

Prof. Dr. Matthias Möhring-Hesse:

Welche Ethik braucht die Caritas?⁶⁶

(Caritas-Forum am 11. November 2009 in Frankfurt am Main)

Ihre Frage »Welche Ethik braucht die Caritas?« hat eine Voraussetzung: Die Caritas bedarf nicht nur fachlichen oder betriebswirtschaftlichen Wissens, sondern eben auch der Ethik. So fragen Sie eben »nur« noch danach, welcher Ethik sie bedarf. Dieser Ethikbedarf wurde in letzter Zeit durchaus bezweifelt – und stand auch dann nicht im Vordergrund der verbandlichen Bemühungen, wenn er nicht bezweifelt wurde. Nicht ganz freiwillig haben sich nämlich (nicht nur) die kirchlichen Wohlfahrtsverbände »bemüht«, den ihnen seit Langem vorgehaltenen »funktionalen Dilettantismus« (Seibel 1994) zu überwinden, die Effizienz bei der Erbringung von Sozialen Diensten zu steigern und die Standards betriebswirtschaftlichen Managements einzulösen, – und bei all dem war »die Ethik« wohl eher Modernisierungsbarriere als -motor.

Nach eigenem Bekunden hat die Caritas sich und ihre Einrichtungen betriebswirtschaftlich auf Vordermann gebracht, macht nun auf den Wohlfahrtsmärkten als Anbieter von Sozialen Diensten eine gute Figur und braucht auch die Konkurrenz einzelwirtschaftlicher Unternehmen zumindest so lange nicht zu fürchten, wie diese sich nicht mit unlauteren Mitteln Wettbewerbsvorteile verschaffen. Inzwischen werden aber auch die »Kosten« der betriebswirtschaftlichen Modernisierung deutlich, dass etwa die Tätigkeitsfelder und Aufgaben neben der Erbringung von Sozialen Diensten ins verbandliche Hintertreffen geraten oder dass die kirchlichen Wohlfahrtsverbände die Ziele ihrer Arbeit immer weniger selbst kontrollieren, mehr noch: in der Erbringung sozialstaatlich beauftragter Dienste durch ihren Auftraggeber zunehmend kontrolliert werden. In Reaktion auf diese ungewünschten »Risiken und Nebenwirkungen« werden innerhalb der Caritas inzwischen wieder vermehrt Theologie und Ethik mobilisiert – und von dort Impulse erwartet, die Einheit der

⁶⁶ Der Vortragsstil wurde bei der Ausarbeitung weitgehend beibehalten, deswegen auch auf ausführliche Literaturhinweise verzichtet. Entsprechende Hinweise können in den angegebenen Texten gefunden werden. Mit einfachen Anführungszeichen werden Begriffe ausgewiesen (z.B. »Option«), mit doppelten Anführungszeichen die mit Begriffen ausgewiesenen Konzepte und Theorien (z.B. »Option für die Armen«); ohne Anführungszeichen bleiben die mit Begriffen bezeichneten Sachverhalte (z.B. die Option für die Armen). Für kritische Hinweise danke ich Christoph Mock, Vechna.



multifunktionalen Wohlfahrtsverbände zu verteidigen, die Ziele der kirchlichen Wohlfahrtspflege wieder stärker unter die eigene Kontrolle zu bekommen und – dies zumindest in den Augen der Kirchenoberen – die Kirchlichkeit der Caritas zu stärken.

Bevor ich mich an eine Antwort auf die von Ihnen gestellte Frage mache, welche Ethik die Caritas braucht, möchte ich vorab klären, warum und wozu individuelle und dann auch kollektive Akteure überhaupt Ethik brauchen, und was das ist, das sie da brauchen (1.). Durch einige wenige Anmerkungen zur Soziologie der Caritas suche ich den kollektiven Akteur aufzuklären, um dessen Ethik es geht. Dabei beziehe ich mich ausschließlich auf die (bundes-)deutsche Situation und weise die Caritas primär, wenn auch keineswegs ausschließlich über die Erbringung von Sozialen Diensten aus (2.). Anschließend stelle ich Ihnen drei der Caritas vorgegebene Fremdprogramme vor, die in einer Ethik der Caritas aufgenommen und integriert werden müssen (3.). Erst nach diesen Vorüberlegungen ist es mir möglich, Ihnen eine Ethik der Caritas vorzustellen. Darin werde ich die Caritas in ihrem dominanten Handlungsfeld, der Erbringung von Sozialen Diensten im sozialstaatlichen Auftrag, normativ von der dem Sozialstaat vorgelagerten Solidarität bestimmen – und diese Bestimmung mit dem kirchlichen Auftrag vermitteln, diakonisch zu handeln und in diesem Handeln die Option für die Armen zu vollziehen (4.). Abschließend schließe ich für die damit vorgeschlagene Ethik aus, dass sie als Argument in Wettbewerb um sozialstaatliche Aufträge taugt und für die Caritas so etwas wie eine unverkennbare Marke begründet (5.).

1. Wozu »braucht« man Ethik?

In der Ethik geht es, dem gemeinem Verständnis nach, um unbedingte Normen und hoch bedeutsame Werte – und damit um Sachverhalte, die als wichtig geschätzt werden, ohne deshalb in einem instrumentellen Sinn nützlich zu sein beziehungsweise sein zu müssen. Verbietet sich darum nicht ein derart funktionaler Zugriff auf die Ethik, wie er in der Frage »Welche Ethik braucht ...« anklingt? Müsste man nicht eigentlich umgekehrt fragen: Welche Caritas braucht die oder jene Ethik, etwa die Ethik von »Deus Caritas est« oder die Ethik der »Option für die Armen«? Oder noch misstrauischer zurückgefragt: Soll mit »Welche Ethik braucht die Caritas?« der betriebswirtschaftlich modernisierten Caritas nun eine passende Ethik verpasst werden? Sollen theologische und ethische Altlasten abgeworfen werden, um sich dann – »ohne schlechtes Gewissen«, zumindest ohne »Phantomschmerzen« – ganz der neuen betriebswirtschaftlichen Modernität hingeben

zu können? Bei dem ein oder anderen in der jüngeren Zeit veröffentlichten Aufsatz zur Ethik oder Theologie der Caritas mag derart misstrauisches Zurückfragen durchaus begründet sein. Grundlegend ist aber der in der Frage »Welche Ethik braucht die Caritas?« intendierte Zugriff auf Ethik durchaus zulässig, was zunächst begründet werden und dabei zugleich geklärt werden soll, welcher Sachverhalt sich hinter dem Begriff ›Ethik‹ verbirgt, den die Caritas »braucht«.

In der Philosophie, auch in der Theologie und in anderen wissenschaftlichen Disziplinen versteht man unter ›Ethik‹ eine konsistente Theorie über den Geltungsgrund, die Rationalität und Logik sowie die Inhalte praktischen Sollens, wobei diese Theorie wissenschaftlichen Standards genügen *soll* – und deswegen notwendigerweise davon entlastet wird, konkrete Fragen des Handelns zu lösen. Eine Ethik in diesem Sinne beantwortet also gerade nicht die Frage, wie der sie betreibende Ethiker in der jeweils aktuellen Situation handeln soll. So aber »braucht« diese Ethik der Ethiker allenfalls, weil es sein Beruf oder seine Passion ist, sie zu betreiben. Ansonsten braucht sie niemand. Außerhalb der jeweiligen Wissenschaften ist sie allenfalls für diejenigen von Interesse, die sich – aus welchen Gründen auch immer – etwa mit Fragen nach den Geltungsgründen oder der Rationalität praktischen Sollens beschäftigen.

Versteht man Ethik allerdings im Sinne einer praktischen, gerade nicht handlungsentlasteten, sondern ausdrücklich handlungsbezogenen Alltagstheorie, dann sieht das Ganze deutlich anders aus: In konkreten Handlungssituationen werden Menschen – etwa durch den Widerspruch anderer – immer wieder und immer wieder neu herausgefordert, ihre Handlungspläne reflexiv einzuholen, sie im Lichte von zumeist mit anderen geteilten Überzeugungen und Einstellungen oder aber unter der Maßgabe der Unparteilichkeit und Allgemeinheit zu prüfen und sich so auf eine mit anderen Menschen geteilte Welt zu beziehen. Im Ergebnis dieser Prüfung bestätigen oder revidieren sie ihre ursprünglichen Handlungspläne und die sich darin ausdrückenden Handlungsregeln – und legitimieren im Fall der Bestätigung ihr Handeln gegenüber anderen, manchmal aber auch gegenüber sich selbst, oder orientieren im Fall der Revision ihr aktuelles und zukünftiges Handeln durch modifizierte oder neue Handlungsregeln. In den situativ angestoßenen Reflexionen wird immer nur ein Ausschnitt der den Einzelnen eigenen Handlungsregeln bewusst, sodass niemand die Gesamtheit seiner Regeln kennt. Dennoch stehen Handlungsregeln auch unter den Bedingungen der Alltagspraxis unter einer Minimalanforderung an Konsistenz, gerade wenn sie legitimierende oder orientierende Funktionen erfüllen sollen. Für sich selbst und für andere sind



Akteure nämlich nur dann berechenbar, wenn ihre Handlungsregeln und darüber auch die daran orientierten Handlungsweisen stimmig zueinander passen. Sollte es jedoch an dieser Stimmigkeit fehlen, werden sie spätestens von anderen Akteuren auf Inkonsistenzen aufmerksam gemacht und zu einer größeren Konsistenz ermahnt, da eben diese anderen in gemeinsamen Handlungssituationen mit ihnen rechnen wollen, also wissen wollen, was diese von ihnen erwarten können und was sie wiederum von diesen erwarten. Die notwendige Konsistenz von Handlungsregeln muss von den Einzelnen durch intellektuelle Anstrengungen selbst hergestellt werden – und genau diese Anstrengungen und deren Ergebnis kann man mit dem Begriff ›Ethik‹ bezeichnen. Ethik in diesem Sinne braucht jeder einigermaßen handlungskompetente Akteur – und er braucht sie nicht nur, sondern verfügt immer schon über eine Ethik, womit allerdings noch nichts über deren Qualität gesagt wurde. Sofern philosophische und theologische Ethiken derartige Alltagsethiken unterstützen können, werden Akteure sie gebrauchen können. Allerdings sollte man deren Unterstützungspotenzial nicht überschätzen, so sie die Alltagsprobleme zumeist komplizierter und damit deren Bewältigung schwieriger machen – und zwar auch über das Maß hinaus, das Akteure in Alltagssituationen verarbeiten können.

Was für individuelle Akteure gilt, kann nicht immer und schon gar nicht einfach auf kollektive Akteure übertragen werden. Mit dem Begriff »kollektive Akteure« werden Verbände, Clubs oder soziale Bewegungen, also Zusammenschlüsse von individuellen Akteuren bezeichnet, die ein gemeinsames Ziel gemeinsam zu erreichen suchen, wobei diese Zusammenschlüsse von den Präferenzen und Interessen der Mitglieder abhängig bleiben. Gleichwohl können kollektive Akteure nicht wie individuelle Akteure, sondern müssen in Differenz zu ihnen und damit eigenständig begriffen werden – und dies gerade auch in Bezug auf ihren Ethikbedarf. Mit dem Grad ihrer Institutionalisierung kann bei kollektiven Akteuren die Institution zum Beispiel die Ethik ersetzen, deren individuelle Akteure bedürfen. Dadurch, dass Handlungsweisen institutionalisiert und damit gerade der dauernden Reflexion entzogen werden, werden sie verstetigt und zugleich aufeinander abgestimmt, ohne dass die ihnen zugrunde liegenden Handlungsregeln bewusst gemacht, geschweige denn begründet werden müssen.

