlicher Sozialethik

Die Weltwirtschaftskrise 2008/9 zwingt nicht nur zu grundlegenden politischen und ökonomischen Reformen, sondern sie fordert auch die christliche Sozialethik heraus. Was kann sie zur Einschätzung dessen, was falsch gelaufen ist, und zur zukunftsfähigen Neuorientierung des Wirtschaftssystems beitragen? Bei den Antworten auf diese Frage kann es nicht darum gehen, klüger sein zu wollen als die Ökonomen selbst – auch nicht darum, im Streit der Experten ganz bestimmte Konkretionen als besonders christlich zu etikettieren. Die Beiträge christlicher Sozialethik liegen auf einer grundsätzlichen, sozusagen *ordnungstheologischen* oder: *ordnungspolitischen* Ebene. Ich frage deswegen vom christlichen Menschen- und Wirklichkeitsbild her, was die ursächlichen Gründe der Krise gewesen sind und welche Leitbilder sich für ein am christlichen Glauben orientierendes wirtschaftliches Handeln ergeben, das helfen soll, ähnlich gravierende Krisen in Zukunft zu vermeiden. Es geht mithin um die Prägekraft einer spezifisch christlichen Deutung bestimmter ökonomischer Kategorien. Dazu zählen z. B. Eigentum, Geld, Verantwortung, auch Risiko. Welches Licht wirft diese Lesart auf eine nachhaltige Wirtschafts- und Sozialkultur, die möglichst vielen Menschen qualifizierte Teilhabe ermöglicht?

Meine *leitende These* ist: Die aktuelle Wirtschaftskrise ist vor allem durch das bewusste oder unbewusste Eingehen nicht mehr beherrschbarer Risiken ausgelöst worden. Anders gesagt: Wir haben es mit einem zutiefst leichtsinnigem und verantwortungslosen Verhalten in Kernsektoren der Wirtschaft zu tun. Neben individuellem Versagen liegt der entscheidende Grund in der mangelhaften Zurechenbarkeit von Verantwortung vor allem auf den Finanzmärkten. Sie ist die entscheidende intermediäre Ebene der Wirtschaft, deren Fehlfunktionen das gesamte Wirtschaftsgeschehen beschädigen. Es muss deswegen in Zukunft gelingen, systemisch relevante Bereiche der Wirtschaft in ihrer Risikobereitschaft zu bremsen und mit diesem Ziel besser zu überwachen als bisher. Diese Sicht lässt sich zusätzlich durch grundsätzliche christlich-sozialethische Überlegungen untermauern. Wirtschaft wird in dieser Sichtweise als ein *Kooperationsspiel* gesehen – auch dann, wenn es um Markt und Wettbewerb geht. Eine entsprechend inspirierte systemisch-robuste Ordnung der Wirtschaft kann krisenmindernd sein.

1. Wohlstand entsteht durch Investition in Kooperation

Die Krise zwingt christlich-sozialethisches Denken in einer durchaus ungewohnten Weise dazu, nicht nur über die *Verteilung* von Reichtum für möglichst viele nachzudenken, sondern über die *Erzeugung* von Reichtum und Wohlstand überhaupt. Wie lässt sich ein vor Gott und den Menschen verantwortliches Handeln in der Schöpfung denken, mit dem sich in einer möglichst gerechten Weise Reichtum als Voraussetzung für Wohlstand aufbauen lässt? In biblisch-christlicher Sicht ist stets deutlich, dass ein entsprechendes Handeln im Sinne des Doppelgebotes der Liebe zwar das Eigeninteresse der Menschen voraussetzt, aber sich dieses stets in *Kooperation* mit anderen, auf die es angewiesen bleibt, zu realisieren sucht. Vom christlichen Geist beseeltes wirtschaftliches Handeln realisiert sich daher in der Zusammenarbeit verschieden Befähigter miteinander, nicht aber in einem allgemeinen Krieg der Interessen. Gerechter Wohlstand entsteht durch Investitionen in Kooperation.

2. Die Ambivalenz des Reichtums

Reichtum ist nichts Böses – im Gegenteil! Wirtschaftliches Handeln hat stets einen Zuwachs an Vermögen zum Ziel – an Ressourcen, mit denen man etwas zu tun vermag. Diese Dimension zu vernachlässigen wäre verantwortungslos. Aber richtig ist auch, was in der Vorbereitung der EKD-Synode 2006 gesagt wurde: „Reichtum ist christlich gesehen weit mehr, als sich im materiellen Vermögen von Menschen ausdrücken könnte. Kein Mensch ist ... nur deswegen arm, weil er über wenig Geld verfügt – und niemand nur deswegen reich, weil er mehr hat, als er zu einem guten Leben braucht. Entscheidend ist, ob sich jemand mit all dem, was er hat oder auch nicht hat, Gott anvertraut und hoffen kann, vor seinem Richterstuhl zu bestehen. Entscheidend ist, ob jemand im Kraftfeld von Glaube, Liebe und Hoffnung leben will und deswegen die Mittel, über die er verfügt, in der Bewegungsrichtung Gottes nutzt und anstrebt, ein gerechtes Leben zu führen. Reichtum in diesem geistlichen Sinne zeigt sich nicht daran, was und wie viel man besitzt, sondern daran, wofür man sein Leben nutzt. Es ist die Freiheit, die Mittel dieser Welt, und so gerade auch den materiellen Reichtum, zum Wohle aller und in diesem Sinne zur Ehre Gottes einzusetzen, die eine gerechte christliche Haltung auszeichnet.“¹⁹¹

¹⁹¹ EKD: „Wem viel gegeben worden ist, bei dem wird man auch viel suchen.“ (Lk 12,48) Ein Beitrag des Vorbereitungsausschusses für die Arbeit der Synode der EKD am Thema „Armut und Reichtum“ (EKD-Synode 2006). Abgedruckt in: Jahrbuch Sozialer Protestantismus. Band 1. Gütersloh 2007, S. 308–328, hier S. 309.

Von vornherein ist damit gesagt, dass eine im christlichen Sinne gerechte wirtschaftliche Betätigung um die Gefahren des Reichtums für das „Herz“ des Menschen weiß, zwischen Gott und Mammon unterscheiden und beide in die richtige Rangordnung bringen kann. Wem das Geld faktisch zum höchsten Lebensziel geworden ist, der hat die notwendige Distanz verloren, die die Voraussetzung für einen verantwortungsvollen Umgang mit ihm ist. Insofern gilt nach wie vor: „Wohl dem Reichen, der untadelig geblieben ist und nicht das Geld sucht. Wo ist der? So wollen wir ihn loben; denn er tut große Dinge unter seinem Volk.“ (Jesus Sirach 31, 8)

3. *Eigentum als unvertrautes Gut*

Von entscheidender Bedeutung ist das christliche Verständnis von *Eigentum* (und dem möglicherweise entsprechenden Reichtum). Eigentum wird in allen christlichen Traditionen als Gabe Gottes verstanden, die Menschen und Gruppen *treuhänderisch* anvertraut ist. Diese Gabe soll sich darin bewähren, einer Gemeinschaft von Menschen zugutezukommen, um ihre Lebens- und Teilhabemöglichkeiten zu erweitern und durch die Schaffung solidarischer Formen der Arbeit und der Lebenssicherung zu ihrer Freiheit beizutragen. Gerade diejenigen biblischen und christlichen Traditionen, die festhalten, dass gerecht erworbener Reichtum als Segen verstanden werden kann, betonen, dass mit seinem Besitz die erhöhte Verantwortung einhergeht, für andere, gerade auch für die Armen, zu sorgen. Insofern muss stets nach der Nutzung des Eigentums gefragt werden: Wofür wird Reichtum verwendet? Dient er der Vermehrung des Wohlstandes möglichst vieler, z. B. dadurch, dass durch die Reinvestition erwirtschafteter Gewinne Arbeitsplätze geschaffen werden, oder dient er vor allem der Bereicherung Einzelner? Wird Eigentum in einer Gesellschaft zur Sicherung des allgemeinen Wohlstands herangezogen, um Unsicherheiten, Unfreiheiten und Beeinträchtigungen für alle zu reduzieren? Oder eignen sich Eigentum nur Einzelne an? In einer christlich-sozialethischen Sicht erteilt die Gesellschaft Einzelnen sozusagen Lizenzen, um im Interesse aller Reichtum zu akkumulieren und große Eigentümer quasi als „Spardosen“ zu bilden. Sie kann aber diese Lizenzen im Fall des Missbrauchs auch wieder entziehen.

4. *Geld und Finanzmärkte*

In der modernen Wirtschaft zeigt sich Reichtum und definiert sich Eigentum vor allem über den Besitz an Geld. Geld hat sich in der modernen Gesellschaft in einem unglaublichen Ausmaß vermehrt und steht prinzipiell fast unbegrenzt zur

Verfügung. Geld zieht alle nur denkbaren Erwartungen auf sich und wirkt so geradezu diabolisch. Die Gefahren des Geldes lassen nur dann beherrschen, wenn es strikt als ein Medium begriffen wird, das im Interesse der gesellschaftlichen Koordination von wirtschaftlichen Prozessen genutzt wird. Die Finanzmärkte bzw. die Banken stellen deswegen so etwas wie Makler dar. Das Geld wird lediglich durch sie hindurchgereicht – von den einen, die Geld haben, zu den anderen, die Geld brauchen – um auf diese Weise wirtschaftliche Prozesse in Gang zu setzen und Risikotransformationen zu vollziehen. Es hat keinen Wert in sich: Geld ist zum Ausgeben da, zur Umsetzung in reale Prozesse.

In dieser Sichtweise sind Finanzmarktakteure und Banken gegenüber Einzelnen in gesteigerter Weise Treuhänder für das Wohlergehen von Eigentümern und Reichtümern im Interesse der Teilhabe vieler an den gesellschaftlichen Möglichkeiten. Es ist deswegen problematisch, wenn in diesen Bereichen die Gewinnmaximierungsabsichten ungeahnte Höhen erreichen. Gute Makler sind selten diejenigen, die für sich selbst einen hohen Gewinn herauschlagen. Hinzu kommt, dass Banken extrem hohe Gewinne nur durch das Eingehen von maximalen Risiken erreichen können. Genau so aber verlassen sie ihre Aufgabe eines treuhänderischen Maklertums. Da die Banken im Interesse aller Risiken übernehmen und bei ihrem Scheitern die gesamte Gesellschaft in unverhältnismäßig hohem Ausmaß betroffen ist, müssen sie selbst robustere Sicherungssysteme gegen Risiken vorhalten als andere wirtschaftliche Akteure. Diejenigen, die heute in Zukunft als Steuerzahler für die gewaltigen Fehl kalkulationen der Banken aufkommen müssen, können zu Recht erwarten, dass sie sich in Zukunft im Eingehen von Risiken und damit im Erreichen von Gewinnen zurückhalten.

5. Zurechnung von Verantwortung

Entscheidende Auslöser für die gegenwärtige Krise liegen gerade darin, dass die Finanzmärkte diese im Grunde genommen eher langweilige Funktion des Makelns („Banking has to be boring again!“ Paul Krugman) nicht mehr wahrgenommen haben. Sie haben sich auf das Verdienen von Geld mittels des Geldes spezialisiert und so ihr Strategie von denen der Realwirtschaft abgelöst. Es gibt hier Akteure, die, ohne selbst dafür verantwortlich gemacht werden zu können, gewaltige Risiken eingegangen sind und diese Risiken dann noch in einer Weise weitergereicht haben, die für andere nicht mehr erkennen ließen, wie ‚giftig‘ die Papiere waren. Insbesondere das System der Schattenbanken, d. h. die Buchung von Risiken außerhalb der veröffentlichten Bilanzen, war in dieser Hinsicht risikofähig. Gewaltige Umsätze zu erzielen, fast ohne Eigenkapital zu haben und mit diesem zu haften, führt notwendig zu einem Spielverhalten, das sich jeder Zurechnung von Verantwortung entziehen muss. Freiheit gibt es nur dann, wenn

Verantwortung präzise zugerechnet werden kann. Das erste Gebot moralischen Handelns lautet, andere nicht zu schädigen. Wenn meine Bereitschaft, auch Verluste einzugehen, faktisch nur auf Kosten Dritter zum Tragen kommen kann, ist der Bereich solchen Handelns verlassen und ich habe meine Freiheitslizenz verwirkt.

6. Wettbewerbsmärkte

Der wichtigste Mechanismus, um Eigentum und die Zurechnung von Verantwortlichkeit in ein sich *selbst regulierendes*, im Dienste aller stehendes System einzubinden, ist die Existenz von Wettbewerbsmärkten. Funktionierende Wettbewerbsmärkte sorgen aus sich heraus dafür, dass sich Machtballungen eibnen und alle am Markt Beteiligten letztendlich dem Konsumenten dienen müssen. Die Voraussetzung für solche Märkte ist jedoch – und dies zeigt die jüngste Wirtschaftskrise in einer Deutlichkeit ohnegleichen –, dass auf diesen Märkten harte Spielregeln herrschen, die alle Beteiligten dazu zwingen, ihr unternehmerisches Handeln in verantwortlicher Weise auszuüben.

Ein *freier absoluter Wettbewerb* als solcher zerstört jedoch stets auch ethische Motivationen, da er leicht zu einem Krieg aller gegen alle mutieren kann. Deswegen müssen der Staat und die Politik das Marktgeschehen beaufsichtigen, also dafür sorgen, dass es transparent ist und gegebenenfalls im Interesse eines vernünftigen Wettbewerbs eingreifen. In Zukunft braucht es klarere Regeln für alle Finanzprodukte und Finanzakteure, um rechtzeitig zu hohe Risikoübernahmen erkennen und unterbinden zu können. Die Existenz funktionierender Finanzmärkte ist für die Schaffung von Reichtum und Wohlstand von zu großer Bedeutung, als dass man hier private Akteure allein für sich gestellt Gewinne maximieren lassen könnte. Finanzmärkte sind öffentliche Güter – was sich nicht zuletzt in dem Umfang zeigt, in dem zur Zeit die breite Öffentlichkeit für die Aufrechterhaltung ihrer Funktionsfähigkeit zahlt.

7. Risikosicherung, Transparenz und Demokratie

Insofern gilt es in Zukunft die Finanzmärkte und die Banken nachhaltig dazu zu veranlassen, übergroße Risiken zu vermeiden und ein *robustes System* der Absicherung zu entwickeln. Mittel dazu ist vor allen Dingen ein hohes Eigenkapital, vernünftige, auf Langfristigkeit ausgerichtete eigene Anreizsysteme, umfassende Transparenz und eine realistische Sicht auf eine sich stets in Konjunkturwellen und Krisenwahrscheinlichkeiten bewegende moderne Wirtschaft. Das bedeutet nichts anderes als das jederzeit mögliche Eintreten einer Krise einzukalkulieren.

Solange es eine wachstumsorientierte Wirtschaft gibt, ist immer mit Krisen zu rechnen. Aber eine weitere Finanzmarktkrise würde das deutsche Sozial- und Wirtschaftssystem – und auch unsere Demokratie – kaum überstehen können.

8. *Das Einhalten der Gebote Gottes*

Neben den ordnungspolitischen strukturellen Anforderungen stellt sich zugleich die Notwendigkeit des Einforderns persönlicher Verantwortung, auch und gerade im wirtschaftlichen Handeln. Christlich geht es hier um das Einhalten der Gebote Gottes. Unternehmerisch Handelnde brauchen Freiheiten, damit sich die Wirtschaft dynamisch entwickeln kann – Freiheit aber verkommt ohne Selbstbindung an Werte und Gebote zur Willkür und zur reinen Bereicherung. Deswegen geht es individualethisch darum, in der Wirtschaft Tätige auf ihr je individuelles Gewissen anzusprechen und es durch die Einschärfung der Gebote Gottes zu stärken.

Dafür müssen allerdings die Gebote in einer für die Ökonomie plausiblen Weise übersetzt werden – so wie sie auch in anderen Lebensbereichen der Übersetzung bedürfen. In dieser Hinsicht haben Karl Homann, Dominik H. Ernste und Oliver Koppel¹⁹² einige interessante Vorschläge gemacht. So lautet der Vorschlag für eine Reformulierung des Gebots „Du sollst nicht lügen!“: „Lege deine im Rahmen ökonomischer Interaktionen relevanten privaten Informationen wahrheitsgemäß offen und verschaffe dir durch Lügen keinen wirtschaftlichen Vorteil!“

Und die formalökonomische Interpretation des Gebots „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!“ lautet: „Maximiere deinen Nutzen unter vollständiger Berücksichtigung der Konsequenzen, die dein Verhalten als Marktteilnehmer auf deine Mitmenschen auslöst! Gewichte dabei die Präferenzen deiner Mitmenschen ebenso stark wie deine eigenen Präferenzen!“ Bisweilen klingen solche Sätze im harten ökonomischen Interessenkampf naiv. Aber aus christlich-sozialethischer Sicht muss darauf hingewiesen werden, dass die Wirtschaft keinen eigenen moralfreien oder moralaversen Raum darstellt, sondern ebenso moralischen Anforderungen unterliegt wie das menschliche Handeln auch in allen anderen Bereichen.

¹⁹² Karl Homann, Dominik H. Ernste und Oliver Koppel: *Ökonomik und Theologie. Der Einfluss christlicher Gebote auf Wirtschaft und Gesellschaft*. Roman Herzog Institut. München 2009, S. 43 ff.

