

Soziale Arbeit im Community-Kapitalismus

Marc-Ansgar Seibel – Hochschule Koblenz

Friedrich W. Seibel – Hochschule Koblenz

Abstract

Der Beitrag fokussiert die aktuell sich abzeichnende „Verzivilgesellschaftlichung“ der Sozialen Frage, in der die Gemeinschaft als neue Ressource der Sozialpolitik identifiziert wird. Unbezahlte Arbeit, wie sie sorgende Gemeinschaften leisten, ist ein weiterer Meilenstein hin auf dem Weg in die postwohlfahrtsstaatliche Welt neo-sozialer Mitleidsökonomien. Die politische Ökonomie des Mitleids weist allerdings gravierende Fragen nach der Gültigkeit, respektive der Verletzung fundamentaler Gleichheits- und Gerechtigkeitsnormen auf. In diesem Zusammenhang werden Community-Konzepte der Sozialen Arbeit in solidarischer Postwachstumsökonomien als Gegenentwurf zu einem Community-Kapitalismus und einer Ökonomie des Mitleids identifiziert, die über beteiligungsgerechte Strukturen und Prozesse ökosoziale Gerechtigkeit ermöglicht.

1. Einleitung und Kontext

Die US-amerikanische Politologin Wendy Brown untersucht in ihrem Buch *Die schleichende Revolution* (Brown, 2015) die Landnahme des Neoliberalismus und sagt der Herrschaft der Ökonomie über alle Lebensbereiche den Kampf an. Alle neoliberalen Mantras haben sich tief in die Biographien der Individuen eingeschrieben. So scheinen die spätmodernen Selbstopтимierer*innen, die eine übertriebene bis exzessive Eigenverantwortung gepaart mit hoher Opferbereitschaft an den Tag legen, dies auf die eigene autonome Willensentscheidung zurückzuführen. Das erschöpfte Selbst erlebt die mit Individualisierung gekoppelten Freiheitszuwächse verstärkt als Zumutungen und Bedrohungen und nicht mehr als Verheißung auf ein Stück „eigenes Leben“. Das

Part of

Nothdurfter, U., Zadra, F., Nagy, A. & Lintner, C. (Eds.).
(2023). *Promoting Social Innovation and Solidarity Through
Transformative Processes of Thought and Action.*
<https://doi.org/10.13124/9788860461926>

57

autoritär neoliberale Credo mit seinem Kosten-Nutzen-Kalkül, der Wettbewerbslogik und der Durchökonomisierung jeglicher Lebensbereiche (Latouche, 2004) hat die Unvernunft der Ökonomisierung tief in jeden und jede Einzelne(n) eingeschrieben. Das „unternehmerische Selbst“ (Bröckling, 2007) ist bei vollem unternehmerischen Risiko für seine „Ich-AG“ allein verantwortlich. „Das somit vorrangig dem Eigennutz verpflichtete Wesen muss erst selbst zur Ware werden, um in der Konsumgesellschaft bestehen zu können und trägt folglich auch im Sinne ‚individueller Lebenspolitik‘ das Risiko für seine lediglich scheinbar frei getroffenen Entscheidungen“ (Lammers, 2014, S. IVf). Kaum eine Regung entgeht der permanenten Selbstoptimierung der ständig wachsenden Zahl der Lifelogger*innen und Selbstoptimierer*innen (Selke, 2012). „Keine Lebensäußerung, die nicht optimiert, kein Begehren, das nicht kommodifiziert werden könnte. ... Und jeder Misserfolg belegt nur, dass man sich cleverer hätte anstellen können“ (Bröckling, 2007, S. 283). Das eigene Leben wird zur Marke, die Präsenz in den sozialen Netzwerken dient der PR und die Identität erscheint ge-photoshopt und life-gestylt in der Prägung der Corporate Identity der Me Inc. „Als Unternehmer des eigenen Lebens gehen ökonomischer Erfolg und Selbstverwirklichung Hand in Hand: Das aktive Subjekt übernimmt die Verantwortung für sein Leben, trägt die Risiken selbst, maximiert die Arbeitskraft ebenso wie das eigene Selbstwertgefühl und die Gesundheit“ (Lammers, 2014, S. VI). Überforderung und Erschöpfung sind auch für dasjenige Subjekt vorprogrammiert, das über die entsprechenden persönlichen und materiellen Ressourcen in Form von ökonomischem, sozialem und kulturellem Kapital (Bourdieu, 1992) für ein solches Leben verfügt. All dies klingt hinreichend vertraut: Mehr Eigenverantwortung, um den Staat aus der Fürsorgepflicht zu entlassen, obwohl Selbst-Sorge im Horizont der Abstiegsgesellschaft (Nachtwey, 2016) für immer mehr Menschen immer schwieriger wird.