Gleichwohl können auch kollektive Akteure in ihren institutionalisierten Handlungsweisen – etwa durch äußeren Widerspruch oder durch Zweifel bei den Mitgliedern – irritiert werden, sodass sie, ähnlich wie individuelle Akteure, zur Legitimation oder Orientierung ihrer Handlungsweisen die

zugrunde liegenden Regeln reflexiv einholen und begründen, gegebenenfalls revidieren, möglicherweise auch institutionalisierten Handlungsweisen erst nachholend Handlungsregeln unterlegen – und in diesem Sinne Ethik betreiben müssen. Diese Ethik wird dann wiederum zur Institutionalisierung von Handlungsweisen beitragen, weswegen sie, wenn sie denn notwendig geworden ist, vermutlich stärker als bei individuellen Akteuren zur Konstitution kollektiver Akteure beiträgt, mithin die von außen oder von den Mitgliedern innen zugesprochene »Identität« der kollektiven Akteure prägt. Sofern kollektive Akteure nicht »in einer Person«, sondern nur in Beratungsprozessen von Mitgliedern Ethik betreiben können, wird sie ein höheres Maß an Versprach- und Verschriftlichung aufweisen, als es in der Regel bei individuellen Akteuren notwendig ist. Im Vergleich mit individuellen Akteuren kommen kollektive Akteure also vermutlich länger ohne Ethik aus; wenn sie aber der Ethik bedürfen, dann wird die *einerseits* sprachlich beraten und schriftlich dokumentiert werden und *andererseits* stärker zur Konstitution der jeweiligen Akteure beitragen.

Die Caritas, oder genauer die verschiedenen Caritas- und deren Mitgliedsverbände sowie deren Einrichtungen, lassen sich als kollektive Akteure begreifen, wenngleich es nicht nur, vielleicht sogar weniger die Mitglieder im Sinne der jeweiligen Satzungen sind, die deren Handeln bestimmen, als vielmehr die zumeist angestellten Mitarbeiterinnen und -mitarbeiter. Folglich kann auch bei der Caritas mit einer Ethik gerechnet werden – und mehr noch: Ethik lässt sich *im Vollzug*, etwa in Beiträgen in entsprechenden Publikationen und Zeitschriften sowie in Fortbildungsveranstaltungen und Tagungen, und *im Ergebnis*, etwa in den verschiedenen Leitbildern, nachweisen. So also hat die Caritas eine Ethik, vielleicht aber – bei genauerem Hinsehen – auch unterschiedliche Ethiken. Dennoch fragen Sie mich: »Welche Ethik *braucht* die Caritas?« Mit dieser Frage stellen Sie es zumindest in den Bereich des Möglichen und Denkbaren, dass die Ethik, die die Caritas »hat« und etwa in Leitbildern festgeschrieben hat, nicht die Ethik ist, die sie »braucht«. Somit lenken Sie die Antwort Ihrer Frage in Richtung des Sollens – und erwarten eine Ethik, derer sich die Caritas bedienen *soll*, um ihren Ethikbedarf zu decken.

2. Historische Soziologie der Caritas

Die Caritas, organisiert als eigenständige, aber kirchlich anerkannte und an die verfasste Kirche und deren Leitung gebundene Verbände, lässt sich mit ihren Einrichtungen als Ergebnis einer für moderne Gesellschaften typischen Ausdifferenzierung begreifen – und zwar als Ergebnis ei-



ner doppelten Ausdifferenzierung. Da ist zunächst einmal die Ausdifferenzierung der christlichen Religion, was man auch unter dem Begriff der Säkularisierung fassen kann: Bestand vormals das Christentum als das »Ganze«, als der alle Wirklichkeiten umfassende »Weltkreis«, zog es im Umbruch zur Moderne als Religion in die Gesellschaft ein (einschlägig dazu: Kaufmann 1979 und Gabriel 1992) – und wurde dort zu einem Teil. Im Zuge und als Folge ihrer Ausdifferenzierung »verkirchlichte« das Christentum, wurden die christlichen Überzeugungen, Einstellungen sowie Handlungsweisen unter eine zentrale »Verwaltung« genommen, dadurch dogmatisiert und monopolisiert, sodass das Christentum in der Selbst- wie Fremdwahrnehmung über lange Zeit hinweg durch die christlichen Kirchen, allerdings in konfessioneller Trennung, repräsentiert wurde.

Diese Ausdifferenzierung war für die Kirchen, allen voran für die katholische Kirche, nicht nur machtpolitisch ein Problem, so sie eben an Einfluss auf die Gesellschaft und auf andere, ebenso ausdifferenzierte Bereiche der Gesellschaft verloren hatte. Sie stellte darüber hinaus auch programmatische Probleme, sofern sich einige ihrer als existenziell gesehenen Vollzüge nicht gesellschaftlich begrenzen ließen – und vielleicht gerade deshalb als kirchliche Vollzüge auffielen und als existenziell gesehen wurden. Dies gilt vor allem für das kirchliche Handlungsfeld, das mit dem theologischen Begriff ›Diakonie‹ umschrieben wird: Mit diesem Begriff wird ein Grundvollzug christlichen Glaubens, aber auch ein Grundvollzug der Gemeinschaft der Glaubenden, sprich: Kirche, angesprochen, nämlich die heilsame Zuwendung zu den Nächsten in antwortender Antizipation von Gottes Heil. Der Nächste als Adressat dieser heilsamen Zuwendung ist nicht die Schwester oder der Bruder im Glauben und nicht das Mitglied der Glaubensgemeinschaft. Deswegen findet Diakonie – zumindest den eigenen Ansprüchen der sich selbst zur Diakonie verpflichtenden Kirche nach – nicht nur in dem Bereich statt, in der die Kirche unter Bedingungen ihrer funktionalen Ausdifferenzierung in modernen Gesellschaften »ist«, sondern – im Gegenteil – vor allem außerhalb dieses Bereichs. Auf dem Weg der verbandlichen Caritas hat die katholische Kirche einen Weg gesucht und gefunden.

In differenzierungstheoretischer Sicht ist die verbandliche Caritas aber nicht nur dem Umgang mit der Ausdifferenzierung christlichen Glaubens geschuldet, sondern selbst das Ergebnis einer Ausdifferenzierung, nämlich eine Ausgründung dieses kirchlichen Handlungsfeldes und der dort notwendigen Aktivitäten aus der ausdifferenzierten Kirche. Unter diesen Bedingungen sind die Verbände, trotz bestehender Rückbindung an die Kirche, institutionell eigenständig. Gleichwohl

erheben die Kirchen und mit ihnen auch die Verbände den Anspruch, dass dort wo Caritas »ist«, Kirche »ist«, und dass in den Aktivitäten der Caritas die Kirche in Ausführung ihres diakonischen Grundvollzugs »handelt«. Mit diesem Anspruch wird die Kirche auch außerhalb verstanden, so die Caritas in der gesellschaftlichen Wahrnehmung durchaus der katholischen Kirche zugerechnet und – mehr noch – die Kirche vor allem über »ihre« Caritas und deren Einrichtungen wahrgenommen – und übrigens vor allem deswegen geschätzt wird.

Zeitgleich zur Ausgründung der verbandlichen Caritas konstituierten sich in Deutschland sozialstaatliche Sicherungs- und Fürsorgeaktivitäten und darüber auch ein entsprechendes politisches Feld (»Sozialpolitik«), auf dem die Legitimität und die Grenzen sozialstaatlicher Leistungen ausgehandelt wurden und werden. Gerade von katholischer Seite wurden die sozialstaatlichen Aktivitäten zunächst als Konkurrenz zum eigenen diakonischen Engagement wahrgenommen – und entsprechend »bekämpft«. Dieser katholische Widerspruch konnte in einem für Deutschland bis in die jüngste Vergangenheit typischen sozialpolitischen Kompromiss aufgelöst werden: Die Fürsorgeleistungen werden zwar unter sozialstaatliche Verantwortung genommen, aber von pluralen Trägern unter starker Beteiligung der kirchlichen Wohlfahrtsverbände erstellt. Diese Arbeitsteilung wurde nach dem Prinzip der Subsidiarität organisiert. Daher stand der Sozialstaat in der Verantwortung, (auch) den kirchlichen Wohlfahrtsverbänden die Arbeitsfelder der Fürsorge zu überlassen, und zugleich in der Pflicht, die freien und damit auch die kirchlichen Wohlfahrtsverbände in die Lage zu versetzen, mit eigenen Beiträgen Fürsorge zu leisten.

Durch entsprechende sozialstaatliche Unterstützung konnte die verbandliche Caritas in Deutschland weit über das Maß hinaus ausgebaut werden, das der Kirche aus eigener Kraft möglich gewesen wäre. So finanziert sich die Caritas bis heute in hohem Maße aus den Sozialhaushalten des bundesdeutschen Staates. Im Gegenzug wurde und wird die verbandliche Caritas für die Erfüllung an den Sozialstaat adressierter Erwartungen – und seit Beginn des deutschen Sozialstaats – über den angesprochenen sozialpolitischen Kompromiss auch zur Legitimation des Sozialstaats genutzt. Dadurch wurde die verbandliche Caritas in das System sozialstaatlich verantworteter Fürsorge fest eingebunden und damit eben auch an den (bundes-)deutschen Staat gebunden. Seit den 1970er Jahren wird eine derartige Einbindung nicht-staatlicher Verbände in den Sozialwissenschaften mit dem Begriff »Korporatismus« besprochen (vgl. etwa Olk 1995) – und damit der deutsche Staat ausgezeichnet, der gesellschaftliche Verbände bei formaler Unabhängigkeit



»inkorporiert«, darüber auf die Gesellschaft einwirkt und die dort bestehenden relevanten Interessen und Interessengruppen beeinflusst, mithin staatliche Herrschaft ausübt.

In Folge der sozialstaatlich angetriebenen Ausweitung der Fürsorge wurde die Professionalisierung der angebotenen Fürsorgedienste angestoßen, allen voran die Professionalisierung dessen, was man in Folge dieser Professionalisierung »Soziale Arbeit« nennt. An dieser Entwicklung waren die kirchlichen Wohlfahrtsverbände und eben auch die Caritas keineswegs unbeteiligt; sie waren selbst Motoren der Professionalisierung. Mit der Ausweitung ihres diakonischen Engagements reichten die vormals tragenden Ordensschwwestern und -brüder allein in ihrer Anzahl nicht mehr aus. Die Caritas brauchte daher zunehmend Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die sich die Arbeit in der Caritas zu ihrem Beruf machten. Bei deren Ausbildung fiel die der Kirche »eigene« Wissenschaft, die Theologie, aus, unter anderem weil die, sofern überhaupt mit »praktischen Fragen« und dem Handeln der Kirche beschäftigt, auf die Pfarrgemeinde sowie auf die anderen beiden Grundvollzüge der Kirche, also Verkündigung und Gottesdienst, mithin auf die »inneren« Bereiche der ausdifferenzierten Kirche konzentriert wurde. Die Lücke, die durch den Ausfall der Theologie zunächst entstand, wurde mit fachlichem Wissen für die unterschiedlichen Bereiche und das Management der Caritas gefüllt, das in der zunehmend verwissenschaftlichen Ausbildung – etwa an den katholischen Fachhochschulen – an den Mann und die Frau sowie durch Anstellung wissenschaftlich ausgebildeter Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in die Einrichtungen gebracht wurde.

Die verbandliche Caritas, so wie wir sie heutzutage in Deutschland kennen, ist also das Ergebnis von drei zeitgleichen Entwicklungsprozessen, *erstens* der Ausdifferenzierung des Christentums und damit auch der Kirche, *zweitens* der Ausbildung sozialstaatlich verantworteter Fürsorge und der staatlichen »Inkorporation« der freien Wohlfahrtspflege und *drittens* der Professionalisierung der unter der Verantwortung des Sozialstaats erbrachten Sozialen Dienste sowie der sie erbringenden Fachleute. Folglich kann die verbandliche Caritas in der Bundesrepublik als eine kirchliche Institution der kirchlichen Diakonie begriffen werden, die in das sozialstaatlich verantwortete System der Sozialen Dienste eingebunden ist und in Ausübung der kirchlichen Diakonie eigenständig definierte Professionalität nutzt.