9. *Die Solidarität mit den Armen*

Ohne wirtschaftliche Entwicklung geht es nicht. Aber sie ist auch nicht alles. Zwar kommt ökonomischem Handeln auch schon als solches für die Teilhabe vieler Menschen große Bedeutung zu. Denn in ihrer Arbeit realisieren Menschen *Partizipation an der Wirklichkeit Gottes* und gestalten seine Schöpfung mit. Über diesen aktiven Aspekt hinaus spielt aber die Sozialpolitik im Sinne einer *Umverteilung* des Reichtums von den Wohlhabenden zu den Armen eine nicht zu unterschätzende Rolle. Man kann Sozialpolitik geradezu als moderne Umsetzung biblischer Forderungen der Solidarität mit den Armen, z. B. im Sinne der „Geschichte vom reichen Mann und dem armen Lazarus“ oder auch des „Großen Weltgerichts“ verstehen. Eine Gesellschaft, in der die Armen vor den Türen der Reichen liegen und nicht einmal von den Krümen dessen etwas abbekommen, was von ihren Tischen fällt, unterliegt in christlicher Hinsicht einer deutlichen Kritik.

Im Rahmen der EKD-Synode 2006 wurde in dieser Richtung festgehalten: „Vor Gott sind alle Menschen gleich und sind nach seinem Bilde mit der gleichen Würde ausgestattet. Armut kann diese unverlierbare Würde nicht beeinträchtigen – und Reichtum fügt ihr nichts hinzu.“¹⁹³ Dabei geht es nicht darum, Neidgefühle oder Ressentiments zu wecken, und es geht auch nicht, in einer Art von Robin-Hood-Haltung den Reichen vieles wegzunehmen und dann den Armen zu geben. Ein solcher Weg würde die Komplexität der Problematik in der modernen Gesellschaft unterschätzen. Auch geht es nicht darum, den Nutzen von Reichtum in Frage zu stellen. Es geht darum, ausdrücklich zu betonen, dass auf seiner gerechten Verwendung der Segen Gottes ruhen kann. Reichtum hat, jenseits von Eden, eine wichtige Funktion in der Schöpfung Gottes und muss in dieser Hinsicht als eine „Gabe Gottes“ betrachtet werden. In der deutschen Tradition kommt dies insbesondere in den Aussagen des Grundgesetzes zur Sozialpflichtigkeit des Eigentums: „Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.“ (Art. 14 GG) zum Ausdruck.

10. *Der sich nur um sich selbst drehende Mensch als lächerliche Gestalt*

Das Kriterium für einen gerechten Gesellschaftszustand ist die Lage der Schwächsten und nicht die einiger weniger Reicher. „Unsere Gesellschaft bleibt nur dann lebenswert, wenn sich das legitime Streben nach Reichtum und Wohlstand nicht zum alleinigen Lebensziel der Menschen entwickelt. Reich sind wir durch das, was die Herzen bewegt: die Orientierung an der Wirklichkeit

¹⁹³ EKD: „Wem viel gegeben worden ist bei dem wird man viel suchen“, a. a. O., S. 308.

Gottes und das Leben in seinem Kraftfeld. Demgegenüber erscheint der sich nur um sich selbst und seinen Reichtum drehende Mensch als eine lächerliche Gestalt. Die Bibel hält daran fest, dass die den Menschen eigentlich prägenden, motivierenden Kräfte Glaube, Liebe und Hoffnung sind.¹⁹⁴

Fazit

Bei allem, was im Sinne einer fairen und nachhaltigen Regulierung der Wirtschaft diskutiert werden kann, bleibt aus christlicher Sicht eine gewisse Skepsis, was die Antriebskräfte aktueller Reichtumsentwicklung anbetrifft. Die gegenwärtige Art des Wirtschaftens schafft einen immer größeren Überfluss an Gütern und Dienstleistungen und vermehrt offensichtlich den Abstand zwischen Armen und Reichen. Christliche Ethik plädiert nicht für die materielle Gleichheit aller Menschen. Wir sind von Gott verschiedenen geschaffen – wohl nicht zuletzt, um uns gegenseitig helfen und kooperieren zu können. Aber sie setzt sich doch für die Begrenzung der wachsenden Ungleichheit ein, denn sie kann der von Gott gegebenen Würde des Menschen widersprechen und ihn an der Wahrnehmung seiner Berufung hindern. Und zudem bleibt sie auch für eine umfassende wirtschaftliche Entwicklung hinderlich: Wer mehr Dynamik und Einsatzbereitschaft will, der muss Menschen vor zu hohen Lebensrisiken schützen. Der Sozialstaat ist auch in Zukunft entscheidend für eine offene und auf den Weltmärkten konkurrenzfähige Wirtschaft.

¹⁹⁴ Dto. S. 326.

Kirche und Diakonie

„Change Management“ in der Kirche – eine theologische Betrachtung

„... um die zerstörten Zusammenhänge wieder
herzustellen und die Probleme zu erlösen“
(Ingeborg Bachmann, Malina).

Ist „Change Management“ ein Zauberwort zur Problemlösung heutiger Transformation der „Organisation Kirche“? Oder ist die dauernde Reform ihrer Strukturen nicht eigentlich etwas für die evangelische Kirche völlig Selbstverständliches?¹⁹⁵ Zaubereien sind gerade für nüchterne Protestanten nicht etwas wirklich Reales. Aber da steht der berühmte Satz – des Katholiken – Joseph von Eichendorff: „Schläft ein Lied in allen Dingen, Die da träumen fort und fort, Und die Welt hebt an zu singen, Triffst Du nur das Zauberwort.“ („Wünschelrute“) Auch das wäre „Change“, wirkliches bezauberndes Change: Die Welt in Gesang zu verwandeln. Zu fragen ist, ob nicht die alten, überkommenen Vorstellungen von Buße, Umkehr, Erneuerung viel eher „zaubern“ könnten als ausgerechnet das so ökonomisch-technisch klingende „Change Management“. Auf jeden Fall gilt es zu fragen, wie dieses geistliche Geschehen und jenes machbare in ein sinnvolles Verhältnis kommt: die alte, aber immer wieder neue Verheißung der Erneuerung unseres Lebens – und das, was Management tatsächlich bewirken kann und eben auch nicht. Was sich uns als von „außen“ aufgezwungene Notwendigkeit darstellt – die Anpassung unserer Strukturen an verringerte Ressourcen –, beleuchtet in neuer Weise den überkommenen Auftrag und provoziert eine besondere Sicht auf diese Management-Technik. Auf diesem Weg kommt es gleichsam zu mehreren „Drehungen“ des Begriffs Change Management – An„wendungen“¹⁹⁶ sozusagen.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Vgl. nur den klassischen Satz bei Reiner Preul: Kirchentheorie. Berlin und New York 1997, S. 87: „Die Evangelische Kirche ist somit von ihrer Grundidee her das *Musterbeispiel einer zur flexiblen Selbststeuerung fähigen Institution*.“

¹⁹⁶ Alle Begriffe müssen angewendet werden, d. h. sie müssen gewendet, gedreht, passend gemacht werden. Vgl. dazu Günther Ortman: Regel und Ausnahme. Paradoxien sozialer Ordnung. Frankfurt a. M. 2003, S. 182 ff.

Zwecks besseren Verständnisses sei die leitende These vorweg formuliert:

Change Management ist nötig, weil sich unsere Kirche in der Vergangenheit an zu passive Organisationsmuster gebunden hat. Aber es birgt, wie andere Methoden der Organisationslehre auch, die Gefahr, die Selbstsäkularisierung unserer Kirche noch weiterzutreiben, und damit nur oberflächliche Veränderungen erzielen zu können, wenn nicht bewusst und gezielt vom geistlichen Selbstverständnis der Kirche her mediatisiert wird. Kirche kann sich selbst geistlich bestimmen und braucht sich nicht anderswo bewährten Methoden auszuliefern. Im christlichen Glauben steht Gott selbst für die schöpferische Veränderung der Welt zu ihrem Heil. Das aber bedeutet nichts anderes, als dass sich der „Change Prozess“ der Kirche in den großen „Change Prozess Gottes“, wie er z. B. in jedem Gottesdienst „inszeniert“ wird, einordnen lässt. Es geht um die Erneuerung seiner Kirche als unserer „ersehnten Zukunft“.

1. Was ist Change Management – in der Kirche?

Erfolgreiches Change Management lebt von der Unterscheidung zwischen dem, was sich in einer Organisation gesteuert verändern lässt – und ihrer sich durchhaltenden Identität. Dies gilt noch gesteigert für die Kirche, die über ihren von Gott gestifteten Auftrag nicht verfügt und sich doch als Organisation beständig wandeln muss.

Offensichtlich ist Change Management etwas, das Menschen in großen Organisationen in Bewegung setzen und so eben auch in unserer Kirche, um sie möglichst vernünftig und planvoll zu verändern, d. h. auf einen Weg zu bringen, ihre Praxis zu verbessern. Um eine gängige Definition zu zitieren: „Change Management ist ein Sammelbegriff für Strategien mit denen man einen radikalen Unternehmens- Umbau so begleitet, dass sich die Mitarbeiterinnen damit identifizieren – oder zumindest akzeptieren. Der Leitgedanke dabei: Tief greifende Veränderungen dürfen nicht einfach nur verordnet und durchgezogen werden, man muss sie bewusst lenken und steuern.“¹⁹⁸ So ist im Blick auf unsere Kirche z. Z. durchaus ein Übergang von einer primär verwaltenden zu einer immer deutlicher aktiv planenden, „investierenden“ Organisation und in diesem Sinne mit dem Ziel einer in der Gesellschaft „unternehmerisch“ agierenden Kirche festzustellen. Insofern kann man z. B. vom Übergang von einer Institution in eine Organisation – ja von der „Organisationswerdung“ der Kirche sprechen. Freilich

¹⁹⁷ Für sehr hilfreiche Kritik an einer früheren Fassung dieses Textes danke ich Veronika Drews, Renate Giesler und Birgit Klostermeier.

¹⁹⁸ Sabine Hense-Ferch: Management-Chinesisch. In: SZ vom 23.3.02.

bleibt das unbefriedigend: Kirche ist weit mehr – oder auch ganz anderes – als nur eine Organisation wie jede andere.

Kennzeichnend für moderne Organisationen – insbesondere für Unternehmen in der Wirtschaft – ist, dass sie permanent Change Management betreiben. Die zentrale Aufgabe des Managements ist die stete Umstrukturierung der Organisation, um sie den sich ständig wandelnden Umwelten anzupassen. Die Denkschrift der EKD über „Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive“ formuliert es so: „Unternehmerisches Handeln setzt die Fähigkeit und Bereitschaft zur ständigen Anpassung an neue Gegebenheiten voraus und bildet somit das Gegenteil eines strukturkonservativen Bewahrens.“¹⁹⁹ Und verwiesen wird dann – mit gewissen Abstrichen – auf die berühmte Definition von Joseph Schumpeter, der den Unternehmer als „schöpferischen Zerstörer“ beschreibt – also als einen Manager der Veränderung par excellence. Womit denn auch gleich gesagt ist, dass Veränderung als solche den Kern unserer Wirtschaftsordnung ausmacht – und nicht Veränderung auf ein Ziel hin.

So betrachtet sind die klassischen Prozesse des Change Managements – Unfreezing, Moving, Refreezing – lediglich besonders akzentuierte allgemeine Managementstrategien – sozusagen Management mit erhöhter Aufmerksamkeit. Change Management ist in dieser Sicht Kernaufgabe eines jeden Managements – und somit etwas, das es so lange gibt, wie es moderne Unternehmen gibt. Je mehr ein solches Verständnis organisatorischen Handelns in der Gesellschaft um sich greift, fordert es auch eine Kirche heraus, die sich – aus guten Gründen – jahrhundertlang in Deutschland als eine Form der passiven, jedenfalls eher reagierenden Organisation begriffen hat, der es in ihrem Handeln stets eher darum ging, Störungen zu beseitigen als aktiv nach vorne zu orientieren. Diese guten Gründe ergaben sich u. a. auch daraus, dass andere Organisationen – insbesondere im staatlichen Bereich, aber auch und gerade in der Wissenschaft – ganz ähnlich operierten. Zudem verfügte Kirche in ihrer Gesamtheit immer auch über ein breites Spektrum von Organisationsformen – etwa die Vereins- oder Stiftungsstrukturen in der Diakonie. Kirche lebt nicht außerhalb dieser Organisationswelten; sie hat sich immer erfolgreiche neue Formen angeeignet und blieb so in der einen oder anderen Weise „modern“.

Exkurs: Manager gelten heute in manchen Kreisen als die wirklichen Götter – was sich auch an ihrer Bezahlung zeigt. Ihre Götterdämmerung kann sich an dieser Stelle auf keinen Geringeren als Niklas Luhmann berufen, der sich in seiner großen Studie „Organisation und Entscheidung“²⁰⁰ ausführlich mit Change-Prozessen befasst hat. Sein Fazit ist, dass solche Verfahren in spezifischer Weise sozusagen ins Leere laufen: Sie dienen faktisch gar nicht dem Erreichen besonderer Ziele, sondern sind „nichts

¹⁹⁹ Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive. Eine Denkschrift des Rates der EKD. Gütersloh 2008, S. 25.

²⁰⁰ Niklas Luhmann: Organisation und Entscheidung. Wiesbaden und Opladen 2000.

anderes als Ausdrucksformen einer strukturellen Dynamik“ zur „Erhaltung eben dieser Dynamik.“²⁰¹ Und weiter: „Zu den wichtigsten Ressourcen von Reformen gehört deshalb das Unterlassen der Evaluation ihrer Ergebnisse und das Vergessen des Umstandes, dass ähnliche Versuche schon früher unternommen worden waren.“²⁰² (Wobei dies – das ist hier anzumerken – für die großen Zusammenhänge gilt. Den einzelnen Mitarbeiter hingegen kann es schwer treffen, wenn er seine Zielvereinbarung nicht einhält.) Die Folgerung ist: „... das legt die Vermutung nahe, dass das Hauptergebnis von Reformen im Bedarf für weitere Reformen bestehen könnte. *Ecclesia reformata semper reformanda.*“²⁰³ Das soll allerdings nicht heißen, all diese Prozesse seien sinnlos: ihre Funktion könnte man mit Luhmann darin sehen, „dass sie Interessenunterschiede sichtbar machen, die anderenfalls latent bleiben würden, und damit zu kontroversen Selbstbeschreibungen des Systems beitragen; und dass sie damit einen Widerstand des Systems gegen sich selbst erzeugen, der ein besseres Verständnis von Realität ermöglicht, als es mit dem Schema Problem/Problemlösung gewonnen werden könnte.“²⁰⁴

Eines ist an Luhmanns Skepsis auf jeden Fall zustimmungsfähig: Die immer wieder anzutreffende Vorstellung, dass sich Change-Prozesse als lineare Vorgänge darstellen würden, die von der Planung und Entscheidung bis zu Durchführung stringent ablaufen würden, unterschätzt die gewaltige Komplexität, die solchen Prozessen innewohnt.²⁰⁵ Eine weitere Beobachtung, die ebenfalls besonders für kirchliche Change Prozesse anregend sein kann, sei hier noch angefügt: „Die Vergangenheit wird schlecht gemacht, damit die Zukunft besser sein kann. Aber das Vergangene war, als es noch Gegenwart war, nicht so schlecht, wie es für Zwecke der Reform gewesen sein muss; und das Künftige wird, wenn es einmal Gegenwart sein wird, nicht so gut sein, wie die Reformen gedacht hatten.“²⁰⁶ So weit der Protestant Niklas Luhmann – geboren, getauft und konfirmiert, wie könnte es anders sein, in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers.

Behalten wir diese retardierenden Einwände im Hinterkopf, wenn wir nun in Richtung Change-Prozesse weiterschreiben. Jeder bewusste Veränderungsprozess setzt vor allem voraus, dass eine zentrale Unterscheidung entlang folgender Frage getroffen wird: Was ist die Identität, das durchtragende Muster, das diese Organisation (Kirche) ausmacht, das eben nicht transformiert, verändert oder gar zerstört werden soll, sondern sogar noch heller in Zukunft leuchten soll – das, was wir in oberflächlicher Übernahme von ökonomischer Sprache in den letzten Jahren gelernt haben, als „Kernkompetenz“ zu beschreiben – und was sind demgegenüber die lediglich akzidentiellen Formen; Wege, Methoden, die für Change-Prozesse zur Verfügung stehen? Was also soll so bleiben, wie es ist – und was kann legitim verändert werden? Nur, wenn diese Unterscheidung klar

²⁰¹ A. a. O., S. 338.

²⁰² A. a. O., S. 340.

²⁰³ Ebda.

²⁰⁴ A. a. O., S. 337.

²⁰⁵ A. a. O., S. 333.

²⁰⁶ A. a. O., S. 342.

ist, lässt sich Change verantwortlich und nicht nur aktivistisch betreiben. Was also soll mit welchem Ziel verändert werden? Das Wesentliche, der Auftrag, soll sich nicht nur erhalten, sondern soll besser als früher „überkommen“. Aber was ist das – worin zeigt es sich besonders deutlich? In Prozessen der „schöpferischen Zerstörung“ von Organisationen ist es eben dieses Schöpferische, das durch das Zerbrechen von verkrusteten Formen neu freigesetzt werden soll, und womit man dann auf den Märkten die eigene Rendite maximieren kann – je schneller, desto besser. So lässt sich jedoch in der Kirche nicht verfahren. Schnelligkeit oder Innovation alleine ist kein Argument.

Dass aber Change in der Kirche nötig ist, liegt allen Beteiligten deutlich vor Augen. Änderungen gegenüber der früheren sich kameralistisch verhaltenden Organisation Kirche sind nötig, was die Effizienz des Einsatzes von Mitarbeitern, Probleme in der Qualität der kirchlichen Angebote, was die Verwendung bzw. die Vergeudung von Ressourcen im früheren Konzept anbetrifft, weil ihre Effizienz kaum überprüft wurde, ja, weil es zum großen Teil überhaupt keine wirklich durchgreifende Berichterstattung über die Wirkung der Kirche in der Gesellschaft gab. Bei vielen Projekten gab es gar keine klaren Zielformulierungen, die operational hätten überprüft werden können. Was es also braucht, ist nichts anderes als eine Modernisierung der Organisation Kirche. Sie ist genötigt, sich auch sonst in der Gesellschaft herrschenden Organisationsvorstellungen in irgendeiner Weise anzupassen. Anders würde sie auch schon alleine wegen veralteter Organisationsformen an Loyalität der Menschen verlieren.

