

Konkurrenz der Solidaritäten

Gerhard Kruij

1 Vorbemerkung zum Thema

Wer seiner Bereitschaft zur Solidarität Ausdruck geben möchte, sieht sich sofort dem Problem gegenüber, dass er von einer Unzahl von Organisationen, die sich mit den verschiedensten Anliegen beschäftigen, zur Mitarbeit oder finanziellen Unterstützung aufgefordert wird. Niemand kann überall helfen und zur Bewältigung aller möglichen Probleme aktiv werden. Der moralisch hochgehaltene Anspruch, überall dort etwas tun zu müssen, wo Menschen Not leiden, muss angesichts der Situation unseres Planeten in die moralische Überforderung führen und letztlich ganz entmutigen. Die Einzelnen müssen sich entscheiden, für die eine Organisation und gegen die andere, für die Bekämpfung der einen Not und gegen die andere. Wer solidarisch sein will, sieht sich deshalb gezwungen, im Spiel einer Konkurrenz der Solidaritäten mitzuspielen, auch wenn er zutiefst davon überzeugt ist, dass Konkurrenz das Gegenteil von Solidarität sei.¹ Im Folgenden möchte ich diese Konkurrenzsituation als ein Entscheidungsproblem des Einzelnen betrachten und sie beschreiben, Kriterien für sie angeben und die Konsequenzen für entwicklungspolitische Bildungsarbeit aufzeigen. Wegen der vorhandenen Parallelen hinsichtlich dieser Entscheidungssituation werde ich sowohl die Solidarität durch finanzielle Unterstützung (Spenden) wie die Solidarität durch ehrenamtliches (freiwilliges) Engagement und politische Unterstützung betrachten. Wegen der für den Spendenmarkt leichter zugänglichen Daten verwende ich sogar häufiger Beispiele aus diesem Bereich, ohne deshalb das Spenden als bevorzugte Möglichkeit des solidarischen Engagements ausweisen zu wollen. Nach wie vor gilt natürlich, dass Spenden nicht die übrigen Formen von Solidarität in den Hintergrund drängen sollten.

¹ Erstaunlicherweise wird das Thema einer notwendigen Auswahl bestimmter Felder des Engagements oder bestimmter Adressaten von finanzieller Zuwendung und der Kriterien für diese Wahl im Kontext des Themas „Solidarität“ kaum behandelt. Ich habe deshalb auch zu meinem Thema wenig wirklich einschlägige Literatur gefunden. Der ansonsten recht umfassende Sammelband von Kurt Bayertz (1998a) thematisiert diese Fragestellung nicht. Der Begriff „Konkurrenz“ kommt im Stichwortregister gar nicht vor. Angesprochen werden mögliche Konflikte zwischen Solidaritätsverpflichtungen auf der einen und Gleichheits- bzw. Gerechtigkeitsanforderungen auf der anderen Seite, was die Unterscheidung von legitimer und illegitimer Solidarität erforderlich macht. Nicht angesprochen wird jedoch die Frage der Auswahlkriterien zwischen *verschiedenen legitimen* Solidaritäten (vgl. Bayertz 1998b: 50). Auch Rainer Zoll (2000) setzt sich im Anschluss an Arbeiten von Rolf G. Heinze, Karl-Otto Hondrich, Heiner Keupp und Claudia Koch-Arzberger mit dem Phänomen der Pluralisierung von Solidaritäten bzw. eines „Strukturwandels der Solidarität“ auseinander, geht aber auf das dadurch entstehende Problem, wie das Individuum zur Wahl seiner Solidarität kommt, nicht systematisch ein.

2 ein unübersichtlicher markt der solidaritäten und die qual der wahl

Es gibt in Deutschland schätzungsweise 450.000 eingetragene Vereine, etwa 20.000 der gemeinnützigen Organisationen betreiben aktiv „Fundraising“, von denen allerdings „nur“ 250 bis 300 einen höheren Bekanntheitsgrad erreicht haben. Spitzenreiter sind das Deutsche Rote Kreuz, die Aktion Sorgenkind (jetzt Aktion Mensch), die SOS Kinderdörfer und die Deutsche Krebshilfe, erst dann folgen Brot für die Welt, unicef und Caritas (noch knapp vor Greenpeace).² Selbst wenn man sich im Kontext der Frage nach entwicklungspolitischer Bildung, die das Thema dieses Sammelbandes ist, auf Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit beschränkt, stehen immer noch eine so große Zahl an Möglichkeiten offen, dass es Menschen, die solche Entscheidungen bewusst und reflektiert treffen wollen, nicht leicht gemacht wird. Sogar innerhalb der einzelnen Konfessionen machen sich eine kleinere Zahl großer Hilfswerke und eine unübersichtlich große Zahl kleinerer Initiativen untereinander Konkurrenz.

