

Seminar: Ethik in der sozialen Arbeit

Kompletter reader

Inhalt:

Marktorientierte Freie Wohlfahrtspflege und ihre ethischen Probleme
Einleitende Vorlesung

Should the Baby Live?

Christlich-ethische Überlegungen zu der aktuellen Forderung nach Früheuthanasie

Gedanken über Ethik und - soziale - Wirklichkeit

Texte von M.Stähli - F.Maturana/F.J.Varela - J.Giovanelli-Blocher - H.Timm - W.R.Wendt

Religionsanaloge bzw. implizit-ethische Aspekte in der Sozialarbeit

Texte von den AA - C.Rogers - G.Guntern - D.von Oppen - W.Schmidbauer - N.Herriger
- W.R.Wendt

Von den amerikanischen Grund-Werten der Sozialarbeit

Das sozialetische Prinzip Subsidiarität

Neue Verstehensansätze von Subsidiarität

Zur Problematik ethischen Verhaltens und moralischer Kontrolle

Ethische Konzeptionen

Transformation diakonischer Intentionen

Ein Konzept Kriterieller Sozialethik

Gefangenendilemma und andere Beiträge der Spieltheorie

zur ethischen Entscheidungsfindung

Robert Axelrod - Douglas R. Hofstadter

MARKTORIENTIERTE FREIE WOHLFAHRTSPFLEGE UND IHRE ETHISCHEN PROBLEME

(auch in: Soziale Arbeit 10-11/1997, 338ff.)

Die Deckelung des Ethos

Im sozialen Bereich werden nicht nur Mittel, sondern auch Menschen gedeckelt. Und die Ethik. Und oft einfach die Logik. Die Warnung vor einem ethischen Vakuum in der sozialen Arbeit ist schon älter (vgl. z.B. die Artikel von Judith Giovanelli-Blocher und Martin Stähli in der Zeitschrift Soziale Arbeit 8/1985), aber das Problem hat Kreise gezogen.

> Ein deutscher Oberstadtdirektor spricht öffentlich und unverblümt von der "Italianisierung unseres Rechtswesens": "Es gibt zwar Gesetze, aber jeder weiß, sie sind nicht zu befolgen. Das gilt zum Beispiel für den Rechtsanspruch in Kindertagesstätten, für das Betreuungsgesetz und auch für manche Regelungen des Kinder- und Jugendhilferechts. Durch die dort vorgesehene Jugendhilfeplanung stellt sich heraus, daß das neue Recht weitenteils gar nicht umgesetzt werden kann, weil das Geld dazu fehlt. Dem Gesetzgeber fällt immer wieder neu ein, was noch Schönes gemacht werden kann, in der Hoffnung, irgendeiner werde sich schon finden, der es bezahlt. Bis jetzt waren das die Gemeinden, aber die können es jetzt auch nicht mehr" (K.Deufel, 1996, 82 f.)
Der Anwurf: im Grunde zutiefst unethische Sozialgesetzgebungspolitik.

> Diverse unethische Konsequenzen des Pflegeversicherungsrechts schlagen sichtbar zu Buche. Seitdem in der stationären Pflege sog. Marktbedingungen herrschen, sind eigentlich alle Träger, die kein flüssiges Eigenkapital haben, ständig in einer riskanten Lage. Und seitdem die Träger selbständig wirtschaften müssen, wird das ganze Feld zur Risikozone, für alle Beteiligten, für Träger, für Mitarbeiterschaften und für die Heimbewohnerinnen und -bewohner auch:

- für Träger, weil sie Kosten einsparen müssen und dabei gleichzeitig die Personaleinsatzbedingungen umorientieren müßten, was aber kaum geht: die Personalanhaltswerte waren unter ganz anderen

Heim-Bedingungen entwickelt worden, und deren Weiterentwicklung erfolgte nicht im notwendigen Maße; das heißt: der Personalbedarf ist eigentlich wesentlich höher, als er sich heute schon darstellt - müßte aber nach den jetzigen Markterfordernissen niedriger sein. Die unternehmerische Aufgabe ist paradox gestellt.

Weiter: die Personalkosten machen in "normalen" Altenhilfeeinrichtungen über 70% des Haushalts aus, die meisten Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sind über 40 Jahre alt, sind in den höchsten Gehaltsstufen; aufgrund der wachsenden Belastungen ist der Krankenstand nicht gerade gering [die Kassen drängen unverblümt, die Mitarbeiterschaft zu verjüngen, den BAT abzuschaffen usw.]. - Oder: wer schon lange in der stationären Arbeit engagiert ist, sieht sich, anders als die neuen Sozialunternehmen, vor dem Problem, daß die Baulichkeiten vor Jahrzehnten anders konzipiert wurden, als es heute erforderlich wäre (zur Zeit des Altenheim-Baubooms wurde im Schnitt mit mindestens 75% Heimbewohnern und maximal 25% Pflegebedürftigen gerechnet; die Relation hat sich umgekehrt); geschichtslose Träger sind gegenwärtig klar bevorteilt;

- für die Mitarbeiterschaften, weil das vorhandene Personal mehr Leistungen erbringen muß, ohne mehr Zeit kosten zu dürfen. Und weil es Leistungen erbringen muß, für die man eigentlich nicht ausgebildet und angestellt wurde, z.B. für die Arbeit mit gerontopsychiatrisch kranken Menschen, die inzwischen schon einen Großteil der Heimbewohner ausmachen. Weil die Träger sparen müssen, werden die Mitarbeiterschaften mit mancherlei Zusätzlichem traktiert: ihre Arbeitszeiten, ihr Arbeitszeitvolumen, ihre Arbeitsorganisation, ihre Tätigkeiten werden überprüft - und die nun geforderte Pflegedokumentation und Pflegeplanung hatten die früher ausgebildeten Pflegekräfte ja auch nicht oder nur rudimentär gelernt. Gleichzeitig sollen die Mitarbeiterschaften den markt- und wettbewerbsfähigen, kundenorientierten Serviceteamer verkörpern, der die neue Pflegerealität akzeptabel machen soll. Die Überforderungssymptome häufen sich;

- für die Heimbewohnerinnen und -bewohner, weil ihr Aufnahme-Durchschnittsalter ständig wächst und ihre Heimverweildauer, richtiger: Überlebensdauer, immer kürzer wird, weil ihr Anspruch auf ganzheitliche, aktivierende, rehabilitative Pflege gar nicht eingelöst werden kann (s.o.), und weil sie sich überwiegend in einem Zustand befinden, der die Aufnahme neuer, tieferer menschlicher Beziehungen weithin ausschließt. Denn fast alle kommen ins Heim, weil die vorauslaufenden Bemühungen anderer um sie an einen Endpunkt gekommen sind, weil die Angehörigen und/oder die mobilen Pflegedienste sich mit der Pflege endgültig überfordert sahen.

Die Risiken für Heimbewohnerinnen und Heimbewohner sind zudem deswegen gewachsen, weil auch zwischen gerontopsychiatrisch veränderten Menschen erheblich mehr Konflikte entstehen, als sie Heimbewohner früher erlebten. Um die Aktivitäten dementer Menschen untereinander in einem sozialverträglichen Rahmen zu halten, bedürfte es vielerorts des Mehreinsatzes von Personal, an den aber - s.o. - nicht zu denken ist.

[Im übrigen gehen die neuen Tätigkeiten, wie z.B. Dokumentation, eindeutig zu Lasten der Pflege.]

Dieses Syndrom wirkt sich auf die Stimmung aus, und diese Stimmung wandert hin und her zwischen den Beteiligten, sucht Schuldige, findet Opfer und erzeugt ein aktuelles Höchstmaß von unternehmerischer, von Lebens- und von Arbeitsunlust.

> Als frühschimmelnde Frucht des Pflegeversicherungsgesetzes entstanden und entstehen Klassen: unter Anbietern, unter Insassen und beim Personal auch. Denn das bisher Gesagte gilt seltener für die Seniorenparks, in die man sich einkaufen kann, wenn man wirtschaftlich und auch sonst noch fit ist. Das Pflegeversicherungsgesetz ist offenbar nicht nur zutiefst ungerecht finanziert, weil gesellschaftlich unsolidarisch finanziert, sondern bewirkt auch krasse, sozialetisch nicht wünschenswerte Entsolidarisierungen.

- Die tägliche Überforderung der Mitarbeiterin und des Mitarbeiters in der stationären Pflege schlägt als gewollte oder ungewollte Distanzierung gegenüber den Pflegebedürftigen zu Buche; der ohnmächtige Zorn über die größer werdende Schere zwischen Pflege-Ethos, -Kompetenz und Pflegerealität läßt den Wunsch nach einer Drachenlederhaut - wie weiland bei Siegfried - verständlich werden. - Soziale Verhaltensweisen zwischen Heimbewohnern weichen zunehmend Geron-to-Utilitarismen. - Und die Träger denken vernehmbar nach über veränderte Betriebs- und Personaleinordnungsstrukturen [Leistungsentgelte etc.], de facto eine Entsolidarisierung zwischen Träger und traditioneller Form der Mitarbeiterschaft.

- Die Entsolidarisierung wächst auch innerhalb der Mitarbeiterschaften. Anstatt sich zwischen Pflege- und Sozialdiensten stärker zu vernetzen, wie es auch sachlich geboten wäre, grenzt man sich offensichtlich stärker voneinander ab. Es droht die Verdrängung der Sozialarbeit aus den Heimen. Die Sozialhilfeträger sehen die soziale Betreuung zunehmend als überflüssig an, ignorieren die Bedeutung des "Kommunikativen", auch den Sinn von Angehörigenarbeit, von fachlichem Beistand in der Eingliederungsphase ins Heim. Es war offenbar keine Tradition im Miteinander von Pflege und Sozialarbeit erwachsen. Um den jetzigen Entwicklungen begründet entgegensteuern zu können, wäre es nötig (gewesen), Schnittstellen-Konzepte zu entwickeln, Konzepte der Schnittstellen vor allem von Pflege, Hauswirtschaft und sozialen Diensten, ausgehend von Fragen wie: Wo müssen wir zusammenwirken, wo bilden wir um eines humanen Pflegekonzepts willen Netzwerke, um gemeinsam der Deklassierung der Schwer- und Schwerstpflegebedürftigen zu widerhandeln? Stattdessen gibt es Konkurrenz, und die Sozialarbeit gerät unter noch mehr Legitimationsdruck.

> Gelegentlich geschieht es dieser Tage, daß die Leitungen von sozialen Komplexanstalten unter der Hand Systemwechsel vollziehen - und die eigentlich für die "Betriebsphilosophie" verantwortlichen Gremien merken's gar nicht (z.B., daß die Einrichtung schon längst Holding-Strukturen vorbereitet hat - und daß jetzt im wesentlichen nur noch der Vereinsvorstand durch einen Aufsichtsrat ersetzt werden muß...).

> Die Zahl der Träger und Einrichtungen wächst, die mit mehreren Dienst- und Arbeitsrechten hantieren. Um Auflagen des öffentlichen Dienstrechts zu umgehen, legt sich der Träger z.B. Catering-Teile zu, in denen soziale Arbeit flexibel besoldet werden kann. Das kleine arbeitsrechtliche Chaos!

> Die großen konfessionellen Verbände und Einrichtungen, die ein eigenes Arbeitsrecht haben ("Dritter Weg"), geraten zunehmend in arbeitsrechtliche Turbulenzen: die Einrichtungen sind einerseits zunehmend privater Konkurrenz ausgesetzt, andererseits wird - wie im Gesundheitsbereich - "gedeckt"; dh. z.B.: die für den ambulanten Bereich vereinbarten Preise sind "Marktpreise", denen eine durchschnittliche Personalkostenrechnung nach dem BAT nicht zugrunde liegt. Bislang aber hatten die konfessionellen Verbände und Träger die Tarifabschlüsse des öffentlichen Dienstes im Verhältnis 1:1 übernommen; daran ist nun angesichts nicht mehr ausgehandelter, sondern festgesetzter Budgets, Fallpauschalen und Leistungsentgelte und angesichts der politisch gewollten Konkurrenz kaum mehr zu denken.

Aus den Mitarbeiterschaften erschallt zur Zeit verständlicherweise wieder lautstärker der Ruf nach Tarifverträgen. Einzelne Träger folgten dem Ruf - und erlebten, daß auch die Flucht in den Tarifvertrag gar nicht grundsätzlich zur Lösung der Refinanzierungsprobleme im sozialen Bereich beiträgt: die Kostenträger lassen sich durch Tarifverträge keineswegs binden, weder rechtlich noch tatsächlich.

Auf dem Vormarsch ist derzeit der Erste Weg, die einseitige Regelung durch einen Dienstgeber: wovon sich sowohl die tarifvertraglich bezahlten Sozialberufler fürchten als auch die nach dem Dritten Weg Besoldeten. Verunsicherte Helfer allenthalben.

> Bei der Spendenakquisition und -verwendung verrohen die Sitten besonders drastisch. Nicht so sehr bei den klassischen Verbänden, deren Öffentlichkeitsarbeit weithin noch in den alten Bahnen läuft, z.T. fast betulich; eher bei Neuanbietern, die auf den sozialen Markt drängen, oder bei kleineren Hilfeorganisationen, die nun die Zeit für gekommen halten, groß zu werden. Aggressive und oft irreführende Werbung und hoher Kosten- und Personaleinsatz (z.B. von Anwaltskanzleien), um Konkurrenten oder Kritiker einzuschüchtern oder zu vernichten, breiten sich aus. Die Globalisierung der Aktivitäten und der Konten macht ein ernsthaftes Überprüfen der Mittelverwendung unmöglich. Häufig scheint es, als ob die in Deutschland gesammelten Spenden als "Eigenmittel" nur dazu dienen, die strukturellen Voraussetzungen dafür zu schaffen, um an staatliche, europäische und weltweite Gelder zu kommen - und um die persönlichen Mitglieder der Spendenorganisation angemessen-professionell zu entlohnen.

Kurz: Der Ruf "Mehr Ethik!" ist nachvollziehbar. Und so boomt seit kurzem der Ethik-Markt, und so mancher in seiner Caritas- oder Diakonie-Geschäftsstelle leicht frustrierte Theolog kommt zu einem kleinen Zubrot, indem er Fort- und Weiterbildungsseminare auf ihm vertrautem Terrain anbietet. Zugleich beobachten Insider: z.B. die zu Bergen aufgetürmten Handreichungen über zeitgemäße Organisation und Führung etc. sozialer Organisationen "bleiben seltsam unwirksam" (R.Fiege, 1996, 124). Es steht zu befürchten, daß die nachgeschobene Ethik für eine davoneilende Praxis früh außer Atem gerät.

Einschätzungen - Deutungen - Erklärungen

> Vielleicht fördert gegenwärtige Politik gar nicht den modernen Organisationstyp, sondern den alten, den sozialdarwinistischen, den des Hauens und Stechens. Es gibt vorzügliche Leitbilder einer modernen unternehmerischen Kultur, systemtheoretische, konstruktivistische und autopoietische. W.Burgheim möchte die moderne Unternehmung "befreit sehen von den Sprechweisen der Techniker und Militärs. So verständlich es sein mag, daß sich eine Sprache herausgebildet hat, die den Kampf um Märkte und den Einsatz der Technik spiegelt, so ungewollt folgenreich ist es, sie auf lebendige und humane Prozesse zu übertragen. Begriffe wie Lerntechnik, Reflexionstechnik, Technik der Konflikthandhabung, Analyse, Strategie, Taktik, Mobilmachung sind unangemessen; so sprechen Ingenieure und Feldherrn" (W.Burgheim, 1996, 55). De facto verfolgen aber viele gegenwärtig "erfolgreiche" Sozialunternehmer Re-engineering.

Von der Stärkung der integrativen Kräfte der Organisation spricht R.Fiege (aaO 128): "Die Zeiten des Taylorismus, des funktionalen Separatismus und der zentralistischen Administration sind vorbei". Nicht Arbeitsteilung und Delegation seien das Leitbild, sondern Synergie und Zusammenarbeit; Vorgesetzte seien Enablers. Fiege glaubt an die Rückkehr alter Solidarethik in das moderne Unternehmen: "An dieser Stelle sind wir Zeugen einer 'Heimkehr von Werten', die nach langem Weg durch die Profanität der Welt sich auch in jenem Bereich wieder zu Wort melden, aus dem sie hervorgegangen sind" (aaO). De facto werden allerdings die meisten Sozialunternehmen grundsätzlich so weitergeführt wie früher, als subsidiär Milch und Honig flossen - nur straffer: z.B. W.Grunwald (1996, 120) handelt von den im Grunde "sozialdarwinistischen Konzepten" vieler

auch im sozialen Feld tätiger Unternehmensberatungen, die lean management, outsourcing, Wert-schöpfung u.ä. propagieren.

Die oben schon angedeutete, durch Mitarbeiterschaften und Klientel leidvoll erfahrbare Diskrepanz zwischen sozialwissenschaftlich Möglichem und Wünschenswertem einerseits und sozialpolitisch Realisierbarem andererseits findet im Organisationstheoretischen eine Entsprechung. Die moderne Organisation, die der Zukunft, ist und handelt nach Expertenmeinung langfristig und prozeßorientiert; gegenwärtige Sozialpolitik ist kurzfristig und ergebnisorientiert. Die moderne Organisation kennt Sprünge, Prozesse, Metamorphosen; gegenwärtige Sozialpolitik fordert den schnellsten und kürzesten Weg.

> Ein systemisches Grundproblem könnte darin bestehen, daß zwei historisch entgegengeordnete Ethiken nun ineins kommen sollen. Die Industrialisierung, die Sozialpolitik erst eigentlich nötig machte, war auf utilitaristischer Ethik gegründet: sie führte die Trennung von industriell brauchbaren und unbrauchbaren Menschen herauf (Dörner, 1991). Je industrieller die Gesellschaft wurde, desto sozialer mußte sie werden. Für jedes getrennte gesellschaftliche Segment gab es die passende Ethik: Leistungsethik und Sozialethik, letztere befördert von christlich-bürgerlicher Pflichtethik.

Ob und wie Markt-/Leistungsethik und Sozialethik zueinander kommen können, ist umstritten. Manche glauben, beide Systeme seien gänzlich inkompatibel (W.Eucken: "Der Markt hat keine Moral", zit. n. Grunwald aa0 119), oder die Marktlogik ordne sich buchstäblich alles unter, verwandle es im Kern (Christopher Lasch: der Markt "verwandelt Nachrichten in Unterhaltung, Gelehrtentum in Karrierismus, Sozialarbeit in organisierte Verwaltung der Armut", zit. n. Grunwald aa0). Nach Alfred Jäger (1996, 60) sind im reinen "Marktprinzip... immanent auch zahlreiche Tendenzen der Selbstzerstörung enthalten, von anderen Folgeschäden erst einmal nicht zu reden". Er warnt vor einer "billigen Verbrüderung" (1992, 23).

Hartwig Drude (1996, 9ff.) hingegen ist der Auffassung, daß es ein Fehlschluß sei, die Leistungsethik deswegen in Frage zu stellen, weil man im sozialen Feld mit leistungsgeminderten Menschen zu tun habe; vielmehr habe sich die effizienzfeindliche subsidiäre Sozialarbeit gegen die Ziele der Arbeit selbst gewandt und die formal beanspruchte sozialanwaltliche Rolle beschädigt. Effizienz wird hier nachgerade zu einem "Kriterium verantwortungsbewußt hergestellter Leistung", speziell in sozialen Leistungsfeldern.

Manche Autoren glauben an ein mögliches Miteinander beider Ethiksysteme, an Interessenausgleich (pragmatisch z.B. Egbert Kahle, 1996, 40: Mitarbeiter "müssen die Effizienzfrage nicht als Bedrohung ansehen, sondern müssen das als eine Sicherheitsfrage ansehen"), an mögliche Schnittstellen oder paradoxe Aufeinanderbezogenheit: in Adaption von Arthur Rich (1984/1990) glaubt Alfred Jäger an das Beieinanderseinkönnen von ökonomischer Sachgemäßheit und "Menschengerechtigkeit" - wobei A.Rich ein ethisch gebändigtes markt-wirtschaftliches System für das am ehesten verantwortbare hält; demnach brauche der Markt Ethik als Gegenmacht, als Eindämmung. Die Praxis wirft die Frage auf, ob sich der Markt das gefallen läßt.

Einen hochinteressanten Vermittlungsversuch unternahm Peter Koslowski in seinen "Prinzipien der Ethischen Ökonomie"; er plaziert die Ethik inmitten, zwischen den Existentialia "ökonomisches Selbstinteresse" und "Religion". Das eine muß jeweils das Vorhergehende korrigieren und ggf. kompensieren. Wenn die Ökonomie nicht mehr ausreicht, braucht man Ethik; wenn die Ethik nicht mehr ausreicht, braucht man Religion.

Wäre einzuwenden, daß es soziale Arbeit tatsächlich in diesen drei Formen gibt: rein wirtschaftliche, wertorientierte und religiöse (nicht nur motivational, sondern auch mithilfe religiöser Methodik, Meditation, Ritual u.a.m.) und daß nicht zu sehen ist, daß sich die eine zur nächsten hin quasi entwickelt. Weiterhin: schlechtes Wirtschaften erfordert m.E. zunächst besseres Wirtschaften, nicht nur bessere Einstellungen. Umgekehrt: das, was recht und billig ist, muß nicht immer ethisch oder religiös überhöht werden, mit höchstem Pathos begründet werden; wenn ich so tue, als ob ich für etwas Selbstverständliches mit meiner ganzen Person aufkäme, verderbe ich die Chancen der tatsächlichen Ich-Überschreitung und Situationstranzendierung im helfenden Zusammenhang.

