

Zivilgesellschaftliches Engagement

Zwischen Eigenständigkeit und aktiver Teilhabe



Zivilgesellschaftliches Engagement zeichnet sich durch die Eigenständigkeit der jeweiligen Akteure aus. In freier Selbstbestimmung entscheiden sie darüber, ob sie in Kooperation mit Institutionen des Staates bzw. des Marktes handeln, oder ob sie ohne, möglicherweise auch gegen diese aktiv werden. Es bleibt ihnen selbst überlassen, ob sie sich stabilisierend, korrigierend oder kritisierend einmischen. Es wäre freilich Illusion anzunehmen, dass zivilgesellschaftliches Engagement anstelle dieser Institutionen dauerhafte Stabilitäten gewährleisten könnte. Das Wachsen der Zivilgesellschaft hängt nicht zuletzt davon ab, dass die bereits aktivierten Bürger auch diejenigen einbeziehen, die bisher noch nicht an der Verwirklichung einer zivilen Gesellschaft teilhaben. Es gilt, auch ihnen Kompetenzen zuzugestehen, sie zu unterstützen und sie mit ihren Möglichkeiten in die Pflicht zu nehmen. Dann werden immer mehr Akteure das öffentliche Geschehen beobachten und befragen, bestätigen oder kritisieren, stoppen oder sich entwickeln lassen.



Bernhard Bleyer

Als Thomas Mann am 30. Oktober 1952 in Zürich einen Brief verschickt, artikuliert er tiefe Skepsis. Manns Zweifeln reagiert vor allem auf jene Hoffnungen, dass nach den Jahren der Verbrechen ein neues Verständnis von bürgerlicher Verantwortung aufkeimen und als gesellschaftliche Gestaltungskraft in Deutschland Fuß fassen könne. „Was ich kommen, unaufhaltsam heraufziehen und sich ausbreiten sehe, ist einfach die Barbarei. (...) Wieviele sind wir noch, die ‚die Grunderfahrungen des bürgerlichen Zeitalters‘ noch ‚vollziehen‘ können (...) ? Unsere Zahl schrumpft rapide zusammen.“¹ Die Idee des Bürgerlichen mit ihrer Sorge um das Dauerhafte, mit ihrer Sehnsucht nach Ordnung, mit ihrer Angst vor dem Instabilen und Angreifbaren sei mit diesem Jahrhundert an ihr Ende gekommen.

Der Empfänger kennt die enttäuschte Schwere der Erwartungslosigkeit. Ihm selbst ist sie nicht fremd. Aber er widerspricht. „Das Gefühl des Wir sind die letzten, dem Ihr Brief so schmerzlichen und nachhaltigen Ausdruck verleiht, hat selber schon seine lange Geschichte. Besser als ich kennen Sie die

zuständigen Äußerungen des späten Goethe, die Baudelairs, die Nietzsches, die von Karl Kraus, und trotz allem ist der Faden nicht ganz abgerissen.“² Es ist Theodor W. Adorno, der diese Antwort schrieb. Anders als Mann glaubt Adorno wieder an die eigenständigen Kräfte des Zivilen. Adornos zeitdiagnostisch düsterer Blick der „Dialektik der Aufklärung“ hatte sich, wie er selbst

schreibt, vor allem durch die studentischen Kontakte am frisch gegründeten Institut für Sozialforschung verändert. Das kritische Potential der jungen, Verstehen suchenden intellektuellen Bürger bestärkte seine Hoffnung. Vor allem der engere Kreis um ihn machte sich daran, im fortgeführten Projekt Selbstaufklärung den genannten Fäden weiterzuspinnen.

Die gesellschaftliche Eigenständigkeit zivilen Engagements

Vielleicht schreiben Thomas Mann und Theodor W. Adorno sogar aneinander vorbei. Mann sieht das Verschwinden eines bürgerlich habituellen Status' gekommen. Das Ende eines gesellschaftlichen Zustands, der so typisch das preußisch wilhelminische Zeitalter prägen konnte. Adorno hingegen blickt auf ein Potential, auf eine aktive Verhältnis-

bestimmung, welche sich immer erst finden muss. Ziviles Verhalten kann nicht über die Zeit gerettet werden. Es ist ein immer neu zu bewerkstelliger Entwurf, kein Status. Darin liegt wohl der Unterschied, der die klassische Bedeutung des „Bürgerschaftlichen“ vom „Zivilgesellschaftlichen“ am markantesten trennt.³

¹ Adorno, Theodor W./Mann, Thomas, Briefwechsel 1943–1955. Frankfurt a.M. 2003, 123.

² Ebd. 129.

³ Die zweite Trennlinie verläuft entlang der verfassungsrechtlich grundgelegten Angehörigkeit eines Individuums zu einem Staat. Vgl. den Beitrag von Bernhard Laux in diesem Heft.



Auch am Institut für Sozialforschung wird der Faden nicht einfach weitergewoben. Das so ambivalente Bürgerliche im Deutschland der Nachkriegsjahre sollte nicht konserviert werden. Die Intention des Modells einer kritischen Gesellschaftstheorie will den Entstehungs- und Produktionsbedingungen des Fadens nachgehen. Ohne



Ziviles Verhalten ist nichts Statisches, sondern ein immer neu zu bewerkstelligender Entwurf

dass Adorno selbst wesentlich beteiligt gewesen wäre, rekonstruiert sein Assistent Jürgen Habermas die Genese einer kritischen Bürgerlichkeit aus den strukturellen Wandlungsprozessen der Öffentlichkeit. Seine zehn Jahre nach der Diagnose Thomas Manns publizierte Habilitationsschrift über die Öffentlichkeit als Kategorie bürgerlicher Gesellschaft, deckt die Erstproduzenten des Fadens in den Kaffeehäusern, Salons und Tischgesellschaften Englands wie Frankreichs auf. Diese seien „in ihrer Blütezeit zwischen 1680 und 1730 (...) Zentren einer zunächst literarischen, dann auch politischen Kritik“⁴. Noch bevor jemand in Europa eine öffentliche Bücherei betritt, bevor die Tageszeitung ihre Funktion als kritisch politisches Organ übernimmt, entwickeln sich an Orten des ungezwungenen Gesprächs Keimzellen jener Öffentlichkeit, die das Verständnis ein Bürger zu sein, erst entfalten helfen. Man beginnt zu verstehen, was es heißt, ein selbstbestimmender Teil der Öffentlichkeit zu sein, der als Träger und dauerhaftes Korrektiv der aus dieser Öffentlichkeit sich legitimierenden Institutionen fungiert und sich niemals darin auflösen kann.