Es gibt inzwischen einen regelrechten „Spendenmarkt“ mit einem Gesamtspendenaufkommen von ca. 10 Milliarden DM jährlich. Ebenso werden von den Bürgern/innen in großem Umfang „Zeitspenden“ in Form ehrenamtlicher Arbeit erbracht. Auch hier bildet sich mehr und mehr ein „Engagement-Markt“ heraus, weil sich für viele Menschen im Kontext einer gesellschaftlichen Entwicklung in Richtung größerer Mobilität, Individualisierung und Pluralisierung der Lebensformen das Engagement nicht einfach aufgrund konventioneller Vorgaben oder aufgrund der begrenzten Zahl naheliegender Möglichkeiten gewissermaßen automatisch ergibt, sondern *gewählt* werden muss. Organisationen, die ehrenamtliches Engagement nachfragen und um die Mitarbeit der Engagementbereiten konkurrieren, müssen deshalb mehr und mehr deutlich machen, warum ein Engagement gerade in ihrer Organisation das Richtige ist, Vorteile bringt, Spaß macht etc. Als ein Kriterium der Auswahl wird in den Medien anlässlich von Katastrophen häufig „Dringlichkeit“ und „akute Not“ nahe gelegt - und viele Hilfsorganisationen müssen teilweise gegen besseres Wissen mitspielen, weil nur unter dem Eindruck solcher katastrophaler Zuspitzungen von Not eine größere Zahl von Menschen zu Spenden bereit zu sein scheint. Das hat dann oft irrationale Konsequenzen, denn häufig wird in solchen Katastrophenfällen mehr Geld gespendet, als sinnvoll eingesetzt werden kann, während lang andauernde und weniger spektakuläre Notlagen ein Schattendasein führen und Geld für entsprechende Projekte häufig nur in Form von Brosamen zur Verfügung steht, die vom Tisch der großen Katastrophen nebenbei abfallen.

² Diese Zahlen mit weiteren Quellenangaben auf der am 18.12.2000 aktualisierten Seite <http://www.sozialmarketing.de/zahlen.htm> der Bundesarbeitsgemeinschaft Sozialmarketing (BSM), im folgenden BSM 2000.

Es ist damit zu rechnen, dass sich diese Tendenzen der Vermarktung sowohl von Spenden wie der Möglichkeiten von ehrenamtlichem Engagement intensivieren werden. Dies beinhaltet die erwähnten Risiken irrationaler Prozesse und macht es auch „schwarzen Schafen“ leicht, einen Teil des Spendenkuchens für sich zu ergattern. Es führt zu einer nicht immer unproblematischen Professionalisierung des Spendenmarketings, bei dem die beteiligten Organisationen zumindest einer kritischen Öffentlichkeit gegenüber darauf achten müssen, dass die strategische Ausrichtung und das nüchterne Kalkül nicht in Widerspruch geraten zu ihren humanitären Zielen.³ Aber natürlich bietet die Konkurrenz um Geld- und Zeitspenden auch Vorteile, denn sie zwingt bei einem entsprechend kritischen Bewusstsein der „Kunden“ (in diesem Fall der Spender und der ehrenamtlich Engagierten), zu größerer Transparenz, zum Nachweis der effektiven Mittelverwendung, der Qualität der Projekte, der Bereitschaft zur Partizipation und weiteren Qualifizierung der Engagierten usw. Auch dürfte eine Vielzahl von Organisationen eher in der Lage sein, auf die große Menge von Notlagen und Anliegen entsprechend sensibel und flexibel zu reagieren.

Voraussetzung für diese Chancen ist allerdings ein/e kritische/r und aufgeklärte/r SpenderIn, in dessen/deren Information und Beratung in Zukunft noch mehr investiert werden muss und dem/der weitere Orientierungshilfen an die Hand gegeben werden müssen. Zu diesem Zweck macht beispielsweise das DZI (Deutsches Sozialinstitut für soziale Fragen) das Angebot allgemeiner oder individueller Spenderberatung (DZI 2001; vgl. DSI 2001). So sollten beispielsweise die Spender/innen ihre Mittel effektiv einsetzen, das heißt lieber höhere und regelmäßige Spenden an eine oder wenige Organisationen geben, als ihre Spendensumme möglichst breit zu streuen. Spenden nach dem Gießkannenprinzip führen zu wesentlich höheren Verwaltungskosten. Spender/innen sollten die Organisation, der sie spenden wollen, bewusst auswählen, dann aber auf eine Zweckbindung verzichten und es der Sachkompetenz dieser Organisation überlassen, innerhalb ihrer satzungsmäßigen Ziele die sinnvollste Verwendung auszuwählen. Sie sollten weniger berühmten Persönlichkeiten vertrauen als sachlicher Information. Um dies zu erleichtern, wurde durch das DSK (Deutsches Spendeninstitut Krefeld) ein „Register Deutscher Spendenorganisationen“ (RDS)(DSK 2001) aufgebaut. Einem Teil der Organisationen wurde das DZI-Spendensiegel verliehen, andere unterwerfen sich einer freiwilligen Selbstverpflichtung des Deutschen Spendenrates⁴, wieder andere wurden entsprechend bestimmter Richtlinien des Instituts der Wirtschaftsprüfer (IDW) geprüft. All diese Hinweise gelten jedoch meines Erachtens nur für solche Spender/innen, die sich nicht der Mühe

3 Mich überkommen gelegentlich schon zwiespältige Gefühle, wenn ich von angesehenen kirchlichen Organisationen aus aktuellen Anlässen, die nicht immer in direktem Zusammenhang zu deren Arbeit stehen, Bettelbriefe bekomme, die überdies so professionell gestaltet sind, dass sie mich schon wieder abstoßen.

