

# AUFSÄTZE

## Zur Normativität der Freiwilligkeit Ethische und anthropologische Perspektiven

Prof. Dr. Martina Wegner

Hochschule für angewandte Wissenschaften München, Fakultät für angewandte Sozialwissenschaften | martina.wegner@hm.edu

Leah Braekau (M. A.)

Wissenschaftliche Mitarbeiterin | Hochschule für angewandte Wissenschaften München | Fakultät für angewandte Sozialwissenschaften | leah.braekau@hm.edu

### Zusammenfassung

Die Forderung nach einer Verpflichtung zu einem Dienst für die Gesellschaft scheint unausgereift und in erster Linie auf einen Mangel an Ressourcen in der Daseinsvorsorge gerichtet zu sein. Freiwilligkeit als integraler Bestandteil der grundlegenden und allgemein anerkannten Definition von Bürgerschaftlichem Engagement der Enquete-Kommission (2002) scheint in der immer wieder aufkommenden Diskussion um einen solchen Dienst keine Berücksichtigung zu finden. Im Zentrum des Beitrags steht daher die Frage nach der Bedeutung des Begriffs „Freiwilligkeit“, dessen besondere Qualität mit Blick auf menschliches Handeln herausgearbeitet werden soll. Dabei soll argumentiert werden, dass freiwilliges Tun mit individueller Wertorientierung und Wertentwicklung verbunden ist, die auch von dem existenziellen Bedürfnis des Menschen nach Gemeinschaft angetrieben wird und sowohl individual- als auch gesellschaftsethisch wirkt.

Schlagwörter: Freiwilligkeit; Pflichtdienst; Gemeinsinn; Bürgerschaftliches Engagement; Solidarität; Bürgertugend; Normativität

### On the Normativity of Voluntariness: Ethical and Anthropological Perspectives

#### Abstract

*„The request for the introduction of a compulsory service seems underdeveloped and primarily aimed at compensating a lack of resources in public services. Voluntariness, as an integral part of the basic and generally accepted definition of civic engagement by the Enquete Commission (2002), appears to be disregarded in the recurring discussions about such a service. Therefore, the focus of this contribution is on the meaning of the term ‚voluntariness‘, with particular emphasis on its quality in relation to human action. It will be argued that voluntary action is linked to individual value orientation and value development, which is also driven by the existential human need for community and has both individual and societal ethical implications.“*

Keywords: Voluntariness; Compulsory Service; Community Sense; Volunteering; Solidarity; Civil Virtue; Normativity

## 1. Die Diskussion um die Freiwilligkeit im Bürgerschaftlichen Engagement

Die Debatte um einen Pflichtdienst, in jüngster Zeit auch Gesellschaftsdienst genannt (Haß/Nocko 2024), wird u. a. aus politischer, administrativer, sozialrechtlicher und ökonomischer Perspektive geführt (Deutscher Bundestag 2022; Deutscher Bundestag 2007; Bauer/Schmidt 2010; FSJ-, FÖJ- und/oder BFD-Zentralstellen 2018; Frank 1996; Haubner 2021; Neumann 2016). Allerdings weist die Forderung nach einem solchen Dienst weder eine eindeutige Verwendung der Begriffe „Freiwilligendienst“, „Pflichtdienst“ und „Zivildienst“ auf (Deutscher Bundestag 2022), noch besteht Klarheit über die Ausgestaltung eines Dienstes an der Gesellschaft, geschweige denn Einigkeit über die möglichen Konsequenzen im Falle der Implementierung (Haß/Nocko 2024). Freiwilligkeit als wesentliche Eigenschaft, die in der grundlegenden und allgemein anerkannten Definition von Bürgerschaftlichem Engagement der Enquete-Kommission (2002) zu finden ist, scheint an dieser Stelle keine Berücksichtigung zu finden. Vielmehr wird von politischen Stimmen in Anbetracht eines schwindenden gesellschaftlichen Zusammenhalts (Haß/Nocko 2024) und des zunehmenden, demografisch bedingten Fachkräftemangels in zudem finanziell notleidenden Kommunen die Notwendigkeit, Bürgerinnen und Bürger in die Pflicht zu nehmen, in den Fokus gerückt (Deutschlandfunk 2023; Tagesschau 2022; Tagesschau 2023). Es geht hier um nicht weniger als eine Verpflichtung der Zivilgesellschaft durch den Staat, die einen zutiefst anthropologischen und folglich demokratiebegründenden Sachverhalt missachtet: Das Verständnis für die Sinnhaftigkeit, sich für andere und ihre Anliegen einzusetzen, kann nur individuell entwickelt werden und ist nicht erzwingbar (Wegner 2017). Es mutet daher widersprüchlich an, wenn sich die Forderung nach einem Pflichtdienst auf die Ziele demokratischer Stabilität und sozialen Zusammenhalts richtet (Haß/Nocko 2024): Dass *freiwilliges* Engagement genau dieses Ziel verfolgt (Krausmann et al. 2022: 322), bedarf an dieser Stelle mehr Beachtung. In diesem Beitrag soll „Freiwilligkeit“ als fester Bestandteil von Bürgerschaftlichem Engagement aus anthropologischer sowie ethisch-normativer Perspektive argumentiert werden.