3. Fremdprogrammierung der Caritas

Sprechen wir die Caritas als einen kollektiven Akteur an, so sehen wir die ihr zugesprochenen Aktivitäten maßgeblich durch deren »Mitglieder«, vor allem durch die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter bestimmt. Aus den zuvor erhobenen Informationen lässt sich aber auch ersehen, dass die Caritas in ihrem Handeln zugleich von außen her und damit fremdprogrammiert wird. Da sind *erstens* die Ansprüche an das Handeln der Caritas von Seiten der verfassten Kirche, wobei diese Ansprüche für die Caritas ein Fremdprogramm darstellen, so sie eben nicht durch die eigenen Mitglieder bestimmt werden können, sondern ihnen als Ansprüche der verfassten Kirche vorgegeben sind. *Zweitens* muss die Caritas in ihrem Handeln die Standards fachlicher Professionalität erfüllen – und dies, sowohl um externen Erwartungen etwa sozialstaatlicher Stellen zu entsprechen, als auch um den eigenen Ansprüchen der fachlich qualifizierten Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zu genügen. Über diese Standards können weder die Caritas noch ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter selbst entscheiden, sondern sie werden ihnen etwa durch die mit der Ausbildung entsprechender Professionalität beschäftigten Wissenschaftsdisziplinen und -einrichtungen oder durch Fach- und Berufsverbände vorgegeben. Schließlich und *drittens* hat die Caritas in ihrem Handeln auch ein sozialstaatliches Programm zu erfüllen – und dies vor allem deshalb, weil sie ein Großteil ihrer Aktivitäten im Auftrag sozialstaatlicher, häufig kommunaler Stellen leistet, die im Gegenzug die Erstellung der beauftragten Leistungen aus öffentlichen Mitteln finanzieren und zugleich diese Leistungen in den sozialstaatlichen Leistungskatalog integrieren. Deshalb engagiert sich die Caritas mehrheitlich genau dort, wo der Sozialstaat Handlungsbedarfe sieht, und sie engagiert sich zudem genau so, wie es der Sozialstaat in seinen Aufträgen an die Caritas vorsieht.

Alle drei Fremdprogramme sind normativ aufgeladen, wodurch der Caritas auch die ihnen eingeborenen Ethiken vorgegeben sind, was aber heißt, dass diese Ethiken ihr nicht zur Disposition stehen, sondern von ihr zu erfüllen sind. Die Frage »Welche Ethik braucht die Caritas?« wird mit diesen vorgegebenen Ethiken zwar nicht beantwortet, aber jede mögliche Antwort wird die vorgegebenen Ethiken berücksichtigen, mehr noch: integrieren müssen – und schränkt von daher den Spielraum für eine Ethik, die die Caritas »braucht«, von vornherein ein.

(a) Auch wenn christliche Theologie keineswegs in Ethik aufgeht, sind die kirchlichen Erwartungen an die Caritas, zumal die theologisch codierten, normativ bestimmt. Vom Handeln »ihrer«



Caritas erwartet die Kirche, dass sich in diesem Handeln genau die »Nächstenliebe« erfüllt, die in Antizipation des von Gott her zukommenden Heils als Grundvollzug der Kirche ausgewiesen wird. Dabei wird diese Erwartung zunehmend unter die Option für die Armen gestellt, die man – in theologischer Perspektive – zwar auf alle Grundvollzüge der Kirche beziehen müsste, tatsächlich aber häufig an das diakonische Engagement delegiert – und damit auch der verbandlichen Caritas aufgegeben wird. Zu der der Caritas vorgegebenen kirchlichen Ethik gehören aber auch Erwartungen an Konformität gegenüber lehramtlichen Überzeugungen – und dies sowohl im Handeln der Caritas als auch in der Lebensführung der von der Caritas beschäftigten Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter.

(b) Zur Professionalität werden *auch* normative Ansprüche an fachliches Handeln gerechnet – und dies zumal dann, wenn die Standards der Professionalität – wie etwa in der Sozialen Arbeit – mit dem Anspruch als Profession behauptet werden, dann aber so etwas wie eine eigene Professionsethik mitbringen müssen. Waren entsprechende Ansprüche in der Frühzeit der Sozialen Arbeit stark paternalistisch geprägt, haben sie sich im Zuge der Professionalisierung hin zu einer stärker autonomie- und ressourcenorientierten Ethik entwickelt. Wollen die Caritas beziehungsweise ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in ihrem Handeln den ihnen vorgegebenen Standards fachlicher Professionalität genügen, hat sie beziehungsweise haben sie deshalb die Autonomie ihrer Klienten und Klientinnen zu fördern und sie in den dazu notwendigen Aktivitäten zugleich zu achten (vgl. etwa Staub-Barnasconi 2009).

(c) Da die Legitimität des bundesdeutschen Staats nicht zuletzt aus seinem sozialstaatlichen Leistungskatalog erwächst, weist er die von ihm in Auftrag gegebenen Sozialen Dienste bereits aus eigenem Interesse normativ aus – und verpflichtet folglich (auch) die in seinem Auftrag handelnde Caritas darauf, seine normativen Ansprüche bei der Erbringung der von ihm beauftragten Dienste zu erfüllen. Derartige Ansprüche lassen sich zum Beispiel in den Präambeln der Sozialgesetzbücher auffinden – und sind inzwischen stark auf gesellschaftliche Zugehörigkeit und Teilhabe hin ausgerichtet, dabei zugleich wieder stärker paternalistisch angelegt (»Fördern und Fordern«).

Je nach Situation und Anforderung sind die ihr vorgegebenen Fremdprogramme mit den darin eingewobenen Ethiken für die Caritas unterschiedlich stark gewichtet – und verlangen daher von der Caritas und mehr noch von ihren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern unterschiedliche Aufmerk-

samkeit. Entsprechend vielstimmig werden etwa die Repräsentanten der verbandlichen Caritas und die Führungskräfte von deren Einrichtungen reden, wenn sie auf einer kirchlichen Veranstaltung, in Leistungsverhandlungen mit der Stadt oder dem Landkreis, in Kooperationsgesprächen mit anderen Wohlfahrtsverbänden oder anderen Einrichtungen sowie in der Liga der Freien Wohlfahrtspflege und schließlich auf Tagungen von Berufs- oder Fachverbänden auftreten. Die Vielstimmigkeit kann dabei so stark sein, dass ihre an einem Ort hoch plausiblen Ausführungen an einem der anderen Orte nicht plausibilisiert werden könnten.

Allein schon weil die finanziellen Ressourcen der Caritas zum überwiegenden Teil aus sozialstaatlichen Haushalten kommen und folglich daran hängen, dass die Caritas die Erwartungen zur Zufriedenheit der sie jeweils beauftragenden sozialstaatlichen Institutionen erfüllen, kann in der vorgestellten Trias von Fremdprogrammen das sozialstaatliche Programm dominieren. In der Geschichte der verbandlichen Caritas gab genau diese Dominanz in der verfassten Kirche immer wieder Anlass dafür, der Caritas zu misstrauen und sie als Ausdruck kirchlichen diakonischen Engagements in Frage zu stellen, zumindest sie zu einer größeren Kirchlichkeit zu ermahnen.

Gleichwohl konnte der bundesdeutsche Sozialstaat gerade in der jüngsten Vergangenheit die Dominanz seines Programms ausweiten. Seit der Reform des KJHG Anfang der 1990er Jahre hat er das eingespielte und sozialrechtlich fixierte Verhandlungssystem mit wenigen, dafür aber großen Wohlfahrtsverbänden schrittweise, aber konsequent aufgebrochen – und das Spektrum an potenziellen Leistungserbringern erweitert und somit die kirchlichen Wohlfahrtsverbände und deren Einrichtungen in einen verschärften Wettbewerb um sozialstaatliche Aufträge gestellt (vgl. Dahme u.a. 2005, 38-43). Durch Effizienzsteigerung suchen diese seither Qualitäts-, vor allem aber Kostenvorteile zu erzielen, mit denen sie dann im Wettbewerb um die Gunst der sozialstaatlichen Stellen bestehen können. Weiterhin hat der bundesdeutsche Sozialstaat durch Änderung seiner Auftragsvergabe und durch die verstärkte Kontrolle der Auftragsdurchführung auch die Leistungserbringung stärker unter seine Kontrolle bringen können (vgl. ebd., 105-157).

Seit Ende der 1990er Jahre ist für alle relevanten und kostenintensiven Hilfeformen der Abschluss von Leistungsvereinbarungen vorgeschrieben. In diesen werden nicht nur die zu erbringenden Leistungen und die dafür aufzubringenden Zuwendungen »vereinbart«. Geregelt wird zudem, zu welcher Qualität die Leistungen erbracht werden und mit welchen Indikatoren die Qualität



bemessen wird, dass und wie der Auftraggeber laufend über Ressourceneinsatz und Auftragserfüllung Bericht erhält und wie bei Abweichungen verfahren wird. Auf diesem Wege sichert sich der Sozialstaat nicht nur den Einfluss auf die Erbringung der von ihm in Auftrag gegebenen Sozialen Dienste; er sorgt zugleich für einen Rückfluss von Informationen, durch den aber die Auftragnehmer keinen Einfluss auf ihren Auftraggeber gewinnen. Im Ergebnis des verschärften Wettbewerbs und des Kontraktmanagements erweitert der Sozialstaat seine Kontrolle über die von ihm in Auftrag gegebenen Sozialen Dienste und stärkt seine Macht über die Leistungserbringer – und damit auch über die Caritas und deren Einrichtungen (vgl. dazu Möhring-Hesse 2008b). In der Konsequenz werden (nicht nur) für die Caritas die sozialstaatlichen Ansprüche relevanter, rückt mithin das sozialstaatliche Fremdprogramm in den Vordergrund und wird im Gesamt aller Fremdprogramme noch dominanter. Dies gilt nicht nur etwa für Fragen, welche Kosten für Soziale Dienste angemessen sind und welche Qualitätsstandards bei deren Erbringung erwartet werden. Dominanter werden auch normative Vorgaben, mit welchen Zielen Soziale Dienste und mit welchen Mitteln sie erstellt werden sollen. So konnte in den letzten Jahren, angefangen bei der Arbeitsförderung, aber weit darüber hinaus bis hin zur Sucht- und Behindertenhilfe die neue Inklusionsorientierung des bundesdeutschen Sozialstaats mitsamt dessen Zentrierung auf Beschäftigung und Beschäftigungsfähigkeit durchgesetzt werden – und wird entsprechend von der Caritas zumindest in diesen Bereichen – mit mehr oder weniger Zustimmung – vollzogen.

Grundsätzlich müssen sich die drei für die Caritas ausgewiesenen Fremdprogramme mitsamt der ihnen eingewobenen Ethiken nicht widersprechen, sodass die dreifach fremdprogrammierte Caritas auch nicht zwangsläufig opponierenden Anforderungen ausgesetzt ist. Es wird vielmehr so sein, dass sich die Kirche, die mit den Sozialen Diensten beschäftigten Wissenschaften sowie der Sozialstaat in ihren Ansprüchen an die Caritas wechselseitig beeinflussen. So wird etwa die kirchliche Vorstellung von Diakonie ebenso wie die sozialstaatliche Erwartung von qualitativ angemessenen Sozialen Diensten die Standards fachlicher Professionalität aufnehmen; diese Standards wiederum werden auch von sozialpolitisch durchgesetzten Ansprüchen an Soziale Dienste geprägt. Auch hat der Sozialstaat ein originäres Interesse daran, dass die Kirchen über deren Wohlfahrtsverbände, dass also auch die katholische Kirche über die Caritas in den von ihm verantworteten Leistungskatalog einzubinden. Im Gegenzug muss er es zumindest zulassen, dass die Wohlfahrtsverbände von den Kirchen als kirchliche Einrichtungen gesehen werden können, weswegen er auch auf die kirchlichen Ansprüche an die Verbände und deren Einrichtungen

Rücksicht nehmen und ihnen die Möglichkeit einräumen muss, in Erfüllung sozialstaatlicher Aufträge nicht nur sozialstaatliche, sondern auch kirchliche Erwartungen erfüllen zu können.

