



Was hält die Gesellschaft zusammen?

Prof. Dr. Frank Schulz-Nieswandt, Universität Köln

Referat bei der Kick-Off-Konferenz des Projekts "Was hält die Gesellschaft zusammen? Zur Zukunft sozialer Arbeit in Deutschland" am 28.11.2007 in Berlin

Ich werde versuchen, auf knappstem Raum mein Verständnis von Sozialpolitik wiederzugeben und dadurch auf dieser Grundlage darzustellen, welche Rolle den sozialen Diensten (in einem thematisch bzw. sektoral möglichst breit gefassten Sinne) hinsichtlich des Ausgangsproblems "Was hält Gesellschaften zusammen, was treibt Gesellschaften auseinander"? zukommen kann. Die Thematisierung der Rolle sozialer Dienste und der sozialen Arbeit insgesamt gehört mit in das Zentrum des Fragenkreises "Wie stellen sich Gesellschaften hinsichtlich dieser Perspektive auf?". Es geht bei tieferer Betrachtung um die Frage, welches Menschenbild die Logik sozialer Dienste und sozialer Arbeit steuert. Es geht auf dieser Grundlage sodann um die Folgefrage, wie soziale Dienste entsprechend modern gestaltet werden müssen. Über die explizierende Darlegung des oftmals nur impliziten Menschenbildes werden die Wertgrundlagen der Handlungslogik sozialer Dienste transparenter. Die Darlegungen gehen dabei von der Prämisse aus, daß soziale Dienste eine wichtige Funktion in der Bildung sozialer Kohärenz ausdifferenzierter, pluralistischer Gesellschaften haben.

Philosophische Anthropologie personalen Seins: Endliches Sein als Lebensaufgabe eines zum Scheitern fähigen Menschen

Das Konzept der Person hat im Lichte philosophischer Anthropologie eine anspruchsvolle Vorstellung von Individualität und Individuation (Prozess der Personwerdung) zur Grundlage. Juristisch gesehen sind Personen mit (politischen, wirtschaftlichen und sozialen) Grundrechten ausgestattet. Das schließt die Interpretation der sozialen Grundrechte ein, dass der Mensch in seiner sozialen Existenz teilhabetheoretisch gefasst werden muss: Der Mensch ist Teilhaber an den ökonomischen, sozialen, kulturellen und politischen Ressourcen unserer Gesellschaft. Der begründende Zugang zu dieser Sicht ist entwicklungspsychologischer Art: Eine Person muss erfolgreich (gelingend) durch ihren Lebenslauf gehen. Dieser Lebenslauf ist letztendlich nichts anderes als die Abfolge von Entwicklungsaufgaben der menschlichen Person. Die menschliche Person muß die Herausforderungen, die der Lebenslauf stellt, bewältigen können. Das ganze Dasein ist, wie Heidegger sagt, ein Sein zum Tode. Die Menschen werden geboren und die daraus resultierende Existenz ist endlich. Die anthropologisch gesehen grundlegende (existenzielle) Herausforderung besteht nun darin, diese Endlichkeit zu durchlaufen und zwar sinn- und aufgabenorientiert, um vielleicht am Ende rückblickend zu sagen: Das war ein gelungenes Leben. Nicht fehlerfrei - dafür ist die menschliche Kreatur nicht gebaut und entworfen. Sie ist geprägt von vielerlei Unvollkommenheiten. Und diese Unvollkommenheit

und Fehlerhaftigkeit wird uns weiter unten noch gerechtigkeits-theoretisch und mit Blick auf eine Bestimmung von Solidarität beschäftigen. Dennoch, also trotz ihrer Unvollkommenheit, sollte die menschliche Persönlichkeit sagen können wollen, dass sie erfolgreich, produktiv, gelingend gelebt und gealtert ist. Das ist der anthropologische Entwurf. Das bedeutet, dass der Mensch als Person durch Personwerdung seinen Lebenslauf gelingend zu durchwandern versucht.

Diese geht nicht ohne Ressourcen. Die sich durch das Geworfensein des Menschen stellenden Herausforderungen und die gesetzten Aufgaben (also die ganze Sorgestruktur des menschlichen Daseins) müssen bewältigt werden. Es stellt sich die Frage nach der Verfügbarkeit solcher Ressourcen. Und an diesem Punkt der Darlegungen meiner Überlegungen wird deutlich, wie und wieso die oben nur sehr knapp und oberflächlich skizzierten Überlegungen zu einer philosophischen Anthropologie des Menschen als Person, die seine Seinsverfasstheit deutlich macht, sozialpolitikwissenschaftlich, also hinsichtlich einer Theorie praktischer Sozialpolitik und somit mit Blick auf eine Klärung der Rolle sozialer Dienstleistungen hoch relevant sind.

Lebenslaufbewältigung und praktische Sozialpolitik: eine Ressourcenfrage

Menschen durchwandern, da der Lebenslauf in (von Statuspassagen abgegrenzten und oftmals geradezu Identität stiftenden) Altersklassen aufgeteilt wird, verschiedene Lebensphasen, die sich als jeweils durch spezifische Lebenslagen geprägt charakterisieren lassen. Lebenslagen sind Konfigurationen und Bündel von Ressourcen. Lebenslagen lassen sich dergestalt mehrdimensional und sozialräumlich konzeptionell fassen. Menschen sind in der Folge dieses konzeptionellen Zugangs sozialpolitisch zu betrachten mit Blick auf ihre Lebenslage, d. h. hinsichtlich ihren ökonomischen Ressourcen (Einkommen und Vermögen) und ihren sozialen Ressourcen, z. B. ihren Netzwerke (Verfügbarkeit, Erreichbarkeit, Belastbarkeit, Bereitschaft zur Unterstützung). Ferner haben Menschen Kompetenzen (personale Ressourcen) verschiedenster Art, kulturelle, berufsbezogene (Humankapital), psychische etc. Das Thema der Resilienz in der Kinder- bzw. Kindheitsforschung ebenso wie in der Alter(n)sforschung knüpft hier an. Die Frage, über welche, wie viele und wie gebündelte Ressourcen Personen verfügen, prägt die Lebenslagen und somit letztendlich die Lebensqualität und die Lebenszufriedenheit. Objektiver Befund und subjektive Einschätzungen müssen dabei nicht immer in Übereinstimmung stehen. Die Lebenslage ist im Grunde diese Interaktion zwischen Person und den (leiblich spürbaren) Anforderungen der sozialen Mitwelt und der technischdinglichen Umwelt (das ist die Sichtweise des Transaktionalismus). Menschen verfügen (differenziell) über diese Ressourcenkonfigurationen, um die jeweils anstehenden Entwicklungsaufgaben ihrer Lebensphase im Lebenslauf erfolgreich zu bewältigen. An dieser existenziellen Aufgabe können Menschen scheitern, wenn die Ressourcen und die Aufgaben auseinanderfallen. Unverschuldetheit, Mitverschuldung und Selbstverschuldung gehen dabei komplizierte, auch kompliziert zu bewertende Mischungen ein. Es ist eine primäre Aufgabe der praktischen Sozialpolitik, im Sinne der Bereitstellung von Ressourcen dergestalt zu intervenieren, dass Menschen diesen auf ein Gelingen hin definierten Lebenslauf gestalterisch schaffen können. Und diese Gestaltbarkeit selbst spüren bzw. erfahren zu können, ist im Sinne von Integritäts- und Kontroll-Kompetenzerlebnissen psychodynamisch (auch salutogenetisch) von außerordentlich großer Bedeutung. Damit sind wir natürlich auch sehr nahe an der Frage angelangt, welche Bedeutung soziale Dienste und die soziale Arbeit insgesamt in diesem ganzen komplexen Zusammenhang haben. Unsere Deduktionen führen uns zu der Prämisse, daß soziale Dienste als Teil einer (instrumentell wie trägerschaftlich) vielgestaltigen praktischen Sozialpolitik im Sinne einer freiheitsliebenden Sozialpolitik eine Voraussetzung dafür sind, dass Menschen überhaupt in die Lage gesetzt werden, ihrem Lebenslauf und ihren Entwicklungsaufgaben als menschliche Person in mit Chancenwahrscheinlichkeit geprägter gelingender Weise nachzukommen.

