

Sabine Plonz\*

# Sorgepraxis, Politik und Nächstenliebe

Eine kritisch-ethische Erkundung

<https://doi.org/10.1515/dzph-2022-0007>

**Abstract:** This article explores different feminist care discourses and their ethical implications and relates them to the biblical ethos of loving one's neighbour. The latter is presented as a rich tradition of socio-historical, theological and ethical relevance for contemporaneous debates on the transformation towards a caring society. Nevertheless, it needs to be liberated from patriarchal attitudes and other exclusive hermeneutics in Christianity (which is exemplified in a case study of Protestant moral discourse and societal practice) as well as from ignorance and prejudice in secular social science, humanities and public discourse. Hence, the article suggests rediscovering the biblical contexts and political implications of the commandment to love thy neighbour: its character as diversified social rights inspired by the Exodus, the concept of sanctification as attention to the world we live in and the prohibition of images as a resource for the development of humane respectful attitudes (integrity of the "other") and politics of care.

**Keywords:** care, Christian charity, feminism, Protestant ethics, care in Christian theology

Der Versuch, über ‚Care‘ zu schreiben, versetzt in eine zwiespältige Situation: Einerseits sammeln sich zahlreiche Fach- und Denkrichtungen unter diesem Stichwort, so dass der Eindruck entstehen kann, es handelte sich um eine analytisch und normativ geklärte Größe oder man bewegte sich in einer unwiderstehlichen zeitgeschichtlichen Strömung. Andererseits stößt man angesichts des englischen Ausdrucks im Gespräch öfter auf fragende Blicke. Dann hilft eine Wortübersetzung nicht weiter, sondern man führt zwangsläufig kleine Beispielerzählungen über Grundbedürfnisse und konkrete Situationen an.

Selbstverständlichkeit und Unverständlichkeit sind keine perfekte Ausgangsbasis für eine theoretische Argumentation. Dennoch möchte ich aus ethisch-politischer Sicht zur Klärung des in ‚Care‘-Diskursen anvisierten Inhalts beitragen.

---

\*Kontakt: Sabine Plonz, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Universitätsstraße 13–17, 48145 Münster; [sabine.plonz@uni-muenster.de](mailto:sabine.plonz@uni-muenster.de)

Ich nehme daher den Leitbegriff nicht als gesetzt, sondern eher so, dass seine Problematisierung die Verständigung fördert. Dabei verbinde ich zwei fachliche Perspektiven, um sie im Interesse an gesellschaftlichen Veränderungen zugunsten menschengerechterer Lebensverhältnisse für die ‚Care‘-Frage fruchtbar zu machen: Zum einen bewege ich mich im Rahmen sozialwissenschaftlicher, ökonomischer und philosophischer Geschlechtertheorien, zum anderen arbeite ich daran, die biblisch-theologischen Überlieferungen auf ihre Aussagekraft für Zeitfragen abzuklopfen und in die Diskussion einzuspeisen. Beide Ansätze werden zusammengehalten durch das Scharnier der Moralregime-Kritik an explizit und implizit herrschenden normativen Auffassungen im politischen Prozess, im alltäglich gelebten Ethos und dessen gesellschaftlichen Bedingungen. Ethik ist demnach als kritische Theorie der vorfindlichen Wirklichkeit (der Sorgepraxis) verstanden.

Dieser explorative Ansatz bedeutet für den Umgang mit aktuellen ‚Care‘-Diskursen, dass sie nicht deduktiv, im Sinn einer abstrakten Moralauffassung beurteilt, sondern für die ethische Theoriebildung als induktiv erachtet werden. Die Materie des Sorgens und die ethische Urteilsbildung darüber sind nicht Spielball, sondern das Feld, auf dem ethische Argumentation entsteht und sich entfaltet. Die ethische Reflexion auf die Sorge-Thematik, einschließlich der theologischen, ist kein Selbstzweck, sondern fragt nach ihrer Funktion in diesem Feld, wird dort konkretisiert und bringt ihre Ergebnisse in die öffentliche, weltanschaulich und wissenschaftlich vielstimmige Diskussion. Aus dieser Perspektive wird hier ein erster Versuch gemacht, ‚Care‘ moral-, sozial- und geschlechterkritisch zu verstehen und auf das biblische Verständnis von Nächstenliebe und heilender gerechter Praxis zu beziehen, dessen Widerlager das Bilderverbot ist.

## Beobachtungen: ‚Care‘-Diskurse und ihre ethisch-politische Relevanz

Charakteristisch für die Rede von ‚Care‘ in sozialwissenschaftlichen und ökonomiekritischen feministischen Diskursen der letzten fünfundzwanzig Jahre ist, dass sie zu bündeln versucht, was eigentlich in verschiedenen Fachdisziplinen und Praxisfeldern verhandelt wird. In ihr wird eine Plattform für heterogene soziale Aktivitäten und gesellschaftlich-politische Problemanzeigen vermutet. Der Ausdruck steht dabei allgemein für eine alternative gesellschaftliche Perspektive, wird aber auch enger gefasst als konkrete, personenbezogene Tätigkeit oder *fürsorgliche Praxis*. Die Frage nach den ethischen Implikationen der unter diesem Stichwort verhandelten Themen begleitet diese Diskurse.

Seit den neunziger Jahren werden die feministische Kritik der geschlechterhierarchischen Arbeitsteilung sowie sozial- und arbeitspolitische Debatten, die unter dem Gesichtspunkt der weiblichen (Gegen-)Macht analysiert werden, und die Besonderheiten dieser Praxis zusammengeführt<sup>1</sup>. Viele Autorinnen knüpften seinerzeit an die Entwicklungspsychologin Carol Gilligan an, die in den achtziger Jahren Frauen stärker als Männern ein beziehungsorientiertes verantwortliches Urteilen und Handeln zuschrieb und diese Differenz als konkret-situative Moral der Fürsorge in Abgrenzung von der Moral abstrakt-formaler Gerechtigkeit fasste.<sup>2</sup> Die von Gilligan ausgelöste moralische Debatte blieb als normativer Bezugsrahmen bestehen, als über die Krise und Zukunft der ‚Arbeitsgesellschaft‘ diskutiert und für die inhaltliche Erweiterung und Relativierung des herrschenden erwerbsorientierten Arbeitsbegriffs argumentiert wurde. Die Autorinnen bestanden darauf, von den gesamtgesellschaftlich notwendigen Arbeiten und Tätigkeiten her zu denken, zu denen privat und unentgeltlich ausgeübte Sorge, Hege und Pflege von Angehörigen und Anvertrauten gehören. Auf dieser Basis wurde auch eine Revision des Denkens über Politik gefordert. So schlug die Amerikanerin Joan Tronto vor, Demokratie unter dem Gesichtspunkt des Sorgens neu zu fassen<sup>3</sup>.