## 2. Die normativen Annahmen des Begriffs „Freiwilligkeit“

Freiwilligkeit, so Rauschenbach (1992: 257), schafft ein „unsichtbares wie undurchdringbares Pathos, das vielfach dazu verführt, gar nicht erst nachzufragen, was sich denn inhaltlich und substantiell hinter diesen Etiketten verbirgt.“ Der hier thematisierten Gefahr einer normativen Beliebigkeit des Begriffs der Freiwilligkeit soll durch die Analyse ethischer Befunde nachgegangen werden.

Eine weitgefasste Definition findet sich bei Aristoteles, der Freiwilligkeit als „Abwesenheit von Zwang und Unwissenheit“ (Rapp 2010: 132) begreift. Tätigsein und Tätigwerden würde demnach einerseits aus freiem Willen heraus entstehen und

andererseits würde diesem Handeln eine freie und informierte *Entscheidung* vorangestellt sein (Rapp 2010: 109–110). Die Neoaristotelikerin Nussbaum (2019) bezeichnet diese Verfügbarkeit einer freien Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten als *Fähigkeit*. Diese Fähigkeit geht dem Handeln, dem *Tätigsein*, voraus, das als „aktive Umsetzung einer oder mehrerer Fähigkeiten“ zu begreifen ist (Nussbaum 2019: 33). Die von Nussbaum formulierten menschlichen Grundfähigkeiten beziehen sich explizit auch auf die Unterstützung von Formen des menschlichen Miteinanders und den Schutz von Institutionen, die diese ermöglichen (Nussbaum 1998: 200–203). Wie ein Individuum seine Unterstützung, sein Engagement für die Gesellschaft gestaltet, beruht also auf einer freien Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten. Wird dieses Engagement verpflichtend, hemmt es seine ursprüngliche Dynamik und Produktivität, wir laufen Gefahr, dass die Gestaltungsmöglichkeiten des Einzelnen zu stark eingeschränkt und geleitet werden und auf diese Weise die besondere Qualität der Unterstützungsbeziehung gestört wird. Da „*Fähigkeit* die Möglichkeit zu wählen bedeutet“ (Nussbaum 2019: 33) impliziert eine Verpflichtung nicht nur eine Einschränkung der Entscheidungsoptionen, sondern auch der Fähigkeit an sich. Der Theorie Nussbaums inhärent ist demnach für alle Menschen die Wahl, Fähigkeiten umzusetzen oder nicht, und das „nicht im Sinne einer erzwungenen Tätigkeit, sondern der substanziellem Fähigkeit zu wählen und zu handeln“ (Nussbaum 2019: 32). Ein Pflichtdienst würde somit lediglich das Tätigsein fördern und die ihm vorausgehende Fähigkeit zur Entscheidung einschränken.

Freiwilliges Handeln ist intrinsisch und wird von der *Überzeugung des Handelnden unterstützt oder angetrieben*. Jeder Mensch hat Aristoteles (2007: 91) zufolge den Ursprung der Handlung in sich selbst. Freiwilligkeit geschieht also vernunftbasiert ohne Zutun von außen. Nussbaum (2019: 42) bezeichnet dies als „*Praktische Vernunft*“. Freiwilligkeit ist hier entscheidend, da nur eine freiwillige Handlung einer Bewertung (Lob oder Tadel) unterzogen werden kann. Agiert der Mensch unfreiwillig, findet er Resonanz nur in Form von Verzeihung oder Mitleid (Aristoteles 2007: 91). Also ist nur die freiwillige Handlung von normativer Relevanz. Nur bei freiwilligen Handlungen kann der Betroffene zur Verantwortung für sein Tun gezogen werden: „Eine Handlung, die auf einer Entscheidung beruht, ist dem Handelnden vollständig zuzuschreiben“ (Rapp 2010: 133). Durch die Beurteilung des Handelns wird dem Subjekt Verantwortung zugestanden und beides, handelnde Person wie Handlung, einer normativen Bewertung unterzogen (Meyer/Hause 2017: 104).

Inwiefern eine Handlung freiwillig oder unfreiwillig vonstattengeht, kann jedoch nur für den jeweiligen Moment bestimmt werden und ist nicht immer eindeutig zu klären (Aristoteles 2007: 91). Sobald mit einer Handlung ein Ziel angestrebt wird, wertet Aristoteles sie als freiwillig, selbst wenn sie unter Zwang entsteht, wie man sich dies in Dilemmasituationen oder bei der Wahl des kleineren Übels vorstellen kann. Liegt dem Handeln eine Intention zugrunde, hat man sich zur Ausführung

dieser entschieden (Aristoteles 2007: 93). Bürgerschaftliches Engagement ist demnach in jedem Fall freiwillig, weil zielgerichtet. Ein verpflichtender Dienst an der Gesellschaft könnte nur dann als freiwillig gewertet werden, wenn der handelnden Person trotz Verpflichtung die *Sinnhaftigkeit* ihres Tuns bewusst ist. Die individuelle Erkenntnis oder Konstruktion dieser Sinnhaftigkeit würde durch die Verpflichtung beeinträchtigt werden, eine „nachgetragene“ Freiwilligkeit wäre eine Rationalisierung des Handelns, die anthropologisch nicht von Relevanz ist. Zudem gilt: Wird die Sinnhaftigkeit erkannt, ist die Verpflichtung durch den Staat überflüssig, da das angestrebte Ziel dem eines freiwilligen Engagements gleicht.