Der späte Neoliberalismus hat aber nicht nur die Biographien re-programmiert. Die schleichende Landnahme zeigt sich auch in sozialen Figurationen, hier findet eine Re-Programmierung der Soziographie statt. Gesellungsformen individualisierter Einzelner müssen neu verstanden werden. Wenn es noch ein Wir (Garcia, 2018) gibt, so ist es ein „metrisches Wir“ (Mau, 2017). Es entsteht eine Gesellschaft der Likes, Scores, Sternchen, Listen und Rankings.

Alles und jede*r werden ständig vermessen und bewertet, auch wenn sich langsam eine Verschiebung von Selbstentfaltung auf Selbsterhaltung und Adaption andeutet (Staab, 2022). Auf der anderen Seite kommt es zu tribalistischen Tendenzen. Da es keinerlei soziale Utopien mehr gibt, sind regressive Bewegungen zu beobachten. Die „Sehnsucht nach dem Stammesfeuer“ nach „Heimkehr und Zugehörigkeit“ (Bauman, 2017; Junger, 2016) ist die retrotopische Alternative zu Nationalstaaten, die ihre Fähigkeit eingebüßt haben, das Versprechen auf Wohlstand und Sicherheit einzulösen. In diesem Zusammenhang tauchen aktuell Veröffentlichungen auf, die weitere schleichende Landnahmen in den Fokus nehmen und die Community, eben dieses Wir, als kapitalistisch verwertbar identifizieren.

2. Community-Kapitalismus und Soziale Arbeit

So befassen sich Van Dyk und Haubner (2021a) mit dem Community-Kapitalismus, der die Sorge- und Versorgungslücken an die Zivilgesellschaft re-delegiert. Die Lücken betreffen zentral den Care-Bereich. Der Umbau des Sozialstaats durch Deregulierung und Privatisierung, soziodemographische und soziostrukturelle Ursachen, die wachsenden sozialen Ungleichheiten – alles dies bildet den Rahmen des entstehenden Community-Kapitalismus. Die Autorinnen identifizieren in der Finanzkrise von 2008 den Beginn der Phase des Community-Kapitalismus, der die Soziale Frage gleichsam in eine Frage fürsorglicher Gemeinschaften umdeutet. Unter Bezugnahme auf den italienischen Philosophen Esposito bezeichnen sie dies als „Verzivilgesellschaftlichung der sozialen Frage“ (Van Dyk & Haubner, S. 113). Die multiplen Krisendynamiken verdichten sich zu einer fundamentalen Krise der sozialen Reproduktion. Jahrzehnte der Privatisierung, Deregulierung und Kommodifizierung haben private und öffentliche Sorgekapazitäten erodieren lassen. Aber auch der späte neoliberale Kapitalismus ist auf die reproduktive Funktion von Sorge fundamental angewiesen und beweist aufs Neue seine enorme Wandlungsfähigkeit. Eben noch einen radikalen Individualismus propagierend werden auf einmal gemeinschaftsförmige Krisenlösungen und gemeinschaftsbasierte Solidarität betont. Gemeinschaft wird als neue Ressource der Sozial-

politik identifiziert. Die deutsche Bundesregierung bewirbt Konzepte „sorgender Gemeinschaften“ als neues Paradigma einer nachhaltigen Sozial- und Pflegepolitik, „Bürgerkommunen“ gelten als lokalpolitische Reformmodelle der Zukunft, freiwilliges Engagement, Gabentausch und kollektive Sharing-Economy-Projekte florieren.

Unbezahlte Arbeit war und ist, so wird erneut deutlich, das Lebenselixier des Kapitalismus. Und je weniger selbstverständlich unbezahlte Arbeit im Privathaushalt – eingebettet in eine entsprechende Geschlechterordnung – erbracht wird, desto größer wird die Bedeutung informeller Sorgearbeit außerhalb der Familie, die in Zeiten der Krise der sozialen Reproduktion zum Gegenstand politischer Steuerung und Aktivierung avanciert. Vor diesem Hintergrund ist die Entstehung einer Konfiguration zu beobachten, die wir Community-Kapitalismus nennen, deren politische und moralische Ökonomie sich durch eine Verzivilgesellschaftlichung der sozialen Frage und die Verknüpfung von nicht regulär entlohnter Arbeit (im Folgenden: Post-Erwerbsarbeit) und Gemeinschaftspolitik auszeichnet.

