



# Master-Thesis

---

Vergleich von Menschenbildern in der protestantischen Theologie und gegenwärtigen Sozialpädagogik

Studienfächer: Berufliche Bildung in der Sozialpädagogik

Evangelische Religion

Sommersemester 2015

Prüfer:

Prof. (em.) Dr. Herbert E. Colla

Prof. Dr. Markus Mühling

Abgabedatum: 06. 07. 2015

## Inhaltsverzeichnis

Einleitung .....	5
1. Darstellung der Menschenbilder von Markus Mühling und Michael Winkler .....	7
1.1 Markus Mühlings Menschenbild.....	7
1.1.1 Vom Anfang der Welt und des Menschen .....	7
1.1.1.1 Der Mensch als imago dei – als relationale Person.....	7
1.1.1.2 Schöpfungsordnung.....	12
1.1.1.3. Sündhaftigkeit des Menschen.....	18
1.1.1.3.1 Sünde als Beziehungsschädigung im Gesamtorganismus der Menschen .....	20
1.1.1.3.2 Sündenfolge des chaotischen Leidens .....	21
1.1.2 Freiheit und Handeln des Menschen .....	23
1.1.2.1. Der gebundene und unfreie Wille des Menschen.....	24
1.1.2.2 Glaube und Glaubenskonstitution .....	25
1.1.2.3 Der Mensch in einer kontingenten Welt.....	28
1.1.2.4 Handlungsfreiheit .....	29
1.1.2.5 Handeln .....	30
1.1.2.6 Haltung .....	34
1.1.2.7 Menschliche Liebesbeziehungen.....	35
1.1.2.8 Liebe als verbindlich geregelte Interaktion und Kooperation .....	38
1.1.3 Präeschata des Todes und Eschata .....	39
1.2 Michael Winklers Menschenbild.....	44
1.2.1 Der Subjektbegriff bei Michael Winkler.....	45
1.2.1.1 Subjekt - Objekt - Beziehung .....	46
1.2.1.2 Handeln .....	48
1.2.1.3 Autonomie .....	51
1.2.1.4 Erfahrung.....	53
1.2.1.5 Individuationsproblem.....	54
1.2.2 Erziehungs- und Sozialisationsbedürftigkeit und Fähigkeit.....	56

1.2.3 Das Subjekt in der Sozialpädagogik.....	58
1.2.4 Das Ortshandeln .....	60
1.2.5 Aneignungshandeln .....	62
1.2.5.1 Aneignungssituation.....	62
1.2.5.2 Akt der Aneignung .....	64
1.2.5.3 Probleme der Aneignung.....	67
1.2.6 Relationalität von Erzieher und Zögling .....	72
1.2.7 Ziel des Menschen.....	76
2. Vergleich der Menschenbilder von Markus Mühling und Michael Winkler .....	79
2.1 Vom Anfang des Menschen und der Welt, in der er lebt .....	79
2.1.1 Vom Anfang der Welt: Schöpfung oder Zufall.....	79
2.1.2 Der Mensch als Person und oder als Subjekt .....	81
2.1.3 Der Mensch als Sünder und / oder Gerechter.....	85
2.2 Das irdische Leben .....	88
2.2.1 Die Lebenswelt.....	88
2.2.1.1 Kontingente Weltsicht und die weltliche Gesetzmäßigkeit .....	88
2.2.1.2 Gesellschaft .....	89
2.2.2 Das Leben und Handeln im Hier und Jetzt.....	91
2.2.2.1 Willens- und Handlungsfreiheit .....	91
2.2.2.2 Handeln .....	94
2.2.2.3 Sozialisation: Erziehung, Bildung und Aneignungshandeln.....	96
2.2.2.4 Haltung .....	98
2.3 Vom Ende des Menschen .....	100
3. Ein religionspädagogisches Menschenbild .....	101
3.1 Die Welt und der Mensch am Anfang.....	102
3.1.1 Der Mensch als Person und Subjekt.....	103
3.1.2 Der Mensch als Sünder und Gerechter.....	106
3.2 Das Leben des Menschen im Hier und Jetzt .....	107

3.3 Das Ende des Menschen.....	110
Fazit und Ausblick.....	111
Literaturverzeichnis.....	115
Anhang .....	126
A Neurowissenschaftliche Erkenntnisse und philosophische Sicht zur Willensfreiheit.	126
B Tod.....	126
C Gericht .....	127
D Der absolute Modus der Differenz als Aneignungsproblem .....	128
E Der relative Modus der Differenz als Aneignungsproblem .....	131
F Der Modus von fehlender Opposition.....	131
Eidesstattliche Erklärung.....	133

## Vergleich von Menschenbildern in der protestantischen Theologie und gegenwärtigen Sozialpädagogik

*„ Wer bin ich? [...] Bin ich das wirklich, was andere von mir sagen? Oder bin ich nur das, was ich selbst von mir weiß? [...] Wer bin ich? Der oder jener? Bin ich heute dieser und morgen ein anderer? Bin ich beides zugleich? [...] Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott. Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!“*

(Bonhoeffer 2006, S. 176 f.)

### Einleitung

Diese Auszüge aus dem Gedicht „Wer bin ich“ von Dietrich Bonhoeffer, welches er 1944 im Gefängnis in Berlin Tegel schrieb, verweisen auf die Frage nach der eigenen Identität, dem Sein des Menschen; ob dieses von anderen gebildet wird oder aus den Annahmen über einen selbst besteht, ob es sich verändert oder einmal in Form gegossen, fixiert bleibt. Diese Fragen über das Sein kann Bonhoeffer sich selbst letztlich nicht beantworten. Im sozialen Raum wird er sich die Identitätszuschreibungen der anderen gefallen lassen müssen. Im Rückzugsraum des Mit-sich-selbst-Seins fällt es schwer, die eigene Identität zu fixieren, weil soziale Reibungsflächen fehlen, an denen sich der Charakter des Ichs prägen könnte. In der Selbstbezogenheit bleibt also die Frage nach der Identität ein Verhöhnern desjenigen, der sie (sich) stellt und im sozialen Raum sind es die anderen, die Identitätszuschreibungen festlegen, so dass „nur“ die Gewissheit bleibt, dass allein Gott die Antwort kennt, und darin weiß Bonhoeffer sich sicher.

Dieses ungefähr 70 Jahre alte Zitat hat an Aktualität nichts eingebüßt. Das Fragen nach dem „Wer bin ich?“ ist immer noch präsent und vollzieht sich in jedem Menschen neu. Die Identitätsfrage bricht sich immer wieder Bahn, „weil [sie] ontologisch in der *Conditio humana* nicht abgesichert ist“, wie Heiner Keupp (2011, S. 636) schreibt. Die Frage nach dem *Wer* ist also von dem *Was* zu trennen. So verweist das *Was* auf das Wesen und die Eigenschaften, die unweigerlich mit der Person verbunden sind. Die Frage nach dem *Wer* ist nicht auf diese gerichtet, sondern verweist innerweltlich auf raumzeitliche Bezüge (vgl. Mühlhng 2007, S. 55 f.).

Doch in dieser Arbeit soll es nicht darum gehen, das *Wer* oder *Was* einer einzigen Person zu thematisieren, sondern zu fragen, was und wer der Mensch im Allgemeinen ist, beziehungsweise wie der Mensch aus bestimmten Sichtweisen gesehen wird. Dazu werden ein Menschenbild der (systematischen) protestantischen Theologie und eines aus der Sozialpädagogik dargestellt. Das sozialpädagogische Menschenbild wird repräsentiert durch den gegenwärtigen Sozialpädagogen Michael Winkler, da er erstens eine umfassende Theorie der Sozialpädagogik (1988) vorlegte und zweitens als einer der wenigen bekannten derzeitigen Sozialpädagogen seine anthropologischen Grundannahmen sowie Sichtweisen auf den Menschen explizierte. Das theologische Menschenbild wird exemplarisch durch den gegenwärtigen protestantischen Theologen Markus Mühlings aufgegriffen, weil er mit seinem Personenbegriff eine andere Sichtweise zum Menschenverständnis einbringt, die sich stark von dem Michael Winklers unterscheidet. Dabei wird jeweils das Menschenbild dargestellt, analysiert, reflektiert und in den jeweiligen gegenwärtigen Kontext der Disziplin eingeordnet. Auch hier werden weitestgehend nur gegenwärtige Personen<sup>1</sup> herangezogen, um ausschnittsweise einen ersten Überblick über die derzeitige Diskussion in den Wissenschaften zu bekommen.

Diese Darstellung der Menschenbilder stellt den ersten Teil der Arbeit dar (Kapitel 1), bei dem zunächst mit dem protestantischen Menschenbild Markus Mühlings (1.1) begonnen wird, ehe das sozialpädagogische von Michael Winkler (1.2) folgt. Mit diesen zwei dargestellten Menschenbildern ergibt sich weiter die Frage, wie sie zueinander stehen.

Um dieser Frage nachzugehen werden zunächst im nächsten Teil (Kapitel 2) die Menschenbilder gegenüber gestellt und auf Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Widersprüche verglichen. Dazu wird sich an der groben Gliederung von Anfang, Mitte und Ende des Lebens orientiert, wie sie auch bei der Thematisierung von Markus Mühlings Menschenbild (Kapitel 1.1) eingeführt wurde. Im abschließenden Teil (Kapitel 3) wird überprüft, ob sich beide Menschenbilder dann vereinen lassen. Weiter wird versucht die Widersprüche aufzulösen und darauf aufbauend ein religionspädagogisches Menschenbild zu entwickeln. Damit soll eine Grundlage für weitere religionspädagogische Überlegungen gelegt werden. Von diesen ist es möglich die beiden Disziplinen durch Aspekte der jeweils anderen Wissenschaft zu ergänzen und so bisher verborgene Potenziale nutzbar zu machen. Zum Ende folgt eine Betrachtung, die die Ergebnisse festhält und einen Ausblick wagt.

---

<sup>1</sup> Wolfhart Pannenberg, der zur Einordnung des Menschenbildes Markus Mühlings herangezogen wird, ist letztes Jahr (2014) verstorben. Da er aber mit seiner „Anthropologie in theologischer Perspektive“ eine breite Grundlage zum Vergleichen und Einordnen bietet, wird er hier berücksichtigt.

## 1. Darstellung der Menschenbilder von Markus Mühling und Michael Winkler

In diesem Teil der Arbeit soll es zunächst darum gehen, die Menschenbilder von Michael Winkler und Markus Mühling darzustellen und zu analysieren, damit sie im zweiten Teil verglichen werden können. Dazu wird zunächst mit Markus Mühlings Menschenbild begonnen.

### 1.1 Markus Mühlings Menschenbild

Bei der Darstellung und Analyse des Menschenbildes von Markus Mühling werden auch Sichtweisen von anderen Theologen, wie beispielsweise Wolfhart Pannenberg und Wilfried Härle, eingeflochten, damit eine annähernde Einordnung in den gegenwärtigen theologischen Kontext möglich wird. So sollen die Spezifika seines Menschenbildes sichtbar gemacht werden. Desweiteren findet sich an einigen Stellen eine Reflexion seiner Sicht auf innere Kohärenz und / oder externe Kritik. Dabei wird zur besseren Strukturierung das Menschenbild dieses in drei Teile untergliedert, die anlehnend an einen Lebenslauf mit dem Anfang des Menschen und der Welt beginnen und über das Leben und Handeln im Hier und Jetzt zum Ende des Menschen führen.

#### 1.1.1 Vom Anfang der Welt und des Menschen

In diesem Abschnitt soll es zunächst um die Frage nach dem geschaffenen Menschen gehen, da dies den Ausgangspunkt der gesamten weiteren Überlegungen darstellt. Dazu wird das Menschenbild Markus Mühlings bezüglich seines Personenbegriffs näher beleuchtet. Im weiteren Verlauf ist dann auch die Schöpfung Gottes aufgegriffen und Markus Mühlings Bild auf die Schöpfungsordnung angeführt. Dabei wird sowohl das regelsetzende Handeln Gottes als auch das davon abgeleitete konstitutive Sein des Menschen dargestellt. Im letzten Unterabschnitt zeigt sich weiter, wie der Mensch sich im Menschenbild Markus Mühlings gegen diese von Gott gesetzten Regeln auflehnt und zum Sünder wurde und weiterhin wird.

##### 1.1.1.1 Der Mensch als imago dei – als relationale Person

Markus Mühling sieht den Menschen in christlicher Tradition in Anlehnung an Gen. 1,26 als imago dei, als Ebenbild Gottes und leitet so aus seinem Gottesbild das menschliche Sein univok ab. Dieses Sein versteht er relational und greift Richard von St. Viktor's Personendefinition eines *incommunicabilis ex-sistentia* (als ein unmittelbares Voneinander-

und Füreinandersein) auf. Dabei ist der Mensch als partikulares Sein ein Relat oder eine Sistenz, die in Relation (Ex) zu anderen Relaten steht: eine Ex-Sistenz (vgl. Mühling 2007, S. 183 ff; Mühling 2012, S. 243 f.; Mühling 2014, S. 182, 184). Beide Elemente des einen ontologischen und nicht zusammengesetzten Begriffs lassen sich lediglich begrifflich trennen, da sie unweigerlich zusammengehören. Damit ist gleichzeitig bei ihm angenommen, dass eine Person kein Sein an sich hat, sondern „nur“ aus Beziehungen besteht. Das *incommunicabilis* verweist einerseits auf die Verfasstheit der Personen, aber auch auf ihr Ziel als Füreinander-Seiende, deren Besonderheit aus der Beziehung der beiden Existenzen entsteht und ihnen unverfügbar ist. Dieser relationale Personenbegriff macht also deutlich, dass sich in seinem Menschenbild Personen nur in Beziehung zu anderen Personen entwickeln und nicht von ihren Beziehungen zu trennen sind, da sie von diesen ontisch abhängig sind. Desweiteren verweist diese Definition auf den Menschen als ein soziales Wesen, das eben nicht als Individuum zu bezeichnen ist, sondern bei Markus Mühling als ein partikulares Element verstanden wird, welches in einen menschlichen Gesamtorganismus eingebunden ist. Er versteht die Menschen als einzelne Schnittstellen eines großen Geflechts von Beziehungen, die unsere Identität bestimmen und zitiert diesbezüglich John Donne, der schreibt, dass beim Klang der Totenglocke immer auch ein Teil der eigenen Identität stirbt (vgl. Mühling 2007, S. 183 ff., 285 f.; Mühling 2012, S., 243, 246 ff., 250 f.; Mühling 2014, S. 182, 184). Diese Beziehungen bestehen im Menschenbild Markus Mühlings zu anderen personalen Wesen und zu Apersonalem, so dass auch Tiere, Pflanzen und Steine als die eigene Identität und Persönlichkeit bildend gedacht werden müssen (vgl. Mühling 2012, S. 185; 2014, S. 185, 188). Damit steht er größtenteils in Übereinstimmung mit Wilfried Härle, der ebenfalls von seinem Gottesbild, welches Gott als Liebe oder Geist denkt, das menschliche Wesen ableitet und die Ebenbildlichkeit des Menschen in seiner Bestimmung auf Gott und seiner Beziehungshaftigkeit in Liebe sieht (vgl. Härle 2007, S. 434 ff.).