Um sich verwirklichen zu können, ist der Mensch auf die Gesellschaft, in der er lebt, angewiesen. Darin liegt der Unterschied zwischen der bloßen Entscheidung zum Handeln, die das Individuum selbst trifft, und der ausgeführten Freiwilligkeit: „Denn am Freiwilligen haben auch [...] die übrigen Lebewesen einen Anteil, an der Entscheidung dagegen nicht“ (Aristoteles 2007: 99).

### **3. Die anthropologische Perspektive: Freiwilligkeit ist dem Menschen a priori eingeschrieben**

Das anthropologische Menschenbild der christlichen Sozialethik ordnet dem Menschen mehrere unabhängbare Eigenschaften zu. Neben dem Spannungsfeld, das in jedem Menschen dadurch entsteht, dass er sowohl körperliches, der Natur angehöriges Wesen als auch Vernunftwesen ist, welches die Körperlichkeit begreifen und kontrollieren kann, ist der Mensch auch fähig, seine Existenz zu reflektieren und zu kontextualisieren. Diese *Transzendenz* ist es, die dem Menschen hilft, nicht nur sich selbst als Subjekt wahrzunehmen, sondern sich in Relation zur Umwelt, zu anderen zu setzen und bewusst zu handeln (Anzenbacher 1998: 180-182). Aber auch das *Mit-Sein* ist Teil des Menschen: Er braucht andere Menschen, nicht nur um das Leben oder eine Gesellschaft kooperativ gestalten, sondern auch um sich als Mensch entfalten zu können. Damit ist er auf die Anderen angewiesen und nähert sich ihnen, um seine Lebensvollzüge gestalten zu können. Es ist also eine Verwiesenheit aufeinander, die Qualität durch diese Entfaltung erhält und damit auch normativ aufgeladen ist. Nur „im Zusammenleben mit seinesgleichen“ (Höffe 2001b: 30) geht es dem Menschen gut. Aristoteles weist darauf hin, dass der Mensch so beschaffen ist, dass der Staat nicht nur eine praktische Nutzengemeinschaft ist, sondern „einem mit Sprache begabten und auf Kommunikation angelegten Wesen überhaupt erst zur Selbstverwirklichung verhilft“ (Hoerster 1976: 23).

Durch die menschliche Fähigkeit zur Transzendenz wird das individuelle Handeln nicht nur bewusst, aus freiem Willen heraus gewählt, sondern auch einer moralischen Bewertung unterzogen. Jede freiwillig getroffene Entscheidung setzt *Wissen* voraus (Rapp 2010: 110), zum einen, um Vernunft begründet aus Optionen die richtige zu wählen, zum anderen, um die gefallte Entscheidung reflektieren zu können.

Die Person handelt in Kenntnis der aus der Handlung resultierenden Folgen (Meyer/Hause 2017: 90)

Die menschliche „Vernunft hat *Gewissensbewandtnis*“ (Anzenbacher 1998: 181). Daran ist erkennbar, dass Freiwilligkeit mit dem Streben nach dem *moralisch Guten und Richtigem* einhergeht (Anzenbacher 1998: 184), was wiederum auf ein apriorisches Wissen um die Notwendigkeiten des menschlichen Daseins verweist. Subjektivität, apriorisches Wissen, die moralische Bewertung des eigenen Handelns und Mit-Sein sind Bestandteile der Personalität des Menschen. Sie sind jedem Menschen zu eigen (Anzenbacher 1998: 180–188) und bilden im Sinne einer wechselseitigen Anerkennung der Menschen untereinander (Anzenbacher 1998: 196) das Fundament des freiwilligen Handelns. Die Fähigkeit zur Freiwilligkeit ist demnach a priori im Menschen verankert und prägt das gesellschaftliche Miteinander.

#### **4. Die ethische Perspektive: Zivilgesellschaft braucht Freiwilligkeit**

Blickt man nun auf das ethische Handeln, so rückt erneut Aristoteles in den Blick, der das gelingende Leben als ein tugendhaftes Leben in der Polis beschreibt. Damit verweist er zum einen auf das Individuum mit seinem Entwicklungspotenzial, zum anderen aber auch auf die es umgebende Gesellschaft, auf die seine Tugendhaftigkeit zielt. So versuchen wir z. B. unsere praktischen Tugenden im Umgang mit unseren Mitmenschen auszutarieren, ganz konkret ist laut Aristoteles das rechte Maß an Freigiebigkeit, Wahrhaftigkeit, Tapferkeit oder Ehrgeiz zu finden (Anzenbacher 2002: 139–142). Es ist das im Menschen veranlagte *Streben nach dem Guten* (Aristoteles 1986: 9), das hier im praktischen Leben in der Polis Wirkung zeigt wie auch im Theoretischen, gerichtet auf Gerechtigkeit, durch die Bändigung von Trieben und Wünschen (Höffe 1999: 91).