4 <http://www.spendenrat.com>

wirklich tiefgreifender Information und eines intensiveren Austausches mit denjenigen Menschen, die sie durch ihre Spende unterstützen wollen, unterziehen. Gerade unter der Rücksicht entwicklungspolitischer Bildungsarbeit kann eine solche Spendenpraxis allenfalls der erste Schritt in ein entwicklungspolitisches Engagement sein, ist jedoch immer schon mehr als überhaupt kein Engagement. Langfristig sollte sie jedoch wo immer möglich zur Personalisierung der Beziehung Spender-Empfänger genutzt werden. Es geht mir hier aber nicht darum zu klären, wie die Konkurrenzsituation durch Beratung und Information, durch Markttransparenz, Verhaltensregeln (vgl. BSM 2001) und Zertifizierungsmodelle seitens der Spendenorganisationen bewältigt werden kann, sondern um die Frage nach sinnvollen Kriterien für die Auswahl von Spenden- und Engagement-Möglichkeiten aus der Perspektive des Einzelnen.

3 die faktisch angewandten Kriterien des/r einzelnen

Betrachten wir zunächst die Kriterien, nach denen sich die Spender/innen und entsprechend vermutlich auch die ehrenamtlich Engagierten offenbar faktisch orientieren.

Nach dem TNS-EMNID-Spendenmonitor 2000 (zit. n. BSM 2000: 5) entscheiden Spender/innen höchst rational: Sie halten Spenden für sinnvoll, wenn sie eine Hilfe zur Selbsthilfe darstellen (91 %), wenn politische und wirtschaftliche Ursachen von Notlagen bekämpft werden (89 %) und mit den Spenden schnell und unbürokratisch geholfen werden kann (87 %). 84 % der Spender/innen stimmen der Aussage zu, dass zu hohe Anteile der Spenden für die Verwaltung aufgewendet würden, woraus zu schließen ist, dass die Höhe der Verwaltungskosten ein wichtiges Kriterium für Spender/innen darstellt. Immerhin 76 % der Spender/innen geben jedoch auch an, dass Spenden wichtig seien, „um guten Willen zu zeigen“. Vielen Spendern/innen ist offenbar schon bewusst, dass die Motivation zur Spende nicht allein aus dem durch sie geschaffenen Nutzen herrührt, sondern auch aus einer wohlthuenden Rückwirkung auf den/die Spender/in selbst, nämlich sich als jemanden zu verwirklichen, der einen guten Willen hat, entsprechend handelt und deshalb auch ein gutes Gewissen haben darf. Interessantere Ergebnisse würde man sicherlich bekommen, wenn man detaillierter erforschen würde, wie genau Spender/innen aus unterschiedlichen Angeboten auf dem Spendenmarkt auswählen und wie dies mit bestimmten Werbestrategien zusammenhängt. In letzter Zeit gibt es einen Trend in Richtung der Spendenzwecke „Kinder“ (z. B. SOS-Kinderdörfer) und „Gesundheit“ (besonders Deutsches Rotes Kreuz und Krebshilfe) auf Kosten der Bereiche „Entwicklungszusammenarbeit“ und „Religion“ (BSM 2000: 3). Dies scheint damit zusammenzuhängen, dass leichter präsentierbare Spendenzwecke in weniger komplexen, „unpolitischen“ Problemzusammenhängen eher vermittelbar sind, und in

einer zunehmend religionsfernen Gesellschaft eine immer größere Zahl von Individuen ihr moralisches Engagement ohne religiöse Konnotationen zu vollziehen bestrebt ist.

Natürlich spielen moralische Gründe für die Spendenbereitschaft eine Rolle. Durch eine Spende bekräftigt der/die Spender/in seinen/ihrer Willen, ein „guter Mensch“ zu sein, als ein moralisches Subjekt zu handeln. Und nur diejenigen Spendenzwecke werden bedient, die auch aus moralischen Gründen zu rechtfertigen sind, wobei vor allem die Hilfe für konkrete Menschen in besonderen Notlagen eine Rolle spielt, erst an zweiter Stelle die abstraktere Unterstützung für die Herstellung gerechterer Verhältnisse. Diese moralische Legitimität eines Spendenzwecks ist aber nur so etwas wie eine „notwendige“ Bedingung. Denn bei der konkreten Auswahl des Spendenzwecks spielen die individuellen Dispositionen des/der Spenders/in die wahrscheinlich ausschlaggebende Rolle. Es kommt darauf an, in einem günstigen Moment persönlich angesprochen zu werden, Gefühle der Zusammengehörigkeit und der Betroffenheit auszulösen, damit die grundsätzliche Bereitschaft zum Spenden tatsächlich aktualisiert wird. Die konkret vollzogene Solidarität ist also neben manchen Zufälligkeiten immer auch Ausdruck der individuellen Projekte guten Lebens, wie sie von den Spendern/innen verfolgt werden. Für viele, übrigens auch junge Menschen, scheinen religiöse Kontexte für die Motivation zum Engagement nach wie vor eine große Rolle zu spielen, auch wenn sich dieses Engagement dann gerade nicht als religiöses Engagement versteht. So gibt es eindeutige Korrelationen zwischen religiöser Orientierung und Engagementbereitschaft (Gaiser/Rijke 1998), wobei die religiöse Orientierung im Zuge von Individualisierungsprozessen zunehmend weniger traditionsgebunden ist, sondern ebenfalls zum Teil eines Projektes „eigenen Lebens“ wird.