Im Blick auf das *Wie* dieser Veränderung ist nun deutlich, dass theologische Überlegungen entscheidend sind. Denn die Organisation Kirche definiert sich selbst in ihrem Kern nicht vom Tun von Menschen her, sondern pointiert als *Stiftung Gottes* – womit aber die Entscheidung über ihren Kernauftrag der Verfügung von Menschen entzogen ist. Die eben angemahnte zentrale Unterscheidung zwischen dem, was verändert, und dem, was so bleiben soll, ist ein für allemal getroffen. Es steht uns nicht frei, keine Gottesdienste mehr zu feiern, die Sakramente nicht mehr zu spenden, nicht mehr zu predigen, nicht mehr die Bibel zu lesen. All dies ist nicht in unserer Verfügung, sondern es bleibt im Kern vordefiniert und kann lediglich – und das soll es ja auch – besser gemacht, aber nicht einfach suspendiert werden. Ähnlich ist es auch über den spirituellen Kern hinaus mit anderen Aufträgen, wie z. B. dem Liebesdienst, der Christen genauso aufgetragen ist. Dieser Kern lässt sich nicht „changen“, es kann nur versucht werden, ihn besser leuchten zu lassen – wobei das keine metaphorische Formulierung ist. Allerdings – ist in eben diesem Kern der Kirche das change immer schon enthalten – dort herrscht keine Ruhe – der Auftrag der Kirche ist in sich eine eminent schöpferische Ordnung. Hier von Ruhe zu sprechen, könnte nur auf die Ruhe im Zentrum des Orkans bezogen sein.

Damit ist die geistliche Herausforderung beschrieben. Sie verdichtet sich in der Fragestellung, wie sich das Change Management von uns Menschen zum großen Change-Programm Gottes für diese Welt verhält. Wie kommt die Transformation der Kirche, die wir wollen und betreiben, zur Transformation dieser Welt im Aufscheinen der Wirklichkeit Gottes zum Tragen? Wie wird *unser* Handeln durch *sein* Tun beleuchtet, gewichtet, befreit, erlöst?

2. Gottes veränderndes Handeln in der Welt

Gottes Wirklichkeit lässt sich elementar als ein die Menschen liebend veränderndes Handeln verstehen. Alle wichtigen Begriffe des Glaubens beschreiben Wandlungserfahrungen – sind Wege, in „kreativer Passivität“ neu zu werden. Change in dieser Wendung ist ein geistlicher Begriff.

Wenn es *überhaupt einen Begriff* gibt, der das in der Bibel und in der Frömmigkeit bezeugte Handeln Gottes beschreibt, so ist es der Begriff der Veränderung, des „Change“! Ja, nicht nur um Change im Sinne von graduellen Veränderungen geht es, sondern durchaus um das, was heute sogar im Wellness-Bereich gesucht wird, es geht um Transformation grundsätzlicher Lebensgrundlagen von uns Menschen durch das Handeln Gottes. Der christliche Gott ist eine schöpferische, verwandelnde, Neues schaffende Kraft, die die Welt niemals so sein lässt, wie sie ist, die aus Liebe heraus diese Welt immer wieder provoziert und ihr das Bild ihrer eigenen Vollendung entgegenhält, die aus Liebe heraus diese Welt richtet und befreit.

Die Begriffe, die dieses Handeln Gottes beschreiben, sind für die Beschreibung dessen, was ein jeder und eine jede vom christlichen Glauben sozusagen „haben kann“, ganz entscheidend: Befreiung, Erlösung, Wiedergeburt, der Weg vom Tod zum Leben, Auferstehung, Neuwerden, ein neuer Mensch werden, einen neuen Anfang machen, Vergebung, Versöhnung u. v. m. Es gibt keine christliche Geschichte, die sich nicht um diese Wirklichkeiten herumrankt und sie in der einen oder anderen Weise interpretieren würde. So drehen sich die Gleichnisse im Neuen Testament allesamt um die Frage, wie der Mensch ein wahrer Mensch sein und seiner „Bestimmung“ gerecht werden kann. Gerade diese Texte „zaubern“ – verzaubern unsere Erfahrung, wenn man sich ihnen aussetzt. Man bleibt dann nicht, der oder die man ist – auch wenn sich in der Umwelt vielleicht gar nichts ändert. Dieses Change kommt von innen.

Die Wege, sich diesen Veränderungen zu nähern, sind Wege der Buße, der Beichte, der Vergebung. Vergebung ist, das hat keine Geringere als Hannah Arendt in ihrem Buch „Vita activa“²⁰⁷ wunderbar deutlich gemacht, der einzige

²⁰⁷ Hannah Arendt: Vita Activa oder vom tätigen Leben. München 1998, 10. Aufl. S. 300 ff.

Weg, wie Menschen von ihren vergangenen Taten, die sie niemals mehr ungeschehen machen können, befreit werden können. Ohne Vergebung ist eine wirkliche Veränderung, ein wirkliches Change, von einer belastenden Vergangenheit hin zu einer offenen neuen Zukunft nicht möglich. Vergebung ist sozusagen „Change Management“ in nuce – aber es ist eben kein Management, weil es hier keinerlei Ressourcen ergebnisorientiert zu kombinieren gibt. Und dies schon deswegen nicht, weil ich um Vergebung immer nur den anderen bitten kann: Ich bitte um Entschuldigung. Und nicht: Ich entschuldige mich! Ich bleibe letztlich Empfangender. Vergebung ist der Kern des Glaubens, insofern Gott uns von unserer belastenden Vergangenheit erlöst und freispricht. Was aber bedeutet dies für Prozesse des Managements von Kirche?

All diese Wandlungserfahrungen haben eine spezifische Struktur: Sie sind eben schlicht und einfach nicht zu managen – jedenfalls nicht in dem Sinne, wie man von Change Management redet. Diese Erfahrungen sind in einem präzisen Sinne Erfahrungen des Empfangens, des Verwandeltwerdens durch Gottes Liebe, durch sein Handeln mit uns. In diesem Prozess erlebt sich der Glaubende als von Gott schlechthin abhängig. Und unser Glaube ist die Antwort auf solch eine Erfahrung, darauf, dass mir etwas von ihm offenbar wird, er sich mir mitteilt. Bestimmte lebensweltliche Ereignisse und Situationen werden dann im Blick auf sein Handeln epiphan, durchscheinend: Das feuchte Tuch, mit dem der Kranke erfrischt wird, kann so geistlich auf Jesus Christus hin transparent sein. Der Einsatz für Gerechtigkeit folgt in seinen Spuren und gewinnt seine Dynamik aus seiner erneuernden Kraft. All dies erwächst aus etwas, das ich empfangen habe und das mich ganz und heil macht. Eberhard Jüngel hat die Struktur dieses Geschehens in die wunderbare Formel von der „Kreativen Passivität“ gepackt und gefragt: „Wie aber ist dasjenige Tun oder Handeln zu denken, das sich mit schlechthinniger Abhängigkeit und also mit ursprünglicher Passivität nicht nur verträgt, sondern sie zur Geltung bringt?“²⁰⁸ Denn das ist genau das, worum es geht: Das Change der Kirche müsste als Antwort auf Gottes Anruf, auf seine Veränderung von uns, verstanden werden können – und eben nicht nur als Reaktion auf die Umwelt. Jede von Christenmenschen in Gang gesetzte Veränderung müsste sich als Antwort auf diese Frage explizieren können.

Das „Change Management“ Gottes heißt Menschen zu verwandeln, die Welt zu verwandeln. Unser Glaube sucht dem zu entsprechen, nicht um sich seiner *selbst* völlig sicher zu werden, sondern um in Gott gegründet zu sein und um so zu einem liebenden Menschen transformiert zu werden. Es geht um eine „kontrafaktische Neukonstituierung der Person“, um das Leben in einem neuen Kontext, in dem es einen Anfang und ein Ende der Zeit gibt, und wo ich deswegen erfahre, dass mein Leben mir geschenkt ist. Ich lasse mich in meinem Leben

²⁰⁸ Eberhard Jüngel: *Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit*. Tübingen 2000, S. 338.

bestimmen. Etwas leitet mich, wenn ich andere leite, etwas arbeitet in mir, wenn ich arbeite. So kann ich mich – in völliger Abhängigkeit von Gott – selbst bestimmen: aus Passivität vor Gott heraus kreativ sein – also um seinetwillen meine Potenzen entfalten; meiner Bestimmung gerecht werden.

Hans Weder hat diesen Kontext in einer wunderbaren Wendung als „Energie die Evangeliums“²⁰⁹ bezeichnet: Das Evangelium beschämt niemanden, es richtet nicht, es rettet und so zieht von sich aus die Menschen an, wie in den Gleichnissen der gedeckte Tisch oder der Vater den verlorenen Sohn. Es ist aber eine im weltlichen Sinne schwache Macht: Sie kann nicht den Kaiser in die Knie zwingen, es bleibt stets nur die Liebe zu ihm, zum Feind übrig. Die Kraft des Wortes ist es, aber sie besteht in Ohnmacht. Und vor allem: Dieses Wort rettet durch das, was es *selbst tut* – nicht durch das, was es dem Menschen zu tun gibt. Nicht um die letztendliche Verwirklichung der Potenziale des Menschen in seiner Grandiosität geht es, sondern um den Menschen jetzt, der neu wird und leben kann.

Zentral in dieser Gemeinschaft ist die Kommunikation dieser rettenden Erfahrungen mit Gottes Handeln. Es geht um die Pflege der lebendigen Beziehungen in der existenziellen Dreiheit von Ich – Du – Gott. D. h. es geht immer um authentische Kommunikation – Einüben darin, wie es ist, wenn Gott unter uns Menschen lebt: ihn erfahren zu wollen. Das verändert die Welt. Einübung in dieses Lebensgefühl ist die Aufgabe der Kirche und solche Einübung stellt im Blick auf die Welt das radikalste Change Management überhaupt dar. Es distanzziert den Menschen von der Welt – macht ihn „weltfremd“ – und sendet ihn so wieder in sie zurück, sie zu verändern.

3. Die Kirche als Ort der Kommunikation dieses Handelns Gottes

Von anderen Organisationen unterscheidet sich die Kirche darin, dass sie in ihrem Kerngeschehen die Begegnung mit Gott feiert. Von daher kommen Impulse zur Veränderung der Wirklichkeit. In dieser Sichtweise lässt sich der Gottesdienst – das Kerngeschehen der Kirche – als exemplarischer Change-Prozess verstehen.

Von daher kommt nun die Organisation Kirche als zu verändernde in den Blick. Das Zentrum ist die Kommunikation dieses geistlichen Geschehens – im Zusammenwirken des menschlichen Zeugnisses und des Handeln Gottes in seinem Wort, also der ‚Bildung‘ eines christlichen Selbst- und Weltverständnisses. Es geht um die Bildung der Herzen, um lebensorientierende Wahrheit. Im menschlichen Wort erscheint Gottes Wort. Ich höre das eine durch das andere

²⁰⁹ Hans Weder: Die Energie des Evangeliums. Hermeneutische Überlegungen zur Wirklichkeit des Wortes. In: ZThK Beiheft 9 Juni 1995, S. 94–119.

hindurch. Glauben tut der einzelne Mensch, nicht die Kirche. Die Kirche muss folglich Formen bereitstellen, die die Beteiligung an der Kommunikation des Glaubens ermöglichen, aber sich nicht als Selbstzweck etablieren, sondern dazu da sein, dass Menschen Selbsttätige sind und ihren Glauben individuell leben können. Zentraler Ort hierfür ist der Gottesdienst, der Fluchtpunkt der Kirche, der Fluchtpunkt des Glaubens. Hier sind der Ort und die Zeit, wo sich Menschen in einer liturgisch strukturierten Ordnung immer wieder ihrer eigenen Selbstwerdung vor Gott bewusst werden können.

Wie dies in jedem Gottesdienst immer wieder geschieht, hat Dietrich Korsch²¹⁰ eindrücklich analysiert:

- Zu Beginn jedes Gottesdienstes wird das Bewusstsein der Differenz zu Gott bzw. die Unterschiedenheit von Mensch und Gott herausgearbeitet. Dies sind jene liturgischen Teile, in denen Menschen ihre Schuld bekennen und sich selbst ihrer Erneuerungsbedürftigkeit gewiss werden. Es sind die eher depressiven Teile am Anfang eines Gottesdienstes. Hier wird „simuliert“, dass Menschen als von ihrer Vergangenheit und von sich selbst Belastete in den Gottesdienst kommen, um sich dort einem „Change-Prozess“ zu unterziehen. Wenn man so will: *Unfreezing*.
- Sodann geht es um die Überwindung dieser Differenz. Das sind jene Teile im Gottesdienst, in denen Gott direkt angesprochen wird, in denen dies durch Gebet oder Lieder geschieht, und es ist schließlich auch die Entfaltung der christlichen Heilswahrheit in Korrespondenz zu unseren Erfahrungen in der Verkündigung des Evangeliums oder dann auch im Austeilen der Sakramente. Wenn man so will: *Moving*.
- Schließlich dienen viele Teile des Gottesdienstes als Dank für die Überwindung dieser Differenz, die nun als ein heilvoller Unterschied zwischen Gott und Mensch erfahren wird. Der Mensch wird sich seiner Situation einsichtig und geht mit dem Segen erneuert hinaus in die Welt. Wenn man so will: *Refreezing*.

Gottesdienst ist so verstanden in sich ein Prozess der Veränderung und Verwandlung, der allerdings völlig auf die schwachen Kräfte der Inszenierung und insbesondere des Wortes setzt und niemanden zu etwas zwingen kann. Aber dies ist ein realer Transformationsprozess, nur, dass er darin seine Grenze hat, Change wirkmächtig vollziehen zu können. Er kann nur auf es verweisen. Wenn dieser Prozess aber der Kern der Kirche ist, müsste alles in der Kirche darauf bezogen sein. So stellt sich die Kirche als eine kreative Ordnung dar – eine Ordnung der Erneuerung.

Diese Zentralstellung des Gottesdienstes für das Change unterscheidet die Kirche von anderen Organisationen. Denn hier passiert etwas Ungewöhnliches:

²¹⁰ Dietrich Korsch: Religion mit Stil. Protestantismus in der Kulturwende. Tübingen 1997, S. 181 ff.

Im Gottesdienst öffnen sich die Menschen dem Kontingenten, dem ganz anderen, sie setzen sich Gott aus. Natürlich versuchen sie auch immer, diese Kraft Gottes u. a. durch liturgische Formen zu zähmen – aber etwas Heiliges, Fremdes bleibt immer; etwas Unberechenbares, ein Gefühl davon, dass sich Gott auch immer wieder entzieht und sich nicht in die Hände der Menschen gibt. Gerade so aber hat dieses Geschehen etwas Dynamisches, Erneuerndes. Es kommt zu einer heilsamen Konfrontation mit dem liebenden Gott, was unsere Liebe in ein neues Licht taucht.

So lässt die Organisation Kirche in ihrem Kern Kontingenz zu, kultiviert sie geradezu, macht sie dadurch auch – mit Luhmann gesprochen – erträglich, lässt sich Menschen mit dieser Kontingenz versöhnen. Andere, säkulare Organisationen funktionieren genau entgegengesetzt. Sie lassen gerade nicht Kontingenzen zu, sondern versuchen, durch ihre eigene, möglichst rationale Organisiertheit Unsicherheiten und Zufälle alle Art möglichst auszuschalten, um Handlungsfähigkeit zu ermöglichen. Im Gottesdienst aber wird die Handlungsbereitschaft der Menschen suspendiert. Alles ist auf das Hören und auf die Erneuerung ausgerichtet. Man kann geradezu sagen: Während sich die Notwendigkeit des Change Management sonst überall aus den Veränderungen der Umwelten außerhalb der eigenen Organisation ergeben, erlebt die Kirche ihre Umwelt – Gottes Wirklichkeit – geistlich in sich selbst. Das ist das schlechthin Unverwechselbare der kirchlichen Organisation, die zentrale „Leistung“ der Kirche. Durch dieses Geschehen haben die Menschen Chancen, neu sie selbst zu werden. Ihr Ich wird transformiert, sie können sie selbst sein im Angesicht Gottes. Damit wird Individualität und Authentizität freigesetzt. Anders lässt sich Glaubenskommunikation nicht verstehen. Alle sonstigen Organisationen nutzen die Authentizität der Menschen, aber sie weisen eine „hidden Agenda“ auf, die gerade nicht auf die Stärkung von Authentizität, sondern auf die Konformität mit Organisationszwecken ausgerichtet ist. In der Kirche ist dieser Zusammenhang genau umgekehrt. Auch hier gibt es eine Organisationskonformität, die wichtig ist, damit alles funktioniert, aber die „hidden Agenda“, das, was alle antreibt, ist die Erneuerung im Sinne von authentischer Glaubenskommunikation. Die Kirche ist dazu da, dass Menschen sie selbst werden können – wie Gott sie gewollt hat – und darin immer besser werden.

4. Seine erneuerte Kirche als unsere ersehnte Zukunft

Gott selbst hält die Sehnsucht nach einer erneuerten Kirche wach, die als Organisation in der Gesellschaft durch die Verkündigung und die Praxis der Liebe ein „Fenster zum Himmel“ offen hält. Von daher kann sie auch heute umkehren und

aus der falschen Bindung an eine „volle Kostendeckungsmentalität“ aufbrechen – stets auf dem Weg zu den Menschen, deren Bestimmung es ist, Gott lieben zu können.

