



Editorial	<i>Joachim Wiemeyer (Bochum)</i> Caritas und Diakonie im Spannungsfeld Zu diesem Heft	2
Schwerpunktthema	<i>Matthias Möhring-Hesse (Tübingen)</i> Nach der Subsidiarität Sinnverlust und Persistenz der Kirchlichen Wohlfahrtspflege	3
	<i>Lukas Kiepe (Kassel), Wolfgang Schroeder (Kassel)</i> Wohlfahrtsverbände zwischen Marktorientierung und Gemeinwohl Ein System im Umbruch	13
	<i>Holger Böckel (Frankfurt am Main/Heidelberg)</i> Religiöses Profil christlicher Dienstleister Wie christlich müssen Mitarbeitende konfessioneller Wohlfahrtsverbände sein?	20
	<i>Ulrike Kostka (Berlin)</i> Die Caritas in den neuen Bundesländern Normen, Werte und Mitarbeiterschaft in einem säkularen Umfeld	30
Arts & ethics	<i>Andreas Otto (Arnsberg)</i> „ARAXA“	28
Beiträge	<i>Joachim Wiemeyer (Bochum)</i> Weiter wie bisher? Wirtschaftsethische Überlegungen zur Coronakrise	37
	<i>Lars Schäfers (Mönchengladbach) und Jochen Sautermeister (Bonn)</i> Business Ethics im Kontext der Sozialen Marktwirtschaft Wirtschaftsethische Jugendbildung am Beispiel des Erasmus+YEBE-Projekts	42
	<i>Johannes J. Frühbauer (Augsburg/Heidelberg)</i> Amartya Sen Ein vielseitiger Denker und sozialetischer Impulsgeber	47
Bericht Forum Sozialethik	<i>Anna Puzio (Münster/München)</i> Alles, was (ge)recht ist? Gerechtigkeit im Recht als Herausforderung der Christlichen Sozialethik	50
Buchbesprechung	Neo-Extraktivismus in Bolivien	52
Der Überblick	Summaries	54
	Résumés	55
	Bisherige Schwerpunktthemen und Vorschau	56
Impressum		U2



Joachim Wiemeyer

Soziale Dienstleistungen können 1. durch staatliche und kommunale Träger, 2. durch privatwirtschaftliche und gewinnorientierte Unternehmen sowie 3. durch religiöse und gemeinnützige Anbieter, die wiederum in Verbänden zusammengeschlossen sein können, bereitgestellt werden, oder

auch 4. durch Mischsysteme dieser Anbieterformen. Deutschland weist im internationalen Vergleich, durch den hohen Anteil an religiösen und freigemeinnützigen Wohlfahrtsverbänden, vor allem der mit ihrer jeweiligen Kirche verbundenen Diakonie und Caritas, eine Besonderheit auf. So ist die deutsche Caritas mit mehr als 6 200 Einrichtungen und mit über 693 000 (2018) Beschäftigten, der größte nichtstaatliche Arbeitgeber in der gesamten EU. Die deutsche Caritas hat mehr hauptamtliche Mitarbeiter*innen als alle übrigen Caritasverbände in der EU zusammen.

Dass das deutsche System sich auch in der jüngsten Vergangenheit relativ gut bewährt hat, lässt sich anhand von vier zentralen sozialen Herausforderungen des letzten Jahrzehnts ablesen: 1. Von allen EU-Ländern hat Deutschland seit Jahren die geringste Jugendarbeitslosigkeit. Kirchliche Wohlfahrtsverbände bieten durch eine Vielzahl von Berufsfachschulen, Hochschulen für angewandte Wissenschaften, berufliche Orientierung durch Freiwilligendienste, aber auch durch Praktika sowie Hilfe für Arbeitslose (außerbetriebliche Ausbildung) und subventionierte Beschäftigung vielfältige Ausbildungs- und Arbeitsplätze sowie soziale Hilfen an. 2. Deutschland hat seit 2015 mehr Flüchtlinge aufgenommen als alle anderen EU-Länder zusammen. Zwar hat dies auch in Deutschland soziale Verwerfungen hervorge-

Caritas und Diakonie im Spannungsfeld

rufen, jedoch schreitet die Integration in den Arbeitsmarkt und die Gesellschaft voran. Im Kontext der Globalisierung, ist in vielen Ländern die Ungleichheit der Einkommensverteilung gestiegen. 3. Unter allen wichtigen Industrienationen (G 20) weist Deutschland die geringsten Einkommensunterschiede auf, weil ein ausgebauter Sozialstaat die sich im Markt ergebenden Einkommensunterschiede deutlich reduziert. 4. Bisher konnte Deutschland mit seinem Gesundheitswesen auch die Coronakrise relativ gut bewältigen. Offensichtlich kann ein System, in dem Kirchen und kirchliche Wohlfahrtsverbände auf die öffentliche Meinungsbildung im Sinne der sozialen Gerechtigkeit einwirken, zivilgesellschaftliche Solidaritätspotenziale (Ehrenamt und Spenden) entfalten und mobilisieren sowie ein realpolitisches Gewicht haben. So wird die Sozialanwaltschaft der Kirchen in der konkreten Gesetzgebung und der Mittelverteilung wirksam und kann das humane Zusammenleben einer Gesellschaft maßgeblich fördern.

Kirchliche Wohlfahrtsverbände sehen sich immer neuen Herausforderungen durch neue soziale Problemlagen ausgesetzt: durch den gesellschaftlichen Wandel in Deutschland, den hohen Anteil von Personen mit Migrationshintergrund, der Abnahme kirchlicher Bindungen und den daraus erwachsenen Problemen der Mitarbeitergewinnung, der Veränderungen des Sozialstaates durch die Einführung marktwirtschaftlicher Steuerungsselemente und staatlicher Lenkung so-

wie der Qualitätskontrolle. Zwischen staatlichen Erwartungen, betriebswirtschaftlichen Konkurrenzkonstellationen und binnenkirchlichen Ansprüchen an das christliche Profil und die Kirchlichkeit von Diakonie und Caritas, treten Spannungen auf. Solche Fragestellungen werden in den Beiträgen dieses Heftes thematisiert.

Der evangelische Theologe Holger Böckel wirft in seinem Beitrag die Frage nach dem Profil christlicher Organisationen auf, wenn dieses nicht mehr auf der christlichen Überzeugung der Mitarbeitenden beruht, wenn bis zu 70 Prozent der Mitarbeitenden einer Einrichtung keine Kirchenmitglieder mehr sind. Die Caritasdirektorin des Erzbistums Berlin, Ulrike Kostka, schildert die Rolle der Caritas im säkularen Umfeld, wo die Mehrheit der Bevölkerung sowie der Mitarbeitenden keine Christen (mehr) sind. Sie führt Ansatzpunkte an, um das christliche Profil zu bewahren und zu stärken. Die Politikwissenschaftler Lukas Kiepe und Wolfgang Schroeder schildern die Umbruchprozesse der kirchlichen Wohlfahrtsverbände. Sie diagnostizieren ein Spannungsfeld zwischen den Interessen der einzelnen Einrichtungen von Diakonie und Caritas und dem übergeordneten Verbandsinteresse. Der Tübinger Sozialethiker Matthias Möhring-Hesse konstatiert eine durch gesellschaftliche Veränderungen und politische Rahmensetzung veränderte Bedingung des deutschen Sozialstaates für die Kirchlichkeit der Caritas. Damit wird Diakonia als Grundvoraussetzung der Kirche prekär.



Nach der Subsidiarität

Sinnverlust und Persistenz der Kirchlichen Wohlfahrtspflege

Diakonisches Handeln ist für die Kirche konstitutiv. Weil es nicht in innerkirchlicher Fürsorge aufgehen durfte, wurde es in Form der verbandlichen Caritas „ausgegründet“ und außerhalb der verfassten Kirche betrieben. Mit der Institutionalisierung der kirchlichen Wohlfahrtspflege in der Caritas ergeben sich eine Reihe von Fragen und Entwicklungen, die der vorliegende Beitrag thematisiert. Dazu gehören die sich verändernden Beziehungsmuster zwischen Staat und Caritas, die Transformation der kirchlichen Wohlfahrtspflege in Folge einer veränderten Sozialstaatlichkeit, die zunehmend skeptische Wahrnehmung von Kirche und Caritas in der Öffentlichkeit und nicht zuletzt die gegenseitige Entfremdung von Caritaseinrichtungen und Amtskirche. Die Ausführungen gelangen zu dem Schluss, dass die Kirchliche Wohlfahrtspflege, und damit auch die Caritas, recht beständig ist, aber in ihrer Beständigkeit ihren kirchlichen Sinn verliert.

Das sich die „katholische Kirche [...] im sozialen Engagement Caritas nennt“, stört den Politik- und Kommunikationsberater Erik Flügge. Damit werde die Chance vertan, „dass der diakonische Charakter dieser Kirche, dass all ihr sozial wertvolles Tun [...] mit der eigenen Kirchenmitgliedschaft in Verbindung gebracht wird“ (Flügge 2020). Reicht ein für Kirche und Caritas einheitliches Logo, um die Kirchlichkeit der Caritas und den diakonischen Vollzug der Kirche sicherzustellen? Vermutlich liegt das Problem tiefer: Nach dem staatlich eingeleiteten Ende von Subsidiarität und sozialstaatlichem Korporatismus löst sich die Kirchlichkeit der Kirchlichen Wohlfahrtspflege langsam aber sicher auf. Dieser „Sinnverlust“ ist insbesondere

für die Kirche prekär. Sie verliert an diakonischem Selbstvollzug, der aber nach eigenem Bekunden Kirche wesentlich ausmacht.

„Sinnverlust“ – das klingt dramatisch und für die Kirchliche Wohlfahrtspflege übertrieben. Offenkundig geht es Caritas und Diakonie doch recht gut. Obgleich die öffentliche Daseinsvorsorge in Deutschland grundlegend anders strukturiert wurde und obgleich

1. Persistenz der Kirchlichen Wohlfahrtspflege als Teil der öffentlichen Daseinsvorsorge

Ob man Soziale Dienste aus einer produktivistischen Perspektive und in dem Zuge als wesentlichen Teil einer Volkswirtschaft (vgl. Foundational Econo-



Matthias Möhring-Hesse

die Freie Wohlfahrtspflege dabei ihr vormaliges Privileg verloren hat, sind die konfessionellen Wohlfahrtsverbände, vor allem ihre Einrichtungen, starke Akteure der öffentlichen Wohlfahrtsproduktion geblieben. Bevor man sich also in einer theologischen Analyse an so etwas wie einen „Sinnverlust“ der Kirchlichen Wohlfahrtspflege machen kann, muss man zunächst dessen hohe Persistenz konstatieren.

my Collective 2019) oder ob man sie aus einer wohlfahrtsstaatlichen Perspektive und dann als Teil der öffentlichen Daseinsvorsorge betrachtet (vgl.

Schmid 2011): In beiden Perspektiven fällt für Deutschland die Freie Wohlfahrtspflege auf.



Wohlfahrtsverbände erbringen nicht nur Soziale Dienste, sie leisten auch advokatorische Lobby- und Solidaritätsarbeit

Die sechs Wohlfahrtsverbände erbringen über ihre Einrichtungen einen Großteil der von fast allen Menschen mal mehr, mal weniger genutzten Sozialen Dienste. Sie „haben“ weit über hunderttausend Einrichtungen mit über 1,9 Mio. in Teil- oder Vollzeit beschäftigten Mitarbeiter*innen (mit Zahlen von 2016: BAGFW 2018). Auf die beiden kirchlichen Wohlfahrtsverbände, die evangelische Diakonie und die katholische Caritas, fällt ungefähr die Hälfte dieser Einrichtungen, in denen zwei Drittel der bei diesen Verbänden Beschäftigten arbeiten (Schroeder 2017, 44). Rechnet man die beiden Wohlfahrtsverbände „ihren“ Kirchen zu, dann findet ein Großteil der kirchlichen Diakonie in diesen und in deren Einrichtungen statt. Dabei „produzieren“ die Wohlfahrtsverbände nicht nur Soziale Dienste; sie leisten *zugleich* Interessenvertretung sowie advokatorische Lobby- und Solidaritätsarbeit. In der Kirchlichen Wohlfahrtspflege ist dieser Aufgabenmix erklärter, theologisch begründeter Anspruch und offizielles Programm.

Für die öffentliche Daseinsvorsorge lassen sich grob zwei Bereiche unterscheiden: Bei der materiellen Infrastruktur, etwa bei der Energie- und Wasserversorgung, hatte der bundesdeutsche Staat deren Erstellung und Bereitstellung zunächst selbst übernommen, häufig über öffentliche Unternehmen. Dagegen hielt er sich bei den Sozialen Diensten eher zurück. Diese überließ er weitgehend nichtstaatlichen „Produzenten“, vor allem den Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege, – und refinanzierte deren Aufwand aus öffentlichen Haushalten.

Dieses Arrangement wurde seit Ende der 1980er Jahre im Zuge der Dynamisierungspolitik aufgegeben, die aus unterschiedlichen politischen Lagern heraus betrieben wurde (vgl. Reckwitz 2019, 250 ff.): Galten soziale Probleme zuvor als Folge fehlender oder mangelhafter politischer Ordnung und wurden sie deshalb als Anlass für politische, im Wesentlichen staatliche, Regulierungen genommen, erscheinen langfristige und stabile Regulierungen nun als Ursache der vom Staat zu bewältigenden Probleme, zumindest aber als Beginn von wahrscheinlich entstehenden Problemen. Zugleich werden langfristige Regulierungen als Grund für mangelnde Dynamik und ausbleibende Innovationen ausgemacht. Aus diesen Gründen zog sich der Staat im Bereich der materiellen Infrastruktur aus der direkten Leistungserstellung zurück. Er überließ etwa die netzgebundenen Infrastrukturdienstleistungen wie Post, Telekommunikation oder Energie einzelwirtschaftlichen Unternehmen und



Die Einrichtungen der Kirchlichen Wohlfahrtspflege wurden zu Marktangebietern – im Wettbewerb um die Gunst ihrer Kund*innen

entsprechenden Gütermärkten. Bei den Sozialen Diensten gab es kaum etwas, was man hätte „privatisieren“ können. Diesen Bereich der Daseinsvorsorge musste man anders „dynamisieren“: Diejenigen, die mit der Erstellung der staatlich erwünschten Sozialen Dienste beschäftigt waren, sollten durch Wettbewerb und vertragliche Auflagen in Bewegung versetzt und zu dauerhafter Beweglichkeit angehalten werden. Um das zu erreichen, wurde die Privilegierung der Freien Wohlfahrtspflege aufgegeben und deren Einrichtungen mit gewerblichen Anbietern gleichgestellt. Gleichmaßen wurden sie alle zu Anbietern Sozialer Dienste gemacht und untereinander in Konkurrenz um staatliche Aufträge versetzt.

Im ständigen Wettbewerb standen sie alle gleichermaßen unter Kosten- und Qualitätsdruck. Zudem wurden sie auf dem Wege des „Kontraktmanagements“ einer kontinuierlichen Preis- und Qualitätskontrolle unterstellt und damit unter verschärfte staatliche Aufsicht genommen. Etwas anders wurde der Pflege- und Gesundheitssektor „dynamisiert“: Die Nutzer*innen von Gesundheits- und Pflegeleistungen wurden staatlicherseits mit Kaufkraft ausgestattet; zugleich wurde ihnen die Auswahl sowie die Beauftragung der Anbieter überlassen. Aus Nutzer*innen und Klient*innen wurden so Kund*innen „gemacht“. Zusammen mit ihnen wurden die Anbieter der von ihnen genutzten Leitungen auf die „Wohlfahrtsmärkte“ (vgl. Nullmeier 2004) gezwungen. Sofern im Pflege- und Gesundheitssektor tätig, wurden aus den Einrichtungen der Kirchlichen Wohlfahrtspflege Marktanbieter – im Wettbewerb um die Gunst ihrer Kund*innen.

Von den politischen Akteuren, aber auch von den Akteuren der Kirchlichen Wohlfahrtspflege, von sozialwissenschaftlichen Beobachter*innen und von den sich mit Caritas und Diakonie beschäftigenden Theolog*innen wurden diese Veränderungen als ein tief greifender Systemwechsel der Daseinsvorsorge und des Wohlfahrtsstaates betrieben, erfahren oder beschrieben. Für die Kirchliche Wohlfahrtspflege besteht dieser Systemwechsel nicht nur in ihrer „Umwelt“, u. a. insofern sich die Einrichtungen der Kirchlichen Wohlfahrtspflege nunmehr in einen vertieften und anhaltenden Wettbewerb um staatliche Aufträge oder auf Wohlfahrtsmärkten „vorfinden“. Er besteht auch in den „Innenwelten“ der Kirchlichen Wohlfahrtspflege: Um den veränderten Gegebenheiten der sozialstaatlichen Beauftragung und Kontrolle entsprechen, um den verschärften Wettbewerb und den sich daraus ergebenden Kosten- und Qualitätsdruck sowie auf Wohlfahrtsmärkten bestehen zu können, mussten sich Caritas und Diakonie or-



organisatorisch, operativ und programmatisch neu „aufstellen“ (vgl. Dahme et al. 2005; Schroeder 2017, 52–62; Lange 2020, 134–150). So wurden eine betriebswirtschaftliche Leitung sowie ein entsprechendes Rechnungswesen etabliert, außerdem wurde ein Controlling eingeführt. Scharf wurde zwischen Verbands- und Betriebsorganisation unterschieden; dabei wurden die Wohlfahrtsverbände häufig auf Interessenvertretung, Netzwerkbildung und Serviceleistungen fokussiert und von ihren „Sozialunternehmen“ scharf getrennt. Auf operativer Ebene betrieb man die Konzentration von Diensten sowie die Fusion oder zumindest die Vernetzung von Einrichtungen, gegebenenfalls in neuen Holdingstrukturen. Dabei konnte man die Grenzen zwischen Bistümern und Landeskirchen, gelegentlich auch die zwischen den Konfessionen, einreißen, zumindest aber überschreiten. Einrichtungen mit hohen Beschäftigtenzahlen, vor allem im Bereich der stationären medizinischen Versorgung, der stationären Pflege oder der Behindertenhilfe, wurden rechtlich verselbstständigt und in die marktkonforme Rechtsform einer GmbH überführt. Diese „Ökonomisierung“, „Managerisierung“ und „Verbetriebswirtschaftlichung“ wurde um eine „Modernisierung“ der inneren Kultur ergänzt (vgl. Möhring-Hesse 2020). Mit entsprechenden Sinndeutungen und Wertvorstellungen, Rechtfertigungen und Orientierungen machte man die Kirchlichen Wohlfahrtsverbände und deren Einrichtungen auch „geistig“ beweglich und dynamisch, orientierte auf den Output sowie auf die Souveränität der „Kund*innen“, pflegte das Denken in Beziehungen, Sozialräumen und Netzwerken.

Auch wenn diese und andere Wandlungen den Wohlfahrtsverbänden und – mehr noch – deren Einrichtungen durch äußere Gegebenheiten und nicht zuletzt durch staatliche Auflagen aufgegeben waren, schreibt sich das Leitungspersonal den Struktur- und Kulturwandel häufig als eigene Leistung, manch-

mal sogar als eigene Idee und Initiative zu. Jedenfalls hat es den Systemwandel erfolgreich gemanagt und hat die Einrichtungen der Kirchlichen Wohlfahrtspflege auf die neuen Bedingungen von verschärftem Wettbewerb, Kontraktmanagement und Wohlfahrtsmärkten einstellen können. So konnten sie ihre Einrichtungen – zumeist – sichern und die Kirchliche Wohlfahrtspflege insgesamt auf dem für die Bundesrepublik gewohnt hohen Niveau halten, in Teilen sogar ausbauen. Lediglich auf einigen Feldern, etwa bei den ambulanten Pflegediensten und den stationären Pflegeeinrichtungen (Boeßenecker 2018, 295 ff.), gehen die Zuwächse entsprechender Leistungen ausschließlich an gewerbliche Anbieter oder freigemeinnützige Träger. Aber selbst in diesen Bereichen bleibt die Kirchliche Wohlfahrtspflege weiterhin stark. Lediglich bei der ambulanten Pflege scheinen sich Caritas und Diakonie „sukzessive aus dem Markt zurück[zuziehen“ (Schroeder 2017, 47). Von diesen

2. Ausgelagerte Kirchlichkeit

Die sozialstaatlich veränderte „Umwelt“ musste von den Kirchlichen Wohlfahrtsverbänden und deren Einrichtungen durch inneren Struktur- und Kulturwandel bewältigt werden. Wie sich mit den Strukturen und der „inneren Kultur“ auch die theologische Bedeutung der Kirchlichen Wohlfahrtspflege verändert hat, soll im Folgenden analysiert werden. Die theologische Analyse fokussiert auf das mit dem Adjektiv kirchlich angesprochene Selbstverständnis der Kirchlichen Wohlfahrtspflege – und konzentriert sich wegen der konfessionellen Relevanz von allem, was theologisch über den Begriff Kirche ausgetragen wird, ausschließlich auf den katholischen Teil der Kirchlichen Wohlfahrtspflege. Ihre Kirchlichkeit „hatten“ die Caritasverbände und deren Einrichtungen, so wird im Folgenden argumentiert, nicht in eigener Deutungshoheit und nicht aus eigener Sinngebung. Kirchlich wa-

Ausnahmen abgesehen, haben die Einrichtungen der Kirchlichen Wohlfahrtspflege einen stabilen Anteil an den auch weiter wachsenden Sozialen Diensten; sie weisen steigende Beschäftigten- und ebenso steigende Leistungszahlen auf.

Die Kirchliche Wohlfahrtspflege hat also weder für den bundesdeutschen Wohlfahrtsstaat noch für die öffentliche Daseinsvorsorge an Bedeutung verloren. Nicht zuletzt wegen der Persistenz der Kirchlichen Wohlfahrtspflege erscheint der für Deutschland typische Wohlfahrtspluralismus recht stabil. Zwar ist alles dynamischer und deswegen unsicherer geworden, zwar bestehen dauerhafter Wettbewerb und marktformige Regulierung, zwar existieren zunehmend hybride Organisationsformen, doch herrscht – so die Diagnose aus der Wohlfahrtsverbändeforschung – der alte, zugleich aber auch ganz neue, nämlich „hybride [...] Wohlfahrtsmix“ (Heinze 2018, 281).

ren sie dadurch, dass sie sich auf die institutionelle Katholische Kirche bezogen und diese sich wiederum auf sie bezog, und dass diese wechselseitige Bezugnahme innen und außen bemerkt und anerkannt wurde.



Neben den Strukturen hat sich auch die theologische Bedeutung der Kirchlichen Wohlfahrtspflege verändert

In modernen Gesellschaften ist das Christentum nicht (mehr) überall in der Gesellschaft präsent, nicht in der Wirtschaft und im Staat, nicht in der Wissenschaft und in der Kunst, sondern „nur noch“ in einen zumeist recht gut identifizierbaren Bereich. Dort wurden religiöse Kommunikationen und Praktiken spezialisiert, wurden religiöse Lehren ausgebildet und verallgemeinert, wurden gemeinschaftliche Zusammenhän-



ge ausgebildet und institutionalisiert; dort wurde eine spezialisierte Verwaltung von alldem etabliert – und dadurch das Christentum über die Zeit hinweg fortgeschrieben und immer wieder neu realisiert. In Deutschland ist dieser Bereich konfessionell verdoppelt – und wurde und wird durch die beiden konfessionellen Kirchen sowohl repräsentiert als auch weitgehend bestimmt. Somit stellt sich die Ausdifferenzierung der christlichen Religion zugleich als deren Verkirchlichung dar. Für das katholische Christentum entsteht erst so „die“ Katholische Kirche sowie die dazu passenden Deutungsschemata von Kirche, die bis heute innerhalb des katholischen Christentums und – womöglich stärker noch – in dessen Außenwahrnehmung bestimmend sind.



Mit der verbandlichen Caritas machte die Katholische Kirche ihre Diakonie über die eigenen Grenzen hinweg gesellschaftlich präsent

Die kirchliche Diakonie konnte nicht in dem Maße wie Verkündigung und Gottesdienst, wie Lehre und Verwaltung in den ausdifferenzierten Bereich kirchlich repräsentierter Religion zurückgezogen werden. Ikonisch in der Figur des Barmherzigen Samariters ausgezeichnet, gilt die kirchlich beanspruchte „Nächstenliebe“ nicht nur den Glaubensschwestern und -brüdern, sondern all denen, die „in Not sind“ und deshalb der „Nächstenliebe“ bedürfen. Während für die meisten Vollzugsformen christlicher Religion die Ausdifferenzierung ein Gewinn gewesen ist, war sie für die kirchliche Diakonie prekär. Um sie nicht zur innerkirchlichen Fürsorge verkommen zu lassen, wurde sie, zumindest zu einem großen Teil, „ausgegründet“ und in Form der verbandlichen Caritas außerhalb der verfassten Kirche gebracht (vgl. Lehner 2006). Mit der verbandlichen Caritas machte die Katholische Kirche ihre Diakonie (und damit eben auch sich selbst)

über die eigenen Grenzen hinweg gesellschaftlich präsent.

Durch Ausdifferenzierung, also durch Trennung von Funktionen und Spezialisierung der darauf abgestellten Aktivitäten, lässt sich, so behauptet man zumindest in Differenzierungstheorien, ein größeres Maß an Komplexität bearbeiten und deswegen die spezialisierten Funktionen besser erfüllen. Für das „verkirchlichte“ Christentum lässt sich diese allgemeine Behauptung ebenso bestätigen, wie für die ausgegründete Kirchliche Wohlfahrtspflege. Erst durch ihre Entlastung von vielen anderen Funktionen entstanden die uns heutzutage vertraute, auf mehr oder weniger „letzte“ Fragen spezialisierte christliche Religion sowie die kulturellen Räume, diese Religion gemeinsam mit „Schwestern und Brüdern“ zu leben, zu verkündigen und zu feiern. Mit der Ausgründung der Kirchlichen Wohlfahrtspflege konnten wiederum deren Leistungsfähigkeit und deren Qualität, zumindest gemessen an professionellen Standards, gesteigert werden, konnten – ganz grundsätzlich – deren Leistungen überhaupt von spezifischen Professionen her bestimmt und dann auch beurteilt werden.

Über die verbandliche Caritas wird die Katholische Kirche „außerhalb“ ihrer selbst *als Kirche* diakonisch tätig. Nur deswegen kann der eingangs zitierte Kommunikationsprofi auf die Idee kommen, neben allen anderen



Mit Ausgründung der Kirchlichen Wohlfahrtspflege konnten deren Leistungsfähigkeit und Qualität gesteigert werden

kirchlichen Aktivitäten auch „die Caritas“ unter einem Logo der Katholischen Kirche zu „vermarkten“. Mit dem Adjektiv kirchlich wird für die Kirchliche Wohlfahrtspflege nicht nur deren Zugehörigkeit zur Katholischen Kirche ausgewiesen, sondern zugleich ihre Trennung von der verfassten Kirche „überwunden“. Dabei meint ‚kirchlich‘

gerade nicht, dass in den Caritasverbänden oder in deren Einrichtungen Glaubensgemeinschaft besteht, dass die dort arbeitenden Menschen glauben oder Glaubenslehren teilen, womit man bei einer Kirche rechnet. Mit ‚kirchlich‘ wird stattdessen die Bezugnahme der Kirchlichen Wohlfahrtspflege auf die ihr äußerliche Katholische Kirche angezeigt. Zumeist wird dieser Bezug in institutioneller Weise verbürgt; er ist kirchenrechtlich geregelt. Daher entscheiden nicht die Caritasverbände und deren Einrichtungen über ihre eigene Kirchlichkeit. Darüber befindet – sowohl nach kirchlicher Ansicht als auch nach staatlichem Recht – die verfasste Kirche; und die befindet darüber nach eigener Maßgabe und – dann bestenfalls – nach kirchlichem Recht. Hat sie aber Caritasverbände und deren Einrichtungen als kirchlich anerkannt, dann erwartet sie von ihnen, loyal zur Kirche zu stehen, „im Glauben“ und mehr noch „in der Sitte“ übereinzustimmen, entsprechende Loyalitäten und Verpflichtungen zu erfüllen und die zugesprochene Kirchlichkeit öffentlich sichtbar zu machen.



Diakonisches Handeln ist für die Kirche konstitutiv

Nachdem sie die verbandliche Caritas als kirchlich anerkennt, handelt die verfasste Kirche diakonisch in dem, was „ihre“ Caritas an Sozialen Diensten außerhalb der Kirchen leistet. Dass sie diakonisch handelt, ist für die Kirche nicht nur wünschenswert, sondern ist – nach eigenem Selbstverständnis – für sie konstitutiv. In ihrer Diakonie und d. h. eben auch in der ihr äußerlichen Wohlfahrtspflege vollzieht sie einen ihrer Grundvollzüge – und wäre ohne diesen „weniger“ oder sogar gar nicht Kirche. Das Adjektiv kirchlich steht also nicht nur für die Bezugnahme der Kirchlichen Wohlfahrtspflege auf „ihre“ Kirche, sondern zeigt zugleich die Kirche an, die sich in der ihr institutionell und sozialräumlich äußerlichen Erstellung von Sozialen Dienste „han-

delt“ und sich dabei als diejenige Kirche vollzieht, die sie zu sein beansprucht.

Programmatisch steht ‚kirchlich‘ schließlich auch dafür, dass in der Kirchlichen Wohlfahrtspflege die Einstellungen und Überzeugungen verwirklicht werden (sollen), die die verfasste Kirche als ihre Lehre ausgibt. Damit werden zunächst einmal Vorgaben für die Caritasverbände und deren Einrichtungen gesetzt: Für „ihre“ Kirche haben sie Diakonie zu leisten, haben also die „Not“ der Menschen zu „lindern“. Dabei haben sie die Ansprüche der jeweiligen Professionen sowie staatliche Auflagen zu erfüllen, dies aber im Rahmen der ihr von der Kirche vorgege-

ben Glaubenslehre. Zugleich werden Ansprüche an die bei den Verbänden und in deren Einrichtungen beschäftigten Mitarbeiter*innen erhoben – bei der Erstellung der Sozialen Dienste und in ihren privaten Lebensverhältnissen „außerhalb“ ihrer Arbeit. Wie die Beschäftigten in der verfassten Kirche haben die „Caritasler*innen“ beruflich und privat besondere Loyalitätsverpflichtungen zu erfüllen. Vom Staat wird dies gebilligt und unterstützt, indem er das den Kirchen zugesprochene Selbstbestimmungsrecht auf das Arbeitsrecht überträgt und dann auch für die Beschäftigungsverhältnisse in der Kirchlichen Wohlfahrtspflege zulässt.

verband das Subsidiaritätsprinzip vertreten und darüber auch die Vorrangstellung der Freien Wohlfahrtspflege behauptet – und waren bzw. war dabei erfolgreich. Die Subsidiarität wurde in die neuen Fürsorgegesetze aufgenommen (Sachße 1990, 110). Auch wenn das Subsidiaritätsprinzip von katholischer Seite gelegentlich mit staatskritischen Konnotationen versehen wurde, es war niemals anti-etatistisch gemeint. Mit der Subsidiarität schlug man nämlich vor, Gesellschaft von oben her zu verstehen und an der Spitze der Gesellschaft den Staat sowie an dessen Spitze die Regierung zu setzen. Man gestand ihm bzw. ihr die Deutungshoheit über die jeweils „kleineren Einheiten“, über deren ureigene Leistungen sowie über deren subsidiäre Unterstützungsbedarfe, zu. Da sich der deutsche Sozialstaat bei den Sozialen Diensten mit einer Gewährleistungsverantwortung begnügte, konnte er deshalb die ihm von katholischer Seite angebotene Subsidiarität gut aufgreifen, – zumal sich der Etatismus der Subsidiarität mit den antietatistischen Konnotationen der katholischen Subsidiaritätsrede „verbergen“ ließ.

Seit den 1960er Jahren erweiterte der bundesdeutsche Sozialstaat die Sozialen Dienste – und baute die vormaligen Fürsorgemaßnahmen für besondere „Problemgruppen“ zu einem von mehr oder weniger allen Menschen genutzten Leistungssystem für unterschiedliche Phasen und Situationen der individuellen Lebensverläufe aus. Trotz des rechtlichen Vorrangs der freien Wohlfahrtspflege ging ein Teil dieses Ausbaus, zumal in der Jugendhilfe, an Einrichtungen in öffentlicher Trägerschaft. Doch konnte auch die Freie, dabei auch die Kirchliche Wohlfahrtspflege, vom Ausbau der Sozialen Dienste profitieren. Staat wie Wohlfahrtsverbände konnten sich auf die alte Subsidiarität berufen, auch wenn diese zu den veränderten Gegebenheiten nicht gut passte. Nunmehr definierte der Sozialstaat Art und Umfang der Sozialen Dienste – und über-

3. Subsidiarität und Korporatismus

Diese Kirchlichkeit hat die verfasste Kirche für die Kirchliche Wohlfahrtspflege erdacht und institutionell durchgesetzt. Zugleich konnte sie diesen besonderen Sinn der Kirchlichen Wohlfahrtspflege beim Sozialstaat unterbringen – und dies über das Konzept der Subsidiarität. Jede Gesellschaft sei, so die Vorstellung, subsidiär und d.h. in einer besonderen Weise hierarchisch aufgebaut. Die oberste Einheit, der Staat oder an dessen Spitze die Regierung, müsse den unteren Einheiten die ihnen zustehenden Leistungen nicht nur überlassen, sondern müsse sie in der Erfüllung dieser Leistungen unterstützen. Zwar hatte sich die Kirche damals in einem Gegenüber zum Staat und damit selbst „an der Spitze“ gesehen. Mit ihrer Ausgründung in einer verbandlich organisierten Wohlfahrtspflege konnte sie sich aber zugleich *auch* als eine „untere Einheit“ unterhalb des Staates ausgeben, die mit ihrer Diakonie eine ureigene und vom Staat zu respektierende Aufgabe erfüllt. So konnte sie den Staat darauf verpflichten, Soziale Dienste als kirchliches Tätigkeitsfeld anzuerkennen, konkurrierende staatliche Aktivitäten zu unterlassen und die kirchlich betriebene Wohlfahrtspflege

mit staatlichem Recht und öffentlichen Geldern zu unterstützen. Der dabei behauptete „Eigensinn“ der Kirchlichen Wohlfahrtspflege besteht nicht schon mit den Caritasverbänden und deren Einrichtungen. Erst dadurch, dass sie in Verbindung zur verfassten Kirche stehen, sind sie Vollzugsform des ureigenen Handelns der Kirche – und müssen *deswegen* vom subsidiären Staat anerkannt und unterstützt werden. Über die Subsidiarität hat sich die Kirche in genialer Weise verdoppelt: Im gleichberechtigten Gegenüber belehrt sie den Staat über dessen subsidiäre Zuständigkeit in der Daseinsvorsorge; in Form „ihrer“ Caritas machte sie sich zugleich zu einer „kleineren Einheit“ und schlüpfte in das subsidiäre Unterstützungssystem des Staates.