> Eine weitere Problemebene: seit längerem wird in hochdifferenzierten Gesellschaften eine Tendenz zur Individualisierung beobachtet. P.Sloterdijk (1995, 74f.) : "Wenn westliche Menschen sich heute mühelos als Demokraten bezeichnen, dann meistens nicht, weil sie den Anspruch erheben, das Gemeinwesen mitzutragen, sondern weil sie die Demokratie zu Recht für die Gesellschaftsform halten, die es ihnen erlaubt, nicht an den Staat und die Kunst des Zusammengehörens zu denken... Immer mehr Individuen lassen sich nach Lebensweise und Selbstbewußtsein als noma-disierende Inseln beschreiben". Dementsprechend viele Sinn-Inseln gibt es, privatisierten Sinn, ethisches Selbstmanagement.

Nach E.Herms (1977) u.a. spiegelt sich dies bereits in unserer Sozialisation. Heutige Menschen würden mit zwei völlig unterschiedlichen Integrationsmechanismen privat und gesellschaftlich sozialisiert: sinnhafte Integration erfolge eigentlich nur noch im privaten Bereich, ansonsten sei technisch-funktionale Integration gefordert - zumal das Zusammenspiel der zahllosen gesellschaftlichen Systeme nur technisch und somit durch dauernde Ausblendung von Sinn funktioniere (weil die zahllosen gesellschaftlichen Systeme und Subsysteme meist über ihr eigenes Normengefüge verfügen, das mit anderen Normen nicht ohne weiteres kompatibel ist; das gilt z.B. auch für soziale Komplexanstalten, Großkrankenhäuser z.B.: dort existieren neben dem medizinischen System

das pflegerische, das betriebswirtschaftliche, das hauswirtschaftliche, das sozialdienstliche usw., jedes mit eigentlich eigener Normenlogik; in systemtheoretischer Sicht funktioniert das Ganze dadurch, daß die Sinnfrage ständig ausgeklammert wird). Sinn und Funktion trennten sich. Das persönlich Tragfähige und das "Gesellschaftsfähige" klaffen im Wertebereich auseinander.

Ethische, normengesteuerte Positionen sind unter unseren Lebensbedingungen, in denen sich im Grunde jeder selbst seinen Sinn zusprechen muß, offenbar nicht mehr ohne weiteres zu versöhnen. Gerade dieser ethische Individualismus erfordert aber, daß jede ethische Orientierung wenigstens den Ansatz eines "überindividuellen Verpflichtungszusammenhangs" (T.Rendtorff) haben muß - ansonsten wird sie anfällig und mißbräuchlich.

Unter diesen Umständen gilt heute "das Gute" als nicht mehr umfassend und allgemeinverbindlich bestimmbar. Zugleich hat eine weitere Verschiebung stattgefunden, die von großer Tragweite ist: die meisten Menschen wissen oder ahnen sehr wohl, daß wissenschaftliche Substitute ethische Orientierung letztlich nicht ersetzen können, auch wenn sie z.B. empirische Verhaltenslehren mit anscheinend schlagender Begründung anzubieten haben; aber - und das ist das Problematische - angesichts dieser Lage ist der ethisch handelnde Mensch unter Beweiszwang geraten. Nicht der unethische, egoistische, hedonistische Mensch muß sein Handeln rechtfertigen, sondern der ethisch Handelnde soll begründen können, warum angesichts so viel schlagender Evidenz eine abweichende ethische Position eingenommen wird.

Gleichwohl muß das Individuum keine nomadisierende Ethik-Insel sein und bleiben. Es ließe sich aus der Gegebenheit, daß man vielen eigennormierten Subsystemen gleichzeitig angehört, gerade der Schluß ziehen, daß eine die vielen Systemnormen übergreifende, umfassende Moral unverzichtbar ist. Dementsprechend denkt die zeitgenössische Ethik z.B. über die ethische Bedeutung der Interdependenz aller Dinge nach, über die Relevanz der großen Ereigniszusammenhänge, weil sich von daher das Verhältnis von Sein und Sollen in der Tat neu als Aufgabe stellt, etwa in der Verhältnisbestimmung von "innen" und "außen" (was bestimmt mein Handeln von außen her, was von innen her? Bin ich stärker innen- oder außengeleitet? Wie verhalten sich Innen- und Außensteuerung zueinander? usw.).

Nicht wenige Autoren halten daher für möglich und geboten, in sozialen Unternehmen zwischen Betriebs- und Individualethik zu vermitteln. Dies kann, wie bei A.Jäger in eher deduktiver Weise gedacht sein: demnach sei es Aufgabe des Managements, Werte zu vermitteln und die Wertvorstellungen der Organisation mit denen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in Einklang zu bringen ("... ein sog. Value-Management, das auch präzise Sinn- und Wertvorgaben für das wirtschaftliche Sein und Tun kennt", 1992, 26). Oder eher induktiv wie bei R.Fiege (aa0 126), wonach "in dem wirtschlichen Maße... Führung als Dienstleistung erfahrbar und erlebbar werden" muß, das Motivationspotential der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter ins Betriebsethische mit einfließen sollte und so wiederum die Selbstorganisationskräfte stärkt und ermutigt.

Etwas seltener wird angesprochen, daß es bei sozialberuflich Tätigen eine Ethik-Dimension zwischen individueller und betriebsethischer Orientierung geben könnte, die mit einbezogen werden müßte, mitverwickelt in den Vermittlungs- und Arbeitsprozeß: die berufsethische, die Ethik in Berufsordnungen oder z.B. berufsverbandlichen Konzeptionen.

Seit den 60er Jahren, seit der Adaption der in den USA entwickelten Social-work-Methoden, wurde die sozialarbeiterische Berufsethik im wesentlichen in Anlehnung an vier optimistische Prämissen, die u.a. direkt mit dem amerikanischen Demokratieverständnis zu tun haben, formuliert (W.A. Friedländer, 1966, 3ff.) als:

- "die Überzeugung von dem immanenten Wert, der Integrität und der Würde des Individuums",
- "die Überzeugung, daß der einzelne, der in wirtschaftlicher, persönlicher und sozialer Notlage ist, das Recht hat, selbst zu bestimmen, welches seine Bedürfnisse sind und wie sie befriedigt werden sollen,
- "der Glaube an gleiche Chancen für alle, begrenzt allein durch die angeborenen Fähigkeiten des Individuums",
- "die Überzeugung, daß die Rechte des Menschen auf Selbstachtung, Würde, Selbstbestimmung und gleiche Chancen in Beziehung stehen zu seiner sozialen Verantwortung sich selbst gegenüber, gegenüber seiner Familie und seiner Gesellschaft".

Die Begründung dieser berufsethischen Grundlagen in "Überzeugungen" und "Glauben" signalisiert ein wiederum anders gelagertes Problem: mit der Verwissenschaftlichung der sozialen Arbeit stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von Ethik und Wissen. Die Ethik moderner sozialer Arbeit hat sich auf Überzeugungen und Empirie zu begründen: ein wichtiges Moment angesichts der ansonsten erdrückenden Übermacht des wirtschaftlich-empirischen Arguments. Wiederum erhält die Fachdiskussion zusätzliche Nuancen: Ist Wissen wertfrei, und käme Ethik dann gewissermaßen noch hinzu? Oder ist Ethik Bestandteil alles Erkennens, Wissenwollens, der Wahrheit?

Im übrigen versteht sich Fachethik als Wissenschaft - seit Jahrtausenden.

Neuere sozialarbeiterische Berufskonzeptionen sind im Blick auf die Identifizierung mit den o.g. Werten, Überzeugungen, Glaubenshaltungen zum einen voraussetzungsloser, zum andern erfordert aber das nun propagierte Sich-Einlassen auf einen offenen Prozeß eine hohe Risikobereitschaft, den Mut und die Hoffnung,

sich in Situationen, für die es keine Muster (mehr) gibt, "richtig" zu verhalten, die richtige Selbstinszenierung zustande zu bekommen; das Vertrauen, es auszuhalten, daß man nicht wissen kann, was bei einer Intervention herauskommt. Gefragt ist weniger eine deduktive Ethik, aber sehr wohl eine autopoietische Ethik (s.u.), wie sie im Grunde die Empowerment-Konzeption erfordert: "...Unter den Vorzeichen von hoher Fallbelastung, eingespielter Amtroutine und nicht zuletzt dem 'Überleben-Müssen im Job' vollziehen sich die institutionalisierten Hilfeprozesse auch heute noch im 'Durcharbeiten' von standardisierten Dienstleistungsprogrammen. Die Proklamation von Empowerment bedeutet für die Praktiker so zunächst einmal eine Verunsicherung. Sie sollen - so die Forderung - die Sicherheiten fester Diagnosen und erprobter Routinetechniken aufgeben und sich auf ungewohnte und in ihrer Dynamik nicht vorhersehbare Entwicklungsprozesse im sozialen Feld einlassen ... Feste Bastionen von Expertenmacht und einen stabilen Grundstock von Dienstleistungsprogrammen und methodologischen Rezepturen kann und wird es dann nicht mehr geben. Zusammenhänge herstellen und Lebenswirklichkeit gestaltbar machen, ist ein offener Prozeß, in dem alle Partner sich verändern, indem sie voneinander und miteinander lernen. Das aber erfordert auf Seiten der Praktiker vor allem eines: den Mut, 'etwas nicht Kontrollierbares zu beginnen. Prozesse ohne Kontrolle, nicht evaluierbar, kreativ und phantasievoll zuzulassen, erfordert den Mut, Vertrauen zu haben: das Vertrauen zu sich und anderen, das Vertrauen, die eigene Stabilität nicht durch Unvorhergesehenes zu verlieren' (Stark 1989...)" (N.Herriger, 1991).

> Insgesamt hilfreich zum Verstehen der Lage ist auch vielleicht immer noch die ältere Studie von Niklas Luhmann über "Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen" (1973). Luhmann hatte seinerzeit drei Gesellschaftsformationen auf die in ihnen typischen Hilfekonzeptionen hin untersucht: die archaischen Stammesgesellschaften, die kultivierten und hochkultivierten Gesellschaften und die moderne Gesellschaft. Im Nachvollzug dieser Untersuchung läßt sich auch etwas über den Wandel oder die Konstanz in der Hilfe-Ethik sagen.

1. Helfen in archaischen Gesellschaften ist nach Luhmann Sache auf Gegenseitigkeit, Sache der Gemeinschaft, Hilfe unter grundsätzlich Gleichen; es gilt Reziprozitätsethik: wenn ich helfen kann, wird von mir erwartet, daß ich helfe - so wie ich umgekehrt von dem, dem ich geholfen habe, Dankbarkeit erwarten kann, d.h., erwarten kann, daß er mir in einer Notlage "gegenhilft"; wenn ich nicht helfen kann, wird es auch nicht von mir erwartet - so wie ich von anderen, die nicht helfen können, dies nicht erwarte; wenn ich allerdings helfen könnte und tue es nicht, bin ich der Sünder des Systems. Es handelt sich eigentlich um Tauschethik (wie sie auch von je auf den "Markt" gehört), freilich aufgrund der Goldenen Regel (s.u.), und um Solidar- bzw. Gleichheitsethik: dieses Hilfekonzept hatte im wesentlichen auch den Sinn, Menschen, die aus der Gleichheit der grundsätzlich Gleichen herausgefallen waren (z.B. durch gewaltsame Beeinträchtigung, Krieg, oder eine Naturkatastrophe u.ä.), wieder gleich zu machen.

2. Helfen in kultivierten und hochkultivierten Gesellschaften ist nach Luhmann Sache einzelner und bestimmter Gruppen: es gibt Anfänge von Professionalisierung und Monetarisierung (Geld wird zum Dankbarkeitsäquivalent); Helfen ist Ausdruck sozialer Differenz - und vertieft sie oft noch; man muß sich helfen leisten können. Man muß nicht mehr helfen, aber man soll. Helfen wird zur Tugend. Opferethik und Tugendlehren vermitteln: auch wenn ich etwas gebe und nichts Materielles zurückbekomme, habe ich etwas davon - bei Gott und vor mir selbst. Im Grunde bin ich es mir schuldig, nicht unterhalb meiner sozialen und ethischen Fähigkeiten zu bleiben.

3. Helfen in modernen Gesellschaften wird Sache organisierter Sozialsysteme; es kommt zur Einschränkung von Freiwilligkeit und Beliebigkeit beim Helfen: Hilfebedürftige sind keine Bittsteller mehr, sondern Bürger in einer Notlage und mit einem Rechtsanspruch auf Hilfe. Zugleich muß ich aber auch nicht mehr meines Bruders Hüter sein: ihm wird geholfen aufgrund meiner Abgaben an Staat bzw. gesellschaftliche Sicherungssysteme. Sozialpolitik ersetzt Solidarität. Sozialethik wird vergesellschaftet. Und das Helfen in darauf spezialisierten Sozialsystemen wird relativ unabhängig von persönlichen Begründungen der beruflich Helfenden.

Dieses systemtheoretische Modell würde begründen, inwiefern das sozialstaatliche Modell das von allen Gesellschaftsmodellen am wenigsten ethikfördernde ist (bei Normalbürgern wie Sozialberuflern), obwohl komplex geholfen wird. Das Modell würde auch erklären, daß Wirtschaftsethik ursprünglich bei sozialverantwortlichen Unternehmern (in Stufe 2) beginnt, im Grunde von Individualethik herrührt, vom Subjekt ethischer Entscheidungen ausgeht. Heute (in Stufe 3) zeigt sich, daß der systematische Ort auch für Wirtschaftsethik anders gegeben ist, in einem Rahmen, einer Rahmenordnung, liegt; K.Homann (zit. n. W.Wiegräbe, 1997, 25) sagt es einem sprechenden Bild: "Nicht auf die Spielzüge kommt es an, sondern auf die Spielregeln".

>Ethische Unsicherheit erzeugt die Frage, ob das Subsidiaritätsprinzip noch gilt, und wenn ja, in welcher Interpretation. Subsidiarität ist ja selbst ein sozialetisches Prinzip der katholischen Soziallehre, ein bestimmter Abgleich des Einzel- und des Gemeinschaftsinteresses, des Personal- und des Solidarprinzips. Unter fachethischen Gesichtspunkten geschieht zur Zeit die Aufweichung und stückweise Abschaffung des Solidaraspekts

und des Solidarausgleichs innerhalb des subsidiären Konstrukts. In Gestalt des an sich ethisch positiven Werts Selbsthilfe wird die Privatisierung sozialer Risiken in den Vordergrund gerückt (zynisch kommentiert: passend zu einem Volk mit privatisierter Ethik).

Unter Fachleuten ist umstritten, ob die Subsidiarität "erledigt" ist, oder ob der Staat lediglich ein paar Marktregeln mehr unter den Anbietern zulässt, das Grundprinzip also gar nicht so sehr verletzt, sondern lediglich über die bislang vom Subsidiaritätsprinzip Profitierenden hinaus ausdehnt.

Es gibt Stimmen, die der Subsidiarität im EU-Zusammenhang eine neue Zukunft prophezeien. Die näherliegende Frage wird sein, ob das gesellschaftlich-soziale Sinnelement irgendwie bewahrt werden kann, ob es also - wie beim modernen Individuum - zur ethischen Atomisierung kommt, oder ob ein Äquivalent oder Interpretament vorhanden ist, das auch sozialen Sinn gibt (einzelne Vorschläge gibt es: die nach dem subsidiären Prinzip gesellschaftlich zu fördernde kleinere Einheit könne künftig das Konzept mit den kürzesten Handlungsketten sein - ein Vorschlag, der zum politischen Interesse an raschen Ergebnissen paßt [s.o.]; oder: damit "Selbsthilfe" nicht die Politik des Sozialabbaus fördert, könnte das Verständnis von Subsidiarität künftig sein: Selbsthilfe und Selbstorganisation finden in vom Staat geschaffenen und finanzierten Strukturen und Freiräumen statt).

Was Praktiker über Ethik denken

Für diesen Beitrag wurden ein Vierteljahr lang Praktiker der sozialen Arbeit aus Werken und Verbänden und im Aufbaustudium befragt. Sie wurden gefragt, was Ethik für sie bedeutet, was sie angesichts unternehmerischer sozialer Arbeit und angesichts entstehender sozialer Märkte bedeuten könnte. Im wesentlichen folgende Verständnisse traten zutage - die meisten Voten sprechen für sich:

- "Ethik muß bei uns, glaub ich, das Konzept ersetzen."
- "Wenn unsere Kolleginnen und Kollegen nach Ethik rufen, rufen sie nach Gerechtigkeit und Verlässlichkeit. Unsere Funktionäre sollen ihre Vorteilnahme einschränken und nicht bei der Belegschaft sparen. Diese vielen Dienstfahrten und Dienstessen sind angesichts der Verhältnisse unethisch."
- "Ethik wäre gut für die Wettbewerbsregeln."
- "Ethik? Damit man sich identifizieren kann."
- "Ethik ist eine Hilfe zur Vergleichung. Soziale Arbeit sollte meßbar, vergleichbar sein. Andernfalls kann man wirklich nur noch Kosten messen."
- "Ethik kann ich mir gar nicht leisten."
- "Von Ethik reden wir doch erst, seit es uns schlecht geht."
- "Wo dem Menschen seine Würde verweigert wird, dürfte man nicht mehr mitmachen. Das gebietet die Ethik. Ich hab da dauernd einen Konflikt, denke jeden Tag: da dürftest du nicht mehr mitmachen im Pflegeheim. Ethik ist doch eigentlich auch Sand im Getriebe, oder? Wo die Politik die Verbände dazu zwingt, wie Wirtschaftsunternehmen zu handeln, nur gedeckelt und nivelliert, wäre der Ausstieg ethisch dran. Ich male mir manchmal aus, was geschehen würde, wenn die großen Wohlfahrtsverbände wegen sozialpolitischer Rahmenbedingungen, die nicht mehr zu verantworten sind, wenn sie alle ihre Heime den Kommunen andienen würden. Dann würde einiges anders gehen. Ethik, die nichts tut, nützt nichts, macht mir nur Skrupel."
- "Marktethik? Wenns denn ein Markt wäre! 'Markt' wird gesagt und im selben Augenblick reguliert. Wir dürfen uns um dirigistisch verteilte Gelder kloppen."

Die authentischen Voten geben weitverbreitete Stimmungen wieder. Die übrigen Voten lassen sich in einem Ethik-Effizienz-Zirkel verstehen, in dem m.E. das Problem vieler Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in Sozialberufen besteht: Einerseits wissen sie, daß ihre Arbeit nicht oder nicht immer mit üblichen Effizienzkriterien beurteilt werden kann - andererseits wissen sie, daß sie möglichst effektiv arbeiten müssen, um längerfristig den Arbeitsplatz zu sichern gegenüber anderen Anbietern, die sich ebenfalls um effektives Arbeiten bemühen - und: sie erwarten von ihren Arbeitgebern und Trägern effiziente, sichernde Strukturen, verlangen aber auch, von ihren Trägern selbst nicht ausschließlich an diesen Kriterien gemessen zu werden usw.

Restaurativa

Die ethische Lage helfender Professionalität in Sozialunternehmen enthält Risiken, die über das chaotische Szenario der Einleitung hinausgehen, die strukturlogisch und ethologisch grundsätzlicher sind.

> Anfällig ist der Praxisbegriff der sozialen Arbeit, vor allem wenn er - was in der Fachliteratur immer häufiger geschieht (z.B. bei J.Degen, 1994) - auf Wirtschaftsethik bzw. Betriebswirtschaft bezogen wird.

Zu den Grundpfeilern sozialer Wissenschaft gehört - in Varianten natürlich - ein Praxisbegriff, wie er grundsätzlich in der Philosophie seit Aristoteles bekannt ist: mit der Unterscheidung zwischen technischem und sittlich-praktischem Wissen (so aktualisiert bei H.-G. Gadamer, 1976, 54-77). Nach Gadamer (aa0 67.77) wissen wir als Zeitgenossen der wissenschaftlich-technischen Zivilisation nicht mehr, was Praxis ist, weil wir die

Anwendung von Wissenschaft assoziieren, wenn wir "Praxis" sagen. Die Praxis verfallt durch Technisierung, Expertenherrschaft und Manipulation der Meinungsbildner an die Technik.

Genau dies scheint mir immer häufiger zu geschehen, freilich sublim, wenn die soziale Praxis als Handeln oder als Handlungstheorie auf Wirtschaftsethik bezogen wird. Dann geschieht in philosophiegeschichtlicher Optik die Wiederbelebung einer Praxeologie, die man für überholt halten durfte: die praxeologische "Wissenschaft vom menschlichen Handeln" war eine allgemeine Theorie menschlichen Handelns, die entwickelt wurde durch die *Verallgemeinerung des wirtschaftlichen Handelns unter den Bedingungen der Wechselwirkungen des Marktes*; der sozial handelnde Mensch, vom Markt und der Wirtschaftsethik her entworfen, von Markt- und Wirtschaftsethik zum Handeln eigentlich ermächtigt: so zum letzten Mal als geschlossener wissenschaftlicher Entwurf vorgelegt von L.von Mises (Nationalökonomie. Theorie des Handelns und Wirtschaftens, Genf 1940), eine Modernisierung von Hobbes und im Grunde auch von Machiavelli. Praxeologisch verführerisch: die Wirksamkeit wird wichtiger als die Intentionalität (ein Gedanke utilitaristischer Ethik).

Nur ein Praxisverständnis, das ein "Sich-Verhalten und Handeln in Solidarität" ist, schaffe in der modernen Welt eine fundierende "Restgemeinschaft", mahnt Gadamer (aa0 71). Praxis: immer auch angewandte Sittlichkeit. Der "Gegenstand der Praxis ist ... das Neue", und Praxis sei "dasjenige Handeln, worin der oder die andern als autonome Wesen angesehen" würden (S.Castoriadis, 1984, 128 ff.). Vorgängiges Wissen anzuwenden, wäre nicht genug, pragmatisches Funktionieren schon gar nicht. Praxis muß die Schöpferin von Geschichte sein können. Andernfalls hätte soziale Arbeit keine Praxis mehr.