Höffe (1999: 190–228) entwickelt in Anlehnung an Aristoteles' Tugendbegriff fünf Bürgertugenden als Voraussetzung für eine funktionierende Gesellschaft: (1) Rechts-sinn und Zivilcourage, (2) Gerechtigkeitssinn und Toleranz, (3) Besonnenheit, Gelassenheit, Klugheit, (4) Gemeinsinn und (5) Staatsbürgersinn. *Rechtssinn* bedeutet, dass Menschen rechtskonform handeln, jedoch nicht aus Gehorsam, sondern weil sie das bestehende Recht moralisch geprüft haben und davon überzeugt sind. Sie handeln also freiwillig. *Zivilcourage* ist, so Höffe, dann notwendig, wenn bestehendes Recht der moralischen Prüfung nicht standhält. Das verweist darauf, dass Zivilgesellschaft als Korrektiv staatlichen Handelns gelten kann. *Gerechtigkeitssinn* ist eine Voraussetzung für ein funktionierendes Gemeinwesen und gleichzeitig die Gestaltungsnotwendigkeit desselben – auch hier wird das Erfordernis der aktiv mitwirkenden und sich tolerant zeigenden Zivilgesellschaft sichtbar. Besonnenheit und Gelassenheit sowie durchdachtes Handeln helfen laut Höffe (1999), die Polykrisen der Gesellschaft zu bewältigen.

Die Eigenverantwortung, die das Individuum hierbei an den Tag legt, entspricht tugendhaftem Verhalten. Indem Menschen aus sich heraus gesellschaftlich aktiv sind, werden sie Bürgerinnen und „Bürger im empathischen Sinn“ (Höffe 1999: 195). Dies entspricht auch Aristoteles‘ Vorstellung eines politischen Menschen, der auf ein Leben in Gemeinschaft angewiesen ist, um politisch agieren zu können (Höffe 2001b: 30–31). Eine Dienstpflicht wäre hingegen im platonischen Staatsverständnis der stark kritisierte Vorschlag, die Zivilgesellschaft moralisch zu erziehen und ihr von Jugend an Werte „anzutrainieren“ (Platon 2011: 285, 301, 321). Aristoteles grenzt im Unterschied zu Platon das Politische vom Ethischen ab, indem er der Politik die Zuständigkeit über „Institutionen und Verfassungen“ zugesteht und der Ethik individuelles, tugendhaftes Handeln auf zivilgesellschaftlicher Ebene zuspricht (Höffe 2001a: 19). Das verweist darauf, dass es auch eine Frage des Menschenbildes ist, ob man einen verpflichtenden Dienst als erforderlich sieht, um die Solidarität unter den Mitgliedern einer Gesellschaft zu fördern oder ob man auf die Verantwortung und Erfahrung des Einzelnen setzt: Denn obgleich das Individuum im Handeln Verantwortung für Mitmenschen übernimmt, ist dieses Handeln aus ethischer Sicht ein Spiegel individueller Werte (Wegner 2017: 106). Diese individuellen Werte können nicht durch staatliche Anordnung erzeugt werden. Das bestätigen auch Zimmer/Priller (2000: 7) mit Blick auf die Motivation von Freiwilligen: Umso „mehr die Organisationen [der öffentlichen Daseinsvorsorge] ihren assoziativen Charakter bewahrt haben und je unabhängiger sie vom Staat sind, desto attraktiver sind sie für Mitgliedschaft und Engagement.“ Übernimmt die Regierung die Sorge um das Wohlergehen von Menschen, spricht man von *Gemeinwohl*. Im Unterschied dazu geht der *Gemeinsinn* von der Bevölkerung aus und ist, anders als das Gemeinwohl, nicht von oben verordnet. Gemeinsinn impliziert, ein genuines Verständnis von zivilgesellschaftlichem Handeln zu haben und ihm Sinn beizumessen (Assmann/Assmann 2024: 27–28). Gemeinsinn vermag mehr als die staatlich angeordnete Verpflichtung:

„Wer sich dagegen streng an die Grenzen des Erzwingbaren hält, betrachtet die öffentlichen Gewalten bloß als Obrigkeit und sich selbst als deren Untertan. Bürgertugenden treten dieser Verkürzung entgegen und machen aus Menschen, die bislang nur Bürger im staatsrechtlichen Sinn, im politisch-sozialen aber noch Untertan waren, jetzt zu Bürgern im vollen Verständnis.“ (Höffe 1999: 194–195)

Erst durch den Gemeinsinn kann der Mensch zum Bürger werden, der in demokratischen Strukturen mit eigener Aufgabe und Gestaltungskraft ausgestattet ist.

In Frankreich ist Gemeinsinn sogar in der Verfassung festgeschrieben: *Fraternité, Brüderlichkeit* (*besser: Geschwisterlichkeit*), ist etwas, das nur die Zivilgesellschaft leisten kann und damit eine Ergänzung zur gesetzlich verankerten *Liberté* und *Égalité* bildet (Assmann/Assmann 2024: 55–57). Gemeinsinn entsteht beim Individuum, wenn es in Interaktion mit anderen Menschen tritt: Unabhängig von Eigeninteressen

oder Bestrebungen des Kollektivs steht das, was uns Menschen verbindet, dabei im Fokus (Assmann/Assmann 2024: 36–37). Brüderlichkeit kann nicht eingefordert werden. Sie ist eine „aktive Handlung“, die besten Falls jeder und jede einzelne ungehindert ausüben kann (Assmann/Assmann 2024: 59).