Noch deutlicher lassen sich solche Zusammenhänge an der Motivation für ehrenamtliches Engagement beobachten. Nach der Geislingen-Studie gibt es eine deutliche Verschiebung von Pflichtwerten über altruistische Einstellungen und einen Gestaltungswillen hin zu Selbstentfaltungswerten. Während ältere Menschen ihr bürgerschaftliches Engagement noch häufig als „Pflicht“ oder „Hilfsbereitschaft“ interpretieren, betont die Generation der Berufstätigen vor allem ihren Willen zur Mitgestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse, während Jugendliche ich-bezügliche Werte wie Selbstverwirklichung und Spaß artikulieren (Ueltzhöffer/Ascheberg 1996: 110). Damit ist aber nicht gesagt, dass bei den anderen Bevölkerungsgruppen deren Engagement nicht mit Fragen der persönlichen Lebensmodelle und Selbstverwirklichungsoptionen zusammenhängen würde, es ist ihnen vielleicht nur nicht in derselben Weise bewusst oder sie halten es nicht für legitim, sich offen auf eine solche Motivation zu berufen.



4 welche optionen im kontext individueller lebensentwürfe?

Auch Karl Gabriel, Sabine Keller, Franz Nuscheler und Monika Treber haben in ihrer Studie über christliche Dritte-Welt-Gruppen festgestellt, dass sich die Struktur der Solidaritätsbereitschaft im Kontext von Individualisierungsprozessen notwendigerweise verschieben muss: „Unter Modernisierungsdruck erhält Solidarität ein Moment der Auswahl aus vielen möglichen Solidaritäten. Sie wird gewählt als Teil eines für Veränderungen offenen Lebensentwurfs.“ (Gabriel u.a. 1995: 22)⁵ Sie wird dadurch flexibler und individueller. Sie wird zum Teil eines je persönlichen und als solchen auch zu inszenierenden Projekts eigenen Lebens. Sie wird zum Zeichen für die Qualität und Identität der Person, die sich für eine bestimmte Art von Solidarität entscheidet. „Die Funktion, etwas von der Unverwechselbarkeit der Person anzuzeigen, kann die Solidaritätsbindung nur erfüllen, wenn sie auf einer emphatischen Freiwilligkeit beruht.“ Daraus erwächst freilich ein massives Problem: Denn als solidarisches Engagement kann sich das Engagement um seiner Glaubwürdigkeit willen nicht „nur“ als ich-bezügliche Selbstinszenierung präsentieren, sondern muss zugleich als ein moralisch legitimierbares Engagement im Dienste anderer ausgewiesen werden können. „Damit steigen die Anforderungen an die persönliche und sozial darstellbare Sinnhaftigkeit des Solidaritätsengagements. Die Begründungspflichten wachsen, warum man sich gerade für dieses und nicht für jenes engagiert und solidarisiert.“ Die Konsequenzen sind ambivalent: „Die Pluralität der verfügbaren Solidaritäten bedingt einerseits eine kontingentere und offenere Solidaritätsbindung. Der Wechsel der Solidaritätsbezüge im Lebenslauf kann Ausdruck von Veränderungen der eigenen Wertkarriere werden. Andererseits erzeugt die Verknüpfung von Solidarität mit der Sicherung persönlicher und sozialer Identität auch neue Formen von Kontinuität und Stabilität. Solidaritätsengagements können als stabil erwartet werden, solange sie dem einzelnen im weitesten Sinne ‚etwas bringen‘.“ Dabei spielt sicherlich die identitätsbildende und -stabilisierende Zugehörigkeit zu Gruppen eine große Rolle, denn „die enttraditionalisierten Entwürfe brauchen nicht weniger, sondern mehr an sozialer Bestätigung.“ Dies gilt besonders für Zeiten, in denen der Lebenslauf brüchig und fragil ist, also für junge Erwachsene, die Phase der frühen Nachelternschaft (besonders bei Frauen) und das frühe Rentenalter bei noch anhaltender Leistungsfähigkeit.

Da nicht alles zur gleichen Zeit getan werden kann und je nach Lebensphase und Lebenssituation unterschiedliche Solidaritäten gewählt werden müssen, ist es notwendig, „Optionen“ zu treffen. Der Begriff der Option, wie wir ihn heute zumindest im christlichen Kontext verwenden, geht auf die Theologie

⁵ Auch die weiteren Zitate stammen von S. 22.

der Befreiung zurück und auf die von der lateinamerikanischen Kirche getroffene „Option für die Armen“ (vgl. ausführlicher Kruij 1996). Der Begriff ist dort eingeordnet in den Kontext einer bestimmten Gesellschaftsanalyse, die die innergesellschaftlichen Konflikte in Lateinamerika betont und als Klassenkämpfe versteht, die keine Neutralität zulassen. Unter einer solchen Nebenbedingung lässt sich aus der allgemeinen Nächstenliebe die Option für die Armen schlussfolgern. Es wird aber eindeutig daran festgehalten, dass die Option für eine bestimmte Gruppe besonders Benachteiligter eine Konsequenz aus dem universellen Heilswillen Gottes für alle Menschen unter den Bedingungen einer durch Ungleichheit gekennzeichneten Situation darstellt.