> Seit den antiken Tugendlehren wird die Gerechtigkeitsfrage als Angemessenheitsfrage diskutiert. Woher nehme ich den Maßstab, wenn ich Menschen gerecht werden will? Orientiere ich mich an der Bedürftigkeit von Menschen? An ihren Möglichkeiten? An ihrer Würdigkeit? An ihren Leistungen?

Jedem das Gleiche? Oder kann ich nur für Menschen in tatsächlich vergleichbarer Position einen etwa gleichen Maßstab finden? Also: jedem das Seine? Zuteilende oder ausgleichende Gerechtigkeit?

Hier findet zur Zeit mithilfe von sozialpolitischer Steuerung eine ethologische Verschiebung statt, hin zu "Jedem das Gleiche", zur Standardisierung, zur sozialpolitischen Planwirtschaft.

Die ausgleichende Gerechtigkeitsvorstellung war ein Konstitutivum der sozialen Marktwirtschaft; A.Müller-Armack wollte in ihr das "Prinzip der Freiheit auf dem Markte mit dem des sozialen Ausgleichs" verbinden (1966, 243); sie sollte die soziale Gerechtigkeit im Bereich der sozialen Sicherung (neben der eigenverantwortlichen Daseinsvorsorge), in der Sozialpartnerschaft (im Arbeits- und Tarifrecht und in der Mitbestimmung) sowie in der breiten Streuung von Eigentum institutionalisieren.

> Vorstellung und Begriff der Menschenwürde sind über weltanschauliche und religiöse Unterschiede hinweg eine feste Größe eines Weltethos. Nicht das Helfen, so äußerte kürzlich Hartwig Drude (aa0), sei das Ziel sozialer Arbeit, sondern nur das Mittel, um das Ziel zu erreichen; Ziel sei die Wiederherstellung geraubter menschlicher Würde.

Indem sich soziale Arbeit auf Fragen wie "Bis wohin sind Eingriffe bei Behinderten mit deren Menschenwürde noch vereinbar?" (im Zusammenhang der Diskussion um die Bioethik-Konvention) oder "Welche gemeinnützigen Arbeiten sind mit der Menschenwürde von Sozialhilfeempfängern noch vereinbar?" überhaupt einläßt, beteiligt sie sich ungewollt an der Entwertung eines ethischen Zentralwertes. "Noch vereinbar" könnte leicht die Zukunftsformel für noch allerlei Leistungs-absenkungen werden.

Ethische Systeme

Ethische Systeme in ihrer Vielfalt kann man vielfältig übersichtlich zu machen versuchen. W. Schweidler (1988, 319f.) nennt sozusagen als Grundkonzeptionen

die antike *Tugendethik* (s.o.),

die *Gesetzesethik* (die von Thomas von Aquin aus zur Ausformulierung eines Naturrechts führte), die *Pflichtethik* (I.Kant: "Der oberste Grundsatz der Sittenlehre ist also: handle nach einer Maxime, die zugleich als allgemeines Gesetz gelten kann. - Jede Maxime, die sich hierzu nicht qualifiziert, ist der Moral zuwider"),

die *Nutzenethik* (z.B. der Utilitarismus mit seinen drei Prinzipien: dem Konsequentialismus [Ob eine Handlung moralisch richtig oder falsch ist, hängt von ihren tatsächlichen Folgen ab, nicht von den Motiven], der Maximierung [Moralisch richtig ist eine Handlung, wenn sie das größtmögliche Übergewicht von guten gegenüber schlechten Folgen - verglichen mit anderen Handlungs- und Regelungsmöglichkeiten - herbeiführt] und dem Prinzip des universalen Wohlwollens [Eine Handlung ist dann richtig, wenn sie unter allen möglichen Alternativen diejenige ist, die für alle von ihr Betroffenen die besten Folgen herbeiführt]; Schweidler ordnet auch die Goldene Regel hier ein: "Du sollst den anderen so behandeln, wie du willst, daß er dich behandelt" oder in der negativen landläufigen Fassung "Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu". Die Goldene Regel erlebt derzeit eine Renaissance: z.B. von Lüpke [1996] hält sie für geeignet, die Alternative von Autonomie und Heteronomie zu überwinden, auch für Markt-geeignet, weil als Inbegriff für zu verabredende Austauschbeziehungen, und schließlich läßt die Regel auch alle transzendenten Erfahrungen in Hilfeprozessen

offen: das Werk, in dem "die Würde eines Menschen geschaffen oder bewahrt wird, geschieht im strengen Sinne, ohne daß wir etwas dazu tun können, und doch ereignet es sich durch unser Tun hindurch" [30]), und die *Werteethik* (wonach der Grund moralischer Verpflichtung nicht so sehr im Subjekt, sondern in zwar objektiven, aber nur sittlich erfühlbaren Strukturen der Wirklichkeit, eben in den Werten selbst, liegt).

Man könnte noch Max Webers wichtig gewordene Unterscheidung zwischen *Gesinnungs- und Verantwortungsethik* ergänzen oder die *Diskursethik* nach J.Habermas.

Die ethische Grundfrage nach dem Guten Leben: in ihr sind wir uns nicht einig. Die deswegen entstehenden Konflikte wurden und werden teils auf der Sachebene ausgetragen, teils auf der personalen. Beides brachte keine guten Ergebnisse. Den Ausweg aus diesem letztlich wahrscheinlich unlösbaren Ethik-Dilemma sieht man zur Zeit im allgemeinen im möglichst ethischen Diskurs zur Urteilsfindung. Aber auch dieses Konzept ist steuerbar - und damit manipulationsgefährdet. Daher sind die seriöseren Versuche, die Urteilsfindung ethischer Subjekte objektiv zu machen, höchst kompliziert (vgl. z.B. H.E.Tödt, 1977, der den Diskurs zur ethischen Urteilsfindung als Quasi-Regelkreismodell mit 7 Stationen entwarf: 1. Wahrnehmung, Annahme und Bestimmung des Problems als eines ethischen, 2. Situationsanalyse, 3. Verhaltensoptionen in Handeln und Unterlassen, 4. Normenprüfung [darin eingeschlossen: Menschengerechtigkeitsüberprüfung von Normen, ihr Verhältnis zur Geschichte und Gesellschaft; Rezeption, Relationalität, Solidarität, Partizipation u.a.], 5. Urteilsentscheid, 6. Wissenschaftlicher Diskurs, 7. Rückblickende Adäquanzkontrolle - Weitergang als Regelkreis). Häufig ermüden die Diskursteilnehmer schon bis zu den mittleren Stationen.

Interessant sind die Bezüge neuerer Naturwissenschaft zur ethischen Frage. So impliziert das sog. autopoietische Prinzip das Gewicht von Ethik (vgl. H.Seibert/W.Noack, 1996). Maturana/Varela (1987) äußern hierzu: "Alles menschliche Tun findet in der Sprache statt. Jede Handlung in der Sprache bringt eine Welt hervor, die mit anderen im Vollzug der Koexistenz geschaffen wird und das hervorbringt, was das Menschliche ist. So hat alles menschliche Tun eine ethische Bedeutung, denn es ist ein Tun, das dazu beiträgt, die menschliche Welt zu erzeugen. Diese Verknüpfung der Menschen miteinander ist letztlich die Grundlage aller Ethik als eine Reflexion über die Berechtigung der Anwesenheit des anderen". Wenn sich Realität - wie Maturana/Varela darlegen - maßgeblich aus dem erkennenden Tun ergibt, das Unterscheidungen trifft, kommt der ethischen Orientierung eben doch entscheidende Bedeutung für die Gestaltung sozialer Wirklichkeit zu.

Neue wirtschaftliche und Unternehmensformen

Relativ rasch reagierten Verbände und Rechtsträger auf den sozialpolitischen und wirtschaftlichen Veränderungsdruck. Innerhalb kurzer Zeit gab es

*Rechtliche Umwandlungen (Vereine u.a. werden zu gGmbHs)
oder Zweiteilung (z.B. in einen Idealverein und eine Gesellschaft),*

Holdings, die gGmbHs unter sich versammeln,

Catering-Sozialarbeit,

Leasing- und Miet-Sozialarbeit,

Franchising,

die Flexibilisierung sozialer Räume,

Ansätze zur Herauslösung von Einrichtungen aus verbandlicher Bindung,

die Herauslösung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern aus verbandlicher Bindung.

Jedes dieser Phänomene wirft ethische Probleme auf und enthält Chancen der ethischen Gestaltung.

Die Strukturveränderungen sind sozusagen eine ethische Bewährungsprobe - für alle Beteiligten. Die rechtlichen Umwandlungen können z.B. dazu benutzt werden, um aus dem Tarifrecht (oder bei kirchlichen Einrichtungen aus den "Fesseln" kirchlichen Arbeitsrechts) freizukommen; man kann aber auch die bestehenden Dienstverhältnisse auf den neuen Dienstgeber übergehen lassen (nach 613a BGB).

Holdings sind Gesellschaften, Aktiengesellschaften oder GmbHs, die z.B. Anteile an anderen Gesellschaften, z.B. Aktien, erwerben, um wirtschaftlich Einfluß auszuüben. Die Holding fungiert oft als Dach zur einheitlichen Leitung von Konzernen. Sie produziert selbst nicht, treibt auch keinen Handel. Zur Zeit entstehen im Bereich konfessioneller Sozialarbeit Holdings, die gemeinnützige GmbHs unter sich versammeln, rechtlich selbständige "Töchter". So wird z.B. aus einer Komplexanstalt eine Holding aus 5 Töchtern (etwa mit einer nunmehr selbständigen Klinik, einer Fachklinik, einer Altenhilfeeinrichtung, einer Behinderteneinrichtung und einem Berufsbildungswerk). Zum einen ist also die Holdingbildung ein Prozeß der Entflechtung und der De-Konzentrierung. Auch der fachlichen Spezialisierung: jede Gesellschaft ist grundsätzlich unabhängig von der anderen auf ihrem je eigenen Fachgebiet tätig. Das kann der Arbeit und den Patienten/Klienten zugute kommen, ist daher ein ethisches Bonum.

Nun erbringen aber Holdings nicht nur externe, sondern vor allem auch interne Dienstleistungen. Die Einzelbetriebe sind füreinander Dienstleister, die untereinander zu marktüblichen Konditionen abrechnen. Es entstehen Buchungsgewinne, die den einzelnen gGmbHs ermöglichen, eigenständig zu wirtschaften. Der

Gegenwert für Dienstleistungen geht nicht unter, sondern findet Eingang in Bilanzen sowie in Gewinn- und Verlustrechnungen. Die Holding fungiert ebenfalls als Dienstleisterin für die Töchter (erledigt für sie z.B. das Immobilienmanagement, die Öffentlichkeitsarbeit, die Finanz- und Gehaltsbuchhaltung usw.) und rechnet mit ihnen ab.

Das Dienstleistungskonzept in den neuen Unternehmensformen sozialer Arbeit darf also nicht zu schlicht verstanden werden; es ist mehr als nur ein neues Regelungsprinzip zwischen "Anbietern" und "Kunden". Das wohl auch. Aber darüber hinaus entstehen äußerst verwickelte, sich selbst untereinander Dienstleistungen erbringende, sich gegenseitig bewirt-schaftende, ausplanende und kontrollierende Dienstleistungsunternehmen als synergetische Wirtschaftskomplexe. Es sind eigenständige Markt- und Wirtschaftsräume. Das heißt z.B.: der soziale Markt ist zwar insgesamt bunter geworden, es gibt tatsächlich Anbieterkonkurrenzen. Aber es entstehen zugleich auch neuartige Kartelle, die die Tendenz zur Markt-beherrschung und -kontrolle in sich bergen.

Ethische Janusköpfe sind auch die anderen Wirtschafts- bzw. Unternehmensformen, das Catering-Konzept etwa, bei dem "angemietete" Service-Unternehmen zu ausgehandelten Konditionen (also außerhalb des geltenden Tarifrechts) tätig sind. Rechtsträger brauchen überhaupt eigentlich nur noch ein Haus und ein Management und können die soziale Arbeit durch Firmen tun lassen, von denen man sich ggf. rasch wieder trennen kann. Das Konzept birgt die Tendenz zur Ausbeutung der relativ wenig gesicherten Catering-Arbeitnehmer. Die Identifizierbarkeit einer Einrichtung, die bislang maßgeblich über die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter geschah, löst sich auf; die herkömmliche gegenseitige Bindung von Trägern und Mitarbeitern - ein individual- und sozial-ethisch wichtiges Treue- und Verantwortungsverhältnis - kommt oft gar nicht mehr zustande. Umgekehrt: die Leistungspakete, die Service-Firmen anbieten, sind gelegentlich ganzheitlicher und somit patienten-freundlicher als die normal-genormten Dienste, gehen z.B. beweglicher auf Patientenwünsche ein (etwa bei Essens- und Pflegezeitwünschen).

Das Prinzip des Aushandelns, das relativ neu ist in unserer Soziallandschaft, ist ethisch zwiespältig: es kann, wie bei den Preisen, zu denen Service-Firmen eingekauft werden können, a) ein Dumping-Element sein, kann b) ein Spalt- und Drohpotential (in Einrichtungen, in denen tariflich Besoldete neben Cateringkräften arbeiten) sein und ist c) in jedem Fall ein Unterlaufen der Verbandsethik und des damit beanspruchten positiven Images. Daß soziales Handeln generell zur Zeit mehr und mehr Aushandlungscharakter zwischen Anbietern und Kunden gewinnt, Tauschmarkt-ähnlich wird, enthält aber viele positive Aspekte, allein kommunikationsethisch. Im Pflegebereich findet das Aushandlungselement z.B. im Zeitwert-Verfahren seinen Niederschlag.

Auch Franchising, in etwa entsprechend den "Scheinselbständigen" im gewerblichen Bereich, gibt es in der verbandlichen Sozialarbeit: Man kann Lizenzen für ein Sozialkonzept vergeben an "selbständige" Sozialunternehmer, das Controlling dafür gewährleisten und einen Anteil des Gewinns erhalten. Das ethische Dilemma besteht m.E. darin: es ist ein für den Lizenzgeber risikoloses Geschäft, das man auch noch als gute Tat verkaufen kann. Man verhilft Menschen zur Freiheit (zur Verwirklichung freien Unternehmertums) und hält sie dabei ständig in Abhängigkeit.

Man kann als Verband oder Rechtsträger auch ganze Einrichtungen "mieten": irgendjemand tritt als Investor bzw. Sponsor auf, und man steigt ein als Betreiber. Aus der Sicht der Verantwortungsethik, die insbesondere die "Zukunftshaltigkeit", "Zukunftsfähigkeit" zum Kriterium eines ethisch begründeten Handelns erhebt, eine problematische Sache: was wird eigentlich, wenn sich die im Augenblick so zahlreichen, weil sich Gewinn versprechenden Investoren aus dem Sozialbereich wieder zurückziehen (weil, je mehr Investoren investieren, die Rendite desto geringer wird)? Dürfen sich Wohlfahrts-verbände ggf. für lohnende Insolvenzen zur Verfügung stellen?

Es gibt Anbieter, die Hilfebedürftige in großer Zahl gleich in die Billiglohnländer schaffen möchten (in kleineren Kontingenten gibt es das ja schon, z.B. deutsche Suchtkrankenkolonien in Spanien, oder unter Luxusaspekten, z.B. Altenheime deutscher Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege auf Mallorca oder Teneriffa). Somit beginnt auch die soziale Arbeit, dem nationalen sozialen Sicherungssystem, von dem die hiesige Sozialarbeit großteils lebt, die Mittel zu entziehen.

Um in einem Wohlfahrtsverband spezielle Trägerziele, die von der Verbandslinie abweichen, durchzusetzen, wird schon auch 'mal mit dem Austritt aus der Verbandsbindung gedroht. Wie Erpressung ethisch zu bewerten ist, braucht nicht ausgeführt zu werden.

Oder es gibt auch das: Mitarbeiter traditioneller Einrichtungen - z.B. aus der kirchlichen Gemeindepflege - machen sich mit dem dort erworbenen Wissen selbständig und nehmen ihre Klienten und Patienten gleich mit. Patientendiebstahl sozusagen. Als Spielart privatisierter Sozialarbeit. Unethische Sozialpolitik fördert unethische Sozialarbeit.

Daß es unter diesen Umständen nicht einfach ist, als eigentlich ethisch bestimmter Träger die Ethikspur zu halten, leuchtet ein. Manche Träger, die sich zur Zeit problematisch oder unsicher verhalten, schillernd werden, ihren Anspruch verkaufen oder aber erstarrt verharren und auf andere Zeiten warten, müßten in der Beurteilung ein Recht auf "mildernde Umstände" eingeräumt bekommen - solange sie sich, und sei es ansatzweise und unbeholfen, weil darin unerfahren, darum bemühen, Ethik und Effizienz in eine neue Balance zu bringen. Die Nötigung, gegenüber Kassen und Kunden nun seine speziellen humanitären, christlichen u.a. Standards definieren zu müssen, transportiert auch ethisch Wünschenswertes. Es ist durchaus sinnvoll und funktional, über bestimmte Fragen nachzudenken und sie zu beantworten (dies in Freiheit zu tun, wäre freilich besser): Was heißt Humanität, was heißt Nächstenliebe beim Füttern dementer Menschen, bei der Intimpflege usw.?

Ein anderes strukturethisches Problem ist unabweisbar. Durch die dargestellten Entwicklungen werden rekursive Prozesse gefördert, Prozesse aus sich selbst begründenden Gründen. Die wirtschaftlichen Sozialunternehmen entstehen w e g e n der schon offenbaren und noch zunehmenden Unsicherheiten öffentlicher Finanzierungssysteme. Umgekehrt werden die wirtschaftlich selbstlaufenden sozialen Unternehmen den Staat zu weiteren Rückzügen ermutigen - ohne daß der seine Einsparungen den Bürgern zurückerstattet. Das verspricht kein gutes Geschäft zu werden: für die kleinen Leute und die Marktverlierer unter den Anbietern.

Zitierte Literatur

- W. Burgheim, Acht Lernpfade für das lernende Unternehmen, Harvard Business manager 3, 53-61
C. Castoriadis, Gesellschaft als imaginäre Institution, 1984
J. Degen, Diakonie als soziale Dienstleistung, 1994
K. Deufel, Statement: Wie sozial kann oder muß der Markt sein, und wie kommt es zu unsozialen Konsequenzen des Marktes?, in: E.Kahle (Hg.), Wertedefizite im Management - Effizienzdefizite in der Diakonie, Arbeitsbericht Nr. 167 des Fachbereichs Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Lüneburg, 1996, 77ff.
K. Dörner, Aufgaben diakonischer Ethik, in: M.Schibilsky (Hg.), Kursbuch Diakonie, 1991, 39ff.
H. Drude, Statement: Wie effizient darf oder muß diakonische Leistung sein?, in: E.Kahle (Hg.), Wertedefizite im Management - Effizienzdefizite in der Diakonie, Arbeitsbericht Nr. 167 des Fachbereichs Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Lüneburg, 1996, 9ff.
R. Fiege, Statement: Darf oder muß in sozialen Einrichtungen (in der Diakonie) geführt werden und wenn ja, wie?, in: E.Kahle (Hg.), Wertedefizite im Management - Effizienzdefizite in der Diakonie, Arbeitsbericht Nr. 167 des Fachbereichs Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Lüneburg, 1996, 123ff.
W.A. Friedländer, Allgemeine Prinzipien der Sozialarbeit, in: ders./H.Pfaffenberger (Hg.), Grundbegriffe und Methoden der Sozialarbeit, 1966
H.-G. Gadamer, Was ist Praxis?, in: Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft, 1976, 54-77
J. Giovanelli-Blocher, Die ethischen Ansprüche in der Sozialarbeit und die gesellschaftliche Wirklichkeit, Soziale Arbeit 8/1985, 366ff.
W. Grunwald, Drei Thesen zum Führungs-Dilemma der Diakonie, in: E.Kahle (Hg.), Wertedefizite im Management - Effizienzdefizite in der Diakonie, Arbeitsbericht Nr. 167 des Fachbereichs Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Lüneburg, 1996, 117ff.
E. Herms, Die Fähigkeit zu religiöser Kommunikation und ihre systematischen Bedingungen in hochentwickelten Gesellschaften, ZEE 4/1977, 276ff.
N. Herriger, Empowerment - Annäherungen an ein neues Fortschrittsprogramm der sozialen Arbeit, in: Neue Praxis 4/1991, 221 - 229
A. Jäger, Diakonische Unternehmenspolitik, 1992
A. Jäger, Markt und Effizienz in wirtschaftsethischer Sicht, in: E.Kahle (Hg.), Wertedefizite im Management - Effizienzdefizite in der Diakonie, Arbeitsbericht Nr. 167 des Fachbereichs Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Lüneburg, 1996, 59 ff.
P. Koslowski, Prinzipien der Ethischen Ökonomie. Grundlegung der Wirtschaftsethik und der auf Ökonomie bezogenen Ethik, 1988
J. von Lüpke, Statement: Wie effizient darf oder muß diakonische Leistung sein?, in: E.Kahle (Hg.), Wertedefizite im Management - Effizienzdefizite in der Diakonie, Arbeitsbericht Nr. 167 des Fachbereichs Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Lüneburg, 1996, 21ff.
N. Luhmann, Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen, in: H.U. Otto/S. Schneider (Hg.), Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit, I, 1973, 21 ff.
H.R. Maturana/F.J. Varela, Der Baum der Erkenntnis, 1987
L. von Mises, Nationalökonomie. Theorie des Handelns und Wirtschaftens, Genf 1940
A. Müller-Armack, Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik, 1966
A. Rich, Wirtschaftsethik I, 1984, Wirtschaftsethik II, 1990

P. Sloterdijk, Im selben Boot, 1983
 W. Schweidler, Art. Ethik (und Sozialethik), WbC 1988, 315ff.
 H. Seibert/ W.Noack, Die Krise der Sozialarbeit und ihre autopoietische Chance, in: Soziale Arbeit spezial, 1996
 M. Stähli, Die ethische Fragestellung in verschiedenen Theorien zur Sozialarbeit, Soziale Arbeit 8/1985, 375ff.
 G. Theißen, Urchristliche Wundergeschichten, StNT 8, 1974
 H.E. Tödt, Versuche zu einer Theorie ethischer Urteilsfindung, ZEE 21/1977, 81ff.
 W. Wiegräbe, Wahrheit und Interesse, ea 1/1997, 25

BIOETHIK, z.B.: SHOULD THE BABY LIVE ?