Diese Überlegungen Markus Mühlings zum Menschen als Person lassen sich teilweise aus biblischer Sicht stützen. So erhält Adam, der zunächst einfach nur als Mensch verstanden wird, im Garten Eden eine Gehilfin. In dem Moment, in dem Adam die Frau erkennt, erhält er erst seine Identität als Mann und die Frau als Männin (vom Mann genommen) wird Frau. Doch ebenjene Erzählung berichtet auch von Gottes Experiment, bei dem er dem Menschen zunächst Tiere gegenüberstellt, die ihm aber nicht als Gefährtin dienen können, da sie Tiere und eben nicht Menschen sind (vgl. Klaiber 2005, S. 55 f.). So ist die Position Markus Mühlings bezüglich der identitätsstiftenden Funktion von Tie-



ren mit dieser biblisch exegetischen Sicht auf die Genesis nicht in komplette Übereinstimmung zu bringen.

Gegenüber diesen beiden Positionen leitet Wolfhart Pannenberg noch ein weiteres Verständnis der Ebenbildlichkeit ab, das der Herrschaft<sup>2</sup>. Wilfried Härle hat ebenfalls den Herrschaftsauftrag des Menschen in seinem Menschenbild verankert und leitet ihn aus der etwas niedrigeren Stellung gegenüber Gott ab (vgl. Härle 2005, S. 374). Im Vergleich zeigt sich, dass dieses Verständnis sowohl bei Wolfhart Pannenberg als auch bei Wilfried Härle eine sekundäre Interpretation darstellt, denn auch Wolfhart Pannenberg sieht die Ebenbildlichkeit vielmehr in der Bestimmung des Menschen in einer Beziehung zu Gott (vgl. Pannenberg 2015, S. 251). Weiter zeigt sich, dass Wolfhart Pannenberg eben nicht (nur) von einem relationalen Personensein des Menschen ausgeht, da der Mensch in seinem Menschenbild der Welt gegenübergestellt ist und ihr so als Objekt begegnet, sie definiert und festlegt, wie es auch in Übereinstimmung mit der Paradieserzählung (Gen. 2, 19 f.) geschildert wird. Weiter verdeutlicht er, dass der Mensch seiner Sichtweise nach sowohl relational als auch absolut zu verstehen ist<sup>3</sup>. Der Mensch kann sich, weil er sich als selbstkonstitutiv erfährt, von Gott und Anderen abwenden und somit verschließen. Umgekehrt befähigt die Gottesbeziehung des Menschen jenen gerade zu einer kritischen Selbstständigkeit. Eine Verfügung über eine Person ist damit bei Wolfhart Pannenberg ausgeschlossen. Damit scheint bei ihm eine Ent- und Abgrenzung des Ichs von Anderen und des Selbst möglich zu sein, auch wenn dies als Bruch beziehungsweise Verfehlung der eigenen Konstitution betrachtet wird, so dass sich ein aktives Sein aus sich selbst ontologisch verkehrt. Es bedarf vielmehr der wiederholenden Empfängnis des Anderen und das Vertrauen in / auf ihn / es (vgl. Pannenberg 2011, S. 77 ff., 103, 107, 194 ff., 230 ff., 298). So ist bei Wolfhart Pannenberg im Gegensatz zu Markus Mühling sowohl von ei-

---

<sup>2</sup> So weist er im Bezug zur Gottebenbildlichkeit auf den Herrschaftsgedanken als Stellvertretung Gottes auf Erden hin und verdeutlicht diesbezüglich den Zusammenhang von Gottesbeziehung und zunehmender Herrschaft, wonach der Mensch als selbsttranszendentes Wesen einen alle welthaften Sachen umspannenden Sinnhorizont besitzt, der ihn zur Erfassung der jeweiligen Bestimmtheit einzelner Gegenstände befähigt. Der Mensch greift also in Wolfhart Pannenbergs Menschenbild aufgrund seines Transzendenzbezugs über sich hinaus und definiert die Dinge, was die Grundlage aller Beherrschung ist. Er ist damit aus dem natürlichen Naturzusammenhang entnommen und der Welt gegenüber gestellt. Doch diese Herrschaft soll bei ihm in der Stellvertretung Gottes auf Erden immer an den Schöpfer gebunden sein, damit gerade Willkürherrschaft und Ausbeutung kein Vorschub geleistet wird. Die volle Realisierung dieser Herrschaft findet sich damit in seinem Menschenbild erst in der Person und Sohnschaft Jesu wieder (vgl. Pannenberg 2011, S.71 ff.).

<sup>3</sup> Das Selbst des Menschen bildet bei ihm das Bindeglied zwischen einem Ich und einem Du, welches dem Menschen sein Selbst vermittelt, das wiederum mit dem Ich mehr oder minder übereinstimmt. Das Ich kann vom Selbst und damit vom Du entfremdet sein. Es kann sich und sein Selbstsein gegenüber den anderen Menschen behaupten, auch wenn es durch das Selbst vermittelt und dadurch beeinflusst ist. (vgl. Pannenberg 2011, S. 230)

nem relationalen Sein als auch von einem zumindest teilweise absoluten (an und für sich-) Sein auszugehen, womit eine Selbstbehauptung gegenüber den Anderen gerade durch Bezogenheiten und ein „Sich-beziehen“ möglich wird.

Wilfried Härle, der wie Markus Mühling und Wolfhart Pannenberg von einem relationalen Menschenbild ausgeht und dieses als weitestgehend anerkanntes christliches Menschenbild ansieht, plädiert für eine Unterscheidung von „Sich-beziehen“ als aktiven Akt, der auf dem Willen und Entscheiden beruht und einem „Bezogensein“ als etwas Vorgegebenem (vgl. Härle 2005, S. 372 f.). Diese Unterscheidung kann hilfreich sein, um das Menschenbild Markus Mühlings zu präzisieren und zu erweitern. Sie ermöglicht unter der Begründung Wolfhart Pannenbergs, dass eine Gottesbeziehung gerade die Distanzierung und das Heraustreten aus den Gegebenheiten und Verschlungenheiten anderer Beziehungen ermöglicht und der Mensch der Umwelt auch durch Definierung gegenüber gestellt ist, die Sichtweise Markus Mühlings durch die Annahme, dass ein Sich-auf-etwas-beziehen auch umgekehrt als eine Möglichkeit des Sich-zurückziehens verstanden werden kann, zu ergänzen.<sup>4</sup>

Angemerkt sei an dieser Stelle, dass es viele verschiedene Interpretationen über die Gott-ebenbildlichkeit des Menschen in der Geschichte gab und immer noch gibt. Sie reichen von der Urstandsgerechtigkeit über eine Unterscheidung, von einer Ebenbildlichkeit und Ähnlichkeit bis zur aktuellen Gottesbeziehung, wie bei Wilfried Härle und Wolfhart Pannenberg angenommen (vgl. Pannenberg 2011, S. 44 ff.; Pannenberg 2015, S. 250 ff.; Härle 2005, S. 372).

So sieht Markus Mühling die Ebenbildlichkeit ähnlich wie Wilfried Härle (2005, S. 372) in der Beziehungshaftigkeit des Menschen unter einem weiteren Aspekt – dem der Liebe. Diesen Gesichtspunkt entfaltet er breit in seiner Theologie über „Gott ist Liebe“ sowie „Liebesgeschichte: Gott“ und überträgt die hier nicht weiter aufgeführte Liebe auf den Menschen, der nun ebenfalls Liebe im Werden *wird*. Damit ist das Beziehungsgefüge von Personen nun auch inhaltlich gefüllt. Die Relation der Menschen untereinander soll durch Liebe gekennzeichnet sein<sup>5</sup>, ist es aber faktisch noch nicht<sup>6</sup> (vgl. Mühling 2007, S. 185 f.).

Liebe meint bei ihm eine Beziehung, die sich durch Treue, Vertrauen und Wahrhaftigkeit auszeichnet. Auch die Beziehung von Gott zu Mensch soll so sein und ist bei seinem

---

<sup>4</sup> Wie genau dies zu denken ist, ob in Form eines mehr oder weniger von aktiven und passiven Beziehungen oder als getrennte Ich-Du- und Ich-Es-Beziehungen, wobei die relationalen Du-Beziehungen die Es-Relationen erst ermöglichen und sie umfassen, muss an dieser Stelle jedoch offenbleiben.

<sup>5</sup> Dieser Gedanke wird im Kapitel 1.1.1.2 zur Schöpfungsordnung ausführlicher dargestellt.

<sup>6</sup> Wie im Kapitel 1.1.1.3 über die Sünde dargelegt.

Menschenbild durch Liebe gekennzeichnet. So erschließt sich Gott den Menschen wahrhaftig durch seine Selbsterschließung in der Welt in seiner ökonomischen Trinität, die als die Geschichte Gottes mit den Menschen verstanden werden kann. Dabei gibt sich Gott in den drei Metaerzählungen von seiner Geschichte unterschiedlich zu erkennen: dem Volk Israel als Vater, in seinem irdischen Sein als Jesus in der Person des Sohnes und im Mitsein bei den jetzigen Menschen in der Kirche in der Person des Heiligen Geistes. Er zeigt ihnen im (liebenden) Handeln in und an der Welt sein Wesen, das durch Liebe beschrieben werden kann. Liebe schließt bei Markus Mühling also notwendig auch Handeln als Ereignis ein. An dieser Stelle sei erwähnt, dass Gott nicht nur das vom Menschen erfahrbare Handeln symbolisiert, sondern auch noch ein immanentes und dem Menschen unverfügbares Sein ist. Damit ist die Beziehung Gottes zum Menschen durch Liebe gekennzeichnet (vgl. Mühling 2007, S. 185 f.; Mühling 2012, S. 248; Mühling 2014, S. 177 f).

Markus Mühling geht also von einer Existenz Gottes unabhängig von der Welt aus. Die umgekehrte Relation von Mensch zu Gott ist jedoch noch nicht realisiert, soll aber ebenfalls durch Liebe gekennzeichnet sein. Dies wird dem Menschen laut Markus Mühling ebenfalls in der Selbsterschließung Gottes als ihr Ziel offenbart. Damit sind Personen auch durch die Gottesbeziehung konstituiert und Menschen im Werden. Ihnen wird also nicht nur Gott offenbart, sondern auch ihre eigene Bestimmung, so dass hier eine Selbsterschließung des Menschen stattfindet. So definiert Markus Mühling:

„Als aus Liebe, in Liebe oder zur Liebe geschaffenes Sein der imago dei [Bild Gottes] ist auch die geschaffene Person ein selbsterschlossenes, besonderes Voneinander-und-Füreinander-Sein, aber im Prozedieren oder Werden“ (Mühling 2012, S. 252).

Damit ist deutlich, dass die Person bei Markus Mühling in Übereinstimmung mit Wilfried Härle (2005, S. 274 f.) einerseits der reziproken Beziehungen zwischen den Menschen bedarf, denn das Beziehungsgefüge besteht aus aktiven (Füreinander-sein) und passiven (Voneinander-sein) Elementen<sup>7</sup>, aber andererseits auch notwendig auf die Gottesbeziehung angewiesen ist, die ihr Sein und das aller anderen Menschen umschließt und aufschließt. So hat der Mensch bei ihm letztlich seine Identität nicht in sich, sondern aus den drei Beziehungen zu Gott, den Menschen und der apersonalen Welt. Diese Konstitutions-

---

<sup>7</sup> Oder wie Wilfried Härles Unterscheidung deutlich macht in „Sich-beziehen“ und „Bezogensein“.

bedingungen kann der Mensch nicht aufheben. Sie bleiben bestehen, auch wenn sie unter der Sünde verkannt werden können (vgl. Mühling 2007, S. 185 ff., 259, 284; Mühling 2012, S. 250 ff.). Doch die Person hat bei Markus Mühling auch Selbstansprüche und eine Beziehung zu sich selbst, die bei ihm durch die drei Semantiken des Willens, der Affekte und der Vernunft wiedergegeben werden. Diese sind zu differenzieren und nicht als getrennte Substanzbereiche zu verstehen, die in ihrem Zusammenwirken die Person sind (vgl. Mühling 2007, S. 284; Mühling 2012, S. 251). Damit steht er größtenteils in Übereinstimmung mit Wolfhart Pannenberg, der ebenfalls unter Bezugnahme Helmuth Plessners die Selbstbeziehung des Menschen und die Beziehung zu Anderen berücksichtigt, sie aber anders versteht. So ist dies bei ihm erstens keine Komponente der *imago dei* und zweitens besteht die Selbstbeziehung bei ihm - im Gegensatz zum Menschenbild Markus Mühlings - in einer Relation zwischen Ich und Leib, welcher aber wiederum mit diesem identisch ist, beziehungsweise in einer Relation des Ich und des Selbst, welches mit dem Selbst mehr oder minder übereinstimmen kann<sup>8</sup> (vgl. Pannenberg 2011 S. 77 ff.). Damit lässt sich zusammenfassend sagen, dass auch Wolfhart Pannenberg neben seiner Sichtweise einer Mensch-Objekt-Beziehung ein relationales Personensein vertritt, auch wenn es mit anderen Semantiken gefüllt ist und diese Sichtweise keine alleinige Besonderheit bei Markus Mühling darstellt.

Von diesem geschaffenen Sein ist der Mensch nun in die Welt entlassen und in sie hineingesetzt. Doch wie diese Welt genau aussieht beziehungsweise strukturiert ist und wie die Menschen sich in ihr verhalten und handeln sollen, ist noch nicht aufgegriffen. Deshalb wird im Folgenden die Weltordnung als Schöpfung Gottes aufgegriffen.

### 1.1.1.2 Schöpfungsordnung

Markus Mühling geht in seiner Theologie und seinem Menschenbild in Übereinstimmung mit Wilfried Härle von einer Schöpfung aus, wobei er diese als *creatio continuata*<sup>9</sup> und *creatio ex nihilo*<sup>10</sup> als aus und in der Liebe Gottes geschaffene Ordnung aus Regel(n) definiert. Dabei unterscheiden sich die Regeln der Schöpfung und die der Liebe, welche das

---

<sup>8</sup> Der Mensch ist demnach bei Wolfhart Pannenburgs dialektischer Sichtweise seinem Leib gegenüber gestellt und doch eins mit ihm. Diese „exzentrische Selbsttranszendenz“ (Pannenberg 2011, S. 82), die bei ihm als Spannung verstanden wird, ist konstitutiv für die Person beziehungsweise das Ich, welches auch wieder dem Anderen gegenübertritt.

<sup>9</sup> Damit ist das kontinuierliche Schaffen Gottes beziehungsweise notwendige Mithandeln Gottes in allen weltlichen Ereignissen gemeint.

<sup>10</sup> Schöpfung ohne welthafte Voraussetzungen. Angemerkt sei hier, dass im 1. Schöpfungsbericht nicht von einer *creatio ex nihilo* ausgegangen wird, da dort zunächst das Chaos, das Tohuwabohu beschrieben ist, ehe Gott handelt.