Eigensinn und Gemeinsinn: eine Balance-Frage der psychischen Entwicklung, zugleich die Basis gelingenden Zusammenlebens

Was ist die Person? Ich definiere die Person hier als einen Entwurf eines schwierigen Balanceaktes zwischen der Selbstsorge, der Mitsorge und der Fremdsorge: Die Ich-Perspektive, die Du-Perspektive, die Wir-Perspektive müssen eine gestalthafte Beziehung zueinander eingehen. Das ist entwicklungspsychologisch nichts anderes als das, was ich oben bereits knapp entfaltet habe: Eine im Lebenslauf erfolgreiche Person wächst zwischen Eigensinn und Gemeinsinn heran zu einer reifen Daseinsform. Dabei gilt: "Ich" zu sagen ist keine kulturelle Erosion kohärenten Zusammenlebens und kein "autistisches" oder unproduktiv-narzistisches Verhalten, sondern eine unabdingbare ontogenetische und evolutionäre Voraussetzung, sich als psychisch gesunde Person zu entwickeln. Wer nicht "Ich" sagen kann, ist psychisch nicht gesund. Die Frage ist natürlich, ob Menschen die Balance finden, gleichzeitig den Daseinsaufgaben (z. B. im Generationsgefüge) nachzukommen, also eine für sich spezifische Balance zu realisieren zwischen Eigensinn und Gemeinsinn.

Entscheidend ist in diesem Zusammenhang wohl, wie wir aus der entwicklungspsychologischen Forschung wissen, ob Kinder positive Bindungserfahrungen machen. Dann sind sie später selbst bindungsfähig oder auch, anders formuliert, liebesfähig. Sie wären damit bei aller gesunder Selbstbezüglichkeit gerade erst dadurch auf dem Weg zu einem reifen personalen Selbst, weil und insoweit sie fähig und willens sind, an dem Wohlsein anderer Menschen, den Mitmenschen, ein Interesse zu finden. Sie gehen dann ihren eigenen Lebenslauf nicht nur selbständig und selbstverantwortlich an, sondern sind in ihrem Daseinsmodus sozial mitverantwortlich. Sie nehmen die Du-Perspektive an, sind fähig zur Mitsorge und Fremdsorge, z. B. auch im großen kollektiven Solidargebilden. Dabei geht es nicht mehr nur um den (oftmals angesichts der Dialektik von Hilfe und sozialer Kontrolle ambivalenten) Nahraum von Familie und Verwandtschaft oder Freundschaft, mit denen sie eine solidarische Risikogemeinschaft eingehen, sondern es sind anonyme Fremde (nationalstaatliche definierte MitbürgerInnen oder auch MigrantInnen), auf die sich die Perspektivenübernahme ("fremdensozialrechtlich" oder gastfreundschaftsanthropologisch definiert) bezieht.

Diese Argumentation von mir ist als ein entwicklungspsychologischer Zugang zur praktischen Sozialpolitik und zu sozialen Diensten der sozialen Arbeit charakterisierbar. Dieser Zugang ist nicht gängig in der einschlägigen Literatur. Ich bin jedoch der Ansicht, er erweist sich als besonders fruchtbar. Sozialpolitik dient in diesem Lichte dazu, Ressourcen bereit zu stellen und Kompetenzen zu entwickeln, so dass Menschen den Aufgabe in der Ich-Du-Wir-Figuration angemessen nachkommen können. Das ist ein Aspekt von nicht zu unterschätzender Kulturbedeutung. Im Modus des sozialen Miteinanders muss sich, das darf hier nochmals betont werden, um eventuellen Missverständnissen vorzubeugen, auch eine gesunde Ich-Funktion der Person entfalten. Die Sozialpolitik resultiert in diesem Verständnis aus einem bestimmten Verständnis vom Menschen als Person und als politischer Bürger.

Grundrechte und Teilhabechancen

Dabei orientiere ich mich sehr stark an einer rechtlichen und politischen Entwicklung, die zunehmend auch europarechtlich unter dem Stichwort "Vergrundrechtlichung" diskutiert wird.

Die Grundrechtscharta von Nizza, die im aktuellen EU-Reformvertrag namentlich benannt wird, wird zum Primärrecht, wenn es zur Ratifizierung kommt. Der Mensch wird "trinitarisch" definiert: Der Mensch ist (als Unionsbürger) zugleich Wirtschaftsbürger, Staatsbürger

und Sozialbürger. Die Politik beruht auf der Wahrnehmung der Staatsbürgerrollen. Der Staatsbürger ist jedoch auch Wirtschaftsbürger, der die Freizügigkeit in Europa, der sein Recht auf Berufsausübung, seine Berufsfreiheit und ähnliches nutzt. Er ist ferner und schließlich Sozialbürger. Die Menschen sind mit sozialen Grundrechten ausgestattet.