(Van Dyk/Taubner 2021b)

Dies alles hat unmittelbare Auswirkungen auf die Profession der Sozialen Arbeit. Diese steht noch immer unter dem Eindruck der 1990er Jahre, wo es um Diskussionen ging, in denen marktförmige Steuerungsmodi und die Entdeckung der „Kund*innen“, der „Konsument*innen Sozialer Arbeit“ und das „nachfragende Subjekt“ zunehmend zentrale Positionen einnahmen. Prominentester Ausdruck dieser Strategie war das New Public Management, versinnbildlicht in seiner deutschen Variante des „Neuen Steuerungsmodells“ der kommunalen Gemeinschaftsstelle für Verwaltungsvereinfachung (KGSt). Die Zumutungen der Ökonomisierung und der Veränderungsdruck durch den aktivierenden Staat zwangen die Soziale Arbeit mehr und mehr, ihre eigene professionelle Identität aufzugeben und fachliche Kriterien ihrer Professionalität hinten an zu stellen. Die Folge war eine sich durchsetzende neo-soziale Programmierung Sozialer Arbeit. Treffend von Seithe (2012) in ihrem *Schwarzbuch Soziale Arbeit* beschrieben als „Klage der sozialpädagogischen Profession gegen die neoliberalen sozialpolitischen Intentionen und Entwicklungen der letzten Jahre ...“, gegen die Ökonomisierung und die Sparpolitik

und gegen die Ideologie des aktivierenden Sozialstaats“ (S. 19). Durch die Übernahme originär betriebswirtschaftlichen Denkens trage die Soziale Arbeit selbst „entscheidend dazu bei, ein Welt- und ein Menschenbild zu verbreiten ..., in dem es eine gesellschaftliche Verantwortung für soziale Problemlagen angeblich nicht mehr gibt und in dem die von der Gesellschaft als überflüssig Betrachteten nur noch verwaltet werden müssen“ (Seithe, 2012, S. 20). Dem Community-Kapitalismus scheint eine neosoziale Soziale Arbeit immer noch zu kostenintensiv. Daher das Interesse an sorgenden Gemeinschaften, ist die dort geleistete ehrenamtliche Tätigkeit doch interessanter, weil gänzlich kostenneutral. Seit den 1990er Jahren gerät der sozialstaatliche Kompromiss des „Wohlfahrtskapitalismus“ (Marshall, 1992) zunehmend unter Druck. „Damit verbunden wird dessen Neukalibrierung in Form eines aktivierenden und repressiven Wohlfahrtsstaats vorangetrieben“ (Kessl & Wagner, 2011, S. 69). In diesem Zusammenhang stellen Kessl und Wagner die These auf, „dass die massive mitleidsökonomische Dynamik ein Teil dieses Transformationsprozesses des bisherigen wohlfahrtsstaatlichen Arrangements markiert“ (Kessl & Wagner, 2011, S. 69). Die Politik des aktivierenden Sozialstaats versucht seit dem Ende des 20. Jahrhunderts in Sachen Wohlfahrtsproduktion eine Re-Definition der probaten Arbeitsteilung zwischen Staat, Markt und Zivilgesellschaft. Propagiert werden Ansätze der „Governance“ und „Engagementpolitik“. Bürger*innen sollen unter dem Hinweis auf „bürgerschaftliches Engagement“ verstärkt in die Ausübung originär sozialstaatlicher Leistungen eingebunden werden. „Diese aktivgesellschaftliche Dynamik manifestiert sich in der Mitleidsökonomie in dem Grundprinzip der primär ehrenamtlichen Mitarbeiter*innenstruktur und der damit verbundenen symbolischen Markierung diese Engagements als gesellschaftlich höchst relevant“ (Kessl & Wagner, 2011, S. 71). Mit der Ausbreitung der Mitleidsökonomien wird eine Entrechtung der Armutsbetroffenen eingeleitet. Im Gegensatz zu sozialstaatlichen Transferleistungen, die rechtsbasiert einklagbar sind, sind Kund*innen der Mitleidsökonomien auf das Engagement und die Barmherzigkeit anderer angewiesen und können die erforderlichen Hilfen nicht einklagen. Exemplarisch für die neue Mitleidsökonomie stehen Tafeln, Foodsharing-Projekte, Sozialbistros, Kiezküchen, Sozialkaufhäuser, Kleidermärkte u.v.a.m. Während die einen auf Märkten, Bio- und Bauerläden sowie

Boutiquen einkaufen, sind die anderen auf eben jene Infrastrukturen der Mitleidsökonomie angewiesen. Schon 2010 verwies Butterwege auf diesen sich abzeichnenden „Suppenküchenstaat“ (Butterwege, 2010, S. 73).