Wesen Gottes ist, auch wenn sie sich ähneln. So ist bei ihm sowohl Gott als auch die Schöpfung im Ganzen als eine Ordnung der Liebe zu begreifen. Die Schöpfungsordnung als *lex naturalis* lässt sich bei ihm unterscheiden in thetisch-konstitutive Regeln der Liebe bezüglich der Personen und des Kosmos sowie die deontisch-konstitutive Regel menschlicher Liebe (vgl. Mühling 2005b, S. 294 ff.; Mühling 2007, S. 149; Mühling 2012, S. 130 ff.; Mühling 2014, S. 177; Härle 2007, S. 420 ff.). Markus Mühling konstatiert damit sowohl eine Schöpfung am Anfang als auch ein kontinuierliches Mithandeln Gottes. Wie diese Regeln der Schöpfungsordnung zu verstehen sind, bleibt im Folgenden zu klären.

Thetisch-konstitutive Regeln sind nach Markus Mühling jene, die nicht gebrochen werden können, aber konstitutiv sind, also das jeweilige Sein in seiner Form hervorbringen. Bei solchen aus der Liebe Gottes bestehenden Regeln, die sich auf die geschaffene Person beziehen, handelt es sich um jene, die den Menschen erst konstituieren, so dass das Geschöpf von sich aus nicht fähig ist diese Bedingungen aufzulösen. Auch Gott, der diese Regeln und letztlich die Ordnung zum Wohle der Menschen aufrichtete und dem wesensmäßig Treue und Wahrhaftigkeit nach Markus Mühling zukommen, ist an seine gesetzten Regeln gebunden, da er sonst in einen Selbstwiderspruch verfallen würde. Als durch solche Regeln konstituiert versteht Markus Mühling den Menschen. Allein aus dem in Liebe entstandenen Entschluss Gottes, der in der Liebesordnung ihm entsprechende Geschöpfe sowie die dazu notwendigen Voraussetzungen hervorbringen wollte und hervorbrachte, entstand der Mensch und entsteht er heute noch (vgl. Mühling 2005b, S. 304 ff.; Mühling 2007, S. 150), sodass bei Markus Mühlings Menschenbild von einem in Liebe geschaffenen Wesen auszugehen ist, dass ohne diese Liebe nicht existieren würde. Oder mit anderen Worten: Der Mensch kann machen was er will, er wird die ihm von Gott zugesprochene und ihn ausmachende Liebe nicht zerstören, auflösen oder beschädigen können.

Auch Wolfhart Pannenberg und Wilfried Härle stellen in Übereinstimmung mit Markus Mühling den freien Entschluss Gottes, aus Liebe eine Schöpfung zu erschaffen, heraus, welche von IHM in seiner Treue erhalten wird. So sind auch bei diesen theologischen Menschenbildern die Menschen notwendig auf Gott verwiesen und schließlich von seinem Erhaltungshandeln abhängig. Wolfhart Pannenberg stellt weiter in Übereinstimmung mit Markus Mühling explizit heraus, dass die Ordnungen für den Menschen konstitutiv sind (vgl. Pannenberg 2015, S. 34 ff. 80; Härle 2007, S. 424). Ähnliches gilt bei Markus Mühling für den Bereich der apersonalen geschöpflichen Welt. Auch sie besteht für ihn aus thetisch-konstitutiven Regeln oder Regelmäßigkeiten.

In dem Bereich der nicht personalen Wesen beziehungsweise der weiteren geschaffenen Welt bestehen laut Markus Mühling ganz analog auf Liebe und Treue beruhende Regeln, die auch mit dem Begriff der Naturgesetze fassbar werden können. Markus Mühling bevorzugt allerdings den Begriff der Regeln, da er eher von einer Ordnung ausgeht, die Dynamik nicht ausschließt (vgl. Mühling 2005b, S. 307 f.; Mühling 2007, S. 150 ff.). So spricht er auch von Kontingenz als „Vorstufe der Freiheit“ (Mühling 2005b, S. 307) oder als „Bedingung der Möglichkeit“ (Mühling 2007, S. 34). Auch Wolfhart Pannenberg geht von eben jener Schaffung von Naturgesetzen durch Gott aus und hat ebenfalls den Kontingenzgedanken integriert (vgl. Pannenberg 2015, S. 59f.).

Neben den beiden thetisch-konstitutiven Regeln sieht Markus Mühling im Schöpfungshandeln Gottes die deontisch-konstitutiven Regeln verankert. Deontisch-konstitutive Regeln sind bei ihm gekennzeichnet durch ihren normativen ethischen Inhalt als Pflichtbestimmung. So sind in ihnen die Begriffe wie „sollen“, „müssen“, „dürfen“, „verboten“ und „erlaubt“ konstitutiv (vgl. Mühling 2005b, S. 302). Sie haben den Charakter von Pflichten und können daher gebrochen werden. Durch ihr konstitutives Wesen sind diese Regeln auch existenzbestimmend (in diesem Fall) für die Menschen als Geschöpfe. Bezogen auf das Schöpfungshandeln Gottes ist hier von dem Doppelgebot der Liebe als einer solchen Regel auszugehen. Inhaltlich bezieht sich diese in Relation von Schöpfer und Geschöpf auf die Liebe zu Gott, die als asymmetrische, aber reziproke filiale<sup>11</sup> Liebesrelation von Markus Mühling bezeichnet wird. In der Relation zwischen den Geschöpfen untereinander nimmt er eine Geschwisterbeziehung an, die als Nächstenliebe benannt werden kann. Weil das Doppelgebot der Liebe bei Markus Mühling als Ergebnis von Gottes thetisch-konstitutivem Schöpfungshandeln anzusehen ist, ist diese Regel nicht aufhebbar, aber verletzbar (vgl. ebd., S. 309). Auch Wilfried Härle expliziert das Doppelgebot der Liebe und geht zunächst auf die Nächstenliebe ein, die er in einem weiteren Kontext verankert sieht. Sie umschließt in seinem Sinne auch das Gebot zur geschwisterlichen Liebe und zur Feindesliebe. Dabei dient die Unterscheidung für ihn zur Bewusstmachung, dass die Liebe jeweils konkreten Personen zu schenken ist und nicht der allgemeinen Menschheit als solcher. Die Ergänzung Wilfried Härles durch die Feindesliebe kann hier als explizit gemachte Ergänzung zum Menschenbild Markus Mühlings angesehen werden, auch wenn er selbst jene Liebe auf das Doppelgebot der Liebe bezieht, denn sie stellt

---

<sup>11</sup> Markus Mühling bezeichnet die Relationen zwischen Kindern und ihren Eltern als filiale Beziehungen (vgl. Mühling 2005a, S. 293).

die Konkretheit der personalen Liebe heraus (vgl. Härle 2007, S. 518, 520; Mühling 2012, S. 134).

Die Beziehung zwischen den einzelnen Relaten ist als Interaktion zu verstehen, die im Gegensatz zu sozialen Regeln sowohl den Willen, die Affekte als auch den Intellekt des Menschen, die sich gegenseitig beeinflussen und jeweils mit externen Relaten in Beziehung stehen, involvieren. Dabei sieht Markus Mühling den Willen als von den Affekten und dem Intellekt abhängig. So wird das Doppelgebot der Liebe erst dann erfüllt, wenn sowohl die voluntaristischen als auch die affektiven Vermögen zusammenkommen und eine Freude an der Erfüllung von Gottes Geboten besteht (vgl. Mühling 2005b, S. 310). Weil das Doppelgebot der Liebe weiter eine deontische Regel ist, inkludiert sie Kontingenz und Freiheit, die erstens in Impulsivität und Spontanität sowie zweitens in Wahlfreiheit besteht (vgl. ebd., S. 313). Diese Sichtweise auf die geforderte ganzheitliche Liebe, die den totus homo betreffen soll, lässt sich teilweise mit den Überlegungen Wilfried Härles stützen. So spricht auch er davon, dass diese Liebe als Zuwendung aus vollem Herzen kommen soll (vgl. Härle 2007, S. 518 f.). Dies verweist bereits auf den konstitutiven Charakter des Doppelgebots.

Konstitutiv ist das Doppelgebot der Liebe nach Markus Mühling für die Menschen, weil der Mensch aus Gottes freiem Entschluss entstand, Geschöpfe in seiner Entsprechung zu schaffen<sup>12</sup>. So expliziert er weiter drei Konsequenzen. Erstens sei entgegen einer großen theologischen Tradition<sup>13</sup> sowohl bei Gott als auch bei dem Menschen das Sein vom Akt nicht zu trennen, womit er sich in Übereinstimmung mit den Vorstellungen Erving Goffmans zum symbolischen Interaktionismus und Georg Herbert Meads Sozialpsychologie sieht, die davon ausgehen, dass das Selbst des Menschen aus dem Umgang mit Anderen entsteht. Außerhalb der eingenommenen Rollen gebe es demnach kein Sein oder wie er es nennt keine „Personensubstanz“. Erst aus den Ansprüchen und Zuschreibungen mit der Anerkennung und Zurückweisung bildet sich das Selbst (vgl. Mühling 2005b, S. 313 f.).<sup>14</sup>

Wilfried Härle sieht ebenfalls den konstitutiven Charakter des Doppelgebots, auch wenn er einen anderen Blickwinkel bezüglich der Relationalität des Menschen einzunehmen scheint. So schreibt er, dass der Mensch am ehesten bei sich ist, wo er bei und für den anderen ist, denn das sei seine wahre Bestimmung (vgl. Härle 2007, S. 517). Letztlich

---

<sup>12</sup> Liebe ist konstitutiv für Gottes Sein laut Markus Mühling (2005a, S. 307 ff.).

<sup>13</sup> Die breite Tradition, die er aufführt geht von einer Trennung des Handelns vom Sein aus.

<sup>14</sup> Auf die Problematik des Relationenbegriffs wurde bereits im Kapitel zur imago die hingewiesen (Kap. 1.1.1.1).

sehen beide zusammen mit Wolfhart Pannenberg, dass das eigene Selbst immer durch den Anderen konstituiert ist und nicht unabhängig davon existiert (vgl. ebd.; Pannenberg 2011, S. 230 ff.). So ist es laut Wilfried Härle im Liebesgebot gefordert, für den anderen da zu sein, damit auch er zu seiner Bestimmung kommt beziehungsweise kommen kann. Der Mensch soll also so geliebt werden, dass auch er dazu befähigt wird Liebe zu geben (vgl. Härle 2007, S. 519 f.).

Auch wurde bereits dargestellt, dass die Person in einer Selbstbeziehung steht. So ist an dieser Stelle die Selbstbeziehung des Menschen unter dem Doppelgebot zu beleuchten. Der Zusatz des Doppelgebots der Liebe „... wie dich selbst“ ist laut Markus Mühling umstritten und wird bei ihm sowohl in seiner spezifisch-schöpfungstheologischen als auch in seiner kontrafaktisch-epistemischen Interpretation favorisiert. So versteht er den Zusatz einerseits in der Überlieferung eines „denn er ist wie du“, bei der das Gemeinsame als Geschöpf Gottes wiedergegeben werden kann. Andererseits interpretiert er es im Sinne Martin Luthers, nach welchem der Nächste in der Intensität und Güte zu lieben ist, wie der Mensch als Sünder<sup>15</sup> sich fälschlich selbst liebt. So ist bei ihm keine Selbstliebe befohlen, sondern „nur“ eine Selbstannahme (vgl. Mühling 2012, S. 123 ff., 253 f.).

Diese Überlegungen, nach denen der Zusatz nur das Maß angibt, nach welchem der Andere geliebt werden soll, deckt sich mit den Aussagen Wilfried Härles (vgl. 2007, S. 518). Auch Wolfhart Pannenberg sieht gerade in der Selbstzentrierung die Sünde und Verfehlung der Bestimmung des Menschen, so dass auch er das Sein beim Anderen fordert (vgl. Pannenberg 2011, S. 82 ff.).

Offen bleibt, ob die bloße Selbstannahme nicht in die Gefahr einer Verdinglichung der eigenen Person führt und ob der Mensch sich selbst damit nur noch als Mittel und nicht mehr als Zweck sieht. Sollte es nicht gerade unter der Liebe Gottes, die einem durch die thetisch-konstitutive Liebe unabwendbar zugesprochen ist, geboten sein, das von Gott Geliebte ebenso zu lieben? Würde ledigliche Selbstannahme nicht auch zu einer Entpersonalisierung führen, wie sie von Markus Mühling als Sünde abgelehnt wird?<sup>16</sup>

Von dieser offenen (An-)Frage soll nun der Blick wieder zurück auf die Konsequenzen der deontisch-konstitutiven Regel gelenkt werden. Markus Mühling expliziert als zweite Konsequenz, dass die Sozialität und das Personensein konstitutiv für den Menschen sind. Individuen als einzelne Wesen sind bei ihm nicht denkbar. Vielmehr geht er von einer Art menschlichem Geflecht oder Netz aus, das die Menschheit in seiner Gesamtheit als Orga-

---

<sup>15</sup> Wie im folgenden Kapitel 1.1.1.3 dargestellt.

<sup>16</sup> Siehe dazu das Kapitel 1.1.1.3 Sünde.



nismus begreift. So sind für ihn die einzelnen Akte der Menschen nicht im vollen Sinne privatisierbar, sondern haben immer einen Bezug zu anderen Personen bzw. dem gesamten Organismus. Damit sind für ihn Verantwortung und Schuld auch keine den Einzelnen betreffenden Gegebenheiten, sondern sie sind vielmehr übertragbar (vgl. Mühling 2005b, S. 314).<sup>17</sup>

Als dritte Konsequenz arbeitet Markus Mühling heraus, dass die Wirklichkeit eine ethische ist und nicht erst aus einem Sein eine Deontik des Sollens abgeleitet werden muss. Vielmehr müsste auf Grundlage des Sollens gefragt werden, wie die Welt so sein kann – sich also das Ziel des Doppelgebotes verwirklicht. Markus Mühling geht von einer theoretischen Erfüllbarkeit des Sollens aus, auch wenn es faktisch unter den Bedingungen der Sündhaftigkeit des Menschen nicht dazu kommt (vgl. ebd. S. 314 ff.).