Im Vergleich zur Brüderlichkeit, die sich als moralisches Handeln ohne Gegenleistung begreift, zielt *Solidarität* auf Wechselseitigkeit ab (Assmann/Assmann 2024: 57). „Wer nur auf eine personale Moral vertraut, hofft auf einen besseren, sogar neuen, vom Selbstinteresse freien Menschen“ (Höffe 1999: 192). So gesehen ist der institutionelle Rahmen wichtig und wegweisend für das Individuum. Durch Solidarität soll „der Status der Person für alle“ garantiert sein (Anzenbacher 1998: 197), hierbei stehen gemeinsame Ziele und Werte auf dem Sockel einer pluralistischen Gesellschaft (Assmann/Assmann 2024: 53). Aber der Solidarität organisierende Sozialstaat ist immer auch auf das Mitwirken der Zivilbevölkerung angewiesen: So wird in der „sozialethischen Präzisierung des Solidaritätsbegriffs“ (Anzenbacher 1997: 197) zwischen der Ebene der Gerechtigkeit unterschieden, die der Staat leistet und der Ebene des guten Lebens, zu der die Zivilgesellschaft auf vielfältige Weise beiträgt und nicht geschuldet, sondern „ungeschuldet-freiwillig“ geleistet wird (Anzenbacher 1997: 197). Solidarisches Verhalten ist eben nur teilweise institutionalisierbar (Röbke 2021: 331) und explizit nicht erzwingbar (Röbke 2021: 51).

Durch aktives Mitgestalten von Bürgerinnen und Bürgern findet eine Annäherung zwischen Staat und Gesellschaft statt, ein Prozess, den Höffe (1999: 195) als *Bürgergesellschaft* bezeichnet. Dass sich Menschen somit neben zivilgesellschaftlichem Engagement auch in politischer Form einbringen, entspricht der Tugend des *Staatsbürgersinns*: Menschen identifizieren sich mit der Demokratie und gestalten sie partizipativ mit (Höffe 1999: 209-210). Dies muss ihnen jedoch auch ermöglicht werden: Ein Pflichtdienst wäre nicht mehr im Sinne eines institutionellen Rahmens wegweisend für das Individuum, er wäre einschränkend, da der Raum zur Entfaltung personaler Moral genommen wird (Höffe 1999: 192). Staatsbürgerliche Tugend kann nicht unter Zwang geschehen: „Im Gegensatz zu einem autoritären Staat verlangt eine qualifizierte Demokratie von ihren Bürgern nicht, den innersten Kern ihrer Überzeugungen – immerhin den Inhalt ihres Gewissens – zur Disposition zu stellen.“ (Höffe 1999: 192). Entscheidungsfreiheit und Urteilsvermögen als Grundwerte der Tugend stehen im Widerspruch zur Verpflichtung (Arriagada/Karnick 2022: 102), denn Zwang wie auch Strafe bei Pflichtmissachtung wirken dem inneren Antrieb zu gutem Handeln entgegen (Assmann/Assmann 2024: 44). Eine wichtige Voraussetzung, damit Solidarität und Gemeinsinn entstehen können, ist die Freiwilligkeit (Deutscher Bundestag 2022: 12). Handeln Menschen freiwillig zum Wohle der Gesellschaft, so ist das tugendhaft und demokratiestärkend – und unterstützt damit die Entwicklung von Individuum und Gesellschaft. Höffe (1999: 208)

geht sogar noch einen Schritt weiter: Eine Demokratie kann nur aufgrund von Bürgergut und bestehen bleiben.

## 5. Die gesellschaftstheoretische Perspektive: Freiheit als Voraussetzung für Freiwilligkeit

Erweitert man nun die ethischen und anthropologischen Überlegungen um staats- oder gesellschaftstheoretische, ist der Begriff der Freiheit in Blick zu nehmen als „eine grundlegende Bedingung menschlicher Existenz“ (Assmann 2018: 76). Der Mensch strebt nach freiheitlichem Handeln: „Da seine Bestimmung als Mensch, der Sinn und Zweck seines Lebens, wesentlich als Aufgabe auf diese verantwortliche Freiheit bezogen ist, ist der Mensch das der *Autonomie* fähige *selbstzweckhafte* Wesen, das nicht nur lebt, sondern sein Leben *führen soll*“ (Anzenbacher 1998: 181). Das bedeutet, die individuelle Freiheit ist eine Voraussetzung für selbstbestimmtes Handeln und geht mit Aktivität einher.