Die klassischen lutherischen Kirchenlenker konnten in dieser Perspektive pointiert sagen, dass die äußerlichen Ordnungen der Kirche auch hart durchgesetzt werden können („Frösche [= Pastoren] brauchen Störche“ [= Kirchenleitung]), weil es auf sie eigentlich nicht ankommt. Das Entscheidende ist nicht in einer Ordnung zu fassen, die man dann Change-Prozessen aussetzen kann, sondern ist das, was sich in der Begegnung mit dem kontingenten Handeln Gottes ergibt. Genau darin besteht der Kern der Kirche und genau darin auch ihre Freiheit. Die Ordnungen seien deswegen nicht eigentlich wichtig – allerdings dürfen sie der Verkündigung nicht im Wege stehen. „Es reicht aus, das Reich Gottes nicht zu behindern.“

Aber damit allein ist es nicht mehr getan. Denn es wird an dieser Stelle eine für unser Nachdenken über Change Management wichtige Paradoxie deutlich. Als Organisation will die Kirche etwas fördern, das etwas ganz anderes als Organisation ist: authentische Kommunikation. Sie ist aber für Organisationen etwas Fremdes. „Als Mitglied muss man es vermeiden, sich durch sich selbst stören zu lassen.“²¹¹ Organisationen leben gerade davon, dass die Aufgaben funktional austauschbar sind und das eigentlich menschlich Emotionale, Authentische an den Rand geschoben wird: Wichtig sind Zonen der Indifferenz, in denen Menschen alle möglichen Aufgaben ohne Verlust an Selbstwertgefühl übernehmen können. Sonst können Organisationen gar nicht funktionieren. Indifferenz oder gar Abzweckung ist im Glauben aber gerade keine Möglichkeit. Monika Renz formuliert das so: „Spiritualität und Absicht vertragen sich nicht.“²¹² Insofern kultiviert Kirche als Organisation etwas, das sperrig ist und das auch immer wieder ein eigenes Lebensgefühl in den klassischen großen Kirchenverwaltungen ausprägt und so eine eigene Tendenz zu Selbstsäkularisierung aufweist – im Guten wie im Schlechten. Es ist eben diese Spannung, die das Change Management in der Kirche treibt oder treiben sollte. Letztlich stellt sich die Frage: Wie kann eine Organisation Authentizität fördern? Oder noch anders gefragt: Lässt sich Glaube, Liebe und Hoffnung überhaupt organisieren?

Die Folgerungen liegen nun auf der Hand: Die geistliche Leitung der Kirche kann sich als Change Agentur begreifen. Es geht nie um die Verwaltung des Bestehenden allein, sondern aus geistlichen Gründen heraus um Erneuerung der Menschen und damit auch der Organisationen und Strukturen. Nur durch solche Lenkung kommt Freiheit; durch solche Leitung kommt Freiheit zum Change

²¹¹ Niklas Luhmann: Funktionen und Folgen formaler Organisation. Berlin 4. Aufl. 1994, S. 85.

²¹² Monika Renz: Grenzerfahrung Gott. Spirituelle Erfahrungen in Leid und Krankheit. Freiburg/Basel/Wien 3. Aufl. 2006, S. 17.

zustande, Freiheit zur Wahl neuer Wege. Wer immer nach demselben Muster vorgeht, wählt nicht, sondern macht nur weiter. Immer wenn wir aber wählen statt weiterzumachen, wird unser Selbst in uns aktiviert – ein geistlicher Prozess zwischen mir, Gott und den anderen kommt in Gang. „Eigentlich“ war dies auch nie anders gedacht – heute aber entdecken wir neu, wie wenig die überkommenen Strukturen Change beförderten.

Gottes veränderndes Handeln lässt sich auch heute relativ plausibel auf einzelne Menschen beziehen. Aber die Bibel hat immer auch Kollektive im Blick – auch sie werden von Gott gerufen und verwandelt. Im Alten Testament ist dies ganz deutlich. Aber auch und gerade das Neue Testament weist mit der Stiftung der Ekklesia, der Kirche, eine ganz entscheidende organisatorische Dimension auf. Das entscheidende Change ist hier die universelle Inklusionszugänglichkeit, die in der Geschichte vor zweitausend Jahren einen epochalen Bruch mit den partikularen, ethnisch begrenzten Vergemeinschaftungsformen bedeutet hat: „Hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau, hier ist nicht Jude noch Grieche ...“ kann es nun heißen in diesem wandelnden Gottesvolk – alle sind sie gleich und inkorporiert in den Leib Christi. Das sind keine Sätze über unsere aktuellen Erfahrungen in Organisationen. Das sind die Beschreibungen geistlicher Qualitäten in einer neuen und sich immer wieder erneuernden Gemeinschaft, die offen ist für alle und alle Grenzen von Ethnien, Klassen und Schichten sprengt. Auch dies sind Prozesse, die von uns Menschen nachvollzogen und vorangebracht werden können, und die, wo sie sich realisieren, schiere Begeisterung auslösen, aber die letztlich nicht machbar sind. Die Realität von Ethnien, Klassen und Schichten, die Realität von sozialer Ungleichheit hat uns heute mehr denn je im Griff. Die Gemeinschaft der Kirche steht aber für die Utopie ihrer Überwindung und sie zu bezeugen gehört zu ihrem Auftrag.

Geistlich bedeutet dies, dass zu Beginn eines jeden Change-Prozesses so etwas wie Buße und die Bereitschaft zur Umkehr stehen, weil der Prozess von daher erst seine geistliche Bodenhaftung und Erdschwere erhält. Die Leitenden der Kirche könnten in dieser Hinsicht vorangehen und deutlich machen, wo sie in der Vergangenheit gefehlt haben. Das könnte in dem Bekenntnis bestehen, dass wir in der Kirche in der Vergangenheit vieles falsch gemacht haben: zu viele Ressourcen verschwendet, zu wenig ihren Einsatz kontrolliert und deswegen mit den Möglichkeiten, die Gott uns geschenkt hat, nicht verantwortlich umgegangen sind; dass wir einen viel zu lässigen Umgang mit den Mitarbeitenden geübt haben, der auch nicht verantwortlich gewesen ist; dass wir eine mangelnde Achtsamkeit gegenüber der nächsten Generation haben walten lassen im Glauben, dass die Situation der vollen Kostendeckung auf ewig so erhalten bleiben würde; ja überhaupt, dass wir im falschen Glauben, alles ginge immer so weiter wie bisher nicht mehr wirklich an der Befähigung von Menschen, ihr Leben in die eigene Hand zu nehmen, gearbeitet haben, sondern darauf setzten, dass alle

schon irgendwie versorgt werden würden. Gott musste uns offensichtlich aus diesem Paradies vertreiben, damit wir wieder unsere Verantwortung erkannten. Wieder einmal hat sich gezeigt, dass es kaum etwas Schlimmeres für eine Organisation gibt, als wenn es ihr über längere Zeit zu gut geht und sie über ständig steigende Einnahmen verfügt. Bis etwa 1995 war das der Fall: Nie hat die Kirche mehr Ressourcen und mehr Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter gehabt als in diesem Jahr. Und doch ließen die Austritte und der allgemein Resonanzverfall in der Gesellschaft nicht nach.

Aber was bedeutet dies für die geistliche Leitung als Change Instrument in der Kirche? Ich wage mich nun an eine letzte Drehung – eine An„wendung“ des Begriffs. Sie vollzieht sich in der schon erwähnten Dreierbeziehung Gott – Ich – Der oder die Andere. Das bedeutet in diesem Zusammenhang, dass ich als der Leitende im Gegenüber zu meinem Mitarbeiter und meiner Mitarbeiterin immer die dritte Größe, Gott, sozusagen mit „imaginiere“, ihn von mir aus gesehen immer als in der Situation präsent voraussetze, versuche, ihn entsprechend zu erleben. So intensiviert sich das Erleben mit dem Mitarbeiter oder der Mitarbeiterin, denn es kommt die schöpferische Kraft Gottes in diese Beziehung hinein. Change so gesehen besteht vor allem in Kommunikation – umfassender Kommunikation, in deren Vollzug sich vieles verändern kann. Es geht immer auch um klare Strukturen – auch um das Durchsetzen von etwas – aber all dies steht unter Vorbehalten und Störungen haben Vorrang!

Eine solche Dreierbeziehung, eine imaginierte und unterstellte Triangulation, verändert die Beziehungen, die ich mit dem jeweils Anderen habe vor allem dadurch, dass nun asymmetrische Beziehungen entstehen können. Der Andere kann gegen mich Recht behalten und ich kann auf diese Weise auch als Leitender Kränkungen in meiner narzisstischen Selbstfindlichkeit erfahren – und genauso erwachsen werden. Ich erfahre mich als jemand, der eben nicht Gott ist und seinen Platz einnehmen darf – zu meinem Glück! In dieser Beziehung wird die Würde des Mitarbeiters – aber auch meine eigene Würde – sozusagen durch Gott geschützt. Niemand hat das Recht, absolute Urteile zu fällen – es kann stets nur um funktionale Bewertungen gehen. Es kann in diesem Zusammenhang niemals einen direkten Zugriff auf das Herz und die inneren Qualitäten des Mitarbeiters geben, so wie auch meine eigenen geschützt sind. Immer gibt es die Möglichkeit des Einspruchs Gottes, der sich in einer solchen Situation ereignen kann. Dies beleuchtet gerade die Situation „schwieriger“ oder „widerständiger“ Kollegen und Kolleginnen. Natürlich gibt es Unterschiede zwischen der formalen Organisationskommunikation, ohne die auch die Kirche nicht auskommt. Aber sie überlappt sich mit authentischer Glaubenskommunikation.

Strikt spirituell könnte man nun an dieser Stelle die Tätigkeit von Führenden und Leitenden in der Formulierung zuspitzen, dass ihre Aufgabe darin besteht, ihren *Mitarbeitenden zu helfen, Gott lieben zu können*. Etwas lutherisch vorsich-

tiger formuliert: ihnen zumindest nicht im Wege zu stehen – was schon eine erhebliche Anforderung ist. Man kann dies auch anders formulieren: Die Aufgabe von Leitenden besteht immer – ganz gleich in welchen Tätigkeiten, aber auch im ökonomischen Bereich – darin, den anderen Menschen dazu zu verhelfen, ihre eigene Berufung und Bestimmung erkennen zu können und ihnen dabei zu helfen, sie auch tatsächlich ausagieren zu können, und sie darin auch zu ermutigen – ggf. auch gegen das eigene Interesse. Dies ist kein softes Tun: Es geht hier nicht um den Leitenden als einen stets netten Gutmenschen, sondern es bedeutet gerade gesteigerte Verantwortungsübernahme im Angesicht des Mitarbeitenden und auf Augenhöhe mit ihm oder ihr. Es kann durchaus bedeuten, den Mitarbeitenden zu fordern und ihm etwas zuzumuten. Es kann auch heißen, den Mitarbeitenden gegen dessen augenscheinliche eigene Neigung zu schützen und ihm mehr und anderes zuzutrauen, als es dieser selber tut. Es kann folglich durchaus eine Art Kampf mit ihm oder ihr bedeuten. Es heißt aber auf jeden Fall immer, dass das Verhältnis zum Mitarbeitenden mit Respekt und einer deutlichen Distanz vor seiner und ihrer Freiheit verbunden ist, weil sich nur so Change wirklich befördern lässt. Aufgabe des Vorgesetzten, des „Change Managers“ in der Kirche wäre es also in dieser Sicht, den Mitarbeitenden zu helfen, Gott lieben zu können, ihm dabei zumindest nicht im Wege zu stehen. Oder dieses Ziel gilt über die Tätigkeit des Mitarbeiters hinaus und mit ihm für die Praxis der gesamten Kirche. Wir sollten der damit verbundenen Anforderung nicht aus dem Wege gehen wollen. Denn nur so kann Kirche wirklich wieder zur „ersehten Zukunft“ der Menschen werden – und nicht nur nostalgische oder gar verstaubte Vergangenheit.

Fazit

Kirche ist selbst, von innen heraus, eine auf stete Veränderung angelegte, weil Gottes veränderndes Handeln bezeugende Organisation. Change ist entweder im Kern dessen, was Kirche ist, eingebaut und wird dort kultiviert – oder aber es ist etwas der Kirche Fremdes und wird deswegen die Kirche auch nicht wirklich verändern können. Unser Change Management lässt Menschen hineinziehen in die Zukunft Gottes und von daher erneuert es sie oder es bleibt alles oberflächlich. Es geht nicht um Veränderung als Selbstzweck und nicht um Wettläufe an Innovation.

Insofern: Ja, es gibt das Zauberwort, das die Welt zum Singen bringt und die Menschen leben lässt – das die gesamte Wirklichkeit zu ihrer wirklichen Bestimmung und Vollendung erlöst – und vor dem unsere vermeintlichen Paradiese nur Gleichnisse sind. Change Management als technische Strategie ist es wohl als solches eher nicht – aber dort, wo sich Kraft und Motivation zur Ver-

änderung mit der Energie des Evangeliums paart; wo Gottes Wort auf unsere Sehnsüchte und Erfahrungen trifft und uns verwandelt – da scheint dieses Wort durch.

Insofern: Change Management? Ja unbedingt: Wir müssen raus aus den Illusionen der Versorgung und hinein in die Mühen der Befähigung. Aber: alles eingerahmt und motiviert durch geistliche Kompetenz und geistliche Kraft. Dann ist Change Management ein Freisetzen der schöpferischen Kreativität von uns Menschen, initiiert durch die schöpferische Kreativität Gottes – und darauf kommt es an.

Die Fülle des Lebens und die Knappheit der Mittel

Leitende Bilder diakonischen Handelns angesichts sozialstaatlicher Paradigmenwechsel

Die Bilder, die uns in unserem Handeln und Erfahren leiten, wirken rekursiv: Wir nehmen mit ihnen unsere Umwelt, vor allem die jeweils „anderen“, wahr – aber auch uns selbst. Wir „leben“ in und mit ihnen und partizipieren zudem zugleich an großen Erzählungen, in denen viele dieser Bilder als Szenen entfaltet, dargestellt und gegebenenfalls erklärt werden. So leben wir in entsprechenden Deutungsrahmen, die unser individuelles Leben, aber auch das Leben mit anderen zusammen, und so auch das kooperative Gefüge in den Institutionen und Organisationen – nicht zuletzt auch auf der Ebene des Staates oder der Weltgesellschaft – formatieren. Es sind nicht harmlose, unverbindliche Leitbilder, sondern im wirklichen Sinn des Wortes „Bilder, die leiten“, wenn wir leiten; die in uns arbeiten, wenn wir arbeiten. Sie sitzen nicht nur in den Köpfen, sondern bewohnen unsere Körper; formen sie zum Habitus. Nur so kommt im Gefüge unserer Erfahrungs- und Handlungswelten Sinn zustande, nur so sind wir handlungsfähig und können uns selbst als wirksame, als selbstständige und halbwegs bewusst agierende Menschen erleben, die nicht nur getrieben und passiv – nicht nur Opfer anderer – sind.

Diese Zusammenhänge gelten noch einmal gesteigert für die Welt der Kirche und ihrer Diakonie. In ihr leben und arbeiten Menschen zusammen, die über das eigene Überleben und das der Einrichtungen, in denen sie arbeiten, hinaus einen Überschuss an Sinn – an Glaube, Liebe, Hoffnung – wahrnehmen und für sich selbst und andere in ihrer Arbeit realisiert sehen wollen. Sie leben in besonderer Deutlichkeit in solchen Bildern, Szenen und Narrativen – sind einbezogen in die große Erzählung Gottes mit den Menschen und lassen sich von ihr begeistern. Solange dies funktioniert, solange Bilder und Erfahrungen übereinstimmen, stellen sich Identifikationen guter – zumindest besserer – Arbeit und gelungenen Lebens ein. Aber immer wieder kommt es auch zu Bildstörungen: wenn sich die Bilder in den Köpfen, in den Herzen und Seelen nicht mehr mit dem in Einklang bringen lassen, was viele tagtäglich erleben: „Nein – eine Gemeinschaft ist das hier ganz und gar nicht!“ hörte ich kürzlich von einer Kollegin, die in einer wichtigen kirchlichen Einrichtung arbeitet. Das war nicht nur irgendeine rationale Erkenntnis, sondern eine leibhaftige Verletzung.

Die Frage nach den uns leitenden Bildern ist mithin zugleich die Frage nach uns selbst, nach unserem Verständnis als Geschöpfe Gottes, die berufen sind, in dieser Welt ein Zeugnis seiner Liebe abzulegen, und nach den Vorstellungen, die

wir von der Gesellschaft haben, in der wir leben. Vor allem geht es um unsere Bilder von denjenigen, zu denen wir im wahrsten Sinne des Wortes gerufen sind: von den Menschen, die irgendeine Form von „Hilfe“, brauchen – von wem, wenn nicht von uns? Welche „Szenen“ von Hilfe und von Hilfebedürftigkeit tauchen da in unserem Inneren auf? Wen definieren wir spontan oder reflektiert als Opfer, dem geholfen werden muss? Wo ist die Grenze zwischen dem Bild von den selbstständigen Menschen, die selbst zurechtkommen und sich selbst erhalten können, und denjenigen, die Assistenz und Hilfe benötigen? Warum sind wir z. B. bei Naturkatastrophen schnell zu großzügiger Hilfe bereit – bei Bürgerkriegen und anderen von Menschen gemachten Greueln aber viel weniger? Warum geben viele gerne etwas, wenn sie den angeblichen direkten Nutzen sehen können? Bilder sind politisch.