Aber auch wenn wechselseitige Einflüsse wahrscheinlich, darüber hinaus über »Zeitgeist« oder Moden – wie die gegenwärtige Rezeption des Konzepts der Befähigungsgerechtigkeit – gleich gerichtete Entwicklungen der drei Fremdprogramme möglich sind, müssen sie keineswegs immer und in allen Fragen übereinstimmen – und können vor allem in bestimmten Situationen, in besonderen Bereichen der Sozialen Dienste oder in Einzelfragen divergierende oder sogar widersprüchliche Ansprüche an das Handeln der Caritas stellen. Dabei ist für die nahe Zukunft mit der Zunahme solcher Widersprüche zu rechnen: Im Zuge der erweiterten Kontrolle der Sozialen Dienste können sozialstaatliche Institutionen ihre Ansprüche autonomer setzen, können sich deshalb von wissenschaftlichen Standards fachlicher Professionalität lösen und müssen nicht mehr so stark auf die Kirchen Rücksicht nehmen. So aber werden Differenzen zwischen den drei ausgewiesenen Fremdprogrammen wahrscheinlicher, wobei mit der größeren Wahrscheinlichkeit von Differenzen zugleich die Wahrscheinlichkeit zunimmt, dass die differenten Ansprüche einander widersprechen. Das ist etwa der Fall, wenn sozialstaatliche Effizienzerwartungen an die ambulante oder stationäre Pflege in Widerspruch zu Standards professioneller Pflege oder kirchlichen Erwartungen an eine Pflege in »Nächstenliebe« treten oder wenn sozialstaatliche Kontrollansprüche gegenüber Nutzerinnen und Nutzern von Sozialen Diensten insbesondere bei der Förderung und Unterstützung von Erwerbslosen mit den Ansprüchen professioneller Sozialarbeit oder aber der Solidaritätsethik kirchlicher Arbeitslosenhilfe kollidieren. Auch treten Widersprüche auf, wenn die theologische Idee der Dienstgemeinschaft konzeptuell und in der Praxis in Widerspruch zu betriebswirtschaftlichen Strategien gerät, mit denen die Caritas vor allem in ihren Einrichtungen im Wettbewerb mit privatwirtschaftlichen Anbietern und in Erfüllung der ihnen vorgegebenen Preisvorstellungen zu bestehen versucht. In dem Maße aber, wie die sozialstaatlichen Ansprüche dominanter werden und zugleich in Unterschied oder gar in Opposition zu kirchlichen Ansprüchen und Standards fachlicher Professionalität treten, wird es für die Wohlfahrtsverbände schwieriger, die ihr vorgegebenen Fremdprogramme zugleich zu erfüllen.

Die Einheit ihrer Fremdprogramme muss die Caritas selbst herstellen – und ist mithin selbst nicht Gegenstand ihrer Programmierung von außen, sondern Mittel ihrer eigenen Selbstkonstituierung. Um aber diese Einheit herzustellen, muss sie die drei Fremdprogramme mit denen ihnen einge-



wobenen Ethiken so vermitteln, dass sie zugleich – deswegen nicht immer gleichermaßen – bedient und darüber hinaus in ein Programm aufgenommen werden können, das sich die Caritas als eigenes Programm nach innen wie nach außen erfolgreich zuschreiben kann. Dazu gehört dann auch eine eigene Ethik, die als Ethik der Caritas und damit nicht (nur) als Vollzug der ihr vorgegebenen Ethiken erscheint. Dabei muss diese Ethik theologisch so eingefärbt sein, dass sie in der Caritas selbst, aber auch von der verfassten Kirche als eine kirchliche Ethik angenommen, zudem außen als die besondere Ethik eines kirchlichen Wohlfahrtsverbandes wahrgenommen werden kann. Zugleich muss die Caritas für ihre Ethik aber ein Zuviel an Theologie vermeiden, so sie darin die normativen Ansprüche der sozialstaatlichen Institutionen und der ihr vorgelagerten sozialpolitischen Öffentlichkeit, aber auch die Ansprüche der von ihr benötigten Fächer und Berufe hinreichend aufnehmen und mit ihrer Ethik bei sozialstaatlichen Institutionen oder bei den beteiligten Fächern und Berufen zumindest auf Verständnis stoßen kann. In der Ethik, die die Caritas »braucht«, müssen mithin die drei der Caritas vorgegebenen Fremdprogramme hinreichend Aufnahme finden, müssen in- und miteinander vermittelt werden; dazu müssen bestehende Divergenzen in Übereinstimmung gebracht, muss zumindest deren Nichtübereinstimmung in irgendeiner Weise bewältigt werden. Über die stimmige Vermittlung der vorgegebenen Fremdprogramme hinaus muss diese Ethik zugleich innerhalb wie außerhalb als eine originäre Ethik der Caritas ausgegeben werden können. Auch wenn sie die vorgegebenen Programme mit den ihnen eingewobenen Ethiken aufnehmen können muss, »braucht« die Caritas eben eine originäre Ethik, die sie sich als ein kollektiver Akteur selbst zurechnen und sie in ihrer Besonderheit nach außen kenntlich machen kann. Zumal dann, wenn sie nicht nur aufgeschrieben, sondern im Handeln der Caritas »angewandt« wird, darf diese Ethik nicht so theologisch codiert werden, dass nicht mehr kontrolliert werden kann, ob die normativen Ansprüche aus den vorgegebenen Fremdprogrammen aufgenommen wurden. Zugleich muss diese Ethik aber auch genug Theologie bieten, dürfen zudem die theologischen Momente nicht bloß als angehängte Teile einer ansonsten thelogielosen Ethik erscheinen. Denn dann würde die Caritas mit ihrer Ethik die Kirche frustrieren, die sich in »ihrer« Caritas und deswegen auch in deren originären Ethik mit ihren Erwartungen an eine kirchliche Diakonie wiederfinden können muss. Die theologische Leistung der Caritas besteht deshalb darin, die beiden anderen Fremdprogramme mit dem kirchlichen und deshalb theologisch codierten Programm so zu vermitteln, dass die daraus entstehende Ethik zwar außerhalb der Kirche und damit von einem theologisch unverständigen Publikum, zugleich aber innerhalb der Kirchen als ein theologisches Programm verstanden werden kann. Genau



diese theologische Produktivität wird der Caritas aber von der verfassten Kirche beziehungsweise von kirchlichen Stellen nicht abgenommen werden, weil dort die der Caritas abverlangte Bezugnahme auf andere Fremdprogramme nicht besteht. Somit muss die Caritas die für ihre Ethik notwendige Theologie in die eigenen Hände nehmen.

4. Caritas als kirchlicher Beitrag zu einer fürsorglichen Solidarität

Die Ethik, die die Caritas »braucht«, ist also maßgeblich eine Ethik, in der die der Caritas vorgegebenen Fremdprogramme und deren Ethiken miteinander vermittelt und integriert werden. Dabei besteht die Leistung vor allem darin, diese Fremdprogramme *erstens* in *eine* und *zweitens* in eine *originäre* Ethik *der* Caritas zu vermitteln. Die notwendige Vermittlung ist eine konstruktive und eben nicht »bloß« rezeptive Leistung. Dabei besteht die Arbeit an einer solchen Ethik keineswegs nur in der Vermittlung vorgegebener Ethiken, so es gerade um eine Vermittlung in eine *originäre* Ethik der Caritas geht. Im Folgenden möchte ich Ihnen den Versuch einer solchen Vermittlung machen – und Ihnen eine originäre Ethik der Caritas vorschlagen, die sich der Dominanz des sozialstaatlichen Fremdprogramms fügt, dies aber mit dem kirchlichen Fremdprogramm vereinbaren kann. Der Vorschlag rechnet mit der bleibenden Einbindung der Caritas in das sozialstaatliche Fürsorgesystem – und ist zumindest in diesem Sinne außerordentlich konservativ. Jedoch ist er gegenüber dem Sozialstaat und seinen Ansprüchen an die Caritas, wie hoffentlich bemerkt wird, nicht unkritisch. Sein Ziel ist es nämlich, dass die Caritas als kirchlicher Wohlfahrtsverband zum sozialstaatlichen Fürsorgesystem beitragen – und deshalb mit ihrem kirchlichen Fremdprogramm auch in Zukunft im Bannkreis der sozialstaatlichen Beauftragung bestehen kann.

4.1 Fürsorgliche Solidarität

Dass sozialstaatliche Institutionen Einrichtungen der Caritas und andere Anbieter mit der Erstellung von professionellen Dienstleistungen beauftragen können, hat eine sozialpolitische Vorgeschichte, die in der sozialstaatlichen Auftragstellung zumeist nicht mehr »erscheint«. Mit Sozialen Diensten werden Probleme bearbeitet, die zunächst einmal Einzelne oder Gruppen von Einzelnen – zumeist hinsichtlich ihrer Lebensführung – »haben«, die aber als soziale Probleme und damit als Probleme anerkannt werden, die nicht nur sie selbst »haben«. Werden aber Probleme Einzelner als soziale Probleme anerkannt, dann wird als notwendige Folge dieses Anerkennens



zugleich dem sozialen Zusammenhang, für den die Probleme von Einzelnen oder Gruppen soziale Probleme »sind«, die Verantwortung zugesprochen, den unmittelbar Betroffenen bei der Lösung oder Bewältigung ihrer Probleme zu helfen oder gar deren Lösung zu übernehmen. In diesem Sinne wird in der Bundesrepublik eine Vielzahl von sozialen Problemen dem Sozialstaat überantwortet, er also in die Verantwortung gesetzt, Einzelne oder Gruppen bei der Lösung und Bewältigung ihrer als sozial anerkannten Probleme zu unterstützen. Im Vollzug dieser Verantwortung geben sozialstaatliche Institutionen Soziale Dienste bei der Caritas und anderen Leistungserbringern in Auftrag – mit dem Ziel, dass diese mit professionellen Dienstleistungen die Betroffenen bei der Lösung und Bewältigung ihrer Probleme unterstützen können.

Probleme von Einzelnen oder von Gruppen als soziale Probleme anzuerkennen, das überfordert die Möglichkeiten des Staates – zumal dann, wenn der als Folge dieses Anerkennens eine weitreichende Verantwortung übernimmt beziehungsweise ihm diese aufgebürdet wird. In Wahrnehmung dieser Verantwortung wird er Unterstützungsleistungen anbieten müssen, für deren Kosten er die Steuer- und Beitragszahlerinnen und -zahler belasten muss. Deswegen ist er auf deren Akzeptanz, zumindest aber auf deren schweigsame Duldung angewiesen. Soziale Probleme werden daher auf eine dem Sozialstaat vorgeschalteten Ebene, nämlich in sozialpolitischen Auseinandersetzungen, öffentlich ausgehandelt. Zumindest in groben Zügen und in Grundlagen entscheidet sich dort – immer wieder und gegebenenfalls auch neu –, welche Probleme man in der Bundesrepublik typischerweise »hat«, welche dieser Probleme aus welchen Gründen als soziale Probleme anerkannt werden – und welche nicht, und dass und in welchem Umfang der bundesdeutsche Sozialstaat in die Verantwortung gerufen wird, den Betroffenen bei der Lösung und Bewältigung ihrer Probleme zu unterstützen. Erbringt die Caritas Dienstleistungen in sozialstaatlichem Auftrag, wirkt sie dadurch an einem, dem Sozialstaat auferlegten Auftrag mit, erfüllt nämlich gemeinsam mit anderen Leistungserbringern eine gesellschaftliche Erwartung, dass die von sozialen Problemen Betroffenen nicht »alleine« gelassen werden, dass sie – im Gegenteil – bei der Lösung oder Bewältigung ihrer Probleme Unterstützung erhalten.