Auch Wolfhart Pannenberg sieht die Bestimmung des Menschen und damit sein von Gott zugesprochenes Sollen als konstitutiv für den Menschen an.<sup>18</sup> Jedoch arbeitet er im Gegensatz zu Markus Mühling in diesem Zusammenhang deutlicher die Semantiken der Schuld und Verantwortung heraus und nicht den Inhalt, den er aber gleichfalls als Gesetz identifiziert. Dabei verdeutlicht er ähnlich wie der Philosoph Samuel Scheffler (2008) die Verantwortung in Beziehungen, durch Verantwortungszuschreibung, -annahme und -übernahme. Eigene Verantwortung und damit auch jene vor den Anderen und vor Gott<sup>19</sup> entsteht in seiner Sicht nicht (nur) aus einer Ursächlichkeit; sie ist bei ihm vielmehr an Selbstverantwortung zur eigenen Bestimmung geknüpft. So soll der Mensch seine Bestimmung realisieren, was er Verwirklichung als Freiheit bezeichnet. Verfehlt er diese jedoch, spricht Wolfhart Pannenberg von Schuld. Damit ist bei ihm auch nicht die Wahlmöglichkeit bezüglich der Schuld- und Verantwortungszuschreibung entscheidend. Vielmehr äußert sie sich in der Erfahrung der Selbstverantwortung, da das Sollen gerade konstitutiv für das jeweilige Sein ist (vgl. Pannenberg 2011, S. 105 ff.). Unter diesen Gesichtspunkten könnte der Zusatz zum Doppelgebot der Liebe so verstanden werden, dass gerade die Bestimmung des Eigenen ihre Erfüllung im Miteinander findet. Dabei ist auch bei ihm die Erfüllung theoretisch möglich, aber faktisch nicht immer gegeben, da der Mensch unter der Sünde vielmehr auf sich selbst bezogen ist und sich gegenüber Gott verschließt, womit seine eigene Konstitution verfehlt wird (vgl. ebd.). Wie die Sünde<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Wolfhart Pannenberg und Wilfried Härle gehen wie bereits oben erwähnt analog zu Markus Mühling vom konstitutiven Charakter aus.

<sup>18</sup> Dabei soll durch das Erkennen der eigentlichen Bestimmung am Gesetz dieses im Verhalten Realität werden.

<sup>19</sup> Und nicht gegenüber

<sup>20</sup> Im Gegensatz zur Schuld.

des Menschen bei Markus Mühling zu denken ist und wie sie die Bestimmung des Menschen und damit seine ganze Konstitution verändert, wird im Folgenden erläutert werden.

### 1.1.1.3. Sündhaftigkeit des Menschen

Unter Sünde versteht Markus Mühling die Verletzung oder Nicht-Erfüllung, aber nicht die Zerstörung, der Doppelregel/ des Doppelgebots der Liebe, womit aber nicht einfach Lieblosigkeit gemeint ist. Vielmehr wird sie objektiv als eine chaotische Liebe beziehungsweise subjektiv als eine selbst gesetzte Regel erfahren, wie etwa im Sündenfall (Gen. 3, 5-7) thematisiert. Adam und Eva werden mit der Versuchung gelockt, selbst über Gut und Böse entscheiden zu können (vgl. Mühling 2005b, S. 316; Mühling 2007, S. 188; Mühling 2013, S. 324). Doch ist Markus Mühling kein Verfechter des doppelten Repräsentationsgedankens, nach welchem Adam als erster und Jesus Christus als zweiter Mensch gedeutet werden und so die ganze Menschheit mit Tod und Sünde beziehungsweise mit Gnade und Rechtfertigung affizieren, wie in Röm. 5,12 ff. bei Paulus geschrieben steht. Vielmehr lehnt er bezugnehmend auf die biologischen Anthropologien und sein eigenes Menschenbild des Organismus diese Sichtweise ab und geht davon aus, dass es unwichtig ist, an welcher Stelle die Sünde in die Welt kommt (vgl. Mühling 2005b, S. 322; Mühling 2014, S. 187). Wolfhart Pannenberg hingegen bezieht sich auf das Trienter Konzil, bei dem die augustinische Sündenübertragung als „Adams propagatine, non imitatione“ (Pannenberg 2011, S. 125) festgehalten wurde, was er als nicht erlernt, sondern schon vorgeburtlich vorhanden versteht. Dabei ist Adam bei ihm symbolisch zu verstehen, da in ihm die ganze menschliche Bestimmung vereint ist. So begründet auch er analog zu Markus Mühling die Übertragung aufgrund des sozialen Zusammenhangs, die er jedoch von Christus her versteht und so von der Einheit in Christus auch von einer in Adam ausgeht. Laut Wolfhart Pannenberg bedarf es also bei einer universalen Erlösung einer ebensolchen vorausgesetzten Sünde (vgl. ebd., S. 130 ff.).

Bezieht sich die Sünde auf die Gottesbeziehung, so tritt nach Markus Mühling an die Stelle Gottes als vom Menschen geliebtes Sein eine beliebig andere Person, ein Lebewesen, ein materielles Gut oder ähnliches. Das, woran der Mensch sein Herz hängt, wird zum Abgott. Eine Grundform der Sünde, der Irrglaube und falsches Vertrauen in Form von Misstrauen gegenüber Gott zeigen und manifestieren sich (vgl. Mühling 2005b, S. 316). Sünde äußert sich aus dieser Perspektive unter Rückbezug auf Harry Frankfurt in der Nicht-Übereinstimmung von Wünschen erster Ordnung, die meist von der aktuellen Affektivität der Personen abhängen und den Wünschen zweiter Ordnung, die auf ethischen

und religiösen Sichtweisen beruhen (vgl. Frankfurt 1981, S. 287 ff; nach Mühling 2007, S. 45). Erst in der Dissonanz werden die jeweiligen Wünsche und Ordnungen sichtbar. So bedarf es meist widersprechender Wünsche erster Ordnung – wie beispielsweise zu rauchen – um den Wunsch zweiter Ordnung – gesund zu bleiben – erkennen zu können. Umgekehrt ist das Vermögen zu diesen sekundären Wünschen bei Markus Mühling wiederum notwendige Bedingung zur Erkenntnis der Sünde und er zitiert diesbezüglich Paulus im Römerbrief 7,19.<sup>21</sup>

Mit Markus Mühling macht gerade das Auseinanderfallen der Wünsche deutlich, dass das Liebesgebot mit der geforderten Übereinstimmung dieser nicht realisiert ist (vgl. Mühling 2005b, S. 316; Mühling 2007, S. 45, 189). Es wird deutlich, dass in seinem Menschenbild immer die ganze Person totus homo von der Sünde betroffen ist (vgl. Mühling 2014, S. 183). Gleiches lässt sich bei Wolfhart Pannenberg feststellen. Auch er kann Sünde mit Wünschen oder Wollen in Beziehung setzen und sieht gerade in der Ich-Bezogenheit des Menschen eine Unterjochung des Willens, die nicht nur Teile, sondern den ganzen Zustand des Menschen betrifft. Vielmehr noch sieht er es als Sucht des Ichs, selbst der Mittelpunkt seiner Welt zu sein, wobei diese Ich-Sucht mit anderen Instanzen, die ebenso jenen Anspruch erheben, zusammenprallt. Im Trachten nach Selbstverwirklichung, sein Sein allein aus sich zu gründen, äußert sich die Sünde, Gottes Stelle einnehmen zu wollen. Dabei ist es gerade Gott, der die Ganzheit des Menschen umspannen, (unter-)stützen und schenken kann. Wolfhart Pannenberg nimmt also einen konstitutiven, wesensmäßigen Bezug des Menschen auf Transzendenz an. Diese Stelle über dem Menschen kann wie bei Markus Mühling ebenfalls durch Ersatzbilder ersetzt werden (vgl. Pannenberg 2011, S. 116 f., 133, 227).

Bezogen auf die Nächstenliebe lassen sich bei Markus Mühling zwei Grundformen identifizieren. Zum einen die Funktionalisierung von Personen, denen damit das Personen-Sein abgesprochen wird und die Pseudopersonalisierung. Bei der Funktionalisierung von Personen wird nicht mehr die Konstitutivität des Doppelgebots der Liebe berücksichtigt. Die beiden Entitäten stehen nicht mehr in einer Liebesbeziehung zueinander, die als gemeinsam gespendetes Gut Identität bilden, sondern in einer merkantilen Wirtschaftsbeziehung, in welcher ohne affektiertes Involviert-Sein Güter ausgetauscht und gewechselt werden und die Personen rein funktionalistisch wirken. Sie sind nun als Objekte betrachtbar (vgl. Mühling 2005b, S. 316; Mühling 2007, S. 189). Bezogen auf die eigene Person ist hier von einer Hingabe oder Selbstverzwecklichung auszugehen, die sich nicht im Gegensatz

---

<sup>21</sup> „Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich.“

zur Entpersonalisierung der Anderen prinzipiell verbietet. So gehört die Hingabe laut Markus Mühling zur christlichen Liebeshaltung. Dies allerdings nur unter der Bedingung, dass es eine Hingabe und Selbstaufopferung an die wahren Ziele des Menschen sind, die durch Gott gesetzt wurden oder werden und unter der Bedingung, dass sie mit Gottes Willen übereinstimmen. Eine Selbstaufopferung und -funktionalisierung für den Anderen an seine selbstgesetzten Ziele verbietet sich hingegen, da nur etwas geschenkt oder geopfert werden darf, was einem selbst gehört; da der Mensch aber unter der thetisch-konstitutiven Regel seine Identität auch und grundlegend durch Gott erhält, gehört ihm sein Leben nicht. Desweiteren sieht der Mensch an sich nicht die wahren Ziele des anderen Menschen und auch nicht seine eigenen, sondern immer nur jene selbstgesetzten. Da diese aber nicht mit denen Gottes übereinstimmen (unter der Sünde), würde der Mensch sich und sein von Gott abhängiges Sein falschen Zielen opfern. Er opfert etwas, was ihm nicht gehört und tut damit nicht einmal etwas Gutes (vgl. Mühling 2012, S. 138).

Auch Wolfhart Pannenberg sieht den Missbrauch von anderen Personen, bei dem seiner Meinung nach das Personensein ausgeschaltet wird und deshalb nicht verfügbar ist, da es immer noch auf seine Vollendung im Werden auf Gott gerichtet ist (vgl. Pannenberg 2011, S. 234 f.). Bezogen auf die Selbsthingabe dürfte Wolfhart Pannenberg aber gerade keine Sünde sehen, da er bei dieser von einer Selbstzentrierung ausgeht. Indem der Mensch immer nur auf sich selbst gerichtet ist, verfehlt er sein Sein, seine Bestimmung (vgl. ebd., S. 138).

Die zweite Grundform der Sünde stellt die Pseudopersonalisierung dar, bei welcher apersonale Wesen oder Entitäten eine Persönlichkeit zugesprochen wird, obwohl sie ihnen nach der thetisch-konstitutiven Regel Gottes nicht zukommt (vgl. Mühling 2005b, S. 316; Mühling 2007, S. 190). So können beispielsweise Autos mit Kosenamen angesprochen und vermenschlicht werden.

#### 1.1.1.3.1 Sünde als Beziehungsschädigung im Gesamtorganismus der Menschen

Weil nach Markus Mühling die einzelnen Menschen in ein Netz von Beziehungen zu einem Gesamtorganismus der Menschheit gehören und die Menschen relational, identitätsstiftend aufeinander bezogen sind, trifft die einzelne Sünde und Schuld immer die gesamte Menschheit. Wer für die jeweilige Störung verantwortlich ist, ist nebensächlich. Immer wirkt die Schuld und Sünde auf das ganze System, so dass bei ihm diese auch übertragbar ist. Anzeichen dafür lassen sich in einer nicht auf das Empirische begrenzten Schädigung

der menschlichen Sozialität finden. Schließlich findet aufgrund der Verletzung der konstitutiven Regel eine Schädigung des gesamten Seins des Organismus statt, die wiederum die einzelnen menschlichen Relate betrifft und schädigt. Sünde äußert sich in den einzelnen menschlichen Relaten durch die Aktualsünde, die jeweils erneut von den Menschen hervorgerufen wird und durch die Habitualsünde, welche aufgrund des affektgesteuerten Willens den einzelnen Menschen als Relat des Gesamtzusammenhangs eben an die Sündhaftigkeit bindet. So kann dieser durch falsches Vertrauen gelenkter Wille sich nicht selbst regulieren und verfestigt sich. Die Sünde ist unumkehrbar. Damit ist das Sein mit dem Akt verbunden und „der Mensch ist, was er tut, und zwar Sünder. Dies gilt auch für die Perspektive Gottes“ (Mühling 2005b, S. 318). Erst in seinen Überlegungen zum Heilsgeschehen am Kreuz löst Markus Mühling diese Verknüpfung auf. Doch zunächst gilt für ihn ohne das Kreuz jene Identifikation der Person mit ihrem Handeln. Auch zeigt sich, dass der Mensch notwendig sündigt. Er kann dem Doppelgebot nicht mehr gerecht werden. Die Verletzung dessen ist damit Schädigung der gesamten Menschheit, der Anderen und des eigenen Selbst (vgl. Mühling 2005b, S. 316 ff.; Mühling 2007, S. 190; Mühling 2012, S.132; Mühling 2013, S. 324 f.).

Wolfhart Pannenberg spricht in Übereinstimmung mit Markus Mühling von der Allgemeinheit und Radikalität der Sünde und sieht die Ursünde (*peccatum originale*) als eine tieferliegende Wurzel, aus der einzelne Taten, die Aktualsünden in Markus Mühlings Sprachgebrauch, hervorgehen. Dabei ist ein jeder in seiner Verbundenheit mit Adam schuldig und mitschuldig. Auch in der ganzen heutigen evangelischen Theologie wird weitestgehend von einem übergeschichtlichen Sündenfall ausgegangen, der wie bei Markus Mühling und Wolfhart Pannenberg in Übereinstimmung mit Sören Kierkegaard als eine Gegenwart der ganzen Menschheit in jedem Einzelnen verstanden werden kann (vgl. Pannenberg 2011, S. 116 f., 126 ff.).

### 1.1.1.3.2 Sündenfolge des chaotischen Leidens

Bei Markus Mühling stellt das chaotische Leiden des Menschen die logische Folge der Sünde als Regelverletzung des Doppelgebots dar. Da das Doppelgebot der Liebe die affektive Ausrichtung des Menschen als Freude an der Erfüllung von Gottes Geboten verlangt, sind Strafen oder Sanktionen diesbezüglich nutzlos. Schließlich kann Liebe nicht diktiert und erzwungen werden. Weil es sich um eine deontisch-konstitutive Regel handelt, ist der Zerfall des Menschen ins Nichtsein zu erwarten, doch die thetisch-konstitutive Regel von Gottes Liebe, die nicht gebrochen werden kann, bleibt bestehen

und erhält den Menschen. Sie stellt damit eine notwendige Bedingung der menschlichen Existenz nach dem Fall / der Sünde dar. Wäre dies nicht möglich und Gott ließe die „Selbstvernichtung des Menschen“ zu, so würde sich Gott in seiner Schöpfungsabsicht (ihm entsprechendes Leben zu erschaffen) widersprechen, was abzulehnen ist (vgl. Mühling 2005b, S. 318 f.; Mühling 2007, S. 191).