Es entsteht die bis heute gültige Idee, dass bürgerliches, zivilgesellschaftliches Engagement nicht nur als kompensatorische Leistung in den Lücken staatlichen Rückzugs verstanden werden kann, sondern als dauerhaftes Korrektiv hierzu fungieren muss. Das

bürgerliche Bewusstsein der Möglichkeit und Notwendigkeit öffentlichen Engagements weiß um seine grundsätzliche Legitimität, so dass es mit den institutionalisierten Repräsentanten der Öffentlichkeit, aber auch ohne sie oder gegen sie handeln kann. „Denn die bürgerliche Gesellschaft beginnt mit der freien Kommunikation – ob ihre Teilnehmer Handel treiben oder rasonieren, ob sie sich auf dem Markt treffen oder im Salon, ob sie Waren austauschen, intellektuelle Gedanken oder ‚moralische Gefühle‘ der Empathie.“⁵ Sie entsteht als ein Bewusstsein, dass die Treffpunkte der zivilen Akteure, unter der Bedingung, dass sie sich als Gleiche unter Gleichen begegnen, mit den institutionalisierten Formen des Marktes bzw. Staates, aber auch ohne sie oder gegen sie handeln können und müssen. Indem sie das tun, vollziehen sie ihre Aufgabe als begleitend

kritisches und stabilisierendes Aufsichtsgremium, das den Abstand zwischen institutionell (durch Parteien, Unternehmen, Behörden, etc.) gebundener und freier öffentlicher Meinung wach hält, ohne die Angewiesenheit beider aufeinander in Frage zu stellen.⁶ Einerseits wird ein selbstbewusstes Verständnis von Zivilgesellschaft seine Aktionsmöglichkeiten nie vollends an staatliche oder marktgesteuerte Dienstleistungen und Inpflichtnahmen abgeben, aber gerade deshalb die dorthin delegierten gesellschaftlichen Instrumente begleiten und korrigieren, ohne sie übernehmen zu können. Und andererseits gilt, dass jede zivilgesellschaftliche Kraft selbst auf Einbettungskontexte angewiesen ist, „die sie selbst nicht vorhalten kann. Zivilgesellschaft ist daher nicht in der Lage (...) ohne Staatlichkeit existieren bzw. diese ersetzen zu können.“⁷

Kritisch distanziert und eingebettet

Ebenfalls aus der Frühphase des Ringens um eine rechte Grundlage solcher Einbettungsvollzüge dokumentiert die Präambel der Unabhängigkeitserklärung der britischen Kolonien Nordamerikas einen der ersten bürgergesellschaftlichen Legitimationsversuche einer sich als unabhängig verstehenden Gesellschaft. Unter der Federführung von Thomas Jefferson hatten sich im Sommer 1776 namhafte Vertreter der kolonialen Gebiete auf folgenden Einführungstext geeinigt: Getragen von der Überzeugung, dass allen Menschen „unalienable Rights“ (wie Leben, Freiheit und „pursuit of Happiness“) zugesprochen seien, habe man zur Sicherung dieser Rechte Regierungen ein-

gerichtet. Diese Regierungen erhalten „their just powers from the consent of the governed“. Sobald die Regierenden diese fundamentale Aufgabe aus den Augen verlorren und ihr schaden, hätten die Menschen das Recht eine neue Regierung einzusetzen.

Wie stark die hier vorgetragene Idee der ordnungsgemäßen Einsetzung einer Regierung durch die zivilen Kräfte das Selbstverständnis der jungen Union prägte, drückt sich elf Jahre später im Bemühen der Verfassungsväter aus, die nun unabhängigen Kolonien zu einem dauerhaften Bündnis zusammenzuschließen. Die Verfassungspräambel nimmt den Gedanken der Unabhängigkeitserklärung mit ihrem ers-

⁴ Habermas, Jürgen, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Darmstadt 11 1980, 48.

⁵ Nolte, Paul, Religion und Bürgergesellschaft. Brauchen wir einen religionsfreundlichen Staat? Berlin 2009, 18.

⁶ Vgl. Shklar, Judith N., Über Ungerechtigkeit. Erkundungen zu einem moralischen Gefühl. Frankfurt a. M. 1997, 152.

⁷ Fehren, Oliver, Wer organisiert das Gemeinwesen? Zivilgesellschaftliche Perspektiven Sozialer Arbeit als intermediäre Instanz. Berlin 2008, 90.

ten Satz auf, indem die Subjekte der Konstitution („we, the people“) an den Anfang aller Aussagen über das republikanische Gefüge gestellt werden. Aber schon der zweite Satz der Verfassung, der Artikel 1, geht dazu über, die Gewährleistung und Sicherung gesellschaftlich fundamentaler Güter (der Gerechtigkeit, des inneren Friedens, der Ermöglichung gemeinsamer Verteidigung, der Förderung des Wohlstands und Sicherung der Freiheit) institutionell zu delegieren.