Die Subsidiarität konnte dem deutschen Sozialstaat, zumindest im Bereich der Sozialen Dienste, „aufgedrängt“ werden. Wenn auch nicht unter diesem Begriff ging sie konzeptionell bereits in der Weimarer Republik in das Sozialrecht ein. In den politischen Debatten in Vorbereitung des Bundessozialhilfe- (1962) und Jugendwohlfahrtsgesetzes (1961) hatten die Verbände der Freien Wohlfahrtspflege, hatte vor allem der Deutsche Caritas-



ließ deren Erstellung einigen wenigen, staatlich anerkannten Verbänden ohne Gewinninteresse. Deren Einrichtungen traten auf die staatlich definierten Tätigkeitsfelder und bemühten sich dort um ein Angebot, das aus den öffentlichen Haushalten refinanziert wurde. Deutlicher als in den Zeiten zuvor, unterstützte der bundesdeutsche Sozialstaat nunmehr nicht „kleinere Einheiten“ bei ihren eigensinnigen Aktivitäten, sondern nutzte und initiierte die formal nicht-staatliche und in diesem Sinn freie Wohlfahrtspflege für seine Zwecke. In der sozialwissenschaftlichen Beobachtung wurde dieses Verhältnis unter dem Stichwort Korporatismus analysiert (vgl. Voelzkow 2000). Bezogen auf die Freie Wohlfahrtspflege (Schmid/Mansour 2007, 259) wird damit die systematische Eingliederung der wenigen großen, die begrenzte gesellschaftliche Pluralität spiegelnden Verbände (Korporationen) in die staatliche Gewährleistung von Sozialen Diensten angesprochen. Dazu gehört nicht nur, dass ihnen die Erstellung der staatlich zu gewährleistenden Dienste übertragen wird. Inkorporiert werden sie auch in die dafür notwendigen politischen Entscheidungen; auch werden sie mit zur gesellschaftlichen Legitimation des sozialstaatlichen Leistungssystems herangezogen.

Auch unter diesen Bedingungen besteht die Kirchlichkeit der Kirchlichen

Wohlfahrtspflege durch ihren Bezug auf die verfassten Kirchen. Gerade für den Staat ist diese Rückbindung wichtig: Nur über die wechselseitige Bezugnahme zwischen Kirche und Kirchlicher Wohlfahrtspflege kann er Caritas und Diakonie als Ausdrucksformen gesellschaftlicher Pluralität auswählen und sie in das staatliche Leistungssystem der Sozialen Dienste „aufnehmen“. Indem die Caritasverbände und deren Einrichtungen dort inkorporiert werden, wird auch die Katholische Kirche „inkorporiert“, von der her sie ihre Kirchlichkeit „beziehen“. Sofern sich die verfasste Kirche vom Staat nicht in dem Maße einnehmen lässt, wie es bei den Caritasverbänden und deren Einrichtungen möglich ist, entstehen zwischen Kirche und Kirchlicher Wohlfahrtspflege Fremdheiten und erwachsen Spannungen. Die Caritas entwickelt sich zu einem starken „Player“ der öffentlichen Daseinsvorsorge und zu einem ebenso starken Interessenvertreter in der Sozialpolitik, während „die Kirche“ in derselben Zeit an gesellschaftlicher Relevanz und öffentlicher Reputation verliert. So treten Größe, Beschäftigtenzahlen und Haushalte, aber auch die Professionalitätsniveaus der zu erbringenden Leistungen sowie die Professionskulturen, schließlich auch öffentliches Ansehen zwischen Kirchen und Kirchlicher Wohlfahrtspflege stark und zunehmend auseinander.

ken gesellschaftlicher Akteure. Deren Aktivität sucht er möglichst umfassend zu nutzen und – mehr noch – zu aktivieren. Jedoch beauftragt er nunmehr nicht-staatliche Akteure mit der Erstellung all der Leistungen, zu deren Gewährleistung er sich verpflichtet weiß, – und dies nach eigenem Ermessen. Er folgt

- *erstens* einem ökonomischen Kalkül, mit öffentlichem Geld einen möglichst hohen „Ertrag“ zu erzielen. Dazu sieht er sich vor den Steuer- und Beitragszahler*innen verpflichtet.
- *zweitens* einem politischen Kalkül: In Kooperation mit den beauftragten Dienstleistern sollen die Sozialen Dienste so erbracht werden und an die Nutzer*innen gelangen, dass die staatliche Gewährleistung dieser Dienste erfolgt und die erfolgreiche Gewährleistung gesellschaftlich wahrgenommen wird. Zugleich sollen die Dienstleister, die daran mitwirken, keine Macht über den Staat und vor allem über dessen Auftragsvergabe und dessen Gewährleistungsverantwortung gewinnen. In diesem Kalkül ist der Staat vor allem „sich selbst“ verpflichtet.

Die nicht-subsidiäre Art der staatlichen Gewährleistung drückt sich in Leitbildern des „aktivierenden“, des „präventiven“ oder des „investiven Sozialstaats“ aus. Ausgegeben wurden diese als Alternativen zum neoliberalen Leitbild vom „schlanken Staat“. Wie bei diesem ging es darum, den Staat vor gesellschaftlichen Ansprüchen nicht nur der Nutzer*innen, sondern auch der Dienstleister zu schützen. Jedoch sollte der Staat gerade nicht zu einem schlanken Staat heruntergefahren werden. Im Gegenteil: Er sollte in einer umfassenden Gewährleistungsverantwortung gehalten und die in Frage stehenden Leistungen der öffentlichen und deshalb staatlich zu gewährleistenden Daseinsvorsorge „erhalten“ werden (vgl. Bieling/Möhring 2020).

4. Unter staatlicher Kontrolle

Von so etwas wie Subsidiarität hat sich der deutsche Sozialstaat verabschiedet: Im Sozialrecht und vor allem in der Vergabep Praxis hat er der Freien Wohlfahrtspflege die Erstverantwortung für die Sozialen Dienste entzogen. Stattdessen hat er sich selbst in die unmittelbare Gewährleistungsverantwortung gesetzt – und sieht sich dafür demokratisch auch einzig legitimiert. Die Daseinsvorsorge ist staatliche Aufgabe und der Staat – im Gegenzug – verpflichtet, für „seine“ Bürger*innen,



Von so etwas wie Subsidiarität hat sich der deutsche Sozialstaat verabschiedet

bestimmte Dienstleistungen zu gewährleisten. Um seiner Gewährleistungs-Verantwortung nachzukommen, kooperiert der Staat zwar wie zuvor mit nicht-staatlichen Akteuren. Denn er weiß um die Schwächen staatlicher Leistungserbringung und um die Stär-

Indem der Staat alle Dienstleister gleichstellt und sie gleichermaßen zu Anbietern von Sozialen Diensten „macht“, macht er sich selbst ihnen gegenüber gleichgültig. Zumindest im Grundsatz kommt es für ihn nur noch darauf an, welche Anbieter bestimmte Soziale Dienste zu der erwarteten Qualität und zu einem angemessenen, möglichst geringen „Preis“ erbringen und ob sich diese über die Vertragslaufzeiten hinreichend gut beaufsichtigen lassen. Faktisch mögen eingespielte Vertrauensverhältnisse, lokale Monopole oder informelle Kontakte relevant bleiben. Grundsätzlich sehen staatliche Institutionen nunmehr aber davon ab, mit welcher Geschichte und mit welchen Sinndeutungen, mit welcher Agenda und in welcher Rechtsform die Anbieter von Sozialen Diensten unterwegs sind. In der Kooperation mit der Freien Wohlfahrtspflege können sie nicht mehr berücksichtigen, dass diese als gesellschaftliche „Korporationen“ organisiert sind und dass sie Soziale Dienste in einem komplexen „Gemisch“ mit Solidaritätsarbeit und advokatorischem Lobbyismus erbringen (wollen). Ebenso gleichgültig macht sich der Sozialstaat gegenüber der Kirchlichkeit der Kirchlichen Wohlfahrtspflege. Staatliche Institutionen können – mit Ausnahme bestimmter Sonderrechte als Folge des Selbstbestimmungsrechtes der Kirchen – keine Rücksicht darauf nehmen, dass einige der von ihm beauftragten Dienstleister über die Caritas mit der Katholischen Kirche verbunden sind, dass sich diese Kirche in diesen Einrichtungen als diakonische Kirche vollziehen „will“ und diese dementsprechend als „ihre“ Einrichtungen betrachtet. In dieser Gleichgültigkeit *kann* und – mehr noch – *will* der Staat der wachsenden gesellschaftlichen Pluralität Rechnung tragen, was ihm weder unter den Bedingungen der Subsidiarität noch unter denen des Korporatismus möglich war.

Auf die Gleichgültigkeit des Staates reagierend, machen sich auch die Einrichtungen der Kirchlichen Wohl-

fahrtspflege, also die unmittelbaren Vertragspartner der staatlichen Institutionen, gegenüber ihrer eigenen Kirchlichkeit gleichgültig, genauer: müssen sich gleichgültig machen. Im Wettbewerb um staatliche Beauftragung und im Zuge der mit dem Staat vertraglich vereinbarten Kontrollbeziehungen spielen einzig Kosten und Qualität der Sozialen Dienste, nicht aber der Bezug zur Katholischen Kirche und der sich daraus ergebende besondere Sinn ihrer Aktivitäten, eine relevante Rolle. Etwas Ähnliches passiert auf den Wohlfahrtsmärkten: Im Wettbewerb um Kund*innen verdünnen die Einrichtungen ihren Kirchenbezug zu einem Markenversprechen, wenn sie ihn denn überhaupt erwähnen. Zumal weil sie mit „ihrer“ Kirche kaum noch Werbung machen können, präsentieren sie sich nicht als Kirche, sondern als „Unternehmen Nächstenliebe“ oder mit ähnlich religionsbezogenen Frames. Das alles gilt für die Einrichtungen, nicht aber in gleicher Weise für die Verbände der Kirchlichen Wohlfahrtspflege. Nur die Einrichtungen sind unmittelbare Vertragspartner des Staates und nur sie müssen im Wettbewerb der Anbieter staatliche Aufträge „einholen“. Deshalb sind auch nur sie der Gleichgültigkeit des Staates ausgesetzt, während die Caritasverbände davon nur mittelbar, eben über ihre Einrichtungen betroffen sind. So bleibt der Kirchenbezug bei der verbandlichen Caritas nach wie vor bestimmend.

Innerhalb der Kirchlichen Wohlfahrtspflege führt (auch) dies zu Spannungen: Was ihre Kirchlichkeit angeht, harmonisieren Einrichtungen und Verbände nicht mehr. Auf ihre Einrichtungen, die ihre staatlichen Aufträge selbst „einholen“ müssen, haben die Verbände aber zunehmend weniger Einfluss – und können so auch ihre Kirchlichkeit und die daraus folgenden Loyalitäten immer weniger ihren Einrichtungen aufdrängen.

Zugleich werden der verfassten Kirche die Einrichtungen der Kirchlichen Wohlfahrtspflege zunehmend fremd



Die Ökonomisierung des Geschäftsbetriebs führt zu einer gegenseitigen Entfremdung von Caritaseinrichtungen und verfasster Kirche

und suspekt. Das, was diese erkennbar an Kirchlichkeit vorhalten und wie sie damit öffentlich auftauchen, reicht der Kirche zumeist nicht mehr. Vieles von dem, was man in der verfassten Kirche aus diesen Einrichtungen mitbekommt, insbesondere deren „Ökonomisierung“, „Managerisierung“ und „Verbetriebwirtschaftlichung“ passt nicht zur Kirche – und passt nicht in die kirchlich gepflegten Diskurse über „Nächstenliebe“. So wie sie die Einrichtungen als Anbieter von Sozialen Diensten wahrnimmt, kann sich die Kirche, können sich zumindest viele der kirchlichen Verantwortungsträger, den Vollzug einer diakonischen Kirche nicht vorstellen. Ihnen erscheinen die „Sozialunternehmen“ als etwas Anderes als die von der Kirche gewünschte „Nächstenliebe“. Die verbandliche Caritas bekommt damit eine eher geisterhafte Gestalt: Sie ist weiterhin ein relevanter Sachverhalt der kirchlichen Selbstwahrnehmung, von ihren Einrichtungen wird dabei aber zunehmend abgesehen.

Dass man aus der verfassten Kirche heraus mit den Einrichtungen der Kirchlichen Wohlfahrtspflege fremdelt, wird in diesen bemerkt. Vielen der dort arbeitenden Menschen, zumal dem Führungspersonal, wird dadurch die verfasste Kirche fremd oder genauer: noch fremder. Man fühlt sich von der Kirche und deren Führungspersonal verraten, zumindest aber in dem Bemühen verkannt, die Kirchliche Wohlfahrtspflege unter den veränderten Gegebenheiten fortzuführen und „auf die Höhe der Zeit“ zu bringen. Im Vergleich zu sich selbst erfährt man die verfasste Kirche und deren innere Ökonomie, deren Verwaltung und deren Marketing als unzeitgemäß. Die kirchlichen Diskurse über „die Caritas“

LITERATUR

- BAGFW – Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege e. V. (2018): Gesamtstatistik 2016. Einrichtungen und Dienste der Freien Wohlfahrtspflege, Berlin, online verfügbar: https://www.bagfw.de/fileadmin/user_upload/Veroeffentlichungen/Publikationen/Statistik/BAGFW_Gesamtstatistik_2016.pdf.
- Bieling, Hans-Jürgen/Möhring-Hesse, Matthias (2020): Den Staat in die Pflicht nehmen. Staatliche Gewährleistung der öffentlichen Infrastruktur, in: *Politikum*, Jg. 6, Nr. 3, 10–17.
- Boebenecker, Karl-Heinz (2018): Spitzenverbände der Wohlfahrtspflege im Transformationsprozess zu sozialwirtschaftlichen Organisationen, in: Grunwald, Klaus/Langer, Andreas (Hg.): *Sozialwirtschaft. Handbuch für Wissenschaft und Praxis*, Baden-Baden, 288–302.
- Dahme, Heinz-Jürgen/Kühnlein, Gertrud/Wohlfahrt, Norbert/Burmester, Monika (2005): Zwischen Wettbewerb und Subsidiarität. Wohlfahrtsverbände unterwegs in die Sozialwirtschaft (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung Bd. 61), Berlin.
- Flügge, Erik (2020): Mehr Marketing, bitte! Was die Kirche von der Werbung lernen könnte – und es nicht tut, in: *Die Zeit*. Beilage „Christ und Welt“ 27.08.2020, online verfügbar: <https://www.zeit.de/2020/36/kirche-werbung-marketing-wahrnehmung> [Zugriff am: 28.08.2020].
- Foundational Economy Collective (2019): *Die Ökonomie des Alltagslebens. Für eine neue Infrastrukturpolitik*, Berlin.
- Heinze, Rolf G. (2018): Wohlfahrtsverbände im Transformationsprozess. Vom stillen Wandel zum hybriden Wohlfahrtsmix, in: Heinze, Rolf G. u. a. (Hg.): *Neue Governancestrukturen in der Wohlfahrtspflege. Wohlfahrtsverbände zwischen normativen Ansprüchen und sozialwirtschaftlicher Realität* (Wirtschafts- und Sozialpolitik Bd. Band 19), Baden-Baden, 281–303.
- Lange, Thomas (2020): Hybrider Wohlfahrtskorporatismus. Eine Analyse zur Veränderbarkeit des Pflegesystems und der Wohlfahrtsverbände, Wiesbaden.
- Lehner, Markus (2006): Caritas als Sozialunternehmen und Grundfunktion der Kirche, in: Manderscheid, Hejo/Hake, Joachim (Hg.): *Wie viel Caritas braucht die Kirche – wie viel Kirche braucht die Caritas?*, Stuttgart, 81–94.
- Möhring-Hesse, Matthias (2018): Verbetriebswirtschaftlichung und Verstaatlichung. Der destruktive Formwandel der Freien Wohlfahrtspflege, in: Heinze, Rolf G. u. a. (Hg.): *Neue Governancestrukturen in der Wohlfahrtspflege. Wohlfahrtsverbände zwischen normativen Ansprüchen und sozialwirtschaftlicher Realität* (Wirtschafts- und Sozialpolitik Bd. Band 19), Baden-Baden, 57–78.
- Möhring-Hesse, Matthias (2020): Der Geist weht, wo er soll. Die kulturelle Modernisierung der Freien Wohlfahrtspflege im „neuen Geist des Kapitalismus“, in: Otto, Hans-Uwe (Hg.): *Soziale Arbeit im Kapitalismus. Gesellschaftstheoretische Verortungen – Professionspolitische Positionen – Politische Herausforderungen*, Weinheim, 344–365.
- Nullmeier, Frank (2004): Vermarktlichung des Sozialstaats, in: *WSI Mitteilungen* 57, Heft 9, 495–500.
- Reckwitz, Andreas (2019): *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*, Berlin.
- Sachße, Christoph (1990): Zur aktuellen Bedeutung des Subsidiaritätsstreits de 60e Jahre, in: Münder, Johannes/Kreft, Dieter (Hg.): *Subsidiarität heute*, Münster, 32–41.
- Schmid, Josef (2011): Soziale Dienste im Wohlfahrtsstaat, in: Evers, Adalbert/Heinze, Rolf G./Olk, Thomas (Hg.): *Handbuch Soziale Dienste*, Wiesbaden, 117–144.
- Schmid, Josef/Mansour, Julia (2007): Wohlfahrtsverbände. Interesse und Dienstleistung; in: Winter, Thomas von/Willems, Ulrich (Hg.): *Interessenverbände in Deutschland*, Wiesbaden, 244–271.
- Schroeder, Wolfgang (2017): *Konfessionelle Wohlfahrtsverbände im Umbruch. Fortführung des deutschen Sonderwegs durch vorsorgende Sozialpolitik?*, Wiesbaden.
- Voelzkow, Helmut (2000): Korporatismus in Deutschland. Chancen, Risiken und Perspektiven, in: Holtmann, Everhard (Hg.): *Zwischen Wettbewerbs- und Verhandlungsdemokratie. Analysen zum Regierungssystem der Bundesrepublik Deutschland*, Wiesbaden, 185–212.

erlebt man als wenig realitätstauglich. Zur Deutung und Orientierung der eigenen Arbeit tragen sie wenig bis gar nicht bei.

Womöglich sind die angesprochenen Entwicklungen weniger eindeutig, sind sie von Ort zu Ort unterschiedlich stark ausgeprägt und sind die subsidiären Verhältnisse an einigen Orten deutlich stabiler. Aber über all die verschiedenen Orte und Gegebenheiten hinweg deutet sich doch ein grundlegender Verlust an dem mit dem Adjektiv kirchlich bezeichneten Sinn der

Kirchlichen Wohlfahrtspflege an. Der dabei verlorene Sinn wird mit anderem Sinn ersetzt, weswegen die Erstellung Sozialer Dienste unter den Bedingungen nicht-subsidiärer Sozialstaatlichkeit für die Einrichtungen der Kirchlichen Wohlfahrtspflege keineswegs ohne Sinndeutungen bleibt. Aber dieser Sinn lässt sich nicht mit dem Adjektiv kirchlich verbinden – und schon gar nicht so verbinden, dass sich die verfasste Kirche mit diesem neuen Sinn identifizieren und diesen als den von ihr gemeinten Sinn anerken-

nen kann. So aber verliert die Kirche an diakonischem Selbstvollzug, ohne dass sie dies in Art und Umfang, zumal in der Qualität und in der öffentlichen oder binnenkirchlichen Wahrnehmung kompensieren könnte. Wenn aber für die Kirche die theologische Rede vom diakonischen Selbstvollzug weiterhin gilt, verliert sie damit „sich selbst“. Der Sinnverlust der Kirchlichen Wohlfahrtspflege dürfte für die Kirche sogar deutlich prekärer sein als für die Kirchliche Wohlfahrtspflege selbst. Im Unterschied zu ihr ist diese nämlich –



unter den gegenwärtigen Bedingungen nach-subsidiärer Sozialstaatlichkeit – auf die Kirchlichkeit nicht angewiesen, die sie verliert.

5. Bürger*innendienst und Kirche der Mitbürger*innen

Die Zeiten der Subsidiarität und des Korporatismus sind vorbei – und nichts spricht dafür, dass sie sich wieder einstellen werden bzw. wiederherstellen lassen. Lässt sich für post-subsidiäre Zeiten der „Sinnverlust“ der Kirchlichen Wohlfahrtspflege auffangen, lassen sich deren Einrichtungen und deren Arbeit mit einer passenden Kirchlichkeit versehen?

Das „gemeine Wohl“ in einer Gesellschaft hängt wesentlich von der allgemeinen Daseinsvorsorge, also von der Verfügbarkeit all der Güter und Leistungen ab, die Menschen alltäglich und manchmal in besonderen Krisensituationen nutzen müssen können, um mit allen anderen gleichermaßen gut und gleichermaßen zugehörig in einer Ge-

Die Zeiten der Subsidiarität und des Korporatismus sind vorbei

sellschaft zu leben. Dazu müssen diese Güter und Leistungen in ausreichendem Umfang und in ausreichender Qualität zur Verfügung stehen. Daran sollten nicht nur die sie nutzenden Menschen, sondern auch die mit deren Erstellung beschäftigten Akteure interessiert sein – und diese sollten sich deshalb auch den sich daraus für sie ergebenden Restriktionen unterwerfen.

Zwei dieser Restriktionen seien genannt: Die diese Güter und Dienstleistungen konkret herstellenden Menschen benötigen angemessene Arbeitsbedingungen, müssen ausreichend Zeit mit den jeweiligen Nutzer*innen „haben“. Die sie beschäftigenden Einrichtungen und Unternehmen müssen ihnen entsprechende Arbeitsbedingungen vorhalten. Nicht zuletzt deshalb

müssen sich diese mit vergleichsweise geringen Renditen auf ihre wirtschaftlichen Aktivitäten abfinden, können sich aber im Gegenzug auf vergleichsweise sichere Absätze einstellen. Weil häufig mit der Erstellung von Vertrauensgütern beschäftigt, müssen die Einrichtungen und Unternehmen nicht nur in ihrem Auftreten, sondern auch mit ihrer „Betriebswirtschaft“ die Gewähr dafür bieten, dass man ihnen, den von ihnen Beschäftigten gegebenen Empfehlungen sowie den von ihnen erbrachten Leistungen, vertrauen kann.

Begreift man die Daseinsvorsorge von ihrem gesellschaftlichen Nutzen her, wird man den Staat – weil einzig dafür prädestiniert und einzig mit den dazu erforderlichen Machtressourcen sowie der für deren Einsatz erforderlichen Legitimation ausgestattet – mit deren Regulierung beauftragen. Er wird dafür Sorge tragen, dass nur diejenigen Einrichtungen und Unternehmen in der Daseinsvorsorge aktiv werden, die sich den angesprochenen Restriktionen unterwerfen. Ohne dabei bestimmte Akteure zu privilegieren, wird er sie für den Bereich der Daseinsvorsorge zulassen und sie auf dieselben Standards verpflichten sowie denselben Vorgaben und Restriktionen unterwerfen (Foundational Economy Collective 2019). Im Gegenzug wird er sie unterstützen, damit sie unter den Vorgaben und Restriktionen bestehen und die zur Daseinsvorsorge erforderlichen Güter und Dienstleistungen so erstellen können, dass sie bei allen „ankommen“. Wie vom nach-subsidiären Sozialstaat sollten die Dienstleister also gleichgestellt werden, dies jedoch in genau der entgegengesetzten Richtung: Gemeinnützige Einrichtungen sollten nicht unter die betriebswirtschaftliche Logik einzelwirtschaftlicher Unternehmen gezwungen werden; vielmehr sollten sich die Unternehmen, die sich in der Daseinsvorsorge engagieren dürfen, wie gemeinnützige Einrichtungen verhalten müssen.

Kirchliche Einrichtungen sollten daran interessiert sein, an einer so regu-

KURZBIOGRAPHIE

Matthias Möhring-Hesse, geb. 1961, Dr. theol., Dipl.-Soz., Professor für Theologische Ethik/Sozialethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen; Forschungsschwerpunkte: Grundlagen theologischer Gesellschaftsethik, Sozial- und Arbeitspolitik, Öffentliche Güter und Wohlfahrtsproduktion, Demokratie, Rechtspopulismus. Weiteres zur Person und zu den Veröffentlichungen unter: www.sozialethik.uni-tuebingen.de.

lierten Daseinsvorsorge mitzuwirken. Sie könnten ihren diakonischen Sinn darin sehen, sich an der grundlegenden Daseinsvorsorge von Mitbürger*innen und damit am „gemeinen Wohl“ aller zu beteiligen. Dann müssten sie sich um die notwendige Zulassung durch den Staat bemühen, müssten den damit verbundenen Vorgaben und Restriktionen folgen und in der Folge wie eine öffentliche Körperschaft agieren. Kirchlich würden sie erst dadurch, dass sich um sie und um ihre Arbeit herum Glaubensgemeinschaft „sammelt“. Mit einem Kindergarten oder eine Pflegeeinrichtung als Zentrum könnten etwa Gemeinden oder Gemeinschaften ent- oder bestehen. Oder entsprechend lizenzierte Dienstleister könnten in kirchlichen Institutionen, in Pfarrgemeinden, Orden oder Verbänden, auch in Diözesen „aufgenommen“, dort zur eigenen Sache gemacht werden und entsprechend Aufmerksamkeit und Unterstützung erfahren. Auf diesen beiden und womöglich anderen Wegen könnte die verbandliche Caritas die „Verkirchlichung“ der für die Daseinsvorsorge lizenzierten Dienstleister vermitteln. Dann ist sie nicht die institutionelle Bürgin für die Kirchlichkeit der Kirchlichen Wohlfahrtspflege, sondern „nur noch“ Vermittlerin von Kirchlichkeit. Sie unterstützt Dienstleister darin, Zentrum kirchlicher Gemeinden oder Gemeinschaften zu werden; oder sie hilft kirchlichen Einrichtungen, die zu ih-



nen passenden Dienstleister zu finden und deren Arbeit zur eigenen Sache zu machen.

Dass sich die Kirche diakonisch über staatlich lizenzierte Dienstleister der Daseinsvorsorge und damit auf dem Wege des Mitbürger*innendienstes vollzieht, kann man allerdings nur in Kritik am bundesdeutschen Sozialstaat denken. Man wird das Ende der Subsidi-

arität akzeptieren können; auch wird man sich mit der „Gleichmacherei“ aller Dienstleister und daher mit dem Ende der Privilegierung der Freien Wohlfahrtspflege abfinden können. Kritisch gegenüber dem, wie es gegenwärtig läuft, müsste man aber eine öffentliche Daseinsvorsorge einfordern, an der alle, die daran mitwirken, gleichermaßen *wie* öffentliche Körperschaften

aufzutreten und so denselben Vorgaben und Restriktionen unterworfen sind. Für eine solche Sozialstaatskritik gibt es aus den Caritasverbänden, zumal aus dem Deutschen Caritasverband bislang nur schwache Signale. Man hat sich, so hat es den Eindruck, mit dem post-subsidiären Sozialstaat abgefunden – und stillschweigend auch mit dem von ihm ausgelösten Sinnverlust.



Wohlfahrtsverbände zwischen Marktorientierung und Gemeinwohl



Ein System im Umbruch

Von der Kita bis zum Altenheim: Die Wohlfahrtsverbände sind im deutschen Wohlfahrtsstaat in viele Felder der öffentlichen Daseinsvorsorge strukturell eingebunden. Damit nehmen die sechs Spitzenverbände, die in der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege (BAGFW) zusammengeschlossen sind, eine herausgehobene Stellung bei der Koordination und Steuerung sozialer Leistungen ein, die international ihresgleichen sucht. Neben der Arbeiterwohlfahrt (AWO), dem Deutschen Roten Kreuz (DRK), dem Paritätischen und der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWST) kommt den beiden konfessionellen Wohlfahrtsverbänden – Caritas und Diakonie – eine Sonderrolle zu. Sie sind nicht nur die größten Wohlfahrtsverbände, sondern verfügen aufgrund der spezifischen Staat-Kirche-Beziehungen auch über ein eigenes Arbeitsrecht (Dritter Weg) und sind besonders stark vom gesellschaftlichen (Werte-)Wandel betroffen. Insgesamt befindet sich das System der dualen Wohlfahrtspflege mit öffentlichen und freien Trägern seit Mitte der 1990er Jahre im Umbruch. Dessen Ursachen, Ausprägungen und Folgen werden im vorliegenden Aufsatz untersucht.



Lukas Kiepe



Wolfgang Schroeder

Doppelfunktion der Wohlfahrtsverbände

Die besondere Stellung der Wohlfahrtsverbände bei der Erbringung sozialer Dienstleistungen und der Interessenvertretung im politischen System der Bundesrepublik ergibt sich aus ihrer Doppelfunktion (Schmid/Mansour, 2007). Die Verbände sind zum einen Sozialleistungsvereinigungen (Alemann, 1985), die von der Gesundheits-, Jugend-, Familien-, Alten-, Behindertenhilfe über Hilfen für Personen in besonderen sozialen Lagen (Obdachlose, Geflüchtete u. a.) bis zu weiteren Hilfen (Tafeln, Sozialkaufhäuser u. a.) umfassende soziale Dienstleistungen erbringen. Die Statistik der BAGFW (2018) weist insgesamt 118 623 Einrichtungen mit 4 166 276 Betten/Plätzen sowie 804 795 Vollzeitbeschäftigten und weiteren 1 107 870 Teilzeitbeschäftigten aus.

Zum anderen nehmen die Verbände für sich in Anspruch, nicht nur die Interessen ihrer Mitglieder und Träger zu vertreten, sondern auch als Sozialanwalt für schwache Interessen einzutreten. Diese stellvertretende, advokatorische Interessenwahrnehmung entspringt dem normativen Leitbild der Verbände, die in spezifischen Milieukonstellationen entstanden sind. Die Arbeiterwohlfahrt (AWO) geht auf die Solidarität und Selbsthilfe der Arbeiterbewegung zurück, die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWST) entstammt der jüdischen Wohlfahrtspflege, das Deutsche Rote Kreuz (DRK) ist den sieben internationalen Grundsätzen Menschlichkeit, Unparteilichkeit, Neutralität, Unabhängigkeit, Freiwilligkeit, Einheit sowie Universalität verpflichtet. Träger, die in

keinem dieser Milieus verwurzelt sind, gründeten 1924 den Fünften zentralen Wohlfahrtsverband, später Paritätischer Wohlfahrtsverband genannt, der deswegen auch vereinzelt als „Lumpensammler“ der Freien Wohlfahrtspflege bezeichnet wird. Bereits mit dem Namen verweisen Diakonie (griech. Dienst) und Caritas (lat. Liebe) auf ihre christlichen Wurzeln im Sinne des Dienstes am Nächsten sowie der handlungsleitenden Nächstenliebe hin. Deutscher Caritasverband und Diakonie Deutschland sind als Spitzenverbände quasi Dachorganisationen, in deren Rahmen sich rechtlich unabhängige Träger bewegen.

In organisatorischer Hinsicht sind also die Trägerebene oder genauer Einrichtungsebene und die Verbandsebene zu unterscheiden, die unterschiedlich stark die beiden Teile der Doppelfunktion ausfüllen.



Tabelle 1: Entwicklung der Beschäftigungsverhältnisse bei Caritas und Diakonie

Jahr	Caritas		Diakonie	
	Beschäftigte	Index in %	Beschäftigte	Index in %
1960	137.496	100	72.929	100
1970	192.484	140	124.992	171
1980	283.821	206	210.500	289
1990	347.566	253	262.612	360
2000	484.957	353	400.480	549
2010	559.526	407	452.592	621
2016	659.875	478	525.707	721

Quelle: Eigene Berechnungen.

Konfessionelles Paradox

Die Stärke der beiden konfessionellen Wohlfahrtsverbände steht zusehends im Gegensatz zur Entkirchlichung der Gesellschaft, was hier als „konfessionelles Paradox“ (Schroeder, 2018, S. 29) bezeichnet wird. Waren 1970 insgesamt 94 Prozent der Deutschen katholisch oder evangelisch, so im Jahr 2019 nur noch 52 Prozent. Die Freiburg-Studie (Forschungszentrum Generationenverträge, 2019) prognostiziert für beide Kirchen einen Mitgliederückgang um 49 Prozent von 2017 auf 2060. Diese Halbierung der Mitgliedschaft geht zu schätzungsweise 21 Prozentpunkten auf demografische Faktoren (Überhang der Sterbefälle über Geburten/Zuwanderung) und zu 28 Prozentpunkten auf das Tauf-, Austritts- und Aufnahmeverhalten zurück.

Gänzlich anders sieht die Entwicklung der Beschäftigtenzahlen (gemessen

in Köpfen, nicht Stellen) bei Caritas und Diakonie aus (Tab. 1). Zwischen 1960 und 2016 hat sich die Zahl der Caritas-Beschäftigten fast vervierfacht, bei der Diakonie sogar mehr als



Immer mehr Menschen treten aus den Kirchen aus; dagegen wächst die Zahl der Beschäftigten bei Caritas und Diakonie enorm

versechsfacht. Waren die Beschäftigten früher noch zu einem beträchtlichen Teil Personen in einem Statusverhältnis (Geistliche, Ordensleute, Diakonissen u. a.), so betrug ihr Anteil bei der Caritas 2012 nur 0,6 Prozent und bei der Diakonie 2004 1,3 Prozent.

im Unterschied zum Pluralismus nicht von einer schlichten Interessenrepräsentation gesellschaftlicher Kräfte gegenüber dem Staat aus, sondern von einer komplexen Interessenvermittlung mittels Inkorporierung der gesellschaftlichen Kräfte in die staatliche Entscheidungsfindung respektive der Übernahme von Aufgaben in der Daseinsvorsorge.

Mit der Gründung der Deutschen Liga der freien Wohlfahrtspflege am 22. Dezember 1924 wurde der Wohlfahrtskorporatismus geboren. Fortan galt die Liga als „Stützpunkt für die ministerielle Wohlfahrtspolitik“ (Sachße/Tennstedt, 1988, 166), die von Reichsarbeitsminister Heinrich Brauns (Zentrum) gefördert wurde. Die Wohlfahrtsverbände erhielten nicht nur Ansprechpartner und „Sprechtag“ im Reichsarbeitsministerium, sondern auch öffentliche Subventionen und die formale Anerkennung durch Gesetze. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde an diese Tradition der Weimarer Republik angeknüpft. Die staatsentlastende, marktferne und gesellschaftlich integrative Funktion der Freien Wohlfahrtspflege ist also auch das Ergebnis tiefgreifender gesellschaftlicher Spaltungslinien sowie ihrer darauf basierenden politischen Befriedung im Sinne der korporativen Einbindung.