Die Politik hat, vereinfacht gesagt, zwei Wege, auf diese oben als notwendig erachtete Ressourcenbereitstellung im Lebenslauf einzuwirken. Entweder nimmt sie a) Einfluss auf die Produktion durch Regulation (das könnten z. B. Qualitätsstandard im Bereich der sozialen Dienste sein, wie wir es in vielen Sektoren kennen) oder sie nimmt b) Einfluss durch Redistribution, also durch Umverteilung. Was uns nun interessiert ist das, was ich den "normativen Programmcode" der staatlichen Intervention (wobei Staat hier abstrakt angeführt wird, wohl wissend, dass das politische System komplexer ist und gerade in Deutschland im Rahmen vertikaler und horizontaler Politikverflechtung eine Reihe staatsmittellbarer Akteure kennt) nenne.

Normative Programmcodes sozialer Politik

Was sind denn die Zielkonzepte, die hinter Regulierung und Umverteilung stehen? Was verstehen wir heute noch unter Solidarität, unter Gerechtigkeit, unter Gleichheit? Wie stehen diese Programme im Spannungsfeld zur Freiheit? Das sind keine einfachen Fragenkreise, keine trivialen Zusammenhänge. Ich will vor allen Dingen die Problematik verständlich machen, dass Solidarität, eine klassische und bleibend zentrale normative Bezugsfigur engagierter sozialer Arbeit und Politik, keine einfache Kategorie ist. Was ist heute ihre zeitgemäße Semantik. Nach welcher Grammatik sozialer Praxis läuft sich skriptartig ab? In welchen pragmatischen Formen menschlicher Interaktion helfender Beziehungen ist sie aufzuweisen?

Auch auf der europäischen Ebene sehen wir zunehmend diese, soeben akzentuiert herausgestellte soziale Vergründlichung des Sozialbürgers. Auch der Binnenmarkt, zu dem sich Deutschland durch die EU-Mitgliedschaft bekennt, ist in seiner ganzen angestrebten Diskriminierungsfreiheit kein Selbstzweck. Wäre er Selbstzweck, hätten wir es mit so etwas wie einen Essentialismus, eine verdinglichte Verselbständigung des Marktes zu tun. Der Markt ist eines der höchsten Kulturerrungenschaften, die die Gesellschaft sich geschichtlich erarbeitet hat. Aber er ist kein Selbstzweck. Er ist ein Mechanismus zur Erzielung guter Ergebnisse. Die Gesellschaft ist mehr als der Markt. Und die Wirtschaft ist ein Subsystem der Gesellschaft, und das muss man immer wieder systematisch herausstellen. Ich denke, dass es auch europarechtlich klare Vorgaben gibt, was man unter Unionsbürgerschaft zu verstehen hat. Die Menschen der EU leben in einer wettbewerbsfähigen, aber sozialen Marktwirtschaft. Eine deutliche Übernahme aus der Präambel des ursprünglichen Entwurfes eines Vertrages über eine europäische Verfassung ist das Rawlsianische Inklusionsgebot. Dies bedeutet, dass im Rahmen des sozialen Fortschritts und des ökonomischen Wandels auch der zunächst schlecht Gestellte in den Sog des sozialen Fortschritts einbezogen werden soll. Das ist semantisch mehr als die Prämisse, daß es denen, den es bereits gut geht, es in normativ zu akzeptierender Weise immer relativ besser gehen kann, sofern dadurch andere nicht schlechter gestellt werden (Pareto-Prinzip). Ziel ist es gemäß des auf Rawls zurückgehenden Wohlfahrtskriterium vielmehr, dass alle Menschen im Sinne einer "Win-Win-Situation" merklich in den sozialen und ökonomischen Fortschritt einbezogen werden. Daraus resultiert die Inklusion, also das Vermeiden von dauerhafter Marginalisierung, von dauerhafter Ausgrenzung (Exklusion).

Soziale Kohärenz und Sozialpolitik

Das damit angesprochene Ziel ist eine soziale Kohärenz. Und das ist unser Thema: Was hält Gesellschaften zusammen? Was treibt sie auseinander? Was bewirkt, dass Gesellschaften

bei aller pluralistischer Ausdifferenzierung und Heterogenität in ökonomischer, kultureller und politischer Hinsicht doch eine gewisse Kohärenz aufweisen? Was bewirkt, dass wir bei aller (unhintergehbaren) Betonung von individuellen Entwicklungschancen uns nicht zu sehr auseinanderleben?

Die Frage der Sozialpolitik, die hieraus resultiert, kann man sozialpolitiktheoretisch so formulieren: "Warum oder wer bekommt was, wie und warum?" Das "Warum?" verweist auf die skizzierte und entwicklungspsychologisch hergeleitete Grundrechtsproblematik der menschlichen (personalen) Existenz. Die Menschen haben ein Grundrecht darauf, sich zu entfalten. Jedoch: Bei Artikel 2 des Grundgesetzes – das Grundrecht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit – wird meist der zweite Satz nicht mit zitiert. Dieser verweist auf eine Bedingung, die hinsichtlich der Selbstentfaltung von Ego die Restriktion fixiert, dass die Freiheit Anderer, also von Alter Ego, dadurch nicht verletzt wird bzw. werden darf. Dies ist die eigentliche spannungsreiche anthropologische Frage des Grundgesetzes: Wie können sich alle Personen gleichzeitig als Persönlichkeit gemeinsam frei entfalten? Das ist zunächst nichts anderes als die Formulierung des "Win-Win-Prinzips". Das klingt spieltheoretisch trivial. Es handelt sich jedoch um eine spannungsreiche anthropologische Problemstellung einer politischen (verrechtlichten) Ordnung guten sozialen Zusammenlebens.

Dazu benötigt die soziale Praxis des guten Zusammenlebens eine Materialisierung der Grundrechte in Form des Sozialrechts. Entscheidend ist sodann ökonomisch die Frage: Wie organisieren wir institutionelle (allokative) Arrangements, z. B. die Dienstleistungsmärkte? Das sind einerseits Fragen nach geeigneten Instrumenten, beispielsweise Geldleistung (etwa in der Form von persönlichen Budgets [bzw. der individuellen Hilfeplanung im Rahmen eines dialogischem Fallmanagements oder als "Shared decision making" in der Arzt-Patienten-Beziehung] mit oder ohne Case Management) oder Sachleistung (mit allen Implikationen einer dann zwingend daraus resultierenden Angebotssteuerung). Aber insgesamt sind die Modes of Design gefragt. Nehmen wir z. B. die Gesundheitsversorgung in den Blick: Wie sollen die sozialen (hier medizinisch-pflegerischen) Dienste organisiert werden? Klassisch in den Betriebstypen des niedergelassenen Arztes, des Krankenhauses oder innovativ (demographisch und epidemiologisch passungsfähig) in transsektoralen, am Patientenpfad ausgerichteten Versorgungsketten, unter Einbezug von medizinischen Versorgungszentrum bzw. von Polikliniken? Hierbei geht es um Fragen des Schnittstellenmanagements und der Reintegration hochgradig fragmentierter Sektoren, Funktionen, Professionen (und Handlungslogiken) und Sozialgesetzbücher (Kostenträger), historisch gewachsene Hierarchien und Genderkonflikte spiegelnd.