Optionen von Menschen in Lateinamerika müssen nicht identisch mit den Optionen von Menschen in Deutschland sein. Schon die „Option für die Armen“ ist zu differenzieren, denn es geht um die Armen in Deutschland und um die Armen weltweit. Beide Gruppen dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden. Mehr und mehr müssen wir jedoch auch die bedrohten Lebensmöglichkeiten zukünftiger Generationen in Rechnung stellen und uns für eine dauerhaft umweltgerechte Entwicklung einsetzen. Schließlich scheint in unserer sich dynamisch modernisierenden Gesellschaft die Frage nach Sinn eine immer größere Bedeutung zu bekommen. Optionen sind Entscheidungen, die in einer bestimmten Situation getroffen werden, um konsequent den Grundsatz umfassender Gerechtigkeit und allgemeiner Nächstenliebe zu verwirklichen. Optionen sind Konkretisierungen von zentralen Wertentscheidungen unter den Bedingungen einer bestimmten Situation und vor dem Hintergrund der Möglichkeiten desjenigen, der sie trifft. Sie sind insofern „relativ“. Deshalb kann der Begriff der „Option“ auch für das je eigene Leben von Individuen Anwendung finden. Optionen sind notwendig, weil kein Lebensentwurf ohne grundlegende, identitätsbildende Entscheidungen auskommt. Die richtigen Optionen zu treffen, macht einen wesentlichen Teil der heute in stärkerem Maße von jedem zu lernenden „Lebenskunst“ aus.⁶

Wegen der „Relativität“ der Optionen gibt es innerhalb von Grenzen, die durch die allgemeinen Prinzipien einer universellen Moral definiert sind, eine legitime Vielfalt und eine notwendige Spezialisierung. Die Optionen können sich zum Beispiel niederschlagen in Solidaritätsarbeit mit der sog. Dritten Welt, in internationaler Begegnungsarbeit, in multikultureller Arbeit in Deutschland selbst, in sozialen Projekten mit Armen und benachteiligten Jugendlichen, im ökologischen Engagement, in der Bereitstellung und Schaffung von Räumen der Sinn- und Identitätssuche, der Wertbildung und der vorsichtigen Begleitung dabei, in der Reproduktion von Zugehörigkeit (Steinkamp), in der Bereitstellung und Schaffung von Räumen, wo die

6 In seiner „Philosophie der Lebenskunst“ behandelt Wilhelm Schmid (2000) das Thema der Optionen im Kontext des Stichworts der „Wahl“ bzw. der „Fundamentalwahl“ (vgl. z.B. S. 208).

Integration von Glaube und Leben exemplarisch gelingt, wo Spiritualität nicht etwas Aufgesetztes ist, sondern Ausdruck eines praktischen und weltzugewandten Christentums. Neben sozusagen „objektiven“ Kriterien der Dringlichkeit der Not und der realen Chancen für eine möglichst effektive und langfristige Veränderung der Situation spielen subjektive Kriterien eine große und zugleich legitime Rolle: die jeweils eigenen Möglichkeiten und Fähigkeiten im Kontext der eigenen Lebenssituation oder evtl. bereits bestehende besondere Beziehungen und Bindungen (Kontinuität des Engagements). Es dürfte sinnvoll sein, sich nicht an wechselnde Modetrends zu halten und sich dort zu solidarisieren, wo es gerade „in“ ist, sondern sich besonders dort zu engagieren, wo Menschen in Not ein Schattendasein führen, weil sie bislang wenig auf ihre Situation aufmerksam machen konnten.

5 solidarität zwischen konkurrierenden solidaritäten

Auch unter der Bedingung, dass die unterschiedlichen individuellen Lebensentwürfe und ihre Solidaritätsoptionen als notwendige Bedingung kompatibel sein müssen zu den allgemeinen Grundsätzen einer universellen Moral, bleibt ein solches Maß an Differenzen zwischen ihnen, dass sich das Problem der Solidarität unter Menschen mit unterschiedlichen Engagements immer wieder stellt. Was hat jemand, der beispielsweise gegen Castor-Transporte protestiert, mit jemand anderem gemeinsam, der Altkleider für rumänische Waisenhäuser sammelt? Sicherlich gab es auch in den 1960er, 70er und 80er Jahren sehr heterogene Optionen und Streit zwischen unterschiedlichen Lagern, beispielsweise zwischen Menschen, die sich mit Opfern von Menschenrechtsverletzungen in sozialistischen Diktaturen solidarisierten, und anderen, die sich für Folteropfer lateinamerikanischer Diktaturen einsetzten. Aber es gab innerhalb des amorphen, selbst noch einmal sehr differenzierten, sich irgendwie „links“ und „progressiv“ verstehenden Lagers eine gemeinsame Utopie einer anderen, besseren Gesellschaft und in der Vorstellung eines ungerechten, sowohl Armuts- wie Umweltprobleme wie die Diskriminierung von Frauen und ethnischen Minderheiten verursachenden kapitalistischen und patriarchalen Systems das Bewusstsein von einem gemeinsamen Gegner. In einem solchen Kontext konnten unterschiedliche Bewegungen, Umweltbewegung, Frauenbewegung, Dritte-Welt-Bewegung, Menschenrechtsbewegung, tatsächlich in der Vorstellung handeln, im Kampf um eine bessere Gesellschaft am selben Strang zu ziehen und sich letztlich am selben Problem abzarbeiten. Viele bezogen aus diesem Gefühl, als Teil eines umfassenderen und stärkeren Ganzen zu handeln, die Kraft, auch beim Scheitern eigener Projekte nicht aufzugeben. Mit dem im Zuge des Zusammenbruchs des real existierenden Sozialismus eingetretenen Verlust von Utopien und dem Wegbrechen einer Situationsanalyse, die die Identifikation eines klaren Gegners