3. Wie Helfen zum Beruf wurde und wieder zurück

In seiner Berufs- und Professionalisierungsgeschichte hat C. W. Müller beschrieben, wie „Helfen zum Beruf wurde“ (Müller, 2013). Sandra Landhäußer beschreibt die Entwicklung der „Communityorientierung in der Sozialen Arbeit“ (Landhäußer, 2009). Das, was die Berufsgeschichte Sozialer Arbeit über einige Jahrhunderte hervorgebracht hat, scheint der Community-Kapitalismus innerhalb weniger Jahre ins Gegenteil zu verkehren. Aus Sozialer Arbeit wird wieder mitleidsinduziertes Helfen. Sozialstaatlich abgesicherte Ansprüche weichen seit Mitte der 1990er Jahre zunehmend einer Mitleidsökonomie. Kaum irgendwo ist die so gut beschrieben worden wie in Selkes Schamland (2012), wo im dritten Akt der Chor der Tafelnutzer auftritt: „Wir leben im Schamland. Wir werden nun sprechen, alle zusammen. Wir sind die, die seit Jahren Almosen in Empfang nehmen. Wir sind die Stimmen und das schlechte Gewissen der neuen sozialen Frage in Deutschland. Wir sind viele“ (Selke, 2012, S. 124). In einer einzigartigen Mischung aus Sozialreportage und messerscharfer Gesellschaftsanalyse nimmt der Soziologe Selke den Lesenden mit in die unbekannt Welt der Armen. Er zeichnet das Leben jener Menschen, die einst in der Mitte der Gesellschaft lebten und sich verzweifelt bemühen, ein Stück Normalität zu bewahren. Eine Kritik am ehrenamtlichen Handeln scheint bereits hier auf. Die rund 60.000 Ehrenamtlichen, die wöchentlich bei den Tafeln in Deutschland ihren Dienst verrichten und deren Aktivitäten als bürgerschaftliches Engagement gerühmt werden, sind ein Beispiel für den wohlfahrtsstaatlichen Strukturwandel in Richtung neo-sozialer Mitleidsökonomien. So unbestritten es ist, dass es gerade das Mitleid (religiös konnotiert: Barmherzigkeit) war, das die ersten Impulse für ehrenamtlich geleistete Soziale Arbeit gab, so problematisch ist die weitere ökonomische Landnahme in den entstehenden Mitleidsökonomien. In diesem Zusammenhang interpretieren einige die Entstehung und Ausbreitung von Tafeln, Suppenküchen,

Sozialkaufhäusern, Kleiderkammern usw. als Etablierung eines neuen Systems der Armutslinderung. Die mitteilsökonomischen Hilfeleistungen werden aus dem sozialstaatlichen Kontext herausgelöst und sind nicht mehr über individuelle Anspruchsrechte abruf- und einklagbar. Vielmehr wird die Hilfe maßgeblich durch die emotionale Anteilnahme im Modus von Mitleid moderiert, geht mit der Abhängigkeit von Freiwilligenarbeit und Spenden einher und ist zugleich durch ökonomische Interessen strukturiert (Kessl & Schoneville, 2021).

4. Die politische Ökonomie des Mitleids im Kontext der Gerechtigkeitsthematik

Die politische Ökonomie des Mitleids wirft unmittelbar Fragen nach Garantie bzw. Verletzung von Gleichheits- und Gerechtigkeitsnormen auf (Werner, 2018). Mitleid ist ein Gefühl der Anteilnahme, des Bedauerns gegenüber Menschen, die sich in einer unglücklichen Situation oder Verfassung befinden. Etymologisch geht „Mitleid“ auf das kirchenlateinische *compassio* zurück, was als Mitdulden, Mitempfindung zu übersetzen ist. *Compassio* wiederum ist ein Übertragung des griechischen Begriffs *sympátheia* (συμπαθεία), der gleiche Empfindung, Stimmung oder Leidenschaft, Mitleiden oder Teilnahme meint. So wichtig es unbestritten ist, Mitleid zu empfinden, so fundamental ist es, komplementär Gerechtigkeit zu üben. Handeln aus Mitleid ist kein egalitäres Handeln. Durch die positive Diskriminierung von Bedürftigen wird die Gleichheitsnorm (mit den zentralen Kategorien der Gleichstellung und Gleichbehandlung – hier in Form der Verletzung des Diskriminierungsverbots) ebenso verletzt wie mitleidsethisch begründete Handlungen elementare Gerechtigkeitskategorien unterminieren. Bereits Kant (1785/1991) identifizierte in seinen gerechtigkeitstheoretischen Reflexionen eine „beleidigende Art des Wohltuns“, die „ein Wohlwollen ausdrückt, was sich auf den Unwürdigen bezieht und Barmherzigkeit genannt wird“ (S. 594). Erst wenn die Verpflichtung, gegenüber einem Hilfsbedürftigen wohlwollend zu sein, als ein ebensolcher Imperativ gesehen wird, können Hilfsbedürftigen Demütigungen erspart werden, sodass sie die Achtung vor sich selbst erhalten. Mitleid und

Gerechtigkeit lassen sich in ihrer jeweiligen Tradition nicht voneinander ableiten, sondern sind als konträre Begrifflichkeiten zu qualifizieren. Es geht bei Gerechtigkeit immer auch um Gleichheit. Eine ungleiche Verteilung von Grundgütern im Sinne der distributiven Gerechtigkeit wird dann hingenommen, wenn dadurch alle gleich gut leben können. Mitleid hingegen impliziert ein hierarchisches Verhältnis von Gebendem und Empfangenden.