Für eine Ethik der Caritas ist es lohnend, diese »Vorgeschichte« und damit das dem Sozialstaat vorgelagerte Verhältnis genauer, nämlich als ein Verhältnis der Solidarität zu verstehen (vgl. ders. 2008a). Zumindest unter den Bedingungen einer demokratischen Gesellschaft sind die Menschen, die in diesem Verhältnis »bestehen«, bei all ihren Unterschieden einander in dem Sinne gleich,



dass sie ihrer Gesellschaft mit gleichen Rechten und vergleichbaren Chancen angehören (sollen) – und daher Bürgerinnen und Bürger ihrer demokratischen Gesellschaft sind; und unter diesen Bedingungen gilt diese Gleichheit allgemein, so nämlich *alle*, die dieser Gesellschaft angehören, ihr mit gleichen Rechten und vergleichbaren Chancen angehören, dass also *alle* Bürgerinnen und Bürger sind. Diese Gleichheit und deren Allgemeinheit ist nicht einfach da, sondern zunächst einmal Gegenstand einer wechselseitigen Verpflichtung zwischen all denen, die da als Bürgerinnen und Bürger gleich sein sollen, obgleich sie in vielen anderen Hinsichten ungleich sind und sich ungleich sein lassen sollen. Dass sie aber alle als Bürgerinnen und Bürger der Gesellschaft mit gleichen Rechten und vergleichbaren Chancen angehören, das schulden sie sich wechselseitig. Dieses Verhältnis lässt sich als Solidarität – und dabei übrigens ganz im Sinne der katholisch-sozialen Solidaritätsidee (vgl. ders. 2006) – auslegen: Grundlegend auf die Anerkennung als Bürgerin und Bürger durch alle anderen angewiesen, steht jede und jeder in einer konstitutiven »Gemeinverstrickung« mit allen anderen; dieser Verstrickung entspricht in normativer Wendung eine »Gemeinhaftung«, alle anderen als Bürgerinnen und Bürger anzuerkennen und ihnen entsprechend die Zugehörigkeit zur Gesellschaft mit gleichen Rechten und vergleichbaren Chancen zu gewährleisten. Entsprechende Ansprüche von jeder und jedem richten sich nicht erstrangig an den Staat oder andere Institutionen ihrer Gesellschaft, sondern an alle anderen Bürgerinnen und Bürger. Jedoch können sie ihren wechselseitigen Ansprüchen nur unter Zuhilfenahme gesellschaftlicher Institutionen und dabei insbesondere des Rechts- und Sozialstaats genügen. Dessen Macht und andere ihm eigene Ressourcen werden gebraucht, um Solidaritätsansprüche auf gleiche Rechte und vergleichbare Chancen auch tatsächlich und dauerhaft zu verwirklichen. Jedoch gründet der Sozialstaat, wie übrigens auch der Rechtsstaat, auf der Solidarität aller Bürgerinnen und Bürger, organisiert ihre Gemeinverstrickung und realisiert ihre Gemeinhaftung. In Vollzug dieser Solidarität ist dem Sozialstaat die Förderung gesellschaftlicher Inklusion aufgegeben, – allerdings nicht als originäre Staatsaufgabe zur Eingliederung seiner »Untertanen«, sondern in Vermittlung der wechselseitigen Inklusionsansprüche der Bürgerinnen und Bürger, jeder und jedem die Zugehörigkeit zur Gesellschaft *mit gleichen Rechten und vergleichbaren Chancen* zu gewährleisten.

Voneinander dürfen Bürgerinnen und Bürger erwarten, dass sie selbstverantwortlich ihr Leben führen. Mehr noch: Sie dürfen Autonomie wechselseitig beanspruchen und sollen sich gegenseitig zusprechen, als selbstverantwortliche Autorinnen und Autoren ihres je eigenen Lebens leben



zu können. Genau diese Autonomie macht wesentlich ihre Zugehörigkeit in ihrer Gesellschaft aus. Allerdings können die Einzelnen nur dann dauerhaft ihre Autonomie leben und sichern, wenn sie auf die bereits angesprochene Solidarität von und mit anderen zurückgreifen können. Solidarität ist so sehr Voraussetzung von Autonomie, dass es geradezu Moment eigenverantwortlichen Lebens ist, die zum Erwerb und zur Sicherung der Autonomie notwendige Solidarität zu organisieren, sie zu stiften und gegebenenfalls in Anspruch zu nehmen.

Probleme der Lebensbewältigung erscheinen unter Bedingungen einer solchen Solidarität nicht nur als Probleme der unmittelbar davon Betroffenen, sondern auch als Probleme für alle anderen, sofern diese den unmittelbar Betroffenen schulden, dass auch sie in Autonomie leben können. Obgleich nicht alle – zumindest nicht zur selben Zeit – derartige Probleme der Lebensbewältigung haben, sind sie deshalb nicht nur die Probleme der jeweils Betroffenen, sondern die sozialen Probleme der füreinander solidarisch verbundenen Bürgerinnen und Bürger. Deswegen schulden sie sich wechselseitig, allen akut Betroffenen die notwendige Unterstützung zukommen zu lassen. Dabei sind weder die Probleme der Lebensbewältigung noch der Bedarf an Unterstützung nur etwas von Minderheiten. Im Gegenteil: Gerade unter der Maßgabe, ein selbstständiges Leben führen zu können und zu sollen, stellen sich derartige Probleme im Verlauf ihres Lebens bei mehr oder weniger allen, bedürfen daher mehr oder weniger alle irgendwann einmal der Unterstützung durch andere. Als Folge zunehmender Individualisierung und des demographischen Wandels wachsen die Lebensrisiken und wächst damit die Wahrscheinlichkeit, von Problemen der Lebensbewältigung betroffen zu sein – und wächst damit zugleich der Bedarf an Unterstützung und an deren Professionalität. Um ein selbstständiges Leben führen zu können, sind daher prinzipiell alle darauf angewiesen, im Bedarfsfall professionelle Unterstützung und das heißt Soziale Dienste in Anspruch nehmen zu können, – und das Maß ihrer Autonomie korrespondiert mit der Erreichbarkeit und Qualität der professionellen Unterstützung.

Die Chance, im Bedarfsfall Soziale Dienste nutzen zu können, ist daher eine Bedingung für gesellschaftliche Inklusion. Diese Chancen für jede und jeden zu gewährleisten und dazu Soziale Dienste in ausreichendem Umfang mit der notwendigen Erreichbarkeit und Qualität bereitzustellen, gehört zu den Solidaritätsverpflichtungen, die sich Bürgerinnen und Bürger wechselseitig schulden. Folglich lassen sich Soziale Dienste als Ausdruck dieser Solidarität verstehen. Durch sozialstaatliche Institutionen mit der Erbringung von Sozialen Diensten beauftragt, wirkt die



Caritas an der Erfüllung des dem Sozialstaat vorausliegenden Solidaritätsauftrags mit, Bürgerinnen und Bürgern bei der Bewältigung ihrer Lebens zu unterstützen und auf diesem Weg allen die volle Zugehörigkeit zur Gesellschaft mit gleichen Rechten und vergleichbaren Chancen zu gewährleisten.

4.2 Diakonie und fürsorgliche Solidarität

Über die »Vorgeschichte«, die der Beauftragung der Caritas durch sozialstaatliche Institutionen vorausliegt, wurde das über die Beauftragung laufende Fremdprogramm »gesellschaftlich eingebettet«, nämlich an ein normativ anspruchsvolles Solidaritätsverhältnis zwischen Bürgerinnen und Bürgern gebunden, die sich des Sozialstaats bedienen, um wechselseitig Unterstützung auch bei Problemen der Lebensführung sicherzustellen. Ist diese Rekonstruktion plausibel, dann ist das der Caritas vorgegebene sozialstaatliche Fremdprogramm selbst fremdprogrammiert, wenngleich dies in der sozialstaatlichen Beauftragung nicht oder allenfalls in Andeutungen präsent wird. Obgleich die Caritas das dem Sozialstaat auferlegte Fremdprogramm deshalb in ihren Aufträgen so nicht vorfindet, kann sie gleichwohl daran anschließen – und sich selbst dazu bestimmen, an der Erfüllung der fürsorglichen Solidarität zwischen Bürgerinnen und Bürgern mitzuwirken.

Um eine solche grundlegende Bestimmung in einer Ethik der Caritas einholen zu können, muss deren Bezug, also die fürsorgliche Solidarität der Bürgerinnen und Bürger, in das von der Kirche aufgegebene Programm hinein vermittelt werden. Dass dies geht, möchte ich für die beiden Grundbegriffe dieses Programms, für die Diakonie als Grundvollzug von Kirche und für die Option für die Armen zeigen. Mit dem theologischen und deshalb außerhalb von Kirche und Theologie kaum verständlichen Begriff »Diakonie« wird das Handeln von Menschen angesprochen, ihren jeweils »Nächsten« Heil zu tun und genau dadurch an dem Heil der Menschen mitzuwirken, das Christen ganz von Gott her erhoffen. Spätestens in der zeitgenössischen Theologie wird dieses Tun als ein Grundvollzug von Glauben und Kirche ausgewiesen – und dies, weil der im Christentum bekannte Gott so sehr das Heil aller Menschen will, das ihm nicht geglaubt werden kann, wenn nicht sein Heil zum Ziel des Handelns genommen, wenn also nicht der von Gott her kommende Auftrag zum Mittun an seinem Heil angenommen wird.

Von daher sind aber wiederum Glaubende gehalten, überall dort, wo Menschen sich einander



Heil tun, etwas von dem anbrechenden Heil zu sehen, das sie als Christen von Gott her erhoffen. Um im Bild von Jesu Gleichnis vom barmherzigen Samariter zu sprechen: So wenig wie der »Nächste«, dem der Heilszuspruch Gottes gilt, so wenig muss der »Samariter«, der sich diakonisch engagiert und so Gottes Heil für den »Nächsten« anbrechen lässt, ein Glaubender sein und als solcher von Gott und dessen Heilszuspruch sowie von seiner Berufung zum Mittun des Heils von Gott her »wissen«. Vielmehr spricht Gott sein Heil allen Menschen und damit insbesondere denen zu, die seines Heils besonders bedürfen; um sein Heil bereits in der Geschichte der Menschen anbrechen zu lassen, »bedient« sich der heilsame Gott nicht nur der Menschen, die an ihn glauben, sondern – weit darüber hinaus – aller Menschen, die anderen Menschen Heil tun.

Folglich dürfen Glaubende in dem skizzierten Solidaritätsverhältnis durchaus Anzeichen von dem Heil sehen, das sie von Gott her erhoffen, dürfen bei den in dieser Weise solidarischen Bürgerinnen und Bürgern den Geist vermuten, mit dem der allen Menschen heilsam zugewandte Gott in der Geschichte der Menschen wirkt. Indem sie aber das skizzierte Solidaritätsverhältnis theologisch so deuten und darüber in ihre theologisch codierte Welt- und Geschichtsdeutung »ver-einnahmen«, verpflichten sie sich, an genau dieser Solidarität tatkräftig mitzuwirken. Geschieht dort etwas von dem von Gott her erhofften Heil, dann haben Christen genau dieses Geschehen mit all ihren Möglichkeiten zu unterstützen. Dann sind sie in dieses Geschehen doppelt involviert, insofern sie *erstens* als Bürgerinnen und Bürger solidarisch sind und sie *zweitens* als Glaubende diese Solidarität unterstützen.

Mit der theologischen Deutung der skizzierten Solidarität werden nicht nur die Glaubenden, sondern wird zugleich auch ihre Kirche verpflichtet, die ihrem ureigenen Verständnis zufolge in der Diakonie einen ihrer Grundvollzüge hat. Soziologisch wurde die verbandliche Caritas mitsamt ihren Einrichtungen als eine kirchliche Ausgründung aus der Kirche beschrieben, über die die Kirche unter Bedingungen ihrer funktionalen Ausdifferenzierung auch außerhalb von Kirche diakonisch handeln kann. Genau deswegen verfügt die Kirche mit der verbandlichen Caritas über eine geeignete Institution, über die sie das skizzierte Solidaritätsverhältnis unterstützen und an der Erfüllung von darin begründeten Solidaritätsleistungen mitwirken kann – und dies gerade auch dann, wenn diese Caritas ihre Dienstleistungen im Auftrag sozialstaatlicher Institutionen erbringt. Genau die Caritas, die im Auftrag sozialstaatlicher Institutionen Soziale Dienste nach Maßgabe der jeweils notwendigen fachlichen Professionalität erstellt und *dadurch* an der Erfüllung einer dem Sozialstaat vorgelagerten Solidarität mitwirkt, vollzieht die Diakonie, in der sich die Kirche

nach theologischem Verständnis selbst vollzieht. Das heißt nun keineswegs, dass die von der Kirche geforderte Diakonie in den Aktivitäten der verbandlichen Caritas und deren Einrichtungen und konkreter in deren Mitwirkung an der skizzierten Solidarität von Bürgerinnen und Bürgern aufgeht. Im Gegenteil: Die vorgeschlagene Deutung lässt sich theologisch besser plausibilisieren, je weniger die Kirche ihr diakonisches Engagement in der ausgegründeten Caritas aufgehen lässt. Nur wenn die verbandliche Caritas und deren Einrichtungen nicht alles an Diakonie ist, die die Kirche leistet, darf sich die Kirche in den Aktivitäten der verbandlichen Caritas und deren Einrichtungen selbst diakonisch wirksam sehen.