Diese kurze und zugegeben sehr grobe Skizze der Anfangspassagen beider Urdokumente des US-amerikanischen Selbstverständnisses ist deshalb von Bedeutung, weil mit ihr exemplarisch gezeigt werden kann, dass der freiheitli-



Zivilgesellschaftliches Bewusstsein entfaltet sich am institutionellen Gegenüber des Staates oder des Marktes

che Vollzug zivilgesellschaftlichen Selbstbewusstseins sich erst und nur am agierenden institutionellen Gegenüber (ob Staat oder Markt) entfalten und behaupten kann, aber das umgekehrt die Legitimationsinstanz allen staatlichen oder marktgerichteten Handelns eben die zivilgesellschaftlichen Kräfte (gerade im Widerstreit ihrer Interessen) letztlich im Gesamt ihres Agierens selbst sind. Die Balance, die ein rechtes Verständnis des zivilgesellschaftlichen Engagements einfordert, wird daher zunächst die Möglichkeiten der Wahlen, als rhythmisierte Verfahren zur Bestellung von entscheidungs- oder herrschaftsausübenden Repräsentanten hochschätzen und wahrnehmen. Darüber hinaus wird zivilgesellschaftliches Engagement auch eigene Zuständigkeiten einfordern. Ob bei der Organisation eines Besuchsdienstes für pflegebedürftige Senioren durch den Frauenbund oder der Pflege der regionalen Natur durch Gruppen des BUND, mit dem Anspruch auf Unabhängigkeit begibt man sich immer auch in eine reale Gefahr,

dass das zivilgesellschaftliche Engagement – z. B. im Falle fehlender sozialer Sicherungssysteme oder mangelhafter behördlicher Personalressourcen – aus seiner Freiwilligkeit enthoben und als gesellschaftliche Notwendigkeit kulturell selbstverständlich eingefordert wird.⁸

Die Notwendigkeit kritischer Distanz

Zur Mitte des 19. Jahrhunderts, als die wirtschaftspolitischen Argumente um die Sklavenfrage den genannten „consent of the governed“ zunehmend spalteten, besuchte der unitarische Pastor und Literat Ralph Waldo Emerson seinen Freund Henry David Thoreau im Gefängnis der kleinen Stadt Concord, gelegen im Bundesstaat Massachusetts. Thoreau hatte sich sechs Jahre lang geweigert, seine kommunalen Steuerschulden zu begleichen. Er protestierte damit gegen die staatliche Aufrechterhaltung der Sklaverei sowie die Unterstützung des drohenden Mexiko-Kriegs. Nachdem er eine Nacht im Gefängnis verbracht hatte, begrüßte ihn Emerson mit der Frage: „What are you doing in there?“ Und Thoreau entgegnete: „What are you doing out there?“⁹

Wenn auch die Anekdote historisch nicht belegt werden kann, dürfte es dieser Strafvollzug gewesen sein, der Thoreau bewegte, im Mai 1849 in Boston einen Text mit dem Titel „Resistance to Civil Government“ anonym herauszugeben. Thoreau schrieb kein Revolutionspamphlet. Im Gegenteil, er wollte die staatliche Ordnung gegen deren Missbrauch schützen. Thoreaus Selbstbewusstsein speist sich aus einem undelegierbaren Verantwortungsbe-

Mit anderen Worten: Die Zivilgesellschaft gewährleistet die Dauerhaftigkeit ihrer Gestaltungskraft, indem sie sich selbst entlastet und den Besitz ihrer Macht übergibt, aber das Eigentum daran nicht aufgibt und auch das Bewusstsein behält, dass man selbst die Legitimationsinstanz dieser Delegationen ist.

wusstsein des Einzelnen gegenüber der Gemeinschaft, in der er lebt. Das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Staat und Bürger sei eben ein Doppeltes. Der Bürger brauche die obrigkeitlich institutionalisierten Formen gesellschaftlichen Zusammenlebens, um verlässliche und gerechte Strukturen zu sichern. Der Staat brauche die zivilgesellschaftlich freien Kräfte zur Komplementierung seiner Leistungen, aber auch als kritisch-korrektive Ressource im Umgang mit sich selbst: „There will never be a really free and enlightened State until the State comes to recognize the individual as a higher and independent power, from which all its own power and authority are derived, and treats him accordingly.“¹⁰

Was Thoreau mit Blick auf die konzeptionelle Verfassung eines aufgeklärten Staates hin formuliert, lässt sich auf das Thema des zivilgesellschaftlichen Engagements übertragen. Weder marktorientierte noch staatliche Institutionen können bürgerschaftliches Engagement an sich (und noch weniger dessen Intentionen) einfordern, höchstens befördern oder behindern. Sobald sie erkennen, dass es eine Diskrepanz zwischen „Wir-Sinn“ und einer lokalisierbaren, gemeinschaftsrelevanten Praxis gibt¹¹,

⁸ Vgl. Müller-Christ, Georg/Rehm, Annika, Corporate Social Responsibility as Giving Back to Society? Der Gabentausch als Ausweg aus der Verantwortungsfalle. Münster 2010, 20/21.

⁹ Zinn, Howard, A People's History of the United States. 1492–present. Essex 2003, 156.

¹⁰ Thoreau, Henry D., Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat/Civil Disobedience. Zürich 2004, 130.

¹¹ Corsten, Michael/Kauppert, Michael/Rosa, Hartmut, Quellen bürgerschaftlichen Engagements. Die biographische Entwicklung von Wir-Sinn und fokussierten Motiven. Wiesbaden 2008, 224/225.



bleibt es den zivilgesellschaftlichen Kräften überlassen, ob sie eher stabilisierend und kompensatorisch agieren, also Leistungen für die Gemeinschaft erbringen wie bei der Übernahme von staatlich subventionierten (z. B. im Falle des Technischen Hilfswerks oder der Rettungsschwimmerstaffeln) oder selbst verwalteten Hilfeleistung (z. B. Anonyme Alkoholiker, Betroffenen-

gruppen der Trauerarbeit, etc.), oder ob sie eher kritisch-korrektiv einwirken, sei es in professioneller Organisation wie bei Greenpeace oder spontan wie bei den ersten Demonstrationen gegen den Stuttgarter Bahnhof. Was es in jedem Falle braucht, ist „the ability to judge (...) leaders critically, but with an informed and realistic sense of the possibilities available to them.“¹²

Die Notwendigkeit staatlicher Einbettung

Letzten Endes motiviert und legitimiert sich zivilgesellschaftliches Engagement selbst – darin liegen sein Wert und seine Gefahr.¹³ Zum einen bleibt es das lebendige Gedächtnis, dass es im Interesse der Öffentlichkeit liegen muss, wie Thoreau anmerkte, „to recognize the individual as a higher and independent power“, zum anderen kann zivilgesellschaftliches Engagement als Ausdruck eines emanzipatorischen Potentials sich auch gegen die demokratisch legitimierten Institutionen wenden und somit selbstgefährdend für solches Engagement im Ganzen werden.