Wie und mit welchen institutionellen Arrangements sollen die Sachleistungen an Bedarfslagen, an Lebenslagen heran gebracht werden und für/auf wen sind die Versorgungslandschaften betriebstypisch zugeschnitten? Wer ist der Personenkreis der Nutzungschancen? Im Fall der Sozialversicherungen wäre es der Versichertenkreis. Was ist dann der Leistungskatalog, wenn wir auf eine Sozialversicherung abstellen? Die verschiedenen Modalitäten der Erstellung von sozialen Dienstleistungen und selbst die Betriebsformen sind hier von entscheidender Bedeutung. Wen der Gesetzgeber z. B. die Idee hat, quartiersbezogene sozialmedizinische Versorgungszentren einzurichten, dann ist das natürlich etwas anderes als der klassische Direktzugang zum Facharzt. Es gibt verschiedene Arten, wie die soziale Praxis einen Leistungskatalog an einen Versichertenkreis heranträgt. Das gleiche gilt für die Organisation der sozialen Dienste und der sozialen Arbeit insgesamt. Wie sollen die sozialen Dienste, aus welchem Programmcode heraus, in Bezug auf welche Bedarfslagen organisiert sein?

Capabilities: Individuelle Handlungskompetenzen und Institutionen ihrer Generierung

Es gibt einen sehr modernen Ansatz, der die skizzierte Vorstellung, dass soziale Dienste der Entfaltung der Menschen dienen, theoretisch gut fundiert. Der Nobelpreisträger Amartya Sen hat den Begriff der "Capabilities" geprägt. Er hat dies zwar vor allem ursprünglich am Beispiel der Entwicklungsländer getan, aber der Ansatz wird heute zunehmend auch auf die Lebenslagenforschung und die Armutsforschung in modernen Gesellschaften übertragen. "Capabilities" sind Fähigkeiten des Individuums und induzieren Freiheitsgrade. Mit Capabilities ausgestattet, sind die Menschen in der Lage, aufgrund personen-gebundener Kompetenzen sich nicht nur in der Welt zu orientieren, also zurechtzufinden, sondern die sich im Lebenslauf einstellenden Entwicklungsaufgaben zu bewältigen. Das meint ein lebenslagentheoretisch genutztes Verständnis von Capabilities. Capabilities sind zunächst individuell zu verstehen. Sie sind erworbene Eigenschaften der Person. Die Betonung muss nun aber auf das Erwerben gelegt werden. Z. B. ist damit das Humankapital, die berufsbezogene, arbeitsplatzbezogene, bzw. allgemein arbeitsmarktbezogene Qualifikation gemeint. Damit ist eine von der Person inkorporierte Chance gegeben, in den offiziellen Arbeitsmarkt einzutreten. D. h., dass Capabilities die Voraussetzung für (hier: erwerbsarbeitszentrierte) Inklusionschancen der Menschen sind. Zu verweisen ist auf die höchst restriktive Entwicklungschance der Kinder, insbesondere von Migrantenkindern im Segregationskontext der deutsche Hauptschule. Hier entstehen nur begrenzt "Capabilities". Capabilities fallen jedoch nicht vom Himmel. Und Kompetenzen sind nur zu einem (nicht irrelevanten) Teil genetisch angelegt. Die Capabilities müssen generiert werden. Es gibt strukturelle Capabilities und das sind die Institutionen der Erziehungs-, Bildungs- und Sozialisationsagenturen. Strukturelle Capabilities sind nicht Eigenschaften des Individuums, sondern Eigenschaften der Umwelt der Individuen. Für diese trägt die Gesellschaft Verantwortung. Dem Staat kommt hier eine Gewährleistungsfunktion zu.

Ein Zertifikat erhalten Schüler nur, wenn sie in ein Bildungssystem erfolgreich involviert worden sind. Das klingt trivial, ist es aber angesichts der sozialen Selektivitäten im System nicht. Oder: Eine gewisse Wiederherstellung von Gesundheit bekommen Patienten nur, wenn Sie freien Zugang zu den speziellen Institutionen der Gesundheitsherstellung haben und entsprechend optimal (Evidence-based Medicine/Nursing) versorgt werden. D. h. die individuellen Capabilities werden über die Inanspruchnahme von Institutionen generiert.

Daher ist die institutionelle Folge definierter sozialer Grundrechte genau das, was auch in der Verfassung des EU-Reformvertrags stehen wird: Das Grundrecht auf freie Zugangschancen zum Sozialschutzsystem und zu den sozialen Einrichtungen, zu den sozialen Diensten. Das, was die EU-Kommission und der EuGH, als Dienstleistungen von allgemeinen (wirtschaftliches oder [eventuell] nicht wirtschaftlichen) Interesse im Kontext des Diskurses eines europäischen Sozialmodells nennen, beruht auf dem sozialen Grundrecht, davon nicht ausgeschlossen zu werden. Denn wenn die Menschen keinen Zugang zu den Infrastrukturen haben, dann haben sie keine Chance auf die Generierung von personalen Handlungskompetenzen. Dies wiederum würde sich letztendlich in der Verteilungsfunktion der Outcomes (Morbidität, Mortalität, ökonomischer Status sowie Lebensqualität und Zufriedenheit) niederschlagen (soziale Ungleichheit in der sozialen Differenzierung). Wenn die Menschen sodann wiederum nicht oder nur in einem begrenzten Ausmaß über diese Handlungskompetenz verfügen, sind Sie also systematisch von wichtigen sozialen Mechanismen der Wohlfahrtsentwicklung ausgeschlossen. Die Chancen, erfolgreich den Anforderungen im Lebenslauf in einer modernen Gesellschaft nachzukommen, sind dann reduziert und sinken in sozialpolitisch bedenklicher Weise.