Christlich-ethische Überlegungen zu der aktuellen Forderung nach Früheuthanasie
 Referat

"Should the Baby Live?" ist der Titel eines 1985 in Oxford erschienenen Buches von Helga Kuhse und Peter Singer. In einer Gesellschaft wie der unsrigen, in der man jedes Jahr einige hundert Babies wegen ihrer Behinderung sterben läßt, ihren Tod herbeiführt bzw. nicht verhindert, in einer Gesellschaft, in der die Frage "Should the baby live?" an Eltern gerichtet und in Ärzteteams diskutiert wird, müssen wir dringend miteinander sprechen über diese Realität. Die moralische und rechtliche Grauzone geht ja nicht dadurch weg, daß wir nicht darüber sprechen.

Nur: etwas in uns verweigert sich bestimmten Bedingungen, die für dieses Gespräch gesetzt werden, etwa den Zwängen, die die Bio-Ethik aufwirft. Singer und Kuhse kommen mit der ganzen verbalen Wucht modernster Rationalität und deklarieren andere Meinungen als vorneuzeitlich, unwissenschaftlich, als eine Art Aberglauben. Gleichwohl. Wir sollten uns wirklich bald über Gesprächsbedingungen zu verständigen versuchen, denn die Lage ist unmöglich.

Ich verstehe mein Referat zunächst als Versuch eines Aufweises von Gründen dafür, warum es so überaus schwierig ist, angemessene Dialogbedingungen zu finden. Darüber müßten wir, glaube ich, zuerst arbeiten, bevor wir in die Sachauseinandersetzung eintreten können.

Auszüge aus: Peter Singer, Praktische Ethik, dt. 1984

"...Daher sollten wir die Lehre, die das Leben von Angehörigen unserer Gattung über das Leben der Angehörigen anderer Gattungen erhebt, ablehnen. Manche Angehörige anderer Gattungen sind Personen. Manche Angehörige unserer eigenen Gattung sind es nicht. Keine objektive Beurteilung kann dem Leben von Mitgliedern unserer Gattung, die keine Personen mehr sind, mehr Wert verleihen als dem Leben von Mitgliedern einer anderen Gattung, die Personen sind. Im Gegenteil, es gibt, wie wir sahen, starke Gründe dafür, das Leben von Personen über das Leben von Nichtpersonen zu stellen. So scheint es, daß etwa die Tötung eines Schimpansen schlimmer ist als die Tötung eines schwer geistesgestörten Menschen, der keine Person ist...

Wir haben gesehen, daß die Zugehörigkeit eines menschlichen Wesens zur Spezies Homo sapiens allein keine Bedeutung dafür hat, ob es verwerflich ist, es zu töten, entscheidend sind vielmehr Eigenschaften wie Rationalität, Autonomie und Selbstbewußtsein. Mißgebildete Säuglinge haben diese Eigenschaften nicht. Sie zu töten, kann daher nicht gleichgesetzt werden mit dem Töten normaler menschlicher Wesen...

Gegenwärtig können Eltern nur dann darüber entscheiden, ob ihr behinderter Abkömmling erhalten oder vernichtet werden soll, wenn die Behinderung während der Schwangerschaft entdeckt wird. Es gibt keine logische Grundlage dafür, die Entscheidung der Eltern allein auf derartige Behinderungen zu beschränken. Würde man behinderte Neugeborene bis zu etwa einer Woche oder bis zu einem Monat nach der Geburt nicht als Wesen betrachten, die ein Recht auf Leben haben, dann könnten wir unsere Entscheidung auf der Grundlage eines weit-umfassenderen Wissens über den Zustand des Kindes treffen, als das vor der Geburt möglich ist...

Die Nazis haben fürchterliche Verbrechen begangen; aber das bedeutet nicht, daß alles, was die Nazis taten, fürchterlich war. Wir können die Euthanasie nicht nur deshalb verdammen, weil die Nazis sie durchgeführt haben, ebenso wenig wie wir den Bau von neuen Straßen aus diesem Grund verdammen können..."

aus dem Ethik-Referat von Peter Singer und Helga Kuhse beim Gen-Forscher-Kongreß 1986 in Berlin (lt. Kongreßbericht)

"1. Keimzelle, Zygote und früher Embryo sind menschliche Zellen, die lediglich das Potential in sich tragen, menschliches Leben zu entwickeln. Sie dürfen unbegrenzt 'verschwendet', benutzt oder vernichtet werden.

2. Solange der Embryo keine Nerven und kein Hirn entwickelt hat, also weder Schmerzen noch Angst oder Freude empfinden kann, ist er für medizinische Experimente gegenüber Labortieren mit Schmerz- und Angstempfinden das vom moralischen Standpunkt her bessere Objekt. Die Herstellung von Embryonen exklusiv für Forschungszwecke ist aus diesen Gründen ohne Einschränkung zulässig.

3. Ältere Embryonen/Föten mit Hirn und Nerven sind - biologisch gesehen - zwar Mitglieder der Art 'Homo sapiens', aber keine durch das gesellschaftliche Tötungsverbot geschützte Personen. Ihnen fehlen noch die Kriterien, die den Menschen vom Tier unterscheiden: Personalität und ein auf Zukunft gerichtetes Bewußtsein von sich selbst. Gegen schmerzlose Experimente und Tötung gibt es keine moralischen Einwände, denn die Zugehörigkeit zur Spezies allein darf ebenso wenig alleinige Grundlage eines Werturteils sein wie Rassenzugehörigkeit.

4. Personalität und Selbst-Bewußtsein entwickeln sich erst im ersten Lebensjahr, bei behinderten Kindern (etwa mit Down-Syndrom) nur rudimentär oder gar nicht. Infantizid und insbesondere die Tötung behinderter Kinder (durch Nahrungs-/Therapieentzug oder Medikament) ist daher zulässig.

5. Die Tötung von Kranken, auf die die Kriterien für menschliche Personalität wegen Krankheit, Unfall, Alter dauerhaft nicht mehr zutreffen, ist zulässig.

6. Die Entscheidungen sind im wesentlichen von Medizinern zu tragen und mit Ethik-Kommissionen abzustimmen.

7. Es gilt, den auf überholter religiöser Grundlage errichteten Begriff der Unverletzlichkeit des Lebens abzulösen durch eine rationale Ethik, die den wissenschaftlichen und kulturellen Erfordernissen der modernen Zeit angemessen ist. Im Rahmen dieser Ethik ist es möglich und notwendig, lebenswertes und lebensunwertes Leben zu unterscheiden und das lebensunwerte zu vernichten."

Drei persönliche Erfahrungen und Beobachtungen vorab

Von Singers Ethik fühle ich mich provoziert, ja angegriffen - als Mensch, als Christ, als Theologe. Peter Singer erklärt meine Sittlichkeit, mit der ich und von der ich schon vor meiner theologischen Ausbildung lebte, für eigentlich irrelevant, meinen Glauben für ein "wackliges Haus", dessen Fundament eigentlich längst kaputt ist - was, streng genommen, einen völligen Neubau erforderlich machen würde; meine Theologie für ein repressives Herrschaftssystem, das nicht länger zumutbare Fremdbestimmung produziert, von dem sich der moderne Mensch befreien müsse. Dessen bin ich mir bewußt: bei der Singer-Lektüre habe ich nicht nur das Leben behinderter Menschen unter bestimmten Bedingungen in Frage gestellt gefunden, sondern auch wesentliche Teile meiner Identität. Beides miteinander. Das ist vielleicht ganz gut, bringt eine Art Solidarisierungseffekt zustande, macht es mir aber auch schwer, mich strikt systematisch mit Singer auseinanderzusetzen.

Als wissenschaftlich arbeitender Theologe bin ich gewohnt, differenziert umzugehen mit Theorien und Hypothesen. Bei der Beschäftigung mit Singer funktioniert das je länger desto weniger. Mir scheint, man kann überhaupt nur dafür oder dagegen sein. Ein Mittelding gibt es wohl nicht.

Aspekte einer Tötungskasuistik

Die kompliziert erscheinende, aber auf wenigen Grundmustern konstruierte Kasuistik Singers ist in ihren krassesten Formulierungen weithin bekannt; Singer hat sich mehrfach darüber beschwert, daß diese krassen Schlüsselsätze und ihre Zitation den Blick für seine eigentliche Argumentation versperrten. Ich verzichte im folgenden auf die meisten dieser Sätze, finde aber, daß die, die ich zitiere, deutlich genug sind.

Singer selbst meint, daß seine Unterscheidung zwischen einer PERSON und einer NICHT-PERSON die ethisch wesentlichste sei, bildet sie doch das Kriterium für lebenswertes oder lebensunwertes Leben. PERSON definiert er in Anlehnung an John Locke als "ein denkendes, intelligentes Wesen, das mit Vernunft und Verstand begabt ist und sich selbst unabhängig von Zeit und Ort als das gleiche denkende Wesen begreifen kann".

Hierzu statt eines eigenen Kommentars ein kurzer Gesprächsausschnitt aus dem denkwürdigen ZEIT-Gespräch zwischen Hans Jonas und Reinhard Merkel:

Merkel: Singer sagt, daß das Neugeborene an sich kein e i g e n e s Recht auf Leben habe, denn er bindet das Recht auf Leben nicht an die biologische Zugehörigkeit zur Spezies Mensch, sondern an Personenkriterien. Was Singer aber nach meiner Überzeugung falsch sieht, ist, daß auch eine potentielle menschliche Person, also etwa ein Säugling, ein eigenes, nicht bloß abgeleitetes Recht auf Leben haben muß. Was meinen Sie dazu ?

Jonas: Sie haben ja die Antwort gegeben. Das Kind ist uns doch anvertraut als etwas, was sich zur Personhaftigkeit unter unserer Obhut entwickeln soll. Ihre Einführung der Potentialität beantwortet die ganze Frage. Selbstverständlich ist das Neugeborene noch keine Person, aber es hat schon alle Anlagen und den Drang dazu...

Also: weder das gesunde noch das behinderte Kind sind schon Person. Das Person-Argument ist also ungeeignet zur Entscheidung, warum das eine Baby leben soll und das andere nicht. Es handelt sich sozusagen um eine Antizipationstötung einer auch künftigen Nicht-Person. Das Baby soll jetzt sterben, weil es später einen Grund dafür gibt. Singers Zentralargument ist - gelinde gesagt - von apokalyptischer Absurdität.

Die Antizipationslogik zieht sich bei Singer durch: von einer eigentlich unverfügbaren Zukunft her argumentierend, im Hier und Jetzt irreversible Entscheidungen zu treffen. Dieses Muster bestimmt weithin auch, was Singer zum Thema "Glück" zu sagen hat. Nochmals ein Zitat von *Hans Jonas*:

"Da gibt es ein Beispiel bei Singer: Eine Mutter ist Trägerin des Gens der Hämophilie, es vererbt sich nur durch den männlichen Nachwuchs. Das Elternpaar hat ein Kind ohne Hämophilie, ein Mädchen. Nun kommt ein Junge zur Welt, und jetzt kommt die Überlegung von Singer: Da die Eltern entschlossen sind, nicht mehr als zwei Kinder zu haben, würde das Lebenlassen dieses Bluterkindes die Möglichkeit ausschließen - die rein statistisch sehr gut ist -, daß das nächste Mal, wenn die Mutter wieder schwanger wird, ein Kind ohne Hämophilie zur Welt kommt. Also ist im Sinne des Interesses aller Beteiligten, das Bluterkind umzubringen, damit die Frau es von neuem versucht. Singer merkt nicht einmal, daß ein schon vorhandenes Leben natürlich einem erst eventuell möglichen vorgeht. Das sind unsinnige und leichtfertige Überlegungen, Singer nennt das Präferenz-Utilitarismus, das ist Unsinn. Denn das Recht des schon lebenden Kindes ist natürlich unveräußerlich."

Eine letzte Erscheinungsform der Antizipationslogik Singers tritt im Zusammenhang mit dem Komplex "Verantwortung" bzw. Haftbarmachung hervor: "...die Eltern haben das Recht zu sagen, daß sie für ein schwerbehindertes Kind nicht sorgen sollen; sie haben aber nicht das Recht, auf seinem Tode zu bestehen, solange es andere Menschen gibt, die ihm ein lebenswertes Leben garantieren können". Diese Bedingung für Lebenlassen ist eine Nicht-Bedingung, weil in keinem Fall garantierbar.

Klaus Dörner glaubt zu sehen, daß Singers Entwurf Mitleid-zentriert ist. Singer weist z.B. den Vorwurf gedanklicher Nähe zu Hitlers T 4-Aktion mithilfe des Arguments zurück, die Nazis hätten gar nicht wirklich und eigentlich Euthanasie betrieben, weil es ihnen nicht ums Mitleid gegangen sei. - Dörner glaubt an einen Zusammenhang von Mitleid und Selbstmitleid. Im heutigen Mitleidsverständnis nehme man gar nicht am Leiden eines Menschen konkret teil, sondern sei lediglich im Besitz einer Empfindung. "Auf diesem Wege hat man mit dem ursprünglichen Partner des Mitleids immer weniger zu tun, Mitleid wird zum Selbstmitleid, weil man das jeweilige Leiden unerträglich findet und deswegen irgendwie weghaben oder wegmachen will". Er hält diesen Mechanismus für den "wirksamsten Motor aller gegenseitigen Entsolidarisierungsmechanismen". Solchem Mitleid wird die Unverfügbarkeit des Lebens unerträglich.

Singer hätte seine Abgrenzung von den Behindertenmorden der Nazis mit einem anderen als dem Mitleid-Argument zu leisten versuchen sollen, denn faktisch zeigt sein Argument nur die Unschärfe des Euthanasiebegriffs (vgl. die Unschärfen zwischen aktiver und passiver, freiwilliger und unfreiwilliger Euthanasie). Der Mitleidsbegriff spielte auch bei den Nazis eine Rolle, war Bestandteil einer ethischen Umwertungsstrategie auf vier Ebenen. Die kulturell gewachsene Tötungs-hemmung wurde dadurch weggedrückt, daß das Übel des Behindertenmordes in ein Bonum, ein Gut, umdeklariert wurde; demnach war Euthanasie

> "gut" für den betroffenen Menschen (vgl. E.Mann, 1922: "Wahrhafte Erlöser der Menschheit könnten die Ärzte sein! Gibt es größere Barmherzigkeit, als den Menschen, die dem Tod verfallen, die unrettbar verloren sind, das Sterben abzukürzen und schmerzlos zu gestalten?" Vgl. auch den Euphemismus "Gnadentod"),

> "gut" für die Volksgesundheit (die Warnung vor einer "Degeneration" des Volkes beherrschte die eugenische Diskussion seit den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts; 1895 propagiert A.Ploetz die "Ausjätung" genetisch Minderwertiger und warnt vor dem Schutz der Kranken und Schwachen; im gleichen Jahr äußert der Göttinger Psychologe A. Jost: "Der Staat kann doch sagen: Mein Interesse und das Interesse der betreffenden Person fordern gleichmäßig bei unheilbaren Leiden den raschen und schmerzlosen Tod, und ich überlasse es daher den Patienten, sich für Tod oder Leben zu entscheiden. Bei geistig Kranken geht dann die Verwaltung dieses Rechts auf den Staat zurück, und es genügt die Diagnose auf Unheilbarkeit an und für sich, die Tötung zu vollziehen"),

> "gut" für die Volkswirtschaft (vgl. Binding/Hoche, 1920: "Die Frage, ob der für diese Kategorien von Ballastexistenzen notwendige Aufwand nach allen Richtungen berechtigt ist, war in den verflossenen Zeiten des Wohlstands nicht dringend, jetzt ist es anders geworden, und wir müssen uns endlich mit ihr beschäftigen"),

> schließlich auch "gut" für das Rechtsgefühl und das Rechtsgefüge (dem "Recht auf Leben" wird ein "Recht zu sterben" beigegeben - vor allem propagiert von großen angelsächsischen Societies, z.B. Society for the Right to Die, USA; Voluntary Euthanasie Society, GB; in Deutschland vor allem von der Gesellschaft für Rassenhygiene, seit 1905, und vom Monistenverband).

Die Nazis mußten kein Argument "erfinden", sie fanden auch schon den Gedankenverbund vor, haben ihn weiter popularisiert (z.B. durch Öffentlichkeitsarbeit, vgl. den Film "Ich klage an") und den Gewöhnungseffekt

an Sprache und Inhalt der Euthanasie-Ideologie vertieft durch die Verankerung in den Sterilisationsgesetzen u.ä.

Singer will sich also dadurch von T4 abgrenzen, daß er das tatsächlich komplexe Euthanasieverständnis, das die Nazis vorfanden und handhabten, als nicht-eigentliches Euthanasieverständnis deklariert, als etwas, das überwiegend sozial-darwinistische Intentionen verfolgte, während er das ethische Element des Mitleids zentral habe.

Exkurs zum Begriff Sozialdarwinismus: Die sozialdarwinistische Argumentation stellt eine Perversion der Absichten Darwins dar. Ausdrücklich hatte Darwin in seinem Grundlagenwerk *Descent of Man* (Bd.1) darauf hingewiesen, daß bei "hochzivilisierten Völkern... der beständige Fortschritt nur in beschränktem Maße von natürlicher Zuchtwahl" abhängt. Darwin weigert sich, das Ausleseprinzip auf die menschliche Gesellschaft anzuwenden; er ist im Gegenteil der Auffassung: würden wir den sozial Benachteiligten, den Schwachen, unsere Hilfe und unseren Schutz versagen, so würde dies nicht ohne "Zerstörung in dem edelsten Teil unseres Wesens" geschehen. "Also müssen wir die zweifellos schlechten Folgen des Überlebens und der Fortpflanzung der Schwachen ohne zu klagen auf uns nehmen." Auch einer der Mitkämpfer Darwins, Thomas H. Huxley, betonte in seiner Schriftenreihe "Evolution and Ethics" 1893 die Eigenständigkeit des Bereichs sittlichen Handelns gegenüber den Naturprozessen; aus der Natur, so äußert er in bemerkenswerter Deutlichkeit, ließen sich keine Kriterien für moralische Werte u.ä. entnehmen. Die Nachdrücklichkeit dieser Argumentation läßt darauf schließen, daß Darwin und seine Freunde sehr wohl wußten, daß ihre Beobachtungen und Theorien Munition liefern würden gegen das Leben, Munition für die Repräsentanten von Positionen, die Darwin selbst zuwider waren. Ernst Haeckel charakterisierte diese Position als "socialaristokratische"; d.h., Darwins Theorien werden funktionalisiert für den Nachweis, daß nur Eliten die menschliche Gemeinschaft tragen können (und insofern auch ein bevorzugtes Lebensrecht haben); dieses Interesse wird kombiniert mit der Darwinschen Lehre vom Kampf ums Da-sein, mit Malthusschen Bevölkerungstheorien und der Hobbesschen Lehre vom (ökonomisch transferierten) bellum omnium contra omnes.

Einer wie Hitler fühlte sich in sozialdarwinistischer Tradition - Darwin selbst hielt diese Argumentation für einen kulturfeindlichen Irrtum - als Vollstrecker des "Wollens der Natur"...

Eher kurios ist die Geschichte der spezifisch deutschen Popularisierung sozialdarwinistischen Gedankenguts: es gab ein folgenreiches Zusammenwirken eines Industriemagnaten und eines namenlosen Hobbywissenschaftlers. Im Jahre 1900 setzte Friedrich Alfred Krupp einen Wissenschaftspreis aus für die beste Bearbeitung der Frage "WAS LERNEN WIR AUS DEN PRINZIPIEN DER DESZENDENZTHEORIE IN BEZIEHUNG AUF DIE INNERPOLITISCHE ENTWICKLUNG UND GESETZGEBUNG DER STAATEN?" Das Preisausschreiben gewann (unter 60 Bewerbern) der bayrische Privatgelehrte Wilhelm Schallmayer, dessen Schrift bis 1920 bereits vier Auflagen erlebte (ihr Titel: "Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker. Eine staatswissenschaftliche Studie auf Grund der neueren Biologie"). Schallmayer schrieb u.a. die preisgekrönten Sätze:

"Das Leben des Volkes ist uns der letzte und höchste Zweck. Alle Maßnahmen und Unternehmungen der inneren und äußeren Politik müssen dem Ziel dienen, die Leistungsfähigkeit der Nation auf die Dauer zu sichern. Dieses Ziel ist Wertmaßstab... Demnach müssen alle Kulturerrungenschaften, alle gesellschaftlichen Einrichtungen, die sexuelle Ordnung durch Sitte und Recht, einschließlich der Familienordnung, die Eigentums- und Wirtschaftsordnung, die politische Organisation, die religiösen Einrichtungen, die Höhe und Ausbreitung der sittlichen und der wissenschaftlichen Bildung, die Entwicklung der Technik, der Rechtspflege usw. unter dem Gesichtspunkt der Ausrüstung zum sozialen Daseinskampf betrachtet werden, und ihre fortschreitende Entwicklung, die in der Anpassung an die steigenden Erfordernisse sozialer Machtentfaltung besteht, als Ergebnis dieses Kampfes. - Auf diese Weise steht die erweiterte Selektionstheorie in naher Beziehung zur inneren Politik" (zit. aus der 4. Aufl., Fischer Jena, 1920).