So notwendig es ist, dass sich zivilgesellschaftliche Kräfte frei formieren können, so notwendig ist es auch, dass sie sich innerhalb verfassungskonformer Rahmenordnungen bewegen. Zivilgesellschaftliche Kräfte bergen mitunter das gefährliche Potential unabhängiger Machtausübung: Wenn sich Menschen mit schwarzen Kapuzenpullovern treffen und als Bürgerbewegung pro NRW ihr „Nein zur Einwanderung in unsere Sozialsysteme, zu Asylmissbrauch, Überfremdung und Islamisierung“ plakatieren, wenn steuerbegünstigte islamistische Vereinigungen die positive Religionsfreiheit (besonders das Recht zu konvertieren) ablehnen und drastisch sanktionieren, wenn im Namen der Versammlungsfreiheit am Tag der Arbeit Pflastersteine gegen Polizeibeamte geworfen werden, so kann dies alles hinter dem Schleier des zivilgesellschaftlichen Engagements geplant werden.

Die eigeninteressierte Selbstverpflichtung zivilgesellschaftlichen Agierens auf die normativen Kräfte der demokratisch legitimierten Institutionen schließt die Intention zu deren Außerkraftsetzung aus, ohne die Unabhängigkeit des zivilgesellschaftlichen Engagements aufzugeben. Das Engagement der Bürger braucht eben die genannten sichernden Einbettungskontexte eines Rechts- und Sozial-



Bürgerschaftliches Engagement braucht die Einbettung in den Rechts- und Sozialstaat

staats, um überhaupt zur Geltung kommen zu können. „Der Staat, den die Zivilgesellschaft braucht, ist daher weder der libertäre Minimalstaat, der als Gegenüber nur den Wirtschaftsbürger und das privatautonome Individuum kennt, noch der starke Staat der Konservativen, der sich in hierarchisch-autoritären Handlungsmustern erschöpft. Es ist der kooperative Staat der partizipativen Demokratie.“¹⁴

Die Notwendigkeit eines konkreten Engagements

Da sich das zivilgesellschaftliche Engagement selbst motivieren muss, braucht es die dauerhafte Versorgung mit Antriebskräften. Mehr als das staatliche oder marktgesteuerte Handeln bedarf es der unmittelbaren Begegnungen, des Kontakts zur Realität, zu den gesellschaftlich konkreten Bindekräften oder es läuft Gefahr, sich in Appellen und Floskeln zu verlieren. Aus greifbaren Problemkonstellationen, ob in der Planung eines studentischen Projekts zur Unterstützung sozial benachteiligter Kommilitonen bei der Finanzierung ihrer Studiengebühren oder dem Widerstand einer Bürgerinitiative gegen den Bau einer Autobahn quer durch eine seltene Naturlandschaft, lassen sich Motivationen ziehen, die nur durch Eigenkontakt aufrechterhalten werden können.

Selbst medial vermitteltes Engagement, wie die Kampagne gegen die Inhaftierung von Schauspielern und Kabarettisten in der Militärdiktatur Burma, ereignet sich als Arbeit am Konkreten. Es sind die erzählten Schicksale der Erdbebenopfer von Haiti, die Mediziner und Pflegenden veranlassen, die Nothilfeorganisation Ärzte ohne Grenzen zu unterstützen. Es braucht das Photo des leeren Stuhls bei der Friedensnobelpreisverleihung in Oslo, um die Diskriminierung fassbar zu machen. Michael J. Sandel hat deshalb Recht, wenn er schreibt: „Die Solidarität der Menschheit ist zwar eine hohe Sache, doch was die meisten politischen Zwecke anbelangt, kann man sich nicht auf sie verlassen. Meistens halten wir uns im Leben an engere Solidaritätsbeziehungen.“¹⁵

¹²Nussbaum, Martha C., Not For Profit. Why Democracy Needs the Humanities. Princeton 2010, 26.

¹³Vgl. Luhmann, Niklas, Protestbewegungen, in: Ders., Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen. Frankfurt a. M. 1996, 201–215, 202.

¹⁴Meyer, Thomas/Hinchman, Lew, Theorie der Sozialen Demokratie. Wiesbaden 2005, 238/239.

¹⁵Sandel, Michael J., Liberalismus oder Republikanismus. Von der Notwendigkeit der Bürgertugend. Wien 1995, 104.

Die Komponente der bestimmbareren Motivation gehört zu den unabdingbaren Voraussetzungen zivilgesellschaftlichen Agierens. Ob beim Auspumpen der hochwassergeschädigten Keller durch die örtliche Feuerwehr in den Ortschaften bei Dresden, der Betreuung von Lernzirkeln für lernbehinderte Kinder in Berlin Marzahn-Hellersdorf oder beim Einsatz gegen das Töten bedrohter Orang-Utans auf den



Motivation ist unabdingbare Voraussetzung für zivilgesellschaftliches Agieren

Palmölplantagen Borneos, solches Engagement kann dauerhaft nur am (von den Engagierenden selbst wahrgenommenen) Konkreten erfolgen. Und ge-

rade dann bleibt es der Ausdruck eines freiheitlichen Verständnisses eines Gemeinwesens, weil es eben weder durch Staat noch Markt zu diesem Tun sanktioniert werden kann und trotzdem mitgestaltend auf beide Sphären einwirken will.