An den Arbeitsbegriff von Marx anknüpfend vertrat Frigga Haug kritisch gegenüber der differenzfeministischen Linie die These, dass die geschlechterdualistische Arbeitsteilung im Kapitalismus auch eine zweigeschlechtliche Moral hervorgebracht habe. Dieselben Haltungen würden demnach konträr konkretisiert. So bedeute Fürsorge bei Männern geldbezogene und bei Frauen körperbezogene Verantwortungsübernahme.<sup>4</sup> In dieser Konstellation haben wir dann nach *Care als feministische Kritik der politischen Ökonomie* gefragt und die Hochkonjunktur der ‚Care‘-Diskurse in der Gefährdung des Lebens im Neoliberalismus und im Wandel von Arbeits-, Wohlfahrts- und Geschlechterregime verortet: „Fürsorge‘ kommt als Postulat in diesem Rahmen wieder auf, aber nicht als paternalistische Institution, sondern als Tätigkeitsform, die das Subjekt retten will und als demokratischer Gegen-Entwurf.“<sup>5</sup> Die Debatte weltanschaulich und fachlich unterschiedlich beheimateter Diskursteilnehmerinnen kam damit als politisch-ethische Fragestellung in den Blick. Ich habe deshalb vorgeschlagen, die dem

---

1 Vgl. z. B. Eckart/Senghaas-Knobloch (2000).

2 Gilligan (1985). Dass sie selbst die geschlechterspezifische Moral nicht biologistisch oder ontologisch, sondern sozial begründete, ging in der Rezeption oft unter.

3 Tronto (2013).

4 Haug (1983).

5 Plonz (2011a), 332.

Kapitalismus als gesellschaftlichem System immanenten normativen Herausforderungen und die ethisch relevanten Antworten darauf in verschiedenen ‚Care‘-Diskursen zusammenzudenken. Dafür musste ihr übergreifender normativer Referenzpunkt hervorgehoben werden. Anker und Ziel ist die *conditio humana* – in ihrer konkreten Gestalt unter den gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen, eine im Alltäglichen angesiedelte Erfahrung, die mit biographisch-geschichtlicher Erinnerung und der Erwartung einer guten bzw. besseren Zukunft vermittelt ist. „Wird der Terminus ‚Care‘ solchermaßen zu seinen Gunsten gelesen, so können wir ihn als *utopische Erinnerung an das menschliche Maß der Ökonomie* verstehen.“<sup>6</sup>

In ähnlichem Duktus diagnostizierte wenige Jahre später das im deutschsprachigen Raum beheimatete Netzwerk *Care.Macht.Mehr* eine Sorgekrise und rief zum gesellschaftlichen Umdenken auf: „Wir wenden uns mit diesem Manifest an die Öffentlichkeit, weil wir den Zusammenhalt unserer Gesellschaft, der über wechselseitige Sorge (Care) gewährleistet wird, gefährdet sehen [...]. Wir wollen alternative Care-Modelle entwickeln und gesellschaftlich-politische Veränderungsprozesse anstoßen, orientiert an umfassenden Vorstellungen von Gerechtigkeit und einem guten Leben [...] Wir brauchen eine neue gesellschaftliche Kultur, in der die Sorge für sich und andere einen eigenständigen Stellenwert bekommt, unabhängig davon, ob eigene Kinder oder Eltern zu versorgen sind.“<sup>7</sup>

Es bleibt im zitierten Manifest offen, wie seine Bezugnahme auf ethische Begriffe der klassisch-philosophischen Tradition wie *Gerechtigkeit*, *gutes Leben* und *Zusammenhalt* einzuordnen ist. Mindestens ebenso nachvollziehbar wäre hier, an moderne emanzipatorisch ambitionierte Philosophien wie jene von Ernst Bloch, Walter Benjamin und der Schule der kritischen Theorie anzuknüpfen. Auf dieser Linie würden die Sehnsucht nach Freiheit von Verdinglichung und nach Erfüllung im konkreten leib-seelischen Leben, die Verknüpfung zwischen der Erinnerung an politische Auf- und Umbrüche und der Erwartung einer radikal anderen Zukunft artikuliert. Bislang bleiben jedoch, trotz ihrer Relevanz für das Thema, anthropologische Fragen weitgehend unerörtert und fundamentalethische Reflexionen vorläufige Referenz.

Neben diesem arbeits-, sozial- und geschlechterpolitisch ansetzenden Strang der Debatte laufen in vielen Ländern ethische Diskurse zu ‚Care‘, die bei der zwischenmenschlichen Praxis ansetzen, bei der konkreten Gestaltung von Versorgungsprozessen und ihrem Gelingen. Entsprechend werden Kriterien und Bewertungsmaßstäbe einer beziehungs- und verantwortungsethisch denkenden *Praxis*

<sup>6</sup> Dies. (2011b), 366 (Hervorh. im Orig.).

<sup>7</sup> Care.Macht.Mehr (2013).

der *Achtsamkeit* erarbeitet, ebenso wie Ansätze, um diese und ihre jeweiligen Rahmenbedingungen zu verbessern. In einem von der deutschen Philosophin Elisabeth Conradi und dem niederländischen Care-Theoretiker Frans Vosman herausgegebenen Sammelband wird diese Strömung in großer Vielfalt präsentiert. Aufgrund ihres transformativen Anspruchs behaupten sie eine „ethico-politische“ Dimension<sup>8</sup> ihrer Denkansätze, die jedoch nicht eingehender konkretisiert wird.

Man kann gegenüber der idealtypischen Gegenüberstellung, die Conradi vornimmt – hier Verteilungsgerechtigkeit, da gelingende Interaktion – skeptisch sein; sie greift theoriegeschichtlich in die Kontroversen des 1980er-Jahre-Feminismus über Gleichheit und Differenz, Gerechtigkeits- und Beziehungsfokus der Moral zurück. Immerhin zeigen beide Diskursstränge, zwischen denen es personale und publizistische Verbindungen gibt, dass gesellschaftliche und theoretische Veränderungen ganzheitliches Denken erfordern, in dem Persönliches und Öffentliches, Körperliches und Intellektuelles verbunden sind. Sie sprechen über eine Qualität des leib-seelischen Zusammen-Handelns als Ausdruck der *conditio humana*, die im alltäglichen Tun und in politisch ausgerichteten Debatten als abwesend oder als nur unter Schwierigkeiten aufzufinden und durchgehalten erfahren wird.

In die referierten Diskussionen sind tragende Elemente feministischer Theoriebildung eingeflossen, welche die Bedeutung des Privaten sowie der dort geleisteten Haushalts- und Versorgungsarbeiten und der Reproduktion des Lebens im Kontext von Kapitalismus und Patriarchat zu klären suchten und die Kritik an der geschlechterhierarchisch organisierten gesamtgesellschaftlichen Arbeitsteilung stark machten. Der Begriff der Arbeit, Dreh- und Angelpunkt der linken und feministischen Gesellschaftsanalyse wie auch reformerischer (Sozial-)Politik, wird aber nun unter der Hand überwiegend durch die Kategorie des Sorgens ersetzt. Damit laufen aktuelle ‚Care‘-Diskurse Gefahr, die ökonomisch analysierten und politisch relevant gemachten Einsichten unter der philosophisch konnotierten Sammelbezeichnung einzuebnen und dem Vergessen preiszugeben.<sup>9</sup>

Einige Autorinnen haben daher gefordert, den Reproduktionsbegriff der Kritik der politischen Ökonomie in ein theoretisch geklärtes Verhältnis zur Kategorie ‚Care‘ zu setzen.<sup>10</sup> Andere favorisieren weiterhin den Marx entlehnten Arbeits-

---

<sup>8</sup> Conradi/Vosman (2016), 14.