Der längere Exkurs erfolgte aus drei Gründen:

1. Singer hat den völkischen Begründungszusammenhang so nicht, hat einen gesellschaftlichen und vor allem auch individualisierenden. Ansonsten sind gleichwohl viele Argumente praktisch austauschbar (Weiteres s.u.).
 2. Die aktuelle Erscheinungsform der Euthanasie-Argumentation tritt gern so auf, als bringe sie das Eigentlich-Natürliche, "das Biologische" eben, wieder in sein Recht. Die Legitimität dieser Argumentation hat schon Darwin bezweifelt, der seine Naturtheorien für mißbraucht hielt, den biologischen Ansatz zur Lösung sozialer, gesellschaftlicher u.ä. Probleme für ein Mißverständnis. Darwin selbst hielt viel vom Kulturfaktor und seiner eigenständigen Bedeutung gegenüber Naturprozessen.
- Die Berufung der Euthanasie-Anhänger auf "Natur" hat also eine ganz bestimmte Ideengeschichte, die von Anfang an als nicht legitim bestritten wurde. Genuin steht im sozialdarwinistischen Argumentationsbereich **NATUR CONTRA KULTUR**; das In-Geltung-Bringen des Natürlichen, des Biologischen, hat offenbar diesen Preis. Im Grunde ist dies ein paradoxer Vorgang: Kultur brachte Wissenschaft hervor, die die erreichten kulturellen Standards z.T. auch wieder in Frage stellte. Symptom ist z.B. Singers Abwertung kulturell-traditioneller Sittlichkeitsbegründungen; s.u.

3. Schließlich: ich habe mich während der Singer-Lektüre des öfteren gefragt, in welchem VERWERTUNGSZU-SAMMENHANG das Ganze steht, wem diese Argumentation eigentlich nützt. Der kurze geschichtliche Rückblick hat m.E. den genuinen Interessenzusammenhang zwischen sozialdarwinistischen Denkmustern und industrieller Sozial-aristokratie in Erinnerung gebracht. Zweifellos gibt es bei Singer deutliche Anklänge an eigentlich industrielle Konkurrenzmuster, es gibt den Ersetzungsgedanken. Auf diesen ideengeschichtlichen Hintergrund hat z.B. auch Dörner hingewiesen:

"Mit der marktwirtschaftlichen und auf der utilitaristischen Philosophie begründeten Industrialisierung der Wirtschaft haben die europäischen Nationen ab 1800 industriell brauchbare und unbrauchbare Menschen voneinander getrennt und damit, auf der Basis der Leistungsethik, die Gesellschaft in ein immer wirtschaftlicher werdendes Wirtschaftssystem und in ein immer sozialer werdendes Sozialsystem zerlegt".

Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, daß Singer die Parallelisierung seiner Ansichten und der Nazi-Ideologie an seine Kritiker zurückgibt:

"Eine Ironie liegt darin, daß die (gegen ihn) Protestierenden selber die Art Fanatismus und den fehlenden Respekt für eine rationale Erörterung gezeigt haben, die ebenfalls eine notwendige Vorbedingung für die Grausamkeiten der Nazis darstellten. Vielleicht ist überhaupt nicht die Euthanasiebewegung bei der Bereitung des Naziweges zum Völkermord hilfreich gewesen und noch nicht im modernen Deutschland ausgerottet worden, sondern die Art fanatischen Vertrauens in die eigene Redlichkeit, die es ablehnt, jemandem zuzuhören oder mit ihm vernünftig zu debattieren, der entgegengesetzte Meinungen vertritt".

Wenn nach Singer das Lebensrecht des Säuglings an Wunsch und Willen der Eltern liegt, privatisiert er Fragen von gesamtgesellschaftlich höchster Relevanz. Was die ältere Euthanasie-Argumentation auf das Volksganze bezog, bezieht Singer auf den Ausschnitt "alle Betroffenen". Utilitaristische Ethik ist hier partikularisiert.

Singer steht damit im Gefolge einer von mehreren soziologischen Schulen aufgewiesenen Tendenz zur Privatisierung von Sinn in hochdifferenzierten Gesellschaften. Nach N.Luhmann, E.Herms u.a. hat dies damit zu tun, daß heutige Menschen mit zwei völlig unterschiedlichen Integrationsmechanismen privat und gesellschaftlich sozialisiert werden: sinnhafte Integration erfolgt eigentlich nur noch im privaten Bereich, ansonsten ist technisch-funktionale Integration gefordert - zumal das Zusammenspiel der zahllosen gesellschaftlichen Systeme nur durch dauernde Ausblendung von Sinn funktioniert (nach Luhmann). Das persönlich Tragfähige und das "Gesellschaftsfähige" klaffen auseinander. Nun ist in soziologischer Sicht die private Werthaltung, Normenorientierung, gerade in ihrer Unterschiedlichkeit zum "Gesellschaftsfähigen" ein wichtiges Gegengift zur Bewahrung des Menschlichen. Singer bringt nun die Logik des modernen Techno-Systems dadurch zur Geltung, daß er sie über die Privatisierungsschiene einführt, die alten Wertorientierungen der Privatheit durch sie ersetzt. Dies erklärt, warum er gegen die "alten" ethischen Orientierungen massiv polemisieren muß: Sie blockieren bislang den Raum, den Singer braucht, um auf diesem Umweg über die Privatisierung seine neue Moral gesamt-gesellschaftlich zur Geltung bringen zu können - eine Moral, die ansonsten bestenfalls innerhalb eines relativ beschränkten gesellschaftlichen Subsystems "logisch" ist.

Es gibt also sicher einen Zusammenhang zwischen Singers "Religionskritik" und seinem Individualisierungsansatz. Originalton: "Es gilt, den auf überholter religiöser Grundlage errichteten Begriff der Unverletzlichkeit des Lebens abzulösen durch eine rationale Ethik, die den wissenschaftlichen und kulturellen Erfordernissen der modernen Zeit angemessen ist. Im Rahmen dieser Ethik ist es möglich und notwendig, lebenswertes und lebensunwertes Leben zu unterscheiden und das lebensunwerte zu vernichten." Oder: "Wenn wir aber nicht an einen Gott glauben oder jedenfalls nicht an einen Gott, dem es darum geht, Entscheidungen über Leben und Tod an sich zu reißen, so wird uns dieser Vorwurf, wir würden 'uns als Schöpfer aufspielen', nicht kümmern".

Insonderheit wendet sich Singer gegen die "Heiligkeit des Lebens", die - vgl. Lev 19,2 - von der Heiligkeit Gottes abgeleitet ist. Man müßte also in Singers Logik Gott beweisen können, um das menschliche Leben grundsätzlich dem Zugriff anderer zu entziehen. Damit gibt er dem religiösen Menschen eine wiederum eigentlich un-lösbare Aufgabe zurück.

Das religiös-ethische Argument kann ihn, das meint er, gar nicht treffen. Es ist nicht nur überholt, es liegt auch auf einer ganz anderen Ebene als seiner, denn seine Ethik ist ja rational beweisbar.

Nun ist es ja - in Fortführung der oben erwähnten Gedanken Luhmanns u.a. - tatsächlich so, daß die zahllosen gesellschaftlichen Systeme und Subsysteme häufig über ihr eigenes Normengefüge verfügen, das mit anderen Normen nicht ohne weiteres kompatibel ist. Das erlebt man z.B. in Großstrukturen, in denen mehrere dieser Subsysteme existieren: weithin unverbunden miteinander, meist nebeneinander oder - in Geltungskonflikten - übereinander. Z.B. im Krankenhaus gibt es das medizinische System, das pflegerische, das hauswirtschaftliche, das bürokratische, manchmal das theologische, das sozialarbeiterische usw., jedes mit einer eigenen Systemlogik. So ist z.B. der "christliche Charakter" solcher Großeinrichtungen oft deswegen nicht auszumachen, weil andere Systeme das theologische dominieren oder weil dem theologischen System die Fähigkeit abgeht, sich funktional einzubringen.

Ethische, normengesteuerte Positionen sind unter unseren Lebensbedingungen offenbar nicht mehr ohne weiteres zu versöhnen. Die Krise der Ethik hat sicher damit zu tun, daß dieser Zustand einerseits ethischen Individualismus ermöglicht und erfordert, daß aber andererseits jede soziale Ethik wenigstens den Ansatz eines "überindividuellen Verpflichtungszusammenhangs" (T.Rendtorff) haben muß - ansonsten wird sie anfällig und mißbräuchlich.

Unter diesen Umständen gilt heute "das Gute" als nicht mehr umfassend und allgemeinverbindlich bestimmbar. Zugleich hat eine weitere Verschiebung stattgefunden, die von großer Tragweite ist: die meisten Menschen wissen oder ahnen sehr wohl, daß wissenschaftliche Substitute ethische Orientierung letztlich nicht ersetzen können, auch wenn sie - wie z.B. auch Singer - empirische Verhaltenslehren mit anscheinend schlagender Begründung anzubieten haben; aber - und das ist das Problematische - angesichts dieser Lage ist der ethisch handelnde Mensch unter Beweiszwang geraten. Er soll begründen können, warum angesichts so viel schlagender Evidenz eine abweichende ethische Position eingenommen wird.

Im übrigen gibt es schon lange philosophische Ethiken, die - wie Singer - ohne Gott auskommen wollen, aber - entgegen Singer - an der Unverfügbarkeit des Menschen festhalten wollen. Diese Ethiken müssen die Besonderheit und Einmaligkeit jedes menschlichen Lebens ohne Gott begründen; sie tun dies z.B. so, daß sie den Menschen vom Tier absetzen. Hier ist Singers zweite Front: deswegen muß er die Kluft zwischen Mensch und Tier nivellieren: er hätte sonst, nachdem er die religiös begründete Ethik abgewehrt hätte, noch die philosophische gegen sich. Mit diesem Nivellierungsgedanken behauptet Singer das Ungleichheitsdenken grundlegend aufzuheben. In Wirklichkeit verstärkt er - in herrschaftssoziologischer Sicht - eine fundamentale Ungleichheit: "Das Töten ist... die Totalverfügung über das Wesen, das getötet wird. Wer tötet, behauptet durch den Vollzug der Handlung - ganz gleich, was er sich sonst dabei denkt und aus welchen Gründen er es tut -, dieses andere sei ihm so untergeordnet, daß er von sich aus berechtigt sei, es zu vernichten" (A.Hartmann).

Auch die diesbezüglichen Prämissen Singers sind alles andere als widerspruchsfrei. Innerhalb der modernen Fachethik ist Singers Ansatz ein gleichsam atomistischer; die zeitgenössische Ethik denkt z.B. über die ethische Bedeutung der Interdependenz aller Dinge nach, über die Relevanz der großen Ereigniszusammenhänge, weil sich von daher das Verhältnis von Sein und Sollen in der Tat neu als Aufgabe stellt.

So gesehen, ist Singers Ethik ein reaktionärer Versuch, das alte naturwissenschaftliche Dogma, das Teil fürs Ganze zu nehmen und die Wirklichkeit zu parzellieren (weil nur so Natur menschlicher Erforschung zugänglich schien), zu reaktivieren und ethisch zu interpretieren.

Theologische Aspekte

Die Religionsgeschichte ist mancherorts eine theologische Teildisziplin, auch wenn sie sich weitestgehend mit nicht-christlichen Religionsaspekten befaßt. Der eine oder andere religionsgeschichtliche Aspekt scheint wichtig zu sein, um die Funktion von Religion im Blick auf Neugeborene überhaupt verstehbar zu machen. Ich beschränke mich auf einige wenige Aspekte:

> Religiöse Rituale u.ä. hatten oft in archaischen und früh-hochkultivierten "Gesellschaften" die Funktion, die Verfügungsgewalt (vor allem der Väter) gegenüber den Kindern entweder einzuschränken oder sie zu kanalisieren, ihr eine "Form" zu geben. Gelegentlich errichteten sie ein Tötungs- oder Aussetzungs-Tabu um das Kind (z.T. unter Einschluß der Mutter).

Z.B. war in Griechenland der Mann mit sehr weitgehendem Vaterrecht ausgestattet, das bereits vor der Geburt eines Kindes Macht ausübte über dieses Kind: einerseits konnte der Mann eine Abtreibung erzwingen; andererseits konnte er seine Frau wegen Kindestötung bestrafen lassen, wenn sie die Schwangerschaft ohne seine Einwilligung abbrach. Der Vater konnte nach der Geburt nochmals darüber entscheiden, ob er das Kind haben wollte oder nicht; die Kindeserkennung, die sog. Amphidromia, war ein feierlicher religiöser Akt, der spätestens am 10. Tag eines Kinderlebens erfolgte. Erst nach diesem Anerkennungsritual war es dem Vater verwehrt, nach Gutdünken über Leben und Tod des Kindes zu entscheiden.

Es ging in diesen Ritualen u.ä. um die RECHTFERTIGUNG des Lebens - weil sich seit altersher immer Gründe gegen den Menschen, gesunde und behinderte, finden lassen. Bestimmte Normen und "Leistungen" mußte in den alten Gesellschaften ein Neugeborenes erbringen, bestimmte Erwartungen erfüllen; meist waren die Kriterien GESCHLECHT, KONSTITUTION und ÄSTHETIK (über die Bedeutsamkeit des Ästhetischen in diesem Zusammenhang ist bislang m.W. noch gar nicht gearbeitet worden).

> Religiöse Handlungen schützten nicht nur das Kind vor den Eltern, sondern auch die Eltern vor dem Neugeborenen, dem immer auch etwas Bedrohliches anhaftete. Kinder waren in ihrer Existenz bedroht, weil ihnen etwas Bedrohliches eigen schien.

Zwei Arten von Mythen sind überliefert: solche, die die Bedrohlichkeit des Kindes darstellten und dem unbewußten Bedrohungsgefühl der Eltern eine Gestalt gaben (z.B. der Mythos von Ödipus); und es gab, und dies vor allem bei den sog. Primitiven, Schwangerschaftsmythen, die die Funktion hatten, den Müttern die Angst und die Aggression vor dem kommenden Kind bzw. vor dem Neugeborenen zu nehmen. (Da auch heute noch nicht selten Geburt destruktive Tendenzen aktiviert bei Müttern, werden z.B. die sog. schizophrenen Wochenbettpsychosen von manchen Psychologen mithilfe der uralten Mythen bearbeitet; vgl. z.B.: Christian Maier, Schizophrene Wochenbett-Psychosen, in: Psyche 5, 1989, S. 429 ff).

Der mythologische Zusammenhang verweist auf die eminente Bedeutung von Projektionen, auf die Bedeutung des "geglaubten Menschen", bei der Annahme eines Kindes. Behinderte Kinder sind, so gesehen, am meisten durch Menschen gefährdet, die sich selbst nicht mögen, die sich selbst nicht gut sein können. In Psychologie und Praktischer Theologie ist die Bedeutung dieser wechselseitigen Projektion längst bekannt. In diesem Zusammenhang wird vielleicht verständlich, warum durchaus moderne Denker im Zusammenhang mit Singers Ethik als Gegengift "neue Mythen" oder "neue Tabus" fordern (z.B. Jonas). Solche modernen Mythen u.ä. könnten evtl. eine oft nicht als gefährlich erkannte Logik umkehren; nicht: Weil jemand oder etwas schön und wohlgestaltet ist, kann ich ihn oder es lieben; sondern: weil ich jemanden liebe, ist er schön usw.

> Schließlich sei noch auf die Bedeutung des religiösen Eids für die Entwicklung des ärztlichen Standeswesens hingewiesen (vgl. die religiöse Dimension im Hippokratischen Eid; menschliches Leben ist dort vor allem auch durch die Götter geschützt).

Biblisch-ethische Aspekte:

Bereits die Bezeichnung des Menschen als "Ebenbild Gottes" (Gen1,26 f) in der alttestamentlichen Schöpfungstradition charakterisiert die besondere Gottesnähe des Menschen, aber auch sein Nicht-Gott-Sein, seine Einbindung in die Schöpfung, aber auch seine Besonderheit in ihr. Diese Besonderheit besteht u.a. darin, daß der Mensch als körperlich-materiales, soziales, psychisches und als geist- und damit glaubensfähiges Wesen ein in der Schöpfung sonst nicht mehr vorhandenes ganzheitliches Phänomen darstellt, das letztlich tatsächlich nur mit Gott vergleichbar ist (vgl. Ps 8). Die menschliche Ganzheit äußert sich in der Bibel z.B. darin, daß in ihr durchgängig eine Körpersprache der Seele wie auch die ständige Gegenwart des Seelischen im Fleische das Reden vom Menschen charakterisiert. Der Mensch bleibt so bewahrt sowohl von einer Unterschätzung des Leibes als auch vor einer Überschätzung der Seele (im Gegensatz zur griechischen Anthropologie).

Im Unterschied zu anderen Menschenbildern (z.B. speziell solchen, die davon ausgehen, daß sich Menschsein erst aus Dialog- und Kommunikationsfähigkeit u.ä. konstituiert) betont theologische Anthropologie die Vollmenschlichkeit, die ganze Würde jedes Menschen. Diese Würde ist nichts, was der Mensch selbst leisten müßte (Moltmann: Freiheit vom Machzwang); er muß sich und seine Existenz vor nichts und niemandem rechtfertigen; er ist gerechtfertigt durch Gott.

Dieses Menschenverständnis verbietet z.B. das Gegeneinander-Ausspielen von Leibsorge und Seelsorge; Kirche darf eben nicht nur von der unveräußerlichen Würde des Menschen predigen, sondern muß sie auch handelnd bezeugen. Der ungeborene Mensch ist nach alttestamentlichem Verständnis eine von Gott gebildete und angeredete Person (Ps 139, 13; Jer 1,5; Hi 10,10ff), deren Leben zudem durch das Tötungsverbot geschützt ist.

Diese Sachverhalte finden in christlicher Ethik immer wieder ihren, oft auf die apologetische Situation zugeschnittenen Ausdruck. D. Bonhoeffer: "Das Recht auf Leben besteht im Seienden und nicht in irgendwelchen Werten. Es gibt vor Gott kein lebensunwertes Leben; denn das Leben selbst ist vor Gott wertgehalten" (Ethik, 108). R. Guardini betont, daß der Mensch Personalität hat, weil Gott "du" zu ihm sagt: "Gott ist das schlechthinige Du des Menschen. Darin, daß es so ist, besteht die geschaffene Personalität". U.Eibach formuliert, daß menschliches Leben "ganz von außen her wertvoll gemacht" ist, "daß der Wert des Menschen nicht auf einer IN oder AN ihm empirisch aufweisbaren Qualität und Verhaltensweise beruht, sondern streng 'extra hominem'..." (Recht auf Leben usw., 180).

Oben war kurz angesprochen worden: über Leben oder Nichtleben entschied früher nicht selten das Auge, und das behinderte Kind löst offenbar auch heute noch häufig Schockzustände aus. "Ich kann einfach nicht hinsehen, ich kann das nicht sehen...", sagten mir Konfirmanden beim Besuch in einer Behinderteneinrichtung. Wir haben in unserer christlichen Tradition offenbar etwas Wichtiges versäumt: der Gottesknecht, von dem wir Erlösung haben sollen, der ist beim Propheten Jesaja (52,13-15; 53,1ff) gezeichnet wie ein behinderter Mitmensch. "Er hatte keine Gestalt und Hoheit. Wir sahen ihn, aber da war keine Gestalt, die uns gefallen hätte, ... voller Schmerzen und Krankheit,... daß man das Angesicht vor ihm verbarg..." Gott versperrt uns die Flucht vor dem konkreten Menschen, vor der "Wahrheit in der Begegnung". Hier ist der Aufstand Gottes gegen unsere Leitbilder vom eigentlichen Menschen, auch gegen die heutigen Leitbilder industrieller Ästhetik. Wir sollen den Menschen unbeschönigt sehen - und gerade in ihm sollen wir, unbeschönigt, Gott erkennen. Wer den Menschen nicht ertragen kann, wie er ist, der kann auch den leidenden und verborgenen Gott nicht

ertragen. Und wir müssen ihn, unseren behinderten Mitmenschen, gar nicht besonders lieben; es genügt, wenn wir ihn lieben wie uns selbst.

"Was kann ich wissen? (Metaphysik) Was soll ich tun? (Ethik) Was darf ich hoffen? (Religion) Was ist der Mensch? (Anthropologie) Das sind die vier Kant'schen Fragen als generelle Hauptfragen an das menschliche Dasein. Die Fragen sind so alt wie der erkennende Mensch selbst... Die ethische Frage nach dem richtigen Handeln steuert nicht nur auf eine Verantwortungsethik (M.Weber) allgemein zu, sondern auf den Einbezug des objektiven Interesses. Zur Gesinnung der Ehrfurcht vor dem Leben und Überleben der nächsten Generationen treten die Ermöglichung und der Schutz des Lebens überhaupt..."
aus: Martin Stähli, Die ethische Fragestellung in verschiedenen Theorien der Sozialarbeit, 1985

GEDANKEN ÜBER ETHIK UND (SOZIALE) WIRKLICHKEIT

Zum Problem ethischen Pluralismus'

Martin Stähli hält für unmöglich, "Gesinnungspluralismus und ökonomischen Monismus getrennt zu betrachten. Beide gründen interdependent in der Voraussetzung unendlicher Möglichkeiten und unendlicher Ressourcen. Da sie nicht mehr gegeben ist, vielmehr von der unerwarteten Bedingung unendlichen Schadens ausgegangen werden muß, stößt der Utilitarismus kapitalistischer Ethik an seine Grenzen. Das Verfolgen des Eigennutzes bringt statt eines Gesamtnutzens stetig fortschreitenden Gesamtschaden. Die bisherige Kosten-Nutzen-Rechnung geht nicht mehr auf. Bislang unangefochtene private Gewinne erweisen sich als auf immensen sozialen Verlusten aufgebaut, die still oder offengelegt sozialisiert werden...