Empowerment und Wandel der Sozialwirtschaft

Im Lichte dieser theoretischen Erwägungen eines Wirkungskreislaufes von individuellen Capabilities, inklusionsbedingter Partizipation an der sozialen Wohlfahrtsentwicklung und der Nutzung generierender Institutionen sind soziale Dienstleistungen kompetenzorientiert und damit auch autonomiefördernd. Das wird paradigmatisch nicht nur deutlich in der Theorie der Sozialarbeit und Sozialpädagogik diskutiert. Empowerment ist heute zu einer teleologischen Schlüsselkategorie aller Gesundheits- und Sozialdienstleistungen geworden. Manche Akteure nennen es schlicht auch Kundenorientierung. Ich sehe das etwas komplizierter. Die Kundendimension ist eine Dimension des ganzheitlichen personalen Verständnisses von Autonomie, aber dafür braucht die soziale Praxis eben effektive und effiziente Institutionen. Und das berührt zum großen bzw. erheblichen Teil auch den sozialwirtschaftlichen Wandel. Im Wettbewerb stehend trotzdem "organisierte Liebesarbeit" (unromantisch als Sachzieldominanz definiert) zu praktizieren, auf die Menschen zugehen, die von ihrer Lebenslage her einen relevanten Bedarf haben und *mit* den Menschen, nicht einfach *für* sie, sondern mit ihnen die Lebenslage so zu verändern, dass die Menschen wieder in die Lage kommen, dass sie kompetenter ihre Autonomiespielräume realisieren können: Das ist das Ziel der sozialen Praxis. Dazu benötigen sie Managementkonzepte, die Stakeholder-orientiert die Sachzieldominanz auch in zunehmend kompetitiven Umwelten sichern.

Ökonomische Theorie des Altruismus

Ökonomisch gesehen hat eine solche Vorstellung von moderner sozialer Infrastruktur und sozialen Diensten etwas mit dem zu tun, was die ökonomische Theorie als Externalität bezeichnet. Es ist wichtig zu erkennen, wie die moderne ökonomische Theorie heute über Altruismus denkt. Bedeutsam ist zunächst die Unterscheidung zwischen privater Wohlfahrt und sozialer Wohlfahrt. Und es gibt eine Schnittfläche zwischen beiden Dimensionen, die über die Kategorie der externen Effekte definiert wird. Demnach handeln Individuen rational im Eigensinn und die Folgen des Handelns beeinflussen die Wohlfahrtssituation eines anderen Menschen. Umweltverschmutzung, Gesundheitsgefährdung und andere „social costs“, aber im Grunde jede Form von moralischer Interdependenz kommen damit in den Blick. Betroffen ist somit die Logik des bereits oben angeführten Art. 2 des GG: Handle so, dass du dich frei entfalten kannst, sofern dadurch nicht die Freiheit anderer Mitmenschen beeinträchtigt ist. D.h., dass die Menschen immer in Relation zu anderen Menschen stehen (*homo figurationis* im Sinne der Soziologie von Norbert Elias). Die Menschen sind mit anderen Menschen (strategisch) verkettet oder (kulturell) in die soziale Mitwelt eingebettet, interdependent und daraus entstehen externe Effekte. Ein Teil der Moral (der Moralökonomie) der soziale Dienste und der sozialen Arbeit können wir demnach auch ökonomisch klären, nämlich durch die Annahme, dass es rational ist, in Grenzen Altruist zu sein. Weil bzw. sofern Menschen erkennen, dass, wenn sie kooperieren, sie sich nur deshalb selbst besser stellen können, indem sie die anderen Menschen auch besser stellen, kommt es zu Formen rationalen Altruismus. Das nennen wir die Klugheitsethik oder der rationale Spielertrag der Win-Win-Situationen. Es gibt demnach eine Menge von Handlungssituationen, in denen man argumentieren kann, es sei ökonomisch klug (rational), altruistisch zu sein. In älteren Debatten zum *homo oeconomicus* wurden Altruismus und Rationalität in der Regel antagonistisch polarisiert. Heute ist theoretisch wie auch empirisch-experimentell evident, dass der Nutzen einer Person oft von der Nutzensituation der anderen Person(en) abhängt. Die Menschen sind strategisch so aneinander gekoppelt, dass sie lernen sollten, nachhaltig zu kooperieren, damit sie sich gemeinsam besser stellen können. Das sichert eine gewisse evolutionäre Mindestmoral mit Blick auf die Frage, was moderne Gesellschaften zusammenhält. Für die Frage: Was hält Gesellschaften zusammen, was treibt sie auseinander?, wird es in der Regel, das ist die hier von mir vertretende Prämisse, aber nicht reichen, sich auf dieser strategischen

Klugheitsethik auszuruhen. Aber mit der skizzierten Sichtweise ist in der modernen ökonomischen Theorie zumindest schon ein Minimum moralischer Interdependenz gesichert. Ein Club von Autisten wird nicht langfristig überlebensfähig sein. Insofern ist das die Perspektive, wonach sich die Chancen optimaler Nutzenrealisierung an der Orientierung an gemeinsam geteilten Regeln knüpfen. Insofern ist die moderne Ökonomie heute nicht amoralisch konzipiert. Rationaler Altruismus ist gut deduzierbar.

Wege zur Solidarität: Von der Chancengleichheit über die Leistungsgerechtigkeit zur Gabe der Gnade – und zurück zur gelingenden Selbstsorge

Vor dem Hintergrund muss man – über diese Klugheitsethik hinaus – allerdings fragen, was man heute unter Gerechtigkeit und unter Solidarität verstehen kann. Es gibt ein Variantenreichtum von Gerechtigkeitskonzepten. Ferner: Gerechtigkeit und Solidarität fallen nicht einfach zusammen. Und schließlich: Solidarität geht über rationalem Altruismus hinaus.

Die Argumentationslandschaft im Bereich der sozialphilosophischen, human- und verhaltenswissenschaftlichen Forschung ist nicht einfach zu überblicken und erst gar nicht auf engstem Raum angemessen zu skizzieren. Zu unterscheiden sind zunächst eine regelorientierte Ethik und eine ergebnisorientierte Ethik. Regelorientiert ist die klassische (deontologische) Variante bei Kant. Bei Kant ist der kategorische Imperativ im Zentrum der praktischen Philosophie positioniert. Erstens: Menschen sind immer nur Selbstzweck und nie Instrument, und zweitens (als "Sittengesetz" frei formuliert): "Handele so, dass du in die Maxime deines Handelns auch dann noch einwilligen kannst, wenn du in der Rolle derer schlüpfst, die von deinem Handeln betroffen sind". Versetzt sich eine Führungsperson in die Lage der von ihr gemobbten MitarbeiterInnen, dann wird Sie sagen, dass das keine allgemeine Regel guten Handelns sein kann. Allgemein gesprochen: Versetzen sich Menschen in die Rolle derer, die von ihrem Handeln im Sinne negativer externer Effekte betroffen sind und sie werden sagen, sie können sich dauerhaft nicht so verhalten.

Nun gibt es viele Theoretiker, die mit regelorientierter Ethik (aus unterschiedlichen Erwägungen heraus) nicht einverstanden sind und die sich utilitaristisch eher an den Konsequenzen für die Wohlfahrt der Individuen (Welfarism) orientieren. Gut geordnet ist eine Gesellschaft dann, wenn nach Vorgabe bestimmter Wohlfahrtskriterien der Nutzen der Menschen gesteigert wird.