Die vier wesentlichen Strukturmerkmale des historischen Wohlfahrtskorporatismus sind Dualität, Subsidiarität,

Entwicklung des Wohlfahrtskorporatismus

Wie lässt sich dieses Wachstum der kirchlichen Wohlfahrtspflege unter so schwierigen gesellschaftlichen Bedingungen erklären? Blicken wir zunächst auf die Ursprünge der Wohlfahrtspflege: „Faktisch entwickelte sich die Organisation der freien Wohlfahrtspflege in Weimar als verbandliches Pen-

dant zum Ausbau eines zentralisierten Wohlfahrtsstaates“ (Sachße/Tennstedt, 198, 172). Ursächlich sind also der spezifisch deutsche Wohlfahrtskorporatismus und seine Tradition seit der Weimarer Republik. (Neo-)Korporatismus bezeichnet eine bestimmte Form des Staat-Verbände-Verhältnisses und geht

Verbändedominanz und die öffentliche Finanzierung (Boeßenecker/Vilain, 2013, 11–47). Dualität meint die parallele Existenz von öffentlichen und freien Trägern sozialer Dienste, wobei Subsidiarität den in vielen Rechtskreisen existierenden bedingten Vorrang von freien vor öffentlichen Trägern bezeichnet. Verbändedominanz ist diese Subsidiarität, weil eine „Reduktion der Vielzahl von Trägerorganisationen auf ein Kartell von Großverbänden mit faktischer Monopolstellung“ (Heinze/Olk, 1981, 103) stattfand. Für andere freie Träger war lange Zeit kein Platz im Wohlfahrtskorporatismus; diese Tendenz wurde durch eine staatliche Refinanzierung mittels Fehlkostenerstattung der jeweiligen Einrichtungen unterstützt.

Dass die Wohlfahrtsverbände trotz des nachstehend erläuterten Umbruchs im Wohlfahrtskorporatismus auch in den letzten Jahren wuchsen, liegt an einem expansiven Wachstum der gesellschaftlichen Bedarfe, die seitens des Staates in einem erheblichen Maße anerkannt wurden. Aufgrund des demografischen Wandels ist die Zahl der Pflegebedürftigen stark angewachsen, was die ambulanten und stationären Pflegeeinrichtungen der Wohlfahrtsverbände tangiert. Obwohl im Krankenhausbereich die Zahl der Häuser und Betten rückläufig ist, konnten die Freigemeinnützigen ihren „Marktanteil“ halten. Im Bereich der Kinderbetreuung waren die treibenden Kräfte der Expansion die Betreuungsgarantie ab dem ersten Lebensjahr sowie verbesserte Betreuungsschlüssel im Kindergartenalter – wovon wiederum die freien Kindergärten profitieren.

Wohlfahrtskorporatismus im Umbruch: Ursachen

Mit dem wohlfahrtsstaatlichen Strukturwandel seit den 1980er-Jahren gerieten auch die Wohlfahrtsverbände in den Umbruch. Die Kräfte dieses Wandels sind nicht nur gesellschaftliche Pluralisierung sowie der Druck



Die Wohlfahrtsverbände wachsen, da die gesellschaftlichen Bedarfe zunehmen

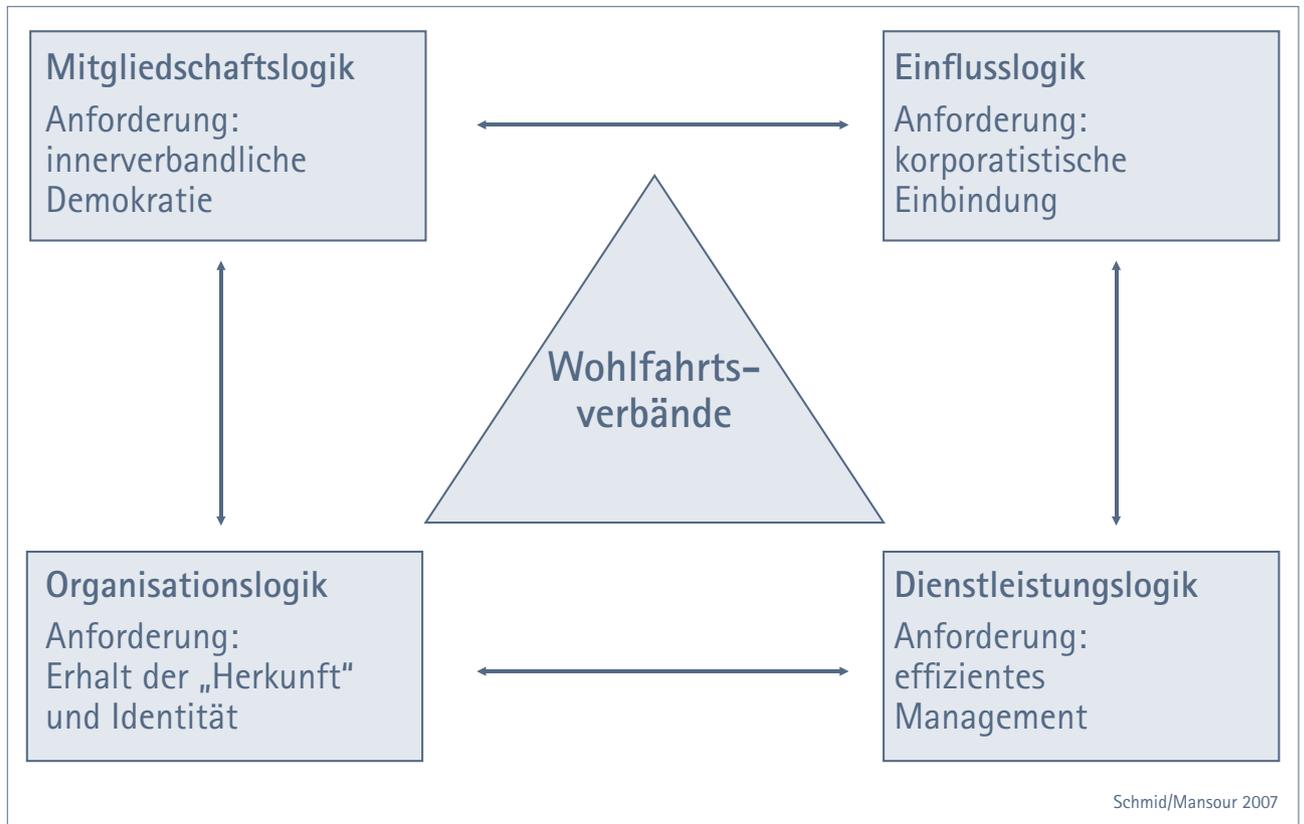
einer Ökonomisierung sozialer Dienste, sondern auch unzureichende Umweltpassungen der Wohlfahrtsverbände selbst.

Gesellschaftliche Umbrüche: Die Wohlfahrtsverbände sind in einer spezifischen politischen und wertebezogenen Konstellation entstanden, die sich seither permanent verändert. So sind die Verbände nicht nur durch den gesellschaftlichen Wertewandel herausgefordert, sondern auch durch den Wandel der sozialmoralischen Milieus, die die soziale Basis der Verbände bildeten. Was sich aus kirchlicher Sicht – wie oben ausgeführt – als Säkularisierungstrend darstellt, ist zugleich ein Trend zu religiöser und gesellschaftlicher Pluralisierung und Individualisierung. Mit der Selbsthilfebewegung entstanden neue Gruppen mit einem neuen Subsidiaritätsverständnis, die zum Teil wohlfahrtsverbandliche Leistungen als paternalistische Betreuung ablehnen (Boeßenecker/Vilain, 2013, 293). Durch das Prognos-Gutachten (1984) begann eine rege Diskussion über die Zukunft und Zukunftsfähigkeit der Wohlfahrtsverbände. Diese Entwicklung stellt für die Wohlfahrtsverbände eine dreifache Herausforderung dar: Erstens wird die subsidiäre Funktion der Verbände in Frage gestellt, zweitens steht das traditionelle Leitbild der ‚wohlthätigen‘ Organisation zur Diskussion und drittens diagnostizieren Umfragen einen Vertrauens- und damit einhergehend einen Legitimationsverlust der Wohlfahrtsverbände.

Wirtschaftlicher und politischer Umbruch: Im Zuge des neoliberalen Diskurses über den Wohlfahrtsstaat gerieten auch die Wohlfahrtsverbände in den Fokus und sahen sich dem Vorwurf mangelnder Wirtschaftlichkeit ausgesetzt. Der Vorwurf, eines vermeintlich ineffizienten Umgangs mit den begrenzten Ressourcen des So-

zialstaates wurde besonders öffentlichkeitswirksam von der Monopolkommission (insbesondere 12. Hauptgutachten 1996/1997, zuletzt auch im 20. Hauptgutachten 2012/2013) betrieben. Auch die EU-Kommission wollte durch Gleichstellung von Wohlfahrtsverbänden mit privaten Unternehmen einen Wettbewerb um bessere Leistungen und geringere Kosten ermöglichen (Rock, 2010). In der Folge kam es zu einer „Verbetriebswirtschaftlichung“ (Möhring-Hesse, 2008; 2018) der freien Träger, die nach innen einer „Ökonomisierung“ und nach außen eine „Vermarktung“ entspricht. Ökonomisierung meint, dass das betriebswirtschaftlich orientierte Management vor allem dem Effizienzprinzip (Kosten minimieren, Nutzen maximieren) folgt. Forciert wurde diese Ökonomisierung durch die Herausbildung eines Marktes mit verschärftem Wettbewerb unter Ausweitung staatlicher Kontrolle. Der sichtbarste Markstein dieses Paradigmenwechsels war die Einführung der Pflegeversicherung zum 1.1.1995, was einem quasi „Marktschaffungsgesetz“ (Nullmeier, 2002, 273) entsprach. Aus der dualen Wohlfahrtspflege (öffentlich – frei) wurde eine Trias (öffentlich – frei – privat-gewerblich).

Dieser Paradigmenwechsel erfordert von Caritas und Diakonie eine stärkere Orientierung an einer zunehmend dominierenden Dienstleistungslogik. Die in vielen Bereichen erzwungene Marktsituation stellt die wohlfahrtsverbandlichen Einrichtungen in einen Wettbewerb mit anderen Trägern, in dem es gilt, durch effizientes Management zu bestehen. Diese Anforderung der Dienstleistungslogik lässt sich nicht widerspruchsfrei mit den anderen Logiken der Wohlfahrtsverbände in Einklang bringen (siehe Abb.). Die Organisationslogik zielt auf den Erhalt der marktfernen, gemeinwohlorientierten Herkunft und Identität. Die Rolle gegenüber den politischen Akteuren folgt hingegen häufig der korporatistischen Einflusslogik eines Tausches. Im Gegensatz dazu verlangt die Mitglieder-



Die Logiken der Wohlfahrtsverbände

logik eine starke Orientierung an den Interessen der eigenen Mitglieder, die über die innerverbandliche Willensbil-

dung Einfluss auf die Ausrichtung des Verbandes nehmen können.

Mitglieder heute als Gemeinwohlagentur, Sozialanwalt und Dienstleistungserbringer. Gab es im Wohlfahrtskorporatismus eine Selbstkostendeckung für Träger der freien Wohlfahrtspflege ist diese häufig prospektiven Entgelten und einer leistungsabhängigen Finanzierung gewichen.

Während einige Autoren „das Ende des deutschen subsidiär geprägten Wohlfahrtskorporatismus“ (Boeßen-

Wohlfahrtskorporatismus im Umbruch: Ausprägungen des Paradigmenwechsels

Die vorstehend beschriebenen gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Ursachen führten zum Umbruch im Staat-Verbände-Verhältnis. Dieser Paradigmenwechsel lässt sich idealtypisch anhand der Dimensionen Gesellschaft, Finanzierung, Beschäftigung, Ehrenamt, verbandliches Selbstverständnis und Steuerung verdeutlichen (Tab. 2). Waren Caritas und Diakonie in weltanschaulich geprägten Milieus entstanden, sind diese inzwischen den gesellschaftlichen Trends der Säkularisierung, Pluralisierung und Individualisierung unterworfen. Damit geht einher, dass in Zeiten des Fachkräftemangels und restriktiver Rechtsprechung des Bundesarbeitsge-

richtes die Gewinnung von konfessionell gebundenen Beschäftigten schwerer fällt, zumal in den entkirchlichten Regionen Ostdeutschlands. Das „goldene Helferherz“ langfristig gebundener Ehrenamtlicher stirbt Zusehens aus. Wenn sich neue Ehrenamtliche engagieren – was bereichsspezifisch sehr unterschiedlich sein kann, dann vor allem projektorientiert also temporär und nicht ein Leben lang. Hatten die kirchennahen Akteure nach dem Zweiten Weltkrieg eine staatssubstituierende Funktion, indem sie in weiten Teilen die Versorgung der Bevölkerung übernommen haben – was ohnehin dem katholischen Verständnis von Subsidiarität entsprach, verstehen sich die BAGFW-

 Kirchliche Wohlfahrtsverbände sind heute Gemeinwohlagenturen, Sozialanwälte und Dienstleistungserbringer

ecker/Vilain 2013, 11) diagnostizieren, urteilt Schroeder (2017, 36) dass das „vielfach beklagte Ende des Wohlfahrtskorporatismus [...] in der Praxis nicht so entschieden ausgefallen [ist], wie die ausdrücklich auf eine pluralisierende Wirkung gerichtete Gesetzgebung dies intendierte“. Trotz Hinzutre-



Tabelle 2: Strukturelle Veränderungen der Beziehungen zwischen Staat und Wohlfahrtsverbänden

Dimension	früher: Wohlfahrtskorporatismus	heute: Korporatismus und Pluralismus
Gesellschaft	weltanschaulich geprägte Milieus	Säkularisierung, Pluralisierung, Individualisierung
Beschäftigte	alle konfessionell gebunden	zunehmend nicht konfessionell gebunden
Ehrenamt	aus dem Milieu heraus, langfristig	individuell, nutzen-orientiert, temporär
Verbandliches Selbstverständnis	staatssubstituierend	Gemeinwohlagentur, Sozialanwalt und Dienstleistungserbringer
Finanzierung	Vollkostenerstattung	leistungsabhängige Finanzierung
Steuerung	Staat (Hierarchie/Delegation: bedingter Vorrang)	Markt (Wettbewerb: Öffnung für privat-gewerbliche Träger)

Quelle: Eigene Darstellung; Wolfgang Schroeder 2019.

ten der wettbewerblichen Dimension ist kein Ende des Korporatismus abzusehen. Denn obwohl die Politik die Herausbildung der Akteursvielfalt aktiv betrieben hat, führen die etablierten informellen Beziehungsmuster und der Größenvorteil dazu, dass die konfessionellen Wohlfahrtsverbände nach wie vor privilegierter Ansprechpartner der Politik bleiben. Hierauf weisen auch neuere empirische Untersuchungen hin. So misst Reichenbachs (2018) auf der Landesebene (Bayern, Bremen, Hessen und Sachsen-Anhalt) entlang der sechs Dimensionen der Formality, Role Concentration, Regulation, Goal Congruence, Integration/Linkage sowie Power & Dependence die Government-Nonprofit-Relationship. Die Selbsteinschätzung von Experten der Ministerialverwaltung und der Wohlfahrtsverbände ergibt, dass die aktuelle Konfiguration der Staat-Verbände-Beziehungen weiterhin dem Wohlfahrtskorporatismus entspricht, aber in einer stärker regulierten Form. Kurzum: Die Regeln haben sich etwas geändert, das Spiel ist weiterhin das gleiche. Reichenbachs (2018, 121) sieht hierbei den „Pflegesektor als Speerspitze dieser Entwicklung“.

Durch die neu etablierten Steuerungsmodi haben sich strukturelle Veränderungen eingestellt, die nicht nur die Konkurrenz zwischen etablierten Verbänden und neuen unternehmerischen Trägern beeinflussen. Dies hat insbesondere Auswirkungen auf das Verhältnis zwischen den Einrichtungen und ihren Verbänden. Dadurch, dass

sich die Einrichtungen auf dem Parkett des Marktes bewegen, entwickelt sich bei ihnen die Erwartung an ihre Verbände, dass diese dazu beitragen, die Marktinteressen der Einrichtungen positiv zu beeinflussen. Einerseits, indem sie übergeordnete Serviceleistungen erbringen, die die Einrichtungen organisatorisch entlasten und zugleich ökonomisch ihre preisliche Wettbewerbsfähigkeit verbessern. Andererseits, indem sie sich als politische Interessenvertretung ihrer Einrichtungen gegenüber der Politik einsetzen. Diese Aufwertung der Wohlfahrtsverbände als Lobbyakteur in eigener Sache – so vermuten jedenfalls einzelne Beobachter – schwächt ihre advokatorische Rolle zugunsten der Schwachen in der Gesellschaft (Schroeder 2017, 142).

Verschiedentlich wird eine „halbierete“ oder gar „verfehlte Modernisierung“ (Dahme et al. 2005; Jüster 2015) der Wohlfahrtspflege diagnostiziert. Damit ist ein „misfit“ zwischen betriebs-

wirtschaftlicher Modernisierung auf der einen Seite und wertebezogenen Ambitionen auf der anderen Seite gemeint. Wichtiger ist dabei, dass sich starke und schwache Interessen innerhalb der Wohlfahrtspflege gegenüberstehen, die mit gänzlich unterschiedlichen Ressourcenausstattungen operieren. Eine umfassende Modernisierung würde darin bestehen, dass die Wohlfahrtsverbände nicht nur ihre normativen Grundlagen weiterentwickeln, was sie teilweise tun, sondern dass sie akzeptieren, dass es dort belastbare Arbeitsbeziehungen auf Augenhöhe geben muss (Schroeder 2018) sowie starke Nutzerinteressen. Da sich beides nicht aus dem freien Spiel der Kräfte entwickeln wird, bedarf es starker, neuer staatlicher Initiativen, die dazu beitragen, dass die universalistische Perspektive der Verbände gegenüber den partialen Interessen ihrer Einrichtungen gestärkt wird.

Die Spezifik von Diakonie und Caritas

Gehen wir abschließend noch einmal auf die Spezifik der beiden konfessionellen Wohlfahrtsverbände ein. Auf Ganze betrachtet kann man wohl sagen, dass sie organisatorisch, programmatisch und operativ ähnlich reagiert haben, um unter den veränderten Bedingungen der Sozialwirtschaft bestehen zu können. Beide haben das Wachstum im Personalbereich fortge-

schrieben, Einrichtungen neu gegründet und bestehende fusioniert. Ihre traditionellen Schwerpunkte, die bei der Caritas in den Bereichen der Gesundheits-, Jugend- und Altenpflege liegen, wurden ebenso fortgeschrieben, wie dies bei der Diakonie im Bereich der Behindertenpflege geschah. Auffallend ist die synchrone Vorgehensweise im Programmatischen, wo die unterneh-



merische Dimension bereits in den 1990er Jahren in die je eigene Programmatik aufgenommen wurde. Hinzu kamen die Themen Armut, Befähigung und der sozialräumliche Ansatz als Schwerpunkte des eigenen advokatorischen Verständnisses. In Auseinandersetzung mit den Widersprüchen zwischen wirtschaftlichen Zwängen und normativen Zielen kam es zur Entkopplung zwischen einem Idealverein, der die Verwaltung der normativen Ziele betreibt und wirtschaftlichen

Einheiten, die unabhängig und eigenständig davon agieren können. Es scheint so, dass die divergenten Orga-

 Durch die passive Übernahme wettbewerblicher Strukturen haben Diakonie und Caritas an Glaubwürdigkeit verloren

nisationsstrukturen von Caritas und Diakonie auch unterschiedliche Grade an Unabhängigkeit, Eigenständigkeit

und Entkopplung zwischen den Welten der praktischen Ökonomie und der normativen, anwaltschaftlichen Existenz zulassen. Offensichtlich ist jedoch, dass die neuen Widersprüche nur bedingt aufgelöst werden können.

Die konfessionellen Wohlfahrtsverbände mussten ihre sozialen Leistungen besser und effektiver organisieren, um in dem veränderten System weiter mitwirken zu können. Anders wäre die weitere Ausdehnung sozialer Dienste und Leistungen durch die kon-

LITERATUR

- Alemann, Ulrich von (1985): Der Wandel organisierter Interessen in der Bundesrepublik. Erosion oder Transformation, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 35 (40), 3–21.
- BAGFW (2018): Gesamtstatistik 2016. Einrichtungen und Dienste der Freien Wohlfahrtspflege. Online verfügbar unter www.bagfw.de/fileadmin/user_upload/Veroeffentlichungen/Publicationen/Statistik/BAGFW_Gesamtstatistik_2016.pdf, zuletzt aktualisiert am Dezember 2018, zuletzt geprüft am 09.09.2019.
- Boeßenecker, Karl-Heinz/Vilain, Michael (2013): Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege. Eine Einführung in Organisationsstrukturen und Handlungsfelder sozialwirtschaftlicher Akteure in Deutschland, Weinheim.
- Dahme, Heinz-Jürgen/Kühnlein, Gertrud/Wohlfahrt, Norbert/Burmester, Monika (2005): Zwischen Wettbewerb und Subsidiarität. Wohlfahrtsverbände unterwegs in die Sozialwirtschaft, Berlin.
- Drucksache 13/11291 (1998): Zwölftes Hauptgutachten der Monopolkommission 1996/1997. Unterrichtung durch die Bundesregierung. Online verfügbar unter <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/13/112/1311291.pdf>, zuletzt aktualisiert am 17.07.1998, zuletzt geprüft am 01.02.2018.
- Drucksache 18/2150 (2014): Zwanzigstes Hauptgutachten der Monopolkommission 2012/2013. Unterrichtung durch die Bundesregierung. Online verfügbar unter <http://dipbt.bundestag.de/doc/btd/18/021/1802150.pdf>, zuletzt aktualisiert am 17.07.2014, zuletzt geprüft am 26.10.2018.
- Forschungszentrum Generationenverträge (2019): Langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens in Deutschland. Online verfügbar unter www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/projektion-2060-ekd-vdd-factsheet-2019.pdf.
- Heinze, Rolf G./Olk, Thomas (1981): Die Wohlfahrtsverbände im System sozialer Dienstleistungsproduktion. Zur Entstehung und Struktur der bundesrepublikanischen Verbändewohlfahrt, in: *Kölnische Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 33 (1), 94–114.
- Jüster, Markus (2015): Die verfehlt Modernisierung der Freien Wohlfahrtspflege. Eine institutionalistische Analyse der Sozialwirtschaft, Baden-Baden.
- Möhring-Hesse, Matthias (2008): Verbetriebswirtschaftlichung und Verstaatlichung: die Entwicklung der Sozialen Dienste und der Freien Wohlfahrtspflege, in: *Zeitschrift für Sozialreform* 54 (2), 141–160.
- Nullmeier, Frank (2002): Auf dem Weg zu Wohlfahrtsmärkten?, in: Werner Süß (Hg.): *Deutschland in den neunziger Jahren. Politik und Gesellschaft zwischen Wiedervereinigung und Globalisierung*, Wiesbaden, 269–281.
- Prognos AG (1984): Die Entwicklung der Freien Wohlfahrtspflege bis zum Jahr 2010.
- Reichenbachs, Mauricio (2018): Der Korporatismus ist tot, lange lebe der Korporatismus! Über die Klassifizierung von Staat-Verbändebeziehungen und wieso sich Deutschland in der Ära des regulierten Wohlfahrtskorporatismus befindet, in: Heinze, Rolf G./Lange, Joachim/Sesselmeier, Werner (Hg.): *Neue Governancestrukturen in der Wohlfahrtspflege. Wohlfahrtsverbände zwischen normativen Ansprüchen und sozialwirtschaftlicher Realität*, Baden-Baden, 103–127.
- Rock, Joachim (2010): Wohlfahrt im Wettbewerb. Europarecht kontra Daseinsvorsorge und soziale Dienste? Hamburg.
- Sachße, Christoph/Tennstedt, Florian (1988): *Fürsorge und Wohlfahrtspflege 1871–1929*, Stuttgart.
- Schmid, Josef/Mansour, Julia I. (2007): Wohlfahrtsverbände. Interesse und Dienstleistung, in: Winter, Thomas von/Willems, Ulrich (Hg.): *Interessenverbände in Deutschland*, Wiesbaden, 244–270.
- Schroeder, Wolfgang (2017): Konfessionelle Wohlfahrtsverbände im Umbruch. Fortführung des deutschen Sonderwegs durch vorsorgende Sozialpolitik?, Wiesbaden.
- Schroeder, Wolfgang (2019): Die freie Wohlfahrtspflege und die wachsenden Steuerungsansprüche des Staates. In: *Sozialer Fortschritt* 68 (1), 7–30.
- Schroeder, Wolfgang (2018): Konfessionelle Wohlfahrtsverbände unter Druck – Fortführung des deutschen Sonderwegs?, in: *Sozialer Fortschritt* 68 (6), 501–523.

konfessionellen Wohlfahrtsverbände, die für eine komplexe, arbeitsteilige Gesellschaft notwendig sind, kaum zu schaffen gewesen. Es gibt viele Hinweise, dass sie an Glaubwürdigkeit verloren haben, indem sie die Orientierung an wettbewerblichen Strukturen zu passiv übernommen und sich zu wenig um eine in ihrer Tradition verankerte Rezeption gekümmert haben. Zusätzliche Schwierigkeiten treten im Bereich der sozialen Dienste auf, wenn kirchliche Sonderrechte und spezielle moralische Anforderungen nicht mehr mit der zunehmend größeren Zahl kirchenfremder Mitarbeiter in Einklang gebracht werden können.

Erinnern wir uns an die Funktion der Wohlfahrtsverbände als intermediäre, staats- und marktferne Akteure, die eine spezifische Nähe zu bestimmten Lebensmodellen haben und aufgrund dessen mit mehr Vertrauen ausgestattet ihre Leistungen erbringen können. Diese Funktion steht und fällt mit der Akzeptanz, die den verbandlichen Vorgehensweisen in Öffentlichkeit, Politik und bei den Betroffenen dieser Leistungsangebote entgegengebracht wird. Durch eigene Gestaltung ihrer Ressourcen haben sie das Potenzial noch stärker als bisher geschehen, selbstständig Kooperationsprozesse zu initiieren und voranzutreiben, Kräfte zu bündeln und in den Kommunen vorsorgende und präventive Leistungen anzubieten. Dies wiederum könnte die Legitimation und herausgehobene Stellung der konfessionellen Wohlfahrtsverbände stärken und damit deren Zukunftsfähigkeit verbessern.

KURZBIOGRAPHIE

Wolfgang Schroeder, geb. 1960, Inhaber der Professur Politisches System der BRD – Staatlichkeit im Wandel an der Universität Kassel und Research Fellow am Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB), Abteilung „Demokratie und Demokratisierung“. Forschungsgebiete: Wohlfahrtsstaatsforschung und Sozialpolitik. Politisches System Deutschlands; Arbeitsbeziehungen; Arbeitsgeber-, Gewerkschafts- und Verbändeforschung;

Wichtigste Veröffentlichungen:

- Schroeder, Wolfgang (2019): Die freie Wohlfahrtspflege und die wachsenden Steuerungsansprüche des Staates. In: Sozialer Fortschritt. 68 (1), 7–30.
- Schroeder, Wolfgang (2018): Konfessionelle Wohlfahrtsverbände unter Druck – Fortführung des deutschen Sonderwegs? In: Sozialer Fortschritt 68 (6), 501–523.
- Schroeder, Wolfgang (2017): Konfessionelle Wohlfahrtsverbände im Umbruch. Fortführung des deutschen Sonderwegs durch vorsorgende Sozialpolitik? Wiesbaden.

Lukas Kiepe, geb. 1992, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fachgebiet Politisches System der BRD – Staatlichkeit im Wandel der Universität Kassel. Forschungsgebiete: Wohlfahrtsstaats- und Verbändeforschung; Pflegepolitik; Politik und Religion; Populismus und Extremismus; Politisches System Hessens.

Wichtigste Veröffentlichungen:

- Schroeder, Wolfgang; Kiepe, Lukas (2020): Improvisierte Tarifautonomie in der Altenpflege. Zur Rolle von Gewerkschaften, Arbeitgeberverbänden und Staat. In: APuZ-Edition (Hg.): Pflege. Praxis Geschichte Politik. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, 214–226.
- Schroeder, Wolfgang; Kiepe, Lukas (2019): Konfliktpartnerschaft zwischen konfessionellen Wohlfahrtsverbänden und Staat in der Krise des Migrationsstaates 2015/2016. In: Oliver Hidalgo und Gert Pickel (Hg.): Flucht und Migration in Europa. Neue Herausforderungen für Parteien, Kirchen und Religionsgemeinschaften. Wiesbaden, 161–188.
- Greef, Samuel; Kiepe, Lukas (2018): Staatsnahe Watchdog-Organisationen. In: Forschungsjournal Soziale Bewegungen 31 (3), 28–37.



Religiöses Profil christlicher Dienstleister

Wie christlich müssen Mitarbeitende konfessioneller Wohlfahrtsverbände sein?



Konfessionelle Wohlfahrtsverbände und ihre diakonischen und caritativen Unternehmen erbringen als religiöse Anbieter soziale Dienstleistungen in einem zunehmend säkularen gesellschaftlichen Umfeld. Sie sind schon aus Gründen des Wettbewerbs im sozialen Sektor an der Stärkung ihres konfessionellen Profils interessiert. Jedoch erscheinen dabei sowohl das Festhalten an einer obligatorischen Kirchenbindung von Mitarbeitenden als auch die Bemühungen um eine religiös grundierte Unternehmenskultur als zunehmend ineffektiv. Daher muss stattdessen als dritte Perspektive nach der religiösen bzw. christlichen Profilierung der jeweiligen Dienstleistung selbst und ihren Bedingungen gefragt werden. Diese bezieht die Spiritualität von Adressaten und Mitarbeitenden ebenso wie den kirchlichen Orientierungsauftrag mit ein.



Holger Böckel

Christliche Dienstleister im Wandel der Zeit

Die religiöse Landschaft in Deutschland hat sich in den vergangenen fünfzig Jahren deutlich gewandelt: Während in der Nachkriegszeit die meisten Menschen einer der beiden großen christlichen Kirchen angehörten, hat sich eine religiöse und weltanschauliche Pluralisierung entwickelt. Anzeichen dieses Wandels sind die mit der nachlassenden Bindekraft konfessioneller Milieus einhergehende religiöse Gleichgültigkeit auf der einen Seite, wie auch die religiöse Vielfalt, die unter anderem durch zugewanderte Menschen repräsentiert wird, auf der anderen Seite.

Diakonie und Caritas sind davon unmittelbar betroffen: Sie beziehen ihre Legitimation als konfessionelle Wohlfahrtsverbände wesentlich aus der gesellschaftlichen Zustimmung zur sozialen Arbeit der Kirche als Ausdruck ihres Glaubens. Jedoch können sie schon längst nicht mehr wie selbstverständlich davon ausgehen,

dass nur ein bestimmtes konfessionelles Milieu ihre Angebote in Anspruch nimmt. Das galt lediglich beim Neuanfang nach dem Zweiten Weltkrieg als Legitimation für konfessionelle Wohlfahrtsverbände. Mit der Abnahme der allgemein akzeptierten religiösen Zugehörigkeit können sie darüber hinaus



Die Angebote christlicher Wohlfahrtsverbände werden nicht mehr nur von bestimmten konfessionellen Milieus in Anspruch genommen

sogar immer weniger die Kirchenmitgliedschaft als formales Kriterium und Voraussetzung zur Mitarbeit plausibilisieren. Heute wird daher gefragt, welche Wege sich für Diakonie und Caritas zur Mitarbeitergewinnung und -bindung als zukunftsfähige Alternativen anbieten. Denn die ethnische Vielfalt

sowie die religiöse und weltanschauliche Pluralität in der Gesellschaft werden künftig verstärkt Auswirkungen sowohl auf die Bewerberlage, als auch auf die Kunden-Struktur haben.

Zugleich hat sich das Verständnis ehemals christlicher Berufsbilder in diakonischen und caritativen Einrichtungen zu einem funktionalen Verständnis hin gewandelt, das überwiegend ohne religiöse Begründungszusammenhänge auskommt. Konsequenterweise wird bei Stellenanzeigen die Konfessionalität der Einrichtung oft nicht mehr erwähnt und die Mitgliedschaft in einer Kirche in vielen Fällen nicht mehr gefordert.

Aber auch die Dienstleistung selbst unterliegt diesem Wandel. Daher stellt sich aus Sicht kirchlicher Träger die Frage, ob und unter welchen Bedingungen die Realisierung eines religiösen Profils sozialer Dienstleistung überhaupt (noch) möglich bzw. sinnvoll ist. In gesellschaftlicher Perspektive scheint die Frage, ob sich die Freie



Wohlfahrtspflege letztlich auf ein rein säkular formatiertes Dienstleistungsverständnis einstellen sollte, bereits beantwortet. Dies wird – bei nach wie vor hoher Wertschätzung diakonischen oder caritativen Engagements – bis auf wenige Ausnahmen vorausgesetzt.

Unabhängig von den veränderten Erwartungsanforderungen und (Selbst-)Zuschreibungen muss erörtert werden, ob es nicht abgeholte Potenziale einer religiös fundierten Dienstleistung gibt, an welche die konfessionellen Wohlfahrtsverbände Cari-

tas und Diakonie anknüpfen können und sollten. Davon ausgehend muss zudem geklärt werden, welche Rolle die (nicht-)religiösen bzw. spirituellen Dispositionen der Adressaten sowie Erbringer dieser Dienstleistung spielen. Dafür muss die durch einen kirchlichen Auftrag bestimmte Dienstleistung auf die Spiritualität von Adressaten ebenso wie auf die von Mitarbeitenden bezogen werden und umgekehrt. Dieser komplexe Zusammenhang ist in einer Matrix analytisch und handlungsorientiert darstellbar.

1. Vom Ende des Kriteriums der Kirchenmitgliedschaft

Die Kirchenmitgliedschaft von Mitarbeitenden in Diakonie und Caritas stellt kein geeignetes Mittel mehr dar, die konfessionelle Identität von Einrichtungen in diesen Bereichen zu sichern. Vielmehr kommt es darauf an, die im (post-)säkularen Kontext vorfindliche Spiritualität im weiteren Sinne sowohl von Adressaten ihrer Dienstleistung als auch von Mitarbeitenden aufzugreifen.