Wenn zivilgesellschaftliches Engagement also engen Lebenskontakt sucht und den alltäglichen Nahbereich ins Visier nimmt, dann kommt tatsächlich das zum Ausdruck, was es sein will: Engagement zur Verwirklichung der Idee des zivilen Zusammenlebens. „Wer am Arbeitsplatz oder in öffentlichen Räumen gegen Unrecht aufbegehrt, namentlich sich gegen die Diskriminierung anderer einsetzt, wer auf rechtlich oder moralisch fragwürdige Praktiken aufmerksam macht (...), stellt (...) Zivilcourage unter Beweis.“¹⁶

- ob protestantische Christen, die zum Zeichen des Protests gegen mangelnden polizeilichen Schutz vor dem Präsidentenpalast auf Jakarta einen Gottesdienst feiern oder
- ob reformierte Christen, die in der Schweiz für eine demokratische Partei kandidieren,

sie handeln lediglich mit einem anderen Hintergrund. Christliches Engagement kann einer Gesellschaft – ob diese es hören will oder nicht – das zur Verfügung stellen, was Adorno am Ende seiner *Minima Moralia* erwähnte: „Perspektiven müssten hergestellt werden, in denen die Welt ähnlich sich versetzt, verfremdet, ihre Risse und Schründe offenbart, wie sie einmal als bedürftig und entstellt im Messianischen Lichte daliegen wird.“¹⁹

Diese dialektische Beleuchtung der Gesellschaft zwischen Eingebundensein und Distanzierung bleibt ureigener Auftrag der Christen. Sie tragen das Bewusstsein um eine Wirklichkeitsdimension mit sich, die im Wissen des Vollendetwerdens alles jetzige Nachdenken und Handeln als begrenzt bemessen kann. Und indem sie das tun und ihre Kritik an beziehungsweise ihre Zustimmung zu den gesellschaftlichen Handlungsmustern äußern, sprechen sie eine Würdigung aus, wie man sie nur sagen kann, wenn man weiß, dass man eine ungeschmälerete Verantwortung zwar für die gesellschaftlichen Realitäten, aber eine letzte Verantwortung doch nicht vor ihnen zu vertreten hat. Udo Di Fabio hat das Verhältnis treffend beschrieben: „Wer auf das Jenseits blickt, muss in dieser Welt und in ihrer Rechtsordnung bleiben, ohne Transzendenz als Perspektive dabei aufzugeben. Das heißt eben nicht, willens-, glaubens- und gewis-

Bedingungen des zivilen Engagierens

Zivilgesellschaftliches Engagement als die praktische Seite einer Idee des gesellschaftlichen Zusammenlebens trägt utopische Reste dieser Idee mit sich: „civil society remains a *utopia*, a promise that has yet to be entirely fulfilled. (...) This also means that civil society has never been identical to real, existing societies.“¹⁷ Ein solches Engagement bewegt sich in einem Spalt zwischen sozialer Realität und Vorstellung einer Besserung dieser Realität, es bewegt sich in dem Raum, den Jacques Derrida allem demokratischen Bemühen zugesprochen hat, indem er ihm den Ballast des dauerhaft erst Kommenden auferlegte: „Das ‚Kommende‘ bezeichnet nicht nur das Versprechen, sondern auch, daß die Demokratie niemals existieren wird im Sinne von gegenwärtiger Existenz: nicht nur weil sie aufgeschoben wird, sondern auch weil sie in ihrer Struktur stets aporetisch bleiben wird (Gewalt ohne Gewalt, nicht kalkulierbare Singularität und berechenbare Gleichheit, (...) Heteronomie und Autonomie, unteilbare und teilbare, nämlich teilhabbare Sou-

veränität, (...) ein verzweifelnder Messianismus usw.).“¹⁸

In dieses Spannungsverhältnis hinein kann das christliche Denken über die Welt seine ureigene Kompetenz zur Geltung bringen. Das Christentum als in seinem Grundauftrag wirklichkeitsinkarnierte Religion kann gar nicht anders, als sich mit der je konkreten Wirklichkeit und Gesellschaft, in der sie agiert, zu konfrontieren. Engagement für eine funktionierende Gesellschaft, das sich aus christlichen Motiven gespeist wird, handelt nicht in anderer Weise oder an anderen Orten.

- Ob katholische Christen in Südafrika ein Hospiz für Aids-Kranke aller Bevölkerungsgruppen unterhalten,

¹⁶Höffe, Otfried, *Wirtschaftsbürger – Staatsbürger – Weltbürger. Politische Ethik im Zeitalter der Globalisierung*. München 2004, 83/84.

¹⁷Kocka, Jürgen, *Civil society in historical perspectives*, in: Keane, John (Hrsg.), *Civil Society. Berlin Perspectives*. New York u. a. 2007, 37–50, 41.

¹⁸Derrida, Jacques, *Schurken. Zwei Essays über die Vernunft*. Frankfurt a.M. 2003, 123/124.

¹⁹Adorno, Theodor W., *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt a.M. 2001, 480/481.

senlos einer positiven Rechtsordnung um jeden Preis zu gehorchen, sondern in legitimen Verfahren aktiv auf diese Rechtsordnung einzuwirken, durch Wahlen, Abstimmungen, bürgerschaftliches Engagement und Beteiligung an der öffentlichen Meinungs- und Willensbildung, Anrufung der Gerichte. Das Gewissen und der Glaube können als ultima ratio auch in einer legitimen Ordnung die Auflehnung gegen das Gesetz gebieten, sogar gegen die Letztentscheidung unabhängiger Gerichte, allerdings um den Preis einer aus Einsicht folgenden Unterwerfung unter die dann fällige Sanktion.“²⁰

Befähigungsinitiativen

Christliches Engagement ist dabei weder ziel- noch wahllos. Mit jedem sozialverantwortlichen Handeln eint es der Blick auf das bedrohte Humanum. Wenn Christen sich in säkularen Kontexten mit dieser spezifischen Wahrnehmung einbringen, handeln sie im Namen einer Humanität, die prinzipiell jedem Anderen geschuldet bleibt, aber den Benachteiligten, den Kranken, den in Not Lebenden ins Zentrum rückt. Die Handlungsmotivation der Christen begründet sich aus der Mitte der jesuanischen Verkündigung: „Die Allgemeinheit des Humanums, das in uns und durch Jesus Christus angesagt und zugesagt ist, das Reich Gottes, steht in Korrelation zum universal gültigen Vorverständnis einer dialektischen Erfahrung: der Erfahrung, daß das Humanum ständig bedroht wird und daß die Menschen sich dieser Bedrohung ständig widersetzen in einem Suchen nach dem Humanum“.²¹