Ferner existiert neben der persönlichen auch politische Autonomie (Anzenbacher 1998: 190–191). Schon Aristoteles verleiht Freiheit ein politisches Gewicht. Gerechtigkeit kann im Staat demnach nur hergestellt werden, wenn die Staatsbürgerschaft dem Credo von Freiheit und Gleichheit untersteht: „Wo dies nicht zutrifft, unter solchen gibt es kein politisches Recht“ (Aristoteles 2007: 213). Das heißt, Freiheit ist auf der einen Seite ein Recht, das die Bürgerinnen und Bürger vom Staat einfordern können, auf der anderen Seite ist Freiheit eine Pflicht, sich ihr gemäß zu verhalten (Assmann 2018: 77). So kann Freiheit als Axiom interpretiert werden, das richtungsweisend für menschliches Handeln ist. Assmann (2018: 77) verweist in diesem Zusammenhang auf Artikel eins der Menschenrechte – „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen“ (United Nations 1948) – und erkennt darin eine Deskription der Natur des Menschen sowie eine Handlungsaufforderung seinen Mitmenschen gegenüber, die sich in der Gestaltung von Staat und Gesellschaft abbilden muss.

Die Relevanz von Freiheit für die Zivilgesellschaft wird auch bei Höffe (1999: 205–206) deutlich, der die innere Freiheit mit *Toleranz* gleichsetzt: Menschen, die den eigenen Wert gleichsam den Wert der Mitmenschen anerkennen und somit deren Individualität wertschätzen, sind innerlich frei. In ähnlicher Weise formuliert es Honneth (2011: 186): „‘Frei’ sind wir letztlich nur dann, wenn wir uns als Personen verstehen, die sich selbst Gesetze auferlegt haben, welche sie zur Respektierung aller anderen menschlichen Subjekte anhalten.“ Der Mensch gibt sich selbst das Handeln vor, indem er auf freiwilliger Basis seine Mitmenschen anerkennt. Dies ist eine Form der Selbststeuerung, das Individuum agiert hier frei von Zwang ohne Fremdsteuerung (Rauschenbach 1992: 254).

Freiheit hat also ein moralisches Prinzip (Honneth 2011: 186) und steht reflexiv in Beziehung zum Subjekt, was allerdings die Fähigkeit zu autonomem Handeln inklusive Zielsetzung voraussetzt (Honneth 2011: 83). Die individuelle Autonomie ist von Rationalität geprägt (Honneth 2011: 177). Freiheitsrechte dienen dem Schutz dieser individuellen Autonomie und sollen Freiheitsverletzung verhindern (Anzenbacher 1998: 190). Durch ihre Reflexivität ist Freiheit nach innen auf das Subjekt gerichtet, gleichzeitig wird Freiheit vom Subjekt nach außen zurückgeworfen und hat damit eine objektive Komponente (Honneth 2011: 83): Das Handeln des Subjekts erfordert Anerkennung. Diese bewirkt, dass sich Menschen in Freiheit verwirklichen können (Honneth 2011: 91). Durch Freiheit gelingt es Menschen, über sich selbst nachzudenken und sich selbst auf normative Weise zu verstehen (Honneth 2011: 190). Doch nicht nur das, denn die Anerkennungspraxis durch andere befähigt Menschen ferner „zu einem intersubjektiven Verständnis ihrer Freiheiten“ (Honneth 2011: 93).

In die persönliche Freiheit dürfe gemäß Artikel 29 der Menschenrechte nur eingegriffen werden, wenn es erforderlich ist, um die Freiheit anderer zu gewährleisten, wenn ein moralisches Erfordernis besteht oder es für das Gemeinwohl einer demokratischen Gesellschaft notwendig erscheint (United Nations 1948). Hier klingt der kategorische Imperativ durch, der die Menschenrechtskonvention mitbestimmt hat. Die Abwägung zwischen Befürwortung und Ablehnung eines Pflichtdienstes bezeichnet schon Rauschenbach (1992: 255) als Dilemma „zwischen dem (gesellschaftlich-strukturellen) *Zwang zur Pflicht* und der (individuell gewünschten) *Freiheit zur Freiwilligkeit*“. Die Verpflichtung zum Dienst an der Gesellschaft wird folglich als „Eingriff in die individuelle Freiheit der Betroffenen gewertet“ (Deutscher Bundestag 2022: 12). Der Status des tugendhaften Individuums als frei handelnden Subjekts geht sodann verloren: „Die Dienstverpflichtung entspringt einem Versorgungsdenken, das den Bürger zum Objekt macht. Gerade diese Politik, bei der der Bürger zum bewundernden Zuschauer wird, gefährdet unsere Demokratie und unseren Rechtsstaat“ (Hackler 2022: 16). Es ist anzunehmen, dass dieser Eingriff in die menschliche Autonomie auch negative Folgen für das Bürgerschaftliche Engagement aufwirft. Beispielsweise wird vermutet, dass die Verpflichtung mit einem Rückgang an freiwilligem Engagement einhergeht, „da der eigene Beitrag [zur Gesellschaft] schon geleistet worden ist“ (Deutscher Bundestag 2022: 12). Davon abgesehen kann eine Verpflichtung die Kreativität und Eigenwilligkeit des Engagements beeinträchtigen und damit die Rolle der Zivilgesellschaft unangemessen einhegen.

Anders hingegen verhält es sich mit einer individuellen Selbstverpflichtung zur Hilfsbereitschaft. Diese ist „uneingeschränkt und vorbehaltlos für jeden Menschen“ zutreffend (Höffe 1999: 208). Sie ist jedoch laut Höffe (1999: 209) eine „unvollkommene Pflicht“, denn alle leisten einen Beitrag, aber kein Mensch ist allein für die Hilfeleistung zuständig. Freiwillige Selbstverpflichtung entspricht der Vorstellung von tugendhaftem Handeln, wie es Aristoteles ausgeführt hat.