Gerechtigkeit (lateinisch: *iustitia*) ist das abgeleitete Substantiv von gerecht (lateinisch: *iustus, -a, -um*), was in seiner ursprünglichen Bedeutung angemessen, richtig bedeutet. Gerechtigkeit wird heute als Versuch definiert, alle fair und moralisch angemessen zu behandeln. Der römische Rechtsgelehrte Ulpian (gestorben 228 n. Chr.) prägte die berühmte *Suum cuique*-Formel (lateinisch für Jedem das Seine). Daher wird Gerechtigkeit in der philosophischen Tradition meist mit dem Begriff der Gleichheit assoziiert. Als gerecht gilt das, was alle Menschen gleich behandelt in Bezug auf bestimmte, für wichtig erachtete Kriterien.

Historisch von Interesse ist die Koinzidenz dreier Begriffspaare. Im Zuge der frühkapitalistischen Umwälzungen, die unter dem Signum der Sozialen Frage historisch behandelt werden, finden sich zahlreiche öffentliche und private Ansätze Sozialer Arbeit, die die sozialen Folgen des kapitalistischen Umbaus der Gesellschaft abzufedern versuchen. Der Begriff soziale Gerechtigkeit (italienisch: *giustizia sociale*) taucht erstmals bei Luigi Taparelli d'Azeglio S. J. (1793–1862), einem katholischen Sozialwissenschaftler, auf und wird in Antonio Rosminis (1797–1855) Reformschriften des Jahres 1848 im Zusammenhang mit der sich verschärfenden sozialen Frage als richtunggebendes Prinzip ausgearbeitet. Soziale Gerechtigkeit steht bei Taparelli für die natürliche gattungsmäßige Gleichheit der Menschen unabhängig von ihren je individuellen Unterschieden (Taparelli, 1843/1949). Aus dieser Gleichheit folgern die natürlichen, unveräußerlichen Menschenrechte. Diese gilt es prinzipiell zu schützen, soweit sie nicht mit den gleichen Rechten anderer kollidieren. Die Gestaltung der sozialen Strukturen des Gemeinwesens muss entsprechend erfolgen. Auch für ein zeitgemäßes Verständnis von sozialer Gerechtigkeit ist dies richtungweisend: Austeilende und ausgleichende Gerechtigkeit werden als Konsequenzen der sozialen Gerechtigkeit aufgefasst, d. h. des Faktums der fundamentalen Gleichheit aller Menschen. Soziale Rechte und soziale Pflich-

ten werden ebenfalls aus dem Gleichheitsgedanken abgeleitet. Soziale Gerechtigkeit wird zur allgemeinen Gerechtigkeit – zum Leitbild, der die Verteilungs-, Gesetzes- und ausgleichende Gerechtigkeit als partikulare Gerechtigkeiten nachgeordnet werden. Soziale Gerechtigkeit wird als umfassende Gemeinwohlgerechtigkeit verstanden. Die Forderung von sozialer Gerechtigkeit zielt darauf ab, dass die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen so ausgestaltet werden, dass sie jedem Gesellschaftsmitglied erlauben, sich bestmöglich neben anderen zu entfalten. Somit ist soziale Gerechtigkeit kein statischer Begriff, vielmehr ist er dynamisch zu verstehen, da auch die Gesellschaft einer ständigen Entwicklungsdynamik unterliegt.

5. Der Capability-Ansatz und kontributive Gerechtigkeit

Eine Theorie Sozialer Arbeit, die beansprucht im engeren, explizit normativen Sinn kritisch zu sein, macht „unnötiges Leiden und unnötige Beschränkungen menschlicher Entfaltungsmöglichkeiten“ (Otto et al., 2010, S. 137) sichtbar. „Als unnötig erscheinen Leiden und Beschränkungen menschlicher Entfaltungsmöglichkeiten dann, wenn Veränderungen von gesellschaftlichen (ökonomischen, politischen, rechtlichen, kulturell-normativen usw.) Bedingungen und Mechanismen aufgezeigt werden können, die es ermöglichen, Leiden zu reduzieren und Entfaltungsmöglichkeiten zu erweitern“ (Otto et al., 2010, S. 137). Der Capabilities-Ansatz, der im Rückgriff auf die US-amerikanische Philosophin Martha C. Nussbaum und den indischen Ökonomen Amartya Sen den nicht hintergehbaren Wert menschlichen Lebens, die Autonomie und die grundsätzlichen Voraussetzungen menschlicher Entfaltung betont, ist für ein solches Verständnis Sozialer Arbeit anschlussfähig (Nussbaum & Sen, 1993; Nussbaum, 1999, 2007, 2011; Sen, 2010; Alexander, 2008). Insbesondere die menschenrechtlichen Grundlagen als auch das normative Konzept der zu achtenden Würde des Individuums lassen sich hierdurch konkretisieren.