Die neuere Rechtsprechung zur Kirchenmitgliedschaft und ihre Folgen

Durch die Rechtsprechungen des Europäischen Gerichtshofs beziehungsweise des Bundesarbeitsgerichts aus dem Jahr 2018 wurde die vor hundert Jahren eingeführte Kirchenmitgliedschaft als selbstverständliches Loyalitätserfordernis an Mitarbeitende diakonischer und caritativer Unternehmen in Frage gestellt. Infolge der Betonung des Gleichberechtigungsprinzips bzw. der Abwehr von Diskriminierung kam es zu einer bislang wenig beachteten Umkehrung der Begründungssystematik: Gemäß dem Regel-Ausnahmeprinzip beispielsweise der EKD-Loyalitätsrichtlinie von 2016 mussten Mitarbeitende in Diakonie und Kirche *in der Regel* Mitglieder einer christlichen Kirche sein, was seitens des Dienstgebers keiner weiteren Begründung bedurfte. Ausnahmen hiervon waren in-

tern dann möglich, wenn es der Betrieb erlaubte und erforderte, und es sich nicht um eine Dienststellenleitung oder eine Stelle in den Aufgabenfeldern Verkündigung, Seelsorge oder evangelische Bildung handelte. Die angeführte Rechtsprechung weist dagegen dieses Prinzip als positive Diskriminierung zurück und geht nun davon aus, dass die Kirchenmitgliedschaft (wie bei anderen Arbeitgebern) *in der Regel* für eine Einstellung keine Rolle spielen



Die Mitgliedschaft in einer Kirche ist kein geeignetes Mittel mehr, um die konfessionelle Identität von Caritas und Diakonie zu sichern

darf. *Abweichungen* hiervon müssen nun in jedem Einzelfall begründet werden. Die bisherige Regel (der Mitgliedschaft) wird in der Begründungssystematik somit zur neuen Ausnahme, die bisherige Ausnahme (der Nichtrelevanz von Mitgliedschaft) jedoch zur neuen Regel. Die sachliche *Begründungsnotwendigkeit* verschiebt sich damit von der bisherigen Ausnahme der Nichtmitgliedschaft auf die neue Ausnahme der Mitgliedschaft und zugleich von der internen kirchlichen auf die externe Perspektive säkularer Gerichte. Denn es kommt nun darauf an, gegenüber

einer gerichtlichen Instanz nachzuweisen, dass die Konfessionszugehörigkeit für die jeweilige Tätigkeit im Blick auf das *Ethos der Organisation* notwendig ist (Fall Egenberger/EuGh/C-414/16). Das Bundesarbeitsgericht beschloss am 25. Oktober 2018, die EuGH-Vorgaben umzusetzen (AZR 501/14).

Damit geht letztlich eine Verschiebung im Staat-Kirche-Verhältnis einher. Zwar sind nach der in Verbindung mit dem Grundgesetz gültigen Regelung der Weimarer Reichsverfassung Volkskirchen hierzulande immer noch als staatsanalog gestaltete „privilegierte Körperschaften“ konstituiert. Die Rechtsprechung spiegelt jedoch ein Verständnis wider, demzufolge Kirchen eher als Tendenzbetriebe aufzufassen sind, die sich den allgemeinen arbeitsrechtlichen Grundsätzen unterwerfen müssen. Die angekündigte Klage vor dem Bundesverfassungsgericht kann selbst im Fall ihres Erfolgs den mit diesen Urteilen erkennbaren Trend des gesellschaftlichen Relevanzverlusts der Kirchen nicht aufhalten. Mit der Kirchlichkeit von Mitarbeitenden lässt sich eine konfessionelle bzw. religiöse Identität offenbar nicht mehr selbstverständlich begründen, sondern diese ist nun vielmehr selbst begründungsbedürftig geworden. Diese epochale Wende fand ihren Ausdruck bereits dadurch, dass in manchen (diakonischen) Einrichtungen die Anzahl der Mitarbeitenden ohne Kirchenmitgliedschaft bereits weit mehr als die Hälfte, teilweise über siebzig Prozent der Beschäftigten, ausmacht. Das angeführte Regel-Ausnahme-Prinzip hat sich hier also bereits auch *quantitativ* umgedreht.

Darüber hinaus haben die angesprochenen Tendenzen der Säkularisierung längst auch den Kreis der konfessionell gebundenen Mitarbeiterschaft erreicht. Das gilt auch im Blick auf ihr Professionsverständnis: Insofern nämlich Glaube als Privatsache aufgefasst wird und christliches Hilfehandeln zu einer Dienstleistung auf dem Sozialmarkt mutiert, werden auch Christinnen und



Das formale Kriterium der Kirchenmitgliedschaft fordert zu viel und sagt zugleich zu wenig aus

Christen ihren Beruf zunehmend nach säkularen Maßgaben ausüben. Aus der Perspektive der diakonischen bzw. caritativen Organisation folgt jedenfalls auch aus dem Vorhandensein einer Kirchenmitgliedschaft immer weniger eine verlässliche religiös-motivationale Begründung der beruflichen Tätigkeit in der Organisation. Das formale Kriterium der Kirchenmitgliedschaft fordert zu viel und sagt zugleich zu wenig aus.

Spiritualität und Dienstleistung

Gleichwohl: Dass Adressaten diakonischer bzw. caritativer Dienstleistungen ebenso wie Mitarbeitende nicht unbedingt auf eine konfessionelle Bindung ansprechbar sind, bedeutet weder, dass sie keine Spiritualität im weiteren Sinne besitzen, noch, dass diese keine Rolle im Blick auf das der Dienstleistung zugrundeliegende Bedürfnis spielt. Dies wurde vor allem im Bereich des Gesundheitswesens in den letzten Jahren evident und gilt insbesondere im säkularen Kontext auch für Konfessions- und Religionslose (Böckel, 2020, 25 ff). Denn unabhängig von den angeführten institutionellen Zusammenhängen erscheint Spiritualität in einem weiteren Sinne für viele immer noch als wichtige persönliche Ressource der Kontingenzbewältigung oder der Bewältigung von Krisensituationen. Hinzu kommt ihre neue Inanspruchnahme für den Aufbau von Resilienz etwa in säkularen Berufen, denen besondere Stresssituationen zugeschrieben werden, wie dem Management oder bei Berufssportlern. Bisweilen entdecken Kirchen eine ihnen eigentlich vertraute Semantik in völlig neuen Kontexten.

Christliche Spiritualität berührt darüber hinaus die Verhältnisbestimmung von Heilung und Heil, von Hilfehandeln im Hier und Jetzt und dem eschatologischen Horizont des umfassenden Schalom Gottes. Damit aber kommt der

Leistungsprozess diakonischer und caritativer Organisationen selbst in den Blick. Dies ist heute schon deshalb von großer Relevanz, weil die neue Frage nach ganzheitlicher Gesundheit bzw. ganzheitlichem Wohlbefinden gerade Spiritualität mit einbezieht. Gesundheit ist dabei mehr als die Abwesenheit von Krankheit. Bereits die WHO definierte (wie 1989 der Ökumenische Rat

Spiritualität ist für viele immer noch eine wichtige persönliche Ressource der Kontingenzbewältigung

der Kirchen) Gesundheit nicht in einer rein biologisch-materiellen Sicht, sondern als Wohlbefinden in allen vier Dimensionen unseres Menschseins: körperlich, psychisch, sozial und auch spirituell. Jeder Mensch bewegt sich demnach zwischen unterschiedlichen

Graden von Gesundheit und Krankheit. Spiritualität erhält dabei einen gleichrangigen Wert im Blick auf Gesundheit wie andere (beispielsweise gesellschaftliche) Faktoren (Jakob, Laepple, 2014, 46 ff).

Spiritualität kann somit als eine Grundkonstante des Menschseins angesehen und auch vor dem Hintergrund der Säkularität westlicher Gesellschaften als Resonanzereignis anschlussfähig beschrieben werden. Sie konkretisiert sich anhand ihrer zu- oder abnehmenden Deutungsdichte im Blick auf eine spezifische Religion (sog. Zentralitätsindex, Bertelsmann Religionsmonitor). In diesem dreistufigen Verständnis kann sie von Menschen, die eine Religion i. e. S. für sich ablehnen ebenso in Anspruch genommen werden, wie von Menschen aus bestimmten mittel oder hoch religiösen Kontexten (Böckel, 2020, 61 ff).

2. Die Grenzen religiös grundlegter Kulturentwicklung

Die verstärkten Bemühungen um eine religiöse Kulturentwicklung allein können die abnehmende Kirchenbindung von Mitarbeitenden nicht kompensieren. Religiöse Identität bzw. Profilierung muss bei den Gründungsimpulsen diakonischer bzw. caritativer Unternehmen ansetzen und ihre vielgestaltigen Transformationsprozesse hin zu christlichen Dienstleistern nachzeichnen, um eine dritte Perspektive zu eröffnen.

Spätestens seit dem Beginn der 1990er Jahre kommt eine Perspektive zum Tragen, wonach die Kirchlichkeit einer diakonischen oder caritativen Organisation stärker in ihr selbst begründet sein müsste: Religiös grundiert ist eine Einrichtung demnach, weil das, was sie tut oder worauf sie ausgerichtet ist, in *bestimmter Weise qualifiziert* werden kann. Das handelnde Subjekt wird von der einzelnen Person auf die Organisation selbst verlagert, und letztere bekommt einen quasi-personalen Charakter zugeschrieben: Nun wird

– anstelle der in ihr Mitarbeitenden – die diakonische oder caritative „Identität“ (!) *der Organisation* zu stärken bzw. entwickeln versucht. Dies hatte einen durchaus entlastenden Effekt. Auf der Suche nach religiösem Profil stehen nun die Entwicklung von Leitbildern, das Etablieren einer diakonischen oder caritativen (Unternehmens-)Kultur („Doing culture“) und anderes im Vordergrund. Parallel dazu verstärkte und differenzierte sich die Professionalisierung des Hilfehandelns. In dieser zweiten, bis heute anhaltenden Phase wird damit die Kirchlichkeit einer Organisation als ihre ureigene Gestaltungsaufgabe verstanden, die angesichts der abnehmenden Validität ihrer personalen Begründung eine entscheidende weitere Stoßrichtung erhält: Sie wird nicht mehr nur als Profilierungsmoment nach außen verstanden, als Realisierung der Marktumgebung im Sinne eines „Unique Selling Point“ (USP), sondern sie erscheint zugleich als Notwendigkeit der Selbstvergewis-

serung und damit als prägende Gestaltungsaufgabe nach innen. Was bisher als selbstverständliche und selbsterklärende Voraussetzung gelten konnte und personell wie institutionell abgesichert war, musste nun also von Seiten der Organisation erst selbst in ihr generiert werden: ihre Kirchlichkeit bzw. im weiteren Sinne religiöse Grundierung. Die heutige Situation kann daher als Wendepunkt auf der anderen Seite des Pendels aufgefasst werden. Dabei kann man vor allem in der diakoniewissenschaftlichen Diskussion zwei Varianten beobachten:

Zurückdrängen der religiösen Grundierung

Einerseits kann – im Zuge einer konsequenten Anwendung der Säkularisierungsthese – die Unterscheidbarkeit des Hilfehandelns im modernen Kontext überhaupt bezweifelt werden. Die Notwendigkeit einer religiösen Grundierung von diakonischen oder caritativen Dienstleistungen wird damit abgelehnt. Dadurch wird in letzter Konsequenz auch die Zuschreibung „diakonisch“ oder „caritativ“ überflüssig – bzw. zu einem nur noch für kirchliche Insider sinnhaften theologischen Deutungsmittel, welches lediglich historische Relevanz besitzt. Diakonie und Caritas erscheinen dann als „Sozialarbeit mit kirchlicher Vergangenheit“. In der Tat ist das helfende Handeln als säkularisierte Form christlicher Nächstenliebe für sich genommen heute oft nicht mehr als Kommunikation des Evangeliums dechiffrierbar – unabhängig von seiner gesellschaftlichen Bedeutung als „Dienstleistung“. Allerdings wäre dies gerade notwendig, wenn man Diakonie und Caritas *anhand* ihres helfenden Handelns, mithin ihrer Dienstleistungen, als Teil des Religionssystems verstehen will. Denn Religion ist auch in der (post-)modernen bzw. säkularen Gesellschaft, nicht auf ihre Nützlichkeit bzw. funktionale Rolle reduzierbar, will man sie in ihrer inneren Plausibilität und damit multiperspektivisch erfassen. Pointiert ausgedrückt: „Nut-

zen und Funktion für eine Gesellschaft wird Religion nur dann haben, wenn sie nicht um dieses Nutzens Willen gelebt wird.“ (Küenzlen, 2019, 146) Umgekehrt kann gerade im Zusammenhang von existenziellen Situationen beispielsweise der Gefährdung, Beeinträchtigung und Verletzung von Menschen, die diakonische oder caritative Dienstleistungen in Anspruch nehmen, diese (religiöse) Funktion der Kontingenzbewältigung plausibel werden (s. o.).

Entkoppelung von christlicher Kultur und Spiritualität

Andererseits kann zwar die Bedeutung einer unterscheidbaren diakonischen oder caritativen Kultur betont werden, diese wird jedoch zugleich von einer spezifisch christlichen Spiritualität einzelner Mitarbeitenden entkoppelt. Daraus ergibt sich die Frage, ob für eine „christliche“ Dienstleistung eine persönliche spirituelle Disposition bzw. spezifisch spirituelle Kompetenz notwendig ist – oder ob es denkbar ist, dass man grundsätzlich alle möglichen spirituellen Bedürfnisse von Adressaten diakonischer oder caritativer Leistungen zu bedienen bereit und auch in der Lage sein müsste, und dies ganz unabhängig von einer eigenen religiösen Disposition. Die Konsequenz wäre dann letztlich ein taktischer Bezug zur Religion, der sich an den Bedürfnissen der Kunden orientiert und von einem letztlich religionsneutralen Ausgangspunkt ausgeht, wie es im Konzept des „Spiritual Care“ der Fall ist. Damit aber würde die ursprünglich von der kirchlichen Organisation geforderte Loyalität in Sachen Religionszugehörigkeit

in gewandelter Form wieder erscheinen: Als formales bzw. äußeres Annehmen einer religiösen Gestimmtheit, die nun nicht den Vorgaben der Organisation, sondern den vermeintlichen und sehr unterschiedlichen Wünschen der jeweiligen Klientel entspricht. Auch dies wäre m. E. eine übergreifende Funktionalisierung von Religion, wenn auch im anderen, eben taktischen Gewand.

Die Entwicklung einer diakonischen bzw. caritativen „Kultur“ („Doing culture“) ist indes nicht denkbar ohne den authentischen persönlichen Bezug einzelner Akteure und ihrer Spiritualität zu deren religiösen Grundlagen (Kulturträger). Diakonische bzw. caritative Identität ist daher als eine Frage des diakonischen Auftrags und *zugleich* der für ihn handelnden Personen und ihrer Glaubensbindung aufzufassen. Um diesen Zusammenhang zu erhellen ist ein Blick auf die Gründungsmotive diakonischer und caritativer Einrichtungen im 19. Jahrhundert hilfreich. Die drei wesentlichen Ursprungsimpulse – der christliche Glaube als Motivation, das christliche Menschenbild als Norm und die Kommunikation des Evangeliums als Deutungshorizont für das diakonische bzw. caritative Handeln – bilden sowohl personale als auch institutionelle Voraussetzungen. Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, dass alle drei Impulse erheblichen gesellschaftlichen Transformationsprozessen unterlagen, an deren Ende sich das christliche Hilfehandeln in eine spezifische Dienstleistung im säkularen Kontext eines modernen Sozialmarktes verwandelte, die nun durch funktionale Organisationen erbracht wird (Böckel, 2020, 179 ff).

3. Die notwendige christliche Formatierung der Dienstleistung

Die Frage einer möglicherweise nicht abgegoltenen Funktion religiös begründeter Professionalität wandelt sich zur Frage nach der religiösen (christlichen) Formatierung der entsprechenden Dienstleistung einerseits und der

dadurch bzw. dafür ansprechbaren Spiritualität einzelner Akteure auf Seiten der Adressaten der Dienstleistung wie der Mitarbeitenden andererseits.



Spiritualität und Orientierung

Einer kurzschlüssigen funktionalen Verwendung von Spiritualität stehen erhebliche sachliche, ethische und theologische Gründe entgegen. Grundsätzlich muss zunächst gefragt werden, ob und inwiefern Spiritualität überhaupt als ein planbares Ergebnis organisationaler Prozesse aufgefasst werden kann. Die reformatorische Theologie hat hierzu gute Gründe für eine Zurückhaltung angeführt. Dies zeigt sich in der bekannten Skepsis, nach der Frömmigkeit wie jede andere menschliche Leistung gerade nicht dazu beitragen kann, das „Heil“ zu erwerben, sondern ganz im Gegenteil gerade als Zeichen menschlicher Selbstbezogenheit der Gottesbeziehung im Wege steht. Als deren Grundlage gilt stattdessen Gottes sich schenkende Liebe in Christus und seine „fremde“ Gerechtigkeit, die sich ohne unser Zutun reformatorisch-theologisch gesehen „allein im Glauben“ erschließt. Dass dieser Glaube allerdings in bestimmten Formen seinen spirituellen Ausdruck findet, wenn er „gelebt“ wird, ist andererseits ebenso unbestritten. Tritt dementsprechend – verkürzt gesagt – an die Stelle des formalen Kriteriums der Kirchenmitgliedschaft die Frage nach der Spiritualität von Mitarbeitenden, so kann mittels dieser schon aus den angeführten theologischen Gründen keine Loyalitätsanforderung mehr beschrieben werden. Das Ende des formalen Kriteriums der Kirchenmitgliedschaft eröffnet allerdings den Weg, nach vorhandener bzw. gesuchter Spiritualität und religiöser Orientierung als Ausgangslage für diakonische Leistungen zu fragen, und zwar auf Seiten der Mitarbeitenden wie der „Kunden“ diakonischer und caritativer Unternehmen. Dies wiederum bedeutet, dass auch die Mitarbeitenden als Leistungsempfänger (Kunden) aufgefasst werden können – eine im strategischen Management moderner Unternehmen geläufige Einsicht.

In systemtheoretischer Perspektive stellen Personen im Fall ihrer Mitarbeit



Spiritualität ist eine für kirchliche Organisationen eine zwar unverfügbare, aber dennoch notwendige persönliche Ressource

einer Organisation eine Reihe von Ressourcen durch strukturelle Kopplung zur Verfügung, zu denen nach deren Selbstauskunft in vielen Fällen auch Spiritualität gehört und noch mehr: als die sie immer öfter entdeckt wird! Fasst man also Spiritualität als persönliche Ressource auf, ist davon auszugehen, dass (christliche) Spiritualität für kirchliche Organisationen eine aus theologischen Gründen zwar grundsätzlich unverfügbare, aber dennoch *notwendige* Ressource darstellt. Dies ist – kontraintuitiv – kein funktionaler Selbstwiderspruch, denn indem sie diese als unverfügbar erklären, erscheint sie zugleich als unerschöpflich. Spiritualität ist also im Unterschied zur Marktlogik vieler anderer Ressourcen nicht messbar und auch nicht begrenzt, sondern erscheint als Alternative zum Markt auf dem Markt – was in christlicher Perspektive grundsätzlich auch vom Evangelium gesagt werden kann. Der Zusammenhang ist daher theologisch so beschreibbar, dass die Spiritualität, der (gelebte) Glaube, unverfügbar, aber dessen Bedingung, bzw. notwendige Grundlage, die Kommunikation des Evangeliums, sehr wohl gestaltbar ist. Deshalb stellt letztere, und nicht die Spiritualität, das entscheidende Wesens- und Qualitätsmerkmal des kirchlichen Kernprozesses dar, dessen Überprüfbarkeit grundsätzlich möglich ist.

Nicht die Spiritualität von Adressaten und Mitarbeitenden, auch nicht ihre religiöse Bindung sind daher entscheidend für die religiöse Profilierung der Dienstleistung, sondern die Frage, ob mit ihr eine am Evangelium ausgerichtete *Orientierung* sichtbar wird. Entscheidend ist somit, ob die Dienstleistung in einem diakonischen bzw. caritativen Unternehmen als Zeichen für Gottes Zuwendung erkennbar ist, was heute an ihrer spezifischen Kon-

textualisierung deutlich werden muss und als Kriterium aufgezeigt werden kann (Böckel, 2020, 126 ff).

Im Ergebnis kann damit auch die grundlegende Funktion der Organisation Kirche im Blick auf ihre gesellschaftliche Umgebung als Orientierung aufgefasst werden. Auch diakonische und caritative Unternehmen partizipieren an diesem Grundauftrag bzw. dem kirchlichen Kerngeschehen, der Kom-

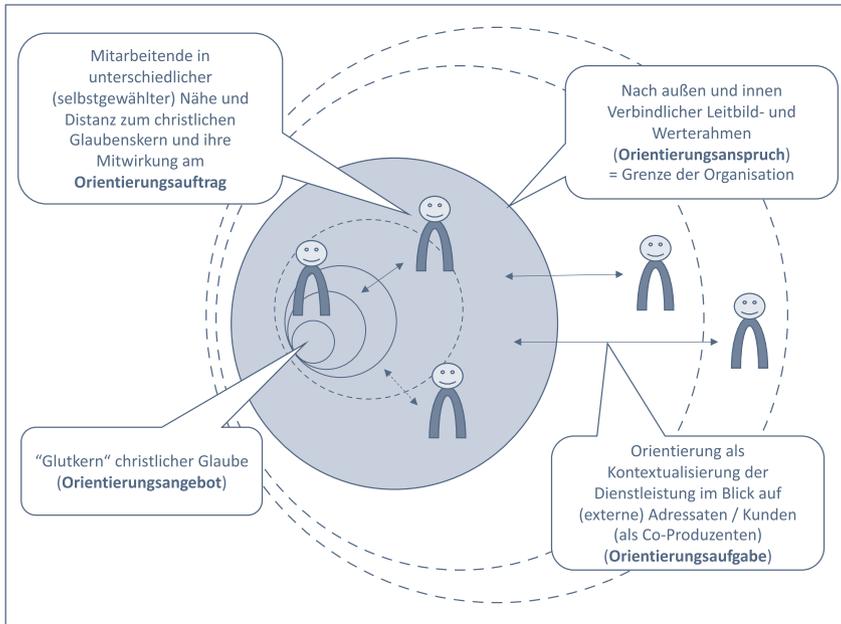


Dienstleistungen diakonischer und caritativer Unternehmen sollten eine am Evangelium ausgerichtete Orientierung erkennen lassen

munikation des Evangeliums. Hilfe erscheint dann in der Perspektive des Evangeliums ganzheitlich, auf gelingendes Leben ausgerichtet.

Orientierung als Aufgabe, Anspruch und Angebot

Der so qualifizierte kirchliche (diakonische wie caritative) Auftrag muss im Zuge des angeführten Transformationsprozesses heute als Aufgabe, Anspruch und Angebot entfaltet werden. Dabei werden die drei angeführten Ursprungsimpulse aufgegriffen: 1. Die *Aufgabe*, mit dem helfenden Handeln den *Deutungshorizont* des Evangeliums zu thematisieren erscheint umso notwendiger, als dieser Zusammenhang in der Gesellschaft nicht mehr einfach vorausgesetzt werden kann. 2. Der *Anspruch*, das christliche Menschenbild als *Norm* und Hintergrund des diakonischen Handelns festzuhalten, ist umso notwendiger, als Mitarbeitende aus ganz verschiedenen Kulturen, Religionen und weltanschaulichen Zusammenhängen eigene Welt- und Menschenbilder mitbringen. Den christlichen Glauben als *Motivationszusammenhang* für sich selbst zu entdecken, kann und muss hingegen 3. als *Angebot* (und nicht mehr als Loyalitätsvoraussetzung) thematisiert werden. Auf diese Weise



Grafik 1

wird die Dienstleistung mit und in ihrem Vollzug, in ihrem organisationalen Entscheidungszusammenhang und in ihrem Deutungskontext spezifisch formatiert. Damit ist der dienstleistungsbezogene *Orientierungsauftrag* dreifach differenziert.

So wird eine Selbstbeschreibung einer Organisation erkennbar, welche die Beziehung einzelner Akteure zu den drei Realisierungsdimensionen des Auftrags ermöglicht: Alle Mitarbeitenden wirken in unterschiedlicher Nähe und Distanz zum christlichen Glauben, der nun als *Orientierungsangebot* (und nicht als Loyalitätserfordernis) erscheint, an seiner Erfüllung mit (*Orientierungsaufgabe*), wobei der christliche *Orientierungsanspruch* den für alle verbindlichen Rahmen bildet.

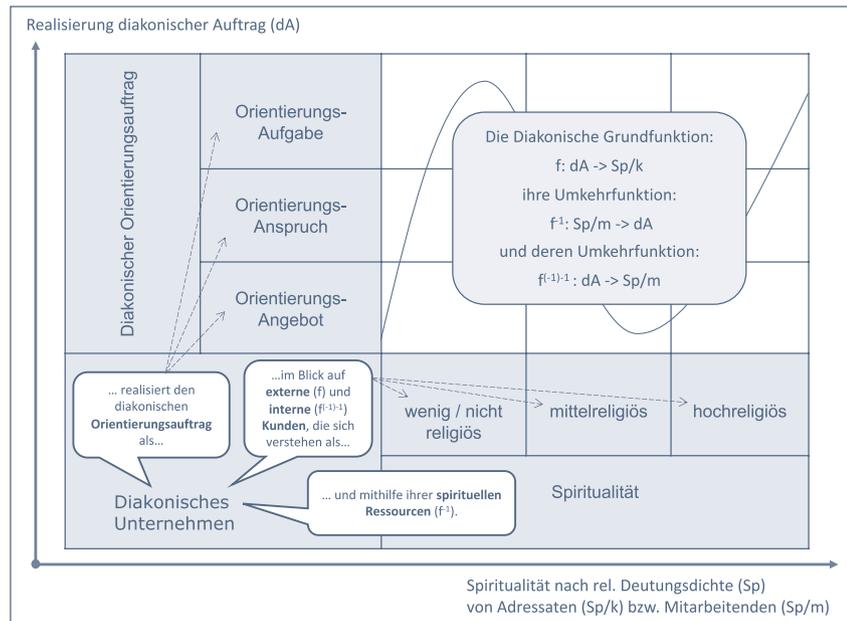
Dieser dreifache Orientierungsauftrag bezieht sich wiederum auf die o. a. (nach religiöser Deutungsdichte) dreifach differenzierbare Spiritualität bei Adressaten sowie Mitarbeitenden („externe und interne Kunden“). Umgekehrt wird der Orientierungsauftrag auch mithilfe ihrer spirituellen Ressourcen wahrgenommen. Der Zusammenhang lässt sich in einer Matrix als Diakonische Grundfunktion mit ihren beiden Umkehrfunktionen darstellen:

Aufgrund dieser Differenzierung können nun sowohl die Komplexität einer pluraler werdenden Mitarbeiterschaft als auch die sich verändernden gesellschaftlichen Rahmenbedingungen abgebildet werden. In der so entstehenden Matrix haben alle Mitarbeitenden, ob Christen oder Nichtchristen, in unterschiedlicher Weise und mit (spiritualitätsbezogen) unterschiedlichen Kompetenzen Anteil an

der diakonischen *Orientierungsaufgabe*, der Kommunikation des Evangeliums in Wort und Tat, wonach vom Leitbild der Nächstenliebe ausgehend konkretes Hilfehandeln gestaltet wird (Böckel, 2020, 241 ff).

An die Stelle der Kirchenmitgliedschaft als formales Kriterium tritt nun der *Orientierungsanspruch*, der sich in Form von erwartbaren, aber auch durch (Fort-)Bildung förderbaren Kompetenzen einer diakonischen „Professionalität“ auszeichnet und die Bejahung einer christlich grundierten Berufsethik durch alle beinhaltet. Die dem entsprechenden Kompetenzen und Anforderungsprofile können dann im Blick auf die drei „Typen“ religiöser Bindung (wenig / mittel / hoch religiös) weiter differenziert und entfaltet werden.

Das *Orientierungsangebot* beschreibt dagegen die Möglichkeit, ganz unabhängig davon die christliche Gottes- und Weltbeziehung selbst zu entdecken oder zu vertiefen, mithin an der christlichen Glaubensgemeinschaft teilzuhaben. Dies betrifft nun auch die Mitarbeitenden, die insofern selbst zu Adressaten jener der Dienstleistung inhärenten Orientierung in ihrer religiösen Tiefendimension werden. Das Vorhandensein von Christinnen und Christen ist für die



Grafik 2

Erwartbare (f^1) bzw. förderbare ($f^{(-1)-1}$) diakonische Kompetenzen / Orientierungsanspruch

		Werteorientierte Grundhaltung i.S. des christlichen Ethos der Organisation		
Orientierungsanspruch				
Diakonische Kompetenz	Grundform der Spiritualität	Wenig /nicht religiös	Mittel religiös christlich und nichtchristlich (sowie hochreligiös nichtchristlich)	Hochreligiös christlich
	Wissen		Konfessionelles und religiöses Grundwissen, Vertrautheit mit tätigkeitsrelevanten kirchlichen Inhalten	Kenntnis und handlungsfähiger Zugriff auf christliche Grundaussagen im Arbeitskontext
Fähigkeit		Offenheit bzgl. christlicher Grundaussagen im Blick auf das eigene Arbeitsfeld	Das professionelle Handeln auf Grundlage der o.a. wertegebunden Haltung gestalten, Urteilsfähigkeit bzgl. religiöser Bezüge	Berufliche Wirklichkeit im christlichen Glauben reflektieren, Sprachfähigkeit in Glaubensfragen und ethischen Fragestellungen der Tätigkeit
Identifikation		Achtung der christlichen Religion bzw. Kirchen	Bereitschaft, Grundlagen der christlichen Werteethik zu achten und in den beruflichen Diskurs einzubringen	Motivation und Eintreten für den diakonischen Auftrag. Bereitschaft, Glauben mit anderen zu teilen

Grafik 3

glaubwürdige Vermittlung diakonischer bzw. caritativer Identität dabei weiterhin essentiell. Dienstgemeinschaft und Glaubensgemeinschaft müssen aber unterschieden *und* aufeinander bezogen sein, sodass die Chance erwächst, bestehende weltanschaulich-religiöse Unterschiede unter Mitarbeitenden zu akzeptieren und auftragsbezogen zu integrieren.

Schließlich ist an diejenigen, die professionell an der operativen Ausgestaltung von *Orientierungsangebot* (Verkündigung), *Orientierungsanspruch* (evangelische Bildung) und *Orientierungsaufgabe* (Seelsorge) arbeiten, die Anforderung der Kirchenmitgliedschaft nach wie vor ohne Ausnahme zu stellen. Gleiches gilt für die strategische und normative Steuerung des Gesamtzusammenhangs,

des diakonischen Orientierungsauftrags, in einer hervorgehobenen Leitungsfunktion (Dienststellenleitung). In diesen vier Fällen wird die auch hier zu leistende Begründung einer gerichtlichen Überprüfung standhalten.

LITERATUR

Böckel, Holger (2020): Spiritualität und diakonischer Auftrag. Praktisch-theologische Grundlagen für christliche Organisationen, Berlin.
 Jakob, Beate/Laepfle, Ulrich (2014): Gesundheit, Heilung und Spiritualität. Heilende Dienste in Kirche, Diakonie und weltweiter Ökumene, Neukirchen.

Künzlen, Gottfried (2019): Säkularisierung, Mobilisierung und Authentizität, in: Kühnlein, Michael (Hg.): Charles Taylor. Ein säkulares Zeitalter (2019), 131–148, Berlin.



Fazit

Beide bisherigen Grundansätze, die Verankerung von religiöser bzw. christlicher Profilierung in der Person des Mitarbeitenden (und seiner Spiritualität) oder der Organisation (und ihrer Kultur), besitzen eine bleibende Gültigkeit. Sie sind jedoch für sich genommen zu unterkomplex, um die Realität diakonischer bzw. caritativer Unternehmen und ihre Herausforderungen heute adäquat zu beschreiben. Daher muss, ausgehend von einer funktionalen und theologisch begründeten Organisationsbeschreibung, eine dritte Perspektive hinzutreten, die der Adressaten diakonischer bzw. caritativer Bemühungen. Dies geschieht allerdings nicht aus taktischen, sondern aus grundsätzlichen Beweggründen, denn damit tritt der *Dienstleistungsprozess* und der ihn prägende, dreifach differenzierte Orientierungsauftrag, in den Mittelpunkt. Der zirkuläre Zusammenhang zwischen Spiritualität und kirchlichem Auftrag formatiert erst die Dienstleistung im Sinne einer spezifischen Orientierungsleistung. Daraus ergeben sich weiterführende Anforderungen an die Gestaltung diakonischer bzw. caritativer Einrichtungen:

So ist die Dienstgemeinschaft der Mitarbeitenden zu unterscheiden von der Glaubensgemeinschaft der Christinnen und Christen (respektive ihrer Mitgliedschaft in einer christlichen Kirche). Beide sozialen Systeme sind in ihrer Weise für das Unternehmen und seine *Orientierungsaufgabe* unabdingbar.

An die Stelle des formalen Kriteriums der Kirchenmitgliedschaft muss die in Kompetenzanforderungen bestimmbar, spezifische berufliche Professionalität in Form eines auf die Tätigkeit bezogenen beruflichen Ethos treten. Dieser für alle Mitarbeitende verbindliche *Orientierungsanspruch* setzt jedoch auch die Möglichkeit eines solchen Kompetenzerwerbs durch die Organisation voraus und intendiert den Prozess lebenslangen Lernens im Kontext eines ganzheitlichen christlichen Bildungsverständnisses. Dabei werden das christliche Ethos sowie seine christliche Begründung im Kontext der einzelnen Tätigkeit und fachlichen Profession entfaltet, woraus Chancen gemeinsamen Lernens entstehen.

Schließlich sollte in Zukunft vermehrt in Form von *Orientierungsangeboten* der christliche Glaubensbezug

KURZBIOGRAPHIE

PD Dr. Holger Böckel, geb. 1966, ist evangelischer Pfarrer, Organisationsberater und Leiter des Instituts für Theologie, Diakonie und Ethik der AGAPE-SION gAG (Frankfurt) sowie Privatdozent am Diakoniewissenschaftlichen Institut der Universität Heidelberg. Veröffentlichungen (Auswahl):

- (2015) Einführung in die Wirtschafts- und Unternehmensethik. Begründung aus ihren kulturellen, religiösen und ökonomischen Wurzeln, Berlin.
- (2016²) Führen und Leiten. Dimensionen eines evangelischen Führungsverständnisses, Berlin.
- (2020) Spiritualität und diakonischer Auftrag. Praktisch-theologische Grundlagen für christliche Organisationen, Berlin.

kennengelernt und berufs-kontextbezogen erprobt werden können.