<sup>9</sup> Diesen Widerspruch haben auch feministische Wirtschaftsethikerinnen noch nicht gelöst; vgl. Knobloch (2019). In jüngster Zeit verstärkt sich diese Entwicklung, da zunehmend über das Leitbild von *caring societies* gesprochen wird.

<sup>10</sup> Z. B. Apitzsch/Schmidbaur (2010).

begriff, in den sie die Einsichten der zweiten Frauenbewegung einschreiben, um der Realutopie des „Reichs der Freiheit“ neue Schubkraft zu verleihen<sup>11</sup>. Bislang jedoch bleibt entweder umstritten oder schlicht offen, ob und wie man angesichts der Sorgeethischen Sensibilisierung und Politisierung sich erneut auf Arbeit als Leitbegriff menschlicher Praxis und der Utopie menschenwürdiger Verhältnisse beziehen soll, oder ob man damit weiterkommt, etwa an Hannah Arendt anknüpfend (und sie zugleich konterkarierend), vom *tätigen Leben* zu sprechen und von da aus über zwischenmenschliche sorgende Praxen, ihre Rahmenbedingungen und Verbesserungsmöglichkeiten zu diskutieren.<sup>12</sup>

Tronto hat ‚Care‘ zwar in der politisch-ethischen Debatte zur Geltung gebracht, distanziert sich aber von ökonomisch ansetzenden Argumentationen und diskutiert Sorge nicht als Praxis im Reproduktionszusammenhang. In ihrer auf die Zivilgesellschaft abhebenden tugendethischen Argumentation für die *Caring Democracy* fehlt weitgehend die Diskussion wohlfahrtsstaatlicher Strukturen als dem Kontext, in dem achtsame Praxis, Helfen, Sorgen, Heilen usw. überhaupt stattfinden können.<sup>13</sup> Hingegen wird die zu Beginn der politischen ‚Care‘-Diskussion in Europa erhobene Forderung, das Konzept der sozialen Staatsbürgerschaft im Sinn einer geschlechtergerechten Demokratie auszuweiten und wohlfahrtsstaatliche Arrangements entsprechend zu reformieren, auch sorge-ethisch begründet.<sup>14</sup>

Vorläufig bleibt also die Herausforderung anzuerkennen, die auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelten Praxen des ‚Sorgens‘ und ‚Arbeit‘ theoretisch und politisch-ethisch sinnvoll aufeinander zu beziehen. Es steht an, der *conditio humana* gerecht zu werden, indem Strukturen der Ungleichheit – die im Zusammenspiel von Arbeitsteilung und -hierarchien, wohlfahrtsstaatlichen Regularien und konkreter Sorgepraxis wirksam sind – und subjektiv erkannte und tätig übernommene Verantwortung sozialanalytisch und ethisch in kritisch-transformativer Absicht zusammengedacht werden.

---

11 Haug (2008).

12 Plonz (2011b); dies. (2016). Unterdessen gewinnt in ‚Care‘-Diskursen die Referenz auf das „Leben“ an Terrain und scheint kapitalismuskritisches Denken weiter zu überlagern, auch wenn zugleich Forderungen nach einer ‚Care-Revolution‘ erhoben werden. Vgl. die Diskussion dazu in dies. (2019).

13 Diesen Kritikpunkt bringt auch Vosmann (2016), 50, und erklärt, dass französische Care-Ethikerinnen aufgrund der republikanischen Tradition ihres Landes weiter gehen als Tronto.

14 Vgl. Plonz (2018), 83–94, 120–124 u. Literatur dort. Auch feministische Wirtschaftsethikerinnen lancieren ihre Vorstöße von diesem Standpunkt aus, der extraterritorial zur gewinnorientierten Marktwirtschaft stehe; vgl. Knobloch (2019).

## Kritik: Ausfall der Sorge-Ethik im protestantisch geprägten Moralregime

Um dieser Aufgabe nachzukommen, schlage ich den Ansatz der Moralregimekritik vor. Sie erweitert die sozialwissenschaftliche Perspektive auf die gesellschaftliche Regimeordnung (insbesondere Arbeits-, Wohlfahrts- und Geschlechterregime) um die strukturell, ideologisch und subjektiv wirksame Ebene des Normativen und beleuchtet hegemoniekritisch fragend deren Interaktionen. Damit kommen die diskursiv hergestellten Rahmenbedingungen des Handelns und seine tatsächlichen politischen Wirkungen in den Blick. Das subjektive Ethos bildet sich in Rückkopplung mit der Realregimeordnung, und die ‚objektiven Verhältnisse‘ werden von der Moral zivilgesellschaftlicher Akteure beeinflusst, etwa indem sie zur Durchsetzung wohlfahrtsstaatlicher Paradigmen und politischer Prioritäten beitragen. Auch die ethische Theoriebildung vollzieht sich unter diesen Bedingungen, die sie also in ihrer Bedeutung für die Wahrnehmung und Beurteilung ethischer Probleme mitreflektieren muss.

Diese Theorie habe ich entwickelt, als ich mich mit der Abwesenheit der unter ‚Care‘ verhandelten Themen in der evangelischen (Sozial-)Ethik und der öffentlichen Positionierung protestantischer Akteure in der kapitalistisch-wohlfahrtsstaatlichen Epoche befasst habe. Der Ausfall der Sorgeperspektive schlug sich in der geringen Expertise von Theologie, Ethik und Diakonie zur *Wirklichkeit der Familie* einschließlich ihrer sozialpolitischen Relevanz nieder. In Familien geht es um „alltägliche, generative und soziale, fürsorgliche Praxis im Re-Produktionszusammenhang“ und damit um das, was in den geschlechtertheoretisch fundierten und ethisch relevanten ‚Care‘-Diskursen thematisiert wird.<sup>15</sup> Es wäre eine Abstraktion von der gesellschaftlichen Wirklichkeit, diese Diskussionen nicht auf die familiäre Praxis bezogen zu denken. Das bedeutet freilich nicht, sie analytisch und normativ mit dem Feld der Sorge- oder Achtsamkeitspraxis gleichzusetzen. Sondern: Wie die gesamtgesellschaftliche Arbeit als Entstehungszusammenhang und Wirklichkeitsbezug von Sorgetätigkeiten zu reflektieren ist, so konkretisiert und differenziert die Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit der Familie den gesellschaftlichen Sinn der ‚Care‘-Diskurse.