Es geht einem solchen Verständnis Sozialer Arbeit um die Erfassung vermeidbaren Leidens, oder positiv formuliert, um die Identifizierung menschlichen Wohlergehens, um Befähigungen und Verwirklichungschancen für ein „gutes Leben“. Haben alle Individuen die zumindest gleichen Verwirklichungschancen

cen und die entsprechenden Handlungsbefähigungen, kann von sozialer Gerechtigkeit gesprochen werden. Hier wird aus einer anderen Perspektive das beschrieben, was in der Christlichen Sozialethik seit einigen Jahren unter dem ethischen Leitprinzip der Beteiligungsgerechtigkeit verhandelt wird. Beteiligungsgerechtigkeit, auch Teilhabegerechtigkeit (englisch: *contributive justice*) wird als ethisches Leitkriterium entfaltet. Die Grundforderungen der Gerechtigkeit müssen allen Personen ein Mindestmaß an Beteiligung an der Gesellschaft ermöglichen. Vor allem aber geht es um eine aktive Beteiligung am wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Leben der Gesellschaft. Beteiligungsgerechtigkeit ist sowohl Verhaltens- als auch Strukturnorm. Beteiligungsgerechtigkeit als Verhaltensnorm besagt, dass alle Menschen dazu verpflichtet sind, sich am Leben der Gesellschaft aktiv und produktiv zu beteiligen. Zugleich ist es eine Obliegenheit der Gesellschaft, ihnen die Möglichkeit einer solchen Beteiligung zu schaffen. Soziale Gerechtigkeit beinhaltet folglich auch die Verpflichtung, wirtschaftliche und soziale Einrichtungen so zu organisieren, dass alle Menschen in Freiheit und Würde und im Bewusstsein der Wertschätzung ihrer Arbeit ihren Beitrag zur Gesellschaft leisten können. So verstanden ist Beteiligungsgerechtigkeit nicht nur eine Form von sozialer Gerechtigkeit, sondern ein unabdingbares und vorrangiges ethisches Leitkriterium im Gesamtkonzept sozialer Gerechtigkeit. Hierdurch kann Beteiligungsgerechtigkeit als Korrektur einer Engführung des Gerechtigkeitsverständnisses fungieren, welches tendenziell exklusiv den materiellen Verteilungsaspekt in den Vordergrund stellt. Um die Freiheit und Verantwortung der gesellschaftlich Handelnden zu ermöglichen, gilt es unter dem Begriff der sozialen Gerechtigkeit die beiden Aspekte der gerechten ökonomischen Verteilung von Grundgütern (Verteilungsgerechtigkeit) und der gesellschaftlich politischen Beteiligung (Beteiligungsgerechtigkeit) in ein konstruktives Verhältnis zu setzen. Beteiligungs- und Verteilungsgerechtigkeit sind zwei zentrale Elemente der sozialen Gerechtigkeit, die vor allem – aber eben nicht nur allein – den Sozialstaat in die Pflicht nehmen.

Neben der gerechten Verteilung innerhalb des wirtschaftlichen Bereichs (Grundgüter, Arbeit etc.) geht es bei der Forderung nach mehr Beteiligungsgerechtigkeit um die Realisierung einer Vision von Gesellschaft, deren Ordnungen auf die Integration aller Bevölkerungsschichten abzielt und dabei ins-

besondere auf die Randständigen abzielt. Soziale Gerechtigkeit ist demnach weitaus mehr als reine Verteilungsgerechtigkeit (lateinisch: *iustitia distributiva*). Befähigungsgerechtigkeit mit dem Ziel einer zu erreichenden Beteiligungsgerechtigkeit ist von ebenso großer Bedeutung. Allerdings dürfen Verteilungsgerechtigkeit und Beteiligungs- oder Befähigungsgerechtigkeit nicht gegeneinander ausgespielt werden, denn sie bedingen einander (Seibel 2005). Und dies alles ist wiederum keine Frage des Mitleids.