Aufgrund der verletzten deontisch-konstitutiven Regel und der feststehenden thetisch-konstitutiven besteht eine partielle Anomie. Auf der einen Seite ist menschliches Leben durch Regelmäßigkeiten gekennzeichnet und auf der anderen Seite finden sich Kontingenz, Chaos, ein Tohuwabohu, Leiden und Tod als notwendige Folge der Verletzung des Regelwerks zur gegenseitigen Liebe. Epistemisch äußert sich das Leiden seiner Meinung nach im Fehlen von Orientierungen. Menschen versuchen, wie bereits beschrieben, in der Sünde neue Regeln aufzustellen und das Doppelgebot zu ersetzen. So sieht Markus Mühling das Suchen nach menschlichen Orientierungen und nach einem Ethos als Ausdruck der verletzten Doppelregel, die in seinem Menschenbild dann auch nicht mehr eingesehen und erlebt werden kann.<sup>22</sup> Auf intellektueller Ebene versucht der Mensch als Folge der Sünde die beiden Aspekte zu verabsolutieren und gerät in Gefahr, die Welt entweder nur deterministisch oder nur konstruktivistisch zu denken (vgl. Mühling 2005b, S. 319 f.; Mühling 2007, S.191f.).

Ontologisch betrachtet äußert sich die Folge der Sünde laut Markus Mühling in der Erfahrung von chaotischem Leiden. Es kann keine Regelmäßigkeit im Tod und Leid erkannt werden. Dem Menschen widerfährt es rein zufällig und von Gott geduldet, so dass auch das Ende des irdischen Lebens in seiner Sinnentleerung den Menschen niederschmettert. Damit ist der Tod nicht der Sünde Sold, aber ein Indikator für jene. Hier wird die Regellosigkeit am umfassendsten deutlich. Der Mensch tritt mit dem Tod in einen Zustand der völligen Beziehungslosigkeit ein - von Gott und Menschen verlassen, als Individuum. Doch gilt diese Ganztodthese bei ihm nur unter der Bedingung, dass es Christus nicht gäbe (vgl. Mühling 2005b, S. 308, 320; Mühling 2007, S. 192).

Wie der Tod also unter Jesu Christi Heilstat zu verstehen ist, bleibt im Folgenden zu klären. Doch zunächst soll auch dieses Verständnis Markus Mühlings bezüglich der Folgen der Sünden in Beziehung zur Sichtweise Wolfhart Pannenberges gesetzt werden, der als Folge der Sünde nicht das chaotische Leiden, sondern vielmehr die Angst analysiert. Da-

---

<sup>22</sup> Da der Mensch, sobald er einmal unter der Sünde steht, sich nicht mehr davon befreien kann, Menschen als Organismus zu betrachten, die ihre Sünde über das gesamte Geflecht verteilen und so Sünde habitualisiert wird, verschleiert sich der Blick zunehmend auf das Doppelgebot der Liebe (vgl. Mühling 2005, S. 316 ff.).

bei sind beide Perspektiven nicht konträr zueinander, sondern eher komplementär zu betrachten. So verdeutlicht Wolfhart Pannenberg, dass sich aus einer prinzipiellen Daseinsangst, die sich aus der Unsicherheit und Bedrohung des Daseins oder dem von Markus Mühling identifizierten chaotischen Leiden ergibt, Frustration und Aggression entwickeln kann. Daseinsangst entsteht in seinem Menschenbild durch die Erkenntnis der Nichtübereinstimmung mit der eigenen Bestimmung,<sup>23</sup> der Nichtidentität, von dem es nur ein kleiner Schritt bis zum Selbsthass beziehungsweise zur Aggression gegenüber einem selbst und anderen ist, wie er schreibt (vgl. Pannenberg 2011, S. 146 ff.). Doch ist jene Erkenntnis notwendig zur Befreiung des Menschen auf dem Weg zu dessen wahren Selbst. Denn nur so wird die Selbstzentrierung durchbrochen und ein Annehmen der eigenen Situation möglich. Diese Ambivalenz stellt die christliche Sündenlehre vor eine Herausforderung und eine Gefahr der Verkehrung in (Selbst-, Fremden-) Angst. Er benennt diese Bedenken als Grund, weshalb die christliche Sündenlehre ausschließlich zur Identitätsbildung und damit zur Befreiung thematisiert werden dürfe (vgl. Pannenberg 2011, S. 149 f.). Weiter verdeutlicht er eindrucklich, wie die Folge der Sünde als Selbstzentrierung letztlich zur Selbstzerstörung und zum Tod führt. So verknüpft Wolfhart Pannenberg die biblische Sichtweise, die den Tod als Trennung von Gott sieht, mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen und zeigt wie beide Bereiche letztlich übereinstimmen. In Bezug auf Paul Tillich verdeutlicht er, dass die Selbstzentrierung, die Gott ausblendet, letztlich das wahre Sein verfehlt und in einen Selbstwiderspruch gerät. Aber auch der Organismus wird krank, wenn er nicht mehr seiner Bestimmung (Funktion) folgt, sondern sich verselbständigt, wie Krebserkrankungen und Infektionen zeigen (vgl. ebd. S. 136 ff.).

Die Ausführungen erklären, dass der Mensch unter der Sünde nicht mehr die deontisch-konstitutive Regel erfüllen kann und als Sünder immer weiter sündigt in seinen Taten. So stellt sich die Frage, wie unter diesen Bedingungen überhaupt noch von einem freien Willen und freien Handlungen ausgegangen werden soll, oder ob jene nicht schon durch die Sünde vorherbestimmt, wenn nicht gar festgelegt sind. Im Folgenden soll sich aus diesem Grund der Blick auf die Freiheit des Menschen und sein Handeln richten, auf die Möglichkeiten und Grenzen der Weltgestaltung.

### 1.1.2 Freiheit und Handeln des Menschen

Bezüglich der Freiheit des Menschen unterscheidet Markus Mühling zunächst die Willensfreiheit von der Handlungsfreiheit und diese wiederum vom Erleben. Während die

---

<sup>23</sup> Dies ist bei ihm gleichbedeutend mit der Schuld.

Handlungsfreiheit des Menschen darin besteht das zu tun, was man will, ist sie bei der Willensfreiheit das zu wollen, was man will (vgl. Mühling 2013, S. 274).

#### 1.1.2.1. Der gebundene und unfreie Wille des Menschen

Bei seinen Überlegungen zur Willensfreiheit kommt Markus Mühling letztlich zu dem Schluss, dass es keinen freien Willen, sondern nur einen gebundenen gibt. Dabei nimmt er zunächst Bezug auf neurowissenschaftliche Erkenntnisse, die gegen einen freien Willen zu sprechen scheinen und philosophische Sichtweisen wie den Libertarianismus, den er ablehnt. Diese Strömung geht von einem freien Willen aus, bei dem der Wille des Menschen nach Markus Mühlings Ansicht nichts anderes sei als die *potentia absoluta*, die Allmacht Gottes, die nun auf den Menschen übertragen wird und jeden einzelnen als eine Art „unbewegten Beweger“ ansieht. Problematisch dabei ist, dass dieser ungebundene und absolut freie Wille gerade leer ist und deshalb kein wahrer Wille sein kann. Damit beruht der absolut freie Wille in Markus Mühlings Sinne ebenso wie die naturwissenschaftliche Sicht auf irreduziblen Weltanschauungen. Auch spricht bei ihm gegen diese Sichtweise des freien Willens, dass Menschen – nach ihrem Grund des Willens gefragt – eine Motivation (durch innere oder externe Relate bestimmt) angeben. Neben dem Modell des Libertarianismus expliziert er auch kompatibilistische Modelle, bei denen er beispielsweise auf Harry Frankfurt mit den Wünschen erster und zweiter Ordnung sowie auf Daniel Danett, der die Fähigkeit zur Eigenkontrolle und Rationlität als notwendige Bedingung von Willensfreiheit ansieht, rekurriert. Diese Modelle sieht er als geeigneter an, um das Willensfreiheitsproblem zu lösen, auch wenn sie das Problem für ihn nicht zufriedenstellend lösen (können) (vgl. Mühling 2013, S. 275 ff.).

Aus theologischer Sicht fragt Markus Mühling dann, ob es einen externen und/ oder internen freien Willen bezüglich des Heilsgeschehens und der Rechtfertigung gibt. Er kommt zu dem Urteil, dass dem nicht so ist. Zwar hat der Mensch einen Willen, doch der ist an das Erscheinen von Gut und Böse gebunden. Dabei kann dem Menschen auch etwas Schlechtes als gut erscheinen, worin die Ver-rücktheit des Menschen bezüglich des Beziehungsgefüges zu Gott und damit die Sünde sichtbar wird. Findet eine Befreiung von den falschen Bindungen, an die der Mensch sein Herz gehängt hat, statt, so geschieht dies erstens rein passiv und zweitens durch eine neue Herrschaft. Damit ist der Wille in Heilsdingen laut Markus Mühling sowohl extern durch eine äußerliche Herrschaft als auch intern durch die daraus hervorgerufene Bindung der Affekte in Form von Begierde, Freu-



de oder ähnlichem und dem Intellekt, dem etwas als gut erscheint, gebunden und beherrscht.

Aus seinem Blickwinkel stellt sich die Willensfreiheit des Menschen als Hirngespinnst dar. Weil das Eschatische und damit das Heilgeschehen bei Markus Mühling aber nicht vom hic et nunc als Hier und Jetzt getrennt werden kann, da die Identität des Menschen auch von seiner Beziehung zu den Eschata abhängt, überträgt er die Erkenntnis von gebundenem und unfreiem Willen auch auf die Alltäglichkeit des Menschen (vgl. ebd., S. 284 ff.). Damit deckt sich sein Menschenbild bezüglich des unfreien Willens mit dem von Wolfhart Pannenberg, der ebenfalls die Handlungen an das scheinbare Erschlossensein von Gut und Böse knüpft, welches aber real verkannt werden kann, so dass ein weniger Gutes oder Schlechtes als gut erscheint. Auch er sieht diese Verkennung nicht nur im Intellekt verhaftet oder im Willen als Ort der Sünde, sondern ebenso in den Affekten als Lust, Unlust oder Begierde<sup>24</sup> und viel tiefgreifender in einer Art Habitualisierung. Weiter bezeichnet er ähnlich wie Markus Mühling die Rede vom freien Willen oder die Annahme einer Wahl zwischen Gut und Böse als „künstliche Konstruktion“ (Pannenberg 2011, S. 114) und erkennt die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen von der Sünde, welche sich in Verkennung des wahren Guten äußert (vgl. ebd. S. 84 ff., 105, 114 ff., 134). So zeigt sich eine breite Übereinstimmung bezüglich des gebundenen Willens zwischen Markus Mühling und Wolfhard Pannenberg. Auch Wilfried Härle geht in Übereinstimmung mit beiden Theologen von einem unfreiem Willen aus (vgl. Härle 2005, S. 227).

### 1.1.2.2 Glaube und Glaubenskonstitution

Die Diskussion über den unfreiem Willen (besonders in Heilsfragen), der immer an einen Herrn gebunden ist, ist eng mit dem Glauben verknüpft. Deshalb stehen im Folgenden der Glaube und die Glaubenskonstitution im Zentrum der Debatte.

Der Glaube des Menschen ist in Markus Mühlings Menschenbild und seiner Theorie zur Konstitution der Person unerlässlich. So expliziert er einerseits das Zustandekommen und andererseits den Inhalt des evangelischen Glaubens, die den Menschen konstitutiv bestimmen. Er greift andere Religionen und Glaubensrichtungen auf und entwirft für das Zusammenleben unterschiedlicher Glaubensanhänger ähnlich wie Christoph Schwöbel (2002, S. 11 ff.) ein Toleranzkonzept, nach welchem jede Religion aus ihren Glaubensinhalten die Implikationen für Toleranz explizieren sollte, um ein gemeinsames Miteinander zu ermöglichen (vgl. Mühling 2012, S. 280 ff.). Er selbst geht so vor und erläutert aus

---

<sup>24</sup> Wolfhart Pannenberg nimmt in seiner Darstellung der Affekte Bezug auf Augustin von Hippo.

evangelischer Sicht die Glaubenskonstitution. Dabei zeigt er, dass christlicher Glaube aus einer ganz bestimmten Erfahrung des Ineinander von *verbum externum* und *testemonium internum* entsteht. Das *testemonium internum* kann hier als inneres Wort verstanden werden, dass durch den Heiligen Geist, also eine der drei Personen Gottes, geschenkt und gespendet wird. Gott offenbart sich hier also selbst und lässt sich durch den Menschen identifizieren. Damit der christliche Glaube nicht in einen Selbstwiderspruch verfällt, darf er nicht allein aus biologisch-physischen Prozessen erklärbar sein, sondern muss auch als Gottes Wirken bestimmt werden. Gottes Handeln in der Welt durch den Heiligen Geist ist also bei ihm notwendige Bedingung zur Glaubensentstehung (vgl. Mühling 2005a, S. 296 f.; Mühling 2007, S. 53; Mühling 2012, S. 245; Mühling 2014, S. 205 ff.). Dabei wandelt der Heilige Geist im Glauben die Affekte des Menschen und richtet den Willen richtig aus. Dies kann man sich laut Markus Mühling als ein „Mitsein in unserer leibhaften Gegenwart“ (Mühling 2012, S. 254) vorstellen, bei dem Gott zwar präsent aber dennoch unverfügbar ist (vgl. ebd.). Auch Wilfried Härle nimmt eine Bestimmung des Willens, der Gefühle und der Kognitionen durch den Glauben als Vertrauen an (vgl. Härle 2007, S. 64).

Das *verbum externum* als äußeres Wort kann als christliche Sozialisation bezeichnet werden. Sie ist ebenfalls notwendig für das Zustandekommen von Glauben, denn Menschen kommen aufgrund des ihnen erzählten und weitergegebenen Evangeliums zum Glauben. So erst können die Menschen die Gotteserfahrung als Selbsterschließung des dreieinigen christlichen Gottes verstehen. Menschliches Handeln ist also genauso notwendig wie göttliches Handeln im Zustandekommen von Glauben. Dabei sind beide nur notwendige Bedingung und werden erst im Zusammenspiel hinreichend (vgl. Mühling 2005a, S. 296; Mühling 2007, S. 53; Mühling 2012, S. 245).

Weiter darf der Inhalt des Evangeliums nicht dem Geschehen der Glaubenskonstitution widersprechen. Sie müssen kohärent sein. So expliziert Markus Mühling als Inhalt der Glaubenserfahrung die *promissio* als Versprechen und die Rechtfertigung des Menschen. Dabei macht er zunächst deutlich, dass in der Selbsterschließungserfahrung eine Selbsterkenntnis des Menschen über sein Sein und über seine Beziehung zu Gott sowie zu anderen weltlichen Personen und Nicht-Personen eingeschlossen ist. Der Mensch erkennt seine Abhängigkeit von Gott, so dass der Inhalt mit den Konstitutionsbedingungen des Glaubens als Geschenk und Gabe (als dem Menschen extern gespendet) übereinstimmt. Damit besteht die Verfügungsgewalt bezüglich des Glaubens allein bei Gott. Er entscheidet und beschließt damit, ob jemand zum Glauben berufen und in diesem weiterhin stehen

wird, so dass dem Menschen allein die Hoffnung und das Vertrauen (als Glaube) auf das Versprechen Gottes als zukünftiges Heilsversprechen, das in die Gegenwart ausstrahlt, bleibt (vgl. Mühling 2005a, S. 296 f.; Mühling 2007, S. 54 f.; Mühling 2012, S. 245 f.; Mühling 2014, S. 186).