Es gibt nun zunächst zwei Formen von Gerechtigkeit, die (idealtypisch) zu unterscheiden sind. Eine distributive Gerechtigkeit ist die Gerechtigkeit im Sinne der Chancengleichheit (etwa ab der Geburt gesehen). Ab Geburt haben alle Menschen die gleichen Chancen, sie erhalten z. B. die gleichen Bildungskredite, haben ein Grundrecht auf freien Zugang zum Gesundheitswesen usw. Und auf dieser Basis überläßt man es aber der Arbeit der Individuen (und somit dem Markt), was sie aus ihren Chancen machen. Die Vielfalt der Wohlfahrtslagen ist dann eine allgemein akzeptierbare, von allen Akteuren frei gewählte soziale Differenzierung, die (Neid-Testobust) nicht als problematische soziale Ungleichheit erfahren wird. Aber so ideal funktioniert die soziale Wirklichkeit in der historischen Zeit und im kulturellen Raum natürlich nicht, weil denkbare Gesellschaften keine exakte Chancengleichheit ex ante realisiert bekommen. Es gibt eine intergenerationell wirksame soziale Herkunft, es gibt genetische Unterschiede. Gesellschaften werden so Menschen mit angeborener Behinderung z. B. immer ein Stück mehr positiv diskriminieren, also dauerhaft fördern müssen.

Es wird also nicht ohne redistributive Gerechtigkeit gehen. Das bedeutet, es muss immer wieder umverteilt werden, egal in welcher Phase des Lebenslaufs sich der Bedarf kristallisiert: Die Politik wird in unvollkommenen Welten angesichts der Marktergebnisse intervenieren müssen. (Dass Umverteilungssysteme aber nicht die Anreizstrukturen des ökonomischen Systems unterminieren dürfen, darf hier aber als unfragliche, wenngleich empirisch-operational schwer meßbare Restriktion zumindest in Erinnerung gerufen werden.) Die Frage ist: wie, warum bzw. wozu, wieviel? In diesem Sinne bedeutet Chancengleichheit zunächst eine Orientierung an einer Regel (distributive Gerechtigkeit). Eine Politik der (reinen) Chancengleichheit setzt nicht an den Wohlfahrtsergebnissen (Welfarism) an, sondern an den individuellen Capabilities. Die Regel lautet: Alle Menschen sollen die gleichen (Zugangs-)Chancen haben. Demnach sollen alle Menschen die gleichen Möglichkeiten haben, sich zu entfalten. Was sie jedoch aus dieser garantierten Chance machen, gehört zur Freiheit des Menschen, auch formulierbar als Freiheit des Scheiterns. Risiken sind die Kehrseite der Freiheit.

Unabhängig davon, ob man nun von einem christlichen Menschenbild ausgeht oder von einem atheistischen: In der Unvollkommenheit der menschlichen Kreatur liegt nun mal diese Chance des Scheiterns begründet. Davon hat jede humanistische philosophische Anthropologie auszugehen. Doch wie soll die Gesellschaft mit gescheiterten Menschen umgehen? Hart, aber gerecht (im Lichte der Chancengerechtigkeit)? Selber schuld? Entscheidend ist natürlich zunächst, ob die Gesellschaft allen die gleichen Chancen gegeben hat. Ausgehend von der Regel, dass alle den gleichen Zugang zu den Bildungs- und Sozialschutzsystemen haben, d. h. die Gesellschaft strukturelle Capabilities vorgehalten und die Zugangschancen sichergestellt hat, bleibt die Frage nach dem sozialen Umgang mit den gescheiterten Menschen. Und nun wird eine angemessene Reaktion wohl nicht ohne redistributive Gerechtigkeit auskommen, wenn man sich der gescheiterten Kreatur – aber aus welchen Motiven heraus? – zuwendet.

Das leitet über zu einer wohlfahrtsorientierten Perspektive. Umverteilung in der Krankenversicherung oder ein steuerfinanzierter Zugang zu bestimmten sozialen Dienstleistungen im Bereich der sozialen Arbeit orientiert sich natürlich an der Wohlfahrt, an der Lebenszufriedenheit, der Lebensqualität, am Mortalitätsalter, an der Beseitigung von Morbidität, der Vermeidung von Pflegebedürftigkeit, der Vermeidung/Hinauszögern von Behinderung etc. Das sind konkrete (konkretisierbare, messbare) Ergebnisdimensionen, orientiert an der Logik der Lebenslagen.

Es gibt viele Formen von Gerechtigkeit. Leistungsgerechtigkeit, Bedarfsgerechtigkeit, Chancengerechtigkeit, Verfahrensgerechtigkeit etc. Vielfach kombinieren soziale Systeme auch die verschiedenen Formen von Gerechtigkeit. Wenn die Gesellschaft von dem Menschbild der selbstständigen und selbstverantwortlichen Existenz ausgeht, spricht vieles für eine Orientierung an der Leistungsgerechtigkeit. Aber angesichts der unvollkommenen menschlichen Kreatürlichkeit kommt eine Gesellschaft nicht umhin, auf die Chancengleichheit zu achten, und kann angesichts der nicht vollständigen Herstellbarkeit von Chancengleichheit wiederum auf bedarfsorientierte Interventionen nicht verzichten. Die gescheiterte Person bedarf einer Solidarität, die nicht unbedingt von jeder Form von Gerechtigkeit gedeckt ist, sondern mit Barmherzigkeit und Gnade zu tun hat. Doch auch diese Formen der Gabe haben ihre Schattenseiten: Sie produzieren mitunter unerträgliche Abhängigkeiten, Demut, die in Demütigung mündet und Dankbarkeit, zu der man dauerhaft gezwungen wird. Die Gnade ist vertikal aufgestellt, nicht partnerschaftlich und im Lichte eines gegenseitigen Respekts horizontaler Perspektive. Gaben schaffen eben Obligationen. Scham kommt auf, das Selbstwertgefühl kann geschädigt werden. Die "gut gemeinte" Hilfe mag die materielle Lücke an Ressourcen stopfen, aber immateriell stigmatisieren (Armut und Behinderung), infantilisieren (im Krankenhaus), immobilisieren (im Pflegeheim) etc.