4.3 Die Armen der Caritas

In Antwort auf die Parteilichkeit des im Christentums von Gott her erhofften Heils sind die Gläubenden, ist aber auch die Kirche gehalten, sich der Welt der Armen zu öffnen, Gott und sein Heil in dieser Welt zu entdecken und sein Heil dort nach ihren Möglichkeiten anbrechen zu lassen. Diese inzwischen als »Option für die Armen« bekannte Grundhaltung hat die Kirche in all ihren Grundvollzügen zu vollziehen. Die Diakonie ist deshalb ein, wenngleich nicht das einzige Handlungsfeld, in dem sie ihre Option für die Armen unter Beweis stellen muss. Dies gilt dann auch für die Caritas und deren Einrichtungen, die in ihrem kirchlichen Fremdprogramm die »Option für die Armen« vorfindet und die damit geforderte Parteilichkeit als einen Auftrag hat. Um ihn zu erfüllen, muss die Caritas aber nicht nur ihr Handeln in besonderer Weise auf die Armen und deren Bedarfe ausrichten, sie muss zunächst einmal aufklären, wer für sie denn die Armen sind, die in der ihr aufgegebenen Option für die Armen gemeint sind. Als Teil einer theologischen Behauptung ist der »Arme« selbst ein theologischer Begriff – und kann daher nicht einfach mit synonymen Begriffen anderer Herkunft, etwa mittels sozialwissenschaftlicher Armutsuntersuchungen gefüllt werden. In einem spezifisch theologischen Sinne gelten die Menschen als arm, die der Heil machenden Kraft Gottes besonders bedürfen, weil ihnen durch andere die »Fülle des Lebens« verweigert wird, die ihnen ebenso wie allen anderen von Gott her zugesagt ist. Doch ist diese Ausdeutung zu allgemein, weswegen die Ethik, die die Caritas in Umsetzung der ihr aufgegebenen Option für die Armen »braucht«, einer Miseriologie, einer theologischen Identifizierung derer bedarf, mit denen sich der im Christentum bekannte Gott – nach all dem, was Menschen von diesem Gott »wissen« dürfen – im konkreten Handlungsfeld der Caritas identifiziert.



Die Nutzer von Sozialen Diensten haben anerkannte Bedarfe – und können nur wegen anerkannter Bedarfe bei der Caritas und deren Einrichtungen die vom Sozialstaat in Auftrag gegebenen Sozialen Dienste nutzen. Zumindest *insofern* sie bestimmte, als sozial anerkannte Probleme und deshalb anerkannte Bedarfe an Unterstützung »haben«, *deswegen* sind sie nicht von gesellschaftlicher Ausgrenzung betroffen oder auch nur bedroht, sind sie nicht einmal gesellschaftlich benachteiligt. Zumindest als Nutzer von Sozialen Diensten sind sie mithin keine Armen, denen – in einem spezifisch theologischen Sinn – die besondere Zuwendung im Vollzug der Option für die Armen »zusteht«. Das gilt selbst, wenn der Sozialstaat soziale Probleme und Unterstützungsbedarfe über einen Armutsbegriff klärt – und die Caritas und deren Einrichtungen mit Unterstützungsleistungen für »seine« Armen beauftragt. Die durch den Sozialstaat identifizierten Armen sind eben nicht (von vornherein) identisch mit den in der »Option für die Armen« angesprochenen Menschen, die der im Christentum bekannte Gott in all seiner Parteilichkeit als die bevorzugten Adressaten seines Heils angesprochen hat. Und dies gilt zumal für die Caritas, die in ihrem Handlungsfeld die sozialstaatlich identifizierten Armen als Adressaten der sozialstaatlich beauftragten Unterstützungsleistungen hat.

Diese Armen kann sie gerade *deshalb* nicht als Menschen ansprechen, die am Leben der anderen keinen Anteil haben, so sie durch ihr Handeln Anteil erhalten; und deswegen kann sie in diesen Armen auch nicht schon die sehen, die ihr von Gott her als die besonderen Adressaten seines Heils zur bevorzugten Zuwendung aufgegeben sind. War uns in den vorherigen Abschnitten eine inklusive Vermittlung von Diakonie und dem gesellschaftlich aufgeklärten Fremdprogramm einer dem Sozialstaat vorgelagerten Solidarität möglich, so wird dies für die Option für die Armen so nicht gelingen. Dadurch, dass die Caritas an der Bereitstellung von Sozialen Diensten mitwirkt und auf diesem Wege zur Erfüllung gesellschaftlicher Solidarität beiträgt, kann sie die ihr aufgegebene Option für die Armen nicht erfüllen.

Dennoch kann über die Rückbindung an das skizzierte Solidaritätsverhältnis ein für die Caritas spezifischer Begriff von den Armen gefunden werden, von dem her auch die der Caritas aufgegebene Parteilichkeit aufgeklärt werden kann (vgl. ders. 2007). Gerade wenn die Caritas in ihrer Ethik von einer dem Sozialstaat vorgelagerten Solidarität ausgeht und sich bei der Erstellung von Sozialen Diensten auf die Erfüllung dieser Solidarität verpflichtet, bietet sie diese Dienste grundsätzlich allen an, die die jeweils vorgesehenen Bedarfe haben, deshalb die Unterstützung



ihrer Solidargemeinschaft in Anspruch nehmen, die wiederum den Sozialstaat und der wiederum die Caritas »nutzt«, um deren Anspruch angemessen nachkommen zu können. Sind deswegen die Nutzer ihrer Sozialen Dienste gerade nicht – im Sinne der »Option für die Armen« – arm, so erscheinen hingegen all diejenigen als die Armen der Caritas, die keinen oder nur schwerlich Zugang zu ihren Dienstleistungen finden, obgleich auch sie die Bedarfe haben, wegen derer andere ihre Dienste in Anspruch nehmen (können). Die ihr – theologisch gesprochen: von Gott her – aufgegebenen Armen sind die, die von ihren Diensten ausgeschlossen sind – und zwar gleichgültig, ob dieser Ausschluss eher in der Art und Weise ihres Angebotes oder aber in Eigenschaften oder Merkmalen derer begründet ist, die den Zugang zu ihren Diensten nicht oder nur schwer finden. Nicht dass Menschen Soziale Dienste in Anspruch nehmen, sondern – im Gegenteil – dass Menschen Soziale Dienste *nicht* in Anspruch nehmen können, zumindest nur schwer den Zugang zu diesen finden, sollte der Caritas ein Indiz dafür sein, dass Einzelne am Leben der anderen nicht teilhaben und *deshalb* ihrer vorrangigen Zuwendung aufgegeben sind.

»Ihren« Armen gegenüber ist die Caritas gehalten, ihre Dienste so zu erbringen, dass sie auch von diesen in Anspruch genommen werden können. Sie muss durch die Art und Weise, wie sie ihre Dienste erbringt, sicherstellen, dass sie auch die erreicht, denen ohne diese besonderen Vorkehrungen ihre Angebote unbekannt oder ihre Leistungen unzugänglich bleiben würden. Das Ziel ihrer Parteilichkeit ist es mithin, die Armut »ihrer« Armen zu verhindern und, wenn sie denn nicht mehr zu verhindern ist, zu überwinden, und dazu ihre Sozialen Dienste allgemein bereitzustellen und entsprechende Barrieren in ihrem Angebot zu beseitigen. Sie wird dazu die Ursachen erkunden, warum Anspruchsberechtigte typischerweise den Zugang zu ihren Diensten und Einrichtungen nicht finden; und sie wird, je nach Art der Dienste, soziale Ungleichheiten, räumliche Segregationen, ethnische oder religiöse Merkmale oder geringere Bildung als Ursachen entdecken. Die Ursachen wird sie dann so einkalkulieren, dass sie nicht zu Barrieren der Inanspruchnahme ihrer Dienste werden. Insbesondere wird sie zu verhindern suchen, dass der kirchliche Hintergrund ihrer Dienste und Einrichtungen, etwa ihrer Kindergärten, in einer Einwanderungsgesellschaft mit ethnischen Diskriminierungen von »Kunden« mit deutschem Pass und Taufschein zum eigenen Vorteil genommen und durch den faktischen Ausschluss von Menschen ohne deutschen Pass und Taufschein diesen zum Nachteil gemacht wird.

Die angezielte »Barrierefreiheit« wird sie *in der Regel* nicht durch eine besondere Angebotsstel-



lung ihrer allgemein adressierten Dienste und nur in Ausnahmefällen durch gezielte, auf »ihre« Armen zugeschnittene Dienstleistungen erreichen. Diese werden immer dann notwendig sein, wenn die Ursachen der ihr zur Beseitigung auferlegten Armut besondere Beratungs-, Unterstützungs- und Begleitungsbedarfe begründen, die nur in entsprechend zugeschnittenen Diensten »bedient« werden können. Insgesamt aber sollte sich die Caritas im Vollzug der ihr aufgegebenen Option für die Armen um diakonische Inklusion bemühen, dass eben »ihre« Armen trotz aller Widrigkeiten und Wahrscheinlichkeiten den Zugang zu ihren Diensten finden (können), in ihren Einrichtungen präsent sind und dort so »bedient« werden wie alle anderen auch. Durch Inklusion »ihrer« Armen in die von ihnen angebotenen Dienste und in ihre Einrichtungen leistet sie zugleich einen Beitrag zur gesellschaftlichen Inklusion – und damit zur Einlösung der Solidarität, an der sie über ihre sozialstaatliche Beauftragung mitwirkt.

4.4 Politisierung

Konnte ich Sie mit meinen bisherigen Ausführungen überzeugen, kann die Caritas die ihr aufgegebenen Fremdprogramme in einer originären Ethik aufnehmen und dort integrieren, an der sie ihr Handeln orientieren und sich darüber als ein kollektiver Akteur integrieren kann, von der her sie zugleich auch von außen als ein selbstbestimmter Akteur wahrgenommen und entsprechend von anderen angesprochen werden kann. Die vorgeschlagene Ethik sucht dies dadurch sicherzustellen, dass sie bei dem dominanten der drei Fremdprogramme ansetzt, dieses jedoch an eine dem Sozialstaat vorgelagerten Solidarität bindet – und von daher die Caritas grundsätzlich von der in dieser Solidarität begründeten Solidaritätspflichten orientiert. Zumindest in groben Zügen konnte gezeigt werden, dass dann die drei Fremdprogramme plausibel ineinander vermittelt werden können, dass nämlich in der Solidarität zwischen Bürgerinnen und Bürgern sowohl die Ansprüche fachlicher Professionalität als auch – vor allem – die kirchlichen Ansprüche an die Caritas eingelöst werden können. Zugleich konnte am Beispiel der Option für die Armen gezeigt werden, dass über diese Vermittlung zugleich eine *originäre* Ethik der Caritas möglich ist, wobei mit diesem Beispiel die Originalität dieser Ethik keineswegs ausreichend eingefangen wurde.

Die besondere »Pointe« der vorgeschlagenen Ethik liegt – wie ausgewiesen – darin, dass das sozialstaatliche Fremdprogramm von einem dem Sozialstaat selbst vorgelagerten Programm, nämlich von der gesellschaftlichen Solidarität zwischen Bürgerinnen und Bürgern her interpretiert

wird. Um sich aber diese Ethik als ihre originäre Ethik aneignen zu können, muss die Caritas diese gesellschaftliche Rückbindung selbst aktiv betreiben – und mithin ihren Auftraggeber, also den Sozialstaat, von der ihm vorgelagerten Solidarität her verstehen und entsprechend auch »behandeln«. Wenn sie – vermittelt über ihre sozialstaatliche Beauftragung und ermöglicht durch entsprechende Finanzierung aus öffentlichen Haushalten – an der Erfüllung der dem Sozialstaat vorgelagerten Solidarität mitwirken will, dann muss sie aktiv daran mitwirken, den beauftragenden Sozialstaat auf die ihn beauftragende Solidargemeinschaft festzulegen. Denn nur in dem Maße, wie das der Caritas vorgegebene sozialstaatliche Programm die Vorgaben fürsorglicher Solidarität aufgenommen hat, kann die Caritas in Ausführung ihrer sozialstaatlichen Beauftragung auch beanspruchen, mit der Erbringung von Sozialen Diensten an der Erfüllung der Solidarität zwischen Bürgerinnen und Bürgern mitzuwirken.