## 6. Conclusio

Inwiefern ein Dienst an der Gesellschaft freiwillig vonstattengeht oder durch staatliches Eingreifen Steuerungsversuchen unterliegt, ist letztendlich „eine gesellschafts- und sozialpolitische Entscheidung“ (Rauschenbach 1992: 260). Zivilgesellschaftliche, anthropologische und ethische Überlegungen können für diese Entscheidung wichtige Beiträge leisten: Um sich aktiv zum Wohle anderer einzusetzen zu können, muss eine bewusste und freiwillige Entscheidung für einen Beitrag zur Gesellschaft möglich sein. Das inkludiert auch die Freiheit, sich gegen ein Engagement zu entscheiden. Staatliche Rahmenbedingungen dürfen bei der Förderung von Engagement nicht so eng gefasst werden, dass sie das Individuum in seiner Entscheidung einschränken oder in seiner Ausrichtung steuern: Hier stehen die persönliche Entwicklung und das Potenzial der Bürgergesellschaft auf dem Spiel. In der Debatte um die Einführung eines Pflichtdienstes geraten zudem bestehende Strukturen des – gerade auch informellen – Helfens leicht außer Acht und mit ihnen die Menschen, die bereits einen oft sehr individuellen Beitrag zur Gesellschaft leisten – freiwillig und aus eigener Überzeugung heraus. Eine Verpflichtung, sich für die Gesellschaft einzusetzen, wäre ein Schritt in die falsche Richtung. Freiwilligkeit hat ihren eigenen Wert und darf nicht durch populistische Politikansätze zerstört werden. Durch Freiwilligkeit entsteht eine der Gesellschaft zugewandte besondere Energie, eine Begeisterung für die Mitgestaltung der Gesellschaft und eine Kreativität, deren Verlust die Rolle der Zivilgesellschaft empfindlich einschränken würde.

## Literatur

- Anzenbacher, Arno (1998): Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien. Paderborn/München/Wien/Zürich/Schöningh.
- Anzenbacher, Arno (2002): Einführung in die Ethik. Düsseldorf.
- Aristoteles (1986): Über die Tugend. Berlin, <https://doi.org/10.1524/9783050048680>.
- Aristoteles (2007): Die Nikomachische Ethik. 2. Auflage. Berlin, <https://doi.org/10.1515/9783050092256>.
- Arriagada, Céline; Karnick, Nora (2022): Motive für freiwilliges Engagement, Beendigungsgründe, Hinderungsgründe und Engagementbereitschaft. In: Simonson, Julia; Kelle, Nadiya; Kausmann, Corinna; Tesch-Römer, Clemens (Hrsg.): Freiwilliges Engagement in Deutschland, Empirische Studien zum bürgerschaftlichen Engagement. Wiesbaden, S. 125–150, [https://doi.org/10.1007/978-3-658-35317-9\\_7](https://doi.org/10.1007/978-3-658-35317-9_7).
- Assmann, Aleida (2018): Menschenrechte und Menschenpflichten. Schlüsselbegriffe für eine humane Gesellschaft. Wien.
- Assmann, Aleida; Assmann, Jan (2024): Gemeinsinn. Der sechste, soziale Sinn. München.
- Bauer, Thomas K.; Schmidt, Christoph M. (2010): Wehrpflicht und Zivildienst a. D: Warum das Ende der Zwangsverpflichtung ein Gewinn für die Gesellschaft ist, RWI Positionen, No. 39. <http://hdl.handle.net/10419/52572> (31.1.2025).