Die Frage nach der Durchbrechung bisheriger kapitalistischer Logik stellt sich objektiv neu. Wie kann das 'stahlharte Gehäuse' [Begriff von M.Weber für die industrielle und ökonomische Produktionsweise; H.S.] gesprengt werden?

Aber auch, wie ist es möglich, Sinn-, Wert- und Handlungskategorien aus dem Subjektiven zu lösen, nachdem diese endlich den Raum des Heteronomen und Autoritären von Kirche und feudaler Herrschaft verlassen haben?... Es wird nicht leicht sein, aus dem Schatten des bürgerlichen Individualismus westlich-abendländischer Prägung hervorzutreten und eine Ethik gesamtgesellschaftlichen Verhaltens zu finden, die vor allem soziale Dimensionen aufweist. Freiheit in bürgerlich beschränkter Sicht wird sich hart im Raume mit gesellschaftlichen Notwendigkeiten stoßen.

Werden die westlichen Gesellschaften eine neue Konsensfähigkeit erlernen, deren Kompromiß beim objektiv Nötigen zum Zukunftsleben beginnt? Kann ein neuer 'contrat social' erarbeitet werden, der die 'volonté générale' (J.J.Rousseau) neu definiert und aus dem bürgerlichen Pluralismus wegführt, der das Recht auf eigene Maximen und Interpretationen des Subjekts über alles setzt?

In diesen ethischen Kontext ist auch die Sozialarbeit involviert. Sie hat es professionell mit der Frage nach dem richtigen Handeln zu tun..."

Stähli schließt mit der Frage, "wie an unseren Schulen und Fachhochschulen mit dem ethischen Pluralismus umgegangen wird. - Es dürfte klar sein, daß es kein geschlossenes Weltbild mehr geben kann. Ein Zurück hinter die Aufklärung ist unmöglich. Trotzdem ist in der Ethik zu fragen, ob eine Dialektik von Subjektivität und Objektivität nicht zu Verhaltensnormen führen könnte, die die bürgerlichen Menschenrechte als allgemeine, inter-nationale und soziale weiterentwickelt und transsubjektive Werte anerkennt, die menschenwürdiges Leben ermöglicht und erhält... In ihrem sozialen Engagement hat Sozialarbeit hierzu sicher ihren bescheidenen Beitrag zu leisten."
(Quelle: Art. in Soziale Arbeit Nr. 8/1985, 375 ff)

In gegenwärtiger **Naturwissenschaft** impliziert das sog. autopoietische Prinzip das Gewicht von Ethik. Maturana/Varela zu diesem Zusammenhang: "Alles menschliche Tun findet in der Sprache statt. Jede Handlung in der Sprache bringt eine Welt hervor, die mit anderen im Vollzug der Koexistenz geschaffen wird und das hervorbringt, was das Menschliche ist. So hat alles menschliche Tun eine ethische Bedeutung, denn es ist ein Tun, das dazu beiträgt, die menschliche Welt zu erzeugen. Diese Verknüpfung der Menschen miteinander ist letztlich die Grundlage aller Ethik als eine Reflexion über die Berechtigung der Anwesenheit des anderen." Wenn sich Realität - wie Maturana/Varela darlegen - maßgeblich aus dem erkennenden Tun ergibt, das Unterscheidungen trifft, kommt der ethischen Orientierung und deren Ableitung, Begründung usw. höchste Bedeutung zu.

(Quelle: Maturana/Varela, Der Baum der Erkenntnis, 1987)

"Wer Verantwortung trägt, ist auch schuldig. Die Schuldfrage wird in der Sozialarbeit weitgehend ausgeklammert bzw. sie wird auf die Exponenten der gesellschaftlichen Macht übertragen. Schuldgefühle des

einzelnen werden in der psychoanalytischen Betrachtung meistens als Zeichen mißlungener Sozialisation gedeutet und dementsprechend vernachlässigt oder therapiert.

Es ist klar: Zum Umgang mit der Schuld fehlen vielen Zeitgenossen so ziemlich alle Instrumente: weder anerkennen sie Instanzen, die solche zuweisen, noch solche, die sie davon befreien, es ist alles individuell und subjektiv. Gleichzeitig fehlen die Selbständigkeit und der Mut, die Konsequenzen eines anarchistischen Lebensstils zu leben. Ein Beispiel: Eine schlecht organisierte Tagung, die in keiner Weise dem angekündigten Programm entspricht, führt zu empörten Reaktionen der meisten Teilnehmer. Als sie ihrer Enttäuschung über den schlecht gelohnten zeitlichen und finanziellen Aufwand für die Tagung Luft machen, sagt die Tagungsverantwortliche ihr in Selbsterfahrungsgruppen gelerntes Sprüchlein auf: 'Ich muß akzeptieren, daß es für euch so ist, für mich und einige andere war es ein Erlebnis, die Tagung zu improvisieren.' Ohne Instrumente zur Lösung der Schuldfrage kann man keine Verantwortung übernehmen.

Wo das Werten diskriminiert ist, ist man meistens auf sich selbst zurückgeworfen, d.h. einer mehr oder weniger großen Schuldangst ausgeliefert. Diese diffuse Angst führt dann zur Verweigerung der Übernahme von Verantwortung. Ein in der Sozialarbeit häufig praktizierter Ausweg aus diesem Dilemma ist die ideologisch begründete Ablehnung von Vorgesetztenfunktionen und das sich Zurückziehen auf Grüppchen von Gleichgesinnten, die einander gegenseitig bestätigen". (Quelle: Judith Giovanelli-Blocher, Die ethischen Ansprüche in der Sozialarbeit und die gesellschaftliche Wirklichkeit, in: Soziale Arbeit Nr. 8/1985, 366 ff)

Über den Zusammenhang von Wahrnehmung und Sinnbildung

"...(Die) dreifache Bedeutung von Sinn als Ineinsbildung, als Körpersubjektivität und als universale Partizipation hat sich gegen den Einspruch der wissenschaftlich-technischen Denkungsart formiert und wird von daher permanent angefochten. Heute indes leidet die Sinnfrage weniger unter der naturwissenschaftlichen Weltentzauberung des 18. und 19. Jahrhunderts als vielmehr unter der Globalisierung des Alltagsbewußtseins durch die weltweit gespannte Informationstechnologie. Was Schleiermacher noch ein fragloses Ideal der Religion sein konnte, die universale, menschheitliche Teilhaberschaft des Menschen, hat sich bei der empirischen Annäherung durch die Massenmedien der Massengesellschaft rund um den Erdball als schwer erträgliche Überforderung erwiesen. Daß die herkömmlich partikularen Sinnwelten für einander transparenter geworden sind, darf als Gewinn gelten. Nur haben sie darüber ihre heilsame Begrenzung eingebüßt, was sich in einer allgemeinen Orientierungsschwäche äußert. Erlebnismäßig ist das Mißverhältnis zwischen den notorisch begrenzten Sinnfähigkeiten des Individuums in seiner Lebenswelt und den allseits überbordenden Menschheitsbelangen bis in die apokalyptischen Schreckensbilder der Zukunft hinein radikal verschärft worden. Der Religion bleibt angesichts dessen nicht nur die Möglichkeit, das moralische Bewußtsein für eine gleichmäßige Verteilung der irdischen Lebensmittel zu schärfen, sie sollte sich darüber hinaus theoretisch der Nahzone unserer All-täglichkeit zwischen Morgen und Abend und im natürlichen Radius unserer Körpersinne annehmen. Sicher ist deren Sinnbestand brüchiger geworden, als er in früheren, weniger überinformierten Zeiten hat sein können. Er besitzt aber nach wie vor seine ureigene, von keiner Wissenschaft widerlegbare Dignität. Sie anzuerkennen, dürfte auch ein Realitätstest für den Religionsgedanken im großen sein. Nicht nur sinnhaft, sondern sinnvoll will er verifiziert sein. Sinnfülle aber 'läßt sich nur intermodal erleben' (H.Plessner), nur intersensorisch, durch Kommunikation aller Wahrnehmungsebenen.

...Wir sehen im qualifizierten Sinne nur, worüber wir auch reden können, hören nur, was sich auch muß reflektieren lassen können. Das Reflexionsbewußtsein aber bleibt an die Spannkraft des vieldimensionalen Sinnenkosmos von Ich und Umwelt gebunden...

Nicht die Augen sehen, vielmehr *ich* sehe vermittels ihrer, nicht die Ohren hören, *ich* tue es mit ihnen. In mir wird der eine wie der andere Sinngelbst gebildet, denn ich sehe nur, was ich auch sprachlich zu benennen in der Lage wäre, und höre nur, was sich auch anschauungsmäßig muß thematisieren lassen können. Zumindest der Möglichkeit nach, wieweit die Mitwahrnehmung faktisch verwirklicht wird, ist eine andere Frage. Die bloße Möglichkeit aber, daß bildhafte Anschaulichkeit und diskursives Begreifen einander wechselwirksam ergänzen, ist nach wie vor von vielen Rätseln umlagert."

(aus: H.Timm, Zwischenfälle. Die religiöse Grundierung des All-Tags, Gütersloh 1983, S. 116f.; 147)

Wolf Rainer Wendt angesichts der Fülle ungeklärter wissenschaftstheoretischer Grundfragen der sozialen Arbeit, ständig wachsender Zahlen neuer Erklärungs- und Handlungsmodelle, ständiger Ausdifferenzierungen der Menschenbilder und Hilfemethoden und angesichts zunehmender Situationskomplexität: "Wir wissen heute viel weniger als früher, ob bei Erziehungsschwierigkeiten eine Heimunterbringung angebracht ist (und haben mehr Alternativen zu berücksichtigen), was ein Süchtiger oder Nichtseßhafter braucht und wie sich Pflege angemessen gestalten läßt."

(Quelle: Das Unterstützungsmanagement als Muster in der meth. Neuorientierung von Sozialarbeit, in: Soziale Arbeit Nr. 2/1992, 44 ff)

RELIGIONSANALOGIE BZW. IMPLIZIT-ETHISCHE ASPEKTE IN DER SOZIALARBEIT

Aus den 12 empfohlenen Schritten der Anonymen Alkoholiker:

1. Wir gaben zu, daß wir dem Alkohol gegenüber machtlos sind und unser Leben nicht mehr meistern konnten.
2. Wir kamen zu dem Glauben, daß eine Macht, größer als wir selbst, uns unsere geistige Gesundheit wiedergeben kann.
3. Wir faßten den Entschluß, unseren Willen und unser Leben der Sorge Gottes - wie wir ihn verstanden - anzuvertrauen.
4. Wir machten eine gründliche und furchtlose Inventur in unserem Inneren.
5. Wir gaben Gott, uns selbst und einem anderen Menschen gegenüber unverhüllt unsere Fehler zu.
6. Wir waren völlig bereit, all diese Charakterfehler von Gott beseitigen zu lassen.
7. Demütig baten wir ihn, unsere Mängel von uns zu nehmen..."

Carl Rogers schreibt im Vorwort seines Buches über die "klientbezogene Gesprächstherapie" (1972), das Buch handle "von dem Klienten und mir, wie wir mit Verwunderung die starken ordnenden Kräfte erleben, die in diesem ganzen Vorgang sichtbar sind, Kräfte, die tief zu wurzeln scheinen im Universum"; das Buch handle "vom Leben, wie es sich im therapeutischen Prozeß offenbart mit seiner blinden Gewalt und seiner furchtbaren Zerstörungskraft, die doch mehr als aufgewogen wird durch seine strukturierende Kraft, wo immer ihm Gelegenheit zur Entwicklung gegeben ist."

"Der Therapeut spiegelt sich im Gesicht des leidenden Patienten, und im Prozeß des Verstehens und Helfens ist er nicht immer fähig, festzustellen, wo die Grenze zwischen Beobachtungsobjekt und Beobachter liegt, oder - anders gesagt - er ist nicht immer fähig, die strukturelle Trennwand zwischen 'du' und 'ich' aufrechtzuerhalten", so der Schweizer Systemtherapeut Gottlieb Guntern (1980, 33).

Nach D. von Oppen (1979, 69) müssen Beraterinnen und Berater wissen, daß im Vollzug von Beratung "auch Macht ausgeübt (wird). Aber jetzt ist es Macht, die beim Gegenüber Macht weckt und bildet: Macht zur Bewältigung des eigenen Lebens überhaupt und jetzt und hier zur Bewältigung der anstehenden Krise ... Man kann das neue soziale Handeln geradezu als *Macht weckendes Handeln* bezeichnen..."

"Die Gesellschaft verwandelt das undifferenzierte 'Material' des Kindes in den potentiellen Helfer, indem sie ihm auf der einen Seite ein Stück kindlicher Geborgenheit, Nähe und Wärme nimmt und ihm auch Ausgleichsmöglichkeiten im späteren Leben entzieht. Als 'Lösung' bietet sie Prestige, ein erhöhtes Maß an emotionaler Kontrolle der Umwelt und eine vermeintlich sichere, 'technisch' abgestützte Form der emotionalen Beziehungen an. Der Alkoholiker und der Fixer berauschen sich an ihrem Stoff, der Sozialarbeiter und der Suchtkrankentherapeut an ihrem Helfersein; beide müssen das tun, weil ihnen etwas Wesentliches in der Kindheit fehlte und auch... in ihrem gegenwärtigen Leben fehlt" (W. Schmidbauer, 1982, 35).

Norbert Herriger schreibt über seinen Empowerment-Ansatz (1991): "...Unter den Vorzeichen von hoher Fallbelastung, eingespielter Amtroutine und nicht zuletzt dem 'Überleben-Müssen im Job' vollziehen sich die institutionalisierten Hilfeprozesse auch heute noch im 'Durcharbeiten' von standardisierten Dienstleistungsprogrammen. Die Proklamation von Empowerment bedeutet für die Praktiker so zunächst einmal eine Verunsicherung. Sie sollen - so die Forderung - die Sicherheiten fester Diagnosen und erprobter Routinetechniken aufgeben und sich auf ungewohnte und in ihrer Dynamik nicht vorhersehbare Entwicklungsprozesse im sozialen Feld einlassen ... Feste Bastionen von Expertenmacht und einen stabilen Grundstock von Dienstleistungsprogrammen und methodologischen Rezepturen kann und wird es dann nicht mehr geben. Zusammenhänge herstellen und Lebenswirklichkeit gestaltbar machen, ist ein offener Prozeß, in dem alle Partner sich verändern, indem sie voneinander und miteinander lernen. Das aber erfordert auf Seiten der Praktiker vor allem eines: den Mut, 'etwas nicht Kontrollierbares zu beginnen. Prozesse ohne Kontrolle, nicht evaluierbar, kreativ und phantasievoll zuzulassen, erfordert den Mut, Vertrauen zu haben: das Vertrauen zu sich und anderen, das Vertrauen, die eigene Stabilität nicht durch Unvorhergesehenes zu verlieren' (Stark 1989...)."

Wolf Rainer Wendt schreibt (1992, 47) über seine Konzeption des Unterstützungsmanagements (Case Management): "Ein Leitgedanke im sozialen Unterstützungsmanagement ist die weitgehende Individualisierung

der Lebenslagen und Lebensbewältigung heutzutage - und mithin auch der Unterstützung, die im individuellen Handlungsrahmen und Horizont angebracht erscheint und wirksam sein kann. Darauf hebt bereits der Einschätzungsprozeß im Case Management ab. Er soll sorgfältig klären, wie eine Person oder Familie bisher zurechtgekommen ist, nach welchen Lebensentwürfen und mit welchen Hindernissen, Einschränkungen und Aussichten. Das auffällige oder scheinbar abwegige Verhalten von Menschen, die Delinquenz Jugendlicher, auch psychiatrisch einschlägige Störungen sind oft Teil und Ausdruck persönlicher Überlebensstrategien. Wie Leute derart (und nicht anders) 'klar kommen', muß erörtert und verstanden und berücksichtigt werden. Unterstützung knüpft daran an..."

Literatur

Anonyme Alkoholiker (Hg.), Zwölf Schritte und zwölf Traditionen, 2. Aufl. 1980

G. Guntern, Die kopernikanische Revolution in der Psychotherapie: der Wandel vom psychoanalytischen zum systemischen Paradigma, in: Familiendynamik 1/1980, 2 ff.

N. Herriger, Empowerment - Annäherungen an ein neues Fortschrittsprogramm der sozialen Arbeit, in: Neue Praxis 4/1991, 221 - 229

D. v. Oppen, Die zweite Welle des sozialen Handelns, in: H.-H. Ulrich (Hg.), Diakonie in den Spannungsfeldern der Gegenwart, 2. Aufl. 1979, 9 ff.

C.R. Rogers, Die klientbezogene Gesprächstherapie, 1972

W. Schmidbauer, Die neuen "sozialen Berufe" und die Professionalisierung der Nächstenliebe, in: Diak. Werk Berlin (Hg.), Hilfe zum Helfen, 1982, 26 ff.

W.R. Wendt, Das Unterstützungsmanagement als Muster in der methodischen Neuorientierung von Sozialarbeit, in: Soziale Arbeit 2/1992, 44 ff.

VON DEN AMERIKANISCHEN GRUND-WERTEN DER SOZIALARBEIT

Nach der Unterbrechung der deutschen Sozialberufsentwicklung und der traditionellen Ausbildungsgänge (z.B. an den Ausbildungsstätten für Wohlfahrtspflege) durch das Hitler-Regime nahm die Konferenz der Wohlfahrtsschulen 1947 ihre Arbeit wieder auf. "Auf Grund des erheblichen Nachholbedarfs an sozialen und verhaltenswissenschaftlichen Kenntnissen wurden zunächst Ideen und Methoden des Social work relativ unreflektiert übernommen. Unter Vernachlässigung der gesellschaftlichen und sozialen Perspektive von Armut und Hilflosigkeit, jedoch ausgestattet mit einem der eigenen Tradition fremden Methodenverständnis (Casework, Groupwork, Community Organization) begann ein neuer Versuch der Professionalisierung in der Bundesrepublik" (M. Scholz, 1980). Die in den USA entwickelten Social-work-Methoden hatten im wesentlichen zum Ziel, "das Wohlbefinden der Einzelnen mit der Wohlfahrt der Gesellschaft, in der sie leben, in Einklang zu bringen" (W.A. Friedländer, 1966), aufgrund von vier optimistischen Prämissen, die unter anderem auch direkt mit dem amerikanischen Demokratieverständnis zu tun hatten (A. Johnson, 1955):

- > "die Überzeugung von dem immanenten Wert, der Integrität und der Würde des Individuums" (Friedländer,3),
- > "die Überzeugung, daß der Einzelne, der in wirtschaftlicher, persönlicher und sozialer Notlage ist, das Recht hat, selbst zu bestimmen, welches seine Bedürfnisse sind und wie sie befriedigt werden sollen" (ders. 4),
- > "der Glaube an gleiche Chancen für alle, begrenzt allein durch die angeborenen Fähigkeiten des Individuums" (ders. 6),
- > "die Überzeugung, daß die Rechte des Menschen auf Selbstachtung, Würde, Selbstbestimmung und gleiche Chancen in Beziehung stehen zu seiner sozialen Verantwortung sich selbst gegenüber, gegenüber seiner Familie und seiner Gesellschaft" (ders. 7).

Aber auch vergessene und verdrängte Errungenschaften des ersten Sozialstaates auf deutschem Boden, der Weimarer Republik, wurden nach 1945 wiederbelebt und mit solchermaßen begründeter amerikanischer Sozialarbeit zu einer neuen Methodenlehre verbunden. Als Gegengift zur Erziehung im Nationalsozialismus bot sich zunächst Gruppenpädagogik an. Als Alternative zur traditionellen Armenfürsorge mit ihren Kontrollfunktionen kam in den 50er Jahren die aus amerikanischer Erfahrung stammende, nun sozialpädagogisch eingefärbte Einzelhilfe auf. Die 60er Jahre brachten die Gemeinwesenarbeit in die Diskussion: als Mittel der Strukturierung wie der Regionalisierung sozialstaatlicher Interventionen unter Beteiligung der Bürger.

B.Suin de Boutemard leitet Sozialarbeitswissenschaft grundsätzlich von den Einflüssen ab, die den Menschen, auch den Besitzlosen, zu Vertragsrechtssubjekten machten, also von Einflüssen der englischen und der französischen Revolution und der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung. Für ihn sind die hinter der Modernisierungstendenz marktbedingter Gesellschaftsentwicklung stehenden aufklärerischen und revolutionären Sinnwelten, die sich im Menschenrechte-Begriff bündeln, Gegenstand und Einheit stiftendes Moment der Wissenschaft von der sozialen Arbeit. "Zwar befassen sich auch andere Wissenschaften mit den Menschenrechten wie Philosophie, Theologie, Rechtswissenschaft, Soziologie und Politologie. Die Wissenschaft der Sozialen Arbeit achtet auf deren Forschungsergebnisse und pflegt mit ihnen den interdisziplinären Diskurs. Der grundlagentheoretische Unterschied zwischen ihr und den anderen Wissenschaften besteht aber darin, daß für sie die Menschenrechte konstitutiv sind, was von den anderen nicht gesagt werden kann".

Literatur

W.A.Friedländer, Allgemeine Prinzipien der Sozialarbeit, in: ders./H.Pfaffenberger (Hg.), Grundbegriffe und Methoden der Sozialarbeit, 1966, 1 ff.

A.Johnson, Development of Basis Methods of Social Work Practice, in: Social Work Journal 36. Jg./ 1955, 104 ff.

M.Scholz, Art. Sozialberufe I, in: Ev. Soziallexikon, 7. Aufl. 1980, 1158 f.