Wolfhart Pannenberg, der in seiner „Anthropologie in theologischer Perspektive“ (2011) keinen eigenen Abschnitt zur Glaubenskonstitution erarbeitet, spricht ebenfalls nicht von einer bewussten Entscheidung des Menschen. So scheint bei ihm Glaube – in Übereinstimmung mit Markus Mühling – einerseits durch die Sozialisation und den sozial-religiösen Zusammenhang hervorgerufen zu sein, durch den man bereits in einer religiösen Dimension lebt, andererseits bedarf es notwendigerweise auch bei ihm der Selbstoffenbarung Gottes, durch die erst ein Wissen von Gott entsteht. Eine bewusste Entscheidung für den Glauben beziehungsweise Abwendung und Ablehnung Gottes ist bei seinem Menschenbild nicht möglich, da es sich im Fall von Ablehnung um Zweifel handelt. Wird hingegen nicht geglaubt, dann wird Gott als bloße Menschenidee verworfen, aber nicht bewusst abgelehnt. Entfremdung ist bei ihm dennoch möglich als ein langsamer Prozess der zunehmenden Trennung von Gott (vgl. Pannenberg 2011, S. 89 f., 96, 114, 161, 318, 376). Inhaltlich bezieht sich Pannenberg bezüglich der Glaubenserschließung ebenfalls auf Jesus Christus und seine Verheißung der kommenden Gottesherrschaft (vgl. ebd. S. 384). Damit wird deutlich, dass Markus Mühling und Wolfhart Pannenberg in weiten Teilen der Glaubenskonstitution übereinstimmen. Weiter zeigt sich bei Markus Mühling bezüglich der Glaubenskonstitution und deren Inhalt, dass der Christenmensch bei ihm nicht als absolut frei gelten kann, sondern an Gott gebunden ist. Doch auch bei Nicht-Christen ist laut Markus Mühling und Wolfhart Pannenberg ein Glaube und eine Bindung an externe Relate vorhanden, so explizieren sie unter Bezugnahme auf Martin Luther, dass ein jedes oder ein jeder, woran man sein Herz hängt, der jeweilige Gott sei. Wenn jemand auf diese anderen Entitäten sein Vertrauen richtet, ist auch hier von einer Beeinflussung oder Unfreiheit auszugehen (vgl. Mühling 2012, S. 57; Pannenberg 2011, S. 70). Ob dieser gebundene Wille notwendigerweise mit einer deterministischen, kausalen Weltansicht zusammenhängt oder ob Markus Mühling eher von einer kontingenten Welt und damit auch von Handlungsfreiheit des Menschen ausgeht, soll im Folgenden geklärt werden.

### 1.1.2.3 Der Mensch in einer kontingenten Welt

Bezüglich der Determinismusfrage zeigt Markus Mühling, dass bei der Annahme einer allumfassenden Kausalität ein Selbstwiderspruch entsteht, da jene Theorien immer auf ein vorheriges Ereignis oder einen Verursacher verweisen müssen. Bei dieser fast unendlichen Reihe müsste aber eben ein ursprünglicher Verursacher (gegebenenfalls personifiziert als Gott) angenommen werden, der im Sinne Aristoteles als „unbewegter Bewegter“ gilt und eben selbst als kontingent und unverursacht definiert werden muss. Aber eine solche Entität wird bei jenen Annahmen gerade verneint. Doch auch wenn die Position Gottes gestrichen wird, findet sie sich doch versteckt an anderer Stelle wieder. So macht er darauf aufmerksam, dass die Annahme eines Determinismus ohne Gott die Naturgesetze oder den Kausalitätszusammenhang auf eben jene Stufe hebt und sie damit als unerklärliche, aus dem Kausalzusammenhang gerissene, eben kontingente Instanz annehmen muss (vgl. Mühling 2013, S. 291 f.).

Als weitere Argumente führt er das Christusereignis als kontingentes und nicht vorhersehbares Geschehen und die Quantentheorie an, die ebenfalls eher kontra naturalistischer Determination liegt. Ein anderes Argument ist die menschliche Erfahrung von einem spontanen Willensentschluss, für den die Person keine hinreichenden Gründe benennen kann, der einfach über einen kommt und so als kontingent erscheint, auch wenn er auf neuronalen oder sonstigen Prozessen beruhen könnte. So geht er unter weiterer Zuhilfenahme des Occam's razor von wahrer Kontingenz als Unverfügbarkeit in der Welt aus (vgl. ebd., S. 293 f.)

Als Folge daraus leitet er erneut die Nichtexistenz des sogenannten „freien Willens“ ab. So ist dieser (wie oben bereits beschrieben) gebunden an externe und interne Relate, die der Mensch teilweise beeinflussen kann. Aufgrund der unverfügbaren Welt ist dieser aber als passiv zu kennzeichnen, denn er ist durch kontingente Einflüsse bestimmt, die ihm widerfahren und nicht zu kontrollieren sind (vgl. ebd., S. 294 f.). Auch Wolfhart Pannenberg sieht die Welt durch Kontingenz gekennzeichnet und spricht von einer Geschichte, die von Handlungen und Widerfahrnissen gekennzeichnet ist (vgl. Pannenberg 2011, S. 490, 492, 500).

Das Leugnen dieser Kontingenz in der Welt mit dem Verweis, dass dies nichts anderes als Gottes Eingreifen in der Welt sei oder eine rein deterministische Weltansicht, aber auch die Überbetonung in Form des strikten Indeterminismus, bezeichnet Markus Mühling als

falsch und als Sünde.<sup>25</sup> So macht er im weiteren Verlauf deutlicher, dass er von einer kompatibilistischen Sichtweise ausgeht, die sowohl mit Kausalität als auch wahrer Kontingenz rechnet (vgl. Mühling 2013, S. 295 f.). Doch geht er<sup>26</sup> von Gottes Wirken in und an der Welt aus<sup>27</sup> und spricht von Gott als notwendigem Mithandelnden in allen Ereignissen, sodass hier scheinbar ein Widerspruch und eine Inkonsistenz in seiner Theorie gegeben sind.

Bei genauerer Betrachtung wird deutlicher, dass es ihm hier um die menschliche Interpretation, also Zuschreibung göttlichen Wirkens, geht (vgl. ebd., S. 295), die sich von der Selbstoffenbarung Gottes in der Welt unterscheidet. Diese Selbstoffenbarung ist bei ihm notwendig, damit Menschen von Gott wissen und sein wahres Sein der Liebe erkennen. Sie ist aber nur Selbstoffenbarung insofern, dass sich wirklich Gott offenbart, der zunächst der Welt und den Menschen entzogen ist. Erst durch den freien Entschluss Gottes offenbart und erschließt er sich den Menschen und nicht umgekehrt durch eine Erkenntnisleistung oder Zuschreibung des Menschen (vgl. Mühling 2007, S. 28, 128, 199; Mühling 2013, 358). Damit ergibt sich eine Schwierigkeit beide im wahren Leben zu unterscheiden. Hier sei der Verweis auf das Kapitel zur Glaubenskonstitution gegeben, da es die Fragen und Kriterien einer Unterscheidung der Selbstoffenbarung Gottes aufgreift. Wieso eine solche Entkontingentisierung jedoch Sünde sein soll, da doch in allen welthafte Ereignissen Gott mithandelt, bleibt offen und fraglich.

Doch zurück zur Kontingenz. Wenn Markus Mühling von einem gebundenen Willen ausgeht, aber auch von Kontingenz, stellt sich die Frage, wie bei ihm Handeln zu verstehen ist und ob es auch als frei bezeichnet werden kann. Dazu wird zunächst die Handlungsfreiheit des Menschen näher betrachtet, ehe das Verständnis von Handeln bei Markus Mühlings Menschenbild genauer beleuchtet wird.

#### 1.1.2.4 Handlungsfreiheit

In dieser kontingenten Welt erfährt sich der Mensch laut Markus Mühling als handlungsfrei, wobei er Handlungsfreiheit definiert als das tun zu können, was man will. Dieses Erleben ist seiner Meinung nach konstitutiv für die Menschen, da sie diese bereits gebrauchen. Sie handeln im Rahmen ihrer Möglichkeiten. Weiter ist diese Art der Handlungsfreiheit eben durch jenes Praktizierungsleben konstituiert, bei welchem sich der Mensch in den Gegebenheiten, die seine Handlungsfreiheit einschränken, immer noch als

---

<sup>25</sup> Was unter Sünde genau zu verstehen ist, bleibt in einem eigenen Kapitel 1.1.1.3 zu klären.

<sup>26</sup> Wie im Kapitel 1.1.1.1. zum Personensein erläutert.

<sup>27</sup> Die hier von ihm als kontingent analysiert wurde.

frei erleben kann. So empfindet sich der Mensch als frei, wenn der Wille des Menschen mit den Gegebenheiten vereinbar ist, er also seinen Willen verwirklichen kann oder aber wenn der Wille sich den äußeren Gegebenheiten anpasst und kein Dissens mehr besteht. Doch der Mensch kann sich bei Markus Mühlings Sichtweise auch als handlungsunfrei erleben. Dies geschieht seiner Meinung nach immer dann, wenn der Wille mit den Gegebenheiten in Konflikt steht und eben nicht übereinstimmt (vgl. Mühling 2013, S. 297). Auch Wolfhart Pannenberg kann das Menschenbild eines sich als handlungsfrei erlebenden Menschen zugesprochen werden, denn in seinen Überlegungen zum Herrschaftsauftrag des Menschen zeigt er, wie jene Handlungsfreiheit ausgenutzt wird und der eigene menschliche Wille zur Beherrschung und Ausbeutung der Natur führt oder besser führen kann, wenn er nicht an Gott gebunden ist (vgl. Pannenberg 2011, S. 71 ff.). Weiter expliziert er ebenso wie Markus Mühling die Dissonanz zwischen einem an die Affekte durch Lust gebundenen Willen beziehungsweise einem Handeln gegenüber den Weltverhältnissen. Bei beiden ist diese Handlungsfreiheit eine endliche; also eine, die auf die Gebrochenheit des Seins verweist und bei Markus Mühling explizit der Vollendung bedarf (vgl. Mühling 2013, S. 299; Pannenberg 2011, S. 81, 237). Auch Wilfried Härle geht von einer Handlungsfreiheit aus (vgl. Härle 2005, S. 226 f.).

Aber der Mensch ist bei Markus Mühling nicht nur handlungsfrei. Er ist sogar aufgefordert zu handeln und an Gottes Handeln mit der Welt zu partizipieren und mit IHM zu kooperieren. So soll der Mensch einerseits am Heilshandeln Gottes (dem Regiment zur Rechten) mitwirken, indem er das Evangelium verkündet und andererseits am Erhaltungshandeln Gottes (dem Regiment zur Linken), indem er sich gegen Böses in der Welt wehrt (vgl. Mühling 2007, S. 217 f.; Mühling 2012, S. 106). Dieses Handeln Gottes kann bei Markus Mühling in Übereinstimmung mit Wolfhart Pannenberg nur durch die Mitwirkung des Menschen geschehen. Wobei Gott im Sinne einer Allwirksamkeit bei Markus Mühling in allen Ereignissen als notwendig gedacht wird, so dass Mensch und Gott bei ihm als notwendige Kooperationspartner beim Handeln in der Welt angesehen werden (vgl. ebd., Mühling 2007, S. 127 f.; Pannenberg 2011, S. 500 f.; Pannenberg 2015, S. 52 f., 63). Wie Handeln und Wille zusammenhängen und was unter Handeln überhaupt bei Markus Mühling zu verstehen ist, soll im Folgenden geklärt werden.

#### 1.1.2.5 Handeln

Laut Markus Mühling sind Handlungen ereignishaft, partikuläre Entitäten, die auf Absichten beruhen. Damit bedürfen sie wie alle Ereignisse notwendig der Zeit und des Rau-

mes, um geschehen zu können und als solche identifiziert zu werden. Handlungen stehen dabei mit anderen (vorherigen) Ereignissen und weiteren Handlungen in Beziehung, indem die früheren den Möglichkeitsraum späterer eröffnen. So bildet die Gegenwart bei ihm den Selektionspunkt, an dem aus den Möglichkeiten eine Handlung realisiert wird und eben diese die weiteren späteren Auswahlmöglichkeiten einschränkt oder erweitert. Dies geschieht bei Handlungen durch absichtsvolle bewusste Entscheidungen, die sich von der Semantik der Vorhersage, der Wünsche, Überzeugungen und Motive unterscheiden. So müssen die Absichten sich nicht als wahr erweisen, es können keine Intentionen angegeben werden, es kann auch etwas beabsichtigt werden, wenn nicht von einem Erfolg ausgegangen wird und sie sind nicht auf emotionale Einstellungen bezogen. Damit ist die Unterscheidung zum bloßen Verhalten gegeben, das eben nicht auf Absichten beruht (vgl. Mühling 2005a, S. 276 f.; Mühling 2012, S. 12 ff.).

Wolfhart Pannenberg hingegen nimmt einen anderen Blickwinkel ein. Er betrachtet die Gegenwart mit ihren Ereignissen aus einer futuristischen Sicht. So verdeutlicht er, dass Zukünftiges das Gegenwärtige beseitigen und sogar aus den Tiefschlägen hinausgeleitet kann. Aber er beleuchtet die Gegenwart auch von der Vergangenheit her und verdeutlicht, wie ein Geschehnis in Form von Orientierungen oder Narben das Gegenwärtige beeinflusst. So sieht er im jeweiligen geschichtlichen Moment immer schon das Ganze des Lebens gegenwärtig. Im Vergänglichen und Endlichen ist immer schon das Endgültige und Ewige gegenwärtig (vgl. Pannenberg 2011, S. 501 f.).

Im Vergleich der beiden Theologen zeigt sich, dass Wolfhart Pannenberg explizit von der Veränderung der jetzigen Gegenwart durch das Futuristische ausgeht, während Markus Mühling vielmehr die Gegenwart als Scheidepunkt der späteren Möglichkeiten sieht. Dabei müssen sich die beiden Sichtweisen nicht widersprechen, sondern sie eröffnen vielmehr die Möglichkeit, die jeweilige Bedingtheit des Handelns und der Zeit hervorzuheben. So sind die Gegenwart und das Handeln bereits durch Hoffnungen, Erwartungen aber auch Ängste und Erinnerungen geprägt, die wiederum auf die Zukunft<sup>28</sup> und die Sicht und Bearbeitung der Vergangenheit wirken. Bezüglich der Absichten von Handlungen wäre anzumerken, dass dazu weder Wolfhart Pannenberg (2011, 2015) noch Wilfried Härle (2005, 2007) oder Horst Georg Pöhlmann (1975) den Handlungsbegriff so systematisch und explizit ausarbeiten wie Markus Mühling, so dass hier in diesem Rahmen keine Einordnung in den gegenwärtigen theologischen Kontext geleistet werden kann.

---

<sup>28</sup> Dies kann sich beispielsweise in Form einer selbsterfüllenden Prophezeiung realisieren.