erlaubt hatte, schmolz auch das Bewusstsein einer solchen umgreifenden „Solidarität der Solidaritäten“.⁷

Da mit dem Bewusstsein der Partikularität und Kontingenz der eigenen Optionen bei sehr vielen Engagementbereiten auch die Toleranz anderen Optionen gegenüber gewachsen ist, besteht das mit dieser Heterogenität verbundene Problem nicht so sehr in einer möglichen Spaltung oder einem Gegeneinander, sondern vor allem in der Vereinzelung und einem Nebeneinander-Her ohne Vernetzung und wechselseitige Unterstützung. Die verschiedenen Gruppen und Initiativen fühlen sich nicht nur schwach und überfordert, sondern können tatsächlich in ihrem Wunsch nach Veränderungen, der sich ja notwendig in politische Aktivitäten transformieren und damit neben der Ressource Moral auch die Ressource Macht in Anspruch nehmen muss, nur wenig Durchsetzungskraft und Ausdauer organisieren. Dies führt immer wieder zu Motivationsabbrüchen, zur Frustration und zum Auseinanderbrechen von Initiativen - inzwischen eben weniger wegen ideologischer Konflikte, sondern wegen der Erfahrung geringer Wirksamkeit und mangelnder Solidarität durch Menschen außerhalb der eigenen partikularen Gruppe.

Wie ist übergreifende Solidarität unter aktuellen Bedingungen trotzdem möglich? Wie am Phänomen der Globalisierungsgegner beobachtet werden kann, konstituiert sich eine solche Solidarität offenbar teilweise immer noch über gemeinsame Feindbilder. Das gleiche Beispiel macht jedoch auch klar, dass dies auf Kosten einer differenzierten Wahrnehmung der gesellschaftlichen Wirklichkeit geht und deshalb für ein langfristiges Engagement sicher keine tragfähige Grundlage darstellt. Das Feindbild „Globalisierung“ ist schon deshalb ein Problem, weil Globalisierungsgegner selbst auf Globalisierung angewiesen sind. Solidarität ist sicherlich nicht gegen Globalisierung zu verwirklichen, sondern nur durch eine auf eine Globalisierung der Solidarität ausgerichtete Gestaltung der derzeit beschleunigt stattfindenden Entwicklungen (Kruip 1997). Fragt man sich jedoch, was diese Gruppen jenseits der von vielen Vorurteilen geprägten Negativ-Wahrnehmung von Globalisierung eint, nämlich der Widerstand gegen eine Globalisierungsideologie, die die Globalisierung als einen naturwüchsigen, nicht mehr politisch gestaltbaren Prozess ansieht, an den man sich nur noch anpassen könne, dann erhält man vielleicht einen Hinweis darauf, was die Basis für eine Solidarität konkurrierender Solidaritäten sein könnte. Vielleicht sind dies angesichts der Heterogenität je partikularer Optionen nur noch die folgenden drei Elemente: erstens die gemeinsame Einsicht, dass gesellschaftliche Verhältnisse von Menschen hervorgebracht werden und deshalb gestaltet werden können, zweitens der gemeinsame Kampf gegen die zu dieser Einsicht im Gegensatz stehenden

⁷ Die Gefährdung oder das Wegbrechen dieser „Solidarität der Solidaritäten“ dürfte ein Faktor sein, der die aktuellen politischen Probleme der Partei der Grünen erklärt. Die Formierung dieser aus unterschiedlichen sozialen Bewegungen hervorgegangenen Partei basierte auf der Voraussetzung einer starken Gemeinsamkeit und Solidarität all dieser Bewegungen.

Ideologien, die ökonomische Prozesse und technische Entwicklungen zu von Menschen unabhängigen Subjekten gesellschaftlicher Veränderungen machen, und drittens das gemeinsame Festhalten an der Überzeugung, dass menschliche Identität und Selbstverwirklichung sich nicht auf den Rückzug auf das Privatleben und egoistische Nutzenmaximierung beschränken, sondern auf dialogische Existenz und kommunitäre Lebensformen angewiesen bleiben. In einer Gesellschaft, in der Individualisierungsprozesse zumindest für Teile⁸ der Bevölkerung in Vereinzelung, politische Apathie und konsumistische Erlebnisorientierung zu münden drohen, könnte allein die Bereitschaft der Suche nach gemeinschaftlichen Lebensformen, nach politischer Gestaltung der dafür notwendigen politischen und ökonomischen Voraussetzungen und nach Lebensentwürfen, die ein Bewusstsein eines „Jenseits“ von Hedonismus und Materialismus hochhalten, sehr verbindend sein.