Die protestantische Diskursgeschichte ist im Zusammenhang der Durchsetzung der kapitalistischen Arbeitswelt, des Aufkommens der neuen Familienformen von Bürgertum und Proletariat und der in die Moderne transferierten patriarchalischen Geschlechterordnung zu lesen und auf die Interaktion zwi-

---

15 Plonz (2018), 65–179.

schen Moral- und Realregime zu befragen. Dabei zeigt sich: Die Wirklichkeit der Familie und die Entwicklung sozialpolitischer Konzepte wurde – in dieser Hinsicht einvernehmlich mit Arbeiterorganisationen und Parteien – der Stabilisierung männlicher Vorherrschaft in Erwerbsarbeit und Haushalt untergeordnet. Die Protagonisten des Sozialprotestantismus gingen weitgehend konform mit dem lohnarbeitsbasierten Wohlfahrtsmodell des ‚starken Ernährers‘. Korrespondierend fiel der Ehe als Institution der Geschlechterherrschaft eine Schlüsselstellung zu. Sie wurde theologisch und rechtsphilosophisch untermauert und gegen den ‚Sittenverfall‘ in der Bevölkerung bzw. gegen auf Gleichberechtigung abhebende Reformen des Ehe- und Familienrechts verteidigt. Grundlegend für Legitimation und historische Anpassung des Patriarchalismus war das Theorem der Geschlechterdifferenz. Es fungierte als theologisches Widerlager von Theorie und Praxis der hegemonialen Männlichkeit.

In der Ära des Imperialismus wurde die wohlfahrtspolitische Debatte zunehmend durch das Interesse an Steuerung und Kontrolle der biologischen Reproduktion beeinflusst. Dabei spielte die moralisch aufgeladene Konstruktion der Frau als (schutzwürdiger) Mutter eine wichtige Rolle, für die gerade protestantische Akteure beiderlei Geschlechts verantwortlich zeichneten. Das bevölkerungspolitische Paradigma radikalisierte sich in der Weimarer Zeit, wieder unter Mithilfe der mehrheitlich nationalistisch gesonnenen Protestanten. Es ging schließlich in die völkisch-rassistische, massenmörderische Politik der NS-Diktatur über, an der auch diakonische Einrichtungen beteiligt waren. Ihr hatte der Protestantismus ethisch und praktisch fast nichts entgegenzusetzen.

In der Gründungsphase der Bundesrepublik wurde explizit die ‚Familienpolitik‘ institutionalisiert und in der öffentlichen Rhetorik politischer wie konfessioneller Akteure hofiert. In jüngster Zeit hat sich im protestantischen Milieu der Wandel in Arbeits-, Wohlfahrts- und Geschlechterregime in der Relativierung der Ehe zugunsten der Würdigung intergenerationaler Sorgezusammenhänge in Familien und einer liberaleren Haltung zur Homosexualität gespiegelt, auch wenn beides heftige Kontroversen in Theologie und Kirche mit sich brachte. Die männliche Vorherrschaft und mit ihr das Theorem der Geschlechterdifferenz als Komplementarität in Ungleichheit haben in der heutigen Arbeitsgesellschaft an Funktionalität und im Protestantismus an Legitimität eingebüßt.

Im Licht einer sozial-, geschlechter- und ideologiekritisch rekonstruierten Diskursgeschichte zeigt sich die Verflechtung zwischen protestantisch geprägtem Moralregime, Geschlechterhierarchie und Wohlfahrtspolitik. Insofern ist sie relevant für die sozialanalytische und normenkritische Anreicherung politisch-ethischer Sorge-Debatten. Kann diese De- und Rekonstruktion herrschender Geschichtserzählungen auch zu einer konstruktiven ethischen Argumentation beitragen? Auch ihr bleibt nur der kurvenreiche Weg der Kritik. Die hier auszugs-

weise umrissene Entwicklung hat die theologisch-ethische Beschäftigung mit der alltäglichen fürsorglichen Praxis im Kontext des Wohlfahrtsstaats und ihre professionelle Gestaltung blockiert.

Hinzu kommt, dass antijudaistische Denkmuster die sozial konkrete, Liebe und Gerechtigkeit zusammendenkende hebräische Bibel oft aus dem protestantischen Bewusstsein verdrängt haben.<sup>16</sup> Eine weitere Barriere entstand durch die Ablehnung des Sozialismus, in dem die Wirkungsgeschichte des biblischen Solidaritäts- und Armen-Ethos und der damit verknüpften anti-imperialen Religionskritik in der Moderne präsent war, wenngleich meist antagonistisch verneint. Im sich als aufgeklärt verstehenden gesellschaftlichen Bewusstsein hingegen ist ‚Fürsorge‘ häufig als Etikett des Paternalismus und der Herrschaft durch Moral diskreditiert oder wird als vorpolitische Haltung profiliert.

So fehlt es aufgrund der historischen Hegemonie eines autoritären und auch religiös legitimierten Moralregimes an einer evangelisch begründeten, politisch, sozial- und geschlechterkritisch denkenden Ethik, in der die unter ‚Care‘ verhandelten Themen aufgehoben sind. Doch gerade von diesen her wäre das biblische Ethos der Nächstenliebe zeitgenössisch zu konkretisieren, um es aktuell wirksam werden zu lassen. Mehr noch: Seine heutige Relevanz und Aussagbarkeit hängen an der Sachanalyse und der ethisch-kritischen Diskussion zu den ‚Sorgethemen‘. Es muss jedoch aus seiner Funktion im Ethos von Anpassung und Unterwerfung der je herrschenden Regimeordnung gelöst werden, die es – gerade unter protestantischem Einfluss – in der Moderne gehabt hat. Das wäre auch ein Schritt aus der selbst verschuldeten Unmündigkeit und Wirkungslosigkeit evangelischer Ethik.

## Dialog: Ethos der Nächstenliebe und zeitgenössische Sorge-Ethik

Ist das Ziel der Moralregime-Kritik ihre Aufhebung in ein Ethos, das die *conditio humana* zum Ausgang nimmt und Menschwerdung anstrebt, so muss gefragt werden, wie der Impuls des biblischen Erbes gesellschaftskritisch und sorgeethisch zu fassen ist. Damit es in der Diskussion zu Care und Achtsamkeits-Ethik seine politische Kraft entfalten kann, muss es in mehrfacher Hinsicht historisch-kritisch geläutert und erneuert werden. Dabei geht es nicht darum, eine religiös eindeutige und perfekte ‚Ur-Idee‘ freizulegen und neu anzuwenden. Der

---

<sup>16</sup> Dies gilt stärker für die lutherische als für die reformierte Tradition.

aktualisierende Rückbezug auf das Nächstenliebe-Ethos soll vielmehr in einen zeitgenössischen Diskurs eingespeist werden, der religionskritisch, aber auch religionskompetent ist.<sup>17</sup>

Es geht daher um eine Übersetzung in zwei Richtungen, bei der zwischen biblischer und zeitgenössischer Wirklichkeitswahrnehmung vermittelt wird. Die Bibel ist dabei nicht als mit zeitlosem Wahrheitsanspruch auftretendes religiöses Dokument der Antike zu lesen, sondern als vielfältiges, historisch einzuordnendes Zeugnis alltäglicher Erfahrungen in einem anderen gesellschaftlichen Kontext, von dem aus kritische und alternative Perspektiven auf die Gegenwart und ihre normativen und weltanschaulichen Selbstverständlichkeiten möglich sind. Auslegung und Aneignung finden in einer hermeneutischen Spiralbewegung statt, in deren Verlauf auch neue Deutungen und Sinngebungen in die Texte zurückgelegt werden, sie anreichern und ihnen wiederum aktuelle Relevanz verleihen können, wie die (lateinamerikanische) Befreiungstheologie der letzten fünf Jahrzehnte betont hat. Ich nenne diesen Prozess eine kontextbewusste und kontextkritische *Relektüre von Bibel und Welt*.