Ein mit dieser Präferenz ausgezeichnetes Bewusstsein erinnert stets daran, dass eine sich wechselseitig stützende, demokratisch rechtsstaatlich organisierte Gemeinschaft immer aus Mitgliedern besteht, die diesen Raum nicht mitgestalten können, weil sie mit körperlichen, psychischen und sozialen Bedingungen zu kämp-



Auch der Adressat von Zuwendungen ist handlungsfähiges Subjekt

fen haben, die ihnen eine volle aktive Mitwirkung erschweren. Es behält im Gedächtnis, dass das Ziel des christlichen Engagements für eine auf Dauer bestehende bürgerliche Gesellschaft nur dann Geltung beanspruchen kann, wenn sie denjenigen Befähigungsmöglichkeiten zur Verfügung stellt, die nur sehr eingeschränkt oder sich gar nicht als Bürger engagieren können – ohne sich je bewusst gegen ein solches Engagement entschieden zu haben. Dabei gilt es doch als der „unendliche Vorzug einer auf Partizipation und Repräsentation beruhenden Politik (...), dass der Mensch nach Belieben *Organ* sein kann, aber jederzeit auch als *Person* verstanden werden muss, die sich nicht nur im Einzelnen, sondern auch im politischen Ganzen repräsentiert.“²² Weil sich aber die demokratische Repräsentanz nicht nur so, sondern auch umgekehrt aussagen lässt, gilt ebenso – wie schon die ersten Worte der amerikanischen Verfassung oben festhielten: „Democracy gives voice to ‚we the people‘. We think it should include ‚all‘ the people. And we think it should provide a basis for ‚the people‘ thinking about the issues they decide.“²³

Dass der behinderte, obdachlose oder chronisch kranke Mensch nicht nur in der Funktion des Adressaten von Zuwendungen gesehen wird, sondern, dass durch ihn und in ihm – wie langsam und schrittweise auch immer – ein Bewusstsein entstehen darf und muss, dass er als Akteur mit Rechten und Pflichten auftreten darf und soll, bringt eigentlich nur einen Betei-

ligungsanspruch zur Geltung, den ein demokratisch organisiertes Gemeinwesen in seinem Selbstverständnis immer schon verkörpert.

Angeregt durch den zweiten Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung vom März 2005 rief der Deutsche Caritasverband eine drei Jahre (2005–2008) dauernde „Befähigungsinitiative für benachteiligte Kinder und Jugendliche“ aus. In einzelnen Jahreskampagnen wie „Mach dich stark für starke Kinder“ (2007) oder „Achten statt ächten. Eine Initiative für benachteiligte Jugendliche“ (2008) wählte man den konzeptionellen Anschluss an den von Amartya Sen und Martha Nussbaum geprägten Begriff der „Befähigungsgerechtigkeit“.²⁴ Beide Autoren gehen in ihren eng verwandten Entwürfen davon aus, dass der Mensch bestimmte Grundfähigkeiten besitze, deren Verwirklichung ihm ermögliche, ein eigenständiges und gelingendes Leben zu führen. Im Vollzug dieses Strebens bleibe er jedoch von Bedingungen abhängig, die er selbst nicht beeinflussen könne – Rahmenbedingungen (Zugänge zu Bildung, soziale Herkunft, familiäre Situation, akute oder chronische Erkrankung, körperliche oder geistige Behinderung, etc.), die diesen Verwirklichungsprozess befördern oder verhindern. Im Zentrum des Konzepts steht der Anspruch, dass jeder so befähigt werden und jedem möglichst das zur Verfügung stehen solle, dass er die freie Wahlmöglichkeit „seines guten Lebens“ auch vollziehen kann.

In einem ihrer späteren Texte hat Martha Nussbaum eine sehr grundsätzliche, zivilgesellschaftlich relevante Zielperspektive dieses Ansatz-

²⁰Di Fabio, Udo, Gewissen, Glaube, Religion. Wandelt sich die Religionsfreiheit? Berlin 2009, 132/133.

²¹Schillebeeckx, Edward, Glaubensinterpretation. Beiträge zu einer hermeneutischen und kritischen Theologie. Mainz 1971, 98.

²²Gerhard, Volker, Partizipation. Das Prinzip der Politik. München 2007, 273.

²³Fishkin, James S., When the People speak. Deliberative Democracy and Public Consultation. Oxford 2009, 1.

²⁴Vgl. Kostka, Ulrike, Jeder Mensch hat Talente – er muss sie nur entfalten können, in: neue caritas (2005) 21, 16–20, 16/17.



zes unterstrichen: „Political systems are human, and they are only good if they are alive in a human. If we produced an excellent social welfare system and yet dead, obedient, authority-focused citizens, that would be a failure no matter how well the system worked. It would not prove stable; nor would it accomplish the goal of political society, which is to enable citizens to search for the good life (both in and outside the political sphere) in their own way.“²⁵