Leitende Bilder haben folglich direkt und konkret Einfluss auf soziales Handeln – noch weit mehr als z. B. auf rein technisches Handeln. Ein Beispiel: Wie pflegerelevante Attribute alter Menschen eingeschätzt werden, steuert die Entscheidung der Pflegenden zu einer angemessen erscheinenden Reaktion auf die Anforderungen der jeweiligen Situation: Liegt ein Defizitmodell zugrunde, ist die Beziehung asymmetrisch; wird der ältere Mensch dagegen als gleichberechtigter Partner gesehen, gestaltet sich die Beziehung eher symmetrisch. Die Folge ist eine spezifische Einfärbung – eine „Erwartungserwartung“ – des Erlebens der Pflegenden von einer Interaktion, die entsprechend als relativ zufriedenstellend und störungsfrei definiert wird. Je nach dieser Definition werden auch mögliche Kompetenzen des Pflegebedürftigen deutlicher zu Tage treten und mehr Beachtung und dessen persönliche Befindlichkeit stärker wahrgenommen werden. Im Fall eines eher defizitorientierten Bildes treten dagegen solche Fähigkeiten des Pflegebedürftigen eher in den Hintergrund: Seine persönlichen Eigenarten werden vernachlässigt und er oder sie wird tendenziell anonymisiert. Die professionelle Zufriedenheit der Pflegenden ist von diesen Bildern abhängig: es gibt hier letztlich keine „objektiven“ Maßstäbe, die das Verhalten anleiten würden. Deutlich ist auch, wie sehr entsprechende Definitionen organisations- und zeitgeistabhängig sind: es sind nicht nur die Pflegenden allein, sondern es sind stets auch die Filme, die in ihrem Umfeld ablaufen, die das Handeln mit definieren.

Die Problematik unserer leitenden Bilder vom angewiesenen – und damit auch vom selbstständigen – Menschen ist in der letzten Zeit – so kommt es mir jedenfalls vor – durch die Demenz von Walter Jens auf tragische Weise deutlich geworden. Wie kein anderer hat er in seinem Plädoyer für aktive Sterbehilfe an einer klaren Definition der Grenze des menschlich Erträglichen gearbeitet – Bilder gemalt, die unerträglich verletzen würden. Nun aber stellt sich eine Situation ein, wo diese Grenze verschwimmt und in einer völlig unerwarteten Weise die nackte Kreatürlichkeit des Menschen Walter Jens für alle, die sich um ihn kümmern, zur Herausforderung wird. Entsprechend wird die Bemerkung eines

Taxifahrers kolportiert, der von Jens einstmals herablassend behandelt worden war: „Der ist auch nur ein Mensch.“ Welche Bilder vom „lebenswerten Leben“ tradieren wir heute? Das moderne Leitbild der Persönlichkeit hat vor allem kognitiv-intellektuelle Züge; es stellt darauf ab, dass Menschen singularisierungsfähig sind und sich selbst kontrollieren können. Dieses Bild scheitert aber spätestens an der Demenz.

Mir erscheinen gerade diese Szenen um Walter Jens wie eine Art Menetekel unserer gesamten Situation. In den letzten Jahren ist der selbstständige, selbstverantwortliche Mensch wie nie zuvor als Leitbild allen Handelns in unserer Gesellschaft und auch aller Hilfeangebote in den Himmel gezeichnet worden – wir erleben aber schon länger allzu deutlich, welche Grenzen dieses Bild hat: wie sehr gerade die beständige Selbsterschaffung des Einzelnen auf andere angewiesen bleibt. Die Demenz des Individuums im Kleinen – die Fehlerhaftigkeit des Systems im Großen: Leitende Überheblichkeiten kommen an ihre Grenzen. Barmherzigkeit mit der eigenen Kreatürlichkeit – und der der anderen –, das wäre schon einmal ein leitendes Bild. Prägt es das Handeln der Menschen? Formt es die Welt der Organisationen der Hilfe? Oder stört es den reibungslosen Ablauf der Welt des Gesunden, Leistungsfähigen, Reichen und Schönen? Der Streit der Bilder ist stets auch ein Kampf um Deutungshoheiten.

In diesen in sich sicherlich stets auch widersprüchlichen und sich laufend weiterentwickelnden Bilderwelten entfaltet sich immer wieder neu die Identität diakonischen christlichen Handelns und bleibt doch auch immer gleich. Diakonie will anderen helfen, weiß aber auch darum, dass in einer letzten Hinsicht Menschen sich nicht wirklich helfen, aber sich in solidarischer Gemeinschaftlichkeit einander beiseite stehen können. Dies führt zu einem Bild gegenseitiger Angewiesenheit aller Menschen – Menschen brauchen Menschen, um mit ihrem Leben zurechtzukommen. Wie stellt sich diese Bildhaftigkeit diakonisch-christlicher Identität im Zusammenhang des sozialstaatlichen Paradigmenwechsels, wie wir ihn erleben, dar? Welche Perspektiven für die Zukunft ergeben sich? Dazu im Folgenden fünf thesenartige Überlegungen.

1. Am Anfang die Fülle des Lebens

Die Vision des christlichen Glaubens erwächst aus der Teilhabe an der Wirklichkeit Gottes; an der in ihm gegebenen Fülle des Lebens. Menschen leben als seine Geschöpfe in seiner Schöpfung und sind sich selbst Empfangende – angewiesen auf die anderen. Das leitende Bild ist eines der nicht-herrschaftlichen, gemeinschaftlichen Kooperation, in der jedem und jeder alles zum Leben – niemandem zu wenig oder zu viel zukommt. Es ist genug für alle da.

Am Anfang der Bilder, in denen wir unsere Identität explizieren, steht der

große Gründungsmythos des christlichen Glaubens: Zu Beginn steht ein Bild davon, wie Gott alles in umfassender Ordnung, in Schönheit, Friede und Gerechtigkeit – in der Fülle des Lebens – geschaffen hat. Es ist dies ein klar konturiertes und von anderen Bildern unterschiedenes Bild: Nicht ein Gewaltakt, nicht das Durchsetzen des Stärkeren, wie immer man es im Einzelnen entfaltet, nicht irgendwelche willkürlichen Akte, die die einen von den anderen trennen, überhaupt nicht Trennung und Spaltung, sondern Generativität und Natalität – nicht die Entfremdung voneinander, Unterdrückung und Ausbeutung oder Verdinglichung, sondern Glaube, Liebe und Hoffnung. Damit beginnt alles – aber es bleibt nicht dort, sondern erlebt sich als der Welt mit ihrer Realität der Gewalt und der Macht ausgeliefert. Von Anfang an ist die Bildstörung manifeste Erfahrung.

Die Berufung der Christen erwächst aus dieser Welt der Herrschaftsfreiheit („Non-Mastery“, John Milbank); durch den, der sich für alle hingegeben hat und von dem alle und alles andere in einer grundlegenden Weise schlechthin abhängig ist. Christenmenschen gehören deswegen nicht sich selbst, sie gehören auch nicht anderen Menschen, denen sie sich zu unterwerfen hätten, sondern sie gehören zur Gemeinschaft der Berufenen, denen Teilhabe an Gott selbst, an seiner Wirklichkeit verheißen ist. Die sozialetische Forderung nach gerechter Teilhabe resultiert aus dieser ursprünglichen und nicht verwirkbaren Partizipation der Menschen am Frieden Gottes, an der Fülle des Lebens, die in seiner Wirklichkeit stets für alle präsent ist. Die Berufung ist in dieser Sichtweise kein Unterwerfungsakt, in dem Menschen zu irgendetwas gezwungen werden würden, sondern sie ist die Eröffnung ihrer Freiheit, zuerst von der Sorge um sich selbst und von allen möglichen Dämonen, denen sie ausgeliefert sind – zur Liebe.

In der Geschichte des christlichen Glaubens sind diese „Grundbilder“ immer wieder in neuer Weise entdeckt und entfaltet worden, nicht zuletzt in der Reformation und den verschiedenen Ausarbeitungen der Rechtfertigungslehre, die allesamt darauf abzielen, dass das Leben durch „kreative Passivität“ begründet ist, wie es Eberhard Jüngel einmal formuliert hat. Christenmenschen, gerade in den sozialen Diensten der Kirche, können kreative, produktive und effizient arbeitende Menschen sein, aber diese Potenzen resultieren letztlich nicht aus ihrer Selbstermächtigung und aus dem Eigenbesitz ihrer selbst, sondern aus der Aktualisierung und Entfaltung dessen, was ihnen geschenkt ist. Sie sind mit sich selbst begabte und mit sich selbst Beschenkte, was von vornherein alle Ideen einer nur durch sich selbst konstituierten Selbstbeherrschung, und damit aber auch der Beherrschung anderer, kritisch ausscheidet. Genau in dieser Hinsicht sind sie beauftragt, „wie Geschöpfe zu leben“ (Ulrich), d. h. nicht zuletzt, dass die Kreatürlichkeit der Menschen der oberste Maßstab ist. Am Ende eines Lebens steht Vergebung und Liebe und nicht Selbsterlösung.

Hier ziehen an unserem inneren Auge Bilder vorbei, Bilder, die aus der Tradition des christlichen Glaubens und seinen vielen Erzählungen resultieren. Es sind

Bilder von bisweilen gelingender Gemeinschaft von Menschen, zu denen immer auch die anderen, die nicht voll selbstständig sein können, die verletzlich sind oder verletzt wurden, die Behinderungen haben und die dem Bild des neuzeitlichen selbstständigen Menschen nicht genügen können, dazugehören. In diesem Gefüge haben einige mehr Macht als andere, aber Macht ist nichts anderes als die Repräsentation der Fähigkeit der Menschen, an Gottes Schöpfung teilzuhaben und damit der Auftrag, sie treuhänderisch in Verantwortung für die Teilhabe aller und insofern zur Stiftung von Kooperation untereinander zu nutzen.

Von vornherein ist mit diesen grundlegenden Bestimmungen ein christliches Gesellschaftsbild skizziert, das von der umfassenden Angewiesenheit aller aufeinander ausgeht und davon niemanden ausnimmt. Als Geschöpfe zu leben, heißt in einer Solidargemeinschaft von Leidenden und weniger Leidenden, von Starken und Schwachen, miteinander zu leben und dies zu feiern. Wo dies geschieht, baut sich das Reich Gottes auf.

2. Die Durchsetzung von Knappheitskalkülen

Die sozialpolitischen Transformationen der letzten Zeit lassen sich vor allem als die Durchsetzung von Knappheitskalkülen in den sozialen Diensten gegenüber dem Anschein einer früheren vollen Bedarfsorientierung verstehen. Soziale Leistungen werden nun warenförmig formatiert. Diese Situation wird von vielen als Beeinträchtigung und Kränkung der christlichen Vision erfahren. In ihr stecken aber auch Chancen.

In unseren von diesen zutiefst lebendigen Bildern geprägten Wahrnehmungen erleben viele das, was gegenwärtig sozialpolitisch in unserem Land und anderswo passiert, vor allem als eine massive und z. T. brachiale Durchsetzung von Knappheitskalkülen im Bereich der sozialen Dienste. Dieser Prozess hat nicht erst heute begonnen, sondern weist eine längere Vorgeschichte auf, die mit vielen, sich verschränkenden Diskursen im sozialpolitischen und auch im kulturellen Bereich zu tun hat. Die Ursachen liegen auch in den Veränderungen der wirtschaftlichen Situation nach dem Zusammenbruch der staatssozialistischen Länder. Ein wichtiger Zeitpunkt war das Jahr 1995, in dem, verbunden mit der Einführung der Pflegeversicherung, die Zulassung privater Akteure im Bereich der sozialen Dienste endgültig sanktioniert wurde. Spätestens von da ab war klar, dass es nicht mehr so weitergehen würde wie bisher. Die Umstellungsprozesse halten bis heute an und sind immer noch nicht bewältigt.

Schritt für Schritt ist es seitdem zu einer immer weiteren Auswertung von marktlicher Steuerung im Bereich der sozialen Dienste gekommen. Marktliche Steuerungsformen in einem bestimmten Bereich einzuführen, hat das Ziel, Knappheitskalküle durchzusetzen. Je reicher die Gesellschaft wird, desto ökonomischer

misiert geht es offensichtlich zu. Wobei man anmerken muss, dass es in früheren Zeiten auch nur ein gefühltes Paradies der unbegrenzten Möglichkeiten gab. Der Unterschied besteht darin, dass die Mittelzuteilung früher mehr oder minder staatlich bzw. korporatistisch legitimiert war und organisatorisch-patriarchalisch aufgefangen werden konnte – jedwede Formen von systemisch unerkennbarer Ressourcenverschwendung und massiver Bevormundung der Klienten inbegriffen. Marktlicher Steuerung wird nun unterstellt, dass sie effizienter in der Allokation von Ressourcen wäre und insgesamt zu einem System führen würde, in dem Verantwortung besser zurechenbar wird, weswegen in der Folge die Ziele eines bestimmten Systems – d. h. in diesem Fall eine optimale Versorgung der Klienten zu möglichst geringen Kosten – besser erreicht werden könnte. Zudem eröffnen sich den betreffenden Menschen größere Freiheiten zur Selbstbestimmung durch mehr Wahlfreiheiten: das große liberale Versprechen kommt endlich auch in den sozialen Diensten an.

Dies alles kann man in einer klassischen Terminologie als „ursprüngliche Akkumulation“ im Sozialbereich verstehen: Es werden bestimmte Leistungsbereiche im Sozialbereich warenförmig formatiert, damit sie auf den Märkten entsprechend angeboten und verkauft werden können und man mit ihnen Geld verdienen kann. Noch ist dieser Prozess nicht überall voll durchgesetzt und auch noch lange nicht an sein Ende gekommen, aber der „Geist“ dieses Geschehens beschäftigt uns überall. Es ist nicht falsch, wenn z. B. Stephan Lessenich von einer „Neuerfindung des Sozialen“ spricht, wodurch gravierende Lebensrisiken in Zukunft neu verteilt werden sollen. Vor allem geht es darum, dass der oder die Einzelne mehr Risiken übernimmt, damit die Allgemeinheit entlastet wird.

Für diesen Prozess ist zunächst typisch, dass man eher diejenigen Bereiche sozialer Arbeit zur Ware machen kann, die mit einer spezifischen Verrichtungsorientierung zu tun haben – dies wird z. B. in den Bereichen, die dem Pflegeversicherungsgesetz zugrunde liegen, unmittelbar deutlich. Die entsprechende Gesetzgebung ist an dieser Hinsicht ja auch immer wieder kritisiert worden. Über die reine Verrichtung hinausgehende Hilfebedarfe, wie z. B. verrichtungsunabhängige Bereiche im Bereich der Kommunikation, die in bedürfnis- und interaktionsorientierten Theorien starke Berücksichtigung finden, bleiben innerhalb der sozialgesetzlichen Dimension zunächst einmal unberücksichtigt. Zwar soll die kommunikative Dimension berücksichtigt werden, aber sie ist eben selbst nicht leistungs begründend. Dahinter steht offensichtlich ein ausgesprochen instrumentelles Verständnis von Kommunikation, das auch diesen Bereich des Handelns dem Knappheitskalkül unterwirft: es darf nur gezielt, „ergebnisorientiert“ kommuniziert werden. In dem Zusammenhang ist schon häufig kritisiert worden, dass der Pflegebedürftigkeitsbegriff zu eng sei, da er allein somatisch ausgerichtet sei und schon von daher zu Defiziten bei der Versorgung führen müsste.

In der Diakonie sind diese Einwände – die hier exemplarisch angeführt werden – vertraut. Sie legen sich vor dem Hintergrund der zitierten leitenden Bilder auch nahe: Wie sollten Glaube, Liebe und Hoffnung ergebnisorientiert eingesetzt werden können? Auf der anderen Seite kann man natürlich auch fragen: Wie denn überhaupt, wenn nicht an Ergebnissen für die Klienten interessiert und unter den Bedingungen einer stets vorhandenen Knappheit an Mitteln – nicht zuletzt auch der begrenzten Kraft der Pflegenden – organisiert? Deswegen muss die Frage, ob sich durch diese neue Situation nun auch tatsächlich die Lage der zu Pflegenden verschlechtert oder sogar verbessert, stets noch einmal unabhängig gestellt werden. So banal es klingt: Nicht der Bedarf an Kommunikation der Professionellen – sondern der der Klienten ist entscheidend. Deswegen sollte bei aller berechtigten Kritik an der Durchsetzung von Knappheitskalkülen im Blick auf die frühere Praxis auch gefragt werden, ob denn die zusätzlichen kommunikativen Potenziale, die damals noch vorhanden gewesen sein sollen, tatsächlich im Sinne einer dem Patienten zukommenden besseren Pflege und Betreuung genutzt worden sind oder sich nicht vielmehr sozusagen im System „verliefen“. Diese Frage ist nicht zu beantworten, da es dazu keine vergleichenden Studien gibt. Sie kann – und das macht die Paradoxie der Situation aus – in empirischer Schärfe erst heute gestellt werden, da es entsprechende Evaluationen früher noch nicht gab.

Interessant sind zudem in diesem Zusammenhang Erkenntnisse in den wenigen Untersuchungen zum sprachlichen Handeln Pflegender, die erste Vermutungen bestätigen, dass Pflegende gerne die individuellen Realitäten der Patienten ausblenden und nicht selten sogar Desinteresse oder Ablehnung signalisieren, was durchaus negative Folgen für deren Gesundheit hat. Neben institutionellen Zeitvorgaben, die sicher auch eine Rolle spielen, ist dieses Verhalten am ehesten dadurch erklärbar, dass hier Sprechen nicht als Handeln begriffen wird, ja während des Gesprächs das Gefühl entsteht, nicht wirklich zu arbeiten. Gleichwohl weiß man um die Bedeutung von Gesprächen, verfolgt aber die Ziele eher intuitiv und baut so keine therapeutische Beziehung auf. Sprachliches Handeln wird demgegenüber eingesetzt, um Dokumentationspflichten u. a. zu erfüllen, aber weniger gezielt zum Wohle des Patienten. Die weitere Diskussion geht dahin, sprachliche Kompetenzen mit Aussicht auf höhere Effizienz einzusetzen – diese Funktionalisierung könnte aber auch fehlerhaft sein.