Die ethischen Verwerfungen der politischen Ökonomie des Mitleids im Community-Kapitalismus gilt es mit dem Fokus auf Beteiligungsgerechtigkeit aufzudecken und zu verändern, damit aus der gespaltenen Gesellschaft eine Gesellschaft der Gleichen werden kann (Rosanvallon, 2017):

Der Gleichheitsgedanke muss in einer Zeit neu formuliert werden, die fraglos eine des Singulären ist. Es geht um die Begründung einer »erweiterten politischen Ökonomie« des sozialen Zusammenhalts als Voraussetzung einer wirklichen, alle Dimensionen umfassenden Allgemeinen Gleichheitstheorie, um solide und verallgemeinerbare Grundlagen für Reformvorhaben zu schaffen. (S. 303)

Und in diesem Sinne ist es gerade in einer Gesellschaft der Singularitäten (Reckwitz, 2017) an der Zeit, Reflexionen auf den Gemeinschaftsbegriff mit den sich abzeichnenden Postwachstumsökonomien theoretisch und ethisch zu verbinden (Latouche, 2006; Paech, 2012; Mason, 2018; Hickel, 2022).

6. Gegenentwürfe

In diesem Zusammenhang wäre es in der Tat ratsamer, den sich abzeichnenden Community-Kapitalismus mit einem Gegenentwurf einer solidarischen Postwachstumsökonomie zu konfrontieren. Auch Postwachstumsökonomien sind fundamental auf die Beteiligung der Einzelnen und der Gemeinschaften angewiesen. In diesem Zusammenhang kommt der *homo cooperativus* in der Blick (Elsen, 2007), der im Gegensatz zum *homo oeconomicus* nicht allein zweckrational den Eigennutz fokussiert und das Wachstumsparadigma immer weiter anstachelt. Kooperative Wirtschaftsstrukturen, soziale und solida-

rische Ökonomien, Genossenschaften, soziale Landwirtschaft, urbane Gärten. Energiegemeinschaften, lokale Kooperativen u. v. a. m. (Seibel et al., 1997; Elsen, 2022) könnten zu Gegengerührung des homo cooperativus aufsteigen. Eine erhaltende Bewirtschaftung knapper werdender Ressourcen „durch Re-Lokalisierung, Dekommodifizierung, Reduktion, Gemeinschaftsnutzung, Kooperation und Selbstorganisation, spielen eine zentrale Rolle in der ökosozialen Transformation und der Gestaltung resilienter Gesellschaften“ (Elsen 2022, S. 596). Nicht mehr ökonomische Werte bestimmen das Leben. Es geht um eine Abkehr vom Konsumparadigma mit den inhärenten Steigerungsimperativen. Gemeinwohlorientierung und verteilungsgerechte Grundgüterausstattung stehen im Zentrum alternativer Gesellschaftsmodelle, die am Horizont ökosozialer Transformationsprozesse aufscheinen.

Ein zentraler transformativer Aspekt besteht also in sozialen Beziehungen, welche auf neuen Formen gemeinschaftlicher Aktion, auf neuen Akteuren, Partizipation und Selbstorganisation ebenso wie auf neuen institutionellen Arrangements beruhen. Elemente sind Bedürfnisbefriedigung, Empowerment von Bürger*innen und damit verbunden auch eine Veränderung von gesellschaftlichen Machtdynamiken. Dabei geht es sowohl um Partizipationsprozesse, soziale Aktion und soziales Lernen als auch um die konkreten Ergebnisse dieser bürgerschaftlichen Aktivitäten, welche auf struktureller Ebene bessere Lösungen und weitere Teilhabemöglichkeiten bewirken. (Elsen, 2022, S. 607)

Somit erweist sich die ökosoziale Transformation sowohl als Chance für mehr Beteiligungsgerechtigkeit als auch für die Abkehr von einer Ökonomie des Mitleids. Dass der Sozialen Arbeit hier vor dem Hintergrund der eigenen Tradition der Community-Ansätze (Landhäußer, 2009) als Begleiterin eben jener Transformation eine zentrale Rolle zukommt, ist evident.