Diese hermeneutischen Grundlagen und das Interesse an der ethischen Relevanz des *Inhalts* der ‚Care‘-Diskurse voraussetzend, verstehe ich die *Praxis der Mitmenschlichkeit* oder der *tätigen Sorge für sich und andere* als zeitgenössische Übersetzung dessen, was in den biblischen Dokumenten als Nächstenliebe erkennbar wird. Dort ist sie eingebettet in die Erinnerungsgemeinschaft Israels, des Gottesvolkes, das sich und seinen Glauben als Befreiungsgeschichte marginalisierter Gruppen konstituiert und diese unter den jeweiligen politischen und gesellschaftlichen Umständen widerstehend zu aktualisieren sucht. Konkretisiert und gewahrt wird die Freiheit des Exodus aus der ägyptischen Sklaverei einerseits in der Sozial- und Wirtschaftsgesetzgebung der Torah und andererseits in der prophetischen Kritik an politischen und sozialökonomischen Fehlentwicklungen, die die Ungleichheiten lebensgefährlich verschärfen. Sie wird auch in erzählender und poetischer Dichtung kultiviert und profiliert, die unterschiedlichste Konflikte in Alltag und Politik verarbeitet. Damit ist auch gesagt: Nicht Begriffe, sondern Praxis, nicht Widerspruchsfreiheit, sondern Auseinandersetzungen, nicht theoretische Systeme, sondern erfahrene Geschichte, nicht desinteressierte Distanz, sondern Beziehungsgeflechte – mit Arendt: das *inter homines esse* –, nicht starre Normen, sondern durcharbeitende Erinnerung und die damit verknüpfte Erwartung der Wende zum Besseren charakterisieren das biblische Denken.

---

17 Ebd., 471–482.

Entsprechend dem jahrhundertlangem Wachstum des biblischen Schrifttums, der Vielzahl seiner Textgattungen und sozialen Träger erschließen sich konkrete Bedeutung und aktuelle Relevanz in der Auseinandersetzung mit besonderen Texten unter Würdigung der in ihnen erkennbaren sozialen und ideologischen Auseinandersetzungen und gesamtbiblischen Bezüge. Dies kann hier nicht historisch-kritisch ausgeführt werden. Umso wichtiger ist es, festzuhalten, dass es beim Ethos der Nächstenliebe weder um eine primär emotionale und auf den persönlichen Nahbereich begrenzte Haltung geht noch um eine abstrakte, unbedingte und daher nicht erfüllbare Forderung. Vielmehr ist die Bewältigung sozialer Konflikte als Ursprung der alttestamentlichen Rechtssatzungen, Feindschaft nicht überhand nehmen zu lassen, anzusehen.

„Nächster‘ ist im AT allgemein der Mitmensch, d. h. das Gegenüber einer nicht primär verwandtschaftlich begründeten Beziehung, die negativ durch den Verzicht auf Gewalt und Ungerechtigkeit, positiv durch Nähe und Solidarität gekennzeichnet ist [...] Häufig hat ‚Nächster‘ einen politischen und sozialen Sinn und bedeutet ‚Mitbürger‘, etwa im Sinn der Zugehörigkeit zum selben Ort oder zum selben Volk.“<sup>18</sup> In diesem Verständnis der Nächsten sind Fremde eingeschlossen: „Du sollst ihn lieben wie dich selbst, denn auch du warst fremd in Ägypten“ (Lev 19,33.34).<sup>19</sup>

Der Neutestamentler Wolfgang Stegemann verweist auf die antike Reziprozitätsauffassung. Liebe sei ein „Sozialbegriff, er meint Formen solidarischen Verhaltens, dessen Maß sich jeweils durch die Art der Sozialbeziehung (als Geschwister, als Mitglieder eines Clans, als Nachbarn usw.) bestimmt. Das Besondere der neutestamentlichen Interpretationen der verschiedenen reziproken Solidaritätsformen besteht [...] darin, dass sie die Solidaritätsgrenzen hinauschieben“ – bis hin zu Menschen, die nichts zurückerstatten können oder aufgrund ihrer Solidaritätsverweigerung „sich als sozial feindlich erwiesen hatten“.<sup>20</sup> Doch inhaltlich fügt das Neue Testament der Torah Israels nichts Neues hinzu.

Drei Momente möchte ich hervorheben, die ich auch in den derzeitigen politisch-ethischen Sordediskussionen verhandelt sehe:

---

<sup>18</sup> Ruwe/Vahrenhorst (2009), 403 (zit. o. Stellenverweise).

<sup>19</sup> In der Bibel wird zwischen in Israel wohnenden Fremden, die weitgehende Rechte und Pflichten haben, und gelegentlich ankommenden, aber nicht ansässigen Ausländern, etwa Händlern, unterschieden. Unter den ansässigen Fremden können auch ehemalige Flüchtlinge (der Gefahr Entronnene) sein.

<sup>20</sup> Stegemann (2000), 106.

1. Das Ethos der Nächstenliebe beruht auf dem *Wissen um gegenseitige Angewiesenheit*; es ist in kommunikativen, durchaus auch konflikthaltigen Prozessen verankert. Damit liegt ihm ein realistisches Verständnis von Reziprozität zugrunde.