Gleichwohl: Das Beispiel macht deutlich, dass die neue Situation auch vielfältige Chancen beinhaltet. Sie liegen paradoxerweise genau in dem, was als ihr Defizit empfunden wird: in einer wesentlich stärkeren Konzentration aller Ressourcen auf das Wohl des Klienten. Erst durch die Einführung von Knappheitskalkülen wird die präzise Zurechnung von Wirkungen des Hilfehandelns, wird „Evidenz“ wirklich wahrnehmbar. Nicht, dass dies im früheren System überhaupt nicht beobachtet wurde – aber die Zurechnung erfolgte an die Organisa-

tion bzw. an die in ihr jeweils Mächtigen. Nun aber tritt der selbstbewusste Klient auf den Plan.

3. Aktivierung subjektiver Selbstverantwortung

Die sozialstaatlichen Transformationen sind von einem Leitbild getragen, in dem der oder die Einzelne für sein Leben selbstverantwortlich ist und in den Fällen, in denen dies an – lediglich vorübergehend gedachte – Grenzen kommt, zur Wiederherstellung subjektiver Selbststeuerung aktiviert werden soll. In diesem Bild wird alles, was zum Führen eines entsprechenden Lebens verhilft, als potenzielle Ressource betrachtet, die sich nutzen bzw. vermarkten lässt.

Die Ökonomisierung der Beziehungen in den sozialen Diensten erstreckt sich nicht nur auf die Formatierung der Dienstleistungen, sondern auch auf die „Erziehung“ der Klienten. Sie sollen idealtypisch zu auf den Märkten selbsttätig Agierenden gemacht werden, die sich selbstverantwortlich der warenförmigen Angebote bedienen können. Das ist nichts Böses: Auch Menschen, die Hilfe brauchen, wollen wählen können und das ist auch ihr gutes Recht. Beispiele für den Wandel gibt es überall: z. B. exemplarisch in der Behindertenhilfe mit der Einführung des persönlichen Budgets; Ähnliches auch im Bereich des SGB II mit den Konzepten von Fordern und Fördern. Damit einher geht nun für alle Bereiche von Hilfeleistungen als oberstes Prinzip die Privilegierung von Maßnahmen zum Rückgewinn weitgehender Unabhängigkeit von irgendeiner Bedürftigkeit. Georg Cremer hat hierzu völlig angemessen bemerkt: „Für Träger, die sich als freie Träger bezeichnen, ist es weit angemessener, in ihrer wirtschaftlichen Existenz von den tagtäglichen Wahlakten hilfsbedürftiger Menschen abhängig zu sein als von der Bedarfsplanung der Kostenträger oder den hochbürokratischen Bewilligungsregeln einer staatlichen Investitionskostenfinanzierung.“²¹³

Die andere Seite der Durchsetzung von Knappheitskalkülen bzw. der Vermarktlichung der sozialen Dienste besteht folglich in der Aktivierung subjektiver Selbstverantwortung, d. h., in der Befähigung von Menschen, sich selbst aus Situationen der Abhängigkeit befreien zu können. Wer würde dieses Ziel nicht unterstützen? Es kann ja in der Tat nicht sinnvoll sein, Menschen länger als unbedingt nötig zu betreuen – besser ist es für sie selbst und auch für die versorgende Gemeinschaft allemal, sie wieder in einen Zustand zu bringen, in dem sie sich selbst helfen und selbst wirksam sein können. Sieht man dieses Ziel allerdings kritisch, dann geht es hier lediglich darum, Menschen für den Markt zuzurichten – und sie ansonsten allein zu lassen. Einmal dem Wirken der anonymen Marktkräfte ausgesetzt, ist dann jeder und jede an seinem oder ihrem Elend

²¹³ Georg Cremer: Die Wahlrechte Hilfsbedürftiger sichern. In: FAZ vom 9.4.09, S. 14.

selbst schuld – die vormalige Solidarität löst sich im Marktgeschehen auf. Und noch weiter gedacht: Das neue Leitbild wäre der oder die in einem Einzelzimmer lebende Erwachsene, die sich möglichst lange – assistiert in Zukunft immer mehr von technischen Hilfen – selbst helfen kann. Die Nutzung von Gemeinschaftsräumen hingegen muss extra bezahlt werden. Wäre dies Bild des letztlich auf sich allein zurückgeworfenen Menschen wirklich eine lebenswerte Option? Oder ist es nur der Ausdruck des sich alles unterwerfenden Marktes?

Diese Grundoption, die sich durch alle Paradigmenwechsel in der Sozialpolitik der vergangenen Jahre zieht, besteht zunächst einmal in einer deutlichen und nicht unplausiblen Polemik gegenüber dem, was man die „erlernte Hilflosigkeit durch Hilfehandeln“ oder auch das „Unselbstständigkeits-Unterstützungs-Skript“ genannt hat: Unselbstständige Verhaltensweisen der Klienten werden unterstützt – selbstständige aber ignoriert. Vermutet wird, dass dies aufgrund des Eigeninteresses der Helfer bzw. der entsprechenden Einrichtungen erfolgt: Sie können sich finanziell besser reproduzieren, wenn die Menschen von ihnen abhängig sind. Aber man muss diese Situation gar nicht so negativ deuten. Im Hintergrund steht ein jahrhundertealtes Fürsorge-Denken, das sich gut als wohlwollende Vernachlässigung bezeichnen lässt: Aus einer betreuenden, patriarchalischen – aber auch vielleicht noch mehr matriarchalischen – Liebesauffassung heraus werden die Potenziale der Klienten zu ihren vermeintlichen Gunsten deaktiviert. Es kann auch keine Frage sein, dass solch ein Verhalten durchaus vordergründig auf positive Resonanz vieler Menschen stößt. Selbstständiges Verhalten ist weitaus anstrengender.

In positiver Hinsicht lässt sich durch eine Unzahl von Studien belegen, dass es Menschen, die über die Grundbedingungen ihres Lebens verfügen können und sich entsprechende Selbsttätigkeits-Kompetenzen erworben haben, besser geht als denen, die in Abhängigkeit von anderen existieren. Dahinter steht das liberale Leitbild eines gelingenden erwachsenen (männlichen?) Lebens: dass man sich selbst erhalten kann, produktiv und selbstständig ist und jede Form der unfreiwilligen Abhängigkeit von anderen als Demütigung erfährt. Entsprechende Erwartungen werden heute an Menschen bis ins hohe Alter herangetragen: ein jeder und jede möge seine Potenziale erkennen, entwickeln und für sich und andere nutzen. Jeder und jede kann und soll sich in dieser Richtung letztlich als sein und ihr freies Eigentum begreifen, mit dem sich etwas machen lässt – bis hin zur letzten freien Entscheidung, aus dem Leben zu scheiden und seiner widerstrebenden Kreativität ein selbstbestimmtes Ende zu setzen.

Eine ganze Reihe sozialstaatlicher Systeme sind auf dieses Leitbild umgestellt worden. Am deutlichsten – und politisch am spektakulärsten – ist dies bei der Einführung des SGB II geschehen. Gegenüber der überkommenen Versorgung der betreffenden Menschen in der früheren Sozial- oder Arbeitslosenhilfe (zur Aufrechterhaltung ihrer Würde, wie die Formel lautete), muss nun alles Hilfe-

handeln darauf abgestellt sein, die Betroffenen wieder in einen Zustand der vollen Selbstverantwortlichkeit zu bringen und d. h. praktisch ihre Beschäftigungsfähigkeit wiederherzustellen, damit sie auf dem Arbeitsmarkt eine Chance haben. Der Würde-Aspekt ist laut Gesetzestext gegenüber dem Befähigungsaspekt in den Hintergrund getreten. Die These ist, dass die frühere mehr oder minder deutlich reine versorgende Hilfe nicht nur den Menschen nicht geholfen hat, sich aus der Notsituation zu befreien, sondern sie noch zusätzlich passiviert und damit in der Armut gehalten hat. Dass dem tatsächlich so war, lässt sich nicht von der Hand weisen: nicht zuletzt die lange Zeit ansteigende Arbeitslosigkeit und das damit verbundene wachsende Armutsrisiko sind – auch – darauf zurückzuführen gewesen, dass sich eine große Koalition mit Arbeitslosigkeit und Armut faktisch abgefunden hatte. Mythen von der Art, dass der Arbeitsgesellschaft die Arbeit ausginge und Ähnliches haben dazu beigetragen.

Nach mehreren Jahren mit durchaus günstigen Arbeitsmarktbedingungen muss man das Experiment – in aller Differenziertheit – für weitgehend gescheitert erklären. Die Gründe liegen allerdings weniger auf der ideologischen, sondern mehr auf der Umsetzungsebene. Das mit der Einführung des SGB II verbundene Versprechen, nunmehr deutlich mehr als früher in befähigende Hilfe zu investieren – was nichts anderes heißt als mehr Menschen für andere Menschen bereitzustellen –, ist nicht wirklich eingelöst worden. Weder ist dies im direkten Wirkungsbereich des SGB II erfolgt, noch wurde mehr Chancengerechtigkeit durch Investitionen im Bildungswesen hergestellt. Der Leitbildwechsel – das kann nur die Schlussfolgerung sein – war folglich gar nicht ernst gemeint: Es ging im Kern eben doch nur, wie einige von Anfang vermuteten, um Leistungskürzungen – aber nicht wirklich um die Umsetzung des neuen Leitbildes. Allerdings muss man fairerweise auch sagen, dass diese Umstellung von Fürsorge auf Befähigung für den klassischen deutschen Sozialstaat auch nicht einfach ist. Befähigung gehört eben in den Bildungsbereich – und der hat mit sozialen Anliegen nichts zu tun. So hat man jedenfalls lange Zeit darüber gedacht.

Aber auch, wenn es diese Defizite nicht geben würde: Hinzu kommt im SGB II eine auch für andere Bereiche kennzeichnende Entwicklung der Spaltung. Sie erfolgt entlang den Linien derjenigen, die aktivierbar und sozusagen befähigbar sind – und der anderen, mit denen dieses Ziel nicht erreichbar ist. Natürlich ließe sich bei einem entsprechenden Einsatz von Finanzen und Menschen vieles erreichen. Aber es bleiben auch „Reste“: Menschen, die nicht zur Selbstständigkeit in einem umfassenden Sinn zu befähigen sind, weil – und das ist die Kehrseite – es für sie ganz einfach keine Beschäftigungsmöglichkeiten gibt, für die sie vorbereitet werden könnten. Ihre Zahl ist umstritten, aber dass sie in die Millionen geht, dürfte nicht übertrieben sein. Die äußerst mangelhafte Nutzung entsprechender Programme der Bundesregierung spricht hierfür eine deutliche Sprache. Auf diese Weise wird in einer Mischung aus subjektiven und objektiven Defiziten ein

neues Bild des aktivierungsfähigen Erwachsenen gemalt, d. h. desjenigen, der sich erfolgreich beraten und helfen lässt. Dabei bleiben aber einige auf der Strecke. Und die überkommene Sozialhilfe gibt es noch für all diejenigen, die trotz allen Drängens dem Arbeitsmarkt nicht zur Verfügung stehen. Ihre Zahl wird wieder steigen.

Es entspricht dem Bild des aktivierungsfähigen und -willigen Erwachsenen, dass er oder sie alle ihr zur Verfügung stehenden Möglichkeiten nutzt, um die Beschäftigungsfähigkeit zu verbessern oder wieder aufzubauen. Ähnlich verhält es sich bis ins hohe Alter hinein mit zu Pflegenden, denen eine ebensolche Nutzung ihrer Potenziale angesonnen wird. Während dies sich auch schon bisher vor allem auf Aspekte wie Selbstbeherrschung oder Umgangsformen bezog, werden auch „intimere“ Bereiche, die der Lebensgemeinschaft, in der man lebt, die eigene Gesundheit und nicht zuletzt in Zukunft wohl auch die Religiosität herangezogen. Auch sie wird nun auf Nützlichkeit hin gescannt: d. h. es wird zunehmend aufgrund von empirischen Studien zwischen gesunden und kranken Formen von Religion und Glauben unterschieden – und dann empfohlen, die Ersteren im Krankenhaus oder im Pflegeheim einzusetzen. Religiöse Formen werden zu funktional nutzbaren Instrumenten. Ein substanzieller Eigenwert der Religion verdrängt sich. Religion wird zur Ware wie alles andere auch. Hier liegen Probleme, die denen einer totalen Funktionalisierung von Kommunikation entsprechen.

Die Chancen des Eigenverantwortungsmusters bestehen vor allem in einer weitaus größeren Transparenz des gesamten Hilfesgeschehens. Dadurch dass sich real oder symbolisch Konkurrenz-Märkte bilden, auf denen Hilfe als Ware gehandelt wird, können sich in der Tat selbstbewusste Klienten in größerer Selbstständigkeit als früher bedienen lassen, und dies kann zur ihrem Wohlbefinden beitragen. Die erhöhte Transparenz kann zudem auch anderes Hilfehandeln verbessern helfen. Indem nun der Klient eindeutig als Partner definiert wird, mit dem Vereinbarungen auf Augenhöhe geschlossen werden sollen, endet prinzipiell das Hilflosigkeitssyndrom und das ganze System könnte sich tatsächlich zivilisieren. Soziale Dienste werden zu vollwertigen Sphären einer sich ernst nehmenden Zivilgesellschaft.

Entsprechende Konzepte kann man durch Studien, z. B. zu Altersbildern in der stationären und ambulanten Altenpflege untermauern, die herausarbeiten können, dass eine positive, ressourcenorientierte Zuschreibung von Kompetenzen auf die hilfs- oder pflegebedürftigen alten Menschen in der konkreten Hilfe positiv und eine eher negative Beurteilung hinderlich ist. Das aber bedeutet: In der Vermarktlichung der Situation stecken nicht nur abträgliche Gefahren, sondern auch Chancen. Allerdings stellt sich das alles nicht von selbst ein, sondern bedarf einer sinnvollen Gestaltung. Auf jeden Fall ist das Leitbild des selbstverantwortlichen Menschen, dem assistiert wird, aus einer Notsituation herauszukommen, um sich wieder selbstständig bewähren zu können, kein Bild, das von vornherein

den leitenden Bildern widersprechen würde, die die christliche Diakonie anleiten. Die Vorstellungen von Berufung und Ermächtigung als selbsttätige Teilhabe an der Wirklichkeit Gottes lassen sich in dieser Hinsicht deutlich akzentuieren.

Faktisch greift dieses positive, gesundmachende Schema jedoch bei denen, die aktivierbar sind und d. h. die dazu kulturell und wohl auch materiell in der Lage sind. Sie können Unsicherheiten und Risiken der jeweiligen Situationen auf sich selbst zurechnen (lassen) und erleben die Beteiligung an sie betreffenden Entscheidungen als entlastend. Alle übrigen jedoch – und deren Zahl steigt – werden weitaus weniger in den Genuss der neuen Hilfe-Freiheit kommen, weil sie die Situation hoffnungslos überfordert. Was es hier braucht, ist dauerhaft assistierte Selbstständigkeit – oder aber ganz etwas anderes.

4. Soziale Ungleichheit als zentrale Determinante

Entscheidend für die Entwicklung von Selbstverantwortungskompetenz ist die im Lebenslauf stabilisierte Erfahrung von Menschen, über ihre Entwicklungsprozesse eine gewisse subjektive Kontrollmöglichkeit zu haben bzw. überhaupt sich als selbsttätiges Subjekt „einbringen“ zu können. Wo dies möglichst früh erlebt werden kann, stellen sich fast alle Potenzialachsen auf Selbstständigkeit ein. Eben diese Erfahrung ist jedoch nach wie vor – wahrscheinlich in Zukunft immer deutlicher – durch soziale Ungleichheit differenziert. Die neuen Opfer sind diejenigen, die nicht aktivierungsfähig sind.

Das neue Leitbild der Selbstverantwortlichkeit repräsentiert zweifellos ein liberales Ideal und verkörpert hoch besetzte „bürgerliche“ Werte von Freiheit und Verantwortung. Es ist in dieser Linie bisweilen auch als säkularisierte Variante der protestantischen Ethik apostrophiert worden – und gewisse Verwandtschaften sind nicht von der Hand zu weisen. Gerade das oben zitierte Berufungsparadigma kann auch als Aktivierungsmuster des Selbst begriffen werden und nötigt dann den Einzelnen dazu, alles zu tun, für sich selbst zu sorgen und dafür auch die entsprechenden Fähigkeiten auszubilden. Den anderen auf der Tasche zu liegen und sich gar auf Kosten der „Gemeinschaft“ versorgen zu lassen, gilt dann als unzulässig, weil als Verstoß gegen die eigene Berufung. Deutlich ist allerdings zumindest in der lutherischen Variante des Protestantismus auch, dass dieses Insistieren auf der Verantwortlichkeit des Einzelnen Fürsorglichkeit gerade nicht aus-, sondern einschließt. Es geht gerade nicht darum, den Einzelnen allein zu lassen, sondern um einen intelligenten Aufbau von Gemeinschaftlichkeit, der stets auch die ökonomische Seite impliziert. Die Aktivierung von Potenzialen der Einzelnen ist dafür natürlich unerlässlich – und es wäre durchaus ein Verstoß gegen Gottes Gebot, eigene Fähigkeiten zu vernachlässigen und nicht für sich selbst und den Nächsten einzusetzen.