B.Suin de Boutemard, Überlegungen zur Schöpfung einer Wissenschaft der Sozialen Arbeit, in: Impulse zur Gestaltung des sozialen Lebens, FS Waldtraut Krüzfeldt-Eckhard, Reihe "Schritte" Nr. 3/1988 (hrsg. v.

F.Barth), 37 ff

DAS SOZIALETHISCHE PRINZIP SUBSIDIARITÄT

Das Subsidiaritätsprinzip wird in drei päpstlichen Sozialenzykliken vertreten; im Grundsatz wurde es von Pius XI in "Quadragesimo anno" 1931 ausformuliert (Seibert, 1993). Dort heißt es u.a.: es "muß doch allzeit unverrückbar jener oberste sozialphilosophische Grundsatz festgehalten werden, an dem nicht zu rütteln und zu deuteln ist: wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen...."(zit. nach Link, 1955).

Diese Definition wurde u.a. aus dem Naturrecht begründet: "Der Mensch ist älter als der Staat" und "Die häusliche Gemeinschaft geht begrifflich und sachlich der staatlichen Gemeinschaft voraus", heißt es in Quadragesimo anno Nr. 49 (zit. nach Link, aaO); die kleinen Vergemeinschaftungen, vor allem die Familie, sind der Natur nach früher als der Staat, also auch ihr naturgegebenes Recht auf Eigenständigkeit und Eigentätigkeit. Der Staat ist in dieser Logik ein Rahmengebilde mit gewissen Ordnungsfunktionen, *nur* ein Rahmengebilde, dessen "natürliche Träger" die Stände, die kleineren Gesellschaften sind. Der Staat, so der Papst im gesellschaftsanalytischen Teil seiner Enzyklika, eignet sich alles an, auch aus wesensfremden Gebieten, z.B. der Bildung und der Wirtschaft, zerschlägt dabei "das einst blühende und reich gegliederte, in einer Fülle verschiedenartiger Vergemeinschaftungen entfaltete menschliche Leben..., bis schließlich fast nur noch der einzelne Mensch und der Staat übrigblieben" (Q.a. N.r 78). Was einmal dazwischen war, zwischen individuellem und Staat, z.B. ständische Ordnungen, sei vornehmlich von Liberalismus, Sozialismus und Totalitarismus "ertötet" worden. Daher eine gewisse Affinität zum Verein als einer Zwischengröße.

Es verdient festgehalten zu werden: mit dem Vorrang der jeweils kleineren Vergemeinschaftung soll dem Staat durchaus etwas genommen werden, weil ihm nach katholischer Auffassung etwas genommen werden *muß*, weil er sonst total wird und ursprüngliche Lebensformen zerstört. Staatsfreie Räume sollen bewußt wiederhergestellt werden. Neben manchen m.E. akzeptablen Elementen dieses Prinzips wurden von Kritikern aus Politik, Sozialwissenschaft und ev. Theologie die problematischen Prämissen des Prinzips gesehen: das Prinzip geht aus von einer ständisch gegliederten Gesellschaft und einer von geschlossenen Lebenskreisen aus Person, Familie, Kommune und Staat gebildeten Gesellschaft. Und diese statischen Strukturen waren beim Politischwerden des Prinzips eigentlich schon gar nicht mehr vorhanden.

Deswegen halten kritische Sozialforscher der Gegenwart Subsidiarität z.T. für eine "Worthülse" oder einen "substanzlosen Formalbegriff" (nach Plaschke, 1984). Unter dem Schlagwort "Neue Subsidiarität" versuchen andere seit Anf./Mitte der achtziger Jahre, einerseits den Begriff zu retten, ohne andererseits an seinen ontologischen, naturrechtlichen Voraussetzungen festhalten zu müssen; damit sollte nicht zuletzt auch - seitens

interessierter Kreise - die Anpassungs-fähigkeit und Aktualisierbarkeit des Grundmodells bewiesen werden; in beidem hatte ja schon v.Nell-Breuning Grandioses geleistet (vgl. Plaschke). Weithin gilt in der Sozialwissenschaft, als formales Nachrangprinzip habe der Begriff "der Entwicklung des Sozialstaats zumindest nicht geschadet" (ders.).

Auf alle Fälle schaffte es das auf relativ einfache "Spielregeln" verkürzte Subsidiaritätsprinzip, seit 1961 sowohl systemstabilisierend zu sein als auch die soziale Landschaft zu verändern.

Dem Subsidiaritätsprinzip liegen die theologisch-sozialethischen Kategorien des Personal- und des Solidaritätsprinzips zugrunde, also die Deklaration des Vorrangs des einzelnen (und der Kirche!) vor allem Staatlichen und die Deklaration der gegenseitigen Sozialpflichtigkeit zwischen individuellem und Gesellschaft. Bei der Wahrnehmung sozialer Aufgaben hat demnach die jeweils personnähere Gruppierung eine Erstzuständigkeit; und die umfassenderen Institutionen (Kommunen, Staat) sind verpflichtet, den personnäheren dabei zu helfen, ihre Aufgaben wahrzunehmen.

Die Parteien und Verbände, die weltanschauliche Probleme mit dem Subsidiaritätsprinzip und dem darin deklarierten Vorrang von Person und Kirche vor allem staatlichen Handeln hatten und haben, handhaben es - nachdem Verfassungsklagen 1967 abgewiesen worden waren - einfach als formales Regelungsprinzip, als Nachrangprinzip. Also wie ein Formalprinzip (das es im Grunde nicht war).

Für die evangelischen Abgeordneten der CDU und für andere Gruppierungen des Bundestags war seinerzeit das *Wahlrecht des Hilfeempfängers* das Zentrale, die damit verbundene Nötigung zu profiliertem, unterscheidbarem, konkurrenzfähigem Sozialhandeln. Also nicht nur auf dem Prinzip selbst, sondern auch auf seinen Interpretationen beruht die seit 1961 erfolgende Expansion der sozialen Arbeit der freien Wohlfahrtspflege.

Die beiden subsidiaritätsbestimmten Gesetze von 1961, BSHG und JWG, haben einiges bewirkt. Das Prinzip der *Individualisierung* gehört m.E. auf die positive Haben-Seite: weg von der normierten 0815-Hilfe hin zur Rücksichtnahme auf individuelle Besonderheiten; dieses Konzept erlaubt auch Helfen in Zusammenhängen, hat moderne Ansätze der Sozialarbeit entstehen lassen. Das Achten auf eine *familiengerechte Gestaltung* der Hilfe ist ein sicher ebenfalls positiv gemeintes Element. Folgenreich waren die Gesetzesformulierungen über die *Beratung in sonstigen sozialen Angelegenheiten*: hieraus ist ein ganzer Strauß spezieller Beratungsfelder erwachsen; eine eigenständige Berufsentwicklung wurde da eigentlich angestoßen. Und schließlich ist aus beiden Gesetzen ein Verlässlichkeitsfeld der Hilfe erwachsen, ein Gesamtsystem aus öffentlicher und freier Wohlfahrtspflege und auch privaten Initiativen. Dieses Feld wird selten als Ganzes gesehen, aber dieser soziale Neokorporatismus zwischen Staat und Verbänden hatte etwas von Verlässlichkeit und Kalkulierbarkeit der Partner, befreite von einem dauernden Begründungszwang für soziales Handeln, vom Zwang, ständig zu zeigen, daß man Vertrauen verdient.

Neben so vielen Positiva sehe ich auch einiges, das sich nicht wunschgemäß ergeben hat:

> Weder Sozialstaat noch Wohlfahrtsverbände haben gewollt und konnten verhindern, daß Sozialhilfe, die ein letzter Ausfallbürge in Not sein sollte, vielfach zu einer Art Regelversorgung geworden ist;

daß die "Selbstheilungskräfte" der Familie trotz aller Bemühungen sichtlich immer noch mehr abnehmen;

daß die Wahlfreiheit der Hilfeempfänger, die ein ganz wesentlicher evangelischer Zustimmungsgrund zu den Gesetzen von 1961 war, ständig eingeschränkt wurde.

> Alle großen Verbände der freien Wohlfahrtspflege haben vor allem seit den letzten zwei Jahrzehnten Legitimationsprobleme.

Problem 1: Die Abhängigkeit von staatlicher Politik und Verwaltung nahm ständig zu. Vor allem dadurch, daß die Aufgabenbestimmung für soziale Arbeit progressiv auf den Staat überging (im Unterschied etwa zu den Anfängen der neuzeitlichen freien Wohlfahrtspflege, als etwa die Diakonie noch tatsächlich pionierhaft tätig sein konnte). Die öffentliche Finanzierung wurde anteilig immer wichtiger - bei gleichzeitigem Bedeutungsrückgang der Eigenmittel der Träger (die freilich aus Kirchensicht immer noch erheblich sind). Angewachsen sind bei alledem die öffentlichen Kontrollen und die Steuerung durch Gesetzgebung: durch den Bund, die Ländern, die Kommunen, durch örtliche und überörtliche Sozialhilfeträger, durch Sozialversicherung, insbesondere auch durch Krankenkassen, jetzt auch die Pflegekassen; hinzu kommen gelegentlich als repressiv empfundene Gesetzesauslegungen und -anwendungen, etwa durch Landeswohlfahrtsverbände.

Problem 2: Die Unterschiede zwischen öffentlicher und freier Wohlfahrtspflege wurden zunehmend eingeebnet. U.a. durch die horrende Bürokratisierung im praktischen Vollzug sozialer Arbeit; diese Bürokratisierung resultierte zum einen aus der stattgehabten Verrechtlichung aller sozialen Arbeitsfelder, zum andern aber auch aus der Bürokratisierung bei den Wohlfahrtsverbänden selbst - und schließlich aus der weithin

uneingestanden Funktion, die Sozialarbeit faktisch auch hat: sie dient u.a. auch der sozialen Kontrolle und nimmt diese z.T. für den Staat wahr.

Problem 3: Auch die Unterschiede zwischen den Diensten und Einrichtungen der einzelnen freien Verbände untereinander wurden ein Stück weit eingeebnet. Z.B. dadurch, daß es zu immer stärkerer Angleichung der Mitarbeiterschaften kam, etwa in der Motivation, wo etwa spezielle christliche Wertorientierungen oft ersetzt sind durch allgemeine professionelle Standards. Gleichartig ausgebildete und motivierte Mitarbeiterschaften begünstigen das Entstehen ähnlicher oder gleicher Arbeits-konzepte in z.T. weltanschaulich ganz verschieden geprägten Verbänden.

Kurz: die Befürchtungen, die manche Kritiker der beiden Gesetze von 1961 hatten, daß es nämlich durch das Subsidiaritätsprinzip oder das subsidiaritätsähnliche Prinzip zu einer Klerikalisierung der bundesdeutschen Gesellschaft kommen werde, haben sich so als nicht begründet erwiesen. Es ist eher - und das ist aus theologisch-ethischer Sicht kein minderes Problem - zu einer Säkularisierung (oder vielleicht besser: Vergesellschaftung) diakonischer/caritativer Arbeitsfelder gekommen.

Es gab und gibt eine Affinität zwischen subsidiärem und Vereinssystem. Ein Verein ist etwas "dazwischen". Weil im dritten Sektor "die freien Träger ihre Finanzmittel weder aus gewinnbringenden Aktivitäten am Markt noch aus dauerhafter Alimentation im Rahmen öffentlicher Haushalte beziehen, sind sie auf besonders enge personelle Verknüpfungen mit den öffentlichen oder kirchlichen Zuschußgebern angewiesen" (Seibel 1994, 22). Die subsidiäre Hilfewirklichkeit war nicht nur zwischen individuellem und Staat, zwischen Verwaltung und Märkten angesiedelt, sondern sie implizierte zahllose Netzwerke, Verbindungen, Beziehungen zu und zwischen sog. Einflußträgern.

Literatur

E.Link, Das Subsidiaritätsprinzip, 1955

J.Plaschke, Subsidiarität und "Neue Subsidiarität", in: Bauer/Dießenbacher (Hg.), Organisierte Nächstenliebe, 1984, 134 ff.

W.Seibel, Strategischer Weitblick, ethischer Anspruch und Fachkompetenz, in: Diak.Werk der Ev. Kirche v.Westfalen (Hg.), Wirtschaftlichkeit und ethischer Anspruch, 1994, 16 ff.

H.Seibert, Subsidiarität: Erfahrungen und Perspektiven aus evangelischer Sicht, in: Soziale Arbeit 8/1993, 254 ff.

Neuere Verstehensansätze von SUBSIDIARITÄT

> *Bettina Wegner, Subsidiarität und "neue Subsidiarität" in der Sozial- und Wohnungspolitik, in: Kölner Schriften zur Sozial- und Wirtschaftspolitik, Bd. 9, Regensburg 1989*

Man unterscheidet nach Wegner z.Z. folgende Phasen des Verständnisses und der Anwendung des Subsidiaritätsprinzips im 20. Jahrhundert:

50er Jahre: Im Vordergrund steht die Solidaridee. Nach Kritik daran: Ruf nach dem Subsidiaritätsprinzip.

60er Jahre: Wohlfahrts- und Freie-Träger-Diskussion.

70er Jahre: Geprägt von partnerschaftlichem Verhältnis zwischen freier Wohlfahrtspflege und öffentlicher Hand.

80er Jahre: Der Bürger rückt in den Mittelpunkt: mehr Eigenvorsorge und Mitbestimmung, aber auch mehr Belastungen. Unter Kostengesichtspunkten gewinnt der Selbsthilfegedanke an Boden.

90er Jahre: Aufweichung des Solidaraspekts in der Subsidiarität und des Solidarausgleichs. Rückzug des Staates aus verschiedenen Hilfesystemen unter Verweis auf ein spezielles Verständnis des Subsidiaritätsprinzips: Selbstvorsorge und Selbsthilfe rücken in den Vordergrund, die von öffentlicher oder freier Wohlfahrtspflege erbrachten Leistungen sollen re-privatisiert werden - und dadurch billiger. Ausnahmen nur noch für die "wirklich Schwachen". Hohe Bewertung der Selbsthilfe, Eigenverantwortung und Selbstbestimmung dienen dem Zweck, den Staat aus seiner ideellen wie finanziellen Verantwortung zu entlassen. "Sozialpolitik wird als Zwangssystem angesehen, und der Markt wird zum Reich der Freiheit stilisiert. Die Privatisierung sozialer Risiken erscheint im Lichte der Befreiung" (aa0 70).

Nach Wegner gibt es zur Zeit drei unterschiedliche Sichtweisen, Bewertungen u.ä. der Subsidiarität seitens politischer Blöcke (aa0 31-48):

- *christlich-liberale und konservative Sicht*

Nicht ganz identisch mit der katholischen Soziallehre. Von der CDU nach 1945 als Warnung vor dem totalen Versorgungsstaat (und Kontrollstaat) propagiert. Priorität: Entstaatlichung, Reprivatisierung der Gesamtgesellschaft und im Sozialsicherungssystem. Selbsthilfe vor Staatshilfe. Rang- und Reihenfolge bei der Absicherung sozialer Risiken: Selbsthilfe - Hilfe zur Selbsthilfe - Solidarhilfe. Seit knapper werdenden Sozialmitteln: stärkere Betonung der Selbsthilfe.

- *sozialdemokratische u.ä. Sichtweisen*

Zwei Strömungen unterscheidbar:

Ablehnung der Subsidiarität, wenn sie als Instrument zur Rechtfertigung des Sozialabbaus benutzt wird (aus dieser Sicht führt die Betonung der Selbstfürsorge Sozialabbau mit sich). Kritisch wird gefragt, ob in den ärmeren Schichten überhaupt die Kompetenz für Selbsthilfe vorhanden ist.

Das Subsidiaritätsprinzip soll für die Reorganisation des Sozialstaats nutzbar gemacht werden: indem Menschen durch strukturelle staatliche Hilfe wieder in die Lage versetzt werden, sich selbst zu helfen - und dann wiederum den Staat nachhaltig und langfristig entlasten. Selbsthilfe könne freilich nur Ergänzung, nicht Ersatz staatlicher Hilfe sein.

- *alternativ-"grüne" Sichtweise*

Nach Wegner (aa0 45) hat J.Jösch folgende Vision: "Das System, das mir vorschwebt, sieht so aus: eine in kleinen Gruppen organisierte Gesellschaft, da sie schwer beherrschbar ist. In diesen autonomen Gruppen gibt es dann möglichst viel Freiheit und Entscheidungsmöglichkeiten". Auch die sozialen Aktionen des Staates seien eine Bevormundung und Entwürdigung, die die unmittelbaren Hilfebeziehungen zwischen den Menschen abschaffe.

> aus: *Martin Baumert, Das Subsidiaritätsprinzip: Ein katholisches Prinzip als Leitlinie für soziales Handeln?, Leipzig 1995 (hekt.)*

"Es besteht das Risiko der Vereinnahmung der Selbsthilfe für eine Politik des Sozialabbaus. Als Alternative dazu muß es mehrere Organisationsformen geben: Die Solidarität und die Hilfe zur Selbsthilfe. Der von Oswald von Nell-Breuning gesteckte Rahmen kommt hier wieder zum Vorschein: Die Selbsthilfe und Selbstorganisation findet in den dafür vom Staat geschaffenen und finanzierten Strukturen und Freiräumen statt. Damit wird aber klar ausgesagt, daß eine staatliche Subventionierung des Selbsthilfesektors unverzichtbar ist.

Nicht immer ist klar zu erkennen, welches nun tatsächlich [12] die kleinere Einheit darstellt (häufiger Streit zwischen Kommunen und freier Wohlfahrt), und es wurde nach einem klärenden theoretischen Ansatz gesucht: Er wurde von F.X.Kaufmann beschrieben, und er besagt: **die Ebene mit der kürzesten Handlungskette** ist die nähere oder kleinere Einheit, der der Vorrang gegeben werden sollte... Zwischen weitestgehender Dezentralisierung und nötigen staatlichen Sozialsicherungssystemen muß genau abgewogen werden, damit nicht 'unter dem Deckmantel der neuen Subsidiarität...Kosteneinsparungen in der sozialen Sicherung gerechtfertigt' werden (Wegner).

Pieper (1994, HS) stellt sehr richtig fest, daß es ein Vorteil des Subsidiaritätsprinzips ist, daß es keinen abstrakten Vorranganspruch der Selbsthilfekräfte vorschreibt, sondern nur einen relativen. Staatliche Interventionen müssen begründet und gesellschafts- und bürgerbestimmt sein...

Eckart Pankoke nennt drei Formen der Subsidiarität:

1. **Stabilität primärer Netze:** Große Bedeutung habe hier der Schutz der Familiengerechtigkeit, denn die Überlastung der Familien als primäre Netze geschehe täglich. Die Familienorientierung ...(sei) eher als ordnungs-politisches Faktum einer Entwicklungsstrategie zu sehen. Die verstärkte Entwicklung feldorientierter Familienhilfen solle Familien entlasten und gleichzeitig zur Selbsthilfe ermutigen. Der Familie ... (dürfe) aber in Krisenzeiten nicht der 'Schwarze Peter' zugeschoben werden.

2. **Pluralität intermediärer Träger:** Die Hilfpotentiale der verschiedenen Ebenen und Seiten sollen bewußt gefördert und sozialverträglich integriert werden. Dadurch...(werde) das Eigenrecht und Eigenleben kleinster Einheiten geschützt. Neben die private Selbstverantwortung wird die staatliche 'Letztverantwortung', d.h. die staatliche Garantie von Rahmenbedingungen, gestellt... Eine doppelte Sichtweise muß eingeübt werden: einerseits soll die Subsidiarität das Feld der freien Träger vor staatlichem Zugriff schützen und zugleich eine staatliche Förderung derselben einräumen. Große finanzielle Einsparungen sind bei diesem Modell aber nicht zu erwarten.

3. **Reflexivität selbstaktiver Felder:** ...(Hierunter werde) eine 'neue Gesprächs-, Vertrauens- und Verantwortungsbereitschaft' (Pankoke...) aller am sozialen Prozeß beteiligten Ebenen verstanden. Diese Kommunikations-gemeinschaft erfordert ein höchstes Maß an Selbst- und Mitteloffenheit aller Beteiligten. Gelänge sie, würde meines Erachtens sicher eine optimale Absicherung sozialer Risiken bei größter Unversehrtheit des anderen möglich sein... [13]"

(Hervorhebungen durch HS)

Neuere Veröffentlichungen zur Subsidiarität (Auswahl):

R.G. Heinze (Hg.), Neue Subsidiarität: Leitidee für eine zukünftige Sozialpolitik, Beiträge zur sozialwissenschaftlichen Forschung, Nr. 81, Opladen 1986

W.J.Mückl (Hg.), Enzyklika Quadragesimo anno und der Wandel der sozialstaatlichen Ordnung, Paderborn 1991

J.Münder u.a., Subsidiarität heute, Münster 1990

S.U.Pieper, Subsidiarität: Ein Beitrag zur Begrenzung der Gemeinschaftskompetenzen, Köln 1994

A.Riklin/G.Batlinger (Hg.), Subsidiarität: ein internationales Symposium, Baden-Baden 1994
K.Simon (Hg.), Subsidiarität in der Entwicklungszusammenarbeit, Baden-Baden 1993
B.Skrodzki-Rösemann, Steuerungsprobleme kommunaler Sozialpolitik, Herne 1995

ZUM PROBLEM ETHISCHEN VERHALTENS UND MORALISCHER KONTROLLE

Ethische Konzeptionen

Der Kategorische Imperativ

Bis in die Gegenwart wird versucht, die Ethik Kants in der Vielfalt der Zusammenhänge, in denen er seinen Kategorischen Imperativ entfaltetete, zu verstehen. H.J. Paton unterscheidet 5 Formeln:

1. Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde ("Allgemeine Gesetzesformel").
2. Handle so, als ob die Maxime deiner Handlungen durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte ("Naturgesetzformel").
3. Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst ("Selbstzweckformel").
4. Handle so, daß dein Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemeingesetzgebend betrachten könne ("Autonomieformel").
5. Handle, als ob du durch deine Maxime jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reich der Zwecke wärest ("Reich-der-Zwecke-Formel").