Die Caritas in Deutschland hatte damit die theoretische Basis ihres wohlfahrtsverbandlichen Konzepts umgestellt: der Betreute wird zum befähigten Akteur, die Wohlfahrtsleistungen werden zu Befähigungsinstrumenten eines dauerhaften Lernvorgangs, bis hin zur „Fähigkeit, mit Anforderungen des Alltags zurechtzukommen, soziale Beziehungen zu gestalten und soziale Verantwortung zu übernehmen“. Das alles seien „wichtige zivilgesellschaftliche Bildungsziele. Die Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Grundwerten und die Anerkennung demokratischer Spielregeln sind unter anderem Ziele der (Persönlichkeits-)Bildung.“²⁶ Indem nun der zu Versorgende (soweit ihm möglich) zum handlungsfähigen Subjekt wird, das nicht nur Rechte beansprucht, sondern auch Pflichten übernehmen muss, werden die Fähigkeiten und der Anspruch dauernder Lern- und Qualifikationsbereitschaft eingefordert. Getragen von der Überzeugung, dass „die Eigenvorsorge der Fremdvorsorge vorangehe“²⁷ organisieren kirchliche Behindertenverbände seit Jahren eigene Integrationsfirmen, die z. B. als Zulieferer für die Automobilindustrie sich selbst finanzieren. Behinderte Menschen werden zu unterstützten Fachkräften, zu wirtschaftlichen Leistungserbringern. Sie tragen eine Mitverantwortung in der Planung, Fertigung und im Absatz von Produkten. Je nach ihren Möglichkeiten müssen sie in Verantwortung für das Unternehmen und ihre Kollegen agieren, ihre Interessen, ihre Fähigkeiten nach

außen vertreten. Es ist der erste Schritt hin zu einer umfassenden Integration, die noch lange nicht am Arbeitsplatz endet. Wie schrieb Richard Sennett am Ende seiner großen Gesellschaftsanalyse „The Fall of Public Man“? „In dem Maße, wie die Menschen lernen können, ihre Interessen in der Gesellschaft entschlossen und offensiv zu verfolgen, lernen sie auch, öffentlich zu handeln.“²⁸

Selbstbestimmt teilhaben

Nach Abschluss der Befähigungsinitiative startete die Caritas in Deutschland die ebenfalls dreijährige (2009–2011) Kampagne „Selbstbestimmte Teilhabe für alle ermöglichen“. Beide Initiativen seien, so gab man bekannt, eng miteinander verbunden: „Wie hängen Befähigung und selbstbestimmte Teilhabe nun zusammen? (...) Es geht vielmehr um ein Ineinandergreifen beider Gerechtigkeitskonzepte. Nur wer befähigt wird, seine Fähigkeiten frei zu entfalten, kann auch selbstbestimmte Teilhabe verwirklichen. Umgekehrt kann nur derjenige, der am gesellschaftlichen Leben teilhat, seine Fähigkeiten frei entfalten. Befähigung und selbstbestimmte Teilhabe müssen also Hand in Hand gehen.“²⁹ Die insgesamt sechs Jahre dauernde Verknüpfung der Befähigungs- und Teilhabeinitiative ist mehr als eine Selbstvergewisserung der Caritas über die Tragfähigkeit ihrer Grundverständnisse von professioneller Hilfe – bei aller Bedeutung die-

ses Klärungsprozesses. Indem die Caritas als größter Wohlfahrtsverband in Deutschland sich zum Ziel erklärt, die ihnen anvertrauten Menschen zu befähigen und an der Gestaltung ihres Lebensraumes aktiv teilhaben zu lassen, spricht sie ein Programm aus, das diejenigen – wie gesagt, je nach Möglichkeit – am bürgerlichen Leben beteiligen will, die dies bisher kaum oder gar nicht konnten. Zivilgesellschaftliches Engagement, so war oben zu lesen, ist aber erst dann ein wirkliches Engagement der Zivilgesellschaft, wenn diese die Bedürftigen, Kranken, Benachteiligten und Not Leidenden nicht nur versorgt, sondern befähigt, beteiligt und als verantwortungsfähige Akteure in die Pflicht nimmt, sich zu engagieren. „Sorge und Achtung vor dem Anderen können Hand in Hand gehen, wenn Sorge nach dem Kriterium der Teilhabe orientiert wird.“³⁰ Dann kann man in der Tat von zivilgesellschaftlichem Engagement sprechen, wenn Befähigung zur Bürgerlichkeit heißt „nicht nur für Benachteiligte oder an deren Stelle zu sprechen, sondern möglichst mit ihnen und mit dem Ziel, sie auch selbst stärker zu befähigen, ihre Interessen eigenständig zu vertreten. (...) Dabei darf ein Aspekt nicht übersehen werden: Für den Paradigmenwechsel von der Fürsorge zur selbstbestimmten Teilhabe müssen die Mitarbeiter(innen) und Ehrenamtlichen auf allen Ebenen mitgenommen werden – was nicht zuletzt bedeutet, auch ihnen ein Höchstmaß an Partizipation einzuräumen.“³¹

²⁵ Nussbaum, Martha C., *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*. Cambridge 2001, 404.

²⁶ Der Vorstand des Deutschen Caritasverbands, *Gleiche Bildungschancen für benachteiligte Kinder und Jugendliche*. Diskussionspapier für eine bildungspolitische Positionierung des Deutschen Caritasverbandes im Rahmen seiner Befähigungsinitiative für benachteiligte junge Menschen, in: *neue caritas* (2007) 9, 35–43, 35.

²⁷ Höffe, Otfried, *Ist die Demokratie zukunftsfähig? Über moderne Politik*. München 2009, 256/257.

²⁸ In dt. Übersetzung, Sennett, Richard, *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*. Frankfurt a.M. 13 2002, 428.

²⁹ Kostka, Ulrike/Riedl, Anna Maria, *Nur wer sich einbringen kann, gehört dazu*, in: *neue caritas* (2009) 12, 21–25, 22.

³⁰ Eurich, Johannes, *Gerechtigkeit für Menschen mit Behinderung. Ethische Reflexionen und sozialpolitische Perspektiven*. Frankfurt a.M. u. a. 2008, 144.