Was nun jedoch die tatsächliche gesellschaftliche Reichweite dieses Ideals anbetrifft, so verhält es sich mit dem neuen Aktualisierungsmuster wie mit dem überkommenen liberalen Leitbild auch: Es ist an bestimmte subjektive entwicklungslogische Voraussetzungen gebunden, die im Gefüge der gesellschaftlichen Ungleichheit ungleich verteilt sind. Deutlich ist, dass es die möglichst früh im Leben erlangte subjektiv wahrgenommene Kontrolle über Entwicklungsprozesse ist – anders gesagt: das Erleben von Selbsttätigkeit und die Erfahrung, hierfür Anerkennung zu erhalten –, die in besonderer Weise darüber entscheidet, ob im späteren Leben gute Chancen bestehen, Potenziale aktualisieren zu können. Diese Überlegung führt z. B. zu der fast paradox anmutenden Einsicht, dass jene Menschen, die die Überzeugung entwickeln konnten, z. B. auch im Alter oder im Fall körperlicher oder sozialer Beeinträchtigungen Entwicklungsprozesse positiv gestalten zu können, eher in der Lage sind später im Leben dann auch tatsächlich entsprechende Aktualisierungen vornehmen zu können. Das bedeutet aber nichts anderes, als dass denjenigen, die unter „besseren“ Bedingungen aufwachsen, der gegenwärtige Paradigmenwechsel weitaus mehr entspricht als denjenigen, die dies nicht erleben. Dies allein widerlegt noch nicht die Berechtigung der Veränderungen – jedenfalls nicht dann, wenn nun im Sinne von Befähigung weitaus mehr als früher z. B. in die Bildung bzw. die Aktivierung der Betroffenen investiert würde. Ob das allerdings zutrifft, kann man bezweifeln und dann stellt sich eben doch der Eindruck ein, dass der Paradigmenwechsel zwar die Freiheit und Selbstständigkeit vieler Menschen positiv erhöht, aber am unteren Ende der gesellschaftlichen Ungleichheitsskala mehr Opfer als früher zurücklässt. Es wird also sozusagen lediglich neu sortiert.

Soziale Ungleichheit bleibt entgegen vieler hoffnungsvoller Prophetien nach allen Erkenntnissen eine stabile makro- und mikrostrukturelle Achse der Gesellschaft, in der wir leben. Fast alle für die Selbstständigkeitsfähigkeiten des Einzelnen wichtigen Potenzialbereiche wie Gesundheit, Lebenserwartung, Bildungschancen, Employability, lebenslanges Lernen, Fittsein im Alter, Armutsbedrohung usw. sind nach wie vor durch soziale Ungleichheit determiniert – auf manchen Bereichen gar, so der Bildung, liegt nach wie vor der Schatten der alten Ständegesellschaft. Das Potenzial der offensichtlichen „Looser“ korreliert mit den 20 % von Jugendlichen, die unser Bildungssystem ohne chancenreiche Abschlüsse hervorbringt. Durch die differenzierte Institutionenstruktur wird soziale Ungleichheit zwar modifiziert, aber nicht ausgehebelt. Differenzierungsprozesse machen uns verschiedenartig und vielfältiger – die Ungleichheitstheorie aber erklärt, welche davon zu verschiedenwertigen, die Lebenschancen in ihrer Wertigkeit bestimmenden Faktoren werden.²¹⁴

Die Folge sind erkennbare Grenzen des Marktparadigmas. Sosehr es zu wün-

²¹⁴ Vgl.: Thomas Schwinn: Soziale Ungleichheit. Bielefeld 2007.

schen wäre, dass jeder und jede sich die jeweils nötige Hilfe über den Markt auswählen kann – und sozialstaatliche Unterstützung dann dementsprechend direkt dem Klienten zukommen würde –, so wenig wird sich dies für alle verwirklichen lassen. Die Gefahr, dass ein solches System zur Verwahrlosung führt – dann nicht mehr zur gut gemeinten, sondern zu einer aus Indifferenz –, ist groß. Das Dilemma wäre ähnlich wie beim bedingungslosen Grundeinkommen: Auf den ersten Blick führt das System zu mehr Freiheit, da nötige Bedingungen des Leistungsbezuges wegfallen würden. Aber ganz schnell werden die Grenzen deutlich, da mit dem Wegfall der Nötigungen auch die befähigenden Hilfen fortfallen bzw. privatisiert werden. Der Zugang zu ihnen unterliegt dann großen Hürden, um die zu überspringen es ein entsprechendes kulturelles Kapital auf Seiten der Klienten erfordert. Für diejenigen, die dies besitzen, tritt in der Tat mehr Freiheit – und sicherlich auch mehr Wohlgefühl – ein, da sie nun selbst entscheiden können, was mit ihnen geschehen soll. Die anderen aber fallen schlicht aus der „sichtbaren“ Gesellschaft heraus. Ihnen kann nur über genügend Assistenz geholfen werden – über so etwas wie „tough love“. Das Ziel muss auch für sie die Sicherung von persönlicher Freiheit in Teilhabe sein.

Es muss also unterschieden werden, was über den Markt und was nicht darüber abgewickelt werden kann. Aufgrund subjektiver – der mangelhaften Ressourcenausstattung vieler Menschen – und objektiver – der sozialen Ungleichheit und der auch weiterhin sicherlich fehlenden unterstützenden Ressourcen – Bedingungen wird es nicht gelingen, alle Menschen zu selbstbewussten Marktteilnehmern befähigen zu können. Viele bleiben deswegen auf die oder andere Art der fürsorgenden Versorgung angewiesen. Hier liegen eindeutig Grenzen des Machbaren. Nicht alle Risiken lassen sich über den Markt zurechnen oder in Verfahren des Shared Decision Making oder Ähnlichem entschärfen. Es bleiben große Bereiche der Verantwortung bei den professionellen Akteuren in den sozialen Diensten bzw. beim Sozialstaat. So scheinen zurzeit vor allem in Krankheitssituationen die wenigsten Patienten dem Bild eines mündigen und gesundheitskompetenten Bürgers zu entsprechen. Ohne Unterstützung durch Fachpersonen sind nur wenige in der Lage, Verantwortung für die eigene Gesundheit zu übernehmen. Zwar gibt es durchaus ein hohes Informations-, aber geringeres Mitentscheidungsbedürfnis. Vertrauen steht mithin im Mittelpunkt der Arzt-Patient-Beziehung und das wird sich wohl auch kaum ändern können.

Noch einmal auf das SGB II und ähnliche Anspruchsbereiche bezogen: Das bedeutet aber wiederum nichts anderes als dass nicht jede Form des Bezuges von Transfereinkommen als solche negativ zu betrachten wäre – ja umgekehrt, dass Teilhabe auch in diesen Fällen nachhaltig gesichert sein muss. Das System der Spaltung in aktivierbare und nicht-aktivierbare Klienten darf folglich nicht zur Stigmatisierung Letzterer führen – obwohl deutlich ist, dass es zurzeit genau auf dieser Logik aufruhet. Das bedeutet nichts anderes, als dass die Grundausrüstung

der Leistungsbezüge angemessen sein muss und nicht als nötiges Mittel eingesetzt werden sollte. Aktivierung erfolgte dann primär durch positive Anreize – aber nicht durch Sanktionen.

5. Soziales Unternehmertum im vorsorgenden Sozialstaat

Ein nachhaltig wirksames Leitbild der Diakonie muss die Vision und die Situation motivfähig integrieren. Es geht nicht um einen Kompromiss, sondern um eine Gradwanderung. Wie kann die Teilhabe an der Fülle des Lebens in Zukunft sozusagen „organisatorisch“ unter den veränderten Bedingungen bezeugt werden? Die Vermutung: zum einen dadurch, dass auf allen Ebenen „sozialunternehmerisch“ an innovativen Lösungen sozialer Probleme gearbeitet wird – und zum anderen, indem der Sozialstaat entschlossen als christliche Errungenschaft verteidigt wird.

Welches Leitbild für diakonisches Handeln ergibt sich aus den angestellten Überlegungen? Es kann nicht im Sinne eines Kompromisses zusammengebastelt werden: Man nehme hier ein wenig christlichen Mythos und dort ein bisschen bürgerlich-liberales Ideal. Es kann nur darum gehen, unter den gegenwärtigen politischen und sozialen Bedingungen an der Vision der Fülle des Lebens auch gegebenenfalls kontrafaktisch festzuhalten: praktisch-nützliche Hilfe umzusetzen, wo immer es geht, und die Gesellschaft mitzugestalten. Auch werden Spannungen zwischen der Vision und der Realität ertragen werden müssen, was aber bedeutet, sich ihrer bewusst zu sein und Unterschiede und Gegensätze nicht einfach harmonisierend zu kaschieren.

Dies vorausgesetzt schlage ich vor, diakonisches Handeln als „Soziales Unternehmertum im Sozialstaat“ zu begreifen – wobei beides von gleich großer Bedeutung ist. Dies bedeutet zum einen, sich das Leitbild des unternehmerischen Handelns, das in der Gesellschaft ohnehin faktisch hegemonial ist, anzueignen und sozial umzusetzen, und zum anderen entschlossen den Sozialstaat als eine – auch – christliche Errungenschaft (im Sinne einer institutionellen Umsetzung der „Option für die Armen“) mitzugestalten – und nicht zuletzt ihn auch zu verteidigen.

Soziales Unternehmertum meint zunächst ein organisiertes Handeln in der Gesellschaft mit dem Ziel, etwas mit „beschädigten“ Menschen – und für sie – erreichen zu wollen. Es existiert neben der privaten erwerbswirtschaftlichen Ökonomie und konkurriert in bestimmten Bereichen auch erkennbar mit ihr. Es kann sich als ein anerkannt gemeinnütziges Tun ausweisen – muss dies aber nicht zwingend tun. Entscheidend ist, dass durchaus Erträge angestrebt – aber nicht privat angeeignet werden. Ohne das Ziel, Erträge im Auge zu behalten, ist eine nachhaltige Unternehmensentwicklung kaum möglich, da die Abhängigkeiten von anderen sonst zu groß werden. Das eigentlich Unternehmerische

besteht sodann darin, wie im privaten Bereich auch, Innovationen – im sozialen Bereich – zu entwickeln, sie umzusetzen und dafür auch beständig die eigenen organisatorischen Strukturen zu ändern. Das klassische Schumpetersche Charakteristikum des Unternehmers – die „schöpferische Zerstörung“ zur Durchsetzung des jeweils Besseren – gilt auch im Bereich der sozialen Dienste, wobei im Mittelpunkt hier der Klient, d. h. der oder die hilfebedürftige Person steht. Das leitende Kriterium muss die Herausführung aus der Hilfesituation – oder aber eine möglichst große Wiederherstellung eigener Entscheidungsfreiheit sein. Dass es in dieser Hinsicht noch eine Menge an innovativen Möglichkeiten gibt – und geronnene Strukturen stets verändert werden müssen –, liegt auf der Hand. Letztlich werden nur diejenigen Einrichtungen überleben können, die sich laufend entsprechenden Veränderungen unterziehen und in dieser Hinsicht ständige „soziale Produktivitätsfortschritte“ erzielen.

Solches Unternehmertum ist keine Frage von kleinen oder großen Strukturen. Es lässt sich überall dort beobachten, wo Menschen etwas gegen Benachteiligung und Ausgrenzung unternehmen. Es findet sich in kleineren Initiativen, in Kirchengemeinden ebenso wie in großen Einrichtungen mit Millionenumsätzen. Die Voraussetzung ist die Begeisterung, etwas Nachhaltiges für sich und den Nächsten zu tun. Übergänge in die Erwerbswirtschaft sind durchaus möglich und sollten nicht diskriminiert werden.

Orientierende Prinzipien solchen Handelns können sein:

- Der Ansatz bei der Potenzial- bzw. der Ressourcenorientierung der Menschen.
- Der Ansatz bei einer Aktivierungs- und Empowermentstrategie, wo immer es geht.
- Das Ziel, kooperative Zusammenhänge zu entwickeln, in denen sich die betreffenden Klienten möglichst selbstbestimmt entfalten können.
- Ein ganzheitlicher Ansatz.
- Der Blick auf die Effizienz der Organisation.
- Entschlossene Leitung und Führung im Sinne von responsible Leadership.
- Der Wille wirtschaftlich erfolgreich zu sein und zu wachsen.

Solch ein Leitbild nimmt Ideale der Selbstverantwortlichkeit auf. Es geht um Tätigsein, Sich-selbst-verwirklichen – aber dies mit und für andere zu tun. Es geht auch darum, das wirkungsmächtige Leitbild des unternehmerischen Handelns aus seiner Engführung im Sinne reiner privater Aneignung zu befreien und die mit ihm verbundenen Versprechen von Kreativität, Power und Verantwortung im Sinne der Nächstenliebe umzuformatieren. Wer sich entsprechend sozial unternehmerisch betätigt, wird dies nicht tun, weil er besonders hohe Gehälter oder Boni-Regelungen erwartet, sondern aus Begeisterung für die Sache. Ganz ohne anständige Bezahlung wird es allerdings auch nicht gehen – aber die Lohnabstände sollten Verhältnisse von 1 : 4 oder 1 : 5 nicht überschreiten. Statt viel Geld gibt es hier viel Sinn.

Prinzipiell könnte sich soziales Unternehmertum in jeder Gesellschaftsform entwickeln – und hat dies in der Vergangenheit auch getan. Im Kontext eines funktionierenden Sozialstaates, der von sich aus Interesse an solchen Formen der sozialen Dienste hat und sie dementsprechend fördert, fällt seine Entfaltung allerdings leichter. Ziel des modernen Sozialstaates ist die Sicherung persönlicher Freiheit der Menschen auch jenseits der Märkte bzw. ihrer Teilhabe an der Ökonomie. Dahinter steht die geschichtliche Erfahrung, dass das Versprechen der Selbstbestimmung des Einzelnen für die allermeisten Menschen nur durch die verbindliche, staatliche Organisation gesellschaftlicher Solidarität eingelöst werden kann. Während die moderne wettbewerbsorientierte Wirtschaftsweise von sich aus moral- und solidaritätsverzehrend funktioniert, braucht es den Sozialstaat, um Grundlagen der sozialen Kooperativität rechtlich abzusichern und für diesen Zweck finanzielle Mittel umzuverteilen. Statt Abbau des Sozialstaatlichen braucht es in Zukunft bessere Feinsteuern, so dass sich die notwendige Versorgung bestimmter Gruppen nicht im Sinne dauerhafter Exklusion auswirkt. Vor allem braucht es ein besseres Zusammendenken von notwendigen materiellen sozialen Hilfen und befähigenden Aktivierungen: Bildung muss endlich als sozialstaatliche Leistung begriffen und gestaltet werden.

Fazit

Leitbilder sind noch keine Realitäten – aber ohne leitende Bilder gibt es keine Interessen, die sich in der Praxis der sozialen Dienste umsetzen. Interessen sind durch Bilder formatiert und gewinnen durch sie wirkungsmächtige Kraft, Motivationsgehalt und Legitimation. Gesellschaftlich gesehen lassen sich stets hegemonale, subkulturelle und ausgegrenzte Bilder und darauf aufsetzende Diskurse finden – alle stehen in dauernder Auseinandersetzung miteinander und oftmals sind es lediglich Feinheiten ihrer Akzentuierung, die über die Teilhabechancen vieler entscheiden.

In diesem Gefüge sollten Leitbilder des christlichen Handelns und Erfahrens immer wieder deutlich akzentuiert werden. Soziales Unternehmertum und der Sozialstaat sind auch Folgen einer mittlerweile jahrtausendalten Wirkungsgeschichte dessen, mit dem die Liebe in der Welt wirksam wurde.