Alle drei Aspekte beschreiben die Realisierungsdimensionen des diakonischen Auftrags, dessen Gestaltung Aufgabe der Unternehmensentwicklung ist (Böckel, 2020, 244 ff). Hieraus erwächst in Zukunft dessen christliche Identität.



Arts & ethics

Andreas Otto: „ARAXA“

Die Zeichnung und Collage „ARAXA“, deren Titel ein Teil der lateinischen Bezeichnung für Löwenzahn (Taraxacum) ist, stammt aus einer Serie von Zeichnungen Andreas Ottos, die während und nach einem Aufenthalt im niederländischen Egmond aan Zee 2018 entstanden. Mit diesem Hintergrundwissen erkennt man typische Motive, die sich mit dem Ort an der Nordsee verbinden lassen: die Strukturen der Strandlandschaft im oberen Abschnitt der Zeichnung oder der angedeutete Umriss eines Campingzeltes in der Mitte.

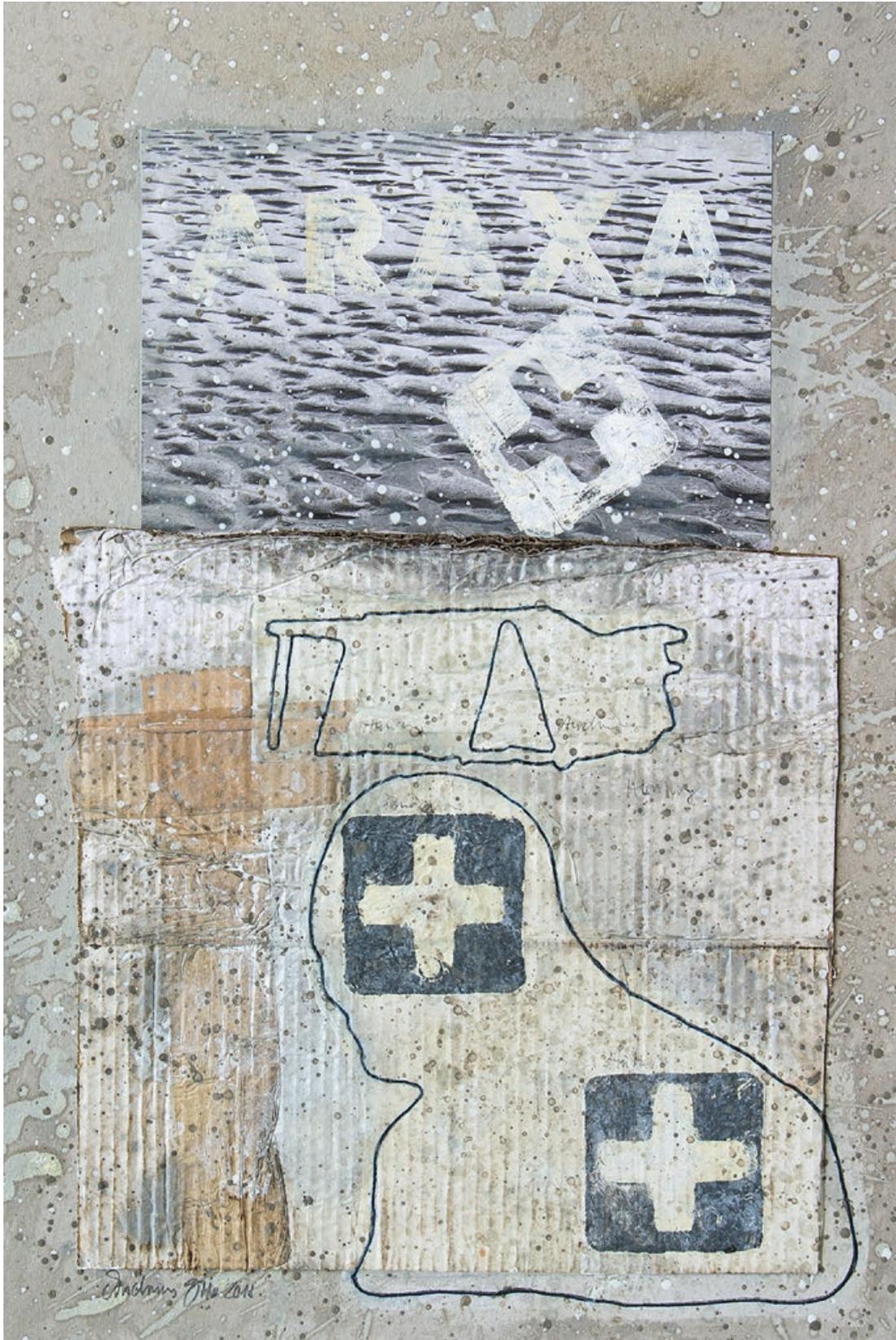
Durch die zusätzlichen Motive der Silhouette einer menschlichen Figur, die sich nach vorne zu neigen scheint, sowie der drei aufgetragenen Kreuz-Aufdrucke, eröffnet sich für die Deutung jedoch noch eine weitere Variante: Man kann die Zeichnung auch als ein symbolisches Zeichen für die karitative Arbeit der Menschen in Krisenregionen lesen. Der Titel „ARAXA“ als Kurzform für die seit der Antike verwendete Heilpflanze Löwenzahn würde diesen interpretatorischen Ansatz als Bild des menschlichen Helfens im Sinne der Nächstenliebe weiterhin ergänzen.

(Stefanie Lieb)



Andreas Otto

(1966 in Arnsberg), lebt und arbeitet als Künstler und Designer in Arnsberg. Seit 1985 ist er regelmäßig mit Ausstellungen in der Region vertreten, u. a. 2000 mit „Bilderräume“ in der Stadtgalerie Altona, 2004 mit „Fragmente“ in Schloss Opherdicke in Holzwickede oder 2011 mit der Ausstellung „Amorphe Spuren“ in der Katholischen Akademie Schwerte. 2018 präsentierte Andreas Otto seinen Zyklus „Via Dolorosa“ im Landtag NRW in Düsseldorf.*



ARAXA

2018, 620×410 mm, Mischtechnik auf Karton

Die Caritas in den neuen Bundesländern

Normen, Werte und Mitarbeiterschaft in einem säkularen Umfeld



Die Caritas im Erzbistum Berlin befindet sich in einer Diasporasituation im doppelten Sinn – die katholische Kirche ist in Berlin, Brandenburg und Vorpommern eine Kirche in der Minderheit. Folglich ist die Caritas als katholischer Wohlfahrtsverband in der Minderheit; der größte Wohlfahrtsverband ist in Berlin die Parität. Nur die Hälfte der Mitarbeiter*innen sind Christ*innen, jedoch identifizieren sich viele nicht getaufte Mitarbeiter*innen mit der Caritas und haben auch eine Bindung zur Kirche. Die Heterogenität in der Mitarbeiterschaft spiegelt sich im Bedarf an spirituellen und ethischen Angeboten wider, wie der Erfahrungsbericht der Stabsstelle Spiritualität, Ethik, Seelsorge zeigt. Wichtige Merkmale der Caritas sind Glaubwürdigkeit und Diskursfähigkeit auf der Basis christlicher Werte. Kirchliche Wohlfahrtsverbände leisten somit einen wichtigen Beitrag für die Webstruktur des Sozialstaates und der Demokratie.



Ulrike Kostka

Das System der Freien Wohlfahrtspflege in Deutschland ist weltweit einmalig. Die Geschichte der Wohlfahrtsverbände ist komplex; drei Dinge lassen sich jedoch festhalten: Sie sind entstanden aufgrund massiver Armutssituationen im 19. Jahrhundert, bieten seit über hundert Jahren Hilfe in sozialen Notlagen und hatten bereits früh ein politisches Selbstverständnis im Sinne der sozialpolitischen Mitwirkung und Interessenvertretung von Benachteiligten und der Mitgestaltung des Sozialstaates. Fast alle Wohlfahrtsverbände waren sehr stark geprägt durch das jeweilige weltanschauliche Milieu, in dem sie gegründet wurden. Sie waren stark beteiligt am Aufbau sozialstaatlicher Strukturen in der Bundesrepublik und in den neuen Bundesländern nach der Wende.

In den letzten zwanzig Jahren hat sich das Gesundheits- und Sozialwesen in Deutschland deutlich verändert. Neben öffentlicher und freier Wohlfahrtspflege sind im Sozial- und Gesundheitswesen verstärkt auch private An-

bieter tätig. Dies betrifft insbesondere den Pflege- und Gesundheitsbereich. Durch die fortschreitende Kommunalisierung haben Gemeinden zunehmend eine starke Rolle in der sozialen Steuerung bekommen. Teilweise ziehen sich Bundesländer aus der sozialen Steuerung zurück. Wie etwa durch das neue Wohlfahrtsgesetz von Mecklenburg-Vorpommern: Viele Beratungsdienste werden nur noch durch die Kommunen und kreisfreien Städte bestimmt, das Land verteilt vorwiegend Mittel, nimmt aber keine direkte inhaltliche Steuerung mehr wahr.

Zwei weitere Phänomene sind außerdem zu beobachten: 1. die Veränderung der sozialen Strukturen durch das Vergaberecht, wo Träger zu Auftragnehmern werden und häufig der Preis die Auswahl bestimmt sowie 2. Formen des „Neoetatismus“, indem der Staat soziale Leistungen verstärkt selbst durchführt. Es sind auf der einen Seite in vielen Bundesländern und Kommunen Veränderungen im Subsidiaritätsverständnis von Politik und

Verwaltung zu beobachten. Auf der anderen Seite ist die Kooperation zwischen freier Wohlfahrtspflege, Politik und Verwaltung in vielen Fällen sehr erprobt und bewährt sich gerade auch in herausfordernden Phasen wie 2015/16, als sehr viele Flüchtlinge nach Deutschland kamen, und jetzt während der Corona-Pandemie.

Statistisch gesehen ist die verbandliche Caritas der größte Wohlfahrtsverband in Deutschland. Gleichwohl ist die Caritas kein Sozialkonzern, sondern besteht aus über 6000 selbststän-



Die Caritas will Menschen, Gruppen und Quartiere befähigen, sich selbst zu vertreten

digen Rechtsträgern und Verbänden. Der Deutsche Caritasverband ist der Dach- und Spitzenverband auf Bundesebene und wirkt weltweit durch sein Hilfswerk Caritas international.

Drei Grundfunktionen prägen die verbandliche Caritas: Dienste für Men-



schen in sozialen Notlagen, Solidaritätsstiftung und Anwaltschaftlichkeit für Benachteiligte. In den letzten 15 Jahren hat sich die verbandliche Caritas stark mit dem Befähigungsansatz auseinandergesetzt und will Menschen, Gruppen und Quartiere dazu befähigen, sich selbst zu vertreten. Gleichwohl ist das Prinzip der Selbsthilfe und Selbstvertretung von Benachteiligten auszubauen. In den letzten dreißig Jah-

ren hat sich die verbandliche Caritas in den neuen Bundesländern strukturiert und stark entwickelt. Ein signifikanter Unterschied zu der verbandlichen Caritas in Westdeutschland war bereits vor diesem Prozess, dass sie sich in einer postkommunistischen Gesellschaft entwickelt hat, wo Christ*innen in der Minderheit sind und waren. Dieser Hintergrund soll im Folgenden beleuchtet werden.

närer Einrichtungen geschaffen. Einige Ordensträger gaben ihre Einrichtungen an Caritasträger ab. Im Jahr 2005 fusionierten alle regionalen Caritasverbände unter das Dach des Diözesancaritasverbandes. Der Caritasverband für das Erzbistum Berlin e. V. ist Träger- und Spitzenverband, hat keine Orts Caritasverbände und ist als Spitzenverband der Freien Wohlfahrtspflege in drei Bundesländern tätig. Beim Caritasverband und seinen Tochtergesellschaften sind etwa 5000 Mitarbeiter*innen beruflich tätig und bei den korporativen Mitgliedern über 7000 Personen. Mehrere tausend Menschen engagieren sich ehrenamtlich unter dem Dach der Caritas und bei ihren Mitgliedern. Die korporativen Mitglieder und Fachverbände sind vorwiegend in Berlin tätig, der Caritasverband hingegen in allen drei Regionen des Erzbistums. Der Caritasverband engagiert sich als Spitzenverband in der Liga der Freien Wohlfahrtspflege in den drei Bundesländern und versteht sich als sozialpolitischer Akteur und Mitgestalter im städtischen und ländlichen Raum. Gleichwohl ist die Caritas im Konzert der Wohlfahrtsverbände ein kleiner Wohlfahrtsverband der größte Wohlfahrtsverband ist die Parität.

Erfahrungen in der Diaspora

In Ostdeutschland hat sich die Geschichte der Kirchen ganz anders als in Westdeutschland entwickelt.¹ Sie waren immer in der Diaspora und von einer Mehrheit von religionslosen Menschen umgeben. In Berlin beträgt die Zahl der nichtchristlich geprägten Menschen schon seit Jahren über 70 Prozent. Neun Prozent der Berliner*innen sind katholisch, 16 Prozent evangelisch. Nur ein Viertel der Berliner*innen sind noch Christen, 2007 waren es noch über 30 Prozent. Besonders hoch ist der Mitgliederverlust bei der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz. Die Zahlen des Erzbistums Berlin blieben in Berlin mit 331 000 Mitgliedern (insgesamt im Erzbistum 412 000) nahezu gleich. Das liegt allerdings vor allem an der Zuwanderung: Jedes fünfte katholische Kirchenmitglied hat in Berlin Migrationshintergrund. In Brandenburg beträgt der Katholikenanteil etwa drei bis vier Prozent, in Vorpommern teilweise nur zwei Prozent mit abnehmender Tendenz – lediglich im Grenzgebiet zu Polen nimmt die Zahl der Katholik*innen zu. Viele Menschen aus Polen ziehen aufgrund der günstigen Mieten und Grundstückspreise aus dem Großraum Stettin in deutsche Grenz-dörfer und -städte.

Das Erzbistum Berlin besteht aus drei Regionen: Berlin, Brandenburg und Vorpommern. Es ist durch seine Ost- und Westgeschichte geprägt. In Berlin gab es traditionell, für die Dia-

sporasituation immer schon recht viele katholisch-soziale Einrichtungen – sowohl aufgrund der großen Armutssituation, die bereits vor hundert Jahren auftrat als auch wegen der Präsenz vieler Ordensgemeinschaften und Kongregationen in der damaligen Hauptstadt.

In der DDR durfte die Kirche nur einige wenige Bildungseinrichtungen betreiben. Die Ordensgemeinschaften betreuten in ihren Einrichtungen vor allem viele Menschen mit Behinderung. Diese Einrichtungen wurden auch von DDR-Kadern mit Angehörigen mit Behinderung sehr geschätzt, genauso wie kirchliche Krankenhäuser. Die Caritas entwickelte sich in der DDR vorwiegend als Pfarrcaritas. Es konnten nur einzelne Beratungsstellen betrieben werden. In Westberlin gab es einen Diözesancaritasverband sowie einen Stadtc Caritasverband mit vielen Diensten und Einrichtungen. Viele korporative Mitglieder, insbesondere Ordensträger, sowie Fachverbände gründeten in Berlin Dienste und Einrichtungen.

Nach der Wende wurden in den Regionen Vorpommern und Brandenburg sowie in Berlin-Ost eigene regionale Caritasverbände gegründet und insbesondere in Berlin eine Reihe statio-

Heterogene Mitarbeiterschaft mit viel Caritasidentität

Aufgrund der Diasporasituation ist die Mitarbeiterschaft der Caritas und ihrer Mitglieder nicht nur katholisch, sondern sehr heterogen zusammengesetzt. Von etwa 750 Mitarbeiter*innen gehören etwas mehr als die Hälfte einer christlichen Kirche an; davon sind knapp ein Drittel katholisch und 22 Prozent evangelisch. Über die Kon-

¹Die Ausführungen in den folgenden Kapiteln orientieren sich an Kostka, Ulrike: Von der Überzeugungs- zur biblisch geprägten Handlungsgemeinschaft. Gemeinsames caritatives Handeln als Basis der Dienstgemeinschaft, in: Reichhold, H. (Hg.), *Loyalität und Konfessionsbindung in der Dienstgemeinschaft. Wege zu einer glaubwürdigen Unternehmenskultur in katholischen Einrichtungen*, Regensburg 2018, 13–31. Die Bezüge werden nicht einzeln kenntlich gemacht.



fessionszugehörigkeiten bei den korporativen Mitgliedern und Fachverbänden liegen keine Zahlen vor. In den Einrichtungen der Kranken- und Altenhilfe beträgt der Anteil der nichtchristlichen Mitarbeiter*innen teilweise über 70 Prozent.

Beim Caritasverband arbeiten auch muslimische und jüdische Menschen

Die Konfessionszugehörigkeit ist jedoch nur eine Aussage zur Kirchenbindung. Es gibt beim Caritasverband und seinen Mitgliedern zahlreiche Mitarbeiter*innen, die in der DDR groß geworden sind oder in Westberlin, nicht getauft sind, aber eine relativ hohe Kirchen- und Caritasbindung haben. Viele arbeiten schon sehr lange bei der Caritas oder ihren Mitgliedern und sind christlich geprägt, ohne einer der beiden Kirchen anzugehören. Beim Caritasverband arbeiten auch muslimische und jüdische Menschen.

Bei den katholischen Mitarbeiter*innen sind ganz unterschiedliche kirchliche Prägungen zu beobachten: Sie reichen von einer Sozialisation in Pfarrgemeinden in der DDR, im rheinischen Katholizismus bis zum Katholizismus Westberlins. Insgesamt arbeiten in den Einrichtungen und Diensten der Caritas und ihrer Mitglieder Menschen aus unterschiedlichen Nationen. Viele katholische Mitarbeiter*innen stammen aus Polen, einige aus Italien und Spanien. Es gibt Katholiken, die stark kirchlich geprägt sind, andere sind zwar getauft, aber nicht kirchlich sozialisiert. Im Kirchenverhältnis gibt es eine große Spanne von einer engen Bindung bis hin zu einem distanzierten Verhältnis.

Bei den Caritasmitarbeiter*innen ist festzustellen, dass viele die spirituellen Angebote des Caritasverbandes gerne nutzen. Dies gilt auch für nichtchristliche Mitarbeiter*innen. Viele haben sich bewusst für die Arbeit in einer kirchlich-caritativen Organisation entschieden und erwarten von der Cari-

tas, glaubwürdig als kirchliche Trägerin zu handeln.

Für alle Mitarbeiter*innen des Caritasverbandes war es ein wichtiges Glaubwürdigkeitszeichen der Kirche, dass 2012 die Leiharbeit im Caritasverband abgeschafft wurde. Dies erfolgte anschließend auch in den Tochtergesellschaften. Die Leiharbeit war aus finanziellen Gründen eingeführt worden, um die Dienste und Einrichtungen aufrechterhalten zu können. Der Caritas-Tarif, die AVR, war in den Regionen des Erzbistums nicht konkurrenzfähig. Zudem wurden aufgrund der Finanzkrise des Erzbistums die Mittel für die soziale Arbeit des Caritasverbandes stark gekürzt. Im Jahr 2012 konnte unter neuer Leitung des Caritasverbandes und mit einer neuen Bistumsleitung eine Erhöhung der kirchlichen Zuschüsse verhandelt und damit die Leiharbeit beendet werden.

In den letzten Jahren ist auch in Vorpommern und Brandenburg ein Abbau von Vorurteilen und Skepsis gegenüber Kirche und kirchlichen Diensten zu beobachten. Die Distanz zu kirchlichen Diensten war zuvor vielerorts durch die Diasporasituation und die DDR-Geschichte geprägt. Die Qualität der fachlichen Arbeit der Caritasdienste sowie der Einsatz der Kirche und ihrer Orte kirchlichen Lebens in der Flüchtlingssituation hat ihre Akzeptanz bei externen Akteuren merklich erhöht. Der Caritasverband wird in einer stark säkularen Region oftmals auch als religiös geprägter und kirchlicher Wohlfahrtsverband angefragt.

Bei den Mitarbeiter*innen in den Caritasdiensten und -einrichtungen war bereits vor Jahren schon, im Unterschied zu manchen Caritasorganisationen in Westdeutschland, zu spüren, dass die Angst, der kirchlichen Grundordnung und ihren Loyalitätsanforderungen nicht zu genügen, nicht so verbreitet war. Im Umgang mit der kirchlichen Grundordnung galten in den kirchlich-sozialen Trägern im Erzbistum Berlin schon lange ein bewusster, aber pragmatischer Umgang damit

sowie die Einzelfallbetrachtung. Wenn es dennoch punktuell die Sorge vor möglichen Konflikten mit der kirchlichen Grundordnung gibt, trifft das vor allem auf nichtchristliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie auf jene kirchlich gebundenen Mitarbeiter zu, die ein distanziertes Verhältnis zur Kirche haben. Bei ersteren zeigt sich, dass angstfreie Räume zur Diskussion über Werte, kirchliche Grundhaltungen und Erfahrungen sehr entscheidend sind.

Angstfreie Räume zur Diskussion über Werte und kirchliche Grundhaltungen sind von unschätzbarem Wert

Einen wertvollen Beitrag für die Auseinandersetzung mit dem kirchlichen Auftrag der Caritas haben die Schaffung der neuen Pastoralen Räume und der damit verbundene Prozess „Wo Glauben Raum gewinnt“ im Erzbistum geleistet. Dabei wurden Mitarbeiter*innen, Teams und die ganze Caritas für die Zusammenarbeit mit Gemeinden und anderen Akteuren kirchlichen Lebens sensibilisiert und weitergebildet. Für nahezu jeden pastoralen Raum wurden Ansprechpartner der Caritas benannt; Mitarbeiter*innen wirken dort in Pastoralen Ausschüssen mit, teilweise am Standort ihrer Heimatgemeinde oder am Ort ihrer beruflichen Tätigkeit. Relativ viele katholische Beschäftigte der Caritas sind in Gemeinden engagiert. Es wurde ein Arbeitsbereich „Caritas im pastoralen Raum“ geschaffen, wo ein Team die Caritaseinrichtungen sowie die Mitglieder in den Pfarreien begleitet und gemeinsame Projekte initiiert. Allerdings sind manche Erfahrungen für die Kolleg*innen ambivalent: Manche Pfarreien und pastorale Teams sind wenig diakonisch oder sozialräumlich ausgerichtet, sondern eher mit sich selbst beschäftigt.

Nachdem über viele Jahre der Caritasverband einen hauptamtlichen Caritaspfarrer (Caritasrektor) hatte, wurde nach dessen Ausscheiden diese Funk-

tion in eine Stabsstelle „Spiritualität, Seelsorge, Ethik“ überführt, wo unter der Leitung der Caritasseelsorgerin Prozesse und Angebote für Spiritualität, Seelsorge und Ethik angestoßen und mit den Caritasorganisationen entwickelt werden.

Ziel ist es, ein breit gefächertes Angebot für ehrenamtliche und berufliche Mitarbeiter*innen sowie Führungskräfte anzubieten und gemeinsame Angebote

Erfahrungen der Stabsstelle Spiritualität, Seelsorge, Ethik

Cäcilia Montag, Leiterin der Stabsstelle Spiritualität, Seelsorge, Ethik beschreibt ihre Erfahrungen wie folgt:

„Meine anfängliche Aufgabe sah ich darin, als Leiterin der Stabsstelle präsent zu sein und den persönlichen Kontakt zu den Mitarbeitenden in den Dienststellen zu suchen. Mir ist wichtig, dass die Mitarbeitenden – bei aller Arbeit, die ansteht und in der man durchaus auch versinken kann – sich selbst wichtig nehmen und etwas für sich tun und den Arbeitsplatz als einen Ort wahrnehmen, der mehr geben kann als Anerkennung durch Leistung.

Ich möchte Menschen miteinander ins Gespräch bringen – in ihnen die Idee wecken, dass der Kollege oder die Kollegin mehr zu erzählen haben könnte als nur Dienstliches. Dass der Arbeitgeber dabei unterstützen kann und auch möchte, war vielen Mitarbeitenden nicht bewusst und sie hatten auch keine Idee, wie das gehen kann. In zahlreichen Gesprächen lässt sich nach und nach herausfinden, was einzelne Dienststellen brauchen oder sich wünschen. Danach kann ich nun Angebote vorbereiten und sie den Verantwortlichen an die Hand geben.

Das kann neben den klassischen ‚Auszeiten‘, wie Exerzitien oder Oasentage auch ‚Hilfe zur Selbsthilfe‘ sein, indem die Dienststellen mit direkten Anfragen an mich herantreten, wenn sie z. B. eine adventliche Feier oder einen hausinternen Gottesdienst vorbereiten und gestalten wollen, aber auch

für Engagierte aus Caritas und Pastoral zu schaffen. Durch eine dezidierte sozialetische Qualifizierung und Auseinandersetzung sollen sie befähigt werden, theologisch-ethische Perspektiven in ihre tägliche Arbeit und Praxis zu integrieren – unabhängig von ihrem persönlichen Horizont. Teams werden befähigt, Formen der Alltagsspiritualität zu entwickeln.

Gedanken und Impulse zum Nach- und Weiterdenken, die sogenannten ‚Montagsmails‘, die ich seit einiger Zeit am Anfang der Woche an alle Mitarbeitenden verschicke. Dies ist eine Möglichkeit, alle Mitarbeitenden niederschwellig und nach Bedarf zu inspirieren, kurz im Alltag auszusteigen und in der Woche bewusst einmal etwas anders zu machen. Wer es nicht wünscht, kann die Mail wegeklicken ... Die Rückmeldungen darauf sind durchweg positiv. Mitarbeitende erzählen, dass sie die Impulse mit ihren Partnern daheim teilen oder ausdrücken und aufhängen, aber auch, dass sie dazu interessante Gespräche mit ihren Kolleginnen und Kollegen in der Pausenküche führen.

Ich erfahre in vielen Begegnungen, dass der Wunsch nach ‚Auszeiten‘ und spirituellen Erfahrungen bei fast allen Mitarbeitenden da ist.² Sie können oftmals nur nicht in Worte fassen, wie sie es sich wünschen. Einige Mitarbeitende nutzen seit Jahren das Angebot der dreitägigen Exerzitien des Verbands oder suchen sich ihre eigenen Ruheorte. Andere wiederum fühlen sich davon nicht angesprochen, weil ihnen das Wort ‚Exerzitien‘ fremd ist.

Ein Angebot, das wirklich alle Mitarbeitenden erreicht und gleichermaßen anspricht, wird es nicht geben. Danach suche ich auch nicht. Ich versuche, meine Angebote vielfältig zu gestalten und mich durch die Gespräche zu neuen Ideen inspirieren zu lassen, auch mir Neues und Ungewohntes auszuprobieren.

Es braucht den Mut von Seiten der Stabsstelle, etwas zu planen und anzubieten, von dem wir nicht wissen, ob es das ist, was die Mitarbeitenden suchen. Und es braucht Mut von Seiten der Mitarbeiterschaft, die Angebote auszuprobieren.

Seelsorge ist und bleibt sehr persönlich. Einige Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nutzen die Möglichkeit zum persönlichen Gespräch, vor dem sie oftmals andeuten, dass sie nicht wüssten, ob sie mit ihrer Sorge bei mir richtig seien. Die Mitarbeitenden suchen die persönliche Ansprache und die Anfragen danach steigen.

(Manche Mitarbeitenden bitten im Gespräch um mein Gebet oder um gemeinsame Rituale, wie das Entzünden einer Kerze, weil sie spüren, dass es ihnen helfen kann, sie sich aber selbst nicht in der Lage sehen.)

Ich erfahre die Mitarbeiterschaft als offen und mit großem Respekt vor meiner Aufgabe. Mit vielen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern komme ich ins Gespräch über den Glauben und ihre Schwierigkeiten mit der Kirche, wie sie sich oftmals präsentiert. Mein eigener Standpunkt als bekennende Christin ist dabei hilfreich, wenn auch nicht unumstritten. Viele haben wenig Wissen und argumentieren mit dem, was in den Medien zu hören ist. Es geht mir nicht um ein Richtig oder ein Falsch oder darum, zu missionieren und die Mitarbeitenden auf den Weg zu bringen, der für mich der richtige ist. Ich möchte mit den Menschen im Gespräch sein und mich austauschen – dabei dürfen sie ruhig erfahren, dass mir auch Kirche wichtig ist, mit all ihren Fehlern und Schwächen. Authentizität und Offenheit erscheinen mir als Türöffner zu den Mitarbeitenden, alles andere haben sie sicher im Kontext von Kirche oft genug erfahren ...

Ein religiöses/christliches Profil für einen großen Verband weiterzuentwickeln

² Jedem Mitarbeitenden werden vom Dienstgeber drei sogenannte Exerzitientage zur Verfügung gestellt, die zur spirituellen Erbauung genutzt werden können.

ckeln, geht nur mit den Mitarbeitenden zusammen. Was in anderen Regionen gut funktioniert, kann hier in der Diaspora völlig scheitern. Eine wichtige Grundlage bildet dabei ein grundsätzlicher Wertekanon, der von Vielen geteilt wird, weil sie sich wiederfinden, und den wir gerade mit den leitenden Verantwortlichen und vielen Dienststellen in Workshops gemeinsam erarbeiten.“

Eine wichtige Voraussetzung für solche Prozesse ist, dass von der Verbandsleitung der kirchliche Auftrag und das theologische Fundament der Caritas immer wieder durch die eigene Entscheidungs- und Umgangskultur akzentuiert und in den Vordergrund gestellt werden. Mitarbeiter*innen haben dafür ein großes Gespür und klare Erwartungen, dass die christliche

Botschaft und Identität durch die Leitungskräfte erfahrbar ist. Die theologische und kirchliche Profilierung ist ein zentrales Ziel im Rahmen des strategischen Prozesses und gehört damit ebenso zum Zielkanon wie sozialpo-



Die theologische und kirchliche Profilierung ist ein zentrales Ziel des Caritasverbandes

litische, fachliche und wirtschaftliche Ziele des Caritasverbandes. Gleichzeitig zeigt sich auch, dass es für die gesamte Caritas wichtig ist, dass die Bischofsleitung und die verantwortlichen Gremien die Arbeit und die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Caritasorganisationen schätzen.

tert wird. Kirchlich sehr engagierte Personen werden teilweise auch gefragt, warum sie sich in Kirche engagieren und warum sie glauben.

In der Praxis hat sich außerdem erwiesen, dass Krisensituationen dazu beitragen, das Bewusstsein für die kirchliche Sendung zu stärken. So haben Mitarbeiter*innen des Erzbischöflichen Ordinariates und der Caritas kurzfristig Notübernachtungen für geflüchtete Menschen eingerichtet. Die Caritas hat sich in der humanitären Notlage am Landesamt für Gesundheit und Soziales sehr engagiert, als mehrere tausend Flüchtlinge unversorgt waren. Dies hat viele Mitarbeiter*innen sowie Gemeinden sehr konkret mit der Sendung der Caritas in Berührung gebracht. Solche Ereignisse tragen dazu bei, dass für viele „offensichtlich“ wird, warum Caritas ein Grunddienst der Kirche ist.

Was dies bedeutet, muss aber von den Leitungskräften der Caritas ausgelegt und vorgelebt werden. Damit verbunden ist auch eine bestimmte Erwartung an Führungs- und Umgangskultur. Für Mitarbeiter*innen ist es eine doppelte Enttäuschung, wenn kirchlich geprägte Leitungskräfte gegen zentrale Werte der Caritas der Kirche verstoßen. Deshalb ist es entscheidend, dass bei Personen, die Leitungsverantwortung haben, Konsequenzen gezogen werden, wenn sie gegen Führungsprinzipien der Caritas verstoßen. Insgesamt ist darauf zu achten, dass kirchliche Bindung nicht der einzige ausschlaggebende Punkt für die Anstellung oder Auswahl als Leitungskraft ist, sondern es auf Fachwissen und persönliche Kompetenzen ankommt. Gleichzeitig müssen ausreichend Leitungsstellen mit kirchlich geprägten Personen besetzt werden.

Loyalität oder Identität mit der Kirche und ihrer Caritas?

In manchen Fällen haben Mitarbeiter eine große Bindung an die Caritas als Grunddienst der Kirche, aber wenig Bindung zu anderen Vollzügen der Kirche oder stehen kirchlichen Aussagen kritisch gegenüber. Auch hierfür ist der Begriff der Loyalität (aus dem kirchlichen Arbeitsrecht) wenig geeignet, sondern eine offene Gesprächsatmosphäre und ein konstruktiver Dialog erweisen sich als wesentlich wirkungsvoller. Die Caritasidentität ist für viele aber auch ein wichtiger Halt, um die kirchliche Bindung aufrechtzuerhalten oder wieder einzugehen. Interessant war die Erfahrung, dass mehrere hundert Personen bereit waren, sich als ehrenamtliche Vormünder für unbegleitete minderjährige Flüchtlinge zu melden und sich bei der Caritas zu engagieren. Viele davon waren Akademiker*innen, die vor vielen Jahren aus der Kirche ausgetreten sind, aber durch dieses Ehrenamt wieder in Kontakt mit Kirche und Caritas gekommen sind.

Ich plädiere dafür, in der Praxis stärker die Begriffe „Identifikation mit den Zielen der Kirche und ihrer Cari-

tas“ sowie „Caritasidentität“ zu verwenden. Der Begriff „Loyalität“ sollte in den Hintergrund treten. Auch die Bezeichnung „Identität“ ist behutsam zu gebrauchen, weil sie unterschiedlich konnotiert ist und identitätstheoretisch und -praktisch viele Aspekte hat. Eine Alternative bietet der Begriff „Kultur“ im Sinne einer Organisationskultur. Aber auch dieser ist im kirchlichen Kontext genauer zu füllen und zu beschreiben, da er sich sonst wenig von dem Begriff der Unternehmenskultur, der sehr oft von weltlichen Unternehmen gebracht wird, unterscheidet.

Auffällig ist, dass auch nichtchristliche Mitarbeiter*innen häufig nach dem christlichen Profil der Caritas fragen und den Anspruch haben, dass dieses von der Caritasorganisation erläu-

Individuelle Identität und Organisationsidentität

Bis vor wenigen Jahren war es üblich, die kirchliche Identität einer Caritas-einrichtung vor allem an äußeren Faktoren wie der räumlichen Gestaltung,

christlichen Symbolen sowie an der Konfessionalität der Mitarbeiter*innen festzumachen. Beide Faktoren sind wichtig, aber nicht hinreichend. Des-



halb ist eine Haltung, die nur Mitarbeitende wertschätzt, die getauft sind, sehr problematisch. Sie geht von einem statischen Menschenbild aus und übersieht, dass Menschen sich im Lauf ihres Lebens entwickeln und Glaubens- und Sinnerfahrungen machen. Die jeweilige Organisation, die Leitung und nicht zuletzt das Bistum sollten daher dem Menschen mit Offenheit begegnen: Eine einladende Haltung schafft Identifikation und Bindung.