Selbstverständlich hat die Caritas schon immer Einfluss auf sozialstaatliche Institutionen genommen, von denen sie ihre Aufträge und öffentliche Mittel erhielt. Folgt man der vorgeschlagenen Ethik, geht es jedoch nicht – zumindest nicht mehr im gleichen Maße wie unter den einstigen Bedingungen korporatistischer Netzwerke – darum, mit den Verantwortlichen in den sozialstaatlichen Institutionen unmittelbar Kontakt zu halten, auf diesem Weg bei denen eigene Interessen »unterzubringen« und die eigene Beauftragung mit auszuhandeln. Stattdessen geht es darum, die eigenen Interessen – und damit auch das Interesse an einem gesellschaftlich eingebetteten Sozialstaat oder auch die advokatorisch zu vertretenen Interessen sozialstaatlich bislang unzureichend berücksichtigter Gruppen – in der sozialpolitischen Öffentlichkeit zu vertreten und wenn möglich durchzusetzen, darüber den Sozialstaat zu programmieren, der dann wiederum diese programmatischen Vorgaben (auch) in der Beauftragung der Caritas und anderer Leistungserbringer umsetzen muss. Es geht also darum, gesellschaftlich das durchzusetzen, was man als sozialstaatliches Programm in den Aufträgen sozialstaatlicher Institutionen vorfinden muss, um als Caritas die eigene Ethik realisieren zu können.

Indem die Caritas stärker auf dem Wege der politischen Öffentlichkeit Einfluss auf den Sozialstaat zu nehmen sucht, kann sie auch eine Antwort darauf geben, dass durch erweiterten Wettbewerb und weitreichendes Kontraktmanagement der Sozialstaat seinen Einfluss auf die Leistungsersteller hat steigern und sich zugleich deren Kontrolle hat entziehen können. Da der Sozialstaat, auf den unterschiedlichen Ebenen und in den verschiedenen Regionen noch unterschiedlich, die



traditionell enge Kooperation mit den Verbänden und Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege aufgekündigt hat, können diese von der unmittelbaren Einflussnahme durch Kooperation auf eine mittelbare Einflussnahme über Sozialpolitik umstellen. Muss sich die Caritas dazu verstärkt auf die Bühne der sozialpolitischen Öffentlichkeit begeben, muss sie wissen, dass Politik anders als in den korporatistischen Netzwerken »läuft«, dass sich Einfluss dort nicht über gute Kontakte, sondern maßgeblich dadurch einstellt, dass man Mehrheiten überzeugen und gewinnen kann. Dazu braucht es maßgeblich gute und das heißt *erstens* andere und *zweitens* allgemein überzeugende Gründe sowie das allgemeine Vertrauen in die Expertise und Wahrhaftigkeit der Caritas und der für sie sprechenden Vertreterinnen und Vertreter.

Die Politisierung ihrer Interessenvertretung ist der Caritas von Haus aus nicht fremd, hat sie sich als ein Wohlfahrtsverband genau diese Art von sozialpolitischer Interessenvertretung immer schon vorgenommen – und immer auch betrieben. Unter den gegenwärtigen Bedingungen scheint sie jedoch als nicht ganz ungefährlich, weil die eigenen Einrichtungen mit anderen Anbietern im Wettbewerb um sozialstaatliche Aufträge stehen – und sozialpolitische Interventionen des Verbandes deren Wettbewerbsposition beeinträchtigen können. In Antwort auf diese Gefahr wird (nicht nur) innerhalb der Caritas die Strategie der Binnendifferenzierung diskutiert, die Erbringung von Sozialen Diensten im Auftrag sozialstaatlicher Institutionen und die sozialpolitischen Interventionen und darüber die politische Einflussnahme auf sozialstaatliche Institutionen innerhalb der Caritas unterschiedlichen, voneinander entkoppelten und spezialisierten Bereichen zuzuordnen.

Beide Aufgaben erfordern unterschiedliche Kompetenzen, ein ebenso unterschiedliches Setting der damit bestellten Verbandsbereiche und unterschiedliche Vorgehensweisen. Nach deren Entkoppelung muss man bei der Wahrnehmung der einen Aufgabe nicht auf die der anderen Rücksicht nehmen, sodass dann die professionelle Erbringung von Sozialen Diensten nach den Ansprüchen des Staates nicht die sozialpolitische Interessenvertretung behindert – und umgekehrt. *Auf der einen Seite* steht dann die Caritas als Träger von Einrichtungen, die Soziale Dienste unter den gegebenen Bedingungen des Preis- und Qualitätswettbewerbs sowie der sozialstaatlichen Steuerung erbringen, und *auf der anderen Seite* steht sie als ein politischer Wohlfahrts-, vielleicht besser: Sozialverband, der eigene Interessen und darunter eben auch sozialpolitische Interessen vertritt.

Eine solche Strategie entspricht der Struktur der Caritas, die – wie gesehen – als das Ergebnis einer Ausdifferenzierung aus der Kirche entstanden ist. Und doch kann man sie der Caritas nicht empfehlen. Denn *erstens* ist unwahrscheinlich, dass unter den Bedingungen des erweiterten Wettbewerbs und des sozialstaatlichen Kontraktmanagements die anvisierte Binnendifferenzierung gelingen kann, dass nicht vielmehr der Bereich der Dienstleistungserbringung die Caritas als Ganzes dominiert – und in der Folge von allen anderen Bereichen entsprechende Rücksichtnahme einfordern wird. Tatsächlich lässt sich ja bereits beobachten, dass die kirchlichen Wohlfahrtsverbände – die Diakonischen Werke offenbar stärker als die Caritas – von ihren Einrichtungen her neu strukturiert werden, dabei die Macht in den Verbänden vom Träger auf die Einrichtungen, zumal auf die großen Einrichtungen übergeht. Denn sie sind es, die im Wettbewerb um sozialstaatliche Aufträge bestehen müssen und deswegen in ihren Trägerverbänden zunehmend das Sagen haben.

Zweitens »strahlt« der Bereich der Dienstleistungserbringung auf alle anderen Bereiche der Caritas aus – und prägt deren Bild nach außen und deren öffentliche Akzeptanz. Wer sich – wenn auch nur in einem ausdifferenzierten Bereich – als Leistungserbringer im sozialstaatlichen Auftrag spezialisiert und sich dann seinen Wettbewerbern und das heißt letztlich einzelwirtschaftlichen Unternehmen gleich macht, muss damit rechnen, dass man ihn als Ganzes – und eben nicht nur in seinem ausdifferenzierten Bereich – wie ein einzelwirtschaftliches Unternehmen wahrnimmt, deshalb aber keine Politik im allgemeinen Interesse und im Namen anderer zutraut, die politische Übereinkunft mit ihm nicht sucht und sich nicht besonders gerne von ihm überzeugen lässt. Mit einem eigensinnigen Bereich der Dienstleistungserbringung im Nacken würde die Caritas auf der sozialpolitischen Bühne deshalb vielleicht nicht viel anders dastehen, als der BP-Konzern in den politischen Debatten um eine nachhaltige Energiepolitik.

Was die Caritas auch immer sozialpolitisch zu vertreten sucht, es wird in der sozialpolitischen Öffentlichkeit nur in dem Maße auf gesellschaftliche Anerkennung stoßen, wie sie für die jeweils vertretene Sache auch bei der Erbringung ihrer Sozialen Dienste entsteht. Selbst wenn ihr die Entkoppelung von Bereichen gelingen sollte, wird die Caritas in der sozialpolitischen Öffentlichkeit dennoch als eine Einheit »genommen«. Deswegen wird selbst eine innen geglückte Binnendifferenzierung in der gesellschaftlichen Präsenz der Caritas nicht nachvollzogen – und deshalb spätestens dort scheitern. Die vorgeschlagene Ethik jedenfalls sieht die Binnendifferenzierung



der Caritas nicht vor, sondern rechnet mit der traditionell geforderten Einheit der Caritas als einem multifunktionalen Wohlfahrtsverband. Und sie rechnet deswegen damit, dass die von der Caritas geforderte Interessenvertretung in der sozialpolitischen Öffentlichkeit und der darüber gesuchte Einfluss auf sozialstaatliche Institutionen durch eine dazu passende Dienstleistungserbringung »legitimiert« werden muss.

Die bisherigen Hinweise zur Politisierung der Caritas waren eher formal. Inhaltlich soll nun wenigstens ein Thema behandelt werden, dass die Caritas in Konsequenz der vorgeschlagenen Ethik sozialpolitisch bearbeiten sollte. Innerhalb der skizzierten Solidargemeinschaft besteht eine grundsätzliche Gleichheit aller Bürgerinnen und Bürger, die durch die in ihrer Solidarität begründeten Unterstützungsleistungen gesichert und auf Dauer gestellt werden sollen. Dass zu einem bestimmten Zeitpunkt die einen im Unterschied zu anderen diese Unterstützungsleistungen in Anspruch nehmen, verursacht keine Asymmetrien, sondern vollzieht – im Gegenteil – genau die Symmetrie, die in dieser Solidargemeinschaft intendiert wird.

Im Zuge der jüngsten sozialpolitischen Reformen hat der bundesdeutsche Sozialstaat das dieser Solidarität innewohnende Reziprozitätsverhältnis in das genaue Gegenteil verkehrt: Nach der gegenwärtig vorherrschenden und vor allem in den Hartz-Gesetzen auch wirksam gewordenen Interpretation machen sich die Nutzerinnen und Nutzer von sozialstaatlich bereitgestellten Sozialen Diensten gegenüber den Beitrags- und Steuerzahlern schuldig – und müssen ihre Schuld durch besondere Verpflichtungen, besondere Dienste und Abzüge bei ihrer sozialen Absicherung und bei ihren Rechten abtragen. Wenn sie etwa Leistungen im Rahmen des SGB II beziehen, müssen sie sich dem Arbeitsmarkt in besonderer Weise zur Verfügung stellen, sind besonderen Kontrollen und Repressionen ausgesetzt, haben weniger Rechte als andere Erwerbspersonen und können zu Gemeinwohlaufgaben herangezogen werden, ohne Einfluss darauf zu haben, was als Gemeinwohl gilt, dem sie dienen müssen. Die Caritas, die im Bereich des SGB II ihre Dienste anbietet, hat zu dieser umgestellten Reziprozität beizutragen, hat nämlich häufig unmittelbar, immer aber mittelbar die sich daraus ergebenden Auflagen der Arbeitsförderung zu vollziehen (vgl. ders. 2009).

Gegenüber einem entsprechend eingestellten Sozialstaat wäre (auch) die Caritas gefordert, die dem Sozialstaat vorgegebene Solidarität mit der ihr eigenen Reziprozität einzuklagen: Nicht

die Nutzerinnen und Nutzer ihrer Sozialen Dienste machen sich an denen schuldig, die akut ihr Leben ohne diese Dienste bewältigen können. Viel mehr trägt die Solidargemeinschaft durch diese Dienste die Schuldigkeit denen gegenüber ab, die diese Dienste zur Lebensbewältigung brauchen, um mit allen anderen als Gleiche unter Gleichen in einer Gesellschaft leben zu können. Dass die Wahrnehmung der aus Solidarität angebotenen Unterstützung eine Verletzung der dieser Solidarität innewohnenden Symmetrie bedeutet, dem sollte sich die Caritas widersetzen – und mit dazu beitragen, dem Sozialstaat das gegenteilige Reziprozitätskonzept wieder abzugewöhnen. Vermutlich wird sie in den dazu notwendigen sozialpolitischen Auseinandersetzungen in der ihr eigenen Ethik noch das ein oder andere gute Argument finden, zum Beispiel der Hinweis darauf, dass prinzipiell alle Menschen auf die Unterstützung anderer angewiesen sind und folglich das Ideal vermeintlicher Autonomie, dass Menschen ihr Leben selbst unter Kontrolle haben, die Realität menschlichen Lebens verfehlt, deswegen nicht als Normalitätsannahme für sozialstaatliche Leistungen taugt.