Literatur

- Allert, Tilman: Die Sorge hat keine Adresse mehr. In: FAZ vom 19.8.09.
- Althaus, Dieter: Das solidarische Bürgergeld. In: Michael Borchard (Hg.): Das solidarische Bürgergeld. Analysen einer Reformidee. Stuttgart 2007, S. 1–12.
- Arendt, Hannah: Vita Activa oder vom tätigen Leben. München und Zürich 1967.
- Becker, Rolf / Lauterbach, Wolfgang (Hg.): Bildung als Privileg? Erklärungen und Befunde zu den Ursachen der Bildungsungleichheit. Wiesbaden 2004.
- Becker, Rolf / Lauterbach, Wolfgang: Dauerhafte Bildungsungleichheiten – Ursachen, Mechanismen, Prozesse und Wirkungen. In: Dies. (Hg.): Bildung als Privileg? Erklärungen und Befunde zu den Ursachen der Bildungsungleichheit. Wiesbaden 2004, S. 9–40.
- Boltanski, Luc: Soziologie der Abtreibung. Zur Lage des fötalen Lebens. Frankfurt a. M. 2007.
- Borchard, Michael (Hg.): Das solidarische Bürgergeld. Analysen einer Reformidee. Stuttgart 2007.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend: 5. Bericht zur Lage der älteren Generation in der Bundesrepublik Deutschland. 2006.
- Butterwegge, Christoph: Grundeinkommen und soziale Gerechtigkeit, In: ApuZ 51–52, 2007, S. 25–30.
- Church and Society Commission of the Conference of European Churches: European churches living their faith in the context of globalisation. Brüssel 2007.
- Churches Together in Britain and Ireland: Prosperity with a purpose. Christians and the Ethics of Affluence. London 2005.
- Clark, Andrew E. / Lelkes, Orsolya: Let us pray: Religious Interactions in Life-Satisfaction. Unpublished Paper January 2009.
- Cremer, Georg: Die Wahlrechte Hilfsbedürftiger sichern. In: FAZ vom 9.4.09, S. 14.
- Csikszentmihaly, Mihaly: Flow – der Weg zum Glück, Freiburg 2006.
- Deutscher Bundestag. Unterrichtung durch die Bundesregierung. Bericht zur Evaluation der Experimentierklausel nach §6c des SGB II. Berlin 2008.
- Ehrenberg, Alain: Das erschöpfte Selbst. Frankfurt a. M. 2004.
- Eigenmann, Urs: „Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde“ Die andere Vision vom Leben. Luzern 1998.
- EKD: Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland. Gütersloh 2006.
- EKD: „Wem viel gegeben worden ist, bei dem wird man auch viel suchen.“ (Lk 12,48) Ein Beitrag des Vorbereitungsausschusses für die Arbeit der Synode der EKD am Thema „Armut und Reichtum“ (EKD – Synode 2006). Abgedruckt in: Jahrbuch Sozialer Protestantismus Band 1, Gütersloh 2007, S. 308–328.
- EKD: Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive. Gütersloh 2008.
- EKD und DBK: Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur

- wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Gemeinsame Texte 9. Bonn und Hannover 1997.
- Esping-Andersen, Gösta: *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Cambridge 1990.
- Fetzer, Joachim: Subsidiarität durch Solidarisches Bürgergeld – Stellungnahme unter sozialetischen Gesichtspunkten. In: Michael Borchard a. a. O., S. 163–188.
- Forst, Rainer: *Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M. 2007.
- Frick, Joachim R. / Grabka, M.: Gestiegene Vermögensungleichheit in Deutschland. In: DIW Wochenbericht Nr. 4 / 2009.
- Friedrichs, Julia: *Gestatten: Elite. Auf den Spuren der Mächtigen von Morgen*. Hamburg 2008.
- Fukuyama, Francis: *Trust. The social virtues and the creation of prosperity*. New York 1996.
- Fuller, Robert W.: *Somebodies and Nobodies. Overcoming the abuse of rank*. Gabriola Island Canada 2004.
- Gatzen, Helmut: *Beruf bei Martin Luther und in der industriellen Gesellschaft*. Diss. Münster 1964.
- Geißler, Rainer / Weber-Menges, Sonja: Migrantenkinder im Bildungssystem: doppelt benachteiligt. In: APuZ 49 / 2008, S. 14–22.
- Genz, Hans-Jürgen / Wegner, Gerhard: „Kirche und Diakonie könnten deutlich mehr tun.“ Warum Jobprogramme für Langzeitarbeitslose versagen. In: epd-sozial Nr. 17 vom 24.4.09, S. 13.
- Gerechte Ansprüche. Schaffung und Sicherung gerechter Teilhabe durch Gewerkschaften. Ein Beitrag aus evangelischer Sicht. In: *Jahrbuch sozialer Protestantismus Band 2* 2008, S. 227–238.
- Gerhardt, Volker: *Individualität. Das Element der Welt*. München 2000.
- Gerhardt, Volker: *Partizipation. Das Prinzip der Politik*. München 2007.
- Gosepath, Stefan: *Gleiche Gerechtigkeit. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*. Frankfurt a. M. 2004.
- Grundmann, Matthias / Bittlingmayer, Uwe H. / Dravenau, Daniel / Groh-Samberg, Olaf: *Bildung als Privileg und Fluch – zum Zusammenhang zwischen lebensweltlichen und institutionalisierten Bildungsprozessen*. In: Rolf Becker und Wolfgang Lauterbach (Hg.): *Bildung als Privileg?* A. a. O., S. 41–68.
- Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band I und II. Frankfurt a. M. 1981.
- Habermas, Jürgen: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M. 2005.
- Headey, Bruce / Schupp, Jürgen / Tucci, Ingrid / Wagner, Gert G.: *Authentic Happiness Theory supported by Impact of Religion on Life Satisfaction*. Unpublished Paper 2008.
- Hölscher, Lucian: *Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland*. München 2005.
- Hohenleitner, Ingrid / Straubhaar, Thomas: *Grundeinkommen und Soziale Marktwirtschaft*. In: APuZ 51–52, 2007, S. 11–18.
- Homann, Karl / Ernste, Dominik H. / Koppel, Oliver: *Ökonomik und Theologie. Der*

- Einfluss christlicher Gebote auf Wirtschaft und Gesellschaft. Roman Herzog Institut. München 2009.
- Hondrich, Karl Otto: Liebe in den Zeiten der Weltgesellschaft. Frankfurt a. M. 2004.
- Hondrich, Karl Otto: Geteilte Gefühle. In FAZ vom 29. Juli 2006, S. 8.
- Honecker, Martin: Grundriss der Sozialethik. Berlin und New York 1995.
- Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt a. M. 1992.
- Horn, Karen: Der Realismus des Adam Smith. In: FAZ 16. Januar 2009, S. 13.
- Huber, Wolfgang: Freiheit und soziale Gerechtigkeit. Sozialer Protestantismus in der globalisierten Welt. In: Konvent des Klosters Loccum (Hg.): Kirche in reformatorischer Verantwortung. FS Horst Hirschler, Göttingen 2008, S. 473–482.
- Jüngel, Eberhard: Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit Tübingen 2000
- Kaube, Jürgen: Bestanden? Aber wir haben doch gar nichts gelernt! FAZ vom 2. Januar 2009, S. 29.
- Kierkegaard, Sören: Leben und Walten der Liebe. Einige christliche Erwägungen in Form von Reden. Jena 1924 (ursprünglich Kopenhagen 1847).
- Koch, Susanne / Kupka, Peter / Steinke, Joß: Aktivierung, Erwerbstätigkeit und Teilhabe. Vier Jahre Grundsicherung für Arbeitssuchende. Nürnberg und Bielefeld 2009.
- Korsch, Dietrich: Religion mit Stil. Protestantismus in der Kulturwende. Tübingen 1997.
- Kraus, Katrin / Raeder, Sabine: Flexibilisierung und Beschäftigung – Funktion und Wandel der Vermittlungsformen ‚Beruf‘ und ‚psychologischer Vertrag‘. In: Arbeit Heft 3, Jg. 17 (2008) S. 209–221.
- Kreckel, Reinhard: Politische Soziologie der sozialen Ungleichheit. Frankfurt a. M. und New York 1997.
- Lessenich, Stephan / Möhring-Hesse, Matthias: Ein neues Leitbild für den Sozialstaat. Otto-Brenner-Stiftung Berlin 2004.
- Lessenich, Stephan: Die Neuerfindung des Sozialen. Der Sozialstaat im flexiblen Kapitalismus. Bielefeld 2008.
- Liddle, Roger / Lerais, Frederic: Soziale Wirklichkeit in Europa. EU Papier Brüssel 2007.
- Lüde, Rolf von: Die Reorganisation der Fabrik und die Wiederentdeckung der Arbeit. Opladen 1996.
- Luhmann, Niklas: Organisation und Entscheidung. Wiesbaden und Opladen 2000.
- Luhmann, Niklas: Funktionen und Folgen formaler Organisation. Berlin 4. Aufl. 1994.
- MacKinlay, Elizabeth: The Spiritual Dimension of Aging. London 2004.
- Mann, Thomas: Dr. Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn erzählt von einem Freunde. Frankfurt a. M. 1990.
- Mann, Thomas, Joseph und seine Brüder, Band IV: Joseph, der Ernährer, Frankfurt a. M. 1991.
- Manow, Philip: Plurale Wohlfahrtswelten. Auf der Suche nach dem europäischen Sozialmodell und seinen religiösen Wurzeln. In: Jahrbuch für christliche Gesellschaftswissenschaften, Münster 2005, S. 207–234.

- McFayden, Alistair J.: The call to personhood. A christian theory of the individual in social relationships. CUP 1990.
- Milbank, John: Theology and Social Theory. Beyond secular Reason. Malden und Oxford 2. Aufl. 2006.
- Müller-Benedict, Volker: Soziale Ungleichheit des Bildungserfolgs – persönliche und institutionelle Ursachen. In: zur debatte 7/2008, S. 22–24.
- Myers, Bryant L.: Walking with the poor. Principles and Practices of transformational development. Orbis Books New York 1999.
- Negt, Oskar: Kant und Marx. Ein Epochengespräch. Göttingen 2005.
- Ortmann, Günther: Regel und Ausnahme. Paradoxien sozialer Ordnung. Frankfurt a. M. 2003.
- Pannenberg, Wolfhart: Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven. Göttingen 2003.
- Pawlas, Andreas: Die lutherische Berufs- und Wirtschaftsethik. Eine Einführung. Neukirchen-Vluyn 2000.
- Polanyi, Karl: The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen. Frankfurt a. M. 1978 (ursprünglich englisch 1944).
- Pongratz, Hans J.: Eine Gesellschaft von Unternehmern. Expansion und Profanierung „schöpferischer Zerstörung“ in kapitalistischen Ökonomien. In: Berliner Journal für Soziologie 18 (2008) 3: S. 457–475.
- Preisendörfer, Bruno: Bildung, Interesse, Bildungsinteresse. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, H. 49, 2008, S. 7.
- Preul, Reiner: Kirchentheorie, Berlin und New York 1997.
- Prien, Hans-Jürgen: Luthers Wirtschaftsethik. Göttingen 1992.
- Rawls, John: Justice as Fairness. A restatement. Ed by Erin Kelly. Harvard University Press 2001.
- Rawls, John: Gerechtigkeit als Fairness. Ein Neuentwurf. Frankfurt a. M. 2006.
- Rehder, Britta: Christliche Antworten auf geöffnete Märkte: Die Idee der betrieblichen Produktionsgemeinschaft in der Geschichte der deutschen Arbeitsbeziehungen. In: Jens Beckert / Bernhard Ebbinghaus u. a. (Hg.): Transformationen des Kapitalismus. FS Wolfgang Streeck. Frankfurt a. M. / New York 2006, S. 91–110.
- Renz, Monika: Grenzerfahrung Gott. Spirituelle Erfahrungen in Leid und Krankheit. Freiburg, Basel, Wien 3. Aufl. 2006.
- Reuter, Hans-Richard: Eigenverantwortung und Solidarität – Befähigung und Teilhabe. Zur neuen Gerechtigkeitssemantik in der evangelischen Sozialethik. In: Hermann-Josef Große Kracht; Christian Spieß (Hg.): Christentum und Solidarität. FS Karl Gabriel. Paderborn etc. 2008, S. 501–522.
- Rieger, Elmar / Leibfried, Stephan: Kultur versus Globalisierung. Sozialpolitische Theologie in Konfuzianismus und Christentum. Frankfurt a. M. 2004.
- Rifkin, Jeremy: Der europäische Traum. Die Vision einer leisen Supermacht. Frankfurt a. M. 2004.
- Rifkin, Jeremy: Europa, Du hast es besser, In: SZ vom 7/8 August 2004, S. 11.
- Ruckriegel, Karlheinz: Glücksforschung. In: WIST. Heft 10 2007, Jg. 36, S. 515–521.

- Schrey, Heinz-Horst: Einführung in die Evangelische Soziallehre. Darmstadt 1973.
- Schroeter, Klaus R.: Altersbilder als Körperbilder. Doing Age by Bodification. Expertise zum sechsten Altenbericht der Bundesregierung. Unv. MS Kiel 2008.
- Schulz, Claudia: Ausgegrenzt und abgefunden. Innenansichten der Armut. Münster 2007.
- Schwinn, Thomas: Soziale Ungleichheit. Bielefeld 2007.
- Sedgwick, Peter: The Vocation of the Christian in the World of Work: A Theological Basis for Vocation. In: John Atherton und Hannah Skinner (ed.): Through the eye of a needle. Peterborough 2007, S. 191–206.
- Spaemann, Robert: Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ‚etwas‘ und ‚jemand‘. Stuttgart 2. Aufl. 1998.
- Stein, Tine: Himmlische Quellen und irdisches Recht. Religiöse Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaates. Frankfurt a.M / New York 2007.
- Stock, Konrad: Grundlegung der protestantischen Tugendlehre. Gütersloh 1995.
- Stollberg, Gunnar: Informed Consent und Shared Decision Making. Ein Überblick über medizinische und sozialwissenschaftliche Literatur. In: Soziale Welt 59 (2008), S. 397–411.
- Taylor, Charles: Die Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt a. M. 1996.
- Tenorth, Heinz Elmar: Der Skandal, der nicht publiziert wurde, FAZ, 16. Dezember 2008, S. 37.
- Trautmüller, Richard: Religion als Ressource sozialen Zusammenhalts? Eine empirische Analyse der religiösen Grundlagen sozialen Kapitals in Deutschland. SOEP Papers DIW Berlin November 2008.
- Uhlhorn, Gerhard: Die christliche Liebestätigkeit. Darmstadt 1959. Nachdruck der 2. Auflage von 1895.
- Uhlhorn, Gerhard: Der irdische Beruf der Christen (1890). In: Gerhard Uhlhorn: Schriften zur Sozialethik und Diakonie. Hg. von Martin Cordes und Hans Otte. Hannover 1990, S. 128–143.
- Ulrich, Hans G.: Der Ertrag lutherisch-ethischer Prinzipien im Blick auf eine theologische Wirtschaftsethik. In: Tim Unger (Hg.): Was tun? Lutherische Ethik heute. Hannover 2006, S. 210–239.
- Ulrich, Hans G.: Wie Geschöpfe leben. Konturen evangelischer Ethik. Münster 2007.
- Vester, Michael / Geiling, Heiko / Hermann, Thomas / Müller, Dagmar: Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung. Frankfurt a. M. 2001.
- Wagner, Falk: Art. Berufung dogmatisch in der TRE.
- Walser, Martin: Angstblüte, Reinbek bei Hamburg, 2006.
- Weder, Hans: Die Energie des Evangeliums. Hermeneutische Überlegungen zur Wirklichkeit des Wortes. In: ZThK Beiheft 9 Juni 1995, S. 94–119.
- Wegner, Gerhard: Begeisternd arbeiten? Zur Zukunft der Arbeit zwischen Unsicherheit und Kreativität. In: Burbach, Christiane / Heckmann, Friedrich (Hg.): Generationenfragen. Göttingen 2007, S. 159–176.
- Wegner, Gerhard: „Gerechte Teilhabe“ als Leitbild evangelischer Gesellschaftsge-

- staltung für Europa. In: Konvent des Klosters Loccum (Hg.): Kirche in reformatorischer Verantwortung. FS Horst Hirschler. Göttingen 2008, S. 499–522.
- Wegner, Gerhard: Die Welt – an einem Ort erfahrbar. Weltausstellungen als Weltereignisse. In: Nacke, Stefan / Unkelbach, Rene / Werron, Tobias (Hg.): Weltereignisse. Theoretische und empirische Perspektiven. Wiesbaden 2008, S. 61–86.
- Wegner, Gerhard: Kehren die alten Gespenster zurück? Zur Rezeption der Armutsdebatte in der EKD in 2006. In: ZEE Heft 2 2007, S. 88–116.
- Wegner, Gerhard: Aktivierung subjektiver Selbstführung – Hilfe oder Herrschaft? Über Die Zivilisierung der Fürsorge am Beispiel des SGB II. In: ZEE 2008, S. 266–285.
- Wegner, Gerhard: Gerechte Teilhabe. In: Matthias Zeeb (Hg.): Beteiligungsgerechtigkeit / Bildung, Arbeit, Niedriglohn. Protestantische Impulse, Bd 2, Münster 2006, S. 3–8.
- Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Fünfter Band. Bundesrepublik und DDR 1949–1990. München 2008.
- Wendland, Hans-Dietrich: Einführung in die Sozialethik. Berlin / New York 2. Aufl. 1971.
- Slavoj Žižek: Die gnadenlose Liebe. Frankfurt a. M. 2001.

Nachweise

Was kann Berufung heute bedeuten?

Ausgearbeitetes Referat auf einer Tagung der Ev. Akademie im Rheinland 2009 zu Fragen lutherischer Berufsethik

Veröffentlicht in Peter Mörbel und Otto Strecker (Hg.): Der Stellenwert von Luthers Berufsethos in der globalisierten Wirtschaft. Bonn 2009

Zivilgesellschaft gestalten und mitverantworten

Ausgearbeitetes Referat in den Diakonischen Werken Hephata / Treysa 2008

Veröffentlicht in DWI – Info 2009

Mehr Glück für alle?

Überarbeitetes Gutachten für die Konferenz Evangelischer Kirchen

Verantwortung wahrnehmen

Referat auf einer Tagung des AEU in Stuttgart 2008

Veröffentlicht in AEU Nachrichtendienst Nr. 3 2008

Altersbilder in Kirche und Gesellschaft

Referat auf einer Tagung der EAFA 2008

Veröffentlicht in forum erwachsenenbildung Nr. 4 2008

Flexicurity: Gerechte Teilhabe für Europa

Überarbeitetes Referat auf einer Begegnung der KEK mit der Europäischen Kommission in Brüssel 2008

Bildungsinvestition statt Alimentation

Überarbeitetes Referat auf dem Empfang des Kirchenkreises Rendsburg 2008

Mythos Gerechte Teilhabe

Überarbeitetes Referat auf einer Tagung der EKvW 2008

Christliches Menschenbild und SGB II

Überarbeiteter Vortrag beim Diakonischen Werk der bayrischen Landeskirche 2009

Solidarität, Gerechtigkeit, Freiheit

Vortrag auf einer Begegnung Kirche-Gewerkschaft in Hannover 2009
Veröffentlicht in epd-dokumentation 14 / 2009

Sicherung gerechter Teilhabe

Veröffentlichung in: Karl-Josef Laumann (Hg.): Würde Teilhabe Gerechtigkeit.
München 2009

Entscheidungen aus christlicher Freiheit

Überarbeiteter Vortrag vor der Jahrestagung des AEU in Loccum 2007
Veröffentlicht in epd-dokumentation 44/45 – 2008

„Zeit, dass sich was dreht!“

Überarbeiteter Vortrag auf einer Tagung der Ev. Akademie Berlin 2007

Risikowahrnehmung und Zurechnung von Verantwortung

Referat beim Petersburger Dialog 2009 in München

„Change Management“ in der Kirche

Überarbeitetes Referat auf einer Tagung des ESW in Berlin 2008
Veröffentlicht in: ESW Dokumentation des 2. Berliner Forums 2008, Nürnberg

Die Fülle des Lebens und die Knappheit der Mittel

Überarbeitetes Referat auf einer Tagung der Ev. Akademie Loccum 2009