In heutigen ‚Care‘-Diskursen betonen einige Autorinnen den bleibend asymmetrischen und eben deshalb nicht reziproken Charakter konkreter Sorgebeziehungen.<sup>21</sup> Dennoch wird, denkt man z. B. an Trontos oft zitierte Definition oder an Eva F. Kittays Care-Ethik, auch die Responsivität (Annahme und Antwort) als wichtiges Moment im Prozess der Sorge unterstrichen. Es wird auf Solidarität und Wechselseitigkeit zwischen Nahen und Fernen verwiesen,<sup>22</sup> und es wird die Anerkennung der Umsorgten wie der Sorgetätigen als Menschen mit Bedürfnissen und Rechten als Maßstab für das Gelingen bzw. Nichtgelingen guter Pflege betont.<sup>23</sup>

In der Bibel ist Asymmetrie im Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk vorgegeben. Weniger fixiert oder legitimiert aber sind die Asymmetrien innerhalb Israels. Soziale Unterschiede und besonders Verarmungsprozesse als Folge illegitimer Anhäufung von Reichtum und damit als Abwendung vom Gott der Befreiung und des Bundes werden vielmehr kritisiert und rechtlich einzudämmen gesucht. Ein ums andere Mal werden Solidarität und Bundestreue zugunsten strukturell schwächerer Gruppen gefordert. Zudem lässt sich eine (nicht linear fortschrittliche) Entwicklung zu einem sozial, kulturell, zeitlich und räumlich grenzüberschreitenden Ethos beobachten, das weiterhin auf Reziprozität angelegt ist, aber nicht den Realismus für asymmetrische Beziehungen verliert. Eher kann man sagen: Die wechselseitige Verpflichtung wird von der konkreten singulären Situation entkoppelt und sozialrechtlich institutionalisiert.<sup>24</sup> Der in moderner ethischer Literatur aufgemachte Gegensatz von Liebe und Solidarität, Sorge und Gerechtigkeit, der (in der feministischen Debatte) teils kritisiert, teils als notwendig erachtet wird, ist nicht biblisch.

2. Nächstenliebe erhält in der Bibel durch die *Formulierung von Rechten und Rechtspflege* (Klage, Verhandlung, Revision usw.) verlässliche Formen und Inhalte.

Das Sozialrecht der Torah lässt sich grob in drei Gruppen bündeln. Die Gesetze dienen (1) der Vorbeugung gegenüber Verelendung; (2) dem Schutz von

<sup>21</sup> Conradi (2000), 55 u. ö.

<sup>22</sup> Klinger (2014), 104.

<sup>23</sup> Kumbrock/Senghaas-Knobloch (2010), 346–352.

<sup>24</sup> Diese Institutionalisierung und Verrechtlichung hat das Christentum unbeachtet gelassen, als es sich von seinen Wurzeln in der hebräischen Bibel distanzierte und Nächstenliebe zum unbedingten und abstrakten Gebot erhob.

Schwächeren bzw. sozial verwundbaren Gruppen (z. B. Witwen, Tagelöhner, Waisen, besitzlose Fremde); der (3) Regulierung angesichts von Verschuldungsdynamiken als dem zu biblischer Zeit typischem Armutsrisiko. Im historischen Verlauf werden Schritte zu einem ausgleichenden Umlagesystem gegangen, was umgekehrt bedeutet: Den Wohlhabenden wird zugunsten der Armen genommen, Verfügungsgewalt über Produktionsmittel, einschließlich der eigenen Arbeitskraft und derer der Angehörigen (Versklavung) beschränkt. Instrumente wie die zentrale Tempelsteuer, die dezentral eingesetzt wird, gewährleisten soziale Leistungen.<sup>25</sup>

Schließlich werden auf internationaler Ebene Maßnahmen solidarischer Unterstützung getroffen, die den Zusammenhalt zwischen der Diaspora und den im verheißenen Land Lebenden stärken. Analog wird in neutestamentlicher Zeit eine Abgabe der Ökumene des römischen Imperiums zugunsten der Jerusalemer Gemeinde verhandelt und beschlossen. Auch in der dortigen ‚Urgemeinde‘ gehört nach dem Bericht der Apostelgeschichte die Verabredung, in einem öffentlich einsichtigem Verfahren Verkaufserlöse der Wohlhabenden zugunsten der Bedürftigen umzuverteilen, zu den lebenswichtigen und wachstumsfördernden Grundlagen (Apg 4,35–5,11).

Die für die Bibel charakteristische Verknüpfung von Liebesgebot und Rechtspraxis ist im Licht der zeitgenössischen, auf politische Reformen zielenden Sorgesdiskussion gut nachvollziehbar. So argumentieren zivilgesellschaftliche Organisationen und Autorinnen bürger- oder menschenrechtlich, um Rechte und Pflichten auf Sorge und Versorgung wohlfahrtsstaatlich zu verankern und Qualitätsstandards, etwa in der Altenpflege, sicherzustellen. Das europäische Sozialverbandsnetzwerk *Social Platform* erklärt: „Our starting point is that care is a *human right*: the right to care and to be cared for is a *fundamental part of our lives* as everyone is a care giver or care receiver at some point and potentially at multiple stages throughout life.“<sup>26</sup>

In den biblischen Überlieferungen wird das Recht in Anknüpfung an die normative Grundlage des Exodus-Modells beständig weiterentwickelt und auch grundlegend transformiert. Für die sorge-ethisch politische Diskussion heute ist ihr Realitäts- und Konfliktbewusstsein insofern richtungweisend, als sie deutlich über tugendethische Appelle hinausgehen, die im liberalen Denken von Adam Smith bis zu Joan Tronto bürgerschaftliche Verantwortung fördern sollen.

<sup>25</sup> Knapp zusammengefasst in: Plonz (2006), 117–122, vgl. Literatur dort.

<sup>26</sup> Social Platform (2012), 6 (Hervorh. S. P.).

3. Das Ethos der Nächstenliebe konkretisiert das Gebot der *Heiligung für das Alltagshandeln* und damit auch die Verheißung einer Gesellschaft, in der alle Menschen gut aufgehoben sind.

Dieser letzte Punkt ist vielleicht der im Milieu aufgeklärter, ‚religiös unmusikalischer‘ Intellektueller am ehesten Anstoß erregende, da mit dem Heiligen vermeintlich die exklusiv religiöse Sphäre betreten ist. Das Heiligkeitsgebot (der Torah) fällt aber nicht wie eine Eingebung an besonders Eingeweihte vom Himmel. Es transformiert die Grunderfahrung der Exodus- und Bundesgeschichte Israels so, dass sie auch in der Zeit von Exil und Diaspora wirken können. Es erinnert: Weder das sklavenhaltende pharaonische Ägypten hinter euch noch das städtisch beherrschte fruchtbare Kanaan vor euch soll Maßstab sein, sondern die Rechte und Satzungen JHWHs (vgl. Lev 18,3.4). „Denn der Mensch, der danach handelt, wird durch sie leben“ (Lev 18,5). Doch hat das priesterlich geprägte Rechtskorpus, zu dem das ‚Heiligkeitsgesetz‘ genannte Buch Levitikus (3. Buch Mose) gehört, nach dem evangelischen Alttestamentler F. Crüsemann den Exodus neu interpretiert und damit die Rechtsgleichheit gefördert. Während das Wirtschafts- und Sozialrecht (einschließlich des Dekalogs) vorheriger Epochen sich an Landbesitzende in Israel richte, zähle in der Priesterschrift allein die Nähe zu Gott. „Der Exodus hat die Funktion der *Heiligung* durch Gott“. <sup>27</sup> Daraus ergibt sich ein ihm entsprechendes Verhalten.