(aus: H.J.Paton, Der Kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie, Berlin 1962)

Beispiele für Originalzitate Kants:

"Was ich also zu tun habe, damit mein Wollen sittlich gut sei, darzu brauche ich gar keine weitausholende Scharfsinnigkeit. Unerfahren in Ansehung des Weltlaufs, unfähig, auf alle sich ereignenden Vorfälle desselben gefaßt zu sein, frage ich mich nur: Kannst du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde? Wo nicht, so ist sie verwerflich, und das zwar nicht um eines dir, oder auch anderen, daraus bevorstehenden Nachteils willen, sondern weil sie nicht als Prinzip in eine mögliche allgemeine Gesetzgebung passen kann..."
"Der oberste Grundsatz der Sittenlehre ist also: handle nach einer Maxime, die zugleich als allgemeines Gesetz gelten kann. - Jede Maxime, die sich hierzu nicht qualifiziert, ist der Moral zuwider."

Die Goldene Regel

Landläufige Fassung: "Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem anderen zu".

In der ethisch-moralphilosophischen Fachdiskussion werden eine positive und eine negative Standardfassung grundgelegt:

1. Du sollst den anderen so behandeln, wie du willst, daß er dich behandelt.
2. Du sollst den anderen nicht so behandeln, wie du willst, daß er dich nicht behandelt.

Die positive Variante findet sich z.B. schon in Matth. 7,12; die negative etwa im Buch Tobias 4,16. In der fachethischen und moralphilosophischen Diskussion wurden zeitweilig zwei weitere Prinzipien als mögliche Äquivalente gehandelt: 3. Du sollst den anderen so behandeln, wie du ihn dir gegenüber zu handeln für verpflichtet hältst. Und: 4. Behandle den anderen so, wie er dich behandelt. Von den meisten, die sich mit dem "Golden-Rule Argument" wissenschaftlich beschäftigen, wird die Äquivalenz bestritten. Mit der Goldenen Regel als wissenschaftlich verifizierbar und/oder als Testverfahren für Verhaltens- oder Ethiksysteme u.ä. befaßten sich z.B. A.T.Cadoux (1912), E.W.Hirst (1934), P.Weiß (1941), M.G.Singer (1963), W.T. Blackstone (1965), A.Gewirth (1978), R.M.Hare (1981). Im deutschen Sprachraum gelten vor allem die Arbeiten von N.Hoerster (1974), F.Ricken (1976), R.Alexy (1979), R.Wimmer (1980), H.U.Hoche (1978 u. 1983), B.Schüller (1980), B.Brülsauer (1980 u. 1988) als bedeutend.

Prinzipien des moralischen Systems

Einzelne Wissenschaftler - z.B. G.J.Warnock (Contemporary Moral Philosophy, London 1967; The Object of Morality, London 1971), W.D.Ross (The Right and the Good, Oxford 1930; Foundations of Ethics, Oxford 1939; Kant's Ethical Theory, Oxford 1954), D.A.J.Richards (A Theory of Reasons for Action, Oxford 1971), B.Brülsauer (Moral und Konvention, Frankfurt/M. 1988) - haben ethische Systeme auf ihre allgemeine Moralität hin untersucht und dahingehend, ob die "tiefverankerten" und als "unverzichtbar" empfundenen ethischen Prinzipien, auf denen in westlichen Gesellschaften das Zusammenleben basiert, *klassifizierbar* sind. Dabei

wurde in Rechnung gestellt, daß diese Gesellschaften a) ein komplexes Ganzes von unterschiedlichen sozialen Klassen, Berufsständen und anderen Gruppen darstellen, daß b) in diesen Subgesellschaften nicht dieselbe Moral gilt (man unterscheidet z.B. die "bürgerliche Moral" von der "Moral der Arbeiterklasse" oder von verschiedenen Moralcodices etwa der Militärkaste oder von Standesethiken, z.B. der Ärzteschaft usw.), daß aber c) viele Individuen mehreren Subgesellschaften gleichzeitig angehören, daß daher d) eine *die Subgesellschaften übergreifende Moral* unverzichtbar ist. Diese versuchte man in Gestalt von "Prinzipien", "Pflichten" o.ä. zu kategorisieren.

Moralische Pflichten nach W.D.Ross

1. Pflichten, die auf einer vorgängigen, von einem selbst ausgeführten Handlung beruhen:
 - a. Vertrags- und Versprechenstreue
 - b. Wahrhaftigkeitspflicht
 - c. Wiedergutmachungspflicht
2. Pflichten, die auf einer vorgängigen, von jemand anderem ausgeführten Handlung beruhen:
 - d. Dankbarkeitspflichten
3. Pflicht der (distributiven) Gerechtigkeit ("distribution of pleasure and happiness in accordance with merit")
4. Pflichten des Wohlwollens und der Wohltätigkeit
5. die Pflicht, anderen nicht zu schaden
6. die Pflicht der Selbstvervollkommnung

Prinzipien nach B.Brülisauer

PRINZIPIEN ERSTER ORDNUNG:

- 1.1 *Das Prinzip der Gleichheit*
- 1.2 *Prinzipien der Fairness*
 - 1.2.1 Das Prinzip der Fairness (im engeren Sinn)
 - 1.2.2 Das Prinzip der Versprechens- und Vertragstreue
 - 1.2.3 Das Prinzip der Wahrhaftigkeit
- 1.3 *Prinzipien des Wohlwollens*
 - 1.3.1 Das Prinzip der Nicht-Schädigung
 - 1.3.2 Das Prinzip der Hilfeleistung
 - 1.3.3 Das Prinzip des Wohlwollens (im engeren Sinn)

PRINZIPIEN ZWEITER ORDNUNG:

- 2.1 Das Prinzip der Wiedergutmachung
- 2.2 Das Prinzip der Dankbarkeit

Ethische Entwürfe der Gegenwart - Theorientypen

Die "Theorie der geistigen Einstellung" (W.D. Ross)

Grundgedanke: die Behauptung, eine Handlung sei moralisch richtig bzw. falsch, hat ausschließlich in der Tatsache ihren Grund, daß irgendein Wesen, ein menschliches oder außermenschliches, eine gewisse geistige Einstellung zu dieser Handlung einnimmt; diese Einstellung äußert sich entweder als Gefühl, mit dem das betreffende Wesen auf menschliche Handlungen reagiert, oder in Form von Geboten oder Verboten, in denen ein Wesen seine Willenseinstellung kundtut.

DIE REAKTIONSTHEORIE

Damit befaßte sich z.B. G.E.Moore (Ethics, 1912); eine Handlung ist exakt dann ethisch richtig, wenn sie im Bewußtsein (entweder des Betroffenen oder des Handelnden oder eines unbeteiligten Betrachters) ein Gefühl bestimmter Art im Sinne einer Reaktion hervorruft; sie ist exakt dann falsch, wenn sie ein Gefühl bestimmter anderer Art hervorruft. Gestützt ist diese Theorie auf die (auch meßbare) Erfahrung, daß wir auf den Anblick von moralisch sowohl ungewöhnlich bewunderungswürdigen wie verwerflichen Handlungen mit besonderen Gefühlen (Achtung, Entrüstung u.a.) reagieren, die sich von Gefühlen des bloß Angenehmen oder

Unangenehmen oder auch von Gefühlen, wie wir sie angesichts von Schönem oder Häßlichem haben, qualifiziert unterscheiden. Das heißt: jeder macht im ethisch-moralischen Urteil im wesentlichen eine Behauptung über seine eigenen Gefühle.

DIE THEONOME THEORIE

Ein "anderes Wesen" will, daß wir so oder so handeln. Versuche der rationalen Mitbegründung z.B. bes. häufig in der kath. Moralthologie (z.B. Bruno Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile, 1973: Verbindung von teleologischer, Ebenbild-Gottes-Argumentation und Vernunftgesetzen, Goldener Regel uä). Zwei Grundprobleme in der fachethischen Diskussion: 1. Wie können wir uns der Existenz eines personalen und normsetzenden außermenschlichen Gegenübers versichern und seinen Willen erkunden? 2. Wie ist es (vorausgesetzt, die 1. Problematik ist gelöst) denkbar, daß des außermenschlichen Wesens Wille die moralischen Normen rechtfertigen kann?

Der Intuitionismus

Eine Theorie, die im Angelsächsischen nach langer Tradition noch in neuerer Zeit z.B. von H.A. Prichard (Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?, 1912) oder W.D.Ross (s.o., 1939) und im deutschen Raum u.a. von M.Scheler (Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik, Halle 1916) und N.Hartmann (Ethik, Berlin 1926) vertreten wurde. Intuition wird als Erkenntnisvorgang verstanden.

Prichard wirft der traditionellen Ethik einen Irrtum vor: dieser gründe in unserer (offenbar natürlichen) Neigung, angesichts von Handlungen, die wir vom Standpunkt der Moral aus tun zu müssen glauben, die Frage zu stellen, aus welchem Grund wir sie tun sollten - von diesem Standpunkt aus. Diese Neigung habe mit unserem Eigeninteresse zu tun: die Ausführung solcher Handlungen sei meist mit Einschränkungen unseres Eigeninteresses verknüpft, deswegen suchten wir immer einen *besonderen* Grund für diese unsere Selbsteinschränkung. Um nicht in die allgemeine irrtümliche Neigung zu verfallen, nach Argumenten und Gründen für unsere moralischen Urteile suchen zu müssen, sollten wir einsehen: "the self-evidence of our obligations, i.e., the immediacy of our apprehension of them".

Der Utilitarismus

Allen Spielarten des Utilitarismus ist ein Kern aus drei Prinzipien gemeinsam:

> aus dem Prinzip des Konsequentialismus

Konsequentialistisches Prinzip z.B.: Ob eine Handlung moralisch richtig oder falsch ist, hängt nur von ihren tatsächlichen Folgen ab, nicht von den Motiven u.ä.

> aus dem Prinzip der Maximierung

Moralisch richtig ist eine Handlung bzw. eine Regel nicht bereits dadurch, daß durch sie das ausgezeichnete Gut einfach gefördert wird, sondern erst dadurch, daß sie das *größtmögliche Übergewicht* von guten gegenüber schlechten Folgen (verglichen mit anderen Handlungs- und Regelungsmöglichkeiten) herbeiführt.

> aus dem Prinzip des universalen Wohlwollens

Eine Handlung ist exakt dann richtig, wenn sie unter allen möglichen Alternativen diejenige ist, die für *alle* von ihr Betroffenen die besten Folgen herbeiführt.

Der Utilitarismus lehnt den reinen Egoismus wie den reinen Altruismus ab und fordert stattdessen die Gleichberücksichtigung der Interessen (Präferenzen). Der klassische Utilitarismus wird verkörpert durch J.Bentham (An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Oxford 1789), J.St. Mill (Utilitarianism, 1863), H.Sidgwick (The Methods of Ethics, 1875), neuere Vertreter sind z.B. D.W. Brocks (Recent Work in Utilitarianism, 1973) oder Peter Singer (Practical Ethics, Cambridge 1979; dt.: Praktische Ethik, Stuttgart 1984).

Die Konventionstheorie

Der Rechtfertigungsgrund für die Gültigkeit ethischer Prinzipien besteht gemäß Konventionstheorie in der Annahme, daß es zum Vorteil aller gereicht, wenn diese Prinzipien von allen (bzw. von einer signifikanten Mehrheit) befolgt werden und wenn jeder vom anderen erwarten kann, daß er sie befolgt.

"Für jedes Mitglied einer sich an diesen Prinzipien orientierenden Gesellschaft ergibt sich deren Rechtfertigung somit aus der folgenden Überlegung: ich halte mich im Umgang mit meinem Mitmenschen an diese Prinzipien, weil ich von ihrer Prinzipientreue in ihrem Umgang mit mir profitiere und weil ich annehme, daß sie sich nicht mehr an sie halten würden, wenn ich es nicht tun würde" (Brülisauer).

Drei Thesen charakterisieren den Konventionalismus:

1. Moralische Prinzipien sind das Ergebnis von menschlichen *Übereinkünften*.
2. Moralische Prinzipien sind das Ergebnis von (stillschweigenden) Übereinkünften, die die Menschen *tatsächlich* eingegangen sind (gegen die ideal. Vertragstheorie, wonach moralische Prinzipien Übereinkünfte wären, auf die sich Menschen unter bestimmten Bedingungen einigen *würden*).
3. Der Geltungsgrund der Übereinkünfte liegt ausschließlich im *außermoralischen Zweck*, nämlich in der Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen, der durch ein allgemeines konformes Verhalten gefördert wird (gegen Nicht-nur-Nutzen-orientierte Moraltheorien).

Transformation diakonischer Intentionen

(ein Konzept sog. Kriterieller Sozialethik)

> Das Evangelium ist entstanden aus dem Dialog zwischen Jesusüberlieferung und gemeindlicher Situation; in den gerichtsrelevanten 'Werken der Barmherzigkeit' (Mt. 25) spiegelt sich gemeindliche Praxis vor dem Hintergrund der überlieferten Jesus-Intentionen. Gemeindliche Diakonie war im Einklang mit geglaubter Jesusdiakonie. Diese hat Struktur und wirkt strukturierend. Was diese Diakonie substantiell ist und welche Eigenschaften sie hat, läßt sich m.E. in einer zweifachen Trias (in Anlehnung an G.Theißen, 1974) angemessen ausdrücken:

- A. Diakonie ist
 1. Gegenwirkung (z.B. Exorzismus),
 2. Mangelbehebung (Therapien durch Berührung, heilende Nähe),
 3. Erweiterung von menschlichem Bewußtsein, von Freiheiten und Möglichkeiten (z.B. Sabbatheilungen, die "eigentlich" nicht sein durften)
- B. Diakonie hat
 1. ein "leiblich-materielles Substrat"(Theißen), beachtet menschliche Grundbedürfnisse,
 2. eine soziale Funktion (z.B. eine resozialisierende: Geheilte werden ihren Familien wiedergegeben),
 3. eine spirituelle Dimension (Diakonie ist Zeichen des Reiches Gottes).

Diakonisches Handeln hätte demnach folgenden handlungsethischen Erfordernissen zu entsprechen:

- A.1 Es ist offensives Heilungshandeln, Gegenwirkung zu Lethargie und Selbstaufgabe bei allen am therapeutischen o.ä. Prozeß Beteiligten.
- A.2 Es ist ebenso kompensatorisches Handeln, 'Auffüllen' von Defiziten, 'Wettmachen' von Verlusten, stellvertretende Annahme und Nähe.
- A.3 Es ist ermächtigendes und selbstermächtigendes Handeln: hinsichtlich entmündigender Behandlungsformen und im Blick auf die Definitionsmacht z.B. der Medizin, der Kassen und sonstiger Kostenträger, hinsichtlich dequalifizierender Zwänge.
- B.1 Diakonie wirft auf und beachtet Fragen der materiellen Ausstattung, der umfassenden menschlichen Bedürfnislage u.ä.
- B.2 Sie entwickelt eine Milieubeachtungs- und -gestaltungskompetenz und verkörpert selbst ein gemeindliches bzw. soziales Milieu.
- B.3 Sie hat eine Sinn-Kompetenz über 'das Handlungsmögliche' hinaus, auch die Freiheit zu einer Hingabe, die nicht Selbstentfremdung, sondern Selbstfindung ist.

Auf die institutionelle, verbandliche Ebene transponiert, als Betriebsethik, bedeutet dies m.E.:

- A.1 Ein diakonischer Träger oder Verband soll eine aktive, offensive politische Rolle spielen, widerspricht menschenunfreundlicher Sozialpolitik und sozialer Gleichgültigkeit.
- A. 2 Ein diakonischer Träger oder Verband handelt aber auch einfach an den größer werdenden Rändern des Sozialsystems, nimmt sich ausdrücklich auch "undankbarer", vernachlässigter u.ä. Aufgaben an.
- A.3 Ein diakonischer Träger oder Verband hat eine Orientierungsaufgabe, eine Perspektivenerweiterungsaufgabe, soll aus Wahrnehmungsverengungen heraushelfen.
- B.1 Ein diakonischer Träger oder Verband vertritt aktiv Aspekte sowohl der Materialität des Helfens, bemüht sich daher um die modernsten Hilfestandards, als auch der Grundsicherung der Menschen.

B.2 Ein diakonischer Träger oder Verband beachtet die Sozialverträglichkeit und die Menschenangemessenheit des Helfens selbst, überprüft die eventuelle Resozialisierungsbedürftigkeit mancher Formen und Räume der Hilfe.

B.3 Ein diakonischer Träger oder Verband vertritt aktiv die Position, daß auch dort noch Hilfe sein soll, wo alle Heilkunst und Sozialpolitik am Ende sind: Diakonische Verantwortung endet nicht an den Grenzen von Medizin, Sozialarbeit u.a. Diakonischer Träger oder Verband vertreten die Sinnhaftigkeit spiritueller Angebote (Seelsorge, rituelle Begleitung u.ä.).

Gefangenendilemma und andere Beiträge der Spieltheorie zur ethischen Entscheidungsfindung

„Nach meiner Erfahrung ist die ursprüngliche Fassung des Problems von der Gefangenensituation her für den Uneingeweihten ein bißchen unklarer als die hier folgende.

Angenommen, Sie besitzen irgendeine Sache (Geld z.B.) in reichlicher Menge, und Sie möchten eine andere Sache (vielleicht Briefmarken, Lebensmittel oder Diamanten) in bestimmter Menge erwerben. Sie vereinbaren ein für beide Seiten befriedigendes Tauschgeschäft mit dem einzigen Ihnen bekannten Lieferanten dieser Sache. Beide sind Sie einverstanden mit der Menge, die Sie geben bzw. erhalten.

Aus irgendeinem Grund indessen muß Ihr Geschäft im Verborgenen abgewickelt werden. Sie kommen überein, daß jeder von Ihnen an einer verabredeten Stelle im Wald einen Beutel hinterläßt und an der anderen verabredeten Stelle den Beutel des andern abholt.

Angenommen, Sie wissen beide ganz genau, daß Sie sich nie wieder über den Weg laufen oder weitere Geschäfte miteinander tätigen werden.

Ganz ohne Zweifel muß jeder von Ihnen eine Befürchtung hegen: daß nämlich der andere einen leeren Beutel hinterlegt. Klar ist, daß Sie beide zufriedengestellt werden, wenn jeder einen vollen Beutel hinterlegt; aber ebenso offenkundig ist es noch erheblich zufriedienstellender, wenn man etwas für nichts bekommt. Daher ist die Versuchung groß, einen leeren Beutel zu hinterlegen. Tatsächlich können Sie ja folgende stringente Ableitung vornehmen: 'Bringt der Händler einen vollen Beutel, komme ich besser weg, wenn ich einen leeren hinterlegt habe, denn dann habe ich ohne die geringste Gegenleistung alles bekommen, was ich wollte. Bringt der Händler einen leeren Beutel, stelle ich mich gleichfalls besser, wenn ich einen leeren Beutel hinterlegt habe, denn dann werde ich nicht übers Ohr gehauen. So habe ich zwar nichts gewonnen, aber auch nichts verloren. *Ganz gleich also, wozu der Händler sich entschließt*, ich komme aller Voraussicht nach besser weg, wenn ich einen leeren Beutel hinterlege. Genau das will ich daher tun.'

Inzwischen stellt der Händler, der ja in gewisser Hinsicht im selben Boot sitzt (wenn auch am anderen Ende), die gleichen Überlegungen an und kommt ganz entsprechend zu dem Schluß, es sei am besten, einen leeren Beutel zu hinterlegen. Und so hinterlegen Sie beide, aufgrund Ihrer unfehlbaren (oder dem Anschein nach unfehlbaren) Logik, leere Beutel und gehen mit leeren Händen von dannen. Wie schade, denn hätte jeder von Ihnen schlicht und einfach kooperiert, so hätten Sie beide etwas erhalten können, was Sie gerne haben wollten. *Verhindert Logik die Kooperation?* Eben dies ist der Punkt, um den es beim Gefangenendilemma geht...

[Zum Wiederholungs-Gefangenendilemma]

„Angenommen, Sie beide, Sie und Ihr Partner, haben das dringende Bedürfnis, von dem, was der andere anzubieten hat, regelmäßig Nachschub zu bekommen, und deshalb vereinbaren Sie noch vor Ihrem ersten Tausch, daß sie ihn jeden Monat wiederholen wollen, solange Sie leben. Sie gehen auch jetzt davon aus, daß Sie sich nie persönlich begegnen werden. Dabei hat keiner von Ihnen eine Ahnung vom Alter des anderen, so daß Sie nicht wissen können, wie lang diese lebenslange Vereinbarung dauern wird, aber offenbar ist damit zu rechnen, daß sie durchaus einige Monate, höchstwahrscheinlich Jahre dauern wird...

Jeden Monat müssen Sie entscheiden, ob Sie aussteigen (einen leeren Beutel hinterlegen) oder kooperieren (einen vollen Beutel hinterlegen) sollen.

Nun nehmen Sie an, daß Ihr Lieferant nach einem Monat überraschend aussteigt. Was machen Sie jetzt? Beschließen Sie Hals über Kopf, daß Sie ihm nie mehr trauen können, und bringen von nun an regelmäßig leere Beutel, womit Sie im Endeffekt das ganze Projekt ein für allemal fallen lassen? Oder tun Sie so, als hätten Sie

nichts gemerkt und behalten Ihre freundliche Haltung bei? Oder versuchen Sie, den Händler mit einer Reihe eigener Ausstiegsaktionen zu bestrafen? Mit einer? Mit zweien? Oder beliebig vielen?..."

(aus Douglas R. Hofstadter, *Metamagicum*, 1988, 781 ff.)