Wirksam werden diese drei gemeinsamen Ausgangspunkte der verschiedenen Solidaritäten freilich nur, wenn es den jeweiligen Gruppen gelingt, sich dieser gemeinsamen Basis auch kommunikativ zu versichern, sie symbolisch zum Ausdruck zu bringen und die legitimen Differenzen unterschiedlicher Engagements wechselseitig anzuerkennen, wofür konkrete Formen sicherlich erst noch entwickelt werden müssen. Damit im Sinne des Vorschlags von Axel Honneth zum Verständnis „posttraditionaler Gemeinschaft“ (Honneth 2000) die in miteinander konkurrierenden Solidaritäten engagierten Menschen tatsächlich noch eine „Gemeinschaft“ bilden, ist es nötig, dass sie sich wechselseitig in Eigenschaften wertschätzen und anerkennen können, die gerade ihre spezifischen Unterschiede ausmachen. Dadurch entstünden untereinander Beziehungen der Solidarität über die Differenzen der unterschiedlichen Engagements hinaus und ohne diese Differenzen einzuebnen. Dies setzt natürlich einen Austausch über je partikulare Herkunft, Motivationslagen und Lebensprojekte voraus, also im gegenseitigen Respekt die von Konsensansprüchen entlastete Beschäftigung gerade mit dem, was die Solidaritäten unterscheidet. Die in den verschiedenen Solidaritäten engagierten Einzelnen und Gruppen können sich dann als Teil einer Gemeinschaft von Solidaritäten verstehen, in denen wesentliche Basiswerte (die oben genannten drei Elemente) tatsächlich geteilt werden, und daraus wiederum Kraft für ihr je spezifisches Engagement schöpfen. Ein solches Verständnis der Solidarität der Solidaritäten schließt natürlich Konkurrenz und Konflikte gerade nicht aus, verlangt aber deren kommunikative Bearbeitung.

8 Bezogen auf das Ganze aktueller Gesellschaftsentwicklung würde ich mich eindeutig gegen eine pessimistische Verfallsrhetorik wenden und die mit der Individualisierung gegebenen Chancen stark machen (Kruip 2000).

6 Konsequenzen für die entwicklungs- politische Bildungsarbeit

Entwicklungspolitische Bildungsarbeit hatte jahrzehntelang die beiden Schwerpunkte, über Situationen von Not und Ungerechtigkeit und ihre Ursachen zu informieren und sie mithilfe moralischer Argumente als moralische Herausforderung und damit Aufforderung zur Aktion und zur Veränderung zu interpretieren. Dies wird auch weiterhin wichtig bleiben. Aber wenn es stimmt, dass solidarische Engagement heute als Teil individueller Projekte eigenen Lebens eingegangen wird, dann muss dieser Bezug zum je Eigenen sehr viel stärker Teil dieser Bildungsarbeit werden, und das in mehrfacher Hinsicht. Um das Gefühl hoffnungsloser moralischer Überforderung nicht aufkommen zu lassen, muss erstens entlastend die Legitimität individueller Optionen (und damit Begrenzungen) für bestimmte Solidaritäten betont werden. Auch im Sinne der oben kurz angedeuteten Anerkennungsverhältnisse innerhalb der Gemeinschaft derer, die sich solidarisch engagieren, muss deutlich gemacht werden, dass individuelle Optionen, sofern sie nur grundsätzlich kompatibel sind zu den Gerechtigkeitsgrundsätzen einer universellen Moral, gerade auch in ihrer Partikularität Anerkennung finden können und Anerkennung verdienen. Im Rahmen von Bildungsprozessen, in denen positive Wertschätzung für den Lernprozess eine herausragende Stellung einnimmt, ist dies besonders wichtig.

Zugleich sollte zweitens entwicklungspolitische Bildungsarbeit es als ureigene Aufgabe ansehen, über die Vermittlung von Fähigkeiten der Situationswahrnehmung und -analyse und der moralischen Bewertung hinaus diejenigen selbstreflexiven Fähigkeiten zu fördern, die es Einzelnen erlauben, ein Projekt eigenen Lebens für sich zu formulieren und umzusetzen. „Lebenskunst“ müsste also eigentlich ein zentrales Thema entwicklungspolitischer Bildungsarbeit werden.

Die Bezüge zum je eigenen Leben werden nur dann hergestellt werden können, wenn die Situation derjenigen Menschen, die Solidarität brauchen, nicht abstrakt und anonym vorgestellt wird, sondern wenn diese Menschen als konkrete Menschen mit einem ebenfalls eigenen Lebensprojekt in den Blick kommen. Auch wenn es weiterhin wichtig ist, in der Ursachenanalyse von Situationen der Ungerechtigkeit gesellschaftliche Strukturen und Institutionen als relevante Faktoren zu erkennen, darf darüber nicht vergessen werden, dass die Betroffenen und auch diejenigen, die im eigenen Interesse diese Institutionen und Strukturen aufrecht erhalten, konkrete Menschen sind. Die Ermöglichung von Naherfahrungen und von Begegnungen mit dem Austausch über den gesamten Reichtum unterschiedlicher Facetten individueller Lebensentwürfe muss zum didaktischen Prinzip entwicklungspolitischer Bildungsarbeit erhoben werden.