Gleichwohl stehen die Caritasorganisationen vor der Herausforderung, dass die Säkularisierung weiter voranschreitet und die Anzahl der klassisch kirchlich sozialisierten Personen abnimmt. Dies bedeutet nicht im Umkehrschluss, dass weniger Interesse an der kirchlichen Sendung besteht. Die Zielgruppe ist nur heterogener und die Prägungen der Menschen sind vielfältiger. Es ist auffällig, dass nichtchrist-

liche und christliche Mitarbeiter*innen es sehr begrüßen, wenn sich Kirche sozial engagiert und sozialpolitisch positioniert. Es besteht eine Erwartungshaltung, dass Kirche ihre Wert- und Glaubenshaltungen zeigt und sich nicht nur auf interne Dinge beschränkt und um Strukturfragen kümmert.

Meine Grundposition ist, dass die Kirche und ihre Caritas von den Menschen ausgehen sollte, wie sie sind. Sie kann sie nur in ihrer Ist-Situation annehmen und versuchen, mit ihnen die biblische Botschaft zu entdecken und zu entfalten. Für kirchlich geprägte Personen bedeutet die Chance, in heterogenen Teams zu arbeiten, dass sie sich ihrer Identität bewusster werden können. Für nichtchristlich geprägte Personen ohne eigenen religiösen Hintergrund ergibt sich die Möglichkeit, auf engagierte Christinnen und Christen zu treffen und umgekehrt.

Perspektiven für eine biblisch geprägte Handlungs- und Identitätsgemeinschaft

Das christliche Profil von Einrichtungen und Diensten müssen sich diese immer wieder neu erarbeiten. Es ist nicht in Stein gemeißelt und hängt von Personen, Bewusstsein und Strukturen ab. Das christliche Profil muss auch immer wieder neu gedeutet werden, denn die Rahmenbedingungen für Kirche in der Gesellschaft ändern sich permanent.

Grundsätzlich bleibt die Tatsache, dass die Kirche auch durch ihr soziales Engagement ihren biblischen Auftrag umsetzt und in die verschiedenen Milieus hinwirkt und mit ihnen in Berührung kommt. Jeder Mensch ist zur Nächstenliebe fähig. Jeder Getaufte und Gefirmte ist durch die Gabe des Heiligen Geistes dadurch befähigt. Dies bedeutet, dass unter dem Dach der Kirche Christ*innen, aber auch Nicht-Christ*innen an der Verwirklichung einer Kultur der Liebe und Solidarität mitwirken können und damit letztendlich in je unterschiedlicher Weise am Reich Gottes mitwirken. Die Kirche und

ihre Caritas brauchen aus meiner Sicht mehr Vertrauen, dass Gott in jedem Menschen wirkt und ihn somit auch mit seinen Charismen ausstattet.

Eine große Chance sehe ich in dem Ansatz, Caritasorganisationen als biblisch geprägte Handlungs- und Identitätsgemeinschaften zu gestalten. Die biblischen Texte bieten auf der Wert-, Sinn- und Glaubensebene viele An-



Die biblischen Texte sind das narrative Potential der Caritas und sollten stärker in den Blick genommen werden

knüpfungspunkte für Menschen christlicher und nichtchristlicher Prägung. Sie sind das narrative Potential der Caritas und sollten stärker in den Blick genommen werden.

Nichtchristliche Mitarbeiter*innen haben ein großes Potential und sind ein Gewinn für Caritaseinrichtungen.

Sie sollten nicht als „Secondhand“-Mitarbeiter*innen gesehen werden, sondern als wichtiger Bestandteil.

Problematisch ist aus meiner Sicht die Position, die Kirche solle vermehrt Caritaseinrichtungen schließen, wenn sie zu wenige christliche Mitarbeiter*innen finde. Sicherlich kann man sich im Einzelfall diese Haltung anschauen, aber zunächst muss geprüft werden, was in der jeweiligen Einrichtung für das christliche Profil getan wurde. Caritaseinrichtungen sind Kirche mitten unter den Menschen und wenn Kirche sich hier zurückzieht, besteht die Gefahr, dass sie sich auf sich selbst zurückzieht.

Religiöser Wohlfahrtsverband vor gesellschaftlichen Herausforderungen

Im Gegensatz zu vielen Regionen in Westdeutschland sind religiös geprägte, kirchliche Wohlfahrtsverbände mit ihren Mitgliedern in Ostdeutschland keine Selbstverständlichkeit, sondern befinden sich in einer Minderheitensituation. Sie haben zugleich aber einen wichtigen Beitrag zum Aufbau sozialstaatlicher Strukturen in den neuen Bundesländern und Ost-Berlin geleistet. Sie stoßen bei verschiedenen Akteuren immer noch auf Vorurteile oder sogar eine gewisse antikirchliche Haltung. Diese Situation führt dazu, dass Caritas und Diakonie immer wieder ausweisen müssen, was sie unter ihrem christlichen Profil verstehen und wie sich dies in ihrer Arbeit und ihren Positionen niederschlägt. Christentum und christliche Werte müssen erklärt werden. Dies ist Herausforderung und Chance zugleich. Auf der anderen Seite sind entscheidende Akzeptanzkriterien Fachwissen, Qualität und zunehmend auch die der Ausbau des Profils der „Arbeitnehmermarke Caritas“.

Gemeinsam mit den anderen Wohlfahrtsverbänden muss die Caritas feststellen, dass bestimmte sozialstaatliche Prinzipien wie Subsidiarität und Trä-



gerpluralität verschwimmen. An dieser Stelle ist gerade die Caritas herausgefordert, gesellschaftliche Diskurse zu sozialstaatlichen Fragen zu initiieren. Ein wichtiges Forum dafür sind die sozialpolitischen Werkstattgespräche des Caritasverbandes in Berlin und Potsdam. In vielen Arbeitsfeldern bringt die Caritas als religiös geprägter Wohlfahrtsverband fachliche und politische Positionen ein, die durch das christliche Menschenbild geprägt sind und

die auf dieser Basis reflektiert werden müssen. Damit trägt die Caritas zu einer humanen, demokratischen Kultur bei. Insofern ist das kirchliche Engagement im Rahmen der verbandlichen Caritas kein Nebengeschäft der Kirche, was in Sparprozessen stark reduziert werden kann, sondern christlich-missionarisches Handeln an einer demokratischen Webstruktur der Gesellschaft.

KURZBIOGRAPHIE

Prof. Dr. Ulrike Kostka, geb. 1971, ist Direktorin und Vorstandsvorsitzende des Caritasverbandes für das Erzbistum Berlin. Die Theologin und Gesundheitswissenschaftlerin ist Außerplanmäßige Professorin für Moralthologie an der Universität Münster und hat über Gerechtigkeit im Gesundheitswesen habilitiert.





Weiter wie bisher?

Wirtschaftsethische Überlegungen zur Coronakrise



Joachim Wiemeyer

Die Pandemie des Covid-19-Virus hat die tiefgreifendste Wirtschaftskrise seit 90 Jahren angestoßen. Die ökonomischen und sozialen Folgen für die Weltwirtschaft sind noch nicht absehbar. Viele Regierungen und die von ihnen beschlossenen wirtschaftspolitischen Maßnahmen zur Konjunkturbelebung zielen darauf ab, möglichst schnell auf den alten Wachstumspfad zurückzukehren. Offensichtlich wird die Krise nicht dazu genutzt, um die bisherige Form des Wirtschaftens zu hinterfragen und neue Wege einzuschlagen. In den folgenden Überlegungen geht es darum, einige neue Pfade für Deutschland aufzuzeigen. Dazu werden zunächst das gegenwärtige Paradigma des Wirtschaftens und seine Probleme skizziert, um dann weiterführende Perspektiven aus einer normativen Position zu entfalten.

1. Das aktuelle Konzept des Wirtschaftens und seine Probleme

Für die bisherige Form des Wirtschaftens ist wirtschaftliches Wachstum¹ zentral. Deshalb zielen alle Bemühungen der Regierungen und der Notenbanken darauf ab, das Wachstum wieder zu beleben. Dieses Wachstum soll durch eine hohe Staatsverschuldung angetrieben werden, die wiederum nur abgebaut werden kann, wenn wieder ein längerer Wachstumsprozess einsetzen würde. Für Wachstum spielt der private Konsum *die* zentrale Rolle, weshalb etwa über eine Mehrwertsteuersenkung Konsumausgaben gesteigert werden sollen. Wachstum wird auf der Angebotsseite vor allem durch neue Technologien vorangetrieben. Von diesen Technologien wird auch eine Lösung der Coronakrise durch die Erfindung von Impfstoffen und Medikamenten erwartet. Mit der Förderung der Digitalisierung soll die internationale Wettbewerbsfähigkeit gesichert werden

und durch die Wasserstofftechnologie soll auch der Klimawandel beherrschbar bleiben, indem die energieintensive Wirtschaftsform durch einen neuen, nun CO₂-freien, importierten Energieträger weiter ermöglicht wird. Die



Für die bisherige Form des Wirtschaftens ist wirtschaftliches Wachstum zentral

Hilfspakete im Kontext der EU werden vor allem damit begründet, dass es darum gehe, die Absatzmärkte für die deutsche Exportwirtschaft zu sichern.

Mit diesen Maßnahmen werden aber die bereits länger bestehenden Probleme des herkömmlichen Wirtschaftens

nicht angegangen. Eine erste Problematik ist bereits in der Finanzkrise 2008 manifest geworden: nämlich die Rolle der Finanzmärkte, die – in der Coronakrise jetzt erneut – zum Überschießen neigen und das Handeln von Notenbanken sowie Regierungen beeinflussen, obwohl sie demokratisch nicht legitimiert sind. Eine zweite Thematik bilden der Klimawandel, der unzureichende Umweltschutz und die weltweite Übernutzung natürlicher Ressourcen, die für Menschen in Industrieländern mit häufig annehmbaren Werten der Luft- und Wasserreinhaltung nicht so sichtbar ist, da die Ressourcennutzung teilweise ins Ausland verlagert wird (Futtermittelimporte, Müllexporte).² Ein drittes Phänomen

¹ Zur Wachstumslegitimation in der Standardökonomie: Karl-Heinz Paqué, Wachstum! Die Zukunft des globalen Kapitalismus, München 2010.

² Vgl. Maja Göbel, Unsere Welt neu denken. Eine Einladung, München 2020, 122 ff.

ist die nach wie vor gegebene Ungleichheit der Geschlechter hinsichtlich der Aufgabenverteilung in Erwerbs- und Hausarbeit sowie Bezahlung und Karrierechancen. Ein vierter Problembereich betrifft die Einkommensverteilung, die in der Coronakrise deutlich wurde, als die höchstbezahltesten Berufe im Profisport und Showbusiness zur Untätigkeit verdammt waren, während relativ schlecht bezahlte Aufgaben vor allem

im Dienstleistungsbereich (Pflege, Einzelhandel, Reinigungspersonal) gesellschaftlich als wichtig angesehen wurden. Ein fünfter Problembereich liegt in der Exportorientierung der deutschen Wirtschaft und dem erheblichen Leistungsbilanzüberschuss, der noch größer wäre, wenn die Deutschen nicht nur „Export-“, sondern auch „Reise-weltmeister“ wären.

nicht automatisch Wohlstand, sondern die Lebensqualität hängt von anderen Faktoren ab (Selbstbestimmung in der Arbeitswelt, Zeitsouveränität, soziale Beziehungen und gesellschaftliche Anerkennung).

In internationalen Statistiken über das Pro-Kopf-Einkommen eines Landes wird z. B. nicht berücksichtigt, wie hoch die durchschnittlichen Arbeitsstunden jährlich pro Erwerbstätiger sind oder ob Personen aus ökonomischen Gründen im Alter auf Erwerbsarbeit angewiesen sind. Dabei hat die Relation von Aufwand (Erwerbsstunden) und Ertrag (Höhe der Entlohnung) erhebliche Auswirkungen auf die Lebensqualität. Persönliche Freiheit und Sicherheit sind gegeben, wenn keine Kriege und Bürgerkriege drohen, keine Polizeiwillkür besteht, sondern Demokratie und Rechtsstaatlichkeit gegeben sind und die Kriminalitätsrate gering ist. Letzteres hängt wiederum auch vom Ausmaß sozialer und materieller Ungleichheit ab.

2. Normative Grundlagen

Eine Neuausrichtung bedarf einer normativen Reflexion über grundlegende Ziele sowie Perspektiven des Wirtschaftens.³ Papst Franziskus hat in der Enzyklika *Laudato si'* 2015 herausgestellt, dass menschliches Wirtschaften zunächst die ökologischen Grenzen respektieren und den Ressourcenverbrauch sowie die Ablagerungen und Schadstoffabgaben an die Natur so dosieren muss, dass nachhaltiges Wirtschaften auch für kommende Generationen möglich bleibt. Dabei dürfen kommende Generationen nicht schlechter gestellt werden, etwa, weil Ressourcen bereits verbraucht sind oder die Natur schon zerstört wurde. Im Gegensatz zu Papst Franziskus ist aber darauf hinzuweisen, dass heute lebende Men-

Sport eröffnen. Es bildet auch eine materielle Basis für religiöse und spirituelle Bedürfnisse. Solche Dimensionen müssen nicht nur kurzfristig gewährleistet werden, sondern dauerhaft, etwa über soziale Sicherungssysteme. Dabei zeigt aber die Glücksforschung⁵, dass zunehmender materieller Wohlstand einer bestimmten Größenordnung kaum noch das Wohlbefinden steigert. Wirtschaftliches Wachstum erhöht damit

3. Perspektiven für neue Pfade des Wirtschaftens

In der akuten Coronakrise mit der Ein- und Umstellung von Arbeit, erzwungenem Konsumverzicht durch das Verbot von Reisen, Einkäufen und Freizeitveranstaltungen, einem drastischen Rückgang von Mobilität, vielfach einem stärkeren örtlich und zeitlich erzwungenen Familienleben, haben sich die Lebensbedingungen von Menschen erheblich geändert. Die Frage, die sich stellt, ist, ob Menschen den zunächst erzwungenen Änderungen etwas Positives abgewinnen können und sich weiterführende Perspektiven daraus eröffnen?

a) Verbesserter Umwelt- und Klimaschutz

Für den Umwelt- und Klimaschutz ergaben sich zunächst positive Konsequenzen durch die Reduzierung des Verkehrs, etwa, weil Fahrten zum Arbeitsplatz durch verstärktes Homeoffice entfielen. Außerdem unterblieben viele Geschäftsreisen, die durch Videokonferenzen ersetzt wurden. Weiterhin mussten Urlaubsreisen im In- und Ausland unterbleiben. Ähnliches galt für Kurztrips, etwa von Fußballfans für die jeweiligen Heim- wie Auswärtsspiele ihrer Mannschaften. Ebenso nahm der Gütertransport im In- und Ausland wegen des Herunterfahrens der

 Wirtschaftliches Wachstum erhöht nicht automatisch Wohlstand, sondern die Lebensqualität hängt von anderen Faktoren ab

schen dabei auch den Umfang nachfolgender Generationen⁴ so beschränken sollten, damit es nicht zu einer Überforderung kommt. Im Rahmen solcher ökologischer Grenzen werden die materiellen Lebensgrundlagen durch Arbeit bereitgestellt. Dies geht über ein Existenzminimum hinaus und sollte umfangreiche Freiheitmöglichkeiten durch Vielfalt der Ernährung, Kleidung, Gesundheitsversorgung, Wohnung, Mobilität, Bildung, Zugang zur Kultur und

³ Vgl. dazu auch Amosinternational Heft 3 (2011).

⁴ Vgl. Joachim Wiemeyer, Und vermehret euch nicht. Was die Kirche im Kampf gegen die globale Überbevölkerung tun muss, in: Herder Korrespondenz 73. Jahrgang Heft 8, 2019, 42–45.

⁵ Vgl. Johannes Wallacher, Mehrwert Glück. Plädoyer für menschengerechtes Wirtschaften, München 2010, 71 ff.



Produktion ab. Damit gingen der CO₂-Ausstoß sowie andere Schadstoffbelastungen zurück; ebenso nahm der Verkehrslärm ab. Während im letzten Jahr die Fridays-for-Future-Bewegung darauf aufmerksam machte, dass Deutschland die Selbstverpflichtung der Klimaschutzziele für das Jahr 2020 nicht einhalten würde, dürfte dies wegen der Coronakrise doch noch der Fall sein.

Eine dauerhafte Änderung der Umwelt- und Klimabelastung tritt aber nur ein, wenn es dauerhaft zu einem Rückgang der Mobilität (Pendelfahrten zur Arbeit, Fernreisen, Kreuzfahrten, stärkere Produktion vor Ort an Stelle globaler Lieferketten) sowie des Konsumniveaus kommen sollte.

b) Abkehr von „Konsumismus“

In Deutschland gehört „Shoppen gehen“ als Selbstzweck für einen Teil der Bevölkerung mit gutem Einkommen zur Freizeitgestaltung. Dabei werden etwa Kleidungsstücke erworben, die nur wenig genutzt und lange vor Ende der Haltbarkeit wieder entsorgt werden. Der Export von Altkleidern zeugt ebenso davon wie die Millionen funktionsfähiger Handys oder Smartphones und anderer technischer Geräte, die lange vor dem Ende ihrer Lebensdauer ausgemustert werden. Die Konsumorientierung schlägt sich auch nieder in kostenintensiven Freizeitvergnügen vielfältiger Art wie Städtereisen.

Dies alles musste in der Coronakrise entfallen und konnte lediglich partiell durch Online-Handel oder Nutzung von Netflix etc. (statt Kinobesuch) ersetzt werden. Es stellt sich daher die Frage, ob die Mehrheit der Menschen in Deutschland, jenseits von Konsumorientierung als Selbstzweck, Gelegenheiten gefunden haben, zum Beispiel beim Wandern, Spaziergang, Joggen oder Bücherlesen, weniger umweltbelastende Aktivitäten zu entdecken und sich möglicherweise die Frage stellen, ob sie ein Teil ihres Einkommens tatsächlich gar nicht benötigen, weil es für prinzipiell verzichtbare Konsumausgaben verwandt wird.

c) Mehr Geschlechtergerechtigkeit

In der Coronakrise wurden Kindergärten und Schulen geschlossen, so dass viele Kinder in privaten Haushalten von ihren Eltern ganztätig beaufsichtigt und versorgt werden mussten. Dabei mussten sich die Eltern schulpflichtiger Kinder auch um das eigenständige Lernen der Kinder kümmern. Soweit Eltern in Kurzarbeit waren oder über eine hohe zeitliche Flexibilität ihrer Erwerbsarbeit verfügten, konnte dies gelingen. Hingegen gab es erhebliche Probleme, wenn beengte Wohnverhältnisse gegeben waren, beide Eltern im Homeoffice arbeiteten oder einer Erwerbsarbeit nachgingen, die außerhalb des eigenen Haushalts stattfinden musste (z.B. Pflegepersonal).

In manchen Familien entstand eine Zwangslage, die häufig darin mündete, dass die Mutter ihre Erwerbsarbeit (z.B. durch unbezahlten Urlaub) temporär aufgab. Es wurde in der Öffentlichkeit kritisiert, dass damit Familien in alte Rollenmuster zurückfallen würden. Der erst in jüngster Zeit erfolgte Ausbau von Krippen, Ganztagskindergärten sowie Ganztagschulen hatte in den letzten Jahren dazu geführt, dass die Erwerbsbeteiligung von Müttern auch mit höherem Beschäftigungsumfang deutlich zugenommen hatte. Angesichts der Scheidungsquoten (50 Prozent in Großstädten) und der inzwischen reduzierten gesetzlichen Verpflichtungen zur Zahlung von Unterhalt und zur Vermeidung von Altersarmut von Frauen ist eine solche kontinuierliche oder relativ hohe Erwerbsbeteiligung gleichermaßen von Männern und Frauen sinnvoll.

In der Coronakrise können Familien einsehen, z.B. wenn ein oder beide Elternteile in Kurzarbeit waren bzw. ihre Arbeitszeit reduzieren konnten, dass gemeinsame Zeit für Eltern mit Kindern wertvoll ist. Wenn beide Elternteile Vollzeit (40 Stunden) arbeiten und noch mehr oder weniger lange Pendelzeiten hinzukommen, verbleibt kaum noch Zeit für gemeinsame familiäre Aktivitäten, zumal wenn Wochen-

enden für Einkäufe, Wohnungs- und Wäschereinigung genutzt werden müssen. Es stellt sich daher die Frage, ob nicht eine gleichberechtigte Erwerbsarbeit von ca. 30 Stunden pro Woche die Lebensqualität von Familien deutlich erhöhen könnte. Ein solches Ausmaß von Erwerbsarbeit hätte bei hinreichender Flexibilität des Arbeitgebers auch die Kinderbetreuung in einer Krisensituation bei Krippen- und Schulschließung ermöglicht, z.B. wenn im Homeoffice ein Elternteil vormittags und ein Elternteil nachmittags, oder bei außerhäuslicher Erwerbsarbeit einer von Montag bis Mittwoch, ein anderer von Donnerstag bis Samstag arbeitet.

Auch Personen mit einer 30-Stunden-Woche können beim Ausüben qualifizierter Tätigkeiten Aufstiegs- und Karrierechancen haben. Bei manchen Familien mit unterdurchschnittlichen Einkommen (ähnliches gilt für Alleinerziehende) könnte ein finanzieller Ausgleich notwendig werden. Ein reformorientierter Ansatz hätte darin liegen können – statt 20 Mrd. Euro für eine Mehrwertsteuersenkung auszugeben – Familien, in denen beide Elternteile gleichermaßen ihre Erwerbsarbeitszeit längerfristig auf 27 bis 32 Stunden die Woche reduzieren, für eine Übergangszeit einen finanziellen Anreiz zu gewähren. Bei einem staatlichen Anreiz könnten Arbeitgeber ihren Mitarbeiter*innen ein solches Arbeitsmodell kaum verweigern, sondern müssten sich mit ihren Arbeitszeitmodellen darauf einstellen. Erhebliche Arbeitszeitverkürzungen könnten z.B. dazu führen, dass Haushalte auf eines ihrer Kraftfahrzeuge verzichten könnten, so dass auch deutliche Ausgabenersparnisse möglich werden würden und die Einkommenseinbußen durch Arbeitszeitverkürzung kein Problem darstellen würden.

Ein solches Konzept kann in einer Wirtschaftskrise den Vorteil haben, dass das gesamtwirtschaftliche Arbeitsvolumen auch angesichts einer Reduzierung des Konsums gesellschaftlich gleichmäßiger verteilt wird.



Verstärkt in Folge der Rezession kann es sein, dass in einem Haushalt zwei Personen einer Vollzeitwerbsarbeit nachgehen, während in anderen Haushalten keine Person oder nur eine Person erwerbstätig ist. Wenn eine Reihe von Haushalten mit Vollzeitwerbstätigkeit – wie vorgeschlagen – ihre Arbeitszeit reduzieren würden, hätten andere Haushalte eine größere Chance, ihre Erwerbsarbeitszeiten auszuweiten. Dagegen könnte sprechen, dass es vor Ausbruch der Coronakrise bei bestimmten Berufen (z. B. Pflegeberufe, Informatiker) Arbeitskräftemangel gab. Bei solchen Mangelberufen kann es daran liegen, dass die Bezahlung oder die Arbeitsbedingungen zu schlecht sind. So gibt es in Deutschland mehr als 100 000 ausgebildete Krankenschwestern und Altenpfleger, die diesen Beruf nicht ausüben. Durch größere Attraktivität könnten Personen rückgewonnen oder mehr: neu gewonnen werden. Weiterhin gibt es ein Potential an bestehenden Arbeitskräften, die durch entsprechende Investitionen weiter- und höher qualifiziert werden könnten.

d) Größere Verteilungsgerechtigkeit

Eine Reduzierung der Arbeitszeit mit entsprechendem Lohnverzicht ist für diejenigen Haushalte schwierig, die bisher gerade so mit ihrem Einkommen hingekommen sind, aber sich weder umfangreichen Konsum leisten noch nennenswerte Ersparnisse bilden konnten. Im unteren Lohnsegment könnten die Einkommen dadurch steigen, dass der gesetzliche Mindestlohn deutlich schneller angehoben wird als es der allgemeinen Lohnentwicklung entspricht. Dann würden auch Löhne etwas oberhalb des Mindestlohns stärker als der Durchschnitt anwachsen, um z. B. Lohnabstände zwischen gelernten und ungelernten Arbeitskräften zu sichern. Dadurch könnte jedoch ein gewisser Rückgang von Arbeitsplätzen eintreten. Dieser wäre aber dann nicht problematisch, wenn z. B. Exportzweige wie die deutsche Fleischindustrie,

deren Exporterfolge auch auf Niedriglohnarbeitsplätzen beruhen, schrumpfen würden. Im Kontext des Zuzugs von Gastarbeitern in den 70er Jahren wurde nach dem ethischen Postulat des „Vorrangs der Arbeit vor dem Kapital“ in der Würzburger Synode bereits beschlossen, dass besser die Maschinen zu den Menschen kommen als dass durch Migration Menschen aus ihrer angestammten Heimat zu den Maschinen wandern.⁶ Länder wie Rumänien oder Bulgarien werden innerhalb der EU nie aufholen können, wenn ein großer Teil gerade der jüngeren Bevölkerung ins Ausland abwandert. Personen, die zu einer kritischen Öffentlichkeit beitragen könnten, für eine lebendige Demokratie wichtig wären und sich für die Bekämpfung der Korruption einsetzen könnten, wählen die individuelle Lösung der Auswanderung. Dies erschwert die kollektive Problemlösung zu Hause.

Mehr Verteilungsgerechtigkeit ist aber auch angebracht, um die Schulden der Coronakrise abzutragen. Dabei könnte der Schuldendruck dazu führen, dass ein internationaler Konsens in drei Bereichen der Besteuerung⁷ leichter erreicht werden könnte, der zu erheblichen Steuermehreinnahmen führen kann, nämlich eine Finanztransaktionssteuer, die Bekämpfung der Steuervermeidung transnationaler Unternehmen („doppelte Nichtbesteuerung“) und die Umsatzsteuerhinterziehung (über 50 Milliarden im Jahr in der EU) sowie die Steuerverlagerung und Steuerverhinderung von Privatpersonen.

e) Ausbau sozialer Infrastruktur

In der Coronakrise ist deutlich geworden, dass ein Teil der Bevölkerung in Deutschland in sehr beengten Wohnunterkünften untergebracht ist. Bei Kindern führte dies dazu, dass diese z. B. in der eigenen Wohnung keine ausrei-

chende Ruhe finden konnten, um sich auf ihre Schulaufgaben zu konzentrieren. Da diese Familien in der Regel auch in Mietshäusern untergebracht und öffentliche Spielplätze gesperrt waren, fehlte ein Raum an der frischen Luft, wie er bei Eigenheimbesitzern mit einem Garten gegeben ist. Die beengten Wohnunterkünfte führten dazu, dass sich das Coronavirus in einigen Mietshäusern schnell ausbreiten konnte.

Das wohnungspolitische Ziel, dass eine Familie in einer so großen Wohnung leben sollte und pro Familienmitglied möglichst ein Zimmer zur Verfügung steht, ist nach wie vor richtig. Dies kann, besonders in Großstädten, aber nur realisiert werden, wenn ausreichender Wohnraum zur Verfügung steht, der auch bezahlbar ist. Wenn man zudem eine soziale Mischung von Vierteln erreichen will, so dass sich nicht Migrantenfamilien und Empfänger staatlicher Transferleistungen in bestimmten Stadtvierteln ballen, erscheint es notwendig, dass etwa 20 Prozent des Wohnungsbestandes in Großstädten von gemeinnützigen Trägern (Genossenschaften, kirchliche Siedlungswerke) wie kommunalen Anbietern vorgehalten wird.



Die Coronakrise hat erwiesen, dass der öffentliche Gesundheitsdienst in vielen Gegenden Deutschlands zu schwach ausgebaut ist

Weiterhin hat sich in der Coronakrise erwiesen, dass der öffentliche Gesundheitsdienst, der ja viele präventive Aufgaben hat, in vielen Gegenden Deutschlands zu schwach ausgebaut war bzw. unter Personalmangel (Ärztmangel) leidet. Dies gilt auch für Kontrollaufgaben. Diese Präventions- und Kontrollaufgaben sind auszubauen.

⁶ Vgl. Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Beschluss Ausländische Arbeitnehmer, Freiburg 2012, 383.

⁷ Vgl. Seiz, Emmanuel/Zucman, Gabriel: Der Triumph der Ungerechtigkeit. Steuern und Ungleichheit im 21. Jahrhundert, Berlin 2020.

f) Stärkere Deglobalisierung

Deutschland hat in den letzten Jahren enorme Leistungsbilanzüberschüsse (acht Prozent des Bruttoinlandsprodukts) erzielt. Solchen Überschüssen stehen aber immer Defizite anderer Länder gegenüber. Diese können Defizite dadurch finanzieren, dass sie von Deutschland (deutschen Banken, Lebensversicherungen, Pensionsfonds etc.) Kredite aufnehmen. Solche Strategien sind aber nicht nachhaltig, weil eine Schuldenaufnahme nur begrenzt möglich ist. Viele Länder haben sich dadurch entschuldet, dass die von deutschen Finanzinstitutionen gehaltenen Titel in der Vergangenheit mehrfach wertlos wurden (z. B. Lehman Brother Zertifikate). Eine Alternative besteht darin das deutsche Investoren im Ausland Eigentum erwerben. Deutsche Unternehmen könnten ausländische Unternehmen aufkaufen oder durch Neuinvestitionen im Ausland neue Produktionsstätten errichten. Möglich ist auch, das Privatleute im Ausland, z. B. durch den Kauf von Ferienwohnungen, investieren. Wenn Deutsche im Ausland umfangreich Vermögen erwerben, kann das zu innenpolitischen Problemen in anderen Ländern füh-

ren, wenn ein nennenswerter Anteil des nationalen Haus- und Grundbesitzes oder der Industrie und anderer Wirtschaftszweige sich im ausländischen Eigentum befindet. Deutschland hat die rechtlichen Vorschriften der Genehmigung von Auslandsinvestitionen verschärft. Dieses Recht müsste im Gegenzug auch für Länder gelten, in denen Deutsche investieren wollen. Falls deutsche Exporte wieder schneller steigen sollten als der Auslandstourismus, würden die Leistungsbilanzüberschüsse weiter zunehmen. Daher ist eine Umorientierung der deutschen Wirtschaft von übergroßer Exportlastigkeit sinnvoll, indem z. B. in der energetischen Gebäudesanierung mehr Arbeitsplätze für besseren Klimaschutz im Inland geschaffen werden.

4. Umbau für mehr Lebensqualität

Die Coronakrise zeigt, dass abrupte Veränderungen soziale Verwerfungen wie Arbeitsplatzverluste, Unternehmenspleiten etc. mit sich bringen können. Ein Umbau der Wirtschaft wird auch zum technischen Fortschritt (gerade

auch zur Bewältigung der Umweltprobleme und des Klimawandels) beitragen müssen. Erforderlich erscheint aber eine Umgestaltung des eingeschlagenen Pfades des Wirtschaftens, von dem sich eine Mehrheit der Bevölkerung mehr Lebensqualität bei weniger materiellen Konsumgütern durch bessere Umweltbedingungen, mehr Zeitsouveränität etc. ohne sozialen Abstieg und soziale Notlagen versprechen kann. Paul VI. hat bereits 1969 in seiner Ansprache vor der Internationalen Arbeitsorganisation einen Wandel vom „Mehr-Haben“ zum „Mehr-Sein“ proklamiert. Mehr Selbstgestaltung in der Arbeit auf Vertrauensbasis ohne ständige Kontrolle durch Vorgesetzte, z. B. im Homeoffice, stellen eine weitere Perspektive dar. Dafür ist auch mehr soziale Gerechtigkeit erforderlich. Dass dies auch im eigenen Interesse der Besserverdienenden liegt, wird daran deutlich, dass auch diese sich kaum vor Ansteckungen mit dem Coronavirus schützen können bzw. bei lokalen Ausbrüchen in anderen sozialen Milieus selbst (z. B. durch Urlaubs- und Reisebeschränkungen) mitbetroffen sind.



Business Ethics im Kontext der Sozialen Marktwirtschaft

Wirtschaftsethische Jugendbildung am Beispiel des Erasmus+YEBE-Projekts



Der Beitrag stellt in einem ersten Teil das vom Bund Katholischer Unternehmer (BKU) initiierte Erasmus-Projekt „Youth for Entrepreneurship and Business Ethics“ (YEBE) sowie dessen Didaktik und Ziele anhand der Ergebnisdokumente des Projekts, dem „Youth Code of Business Ethics“ und dem „Handbook of Social Market Economy“, vor. Im zweiten Teil wird das auf christlicher Wirtschafts- und Sozialethik basierende projektspezifische Verständnis von „Business Ethics“ im normativen Bezugsrahmen der Sozialen Marktwirtschaft ethikdidaktisch und sozialetisch reflektiert. Der spezifische Ansatz des Projekts als ein wirtschaftsethisches Jugendbildungsformat, das die Dimension der Persönlichkeitsbildung mit ordnungsethischer Orientierung verbindet und „Ethical Leadership“ anzielt, wird herausgearbeitet und dessen Potenziale werden diskutiert.