Literaturverzeichnis

- Alexander, J. M. (2008). *Capabilities and social justice: The political philosophy of Amartya Sen and Martha Nussbaum*. Ashgate.
- Bauman, Z. (2017). *Retrotopia*. Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (1992). *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. VSA.
- Bröckling, U. (2007). *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Suhrkamp.
- Brown, W. (2015). *Die schleichende Revolution. Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört*. Suhrkamp.
- Butterwegge, C. (2010). Gerechtigkeit auf dem Rückzug. Vom bismarckschen Sozialstaat zum postmodernen Suppenküchenstaat? In S. Selke (Hrsg.), *Kritik der Tafeln in Deutschland: Standortbestimmungen zu einem ambivalenten sozialen Phänomen* (S. 73–89). VS Verlag.
- Elsen, S. (2007). *Die Ökonomie des Gemeinwesens. Sozialpolitik und Soziale Arbeit im Kontext von gesellschaftlicher Wertschöpfung und –verteilung*. Juventa.
- Elsen, S. (2022). Die Bedeutung der Genossenschaften für die öko-soziale Transformation unter Berücksichtigung neuer Entwicklungen in Italien und Deutschland. *Zeitschrift für Gemeinwirtschaft und Gemeinwohl*, 45(4), 595–615.
- Garcia, T. (2018). *Wir*. Suhrkamp.
- Hickel, J. (2022). *Weniger ist mehr. Warum der Kapitalismus den Planeten zerstört und wir ohne Wachstum glücklicher sind*. Oekom.
- Junger, S. (2016). *Tribes. On homecoming and belonging*. Harper Collins Publishers.
- Kant, I. (1991). *Die Metaphysik der Sitten*. Suhrkamp. Original erschienen 1785.
- Kessl, F. & Wagner, T. (2011). "Was vom Tisch der Reichen fällt...": zur neuen politischen Ökonomie des Mitleids. *Widersprüche: Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich*, 31(119/120), 55-76.
- Kessl, F. & Schoneville, H. (2021) Die „neue Mitleidsökonomie“ – Symptom des wohlfahrtsstaatlichen Strukturwandels. *WSI Mitteilungen*, 5, 355–363.
- Lammers, B. (2014). Krise des Selbst: Wie sich die Ökonomisierung in jeden Einzelnen einschreibt. *Soziologiemagazin*, 7(1), II–X. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-431945>

- Landhäußer, S. (2009). *Communityorientierung in der Sozialen Arbeit: Die Aktivierung von sozialem Kapital*. VS Verlag.
- Latouche, S. (2004). *Die Unvernunft der ökonomischen Vernunft*. diaphenes.
- Latouche, S. (2006). *Le pari de la décroissance*. Librairie Arthème Fayard.
- Lynch, K. (2022). *Care and capitalism. Why affective equality matters for social justice*. Polity Press.
- Marshall, T. H. (1992). *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaats*. Campus.
- Mason, P. (2018) *Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie*. Suhrkamp.
- Mau, S. (2017). *Das metrische Wir. Über die Quantifizierung des Sozialen*. Suhrkamp.
- Müller, C. W. (2013). *Wie Helfen zum Beruf wurde. Eine Methodengeschichte der Sozialen Arbeit*. Beltz Juventa.
- Nachtwey, O. (2016). *Die Abstiegs-gesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne*. Suhrkamp.
- Nussbaum, M. C. (1999). *Gerechtigkeit oder das gute Leben*. Suhrkamp.
- Nussbaum, M. C. (2007). *Frontiers of justice: Disability, nationality, species membership*. Harvard University Press.
- Nussbaum, M. C. (2011). *Creating capabilities: The human development approach*. Harvard University Press.
- Nussbaum, M. C. & Sen, A. (1993). *The quality of life*. Oxford University Press.
- Otto, H.-U., Scherr, A. & Ziegler, H. (2012). Wie viel und welche Normativität benötigt die Soziale Arbeit? Befähigungsgerechtigkeit als Maßstab sozialarbeiterischer Kritik. *Neue Praxis*, 40(2), 137–163.
- Paech, N. (2012). *Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstums-ökonomie*. Oekom.
- Reckwitz, A. (2017). *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Suhrkamp.
- Rosanvallon, P. (2017). *Die Gesellschaft der Gleichen* (M. Halfbrodt, Übers.). Suhrkamp.
- Seibel, M.-A. (2005). *Eigenes Leben? Christliche Sozialethik im Kontext der Individualisierungsdebatte*. Schönigh.

- Seibel, F. W., Jung, R. H. & Schäfer, H. M. (1997). *Economie Sociale – eine einführende Begriffserörterung*. In R. H. Jung, H. M. Schäfer & F. W. Seibel (Hrsg.), *Economie Sociale – Fakten und Standpunkte zu einem solidarwirtschaftlichen Konzept* (S. 10–37). IKO.
- Seithe, M. (2012). *Schwarzbuch Soziale Arbeit*. Springer VS.
- Selke, St. (2012). *Schamland. Die Armut mitten unter uns*. Econ.
- Sen, A. (2010). *The idea of justice*. Belknap Press.
- Staab, Ph. (2022). *Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft*. Suhrkamp.
- Taparelli D’Azeglio, L. (1949). *Saggio teoretico di dritto naturale appoggiato sul fatto*. Civiltà Cattolica. Original erschienen 1843.
- Van Dyk, S. & Haubner, T. (2021a). *Community-Kapitalismus*. Hamburger Edition.
- Van Dyk, S. & Haubner, T. (2021b). *Die Community als Ressource*. <https://zeitschrift-luxemburg.de/artikel/die-community-als-ressource>
- Werner, S. (2018). *Mitleid als sozialpädagogische Professionalität*. Beltz Juventa.