Die beständige Konstruktion eines zivilgesellschaftlichen Handelns

Der eingangs zitierte Brief Thomas Manns markiert einen Abschied, einen Untergang bürgerlichen Lebens, wie er ihn sein Leben hindurch immer wieder erzählte. Als Mann diesen Brief schrieb, waren es bereits mehr als 50 Jahre, dass sein Roman *Buddenbrooks* erschienen war. Schon in diese Seelengeschichte des deutschen Bürgertums, geschildert an der hanseatischen Kaufmannsfamilie, fügte der Autor eine Szene ein, die alle Vermutungen des „Wir sind die letzten“ in einer Geste bündelt: Justus Johann Kaspar, der Jüngste in der Lübecker Familiendynastie der Buddenbrooks, hatte nach einer Klavierübung auf dem Nussholzschreibtisch die Ledermappe mit den Familienpapieren entdeckt; eine Dokumentensammlung über zig Jahrzehnte, ja Jahrhunderte mit sämtlichen Daten über Geburt, Heirat und Tod der Buddenbrooks. Neugierig führt ihn sein Blick von den Handschriften der Vorfahren bis zum Eintrag seines Namens. Seine Eltern hatten ihn schon in der Reihe der Generationen vermerkt. Johann, genannt Hanno, betrachtet diesen Eintrag sorgfältig, nimmt Lineal und Goldfeder, zieht gewissenhaft einen sauberen Doppelstrich quer über das ganze Blatt und geht. Sein Vater, der Senator Thomas Buddenbrook stellt ihn beim Essen der Familie zur Rede: „Was heißt das! Was ficht dich an! Antworte! Wie kommst du zu dem Unfug!“ Das zusammengerollte Heft trifft Hanno an der Wange. „Und der kleine Johann, zurückweichend, stammelte, indem er mit der Hand nach seiner Wange fuhr: ‚Ich glaubte ... ich glaubte ... es käme nichts mehr ...‘“

Thomas Mann hatte Recht. Bürgerlichkeit zeigt sich als eine Haltung. Sie geht unter, indem sie versucht, sich zu überliefern. Sie verschwindet, indem man sie besitzen will. Aber, was Mann in beiden Texten nicht zum Ausdruck brachte, besteht im „Andererseits“ jeder Haltung. Kein Habitus lässt sich als

Besitz verrechnen, ihn muss man immer erst erwerben. Diese Haltung, zu der man befähigt werden muss, zu der man andere befähigen muss, wird daran gemessen, ob man Teil hat an der Idee des Bürgerlichen, am Ausschöpfen der zivilgesellschaftlichen Potentiale. In diesem Sinn kann die bürgerliche Verantwortung nicht verschwinden, denn sie befindet sich immer erst im Kommen wie Adorno und Derrida einwandten. Es ist diese Gegenansicht, die auch Georg Lukács in seiner Analyse über die „Suche nach dem Bürger“ bei Thomas Mann angemerkt hatte: „Was sich uns im Werk Thomas Manns bietet, ist das bürgerliche Deutschland (ergänzt durch seine Genesis, durch die Aufdeckung der Wege, die zu ihm geführt haben) ist seine tiefgreifend erfasste innere Problematik, deren Dialektik dann naturgemäß über sich selbst hinausweist, aber nie eine in die Gegenwart gezauberte, realistisch belebte utopische Zukunftsperspektive zeigt.“³²

Wenn es sich dieser Lücke bewusst bleibt, dann ereignet sich bürgerschaftliches Engagement als aktive Verhältnisbestimmung und nicht als vergehender Zustand. Es besteht als ein Potential der freien Distanznahme der Bürgerschaft, der Zivilgesellschaft zu Markt und Staat, mit jenen, aber auch ohne oder gegen sie zu handeln. Ihm bleibt es überlassen, ob es sich stabilisierend oder korrektiv-kritisierend einmischt. Dabei verfällt es nicht in die Illusion, dass es anstelle dieser Institutionen dauerhafte Stabilitäten gewährleisten könnte. Seine Eigendynamik bleibt diffus.

³¹Kruip, Gerhard, Selbstbestimmte Teilhabe – sozialetisch gesehen, in: *neue caritas* (2008) 2, 9–11, 11.

³²Lukács, Georg, Auf der Suche nach dem Bürger, in: Ders., Faust und Faustus. Vom Drama der Menschengattung zur Tragödie der modernen Kunst. Ausgewählte Schriften II. Reinbek 1973, 214–238, 214.

³³Fest, Joachim, Der Irrtum Hannos oder Bürgerlichkeit als geistige Lebensform. Eine Dankrede, in: Ders., Bürgerlichkeit als Lebensform. Späte Essays. Reinbek 2007, 9–24, 18.

KURZBIOGRAPHIE

Bernhard Bleyer (*1977), Dr. theol., studierte Theologie an der Universität Regensburg und an der Universidad Católica (Bolivien); Akademischer Rat a. Z. an der Professur für Theologische Anthropologie und Wertorientierung der Universität Regensburg und Bildungsreferent an der Katholischen Akademie für Berufe im Gesundheits- und Sozialwesen in Bayern e. V.; aktuelle Veröffentlichung: Standardisierung von Ethikkomitees in Gesundheits- und Pflegeeinrichtungen: Zukunftsperspektiven für nachhaltige und effektive Beratung. In: *Pflegezeitschrift* 63 (2010) 486–489.

Als Joachim Fest den Thomas-Mann-Preis der Stadt Lübeck entgegennahm, griff er jenes pessimistische Motiv der Gesellschaftsbetrachtung Manns heraus und versah es mit der Frage, die auch diesen Beitrag wesentlich leitete: „Aber macht die Kraft zur Kritik, verbunden mit der Fähigkeit, sich diesem Prinzip auf allen Gebieten (...) zu unterwerfen nicht gerade das Überlebensingenium des Bürgertums aus?“³³ Ja natürlich, möchte man antworten. Wenn es sich selbst ernst nimmt und diejenigen Bürger befähigt, die heute noch nicht an der Verwirklichung einer zivilen Gesellschaft teilhaben, ihnen unterstützend Kompetenzen zugesteht, sie mit ihren Möglichkeiten in die Pflicht nimmt, alles öffentlichkeitsrelevante Geschehen beobachten, befragen, bestätigen, kritisieren, stoppen oder laufen lassen zu können, dann ist eine Zivilgesellschaft in der Tat erst im Kommen. Wir sind nicht die Letzten.