Jochen Sautermeister



Lars Schäfers

1. Vorstellung des Projekts

Die Hauptintention des Erasmus-Projekts „Youth for Entrepreneurship and Business Ethics“ (YEBE) war es, jungen Menschen der sogenannten Generation Y von 17 bis 32 Jahren eine tragfähige Balance zwischen ökonomischen Zielen und ethischen Werten für eine (spätere) Führungsverantwortung in der Wirtschaft über ein non-formales Bildungsangebot zu vermitteln. Dieses von der Europäischen Union geförderte und vom Bund Katholischer Unternehmer (BKU) koordinierte Projekt umfasste einen Zeitraum von drei Jahren. Abgeschlossen wurde es Ende Oktober 2018. In dieser Zeitspanne wurde zusammen mit europäischen Projektpartnern aus Italien, Belgien, Ungarn und Slowenien ein praxisorientiertes Trainingsprogramm zur Förderung ethischer Führungskompetenzen in engem Bezug zur Idee der Sozialen Marktwirtschaft entwickelt und durchgeführt, die seit dem Vertrag von Lis-

sabon rechtsverbindliches Leitbild der europäischen Wirtschafts- und Sozialgemeinschaft ist (vgl. Schallenberg/Küppers 2011). An diesem Bildungsprojekt nahmen über hundert junge Menschen, vor allem Studierende und Berufseinsteiger*innen, aber auch Startup-Gründer*innen teil. Begleitet wurde das Weiterbildungsangebot von Wissenschaftler*innen, die Wissen über Führungsethik, Soziale Marktwirtschaft und christliche Sozialethik vermittelten, sowie von Führungskräften aus den Kooperationsländern, die Einblicke in ihre Praxisfelder gaben. Am Beispiel dieses Erasmus-Projekts lässt sich die bildungspraktische Verbindung eines persönlichen ethischen Kompasses mit Kompetenzorientierung sowie mit einem christlich-sozialetischen Orientierungswissen über die Funktion und Werte des Modells der Sozialen Marktwirtschaft näher beleuchten, die der Handlungsorientierung in an-

gestellter oder unternehmerischer Führungspraxis dienen soll. Dabei lag ein inhaltlicher Schwerpunkt des YEBE-Projekts speziell auf der Gründer- und Unternehmerverantwortung.

Didaktisch war das Projekt geprägt vom persönlichen Austausch der internationalen Teilnehmer*innen untereinander sowie von deren partizipativer Einbindung in die Gestaltung der Sommerschool, Seminare, Workshops und unternehmerischen Planspiele, die in dem Projektzeitraum in den verschiedenen europäischen Partnerländern stattgefunden haben. Eine eigene Facebookgruppe diente zwischen den Veranstaltungen als digitales Diskursforum. Ziel dieser Lehr- und Lernprozesse war es, junge Menschen zu Botschafter*innen ethischen Führens zu machen. Der integrative didaktische Ansatz, der auf Eigenverantwortung und Selbstwirksamkeitsförderung im Sinne des „Self Leadership“



der Teilnehmer*innen setzt, spiegelt sich nicht zuletzt darin, dass die aus dem Projekt hervorgegangenen Basisdokumente von den jungen Menschen im Rahmen der YEBE Summer School

selbst erarbeitet und diskutiert wurden. Bei diesen Dokumenten handelt es sich um den „Youth Code of Business Ethics“ und das „Handbook of Social Market Economy“.

2. Youth Code of Business Ethics und Handbook of Social Market Economy

Der „Youth Code of Business Ethics“¹ basiert auf der Idee, einen eigenen, personalisierbaren Ethik-Kodex speziell von jungen Menschen für junge Menschen in einer zielgruppengerechten Sprache als elementare Handlungsorientierung für eine berufliche Tätigkeit als unternehmerische oder angestellte Führungskraft in der Wirtschaft zu entwickeln. Der „Code of Business Ethics“ leitet aus dieser Perspektive der Teilnehmenden seine drei Kapitel durch ein „I dream of a ...“ ein, worauf die jeweiligen ethischen Grundaussagen und Optionen auf der Weltebene, der Unternehmensebene und der persönlichen Ebene folgen. Hinzu kommt ein ebenfalls von den jungen Menschen im Rahmen des „Code Making“ selbst formulierter Eid im Sinne einer persönlichen Selbstverpflichtung auf ein ethisches Führungsverständnis: „I solemnly swear to ...“.

Das „Handbook of Social Market Economy“ basiert auf dem Gedanken, dass ein gerecht gestaltetes Zueinander der Komponenten „Markt“ und „Soziales“ eine bleibende Herausfor-

derung der Sozialen Marktwirtschaft in Europa ist. Diese ist von einer normativen Dimension geprägt, die Führungskräften und Unternehmer*innen persönliche ethische Grundhaltungen bei ihrer eigenverantwortlichen Teilnahme an Markt und Wettbewerb abverlangt. Ziel des Handbuchs ist es, jungen Menschen einen verständlichen und zugleich fundierten Begleiter zu bieten, mit dem sie sich mit der zentralen Idee sowie den Werten der Sozialen Marktwirtschaft vertraut machen können. Hierbei wird auch dezidiert auf die katholische Soziallehre und kirchliche Sozialverkündigung rekurriert. Das Handbuch behandelt zentrale Themen, wie etwa die Rolle des Wettbewerbs und die Bedeutung einer hohen Beschäftigtenrate genauso wie soziale Solidarität und ökologische Nachhaltigkeit. Integriert wurde ein Lexikon, das die wichtigsten Begriffe des jeweiligen Themenfeldes erläutert. Im Schlussteil werden zukünftige Herausforderungen der Sozialen Marktwirtschaft im Sinne eines Ausblicks zusammengetragen.

3. Ethikdidaktische Reflexion

In ethikdidaktischer Hinsicht wurden in dem Projekt persönlichkeitsbildende Elemente und Kompetenzorientierung auf der einen Seite mit Reflexionen auf die systemkontextuellen normativen Rahmenbedingungen wirtschaftlichen Handelns in einer Sozialen Marktwirtschaft auf der anderen Seite verbunden. Dieser integrative Ansatz von Business Ethics berücksichtigt somit die vielfältigen Bedingtheiten und

Begrenzungen der subjektiv-individuellen Verantwortung für wirtschaftliches Handeln innerhalb komplex-arbeitsteiliger und global verflochtener Wertschöpfungsketten (vgl. dazu Lingnau/Fuchs 2019). Das im YEBE-Pro-

jekt vermittelte Subjektbild ist das einer wirtschaftlich kompetenten wie auch persönlich reifen und zugleich an christlichen Werten orientiert handelnden Führungskraft. Damit zielt der ethikdidaktische Ansatz des Projekts auf ein sittlich verantwortliches Subjekt. Die Förderung von Kompetenzen (vgl. dazu wirtschaftsdidaktisch Weyland/Stommel 2016) als subjektives Handlungspotenzial (vgl. Lerch 2016, 47 f.; Sautermeister 2019) gehören einem solchen Ansatz zufolge zu Selbstformungs- und Persönlichkeitsbildungsprozessen im Sinne eines „Self Leadership“ (vgl. Vollstädt 2019, 12), sofern (angehende) Führungskräfte anders agieren sollen als ausschließlich ökonomisch effiziente Funktionsträger.

Ein solches integrales Bildungsverständnis spiegelt der besagte, von den jungen Menschen selbst erarbeitete, Business-Ethics-Kodex wider: „Moreover, our educational program benefits Millennials on two levels that is professional and personal. Our participants get new insights on ethics, leadership and business / entrepreneurship, what benefits their professional competences and at the same time strengthen their personalities, because ethics per se [Herv. i. O.] is field of character growth.“ (YEBE-Projektbericht, 16) Zu diesem Zweck wurden die Teilnehmenden im Vorfeld der YEBE-Summerschool nach der Lebensrelevanz von Ethik sowie nach ihrem persönlichen Schwerpunktthema befragt. Überdies flossen ihre bisherigen Praxiserfahrungen im Berufsleben oder in Praktika in den Kodex mit ein: „The input of Millennials is treasure [...] because they open new horizons and questions on the subject of ethical leadership and business/entrepreneurship“ (YEBE-Projektbericht, 14). Die bei den Teilnehmenden durch das gemeinsame Erarbeitungsverfahren evozierten Verstehens- und Lernprozesse prägen den

¹ Vgl. als wesentliche Bezugsquelle dieses Beitrags den Projektbericht „Intellectual Outputs of YEBE project“ (2018). Der Bericht enthält auch die beiden hier genannten Dokumente des Projekts. In digitaler Version ist er frei zugänglich auf der Homepage des BKU unter: <https://www.bku.de/internet/junger-bku.aspx> (zuletzt abgerufen am 04.06.2020).

Ethik-Kodex, was auf dessen Orientierungswirkung und Praxisbewährung abzielt.

Entsprechende Ethik-Kodizes als ethische Implementierungs- und Selbstregulierungsinstrumente nehmen in ihrer Heterogenität für das Ethik-Management in Unternehmen nicht zuletzt im Rahmen einer Compliance-Orientierung seit längerem zumindest ideell einen hohen Stellenwert ein (vgl. Talaulicar 2011). Das YEBE-Projekt hat in diesem Sinne dazu beigetragen, junge Menschen an dieses Ethikinstrument hinzuführen und sie nicht nur für die theoretisch-ideelle, sondern im günsti-

gen Fall auch für die persönlich-praktische Bedeutung und Orientierungswirkung normativer Richtlinien für ein integriertes berufliches Handeln in Führungsverantwortung zu sensibilisieren. In diesem Sinn kann man auch von der Vermittlung einer führungsethischen Interpretation des aristotelisch-tugendethischen Konzepts der „praktischen Weisheit“ sprechen, in der situationsadäquates und vor- und leitbildgetragenes Handeln in moralischer Eigenverantwortung praxisorientiert miteinander verschränkt sind (vgl. dazu Bachmann 2016). Wo das traditionelle wirtschaftsmoralische Leitbild des „ehrbaren Kauf-

manns“ bzw. der „ehrbaren Kaufleute“ (vgl. Schwalbach 2016) trotz dessen bleibenden Wertes jungen Menschen als zu altmodisch erscheint, bietet der Code of Business Ethics in diesem Sinne ein modernisiertes, jugendgerechtes Leitbild verantwortlichen Handelns in der Wirtschaft, das die jungen Menschen zumal selbst kreiert haben. Dessen genuin christliches Element besteht im Wesentlichen in dem zugrundeliegenden Berufungsbegriff einer von Gott kommenden „Vocation of the Business Leader“, wie sie in dem unternehmerethischen Vatikan-Dokument „Zum Unternehmer berufen!“ (vgl. Päpstlicher Rat

LITERATUR

- Bachmann, Claudius (2016): „Neue Leitbilder für den Fortschritt“ (LS 194) – Ein Plädoyer für die Wiederentdeckung praktischer Weisheit als neues Leitbild in der Marktwirtschaft, in: *AUC Theologica* 121, 49–68.
- Bund Katholischer Unternehmer (2018): YEBE-Projektbericht „Intellectual Outputs of YEBE project“, Köln.
- Emunds, Bernhard (2010): Ungewollte Vaterschaft. Katholische Soziallehre und Soziale Marktwirtschaft, in: *Ethik und Gesellschaft. Ökumenische Zeitschrift für Sozialethik* 1/2010, DOI: <http://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2010-art-8>.
- Evangelische Kirche in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (2014) (Hgg.): *Gemeinsame Verantwortung für eine gerechte Gesellschaft. Initiative des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz für eine erneuerte Wirtschafts- und Sozialordnung (Gemeinsame Texte 22)*, Hannover/Bonn.
- Homann, Karl (2014): *Sollen und Können. Grenzen und Bedingungen der Individualmoral*, Wien.
- Jerch, Sebastian (2016): *Selbstkompetenzen. Eine erziehungswissenschaftliche Grundlegung*, Wiesbaden.
- Lingnau, Volker/Fuchs, Florian (2019): *Das Subjekt als Verantwortungsträger in der Wirtschaft? Von den Grenzen individueller Verantwortung in der globalisierten Wissensgesellschaft und der Begründung von Unternehmensethik*, in: *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik (zfwu)*, Ausgabe 2/2019, 231–257.
- Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (2012): *Zum Unternehmer berufen! Eine Ermutigung für Führungskräfte in der Wirtschaft*, Rom/Köln.
- Röpke, Wilhelm (1961): *Jenseits von Angebot und Nachfrage*, 3. Aufl., Erlenbach-Zürich/Stuttgart.
- Sautermeister, Jochen (2019): *Achtsamkeit und Selbstbildung. Theologisch-ethische Anmerkungen zu Selbstkonzept und Identität*, in: Sautermeister, Jochen/Zwick Elisabeth (Hg.), *Religion und Bildung: Antipoden oder Weggefährten? Diskurse aus historischer, systematischer und praktischer Sicht*, Paderborn, 217–232.
- Schallenberg, Peter/Küppers, Arnd (2011): *Soziale Marktwirtschaft – deutscher Sonderweg oder europäisches Gemeingut? Eine kulturgeschichtliche Spurensuche*, in: *Amosinternational*, Ausgabe 4/2011, 3–9.
- Schwalbach, Joachim (2016): *Ehrbare Kaufleute als Leitbild verantwortungsvoller Unternehmensführung. Geschichte und Perspektiven*, in: *globalisierten Wissensgesellschaft und der Begründung von Unternehmensethik*, in: *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik (zfwu)*, Ausgabe 2/2016, 216–231.
- Schweidler, Walter (2018): *Kleine Einführung in die Angewandte Ethik*, Wiesbaden.
- Talaulicar, Till (2011): *Art. Ethikkodizes*, in: *ABLänder*, Michael S. (Hg.): *Handbuch Wirtschaftsethik*, Stuttgart, 229–236.
- Vollstädt, Michael (2019): *Ökonomie und Theologie. Zur Sprache des neuen Managements (Kirche und Gesellschaft Nr. 456)*, Köln.
- Weyland, Michael/Stommel, Philipp (2016): *Kompetenzorientierung 2.0. Domänenspezifische Lernaufgaben für die ökonomische Bildung*, in: *Zeitschrift für ökonomische Bildung*, Ausgabe 5/2016, 94–118.
- Weyland, Michael (2012): *Soziale Marktwirtschaft in der Vermittlungskrise – Ursache und Lösungsansätze*, in: *Schuhen, Michael/Wohlgemuth, Michael/Müller, Christian (Hg.): Ökonomische Bildung und Wirtschaftsordnung (Schriften zu Ordnungsfragen der Wirtschaft Bd. 96; zugleich FS Hans Jürgen Schlösser)*, Stuttgart, 167–182.
- Zimmer, Matthias (2020): *Person und Ordnung. Einführung in die Soziale Marktwirtschaft*, Freiburg i. Br.



für Gerechtigkeit und Frieden 2012) entfaltet wird. Die heute als ungebrochener Trend feststellbare, durch quasireligiöse Managementratgeber als ein neuer „Geist des Kapitalismus“ vermittelte „Verberuflichung der Sinnstiftung“ (vgl. dazu bes. Vollstädt 2019) wird in dem Projekt auf Transzendenz hin orientiert und damit zugleich relativiert.

4. Sozialethische Reflexion

Wirtschaftsmoralische Probleme betreffen nicht nur die handelnden Individuen, sondern auch, oder gemäß der ordnungsethischen Grundüberzeugung mehr noch überindividuelle Strukturen. Gerade in einer wettbewerblichen, gewinnorientierten Marktwirtschaft kann die institutionelle Rahmenordnung im Gegensatz zu einem die Funktionslogik der Wirtschaft überspringenden „ökonomisch ahnungslosen Moralismus“ (Röpke 1961, 184) auch aus christlich-ethischer Sicht mit gewissem Recht nicht als der einzige, wohl aber als ein vorrangiger systematischer Ort zur Implementierung von Moral angesehen werden (vgl. bspw. Homann 2014). Das „Handbook of Social Market Economy“ als zweites Ergebnisdokument des Projekts macht eine entsprechend enge Verknüpfung der individuellethischen mit der sozialethischen Dimension von Business Ethics anschaulich. Als eine Anwendungsethik kann Business Ethics in diesem Sinne als „reflektierte praktische Rationalität in sozialen Verantwortungsstrukturen“ (Schweidler 2018, 15) innerhalb der Möglichkeiten des wirtschaftssystemischen Handlungsrahmens verstanden werden. So tragen zum Beispiel insbesondere Unternehmer*innen eine Mitverantwortung für die Weiterentwicklung der ordnungspolitischen Rahmenbedingungen, etwa indem sie durch ihre Praxiserfahrung auf gesetzliche Regelungslücken aufmerksam machen.

Die Kernidee des „Handbook of Social Market Economy“ ist es, „to con-

KURZBIOGRAPHIE

Jochen Sautermeister, geb. 1975, Dr. theol. Dr. rer. soc., Professor für Moraltheologie und Direktor des Moraltheologischen Seminars an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn.

Ausgewählte Veröffentlichungen:

- Resilienz – Modewort oder Paradigmenwechsel? Zu Bedeutung, Tragfähigkeit und Implikationen eines sicherheitspolitischen Konzepts aus ethischer Perspektive, in: Merkl, Alexander/Koch, Bernhard (Hgg.): Die EU als ethisches Projekt im Spiegel ihrer Außen- und Sicherheitspolitik (Studien zur Friedensethik 63), Baden-Baden 2018, 203–222
- Identität und Integrität. Verantwortliche Lebensführung und Orientierung in Zeiten der Instabilität, in: Bergold, Ralph/Sautermeister, Jochen/Schröder, André (Hgg.): Dem Wandel eine menschliche Gestalt geben. Sozialethische Perspektiven für die Gesellschaft von morgen, Freiburg i. Br. 2017, 43–60
- Welches „empirisierte Subjekt“ ist für die Christliche Sozialethik interessant? Zur Bedeutung der sozialpsychologischen Identitätskategorie für die Sozialethik, in: Riedl, Anna Maria/Ostheimer, Jochen/Behrens, Thomas/Veith, Werner (Hgg.): Interdisziplinarität – eine Herausforderung für die Christliche Sozialethik (Forum Sozialethik 12), Münster 2014, 169–185

Lars Schäfers, geb. 1988, Mag. theol., Wissenschaftlicher Referent der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle in Mönchengladbach sowie Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie der Universität Bonn.

Aktuelle Veröffentlichungen:

- Aktienbasierte Vermögensbildung im Rahmen der Alterssicherung: Eine sozialethische Sondierung, in: Bachmann, Claudius/Kaiser-Duliba, Alexandra/Sturm, Cornelius (Hgg.): Wirtschaftsethik. Sozialethische Beiträge, Münster 2020, 249–270
- Der Kampf für Umwelt- und Klimaschutz muss weitergehen. Zur aktuellen Ausgabe der Reihe „Sozialethik konkret“: Rezension zu Martin Dabrowski, Judith Wolf, Karlies Abmeier (Hgg.): Umweltpolitik: global und gerecht (Sozialethik konkret), Paderborn 2019, in: Ethik und Gesellschaft 1/2020: Kritik der Identitätspolitik
- Vermögensbildung in Arbeitnehmerhand. Zur Aktualität eines traditionellen Konzepts der katholischen Soziallehre (Königswinterer Notizen Heft 30), Königswinter 2019.

duct an informative and professional, yet easy to use manual in order to increase awareness of main values and future challenges of Social Market economy in European Union“ (YEBE-Projektbericht, 39). Neben Führungskompetenzen bedarf es einer Vermittlung von Sach- und Wertewissen über die Systemimperative sowie sozioökonomischen und institutionellen Rahmenbedingungen wirtschaftlichen Handelns. Vor dem Problemhintergrund einer Krise der schulischen wie generell jugendbildungspraktischen Ver-

mittlung der Sozialen Marktwirtschaft (vgl. Weyland 2012) stellt das „Handbook of Social Market Economy“ die Soziale Marktwirtschaft als wertverpflichtetes Wirtschaftsmodell und normatives Leitbild für den europäischen Kontext vor. Es bezieht sich dabei auch auf das Wertegerüst der katholischen Soziallehre als eine zusammen mit dem Ordoliberalismus wesentliche Quelle der Entwicklung des Konzepts der Sozialen Marktwirtschaft nach dem Zweiten Weltkrieg (vgl. dazu jüngst Zim-



mer 2020; kritischer akzentuiert dagegen Emunds 2010).

Eine künftig noch deutlichere Akzentuierung speziell der umweltethischen Dimension in wirtschaftsethischen Bildungsformaten legt indes die aktuelle kirchliche Sozialverkündigung von Papst Franziskus seit seiner Enzyklika „Laudato si“ nahe. Angesichts der gefährlichen Folgen von Klimawandel und Umweltverschmutzung ist es inzwischen in programmatischer Hinsicht zeitgemäßer und umsichtiger, das Wirtschaftsmodell der Sozialen Marktwirtschaft unter dem erweiterten Leitbild der Ökologisch-Sozialen Marktwirtschaft zu modellieren und bildungspraktisch zu vermitteln. Für diese Begriffsergänzung optiert zum Beispiel auch das letzte gemeinsame Sozialwort der beiden großen Kirchen in Deutschland (vgl. Gemeinsame Verantwortung für eine ge-

rechte Gesellschaft 2014). Damit wird die Gleichrangigkeit ökologischer Belange neben den ökonomischen und sozialen gemäß dem normativen Leitbild der Nachhaltigkeit auch begrifflich zum Ausdruck gebracht, für die ab 2019 die Fridays-for-Future-Bewegung nicht zuletzt eine große Sensibilität der jungen Menschen bezeugt hat.

5. Fazit

Der dem YEBE-Projekt zugrundeliegende Ansatz wirtschafts- und sozialetischer Bildung, die in dem aus den USA kommenden Business-Ethics-Trend verortet ist, vermag den jungen Menschen eine selbstwirksame Erkundung christlich-ethischer Werteoptionen sowie der Praxisrelevanz von Business Ethics zu bieten. Wirtschaft, Ethik und Glaube sind in der individuellen

Berufs- und Lebenswelt aus christlicher Sicht nicht als voneinander getrennte Welten zu verstehen. Ebenso gilt es diesem Ansatz zufolge, wirtschaftsethische Reflexionen mit Persönlichkeitsbildung sowie der Idee der (Ökologisch-)Sozialen Marktwirtschaft als europäisches Kulturerbe und Gemeingut zu verbinden. Das YEBE-Projekt ist in diesem Sinne ein Musterbeispiel für die didaktische Vermittlung einer christlich-sozialetisch imprägnierten Wirtschafts- bzw. Businessethik. Mithilfe der Projektdokumente und des aus dem Projekt entwickelten Trainingsprogramms kann dieses Unterfangen im Bereich der wirtschaftsethischen Jugend- und Führungskräfte Weiterbildung weitergeführt werden. Es würde sich lohnen und wäre spannend, zu gegebener Zeit die entwickelte Konzeptidee auf ihre mittelfristigen Auswirkungen hin zu evaluieren.



Amartya Sen

Ein vielseitiger Denker und sozialetischer Impulsgeber



Die Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 2020 hat dem Ökonomen und Philosophen Amartya Sen eine besondere Aufmerksamkeit beschert. Nicht nur die mediale Berichterstattung im Kontext der Friedenspreisverleihung, sondern, was eben zu den Eigenheiten eines „Buchpreises“ gehört, auch die aktuelle Präsenz von Sens Schriften in den realen und virtuellen Auslagen des Buchhandels, lenkt unseren Blick auf das vielseitige und außergewöhnliche Werk eines international über die Maße anerkannten Gelehrten. Dieser mehr als berechtigten Aufmerksamkeit ist auch dieses Kurzportrait geschuldet. Im Kontext der Sozialethik dürfte der indische Wirtschaftswissenschaftler und Philosoph kein Unbekannter sein. Denn wer immer sich mit Fragen der Gerechtigkeit, Ungleichheit, globalen Armut, Wohlfahrt oder auch Multikulturalität befasst, wird schnell auf Sen und seine Schriften stoßen. Doch es würde zu kurz greifen den Harvard-Gelehrten nur als Gerechtigkeitsdenker zu charakterisieren, ebenso wie die Mentalität, seiner Person nur im Wahrnehmungswindschatten von Martha C. Nussbaum gewahr zu werden, wenn es um den Fähigkeiten-Ansatz (*Capability-Approach*) geht. Sens Werk weist ein enormes Themenspektrum auf und entsprechend vielfältig sind seine anerkannten wissenschaftlichen Kompetenzen. Daher soll er im Folgenden zwar durchaus auch als Gerechtigkeitsdenker porträtiert werden. Aber eben nicht nur.



Johannes J. Frühbauer

Zu seiner Vita sind folgende Stationen seines Lebens zu notieren: Am 3. November 1933 wird Amartya Sen als Sohn eines Chemieprofessors in Santiniketan, im Nordosten Indiens, das heute in Grenznähe zu Bangladesh liegt, geboren. Den größten Teil seiner Kindheit verbringt Sen in Dhaka, der heutigen Hauptstadt von Bangladesh. Zu den einflussreichen und prägenden Kindheitserinnerungen Sens gehören eine umfassende Hungersnot im Jahre 1943 in Bengal, der Millionen von Menschen zum Opfer gefallen sind sowie gewalttätige Auseinandersetzungen zwischen Hindus und Moslems, bei der die beteiligten und betroffenen Menschen auf ihre Religionszugehörigkeit und somit auf ein einziges Element ihrer Identität reduziert worden sind. Seine schulische Ausbildung erhält er wieder in Santiniketan. Starke Einflüsse auf den jungen Sen üben das kulturelle und wissenschaftliche Erbe Indiens sowie die kulturelle Vielfalt der Welt insgesamt aus. Obwohl Sen zunächst

neben Sanskrit eher einem naturwissenschaftlichen Studium zugetan war, entschließt er sich letztlich von 1951 bis 1953 in Kalkutta Wirtschaftswissenschaften zu studieren. Bereits in seiner frühen Studienzeit entwickelt sich sein Interesse für Wohlfahrtökonomie, ökonomische Ungleichheit und Armut sowie für rationale und demokratische Auswahlverfahren. Das Standardwerk des einflussreichen amerikanischen Ökonomen Kenneth Arrow (1921–2017) über *Social Choice and Individual Values* aus dem Jahr 1951 wird im Denken von Sen zu einem wichtigen Bezugspunkt. Zu weiteren Studien wechselt er dann nach Cambridge in England und schließt sein dortiges Studium mit einem zweiten Bachelor in Ökonomie ab. Amartya Sen ist noch keine 23 Jahre alt, als ihm in Kalkutta an der neu gegründeten Jadavpur Universität ein Lehrstuhl für Ökonomie angeboten wird, was damals offenbar für einiges Aufsehen sorgte. Aufgrund eines mehrjährigen Stipendiums, das ihm seine Pro-

motionsschrift einbringt, wechselt Sen jedoch erneut nach Cambridge, um dort Logik, Epistemologie und Politische Philosophie zu studieren – Disziplinen, die für ihn die Grundlage schaffen, um zu einem späteren Zeitpunkt mit ebenso namhaften wie bedeutenden Philosophen wie John Rawls, Bernard Williams, Ronald Dworkin, Thomas Scanlon und Robert Nozick in Austausch zu treten und zusammenzuarbeiten. In den 1960er kehrt Sen wieder zurück nach Indien und lehrt dort an der Delhi School of Economics. In dieser Zeit arbeitet Sen an seinem Buch *Collective Choice and Social Welfare*, das 1970 erscheint. Insofern es eine große Zahl von jungen Wissenschaftler*innen den Zugang zum Gebiet der Theorie kollektiver Entscheidungen erschließt, wird dieses Werk Sens besonders einflussreich. In den folgenden Jahrzehnten übernimmt er eine ganze Reihe an Lehrtätigkeiten: so in London, in Oxford und schließlich auch in Harvard. Unter der Fülle an Auszeichnungen, die dem indi-

schen Gelehrten weltweit zu Teil geworden sind, ragt der Nobelpreis für Wirtschaftswissenschaften heraus, den er 1998 für seine Beiträge zur Wohlfahrtsökonomik sowie zur Social Choice Theorie erhalten hat. In Anerkennung seiner wissenschaftlichen Leistungen und Beiträge erhielt Sen im Laufe der Jahrzehnte inzwischen mehr als hundert Ehrendoktorwürden rund um den Globus. Trotz persönlicher Schicksalsschläge und der damit einhergehenden Hindernisse war seine wissenschaftliche Energie und Arbeit stets ungebrochen. Schlussendlich ist Sens wissenschaftliches Gesamtwerk überaus beeindruckend, umfasst es doch rund 30 verfasste oder mit herausgegebene Bücher und mehr als 500 wissenschaftliche Artikel. Sen selbst hat Christian Neuhäuser zufolge (13 f.) einmal eine Auflistung seiner wissenschaftlichen Themenfelder vorgenommen. Er notiert insgesamt 20 solcher thematischen Gebiete, die von der Sozialwahltheorie und Wohlfahrtsökonomik über Nahrung, Hungersnöte und Hunger sowie über Gender, Familie und feministische Ökonomik bis hin zu Sozialphilosophie, Politische Philosophie und Rechtsphilosophie reichen. Zu den Besonderheiten in Sens Werk zählt sicherlich die kompetente Verknüpfung von Ökonomie und Philosophie. Und aus der Eigenart seines Werks wird deutlich, dass es angesichts enormer globaler Herausforderungen wie Weltarmut, Welthunger,

Weltgesundheits und Weltklima erforderlich und unausweichlich ist, Disziplinengrenzen im Denken zu überschreiten. Trotz seiner thematischen Vielseitigkeit, so betont Christian Neuhäuser in seiner Werkseinführung, ist bei Sen die Idee der Freiheit zentral; er ist ein Denker der Freiheit. Dies wird gerade auch in den jüngsten deutschsprachigen Publikationen, in denen es immer wieder auch um Freiheit geht, deutlich: Dabei geht es Sen „nicht nur um eine ökonomische Freiheit von staatlichen Zwängen, sondern um die Freiheit jedes einzelnen Menschen, ein selbstbestimmtes Leben führen zu können und Autor des eigenen Lebensweges zu sein (Neuhäuser 2013, S. 15). Auch sein menschenrechtsethischer Ansatz zielt letztlich auf die Ermöglichung und Sicherung von individueller Freiheit. Nimmt man nun einige Themenfelder konkret in den Blick, so lässt sich hierzu skizzenhaft Folgendes notieren:

(1) Sens Arbeiten und Ergebnisse zur *Grundlagenökonomie* und insbesondere zur *Sozialwahltheorie* lassen sich anhand von drei Aspekten verdeutlichen: 1. übt Sen Kritik an einem zu engen ökonomischen Rationalitätsbegriff und macht Vorschläge zu dessen Überwindung, 2. gelingt ihm eine dichtere Zusammenführung von ökonomischer Theorie und Philosophie als sonst üblich und 3. unternimmt er die Befreiung des Rationalitätsbegriffs aus dem ein-

genden Verständnis des *homo oeconomicus* hin auf eine neue, weitergefasste und grundlegendere Perspektive menschlicher Freiheit. In den Blick zu nehmen ist, dass Menschen in konkreten Situationen keine rein eigennützige Strategie verfolgen, wie dies die ökonomische Theorie nahelegen will, sondern sie sind vielschichtig orientiert, so dass Motive und Handlungen ins Spiel kommen, die auf uneigennütigen Verpflichtungen beruhen können.

(2) Zum Themenfeld *Entwicklung* und Freiheit lässt sich notieren, dass hier die wohlfahrts- und entwicklungsökonomischen Arbeiten von Sen sowie seine Konzeption des Fähigkeiten-Ansatzes im Mittelpunkt stehen: Die Befähigung des einzelnen Menschen zu Entfaltung, Handeln und Verantwortungsübernahme, zu realisierbaren Tätigkeiten und Seinsweisen. Dabei wird deutlich, dass es beim Fähigkeiten-Ansatz um eine normative Perspektive geht, die sich mit einer empirischen Forschung verbindet und um eine Perspektive, die sensibel und offen für kulturelle Differenzen ist.

(3) Ein weiterer Schwerpunktbereich sind die *gerechtigkeitstheoretischen Überlegungen* von Sen. Einerseits orientiert er sich an der Konzeption von John Rawls, den er aus dem persönlichen akademischen Austausch kennt, andererseits setzt er mit sei-

LITERATUR- UND LESEHINWEISE

Amartya Sen (1999): *Ökonomie für den Menschen. Wege zu Solidarität und Gerechtigkeit in der Marktwirtschaft*, München.
 Amartya Sen (2009): *Die Idee der Gerechtigkeit*. München.
 Amartya Sen (2020): *Identität und Gewalt*, München.
 Amartya Sen (2020): *Die Welt teilen. Sechs Lektionen über Gerechtigkeit*, München.
 Sen, Amartya (2020): *Gleichheit? Welche Gleichheit*, Stuttgart.
 Sen, Amartya (2020): *Rationale Dummköpfe. Eine Kritik der Verhaltensgrundlagen der Ökonomischen Theorie*, Stuttgart.
 Sen, Amartya (2020): *Elemente einer Theorie der Menschenrechte*, Stuttgart.

Amartya Sen/Drère, Jean (2014): *Indien. Ein Land und seine Widersprüche*, München.
 Neuhäuser, Christian (2013): *Amartya Sen zur Einführung*, Hamburg.
 Heidenreich, Felix (2011): *Theorien der Gerechtigkeit. Eine Einführung*, Opladen & Farmington Hills, 166–172.
 Gaertner, Wulf (2009): *Amartya Sen*, in: n: Kurz, Heinz D. (Hg.): *Klassiker des ökonomischen Denkens*, Bd. 2. Von Vilfredo Pareto bis Amartya Sen, München, 354–372.
 Kruse-Ebeling, Ute (2020): *Nachwort zu Amartya Sens ‚Equality of What‘*, in: Sen, Amartya: *Gleichheit? Welche Gleichheit*, Stuttgart, 57–85.

nem gerechtigkeitsethischen Ansatz einen dezidierten Kontrapunkt zum Ansatz von Rawls. Dabei geht „es ihm nicht um eine Theorie des idealen Gerechtigkeitszustandes, sondern um eine nicht-ideale Theorie, nämlich einen Beitrag zu konkreten Verbesserungen von bestehenden Ungerechtigkeiten“ (Neuhäuser, 16). Nicht die abstrakte Prinzipienbildung und -begründung stehen daher für Sen an erster Stelle, sondern die praktische Umsetzung und Anwendung gerechtigkeitsethischer Erkenntnisse. Sen ist überdies der Auffassung, dass Gerechtigkeit nicht auf gesellschaftlichen Grundinstitutionen begrenzt werden dürfe, sondern als Tugend aller handelnde Akteure zu verstehen ist, die mit ihrem Tun einen konkreten Beitrag zur Überwindung von Ungerechtigkeit leisten können und sollen. Zudem darf es bei Gerechtigkeitsfragen nicht allein um die einzelstaatliche Perspektive gehen. Stets zählt die globale Perspektive, denn Gerechtigkeitsherausforderungen machen keinesfalls an zufälligen Grenzen halt. Schlussendlich kommt gerade für die Gerechtigkeitsüberlegungen freiheitlichen Demokratien eine herausragende Bedeutung zu. Denn nur durch demokratische Verfahren können letztlich Gerechtigkeitsfragen entschieden werden.