Mir geht es mit Blick auf die Sorge-Debatte und ihre ethischen Implikationen darum, dass dieser Teil der Bibel Heiligkeit als göttliches Gebot versteht, sie auf die zwischenmenschlichen Beziehungen und das Verhältnis zum Land überträgt und in durchaus unübersichtlichen und von Pluralitäts- und Zerstörungserfahrungen geprägten politischen Verhältnissen wirksam werden lässt. Diese Vorstellungen haben weit über die biblische Zeit hinausgewirkt. Sie sind auf verschlungenen Wegen mit dem Gedanken des *tikkun olam* (von hebr. *tqn* – in Ordnung bringen, zurechtstellen) von der jüdischen Mystik bis in die moderne Ethik vorge drungen. <sup>28</sup> Das zeigt Micha Brumlik in einem kurzen Parforceritt durch die Jahrhunderte: „Menschen sind in radikaler Weise füreinander verantwortlich. Sie sollen einander ein ‚Heiliges‘ sein.“ <sup>29</sup> Heiligung und Heilung sind miteinander verknüpft. Brumlik verweist mit den philosophischen Kontrahenten Ernst Bloch

<sup>27</sup> Vgl. Crüsemann (1996), 329–337 sowie 350–360; zit. 351 (Hervorh. S. P.).

<sup>28</sup> Der Ausdruck *tikkun olam* ist im AT mit Ausnahme dreier Varianten der Wurzel ‚*tqn*‘ im Buch Kohelet nicht belegt.

<sup>29</sup> Brumlik (2016), 91.

und Hans Jonas auch darauf, dass es in dieser jüdischen Überlieferung über die individuelle Zuwendung hinaus um die Heilung der ganzen Welt geht.<sup>30</sup>

Im Gedanken der religiös begründeten, säkular rezipierten und praktisch gelebten Heiligung ist ein Wissen über Unverfügbarkeit erhalten, das für eine menschenfreundliche, menschenrechtlich und politisch geschützte und gestützte Sorgepraxis relevant ist. Dass Nächstenliebe den Charakter einer Realutopie mitmenschlicher Praxis hat, verdankt sich nicht nur der schmerzlichen Erfahrung von Unmenschlichkeit und Scheitern im Alltagsgeschehen, sondern auch der Einsicht in die Tatsache, dass jedes menschliche Leben ein fragmentarisch bleibender Entwurf ist und dem Zugriff von Anderen und sich selbst entzogen bleibt. Erinnerung und Erwartung sind dabei notwendig verschränkt – und dieser eschatologisch-diesseitig-gegenwärtige Geist zeichnet das biblische Erbe und sein Echo bis hinein in die kritische Theorie des 20. Jahrhunderts aus.

## Öffnung: Heiligung und der menschenfreundliche Impuls des Bilderverbots

Diesen letzten Punkt möchte ich abschließend auf die eingangs problematisierte ‚Care‘-Rhetorik beziehen und dabei, die biblische Argumentationsperspektive beibehaltend, noch einen weitergehenden, konstruktiven Gedanken entwickeln. Ich meine, dass die aus geschlechtertheoretischer und sozialanalytischer Sicht nicht zufriedenstellende Terminologie und die Abwesenheit einer weltanschauungsübergreifend anerkannten Begrifflichkeit Zeichen des realutopischen Moments ist, das in der biblischen Überlieferung mit dem Heiligen umschrieben

---

<sup>30</sup> In diesem Sinn verstehen und betätigen sich heute jüdische Zivilgesellschaftsorganisationen in den USA: „*Tikkun uplifts Jewish, interfaith, and secular prophetic voices of hope that contribute to universal liberation. A catalyst for long-term social change we empower people and communities to heal the world by embracing revolutionary love, compassion, and empathy. We promote a caring society that protects the life support system of the planet and celebrates the Earth and the universe with awe and radical amazement*“ (Tikkun 2021, Hervorh. S. P.). Auch im Christentum spielt Heilung eine wichtige Rolle. Von der Jesusbewegung an, also in den Evangelien (vgl. Mt 9,35–11,1), wird der Zusammenhang zwischen Krankheit und krank machenden Verhältnissen diagnostiziert (die von Dämonen Besessenen galiläischen Armen sind Opfer der Besatzung durch Rom). Die neuzeitlichen Missionsbewegungen des Nordens/Westens rekurrieren auf die Zusammengehörigkeit von „Heil und Wohl“ und haben bis heute tätige Gesundheitsdienste gegründet. In den weltweit fast zur Mehrheit gewordenen charismatischen Bewegungen und pentekostalen Kirchen kreist die Frömmigkeit vielfach um Heilung. Einige von ihnen engagieren sich durchaus sozialkritisch.

ist. Die Torah liest es als Zusage und Anspruch, als Anerkennung und Verantwortung: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig“ (Lev 19,18).

Um der Vielfalt, Widersprüchlichkeit, aber auch Produktivität der ‚Care‘-Diskurse willen ist es sinnvoll, sich keinen Begriff zu machen, der aus der biblisch inspirierten Perspektive gesehen ohnehin den humanisierenden Sinn des Bilderverbots untergrübe. Es wäre aber nicht schlecht, wenn in den aktuellen Diskurskonstellationen Denkräume eröffnet und gepflegt würden, in denen sowohl darüber, was Menschen heilig ist, als auch darüber, was Heilung und Heiligung unmöglich macht, kommuniziert und geurteilt werden kann.

Die Abwesenheit des zutreffenden Begriffs ist ein Hinweis auf die verborgen bleibende Wahrheit wirklichen Menschseins – das umsorgt, aber nicht definiert und hergestellt werden kann, das nicht erreicht wird, sondern, um menschlich sein zu können, dem Zugriff entzogen bleibt.<sup>31</sup> Dem nachzugehen, impliziert zunächst und umfassend Kritik zu üben, gerade auch an religiös anmutenden Inszenierungen von ‚Heiligkeit‘ in Alltag, Produktwerbung, Sport- und Unterhaltungsbranche, auf die das Verdikt von Karl Marx über die Religion als Opium, das Flucht vor und Vernebelung von verelendenden Geschäftspraktiken bewirkt, voll zutrifft. Erst von hier aus wird es möglich, in bestimmter Negation für eine *caring society* einzutreten, die in breitem Spektrum, ob von der Europäischen Sozialplattform, der liberal-feministischen Ethik, von religiös plural denkenden zivilgesellschaftlichen Bewegungen oder linken Sozialwissenschaftlerinnen anvisiert wird.

## Resümee

In der geschlechter- und sozialkritischen ‚Care‘-Diskussion, ob implizit oder explizit als ethische verstanden, geht es um die Realutopie mitmenschlicher Praxis. Im Zusammenhang einer die Sorgebedürfnisse marginalisierenden Ökonomie und ihr angepassten wohlfahrtsstaatlichen Regimeordnung wird gefragt, wie unter Anerkennung der Bedürftigkeit<sup>32</sup>, der Grunderfahrungen der Natalität, Morbidi-

---

<sup>31</sup> Dieser Gedanke ist von jüdischen Philosophen erörtert worden: So hat sich Emmanuel Lévinas (1963) auf die Erzählung in Ex 33 bezogen, wo Differenz und Nicht-Anschaulichkeit im Verhältnis zwischen Gott und Mensch bekräftigt werden. Der Glaube bewegt sich allein in der Spur des vorüberziehenden Gottes, nach Lévinas der absolut vergangenen Vergangenheit des Anderen.