Grundsätzlich muss es der Gesellschaft gelingen, durch Umwelten des gelingenden Aufwachsens Menschen zu sozialisieren, die somit fähig werden, prosoziale Einstellungen durch die Entwicklung von Empathie zu entwickeln. Empathie ist die Fähigkeit, sich in die Rolle anderer zu versetzen, Perspektivenwechsel zu übernehmen, Mitgefühl zu zeigen, weinen und lachen zu können, also mitleiden zu können. Wenn es der Gesellschaft nicht gelingt, dann wird die Gesellschaft Gefahr laufen, auseinander zu fallen, weil sie bei der Erstellung eines funktionalen Zusammenhangs zwischen den Entwicklungsgeschehen auf der Mikro-, der Meso- und der Makroebene der Gesellschaft soziogenetisch scheitert. In diesem Sinne können nicht nur Individuen scheitern, sondern ganze Gesellschaften. Sie wird dabei versagen, auf der Basis reifer Individuation (psychodynamischer Raum der Intra-Individualität) eine soziale Kohärenz (inter-individuelle Raum der Interaktionen und Kommunikation) zu erzeugen. Der Gesellschaft muß es gelingen, bindungserfahrene Menschen zu bindungsfähigen Menschen machen, die bei allem gesunden Eigensinn in die Umverteilungsgemeinschaften einwilligen. Und zwar nicht als „ärgerliche Tatsache der Gesellschaft“, wie Ralf Dahrendorf es mit Blick auf seine Konzeption des *homo sociologicus* genannt hat, sondern als die Erkenntnis, dass gelingende Selbstsorge nur im Modus des sozialen Miteinanders mit anderen möglich ist. D. h., dass die Selbstentfaltung gebunden ist an ein bestimmtes Maß der Mitsorge und Fremdsorge. Entweder, dass der Mensch an der Fremdsorge gebend beteiligt ist oder dass er auch z. B. im hohen Alter in die Abhängigkeit Gabe-erfahrend einwilligen kann. Auch die Einwilligung in Abhängigkeit gehört somit in einer bestimmten Phase der Selbstentwicklung im Lebenslauf, vor allem in der Hochaltrigkeit häufiger, zum autonomen Vollzug von Personalität. Dieses Gleichgewicht zwischen Selbstsorge, Mitsorge und Fremdsorge muss erlernt sein. Wir haben das Problem weiter oben bereits als Problem einer Ich-Du-Wir-Balance des *homo figurationis* thematisiert. Daran scheitern eventuell viele Individuen und somit die Gesellschaft insgesamt. Die entscheidende Frage ist zu stellen: Sind die Familien und andere Sozialisationsagenturen im Durchschnitt dazu heute hinreichend in der Lage? Wie kann man deren Kompetenz erhöhen und pflegen? Welche Rolle kommt den offiziellen Bildungseinrichtungen zu? Welche den Medien? Welche der Politik? "Wer leistet wie" diese Organisation von Umwelten des gelingenden Aufwachsens, damit wir Menschen, die im gesunden Sinne "Ich" sagen können und gleichzeitig (verhaltenswirksam) prosoziale Einstellungen haben, erziehen und sozialisieren können?

Gelingt dies, dann entsteht positives Sozialkapital. Unter positivem Sozialkapital verstehen wir eine bestimmte Art des vernetzten Lebens: in einem Klima des Vertrauens aufzuwachsen und zu leben, in diesem Rahmen Reziprozitätserfahrungen machen, das Leben also als ein Geben und Nehmen (Erfahrungswelt des *homo reciprocus*) zu verstehen. Gesellschaft sollte ferner als ein Netzwerk erfahrbar sein, dass von zivilgesellschaftlichem Engagement geprägt ist, also nicht nur von Familie, Markt und Staat, sondern eben auch von der Vernetzung der Bürger, wie wir es klassisch als Bürgertum in einer Polis-Idee immer gedacht haben.

"Crowding-in" des Sozialkapitals durch soziale Dienstleistungen

Sozialkapital sind Netzwerke. Diese identitätsstiftende Funktion kann sich im Beruf entfalten oder kann sich in der Familie realisieren. Aufgabenorientiertes, und damit in der Regel wiederum netzwerk-orientiertes Altern ist später die hohe Kunst des gelingenden Alterns. Die erfolgreiche Sozialisation der Kinder gelingt nur, wenn sie kulturell eingebettet ist, wenn Kinder also in einer Welt aufwachsen, die genauso charakterisiert ist durch Vertrauen, durch Reziprozitätserfahrung und vernetztes Engagements. Dazu braucht es aber auch (auf der Mesoebene des verörtlichen Daseins im lokalen/kommunalen Kontext) ein System moderner sozialer Dienstleistungen. Wir wissen aus der Forschung, dass der Sozialstaat das bürgerschaftliche Engagement, die Familie und insgesamt die intergenerationelle Solidarität nicht verdrängt hat (crowding-out-Hypothese). Sozialstaat, Wohlfahrtspflege und Dritter Sektor sind vielmehr komplementär und arbeiten/wirken ergänzend. Sie

arbeiten sehr ineinander greifend, und dies ist eine wichtige Voraussetzung, dass überhaupt eine kohärente soziale Welt entsteht, in der z. B. Kinder die Chance haben, erfolgreich zur Person heran zu wachsen und der alte Mensch in Würde, d.h. sozial integriert, kulturell, ökonomisch und politisch partizipierend lebt.

Reziprozität und unbedingte Gabebereitschaft

Noch eine Bemerkung zum System des Geben und Nehmen des *homo reciprocus*. Wir wissen, dass vielfach die Gerechtigkeitsempfindungen von einer gewissen Fairness geprägt sind. Damit meint man in der Regel die Form der ausbalancierten Reziprozität: Geben und Nehmen stehen quantitativ bzw. wertäquivalent ausbalanciert im Gleichgewicht. Dann fühlt sich das Individuum nicht ausgebeutet, sondern fair behandelt. Das Gleichgewicht des Gebens und Nehmens kann zeitnah angelegt oder auch, was voraussetzungsvoller ist, zeitfern sein. Je zeitferner der Zusammenhang ist, desto größer wächst die Unsicherheit und zieht in der Regel Verrechtlichungen (der Vertragsbildungen) und ökonomisches Risikomanagement nach sich, soll die Kooperation nicht unterbleiben.