Dabei bestehen bei Markus Mühling Handlungen nicht nur aus Absichten, sondern aus noch weiteren Relaten, sodass sich letztlich für ihn ein Handlungsbegriff ergibt, der wie folgt wiedergegeben werden kann:

„Eine Person mit ihren Fähigkeiten des Willens, der Affekte und der Vernunft wählt im Zusammenhang anderer Personen und im Zusammenhang des natürlichen Geschehens unter ihren empirischen Gewissheiten sowie religiösen Gewissheiten unter Beachtung von Regeln (Normen, Pflichten, Gebote und Werte) und unter Zuhilfenahme von Handlungsmitteln sowie unter Erwartungen ein Ziel aus der Menge der ihr bekannten möglichen zukünftigen Ziele absichtlich aus und ist so notwendige Bedingung zum Eintritt des realisierten Ergebnisses“ (Mühling 2012, S. 33).

Da die Relate der Person mit ihren Fähigkeiten und das Personenverhältnis bereits thematisiert und aufgeführt wurden, bleiben noch die übrigen Relate kurz zu beleuchten. So sind Handlungen bei Markus Mühling eben nicht nur in einen personalen, sondern auch einen natürlichen Zusammenhang gesetzt, der sich aus natürlichen Gegebenheiten wie dem Wetter, der Beschaffenheit der Umgebung und so weiter zusammensetzt (vgl. ebd., S. 22). Aber auch empirische und religiöse Gewissheiten finden in seinem Handlungsbegriff Beachtung. Dabei sind die empirischen überprüfbar und werden bei ihm auch als Faktenwissen bezeichnet. Sie beziehen sich auf die Weltbeschaffenheit. Die religiösen sind ethischer Natur, nicht derart überprüfbar und beziehen sich auf Überzeugungen zum Ausgangspunkt, zum Sinn sowie zu der Beschaffenheit der Menschen und der Wirklichkeit. Beide sind notwendig für Handlungen, da sie die Ebene des Vertrauens in die Beschaffenheit von Welt oder eben ihre Sinnhaftigkeit darstellen. Erst im Vertrauen auf die empirischen Regelmäßigkeiten (z. B., dass der Stuhl, auf den ich mich setze, hält) oder nichtüberprüfaren Glaubensaussagen (z. B., dass der Mensch zum Handeln in der Welt beauftragt ist) wird Handeln möglich (vgl. Mühling 2005a, S. 278 f.; Mühling 2007, S. 36 f.; Mühling 2012, S. 22 ff.).

Neben diesen Gewissheiten sind aber auch Regeln im Menschenbild Markus Mühlings bezüglich des Handelns enthalten. Diese im Handlungsbegriff eingeschlossenen Regeln und auch Mittel strukturieren dabei die Handlungsabsicht derart, dass Werkzeuge oder Teilhandlungen aufgrund der Regeln, Werte und Normen für die Handlung ausgewählt oder verworfen werden (vgl. Mühling 2005a, S. 279; Mühling 2007, S. 37.; Mühling



2012, S. 25 ff.). Dies geschieht in der Sichtweise Markus Mühlings immer unter einer Erwartung der Erreichbarkeit von einer Zielperspektive, wobei die Erwartungen bei ihm immer von dem Ziel zu unterscheiden sind, wie er am Beispiel des Lottospielens zeigt. Die Erwartungen stellen hierbei rationale und affektive Haltungen dar, weil sie einerseits mit Abschätzungen und andererseits mit Zuversicht oder Angst bezüglich ihrer Realisierbarkeit verbunden sind. Auch seine Überlegungen zu Überraschungen als unerwartete Ereignisse, Folgen und Konsequenzen sind hier zu verorten (vgl. Mühling 2007, S. 37 f.; Mühling 2012, S. 29 f.).

Als vorletztes Relat seines Handlungsbegriffs gibt er das Ziel der Handlung an, das er auch als Zweck bezeichnet. Dabei wählt eine Person aus den möglichen Zielen, die sich aus ihrem (Fach-)Wissen und den vorherigen Ereignissen ergeben, eins aus. Die Selektion des Ziels ist dabei jedoch von weltanschaulichen Gewissheiten und möglicherweise den Affekten beeinflusst, so dass diesbezüglich keine absolute Freiheit von Markus Mühling angenommen wird (vgl. Mühling 2005a, S. 279; Mühling 2007, S. 37.; Mühling 2012, S. 30 f.). Dieses Ziel hat bestenfalls das Handlungsereignis als letztes Relat in seinem Handlungsbegriff zur Folge, ist aber nicht mit ihm identisch, da noch Nebenfolgen auftreten können, die unbeabsichtigt waren oder sind (vgl. Mühling 2012, S. 31f.).

Wie bereits erwähnt, findet sich bei den zum Vergleich und zur Einordnung herangezogenen gegenwärtigen Theologen keine derartige explizite Auseinandersetzung mit dem Handlungsbegriff, sodass nicht alle Elemente des Handlungsbegriffs miteinander verglichen werden konnten. Wolfhart Pannenberg spricht allerdings bei den Handlungen von Mitteln, Zwecken und Nebenfolgen, die ein Subjekt vor einer Handlung berücksichtigen muss (vgl. Pannenberg 2011, S. 499). Weiter spricht er vom Gefühl als Lust, Unlust und Begierde (vgl. ebd., S. 237) und vom Subjekt (dem Menschen), welches den Handlungen vorausgesetzt werden muss (vgl. ebd., S. 156). Wilfried Härle kann von dem Glauben, also den nichtempirischen Gewissheiten, in Übereinstimmung mit Markus Mühling von einer Beeinflussung der Affekte, der Vernunft und des Willens sprechen, welche als Handlungsdispositionen wirken (vgl. Härle 2007, S. 64 f.). Damit lassen sich einige Relate des Handlungsbegriffs Markus Mühlings unsystematisch bei den genannten Theologen finden, aber gerade nicht systematisch einordnen.

Weiter können die Handlungen als Ganze laut Markus Mühling unterschieden werden in Rahmenhandlungen sowie Basis- oder Teilhandlungen. Dabei kann eine Rahmenhandlung mehrere Teilhandlungen inkludieren. Als solche übergeordnete Handlung identifi-

ziert er die Haltung der partikularen Personen, die sich als Absicht aus einer Vielzahl von Einzelhandlungen entwickelt (vgl. Mühling 2005a, S. 279; Mühling 2007, S. 38).

#### 1.1.2.6 Haltung

In seinem Vorschlag zu einer christlichen Tugendlehre (2012) und seinen Überlegungen zur Liebe (2005a) expliziert Markus Mühling den Haltungsbegriff. Dabei geht er von einem Charakterbildungsprozess aus, welcher die Person als relationales Wesen in Beziehung zu seinem Nächsten, mit seiner Selbstbeziehung, seinen biologischen Gegebenheiten, also seiner Leiblichkeit und seiner von Gott geschenkten Konstitutionsbedingung sieht. Diese Person ist bei ihm wiederum fähig in Situationen zu handeln und tut es auch.<sup>29</sup> Diese Handlungen erweisen sich mehr oder weniger in der jeweiligen Situation als geeignet und verfestigen sich zunehmend zu einer Haltung oder eben zu Tugenden und Lastern. Doch Markus Mühling sieht diesen Prozess nicht einlinig oder stufenförmig, sondern vielmehr als eine Entwicklung, die auch Rückschläge und -schritte beinhalten kann. In seinem christlichen Wirklichkeitsverständnis sind die trinitarischen Personen eingeschlossen und so denkt er sich eine Heilung und Rechtfertigung der Menschen aufgrund der Wirkung des Heiligen Geistes, die notwendig mit sogenannten guten Werken einhergeht. Dabei ist der Mensch unter der gleichzeitigen Bedingung der Sünde simul iustus et peccator. Er ist also Gerechter und Sünder zugleich. Zwar ist es für ihn auch möglich, dass Nicht-Christen gute Taten vollbringen, doch ist dies nur unter der Bedingung des Zufalls möglich (vgl. Mühling 2012, S. 255, 266 ff.).

Jene Sichtweise des Glaubens, der notwendig gute Taten hervorbringt, lässt sich auch bei den gegenwärtigen Theologen Wilfried Härle (2005, S. 337 f.; 2007, S. 64 f.) und Horst Georg Pöhlmann (1975, S. 230.) finden, sodass Markus Mühlings Perspektive gerade aufgrund der breiten Martin Luther Tradition als weitestgehend anerkannt gelten dürfte. Dass sich diese Wirkung des Heiligen Geistes in Form von Handlungsdispositionen verfestigt, sieht auch Wilfried Härle so (vgl. Härle 2007, S. 64). Jene Sichtweise der Haltung wird bei Markus Mühling durch die Einführung des Charismabegriff erweitert.

So sind mit Charismen geistgegebene Gaben gemeint, die unter der Berücksichtigung der speziellen genetischen und sozialisations- sowie erziehungsbedingten Anlagen zur Haltung führen, welche wiederum zur berufenen Funktionsausübung in der Gemeinschaft befähigen. Dabei ist ein jeder Christ – er schreibt nicht Mensch – mit eben jenen Geistesgaben beschenkt, die ihn in den Dienst in der Kirche oder aus ihr heraus berufen, so dass

---

<sup>29</sup> Die im Handlungsbegriff entfalteten Implikationen können hier immer mitgedacht werden.

hier alle diakonischen Ausprägungen zu nennen sind. Doch auch die soziale Anerkennung von Praxis gehört für ihn zum gemeinschaftlichen Merkmal der Charismen (vgl. Mühling 2012, S. 269 f.). Wilfried Härle (2007 S. 378) spricht ebenfalls von Charismen als einer den Menschen individuell begabenden Wirkung des Heiligen Geistes. Auch er geht von Anlagen und Sozialisationsleistungen aus, die jedoch erst durch den Geist und die Indienstnahme eine neue Bedeutung und Funktion erhalten und eben dadurch zu etwas anderem werden. So steht Markus Mühling mit seinem Menschenbild in Übereinstimmung mit Wilfried Härle. Bei Horst Georg Pöhlmann und Wolfhart Pannenberg hingegen konnten keine derartigen Thematisierungen gefunden werden, so dass nicht abschließend beantwortet werden kann, inwieweit die Charismenlehre bezogen auf Markus Mühling im Speziellen gegenwärtig in der evangelischen Theologie anerkannt ist. Die Übereinstimmung mit Wilfried Härle lässt aber zumindest inhaltlich auf einen partiellen Konsens bezüglich dieser Lehre schließen.

Während die Anerkennungsfragen hinsichtlich der Charismenlehre an dieser Stelle nicht abschließend geklärt werden können, sollte die Bedeutung der Haltungen noch einmal pointiert zusammengefasst werden. Sie stellen als Rahmenhandlungen oder Handlungsdispositionen Handlungsmöglichkeiten bereit, die jeweils präferiert werden. So sind Haltungen eben im Gegensatz zu Handlungen keine einzelnen Ereignisse, sondern bestehen aus einer Vielzahl dieser. Sie sind auch nicht auf partikuläre Entitäten bezogen, sondern immer auf eine Sorte oder Gruppe von Entitäten, die bestimmte Beschaffenheiten oder Merkmale aufweisen. Als solche Haltung kann auch die Liebe bezeichnet werden, die sich in Form der Caritas oder Diakonie als Nächstenliebe äußert (vgl. Mühling 2005a, S. 279 f.; Mühling 2012, S. 126).

#### 1.1.2.7 Menschliche Liebesbeziehungen

Wie sich eine unter dem Liebesgriff verstandene Haltung des Menschen laut Markus Mühling in der Welt äußert beziehungsweise welche Phänomene tatsächlich mit „Liebe“ wiedergegeben werden können, soll im Folgenden mit der modelltypologisch-systematischen Einteilung Markus Mühlings geklärt werden, die gleichzeitig als Begriffsbestimmung gilt. Dabei erarbeitet er insgesamt acht Arten. Die ersten fünf werden in diesem Abschnitt aufgegriffen, da sie sich immer auf eine Art oder Klasse beziehen. Die übrigen drei Arten werden gesondert aufgeführt, weil sie sich als verbindlich geregelte Interaktionen von den ersten unterscheiden. Da die Theologen Wolfhart Pannenberg, Wilfried Härle und Horst Georg Pöhlmann nur unsystematische partielle Äußerungen zur

menschlichen Liebe vornehmen, können nicht alle Arten der Liebe bei Markus Mühlings Menschenbild mit diesen verglichen werden, sodass an einigen Stellen ein Vergleich und eine Einordnung des Menschenbildes unterbleibt.

So wird „Liebe“ bei Markus Mühlings erstens als Summe von Gefühlen verstanden, wobei diese auch als Affekte wiedergegeben werden können und als interne Beziehungen mit körperlichen Vorgängen einhergehen, wobei sie zumeist durch reale Beziehungen initiiert sind. Im Vergleich zu anderen mit Liebe verbundenen Affekten zeigt sich laut Markus Mühlings, dass Liebe nicht als *ein* Gefühl bezeichnet werden kann, sondern immer auf eine Gesamtheit mehrerer bezogen ist (vgl. Mühlings 2012, S. 126).

Zweitens kann Liebe als Sach- oder Menschenbegehren verstanden werden, bei dem eine handelnde Person ein Defizit, beispielsweise eine bestimmte Eigenschaft bei sich bemerkt und dann seine Haltung auf jene(s) bezieht, die diesen Mangel nicht aufweisen, in der Hoffnung, dass der eigene gestillt wird. So wird in dieser Relation der oder das Gegenüber nur aufgrund seiner Eigenschaften, aber nicht um seiner selbst willen geliebt oder besser gemocht. Die Beziehung verläuft hier asymmetrisch (vgl. Mühlings 2005a, S. 281 ff.; Mühlings 2012, S. 126 f.). Wolfhart Pannenberg weist Affekte ebenfalls als Begehren aus, das auf Gegenstände gerichtet ist und von denen jemand sich etwas Gut(es) verheißt. Er verwendet an dieser Stelle jedoch nicht den Begriff der Liebe und berücksichtigt auch nicht das Menschenbegehren im Gegensatz zu Markus Mühlings (vgl. Pannenberg 2011, S. 237).

Die dritte Art der Liebe identifiziert er als Wohlwollen, bei dem ein Handelnder in seinem Gegenüber, der zu einer bestimmten Klasse (den Benachteiligten) gehört, ein Defizit beispielsweise in Form einer Eigenschaft bemerkt, die er selbst beim Anderen ausgleichen kann und dies durch Übertragung eines Gutes auch beabsichtigt. Dabei kann das Gegenüber aus Personen bestehen, so dass hier jegliche Arten der Zuwendung mit Ausgegrenzten, (sozial) Benachteiligten, Randgruppen und anderen zu nennen sind. Das Gegenüber kann aber auch Mitgeschöpfe wie Tiere und Pflanzen umfassen. Beispiele dafür wären die Tierliebe oder das Wohlwollen, das sich auf unbelebte Natur bezieht und damit beispielsweise bei Naturliebhabern entäußert (vgl. Mühlings 2005a, S. 283; Mühlings 2012, S. 127).