<sup>32</sup> Nussbaum (2003).

tät und Mortalität<sup>33</sup> sowie der Prekarität<sup>34</sup> Menschenfreundlichkeit gelebt werden kann, welche Strukturen und welches Ethos diese fördern können, welche sie behindern oder schädigen.

Hier helfen moralische Appelle oder idealistische Beschwörungen eines universell gefassten abstrakt-unparteilichen Liebes-Ethos nicht weiter. Vielmehr zeigte sich in der historisch-kritischen Analyse des protestantisch geprägten Moralregimes exemplarisch, dass zwischen widerständiger und emanzipatorischer Moral auf der einen Seite und resignativer bzw. repressiver auf der anderen Seite unterschieden werden muss, um das in der jeweiligen politischen Konjunktur Menschenfreundliche herauszufinden und sich dafür einzusetzen (bestimmte Negation) – entsprechende ethische Theoriebildung eingeschlossen. Die hegemonekritisch ansetzende Klärung der Entstehung dieser Moralformen gehört zur sachanalytischen Klärung von Gegenstand und Subjekt(en) der Ethik wie auch zu ihrer Urteilsfindung.

Ethik ist daher als Lernprozess zu begreifen, in dem die Beteiligten Unterscheidungsfähigkeit und Kontextualisierung moralischer Auffassungen und Ideologien einüben, in dem sie um politikfähige Visionen und Alternativen ringen und zwischen kritisch überprüften Traditionsbeständen und zeitgenössischen Diskursen vermitteln. Sowohl der aufgeklärte Realismus von Zeitgenossinnen als auch jener der biblischen Überlieferungen zeigen, dass die Humanität von Diskursen und politischen Entwürfen an die dialektische Beziehung zwischen Bilderverbot und heilender gerechter Praxis gebunden ist.

## Literatur

- Apitzsch, U., u. Schmidbaur, M. (Hg.) (2010), *Care und Migration. Die Ent-Sorgung menschlicher Reproduktionsarbeit entlang von Geschlechter- und Armutsgrenzen*, Opladen u. Farmington Hills, Mich.
- Brumlik, M. (2016), *Die Heilung der Welt – Tikkun Olam*, in: Conradi/Vosmann (2016), 87–92.
- Butler, J. (2009), *In Prozesse von Prekarisierung eingreifen*, in: *Das Argument* 51.3 (281), 430–436.
- Care.Macht.Mehr (2013), *Was wir tun*, URL: <http://care-macht-mehr.com/> (5.1.2022).
- Conradi, E., u. Vosmann, F. (Hg.) (2016), *Praxis der Achtsamkeit. Schlüsselbegriffe der Care-Ethik*, Frankfurt am Main.
- Conradi, E., u. Vosmann, F. (2016), *Einleitung*, in: dies. (2016), 13–32.

---

<sup>33</sup> Klinger (2014).

<sup>34</sup> Butler (2009); Plonz (2018).

- Crüsemann, F. (1997), *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, Gütersloh.
- Eckart, C., u. Senghaas-Knobloch, E. (Hg.) (2000), *Fürsorge – Anerkennung – Arbeit (= Feministische Studien extra)*.
- Gilligan, C. (1985), *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*, München.
- Haug, F. (1983), *Die Moral ist zweigeschlechtlich wie der Mensch*, in: *Das Argument* 25.3 (141), 653–673.
- Haug, F. (2008), *Die Vier-in-Einem-Perspektive. Politik von Frauen für eine neue Linke*, Hamburg.
- Klinger, C. (2014), *Krise war immer... Lebenssorge und geschlechtliche Arbeitsteilungen in sozialphilosophischer und kapitalismuskritischer Perspektive*, in: Appelt, E., Aulenbacher, B., u. Wetterer, A. (Hg.), *Gesellschaft. Feministische Krisendiagnosen*, Münster, 82–104.
- Knobloch, U. (2019) (Hg.), *Ökonomie des Versorgens. Feministisch-kritische Wirtschaftstheorien im deutschsprachigen Raum*, Weinheim.
- Kumbruck, C., u. Senghaas-Knobloch, E. (Hg.) (2010), *Unsichtbare Pflegearbeit. Fürsorgliche Praxis auf der Suche nach Anerkennung*, Münster.
- Lévinas, E. (1963), *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg i. Br. u. München.
- Nussbaum, M. (2003), *Frauen und Arbeit – Der Fähigkeitenansatz*, in: *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik* 4.1, 8–31.
- Plonz, S. (2006), *Arbeit, Soziale Marktwirtschaft und Geschlecht. Studienbuch Feministische Sozialethik*, Neukirchen.
- Plonz, S. (2011a), *Editorial*, in: *Das Argument* 53.3 (292), 329–332.
- Plonz, S. (2011b), *Mehrwert und menschliches Maß. Zur ethischen Bedeutung der feministisch-ökonomischen Care-Debatte*, in: *Das Argument* 53.3 (292), 365–380.
- Plonz, S. (2016), *Mitmenschliche Praxis und politische Ethik heute – ein utopisches Projekt*, in: *Das Argument* 58.6 (320), 799–801.
- Plonz, S. (2018), *Wirklichkeit der Familie und protestantischer Diskurs. Ethik im Kontext von Re-Produktionsverhältnissen, Geschlechterkultur und Moralregime*, Baden-Baden.
- Plonz, S. (2019) „Revolution“? *Der Care-Diskurs und sein politisch-ethischer Anspruch*, in: Bruder, K.-J., Bialluch, C., et al. (Hg.), *Paralyse der Kritik – Gesellschaft ohne Opposition? Gießen*, 381–392.
- Ruwe, A., u. Vahrenhorst, M. (2009), *Ethik und Recht*, in: Crüsemann, F., Hungar, K., Janssen, C., et al. (Hg.), *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, Gütersloh, 125–128.
- Social Platform (2012), *Recommendations on Care*, <http://www.socialplatform.org> (5.1.2022).
- Stegemann, W. (2000), *Christliche Solidarität im Kontext antiker Wirtschaft*, in: Kessler, R., u. Loos, E. (Hg.), *Eigentum: Freiheit und Fluch. Ökonomische und Biblische Entwürfe*, München, 89–106.
- Tronto, J. C. (2013), *Caring Democracy. Markets, Equality, and Justice*, New York.
- Tikkun (2021), *Tikkun Mission Statement*, <https://www.tikkun.org> (5.1.2022).
- Vosmann, F. (2016), *Kartographie einer Ethik der Achtsamkeit – Rezeption und Entwicklung in Europa*, in: Conradi/Vosmann (2016), 33–52.