Was wir aber aus vielen Studien wissen, ist, dass Menschen (als *homo donans*) durchaus bereit sind zu einer generalisierten Form der Reziprozität. Diese generalisierte Form beinhaltet, dass ich auch dann gabebereit bin, wenn ich nicht sicher bin und es vielleicht auch gar nicht erwarte, alles, ob zeitnah oder zeitfern und in der gleichen Währung und in einem gleichen Volumen, zurück zu erhalten, was ich gegeben habe. Der Mensch weist damit einen Gabeüberschuss (gegenüber erwarteten Rückflüssen) auf. Das nennt die Soziologie der Gabe die Einwilligung in die Norm des Gebens, also die Bereitschaft, auch dann zu geben, wenn die Person gar nicht beabsichtigt oder gar nicht sicher ist, dass sie die Gabe zurück erhält. Und wir wissen, dass Gesellschaften nur funktionieren, wenn nicht alle Akteure darauf pochen, in ökonomisch ausbalancierter Form die Reziprozität zu erleben. Denn dann bewegen sich die Menschen utilitaristisch im Raum der klassischen Marktverträge. Aber es ist nicht möglich, die gesamte Welt über voll spezifizierte Verträge tauschlogisch und marktförmig sicher zu stellen. Wenn Menschen nicht bereit sind, auch ein Stück unbedingter Gabebereitschaft (und das nennen die Theologen meist die Liebe) zu praktizieren, wird ein personales Sein im Modus des sozialen Mitseins kaum nachhaltig möglich sein. Deswegen wird es immer eine Umverteilungsbereitschaft geben müssen. Und d. h. wiederum, dass moderne Gesellschaften nur dann (in einem post-traditionellen, nicht naturwüchsig-selbstverständlichen Sinne) kohärent sind, wenn alle Menschen sich zwar als (relativ autonome) Individuen entfalten können, aber gleichzeitig in einer unvollständig ausbalancierten Form solidarische Reziprozität praktizieren.

Fazit

Was ist meine Auffassung von Solidarität, die heute noch die Logik sozialer Dienste und sozialer Arbeit programmatisch steuern sollte? Liebe bedeutet, der philosophischen Anthropologie von Scheler folgend: Ich bin so interessiert an dem Wohlbefinden anderer Menschen, dass das ein Stück meiner Identität ist. Die Sorge des Selbst wird so an die Mitsorge und die Fremdsorge geknüpft. Dies war das Prinzip, das der Psychiater Ludwig Binswanger im Rahmen seiner Daseinsphilosophie gegenüber der Kategorie der Sorge bei Heidegger einforderte. Diese Form von Solidarität macht uns nicht zu Göttern. Denn unsere Unvollkommenheit grenzt uns ja gerade von den Göttern ab. Das ist ja die "Wahrheit des Mythos", von der der Philosoph Hans Blumenberg sagte, sie sei dem Menschen als ständige Arbeit aufgegeben: Als Arbeit am Dasein angesichts der eigenen Unvollkommenheit. Wie Binswanger in seinen Krankheitsstudien darlegen konnte, kann der Mensch sein Sein systematisch verfehlen. Der Theologe Paul Tillich sprach von der Entfremdung des Menschen. Tillich zog die Schlußfolgerung, der Mensch müsse in seinem "Mut zum Sein" gestärkt werden. Tillich war zu sehr religiöser Sozialist, um nicht nicht zu erkennen, dass

dafür eine angemessene Sozial- und Gesellschaftspolitik notwendig war. Denn dieser "Mut zum Sein" ist auch eine Ressourcenfrage. Letztendlich darf eine praktische Sozialpolitik aber auch nicht oberflächlich nur materielle Ressourcen diskutieren. Das organisierende Zentrum einer Lebenslage ist die menschliche Person. Sie muß die Kraft für eine aufgaben- und sinnorientierte Lebensführung entwickeln. Die soziale Arbeit der Zukunft bleibt somit um diese Freiheit des Individuums teleologisch und normativ zentriert. Sofern der Sozialstaat eine Form des Rechtsstaates ist, ist Gerechtigkeit der Kern jeden Rechts. Aber soziale Arbeit wird in ihrer Hinwendung zur menschlichen Kreativität mit einem Überschuss zur (wie auch immer definierten) Gerechtigkeit solidarisch sein müssen.

Das ganze Problem ist auch eines, das in der Generationenabfolge gesehen werden muss. Kohärenz –und all ihre komplexen Voraussetzungen, die wir oben nur dicht skizziert haben – muss kulturell (als kollektive Gedächtnisleistung) vererbt werden.

Soziale Arbeit und soziale Dienstleistungen transportieren immer ein Menschenbild. Sie transportieren immer Vorstellungen über Konzepte des guten Lebens, das sie zugleich versuchen, als Akteur mit zu gestalten. Wenn Generationsverträge auseinanderfallen, dann vererben Gesellschaften diese Kohärenz nicht weiter und das wäre ein existenzielles kollektives Problem.

Sozialpolitik und speziell soziale Dienste sind einerseits die Voraussetzung gelingender Personalisierung von Menschen, und auf der anderen Seite wird eine Gesellschaft nur dauerhaft nachhaltig akzeptable soziale Dienste organisieren und finanzieren können, wenn die Menschen genau das mitbringen, was wir soziogenetisch wie funktional dargelegt haben, nämlich eine Verständnis von der Personenhaftigkeit als Existenzgrundlage des Menschen. Die Menschen müssen höchst differenziert sagen können, was zur Verantwortung automatisch) und trotzdem in implizite Kontrakte oder in implizite Gabe-mechanismen einwilligen, weil Sie wissen, dass es außerhalb des Miteinanders keinen Vollzug von Individualität gibt. Individualität ist ontologisch nie anders zu denken als ein Konstrukt im Knotenpunkt sozialer Beziehungen. Das ist der Stand der philosophischen und theologischen bis hin zur human- und verhaltenswissenschaftlichen Forschung. Es gibt nur im Miteinander Individualitäten. Das ist das Projekt eines Balanceaktes, und es gibt keine einfachen harmonischen Lösungen, sondern sie müssen politisch gelebt werden. Damit sind Spannungen verbunden. Erkennbar sind polare Spannungsbögen zwischen Freiheit und Zwang, zwischen Sicherheit und Eigensinn. Sozialpolitik ist eine Voraussetzung kohärenter Entwicklung. Ihre Programmlogik ist eine Mischung von unterschiedlichen Gerechtigkeitsideen mit Auswirkung auf ein Mindestmaß unabdingbarer und unbedingter, auf Gabebereitschaft beruhender Solidarität. Die Gesellschaft muß Gerechtigkeit zum Programm machen, muß aber auch definieren, welche Form von Gerechtigkeit wo und warum und in welcher Form praktisch werden soll. Nicht jede Gerechtigkeit führt auch zur Solidarität. Wir kennen auch "bad (schmutziges, sozial unerwünschtes) social capital". "Solidarität wofür?" – das ist die entscheidende Frage. Und in diesem normativ ausdefinierten Raum ist Solidarität eine Voraussetzung von Freiheit, definiert als freie Entfaltung unter der Bedingung, dass alle Menschen die gleiche Chance haben, sich frei zu entfalten. Anders formuliert: Solidarität ist eine Voraussetzung, den Menschen die Chance zu geben, ihr Grundrecht auf freie Entfaltung zu realisieren.

Berlin, den 28.11.2007