- Deutscher Bundestag (2007): Fragen zur Einführung eines allgemeinen gesellschaftlichen und sozialen Pflichtdienstes. Rechtliche Grenzen und internationale Beispiele. WD 3 – 371/07. <https://www.bundestag.de/resource/blob/407368/43df3ffead238bcb3419889bee-ce932d/wd-3-371-07-pdf-data.pdf> (31.1.2025).
- Deutscher Bundestag (2022): Zur Einführung einer allgemeinen Dienstpflicht unter soziologischen Aspekten. WD 9 – 3000 – 045/22. <https://www.bundestag.de/resource/blob/908104/49c8e5037b8551b42353fa8b8da8ef76/WD-9-045-22-pdf-data.pdf> (31.1.2025).
- Deutschlandfunk (2023): Sozialer Pflichtdienst. SPD plant neuen Vorstoß. <https://www.deutschlandfunk.de/spd-plant-neuen-vorstoess-100.html> (31.1.2025).
- Enquete-Kommission (2002): Bericht der Enquete-Kommission „Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements“. Bürgerschaftliches Engagement: auf dem Weg in eine zukunftsähnige Bürgergesellschaft. Bundesdrucksache 14/8900. <https://dserver.bundestag.de/btd/14/089/1408900.pdf> (31.1.2025).
- Frank, Götz (1996): Der verfassungsrechtliche Rahmen zum sozialökologischen Jahr als Pflichtjahr. In: Kritische Justiz, 29. Jg., Heft 2, S. 238–245, <https://doi.org/10.5771/0023-4834-1996-2-238>.
- FSJ-, FÖJ- und/oder BFD-Zentralstellen (2018): Wider den Pflichtdienst – für ein Mehr an Freiwilligendiensten. In: Voluntaris, 6. Jg., Heft 2, S. 233–235, <https://doi.org/10.5771/2196-3886-2018-2-233>.
- Hackler, Dieter (2022): Debatte: Ja! – Verpflichtendes Gesellschaftsjahr: Nein! In: Evangelische Verantwortung, 22. Jg., Heft 7+8, S. 14–16. <https://www.eak-ecduisu.de/artikel/ev-782022> (31.3.2025).
- Haß, Rabea; Nocko, Grzegorz (2024): Gesellschaftsdienst für alle. Ein Garant für mehr Zusammenhalt? In: APuZ Aus Politik und Zeitgeschichte. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/demokratie-jenseits-von-wahlen-2024/552911/gesellschaftsdienst-fuer-alle/> (31.1.2025).
- Haubner, Tine (2021): „Da könnte es ja auch ein weniger Ausgebildeter machen“. In: WSI Mitteilungen, 74. Jg., Heft 5, S. 364–373, <https://doi.org/10.5771/0342-300X-2021-5-364>.
- Höffe, Otfried (1999): Demokratie im Zeitalter der Globalisierung. München.
- Höffe, Otfried (2001a): Einführung in Aristoteles' Politik. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Politik. Berlin, S. 5–20, <https://doi.org/10.1524/9783050050331>.
- Höffe, Otfried (2001b): Aristoteles' Politische Anthropologie. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Politik. Berlin, S. 21–36, <https://doi.org/10.1524/9783050050331>.
- Hoerster, Norbert (1976): Klassische Texte der Staatsphilosophie. München.
- Honneth, Axel (2011): Das Recht der Freiheit. Berlin.
- Meyer, Susan Sauvé; Hause, Jeffrey P. (2017): Der Begriff der Verantwortung in der Antike und im Mittelalter. In: Heidbrink, Ludger; Langbehn, Claus; Loh, Janina (Hrsg.): Handbuch Verantwortung. Wiesbaden, S. 87–109, [https://doi.org/10.1007/978-3-658-06110-4\\_5](https://doi.org/10.1007/978-3-658-06110-4_5).
- Neumann, Daniela (2016): Das Ehrenamt nutzen: Zur Entstehung einer staatlichen Engagementpolitik in Deutschland. Bielefeld.
- Nussbaum, Martha (1998): Gerechtigkeit oder das gute Leben. Frankfurt.
- Nussbaum, Martha (2019): Fähigkeiten schaffen. Neue Wege zur Verbesserung menschlicher Lebensqualität. Freiburg/München.
- Platon (2011): Der Staat. Politeia. Düsseldorf/Zürich.

- Rapp, Christoph (2010): Freiwilligkeit, Entscheidung und Verantwortlichkeit (III 1-7). In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Nikomachische Ethik. 2. Auflage. Berlin, S. 109-134, <https://doi.org/10.1524/9783050050232>.
- Rauschenbach, Thomas (1992): Freiwilligendienste – eine Alternative zum Zivildienst und zum sozialen Pflichtjahr? Formen sozialen Engagements im Wandel. In: Archiv für Wissenschaft und Praxis der sozialen Arbeit, 23. Jg., Heft 4, S. 254-277. <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/5265> (31.3.2025).
- Röbke, Thomas (2021): Der Humus der Gesellschaft. Über bürgerschaftliches Engagement und die Bedingungen, es gut wachsen zu lassen. Wiesbaden, <https://doi.org/10.1007/978-3-658-33501-4>.
- Tagesschau (2022): Bundespräsident Steinmeier will Pflichtdienst für junge Menschen. <https://www.tagesschau.de/inland/steinmeier-sozialer-pflichtdienst-101.html> (31.1.2025).
- Tagesschau (2023): Entwurf für Grundsatzprogramm. Was die CDU inhaltlich will. <https://www.tagesschau.de/inland/innenpolitik/cdu-grundsatzprogramm-entwurf-100.html> (31.1.2025).
- United Nations (1948): Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. <https://e4k4c4x9.delivery.rocketcdn.me/de/wp-content/uploads/sites/4/2019/12/UDHR-dt.pdf> (31.1.2025).
- Wegner, Martina (2017): Ein Plädoyer für die (Bürger-) Tugend. In: BMFSFJ (Hrsg.): Zweiter Bericht über die Entwicklung des bürgerschaftlichen Engagements in der Bundesrepublik Deutschland, S. 98–107. Bundesdrucksache 18/11800. <https://www.bmfsfj.de/resource/blob/115658/1080633f687d3f9c462a0432401c09d7/zweiter-engagementbericht-bundestagsdrucksache-data.pdf> (31.1.2025).
- Zimmer, Annette; Priller, Eckard (2000): Der Dritte Sektor in Deutschland – seine Perspektiven im neuen Millennium, Münsteraner Diskussionspapiere zum Nonprofit-Sektor. Universität Münster, FB Erziehungswissenschaft und Sozialwissenschaften, Institut für Politikwissenschaft Civil-Society-Network. <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/37381> (31.1.2025).