Schließlich muss entwicklungspolitische Bildungsarbeit von vornherein die Pluralität der Solidaritäten und deren Konkurrenz so in Rechnung stellen,

dass diejenigen, die sich für ein Engagement entscheiden, die Pluralitätskompetenz erwerben, um auch andere Entscheidungen als konkurrierende, aber prinzipiell anererkennungswürdige andere Solidaritäten wertschätzen und respektieren zu können. Entwicklungspolitische Bildungsarbeit muss sich also vor jeder Verabsolutierung partikularer Solidaritäten hüten und stattdessen die Potenziale für Vernetzung und Kooperation sowie die vorsichtige Arbeit an gemeinsamen Utopien und miteinander geteilten Wertüberzeugungen pflegen.

All dies scheint mir leichter möglich zu sein, wenn das Spezifische einer entwicklungspolitischen Bildungsarbeit als *Bildungsarbeit* gewürdigt wird. Eine zu enge Verzahnung (eine Abkopplung zu fordern, wäre unrealistisch) von Bildungsarbeit, politischer Lobbyarbeit und Spendenwerbung beeinträchtigt die Realisierung der genannten drei Forderungen und muss überwunden werden. Dass dazu auch noch einmal eigens über institutionelle Bedingungen und finanzielle Förderung entwicklungspolitischer Bildungsarbeit nachgedacht werden muss, wird an anderer Stelle in diesem Band zum Thema gemacht.

Literatur

- Bayertz, Kurt (Hrsg.) (1998a): *Solidarität: Begriff und Problem*, Frankfurt/Main.
- Bayertz, Kurt (1998b): *Begriff und Problem der Solidarität*, in: Ders. (Hrsg.): *Solidarität: Begriff und Problem*, Frankfurt/Main, 1-53.
- BSM (Bundesarbeitsgemeinschaft Sozialmarketing - Deutscher Fundraising Verband e.V.) (2000): *Zahlen zum Fundraising in Deutschland*, Update 18.12.2000, in: <http://www.sozialmarketing.de/zahlen.htm>.
- BSM (2001): „Ethik im Fundraising“, in: <http://www.sozialmarketing.de/ethik.htm>.
- DSI (Deutsches Spendeninstitut) (2001): *Richtig fördern. Informationen für Spender, Journalisten, Stiftungen und Unternehmen*, in: <http://www.spenden.org/tip/tipmenu.htm>.
- DSK (Deutsches Spendeninstitut Krefeld) (2001): *Register Deutscher Spendenorganisationen RDS*, in: <http://www.dsk.de/rds.htm>.
- DZI (Deutsches Zentralinstitut für Soziale Fragen) (2001): *Spenderberatung*, in: <http://www.dzi.de/spetips.htm>.
- Gabriel, Karl u. a. (1995): *Christliche Dritte-Welt-Gruppen: Praxis und Selbstverständnis*, Mainz.
- Gaiser, Wolfgang/Rijke, Johann de (1998): *Kirchlich-religiöse Orientierungen und Engagementbereitschaft Jugendlicher*, in: Hobelsberger, Hans/Kruip, Gerhard/Tzscheetzsch, Werner (Hrsg.): *Engagement und Religion im Leben von Jugendlichen*, Odenthal-Altenberg: Selbstverlag, 45-68.
- Honneth, Axel (2000): *Posttraditionale Gemeinschaften: ein konzeptioneller Vorschlag*, in: Ders.: *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Frankfurt/Main, 328-338.
- Kruip, Gerhard (1996): *Welche Optionen braucht die kirchliche Jugendarbeit in Deutschland?*, in: Hobelsberger, Hans/Lechner, Martin/Tzscheetzsch, Werner (Hrsg.): *Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. Bilanz und Auftrag 20 Jahre nach dem Synodenbeschluss*, München, 149-168.
- Kruip, Gerhard (1997): *Globalisierung als Chance für universelle Solidarität. Situation und Perspektiven der „Entwicklungszusammenarbeit“*, in: Höhn, Hans-Joachim (Hrsg.): *Christliche Sozialethik interdisziplinär*, Paderborn u. a., 309-336.
- Kruip, Gerhard (2001): *Werteverlust oder Wertewandel? Bilanz über die Ressourcen einer postkonventionellen Moral*, in: *Herder-Korrespondenz* 55/2, 76-80.
- Schmid, Wilhelm (2000): *Philosophie der Lebenskunst*, Frankfurt/Main, 6. Aufl.
- Ueltzhöffer, Jörg/Ascheberg, Carsten (1996): *Engagement in der Bürgergesellschaft - Die Geislingen-Studie. Ein Bericht des Sozialwissenschaftlichen Instituts für Gegenwartsfragen Mannheim (SIGMA), Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Sozialordnung Baden-Württemberg (Hrsg.)*, Stuttgart.
- Zoll, Rainer (2000): *Was ist Solidarität heute?* Frankfurt/Main.