5. Distinktion im Wettbewerb

In den einleitenden Anmerkungen haben wir uns einen funktionalen Zugriff auf Ethik und damit die Frage, welche Ethik die Caritas »braucht«, gestattet. Zum Abschluss möchte ich daran anschließen und einige Überlegungen zu einer besonderen Funktionalisierung der Ethik anstrengen, wie sie innerhalb der Caritas aktuell besprochen wird, nämlich zu dem Vorschlag, eine besondere Ethik der Caritas als Wettbewerbsvorteil zu nutzen und dazu entsprechend zu profilieren. Mit diesem Vorschlag reagiert man auf die bereits mehrfach angesprochene Situation, in die der bundesdeutsche Sozialstaat die Wohlfahrtsverbände und damit auch die Caritas gezwungen hat, indem er einen erweiterten und zugleich verschärften Wettbewerb um seine Aufträge durchsetzen konnte. Diesen Wettbewerb suchen die verschiedenen Anbieter und unter ihnen auch die Caritas und deren Einrichtungen dadurch zu bestehen, dass sie ihre Dienste den sozialstaatlichen Institutionen zu dem von ihnen gewünschten Preisen und ihren Qualitätsvorstellungen entsprechend anbieten. Wettbewerbsvorteile gegenüber ihren jeweiligen Mitbewerbern können sie dabei kaum und bestenfalls kurzfristig gewinnen. In dieser Situation sollte – so der Vorschlag – die Caritas ihre kirchliche Bindung und eine entsprechend profilierte Ethik als ein hervorstechendes und zugleich besonderes Qualitätsmerkmal ihres Angebots nutzen und gegenüber sozialstaatlichen Institutionen als schlagendes Argument ins Spiel bringen. Wie auch immer dies im Detail aussehen mag,



die Caritas verfügt dann über eine besondere Ethik – und diese besondere Ethik verspricht im Wettbewerb mit anderen Leistungserbringern eine bessere Pflege, Beratung oder Betreuung, die von Klientinnen und Klienten bevorzugt in Anspruch genommen, vor allem von sozialstaatlichen Institutionen mit Aufträgen goutiert wird. In der Marke »Caritas« wird die Ethik symbolisch repräsentiert, was in Zusätzen wie »Unternehmen Nächstenliebe« noch einmal besonders hervorgehoben wird. Insgesamt: Die Ethik der Caritas »lohnt« sich, alle dafür notwendigen Anstrengungen zahlen sich im Wettbewerb der Leistungserbringer aus.

Soweit der Vorschlag, nun die Bedenken: Soll die Ethik der Caritas diesen Nutzen haben, müssten die sozialstaatlichen Institutionen sie nicht nur verstehen, sondern auch von deren Geltung überzeugt sein. Nur dann nämlich geht die Rechnung auf, gilt die besondere Ethik der Caritas bei denen als Qualitätsvorteil, die zwischen verschiedenen Leistungserbringern wählen können. Damit aber würde sich die Caritas einmal mehr den sozialstaatlichen Institutionen ausliefern, so die nun nicht mehr nur eigene Qualitätsvorstellungen setzen und gegenüber der Caritas durchsetzen können, sondern darüber hinaus auch noch über die Geltung der der Caritas eigenen Ethik entscheiden »dürften«. Schlimmer noch: Indem diese Ethik so geschrieben werden müsste, dass sie von den sozialstaatlichen Stellen verstanden und goutiert werden kann, müsste man denen die eigene Ethik so bekannt wie möglich halten, dazu deren Programm umfänglich in die eigene Ethik einschreiben – und dem sowieso schon dominanten sozialstaatlichen Programm noch stärkeren Einfluss auf diese Ethik einräumen.

Über vage und allgemeine Anleihen aus dem kirchlichen oder dem fachlichen Fremdprogramm hinaus würden so aber die angezielten Besonderheiten in dieser Ethik unwahrscheinlich. Die besondere Ethik, die im Wettbewerb der Anbieter den Nachfragemonopolisten überzeugen soll, wird daher hoch wahrscheinlich gerade keine besondere Ethik werden können. Zudem verspricht die anvisierte Ethik keinen nachhaltigen Wettbewerbsvorteil, so sie gerade nicht für sich behalten werden kann, wenn sich die in ihr gesetzten Erwartungen tatsächlich bewahrheiten sollten. Jede Ethik, auch eine kirchlich bestimmte, lässt sich einfach und schnell von Konkurrenten kopieren – und zwar auch, wenn diese selbst nicht kirchlich gebunden sind.

Auch aus diesen Gründen habe ich Ihnen zwar durchaus eine besondere Ethik der Caritas vorgeschlagen, stelle aber für die Ethik keinerlei Nutzen im Wettbewerb der Leistungserbringer in



Aussicht. Sie orientiert sich stattdessen auf die Erfüllung einer über den Sozialstaat laufenden Solidarität und kann dies gerade nicht für einen der Auftragnehmer sozialstaatlicher Leistungen als Besonderheit nehmen, geschweige denn: für einen der vielen monopolisieren. Durch die Art und Weise, wie die Caritas das Solidaritätskonzept in ihre Ethik aufnimmt, kann sie durchaus einige Besonderheiten und im Ergebnis tatsächlich auch eine besondere Ethik gewinnen. Deren Besonderheiten können auch praktisch werden, indem sie das Handeln der Caritas, etwa das Handeln der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter gegenüber den Klientinnen und Klienten, aber auch das Handeln der Führung gegenüber den beschäftigten Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, aber auch das Auftreten der Caritas in der sozialpolitischen Öffentlichkeit orientieren. Doch auch diese Besonderheiten zielen auf eine allgemeine Solidarität von Bürgerinnen und Bürgern – und können deswegen nicht als eine Eigenheit der Caritas, neudeutsch: als deren Alleinstellungsmerkmal dauerhaft bestehen.

Die vorgeschlagene Ethik empfiehlt sich daher weniger als Instrument der Absonderung von Mitbewerbern, sondern – im Gegenteil – als Ausgangspunkt für größere Gemeinsamkeiten zumindest mit den anderen Wohlfahrtsverbänden und deren Einrichtungen. Dies wäre vermutlich auch die klügere Antwort auf den vom Sozialstaat durchgesetzten Wettbewerb. Wo sozialstaatliche Institutionen ihre Interessen gegenüber einer Vielzahl von untereinander konkurrierenden Anbietern durchzusetzen suchen, wäre diese Vielzahl gut beraten, dem Nachfragemonopol sozialstaatlicher Institutionen mehr Gemeinsamkeit, oder drastischer: ein Kartell der Anbieter entgegenzusetzen.

Dies wäre umso wünschenswerter, wenn die Leistungserbringer ihre Gemeinsamkeit nicht nur im eigenen Organisationsinteresse, sondern eben auch in den Dienst jener gesellschaftlichen Solidarität stellen würden, auf die die vorgeschlagene Ethik die Caritas hin zu orientieren sucht. Wahrscheinlich wird dies vor allen Dingen dann, wenn sich die Wohlfahrtsverbände auf der Bühne der sozialpolitischen Öffentlichkeit zu bewähren suchen – und dort daran gemessen werden, ob sie zur Erfüllung der zwischen Bürgerinnen und Bürgern bestehenden Solidarität beitragen. Dann wäre dies auch ein augenfälliges Unterscheidungsmerkmal zwischen den Wohlfahrtsverbänden und ihrer einzelwirtschaftlichen Konkurrenz, dass nämlich die Verbände der freien Wohlfahrtspflege nicht nur im Wettbewerb gegenüber dem sozialstaatlichen Nachfragemonopol, sondern auch in der dem Sozialstaat vorgelagerten Öffentlichkeit bestehen können.



Prof. Dr. Matthias Möhring-Hesse

ist Professor für philosophische und theologische Grundlagen des sozialen Handelns an der Hochschule Vechta.

Er ist Herausgeber der elektronischen Zeitschrift »Ethik und Gesellschaft – Ökumenische Zeitschrift für Sozialethik«.

Forschungsgebiete:

Ethik der Arbeit und des Sozialstaates sowie Fragen der Verteilungsgerechtigkeit

Zahlreiche Veröffentlichungen zu sozialetischen Fragen

Literatur

Dahme, Heinz-Jürgen/Kühnlein, Gertrud/Wohlfahrt, Norbert/Burmester, Monika (2005a): Zwischen Wettbewerb und Subsidiarität. Wohlfahrtsverbände unterwegs in die Sozialwirtschaft (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung Bd. 61), Berlin: Edition Sigma.

Gabriel, Karl (1992): Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (Quaestiones disputatae Bd. 141), Freiburg im Breisgau: Herder.

Gabriel, Karl (2007): Die kirchlichen Wohlfahrtsverbände im Umbruch des europäischen Sozialstaatsmodells, in: Gabriel, Karl: Caritas und Sozialstaat unter Veränderungsdruck. Analysen und Perspektiven. Herausgegeben von LIT-Verlag, Münster [u.a.], S. 127-138.

Kaufmann, Franz-Xaver (1979): Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg im Breisgau: Herder 1979

Möhring-Hesse, Matthias (2006): Solidarismus und Sozialpolitik. Peschs gesellschaftsweite Solidarität in der aktuellen Sozialstaatsdiskussion, in: Große-Kracht, Hermann-Josef/Karcher SJ, Tobias/Spieß, Christian (Hg.): Das System des Solidarismus. Zur Auseinandersetzung mit dem Werk von Heinrich Pesch SJ (Studien zur christlichen Gesellschaftsethik Bd. 11), Münster: LIT-Verlag, S. 231-259.

Möhring-Hesse, Matthias (2007): Diakonische Inklusion. Die Option für die Armen unter den Bedingungen des aktivierenden Sozialstaats, in: Ethik und Gesellschaft, 1/2007: Prekariat [Online verfügbar unter http://www.ethik-und-gesellschaft.de/pdf-aufsaeetze/EuG_1_2007_6.pdf, zuletzt aktualisiert am 1.11.2007, zuletzt geprüft am 10.11.2007].

Möhring-Hesse, Matthias (2008a): Solidarität als »soziale Idee« des Dienstleistungs-Sozialstaats, in: Große-Kracht, Hermann-Josef/Spieß, Christian (Hg.): Christentum und Solidarität. Bestandsaufnahme zu Sozialethik und Religionssoziologie. FS Karl Gabriel, Paderborn [u.a.]: Ferdinand Schöningh, S. 609-629.

Möhring-Hesse, Matthias (2008b): Verbetriebswirtschaftlichung und Verstaatlichung. Die Entwicklung der Sozialen Dienste und der Freien Wohlfahrtspflege, in: Zeitschrift für Sozialreform Jg. 54 (2008), Nr. 2, S. 141-160.

Möhring-Hesse, Matthias (2009): Mitwirkung aus Not, nicht aus Überzeugung? Vier Jahre Arbeitsgelegenheiten bei Kirche, Diakonie und Caritas, in: Caritasverband für die Diözese Limburg e.V./Diakonie in Hessen und Nassau/Zentrum für gesellschaftliche Verantwortung/Sozialpolitischer Arbeitskreis des Bistum Limburg (Hg.): Arbeitsgelegenheiten bei Kirche, Diakonie und Caritas. Bilanzen und Perspektiven nach vier Jahren (Limburger Caritas-Impulse Bd. 4), Limburg: Verlag des Bischöflichen Ordinariats 2009, S. 9-26.

Olk, Thomas (1995): Zwischen Korporatismus und Pluralismus. Zur Zukunft der Freien Wohlfahrtspflege im bundesdeutschen Sozialstaat, in: Rauschenbach,Thomas/Sachsse, Christoph/Olk, Thomas (Hg.): Von der Wertgemeinschaft zum Dienstleistungsunternehmen. Jugend- und Wohlfahrtsverbände im Umbruch, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 98-122.

Seibel, Wolfgang (1994): Funktionaler Dilettantismus. Erfolgreich scheiternde Organisationen im »Dritten Sektor« zwischen Markt und Staat, Baden-Baden: Nomos-Verlagsgesellschaft.

Staub-Barnasconi, Silvia (2009): Der Professionalisierungsdiskurs zur Sozialen Arbeit (SA/SP) im deutschsprachigen Kontext im Spiegel internationaler Ausbildungsstandards. Soziale Arbeit – eine verspätete Profession?, in: Becker-Lenz, Roland/Busse, Stefan/Ehlert, Gudrun/Müller, Silke (Hg.): Professionalität in der Sozialen Arbeit. Standpunkte, Kontroversen, Perspektiven, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH Wiesbaden, S. 21-45