(4) Ein weiteres zentrales Thema im Werk von Sen ist die Frage nach der *Identität*. Dies stellt neben seinen ökonomisch-wohlfahrtsstaatlichen und politischen-philosophischen Kernthemen nochmals ein eigenes Themenfeld da. Zentral für Sens Argumentation ist, dass sich Menschen niemals nur auf eine Identität reduzieren lassen. Ihnen kommen verschiedene Identitäten zu. Und zu diesen können sie sich frei verhalten. Identität kann über die Geburt mitgegeben werden oder angenommen oder entwickelt werden, ebenso lassen bestimmte Iden-



Amartya Sen erhält den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2020 (Bildnachweis: Tobias Bohm)

titäten sich auch wieder abstreifen. „Vor dem Hintergrund dieser liberalen Identitätstheorie lassen sich seine Arbeiten zur soziokulturellen Lage in Indien nachvollziehen und es wird verständlich, warum er für einen liberalen Multikulturalismus der kulturellen Vermischung und nicht bloß der friedlichen Koexistenz plädiert.“ (Neuhäuser, 16).

In der Begründung zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels heißt es: „Wir ehren mit ihm einen Philosophen, der sich als Vordenker seit Jahrzehnten mit Fragen der globalen Gerechtigkeit auseinandersetzt und dessen Arbeiten zur Bekämpfung sozialer Ungleichheit in Bezug auf Bildung und Gesundheit heute so relevant sind wie nie zuvor. Gesellschaftlichen Wohlstand nicht allein am Wirtschaftswachstum zu messen, sondern immer auch an den Entwicklungsmöglichkeiten gerade für die Schwächsten, gehört dabei zu seinen wichtigsten Forderungen. Amartya Sen hebt Solidarität und Verhandlungsbereitschaft als essentielle demokratische Tugenden hervor und

beweist, dass Kulturen keine Quelle des Streits um Identitäten sein müssen. In eindringlichen Darstellungen zeigt er, wie Armut, Hunger und Krankheit mit fehlenden freiheitlichen Strukturen zusammenhängen. Mit dem „Human Development Index“, dem „Capabilities Approach“ und den „Missing Women“ hat er früh Konzepte vorgelegt, die bis heute hohe Maßstäbe für die Ermöglichung, Gewährleistung und Bewertung gleicher Chancen und menschenwürdiger Lebensbedingungen setzen. Sein inspirierendes Werk ist Aufruf dazu, eine Kultur politischer Entscheidungen zu fördern, die von der Verantwortung für andere getragen ist und niemandem das Recht auf Mitsprache und Selbstbestimmung verwehrt.“¹

Diese Begründung vermag auch als Aufruf dazu dienen, Amartya Sen, seinen zentralen Anliegen sowie seinem facettenreichen und anregenden Werk, auch im sozialetischen Denken und Lehren ein erneuertes Interesse sowie, womöglich mehr als bisher, eine besondere wissenschaftliche Beachtung zukommen zu lassen.

¹ <https://www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de/alle-preistraeger-seit-1950/2020-2029/amartya-sen> (Dieser Link führt auch zu weiteren Texten sowie zu den Reden der Preisverleihung an Amartya Sen.)



Alles, was (ge)recht ist?

Gerechtigkeit im Recht als Herausforderung der Christlichen Sozialethik

Die aktuellen Entwicklungen von Digitalisierung, Klimawandel, Globalisierung und Migration führen an die Grenzen von Rechtsnormen und werfen die Frage nach der Gerechtigkeit im Recht neu auf. Inwiefern das Recht gerecht ist und gerecht sein soll, ist vor allem ein Thema der Ethik (Lindner 2016). Sozialethik „erarbeitet und begründet Maßstäbe gerechter Praxis“. Sie fragt also danach, wie gesellschaftliche Prozesse, Institutionen, rechtliche und politische Entscheidungen gerecht gestaltet werden können (Heimbach-Steins 2004, 7 f.). Die Frage nach der Gerechtigkeit im Recht wirft auch ein Licht auf das Verhältnis von Recht und Moral: Recht und Moral sind unterschiedliche Formen und Quellen von Normativität, die sich in ihrer Begründung, Verbindlichkeit und Durchsetzung voneinander unterscheiden (Lindner 2016). In welcher Beziehung stehen Recht und Moral zueinander? Außerdem ist für die Sozialethik interessant, wie Recht das Verständnis von Normativität in der Gesellschaft prägt. Und nicht selten klaffen Rechtsprechung und das Gerechtigkeitsempfinden in der Gesellschaft auseinander.

Das diesjährige Forum Sozialethik „Alles, was (ge)recht ist?“ (14.–16. September 2020, Katholische Akademie Schwerte) widmete sich der wichtigen Aufgabe, das Spannungsverhältnis zwischen Recht, Moral und Gerechtigkeit auszuloten. Hierzu wurden verschiedene Perspektiven von Nach-

wuchswissenschaftler*innen in Vorträgen und Diskussionen zusammengeführt und interdisziplinär hinterfragt.

Um eine erste Orientierung zu bieten und das komplexe Verhältnis von Recht und Moral diskussionsfähig zu machen, eröffnete das Tagungsteam die Tagung mit einer Einführung in die rechtsphilosophischen Grundlagen. Da es in Debatten häufig zu einer unscharfen Trennung der Begriffe und einer Vermengung von rechtlichen und moralischen Normen kommt, stellte dieser Schritt eine wichtige Basis für den weiteren Austausch dar. Das Verhältnis von Recht und Moral betrifft bereits die Rechtsdefinition: Ist Recht an Moral und Gerechtigkeit ausgerichtet (nichtpositivistische Position) oder ist der Rechtsbegriff unabhängig von Moral und Gerechtigkeit zu verstehen (positivistische Position)? Weiter kann gefragt werden, ob Moral als Bedingung für die Geltung des Rechts gesehen werden kann. Oder gilt Recht auch dann, wenn es moralischen Normen widerspricht (z. B. das Recht im Nationalsozialismus)?

Die darauffolgenden Vorträge wurden in einer Doppelstruktur von insgesamt fünf Panels gehalten, die jeweils fünf verschiedene Schlaglichter auf das Verhältnis von Recht, Moral und Gerechtigkeit geworfen haben. Das erste Panel zur „Gerechtigkeit als Rechtskritik“ wurde von *Simon Faets* (München) eröffnet. In seinem Vortrag machte er im Anschluss an Julia Schulze Wessel

die*den Geflüchtete*n als „Grenzfigur des Rechts“ stark: Zum einen stehen die Geflüchteten an der Schwelle zwischen potenzieller Rechtsdurchsetzung und Rechtsausschluss. Zum anderen wehren sie sich aktiv gegen ihren Ausschluss aus Rechtsordnungen und üben damit ihre Rechte aus, auch wenn diese Rechte möglicherweise nicht durch geltendes Recht begründet werden. Dazu diskutierte *Simon Faets* das „Recht auf Leben“ nach *Judith Butler* und zeigte auf, wie innerhalb des Rechts politisierende Prozesse wirksam sind (z. B. eine vorrechtliche biopolitische Zäsur von „wertvollem“ und „unwertvollem Leben“). *Josef Becker* (Münster) thematisierte in seinem Vortrag *Hannah Arendts* populäres Theorem „das Recht, Rechte zu haben“. Dieses stellte er in den Kontext des heutigen Migrationsdiskurses. Dabei machte er darauf aufmerksam, dass dieses in der Vergangenheit häufig zur *Rechtsbegründung* rezipiert wurde und argumentierte für die neueren *rechtskritischen* Aktualisierungen des Theorems.

Das zweite Panel beleuchtete die „Gerechtigkeit im Sozialrecht“. Dazu deckte *Anna Karger-Kroll* (Siegen) auf, welche sozial- und familienpolitischen Leitbilder dem deutschen Rentenrecht unbemerkt zugrunde liegen sind. So führen beispielsweise das Leitbild der „Versorgerehe“, Ehezentrierung oder das Modell der „Normalfamilie“ zur Benachteiligung bestimmter Personengruppen (z. B. erwerbstätiger

LITERATUR

- Becka, Michelle: Strafe und Resozialisierung. Hinführung zu einer Ethik des Justizvollzugs (Forum Sozialethik 16). Münster 2016.
- Heimbach-Steins, Marianne: Vorwort. In: Dies. (Hg.): Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch. Bd. 1. Regensburg 2004.
- Lindner, Josef Franz: Zum Verhältnis von Recht und Moral. Grundfragen der Rechtsphilosophie. In: Juristische Ausbildung, Bd. 38 (2016), 8–16.

Frauen). Sie plädierte für eine nachhaltige Familienpolitik, die die Autonomie der Familie stärkt, ihren Familienbegriff weitet und sich an den sich wandelnden, stets individuellen Biografien orientiert. Auch *Lars Schäfers* (Mönchengladbach) nahm den Wandel der Erwerbsverläufe wahr und stellte in seinem Vortrag Anfragen an die „Gerechtigkeit im Rentenrecht“. Das Rentenrecht sollte seines Erachtens den Wandel der Lebensverläufe berücksichtigen und der erwerbsbiografischen Selbstbestimmung Rechnung tragen.

Eine besondere Spannung zwischen Gerechtigkeit und Rechtsetzung tritt auf internationaler Ebene auf. Dieser Thematik widmete sich das dritte Panel zur „Gerechtigkeit im internationalen Recht“. *Sebastian Kistler* (München) diskutierte in seinem Vortrag die verschiedenen „Gerechtigkeitskonzeptionen in der globalen Klimapolitik“ vor und nach dem Klimaabkommen von Paris. Am Schluss entwarf er Empfehlungen für einen neuen globalen Klimavertrag. *Anna Puzio* (Münster, München) machte in ihrem Vortrag die rasanten Entwicklungen im Bereich der Künstlichen Intelligenz (KI) als ernstzunehmende Aufgabe der christlichen Sozialethik stark. Anschließend beleuchtete sie das Verhältnis von KI-Ethik und KI-Recht. Sie zeigte auf, an welchen Stellen es ethischer und rechtlicher Regelungen bedarf und entwickelte Handlungsempfehlungen am Beispiel vom Gutachten der Datenethikkommission und von Corporate Digital Responsibility.

Im daran anschließenden Panel stand der „Gerechte Rechtsvollzug“ im Mittelpunkt. *Katharina Leniger* (Würzburg) untersuchte dazu die Resozialisierung. Als alternatives Gerechtigkeitskonzept stellte sie der Resozialisierung die Idee der „Restorative Justice“ („wiederherstellende Gerechtigkeit“) gegenüber. *Isabel Stunder* erörterte in ihrem Vortrag, wie gerecht die Geldstrafe ist. Sie machte darauf aufmerksam, dass auch Sanktionen zum Ursprung neuer sozialer Ungerechtigkeiten werden können. So vertrat sie die These, dass die Geldstrafe einkommensschwächere Personen benachteilige, während sie bei einkommensstärkeren weniger Wirkung zeige.

Das letzte Panel fragte nach der „Gerechtigkeit als Rechtsbegründung“ und den Quellen von Normativität: (Wie) lassen sich Recht und Rechte begründen? *Elias Unger* (München) untersuchte die Frage am Beispiel der Menschenrechte. Er schlug einen „pragmatischen Ansatz“ zur Begründung der Menschenrechte vor. *Jakob Ohm* (Paderborn) beschäftigte sich im Anschluss an Hans Joas mit einem „Ethos der Liebe“ und sah darin eine Hoffnungsperspektive des Rechts.

Im Verlauf des Forum Sozialethik konnten einige Spannungslinien zwischen Recht und Gerechtigkeit profiliert werden. ‚Gerechtigkeit‘ stellt einen „Schlüsselbegriff im Verhältnis von Ethik und Recht“ (Becka 2016, 54) dar. Sie ist Zielperspektive des Rechts (Becka 2016) und Zielprinzip

einer normativen (Sozial)ethik (Heimbach-Steins 2004). Gerechtigkeit muss stets neu errungen werden und kann doch immer nur annäherungsweise, nie vollständig, erreicht werden. Deswegen stellt sie eine bleibende Aufgabe des Rechts und der (Sozial)ethik dar (Heimbach-Steins 2004, Becka 2016). In gleicher Weise muss auch das Spannungsverhältnis von Recht, Moral und Gerechtigkeit immer wieder neu ausgelotet werden.

Das Forum Sozialethik ist ein Netzwerk von Nachwuchswissenschaftler*innen (Promotion, Habilitation) des Faches Sozialethik im deutschsprachigen Raum. Seit seiner Gründung 1990 finden jährlich Tagungen zu verschiedenen sozialetischen Themen statt, deren Erträge regelmäßig in einer eigenen Schriftenreihe publiziert werden. In diesem Jahr hat das Forum sein 30-jähriges Bestehen gefeiert. Das Netzwerk ist von freiem Austausch und Werkstattcharakter geprägt, den unter anderem der traditionelle „Markt der Möglichkeiten“ besonders zum Ausdruck bringt. Gefördert wird das Forum durch das Sozialinstitut Kommende Dortmund. Das Online-Team des Forum Sozialethik (Katharina Leniger, Cornelius Sturm, Anna Puzio) hat in den letzten Jahren die Social-Media-Kanäle und die Website (www.forum-sozialethik.de) weiter ausgebaut, sodass sich die Reichweite des Netzwerks zunehmend vergrößert (Kontakt: redaktion@forum-sozialethik.de).

Anna Puzio, Münster/München

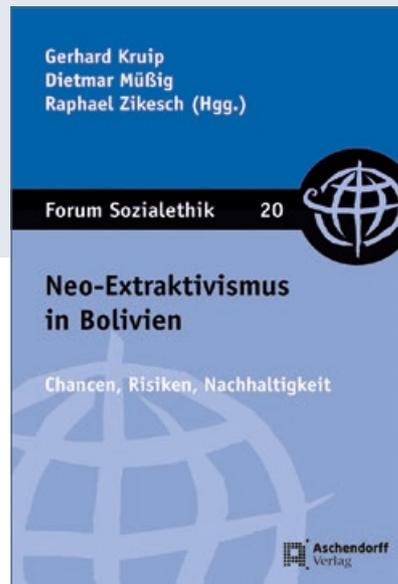


Neo-Extraktivismus in Bolivien

Gerhard Kruij, Dietmar Müßig, Raphael Zikesch (Hg.): *Neo-Extraktivismus in Bolivien. Chancen, Risiken, Nachhaltigkeit*. Münster: Aschendorff 2019, 333 S., ISBN 978-3-402-10650-1

Seit über 500 Jahren werden in Bolivien nicht erneuerbare Ressourcen abgebaut – ohne Rücksicht auf die ökologischen Folgen. Dieser „Extraktivismus“ wird im Titel des vorliegenden Sammelbandes um das Element „Neo“ ergänzt. Das deutet auf etwas Neues hin, das im Buch später näher definiert werden wird. Der Untertitel „Chancen, Risiken, Nachhaltigkeit“ spricht zudem an, dass es sich um einen komplexen Problemhorizont handelt, für den es keine einfachen Lösungen gibt. Der 17 Beiträge fassende Sammelband ist hervorgegangen aus dem internationalen und interdisziplinären Seminar „Neoextraktivismus und andine Kosmvision – Analyse aus Sicht christlicher Sozialethik“, das die Katholisch-Theologische Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz zusammen mit der Fundación Jubiléo in La Paz und der Diözesanstelle Weltkirche des Bistums Hildesheim im August 2016 in La Paz/Bolivien veranstaltet hat.

Die Herausgeber des Bandes weisen darauf hin, dass die deutschen Teilnehmer*innen während des Seminars häufig Vorschläge für aus ihrer Sicht gute Lösungen gemacht haben. „Aber in der Mehrzahl der Fälle reagierten die bolivianischen Teilnehmenden darauf mit dem Hinweis, dass die Ideen zwar auf den ersten Blick als gut erscheinen mögen, dass es aber wegen der bolivianischen Kultur und typisch bolivianischer Mentalitäten unmöglich sei, sie in der Situation Boliviens umzusetzen“ (S. 325). Für ein tieferes Verständnis der Problemzusammenhänge reicht ein eurozentri-



scher Blickwinkel also nicht aus, sondern es bedarf eines fundierten Verständnisses der historischen und gesellschaftlichen Zusammenhänge in Lateinamerika und in Bolivien im Speziellen. Genau diesen Zugang erschließt nicht nur das grundlegende Seminar, sondern auch der Sammelband. Die Beiträge sind nicht nur von den deutschen Dozent*innen und Seminarteilnehmer*innen, sondern auch von den bolivianischen Teilnehmer*innen verfasst. Die ursprünglich in spanischer Sprache verfassten Artikel wurden sorgfältig von einigen deutschen Seminarteilnehmer*innen übersetzt. Auffällig ist ein klarer roter Faden durch das Buch: Der Band setzt sich nicht aus lose zusammenhängenden Texten zusammen, sondern folgt einer klaren inhaltlichen Struktur. Auch qualitativ sind die Texte auf einem einheitlichen Niveau und bauen aufeinander auf.

Der Band beginnt mit zwei Vorworten, einem des *Erzbischofs Edmundo Abstaflor* von La Paz und einem von *Bischof Norbert Trelle* des Bistums Hildesheim.

Darauf folgt das Einleitungskapitel der Herausgeber, das neben einem Überblick über die Artikel des Bandes ethische Instrumente für eine sozioethische Bewertung des Neo-Extraktivismus vorstellt. Schwerpunkte bilden dabei kontraktualistische Gerechtigkeitskonzepte und Nachhaltigkeit. In medias res geht ein historischer Überblick über verschiedene Etappen des Extraktivismus in Lateinamerika von *Rodrigo Corzo García*. Ganz allgemein definiert er den Extraktivismus als eine Aktivität „bei der der Natur Ressourcen in großem Ausmaß, in einer hohen Intensität und zum Zweck des Exports des unverarbeiteten Rohstoffs entnommen werden“ (S. 32). Die Anfänge dieser Praxis gehen auf die Kolonialzeit zurück. Auch die befreiten Republiken setzten die extraktivistischen Tätigkeiten im Zuge einer allgemeinen Kapitalknappheit und der bereits existierenden Verstrickungen in die Weltwirtschaft fort. Dies verstärkte sich durch den Neoliberalismus ab Mitte der 1960er Jahre und mit dem Wirtschaftsprogramm des Washington Consensus ab 1989. Mit Beginn des 20. Jahrhunderts kamen in Lateinamerika mehrere linksgerichtete Regierungen an die Macht. Ihr Ziel war es unter anderem, durch die Gelder, die bei der Verstaatlichung von Unternehmen im Rohstoffsektor frei wurden, soziale Rechte und Sozialleistungen auszubauen. Da dies sogar zu einer Erweiterung der extraktivistischen Aktivitäten führte, kann nun von einem Neo-Extraktivismus gesprochen werden. *Héctor Córdova* legt in seinem historischen Überblick über den Bergbau in Bolivien einen Schwerpunkt auf die Förderung von Metallen. Er zeigt, wie der Bergbau die Geschichte des Landes durchzieht und kritisiert, dass dieser in den letzten zehn Jahren größtenteils in privater Hand



lag und deshalb die Erlöse der Bevölkerung kaum zu Gute kamen. *Christopher Rohles* diskutiert den Extraktivismus als Entwicklungsmodell und geht insbesondere auf die sog. „Holländische Krankheit“ ein. Sie bezeichnet einen negativen volkswirtschaftlichen Effekt, der in den 1960er Jahren bei der Erschließung großer Erdgasmengen in den Niederlanden aufgetreten ist. In dessen Folge wurde die inländische Währung aufgewertet, was zu Problemen beim Export führte. Letztlich zieht Rohles aber das Fazit, dass die wirtschaftlichen Probleme rohstoffreicher Länder auf ein ganzes Geflecht aus verschiedenen Faktoren zurückzuführen sind.

Das zweite Kapitel des Bandes untersucht die ökonomische Bedeutung des Neo-Extraktivismus und charakterisiert Bolivien als sog. „rentier state“, also als eine Rentenökonomie, die vor allem auf der Ausbeutung von Rohstoffen basiert. *Raphael Zikesch* nimmt dabei die Entwicklung der staatlichen Ölrenten und *Magali Condori Salas* die des Minensektors unter die Lupe. Klar wird dabei, dass die einseitige Konzentration der volkswirtschaftlichen Wertschöpfung auf neo-extraktivistische Tätigkeiten nicht nachhaltig ist und die Gewinne in viel stärkerem Maße zu einer Diversifizierung der Wirtschaft genutzt werden sollten.

Kapitel drei geht auf die ökologischen Probleme des Neo-Extraktivismus an den Beispielen des Lithium-Abbaus (Artikel von *Elisabeth Wagener*) und des Gold-Abbaus (Artikel von *Héctor Córdova*) ein. Im nächsten Kapitel sind die sozialen und politischen Probleme des neo-extraktivistischen Systems zusammengefasst. *Sarah Christ* beleuchtet die Situation der Kinderarbeiter in den Minen von Potosí. Zwar gibt es Kinder- und Jugendschutzgesetze, jedoch sind diese schwer zu kontrollieren. Und in einigen Fällen führen sie sogar zu einer Verschlimmerung der Lage. So dürfen in einigen Fällen die Kin-

der nicht wie ihre erwachsenen Kollegen zu den Pausenzeiten die Mine verlassen, sondern müssen, um nicht erwischt zu werden, den ganzen Tag unter Tage bleiben. *Benjamín Miguel Gutiérrez Herbas* fokussiert auf die Bergbaukooperativen. Diese haben sich zu Zeiten des Neo-Liberalismus herausgebildet. Da die derzeitige Politik ein Ineinandergreifen der Formen staatlicher, privater und genossenschaftlicher Investitionen anstrebt, gewinnen die Bergbaukooperativen, die wiederum häufig von internationalen Investoren beeinflusst sind, erheblich an politischem Einfluss. *Christopher Rohles* und *Raphael Zikesch* untersuchen in ihrem Beitrag, wie der neo-extraktivistische politische Kurs die Regierung des bis November 2019 amtierenden Präsidenten Evo Morales stabilisierte. In seiner Amtszeit haben sich die Exporte von nicht nachwachsenden Rohstoffen fast verdreifacht und die Regierung hat die Bevölkerung an den Einnahmen durch Direkttransfers und durch Subventionen auf Erdöl und Erdgas beteiligt. Die Kehrseite der Verbesserungen im sozialen und gesundheitlichen Bereich sind jedoch Korruption und Verstöße in den Bereichen politischer und gesellschaftlicher Freiheiten. Überdies zeigt das Beispiel Bolivien die Abhängigkeit einer auf Rohstoffrenten aufbauenden Wirtschaft von steigenden Weltmarktpreisen auf.

Im Kapitel „Neo-Extraktivismus und andine Kosmovisionen“ gibt Augusto Díaz einen Einblick in mythenbehaftete Weltansichten in Bolivien, die Erklärungen für die Beziehung zur Natur bieten können, aber auch in einen mythischen Zyklus des Extraktivismus fallen können und dadurch dessen Problematik verstärken. *Edith Wittenbrink* thematisiert die Verehrung des Tío, des Minenteufels, in den Stollen der Bergleute und arbeitet diese in ihrem religiösen Kontext und in ihrer gesellschaftsstabilisierenden Funktion heraus. Das Konzept des *Vivir Bien* wird

von *Dietmar Müßig* samt seinen problematischen Verstrickungen mit dem Extraktivismus vorgestellt. Als Schlüssel auf dem Weg zur Überwindung des Neo-Extraktivismus arbeiten sowohl *Ana Lucía Mamani Espinal* als auch *Silvia Bodermer* die Menschenrechte heraus. Aktive Menschenrechtsgruppen zeigen die zerstörerische Kraft des Neo-Extraktivismus für Mensch und Natur auf und fordern die Regierung dazu auf, das moderne System des Menschenrechtsschutzes, dessen internationale Verträge sie auch unterschrieben haben, in stärkerem Maße umzusetzen.

Der Sammelband schließt mit einem als „Empfehlungen“ betitelten Kapitel der Herausgeber. Der Reichtum an nicht erneuerbaren Ressourcen wird darin weder als Segen noch als Fluch aufgefasst. Vielmehr verdeutlichen die Autoren mit einer Vielzahl an Empfehlungen, dass es letztlich an der Fähigkeit der Regierungen liege, den Abbau dieser Ressourcen sinnvoll zu planen und mit den Einnahmen klug und effizient umzugehen. Damit der Staat dazu fähig werde, müsse er seine institutionellen Schwächen überwinden, was „einen grundlegenden Wandel der politischen Kultur des Landes“ (S. 330) voraussetze. Wie die Herausgeber des Bandes und Autoren dieses abschließenden Artikels herausstellen, die nach eigenen Angaben „die besonderen politischen Bedingungen in Bolivien nicht so gut kennen wie die Einheimischen“ (S. 325), handelt es sich bei den Empfehlungen um eine externe Sichtweise. Die Entscheidung solche externen Empfehlungen einer Zusammenfassung der von bolivianischen und deutschen Autoren verfassten Beiträge und deren Ergebnissen vorzuziehen, wirkt ein wenig wie ein Fremdkörper in dem sonst sehr auf Interdisziplinarität und Internationalität setzenden Band.

Sebastian Kistler, München



Matthias Möhring-Hesse: After Subsidiarity. Loss of Meaning and Persistence of Church Welfare Work

Diaconal action is constitutive for the church. Because it was not allowed to be absorbed into inner-church care, it was „spun off“ in the form of the associational Caritas and operated outside the established church. With the institutionalisation of church welfare work in Caritas, a number of questions and developments arise, which this article addresses. These include the changing patterns of relationship between the state and Caritas, the transformation of church welfare work as a result of a changed welfare state, the increasingly sceptical public perception of church and Caritas, and not least the mutual alienation of Caritas institutions and the official church. The remarks come to the conclusion that church welfare work, including Caritas, is quite consistent, but that it loses its ecclesiastical meaning in its consistency.

Lukas Kiepe/Wolfgang Schroeder: Welfare Organisations between Market Orientation and the Common Good. A System in Transition

From kindergarden to nursing home : in the German welfare state, the welfare organisations are structurally integrated into many areas of public services of general interest. This means that the six umbrella organisations, which are united in the Bundesarbeitsgemeinschaft der

Freien Wohlfahrtspflege (BAGFW), play a prominent role in the coordination and management of social services which is unparalleled internationally. Alongside the Workers' Welfare Association (AWO), the German Red Cross (DRK), the Paritätische Wohlfahrtsverband and the Central Welfare Office for Jews in Germany (ZWST), the two denominational welfare associations – Caritas and Diakonie – have a special role to play. They are not only the largest welfare organisations, but also have their own labour law (Third Way) due to the specific state-church relations and are particularly affected by social (value-) change. All in all, the system of dual welfare care with public and private providers has been in a state of upheaval since the mid-1990s. The causes, characteristics and consequences of this change are examined in this paper.

Holger Böckel: The Religious Profile of Christian Service Providers. How Christian do Employees of Denominational Charities have to be?

Denominational welfare organisations and their diaconal and charitable enterprises provide social services as religious providers in an increasingly secular social environment. For reasons of competition in the social sector alone, they are interested in strengthening their denominational profile. However, both the adherence to compulsory church involvement for employees and efforts to estab-

lish a corporate culture based on religion appear increasingly ineffective. Instead, a third perspective must be sought, namely the religious or Christian profile of the service itself and its conditions. This includes the spirituality of the addressees and employees as well as the church's mission of orientation.

Ulrike Kostka: Caritas in the New Federal States. Norms, Values and Staff in a Secular Environment

Caritas in the archdiocese of Berlin is in a diaspora situation in a double meaning – the Catholic Church is a minority church in Berlin, Brandenburg and Western Pomerania. Consequently, Caritas as a Catholic welfare organisation is in the minority; the largest welfare organisation in Berlin is the Paritätische Wohlfahrtsverband. Only half of the employees are Christians, but many non-baptised employees identify with Caritas and also have ties to the church. The heterogeneity in the workforce is reflected in the need for spiritual and ethical services, as the experience report of the staff unit for spirituality, ethics and pastoral care shows. Important characteristics of Caritas are credibility and the ability to discourse on the basis of Christian values. Church welfare organisations thus make an important contribution to the structure of the welfare state and democracy.



Matthias Möhring-Hesse : Après la subsidiarité. Perte de sens et persistance de l'aide sociale de l'Eglise

L'action diaconale est constitutive de l'Eglise. Comme elle ne devrait pas s'absorber dans l'assistance interne à l'Eglise, elle fut « filialisée » sous forme de Caritas associative et pratiquée en dehors de l'Eglise institutionnelle. L'institutionnalisation du travail d'aide sociale de l'Eglise comme Caritas a entraîné une série de questions et de développements qui font l'objet de la présente. Contribution. Il s'agit notamment de l'évolution des modes de relations entre l'Etat et Caritas, de la transformation du travail social de l'Eglise à la suite des changements au sein de l'Etat-providence, de la perception de plus en plus sceptique de l'Eglise et de Caritas dans la sphère publique et tout particulièrement de l'aliénation mutuelle des institutions de Caritas et de l'Eglise officielle. La conclusion : Le travail social de l'Eglise, y compris celui de Caritas, est bien constant. Mais il perd dans cette constance sa signification ecclésiastique.

Lukas Kiepe, Wolfgang Schröder : Associations caritatives entre l'orientation vers le marché et le bien commun. Un système en profonde transformation

De la maternelle jusqu'à la maison de retraite : Dans l'Etat-providence allemand, les associations caritatives sont structurellement intégrées dans de nombreux services publics d'intérêt général. Ainsi, les six organisations faitières regroupées dans le Groupe de Travail fédéral de l'Assistance sociale libre, oc-

cupent une place de premier plan dans la coordination et l'orientation des prestations sociales qui n'a pas d'égal au niveau international. Outre la Mutualité ouvrière (AWO), la Croix rouge allemande (DRK), l'Assistance paritaire d'aide sociale et l'Office central d'aide sociale des Juifs en Allemagne (ZWST), les deux associations confessionnelles – Caritas et Diakonie – jouent un rôle particulier. Non seulement elles sont les plus grandes associations, mais, en raison des relations spécifiques entre l'Etat et les Eglises, elles ont également leur propre droit du travail (troisième voie) et sont particulièrement touchées par les changements sociaux (des valeurs). En résumé, le système de protection sociale coopératif avec des prestataires publics et privés se trouve, depuis le milieu des années 1990, en une transformation profonde. L'article en examine les causes, les expressions et les conséquences.

Holger Böckel : Profil religieux des prestataires de services chrétiens. Dans quelle mesure les employés des organisations caritatives confessionnelles doivent-ils être chrétiens ?

Les organisations caritatives confessionnelles et leurs entreprises diaconales et de Caritas fournissent des services sociaux en tant que prestataires religieux dans un environnement social de plus en plus laïque. Déjà pour des raisons de concurrence dans le secteur social, elles sont intéressées à l'affermissement de leur profil confessionnel. Cependant, il paraît de plus en plus inefficace ou d'exiger des collaborateurs une adhésion obli-

gatoire à l'Eglise ou de s'efforcer d'établir une culture d'entreprise colorée d'aspects religieux. Une troisième perspective consiste par contre à s'interroger sur le profil religieux ou même chrétien de la prestation même et sur ses conditions. Cela inclut autant la spiritualité des destinataires et des employés que la mission d'orientation de l'Eglise.

Ulrike Kostka : La Caritas dans les nouveaux » länder « . Normes, valeurs et personnel dans un milieu laïque

La Caritas dans l'archidiocèse de Berlin se trouve dans une situation de diaspora au double sens du mot : L'Eglise catholique à Berlin, dans le Brandebourg et en Poméranie occidentale est une Eglise minoritaire. Par conséquent, Caritas en tant qu'organisation d'aide sociale catholique est en minorité ; la plus grande organisation caritative à Berlin est la » Parité « (organisation paritaire d'aide sociale). La moitié seulement des employés sont chrétiens. Toutefois, de nombreux collaborateurs et collaboratrices non baptisés s'identifient à Caritas et ont également un lien avec l'Eglise. L'hétérogénéité du personnel se reflète dans le besoin de services spirituels et éthiques comme le montre le rapport d'expérience de l'unité du personnel » Spiritualité, éthique et pastorale ». Crédibilité et capacité au dialogue basé sur de valeurs chrétiennes sont des caractéristiques importantes de Caritas. Les organisations caritatives de l'Eglise apportent donc une contribution significative à la structure tissulaire de l'Etat-providence et de la démocratie.



SCHWERPUNKTTHEMEN DER BISHER ERSCHIENENEN HEFTE

4/2006	Markt für Werte (vergriffen)	2/2014	Solidarität in Europa
1/2007	Lohnt die Arbeit?	3/2014	Die Würde der Tiere ist antastbar
2/2007	Familie – Wachstumsmittel der Gesellschaft?	4/2014	Freihandel
3/2007	Zuwanderung und Integration	1/2015	Transnationale Steuerung
4/2007	Internationale Finanzmärkte (vergriffen)	2/2015	Kirche und Geld
1/2008	Klima im Wandel	3/2015	Ethik in der Stadt
2/2008	Armut / Prekariat	4/2015	Laudato si'
3/2008	Gerüstet für den Frieden?	1/2016	Soziale Ungleichheit
4/2008	Unternehmensethik	2/2016	Korruption und Compliance
1/2009	Wie sozial ist Europa?	3/2016	Inklusion und Behinderung
2/2009	Hauptsache gesund?	4/2016	Umstrittener Pluralismus
3/2009	Caritas in veritate	1/2017	Was darf Leben kosten?
4/2009	Wende ohne Ende?	2/2017	Europa und Afrika – Partnerschaft auf Augenhöhe?
1/2010	Gerechte Energiepolitik	3/2017	Ökumenische Sozialethik
2/2010	Steuern erklären	4/2017	Konsumethik
3/2010	Neue Generation Internet – grenzenlos frei?	1/2018	Digitalisierung gestalten
4/2010	Agrarpolitik und Welternährung	2/2018	Terrorismus und Terrorismusbekämpfung
1/2011	Zivilgesellschaft	3/2018	Wohnen
2/2011	LebensWert Arbeit	4/2018	Steuergerechtigkeit
3/2011	Wohlstand ohne Wachstum?	1/2019	Politik der Transformation – Transformation der Politik
4/2011	Soziale Marktwirtschaft für Europa?	2/2019	Demokratie neu stärken
1/2012	Religionspolitik	3/2019	Ethik der Mobilität
2/2012	Was dem Frieden dient	4/2019	Nationalstaat und nationale Identitäten
3/2012	Finanzmärkte und Staatsschulden	1/2020	Sozialethische Ansprüche an die Kirchenreform
4/2012	Stark gegen Rechts	2/2020	Pflegearbeit
1/2013	Bevölkerungswachstum	3/2020	Friedensethik vor neuen Herausforderungen
2/2013	Menschenrechte interreligiös	4/2020	Konfessionelle Wohlfahrt im Umbruch
3/2013	Geschlechtergerechtigkeit		
4/2013	Altern und Pflege		
1/2014	Ressourcenkonflikte		



VORSCHAU

Heft 1/2021

Schwerpunktthema: Fratelli Tutti

Heft 2/2021

Schwerpunktthema: Landwirtschaftspolitik

Heft 3/2021

Schwerpunktthema: Soziale Medien