Eng mit dem Wohlwollen verbunden ist die vierte Art der Liebe, die Markus Mühlings als Förderung bezeichnet. Dabei gehört der Handelnde – im Gegensatz zum Wohlwollen – auch einer bestimmten Klasse (beispielsweise der Lehrer) an und will sein Gut anderen (den Schülern) aufgrund der Klassenzugehörigkeit übertragen, so dass ein jeder Lehrer

oder eben Erzieher seinen Zögling unterstützen soll ohne Ansehen der Person. In dieser Form der Liebe werden die jeweiligen Eigenschaften der anderen Personen wahrgenommen und unterstützt (vgl. Mühling 2005a, S. 284; Mühling 2012, S. 127). Ob dies jedoch immer realisiert ist, dürfte fraglich sein, da Lehrer nicht immer eine pädagogische Ausbildung haben und auch als Quereinsteiger unterrichten dürfen (vgl. Niedersächsisches Kultusministerium 2015). Wie ein langjähriger Maurer oder Techniker bei ungefähr 30 Schülern in einer Klasse die Eigenschaften wahrnehmen und ihre Fähigkeiten fördern soll bleibt somit offen.

Neben diesen eher asymmetrischen Beziehungsrelationen führt Markus Mühling auch die symmetrische und selbstreflexive Liebe als „gleich und gleich gesellt sich gern“ oder feldbeschränkte Förderung ein. Dabei ist diese Haltung zwar mit der Förderung verwandt, doch unterscheidet sie sich in einem wichtigen Punkt. So sind die Eigenschaften der Fördernden und der Geförderten gleich, sie bestimmen also über Exklusion und Inklusion, über In- und Outgroup. Das ausgetauschte Gut der Eigenschaften ist immer das gleiche und wird von jedem Mitglied begehrt und bei anderen unterstützt, so dass es letztlich wie in einem Kreislauf auf einen zurückfällt und als eine Art Selbstliebe immer schon bezüglich dieser Eigenschaft vorhanden sein muss. Es ist also reflexiv und transitiv (vgl. Mühling 2005a, S. 284 ff.; Mühling 2012, S. 127). Diese Modellsynthese mit den fünf Arten der Liebe als Haltung konnte aufgrund der fehlenden systematischen Bearbeitung bei den genannten Theologen nur unzureichend eingeordnet und verglichen werden. Doch ergibt sich aus diesem Sachverhalt gerade eine mögliche Einordnung in die Theologie der Gestalt, dass diese Ausdifferenzierung der Liebeshaltung als ein mögliches Spezifikum<sup>30</sup> der Theologie Markus Mühlings gelten kann. Diese Annahme kann dadurch gestützt werden, dass Markus Mühling sich im Allgemeinen breit mit dem Liebesbegriff in seinen Büchern auseinandersetzt<sup>31</sup> und seine Dissertation zu „Gott ist Liebe“ (2005a) schrieb.

Mühling definiert aber nicht nur fünf Arten der Liebe, die er dann klassifikatorisch auf die jeweilige Haltung richtet. Vielmehr expliziert er Liebe auch als verbindlich geregelte Interaktion, die sich nicht auf eine Klasse, sondern jeweils aktual und nicht in Form einer Haltung auf eben eine partikulare Person bezieht, die in der Relation für die beteiligten Partner konstitutiv ist. Dazu gehören bei ihm die Beziehung der Freundschaft und die filiale Eltern-Kind-Beziehung.

---

<sup>30</sup> Was hier nicht mit Alleinstellungsmerkmal zu verwechseln ist, da sich auch andere Theologen mit der Liebe breit befassen. Vielmehr dürfte die Liebe charakteristisch sein.

<sup>31</sup> In allen hier verwendeten Büchern findet sich immer mindestens ein Kapitel über die Liebe, was nicht zuletzt mit seinem Gottesverständnis zusammenhängen dürfte.

### 1.1.2.8 Liebe als verbindlich geregelte Interaktion und Kooperation

Als sechste Art der Liebe identifiziert er reale Relationen der „Freundschaft“. Dabei bestehen die realen Beziehungen im Gegensatz zu Haltungen und Affekten aus ereignishafte Interaktionen zwischen einzelnen Personen und eben nicht – wie bei Haltungen – zwischen Klassen beziehungsweise Personen, die einer Klasse angehören und jenen partikularen Relaten. Doch diese Relationen inkludieren die Haltungen und Affekte. Da es sich laut Markus Mühling (2005a, S. 286) diesbezüglich um „verbindlich geregelte Interaktionen und Kommunikationen“ handelt, setzen sich diese aus mehreren Ereignissen zusammen. Als weitere Besonderheit benennt er die Dreistelligkeit der Relation. So besteht sie zwischen zwei Interagierenden und einem dritten Relat, welches er als der, die oder das Mitgeliebte (*condilectus*) bezeichnet. Es kann also ein Mensch, ein Tier, die Natur oder auch etwas anderes wie gemeinsame Projekte sein. Dabei ist die Relation zwischen mindestens zwei Personen laut Markus Mühling als reziprok zu bezeichnen, auch wenn sie nicht in allen Teilsystemen als symmetrisch gelten kann. Beide Interaktionspartner spenden und erhalten ein Gut, auch wenn es sich auf unterschiedliche Bereiche des Projekts bezieht. Dieses Gut ist nicht von den einzelnen Personen zu trennen. Vielmehr bildet es die Identität der beteiligten Personen, die als solche nun jene Personen sind und werden, die den oder die andere(n) liebt. Im Vollzug der beständigen Interaktion und Kooperation bezogen auf das Projekt lernen die Beteiligten sich näher kennen und bilden ein „Liebeswissen“ aus. Freunde erlangen eine exklusive Erkenntnis über einander und spenden sich ebenso exklusiv Aufmerksamkeit, was laut Markus Mühling notwendig mit der Vernachlässigung anderer Beziehungen einhergeht (vgl. Mühling 2005a, S. 286 ff.; Mühling 2012, S. 128 f.).

Als siebte Art der Liebe expliziert Markus Mühling die Liebe als filiale Relation oder auch reale Eltern-Kind-Beziehung, die viele Übereinstimmungen mit der Freundschaftsbeziehung aufweist, sich jedoch in zwei Punkten unterscheidet. So ist diese erstens stärker asymmetrisch, da die Eltern ihr Gut als höheres Handlungswissen zunächst auf das Kind übertragen. Dies geschehe mit der Absicht, dass eben diese Relation zweitens zunehmend symmetrisch wird, ehe sie sich im höheren Alter sogar umkehren kann. Damit gehört auch das allmähliche Ablösen der Kinder von den Eltern hin zu vermehrten Freundschaftsbeziehungen, die die Identität des Kindes mitbestimmen, in diesen Zusammenhang (vgl. Mühling 2005a, S. 293 f.; Mühling 2012, S. 128 f.).

Als achte und letzte Art der Liebe zeigt Markus Mühling die geschwisterliche Liebe auf, die sich im Bezug zur Freundschaftsbeziehung nur insoweit unterscheidet, als sie nicht durch Wahl, sondern durch eine filiale Relation zu mindestens einem (Adoptiv-)Elternteil elementar bestimmt ist (vgl. Mühling 2005a, S. 295; Mühling 2012, S. 129 f.).

Auch für diese hier explizierten Arten der Liebe zwischen den Menschen gilt das gleiche wie für die der Liebeshaltung: sie konnten aufgrund der fehlenden Bearbeitung bei den benannten Theologen als wahrscheinliches Spezifikum Markus Mühlings in den gegenwärtigen protestantischen Theologiezusammenhang eingeordnet werden. Diese Aspekte der gelebten Liebe bei Markus Mühling verweisen auf die Möglichkeiten des Menschen im *hic et nunc* zu leben. Doch auch das Leben mit seinen Möglichkeiten geht für jeden Menschen irgendwann zu Ende und er stirbt. So ist der Blick nun auf das Ende des Menschen zu richten: auf seinen Tod und alle Überlegungen, die damit für Markus Mühling als Theologen verbunden sind.

### 1.1.3 Präeschata des Todes und Eschata

Markus Mühling greift in seinen Überlegungen zum Tod des Menschen die Probleme der Todesverständnisse in der biblischen Tradition, der Medizin und der Philosophie auf, die im Anhang näher beschrieben sind. Er selber denkt sich den Tod des Menschen in christlicher Tradition unter der Berücksichtigung der Heilstat Jesu Christi, der am Kreuz für die Menschen den Zustand völliger Beziehungslosigkeit<sup>32</sup> erlitten hat und durch die Hingabe des Geistes auferweckt wurde. So bedurfte auch diese Zurechtbringung Christi der Vollendung der thetisch-konstitutiven Regel, womit eine Vollendung auch ohne Sünde notwendig ist (vgl. Mühling 2007, S. 192 f.).

Jesus Christus wird seit dem Konzil in Konstantinopel im Jahre 381 auch als wahrer Mensch gesehen. So nimmt er in der Gegenwart für Markus Mühlings Menschenbild die Funktion eines relationalen Seins zum Göttlichen und den Menschen ein. Diese besondere Rolle Christi ist es letztlich, die den Tod des Menschen verwandelt. Die Verlassenheit als völliger Beziehungsabbruch wird durch Christus aufgefangen. In der Verlassenheit des Todes wartet sozusagen schon Christus auf die Menschen. Er ist als wahrer Gott und wahrer Mensch anwesend. Jegliche Beziehungen zu anderen Menschen oder apersonalen Entitäten werden jedoch, wie in der „Ganztodthese“ des 20. Jahrhunderts angenommen, abgebrochen. Weil sich Gott der Sohn in der Selbsthingabe an den Menschen völlig auf den Geist und den Vater verlässt, sind nun auch die Menschen völlig passiv im Tod zu verste-

---

<sup>32</sup> In Anlehnung an Psalm 22.

hen. Die Menschen verzichten laut Markus Mühling auf ihre Aktivität und damit auf ihre eigenen Regelsetzungen. So wird der biologische Tod nicht als der Sünde Sold angesehen, sondern als notwendig für die Vollendung der thetisch-konstitutiven Regel, womit er wiederum nicht ontologisch zur endlichen, sondern zur unvollendeten endlichen Schöpfung gehört (vgl. Mühling 2007, S. 192 f.).

Wilfried Härle geht ebenso von einer passiven Bezogenheit und somit von einem Abbruch jeglicher aktiver Möglichkeiten der Beziehungsgestaltung aus. Dabei verschärft er die Aussage gegenüber Markus Mühling noch und setzt diese passive Bezogenheit in Verbindung mit dem irdischen Glauben, sodass er sich diesen bereits als ein Anlernen und Trainieren des Sterbens vorstellt. Weiter kann die Sichtweise Wilfried Härles, welche im Tod die Verstärkung der Liebe als wahre Hingabe und Vertrauen auf das passive Bezogensein auch in Übereinstimmung mit Markus Mühling als notwendige Bedingung der Vollendung angesehen werden, da nun das Wollen nicht mehr ver-rückt, sondern ganz auf Gott bezogen ist (vgl. Härle 2007, S. 632 ff.). Doch auch mit dem biologischen Tod des Menschen, der in die völlige passive Bezogenheit auf Christus oder einfach auf Gott verweist, sind noch nicht das Ende des Menschen und seine ganze Konstitution gegeben. Der Gedanke einer leiblichen Auferstehung der Menschen ist laut Markus Mühling immer schon durch die christliche Hoffnung auf eine Parusie als eine unmittelbare Gegenwart Christi vorausgesetzt, denn nur unter der Annahme einer eschatischen (letztgültigen) Realität ist sinnvoll von ihr zu reden. Erst die leibliche Auferstehung nach dem biologischen Tod ermöglicht die Parusie. So kann die christliche Vorstellung der Auferstehung bei ihm auch allgemeine menschliche Sehnsüchte nach einem Leben nach dem biologischen Tod aufnehmen, ist aber von ihnen zu unterscheiden (vgl. Mühling 2007, S. 242, 261). Weiter expliziert er, dass der eschatische Erwartungshorizont, also das, was der Mensch als letztgültig ansieht beziehungsweise ihm durch die Wirkung des Heiligen Geistes erschlossen wurde, auch das Leben im hic et nunc als aktuelle Lebenssituation bestimmt. Die Sichtweise auf die Welt verändert sich durch den Glauben an eine letztgültige Realität und ein leibliches Leben nach dem Tod. Aber auch umgekehrt kommt die Frage nach der Bedeutung und der personalen Kontinuität des jetzigen Lebens für das eschatische auf und so entwickelt Markus Mühling einen eigenen Problemlösungsversuch (vgl. Mühling 2012, S. 242).

Bei diesem geht er von einer leiblichen Auferstehung im Gegensatz zu dualistischen Vorstellungen aus, bei denen von einer getrennten Existenz von Körper und Geist die Rede ist. Dabei stellt der Leib des Menschen bei ihm eine Art Medium dar, durch welches die



Menschen zur Kommunikation und Beziehung fähig bleiben. Da der Christenmensch im Tod mit Jesus Christus passiv verbunden bleibt, ist seine Kontinuität und Identität gesichert, doch auch die anderen Beziehungsgefüge können durch die Leiblichkeit wieder aufgelebt werden. In der Auffassung Markus Mühlings schenkt und erhält Gott den Menschen die Beziehungsmöglichkeit zu sich in den drei Personen und zu anderen menschlichen Personen sowie apersonalen Entitäten, die für die jeweilige Identität des Menschen im Leben von Bedeutung waren. Die Rede der leiblichen Auferstehung erhält auf diese Weise den Gedanken der Sozialität. Die Auferstehung kann bei ihm aber nicht raumzeitlich verstanden werden, da diese Bestimmung im Eschatischen unbedeutend ist. Vielmehr wird die glaubende Person bei ihm in die göttlichen Beziehungen auferweckt und integriert, womit sie an Gott partizipiert und vergöttlicht wird (vgl. ebd., S. 259, 261).

Damit sind laut Markus Mühling die Alterität der Menschen untereinander und die Distinktion zu Gott bewahrt. Denn erst der Heilige Geist bewirkt, dass der Mensch durch seine Leiblichkeit zur Partizipation an dem trinitarischen Beziehungsgefüge fähig wird. Damit wird der Heilige Geist zur kontinuierlichen notwendigen Bedingung. So stellt er sich eine Leiblichkeit der Menschen vor, die ganz vom Heiligen Geist bestimmt ist und ein *soma pneumatikon* bildet (vgl. ebd., S. 260). Auch Wilfried Härle geht von einer höchstmöglichen Beziehung und Partizipation am göttlichen Leben nach dem Tod aus. Weiter sieht er die Bezogenheit auf die irdischen Geschöpfe, die immer noch an den verstorbenen geliebten Menschen denken. Doch geht er hier explizit von einer rein passiven Bezogenheit aus, die von einer aktiven Beziehung zu Geschöpfen absieht – im Gegensatz zur Sichtweise Markus Mühlings (vgl. Härle 2007, S. 633 f.). Bezogen auf die Leiblichkeit verdeutlicht er, dass keine einzige Komponente des irdischen Leibes den Tod überdauern wird. Wobei er von einer Neuschöpfung des Menschen spricht und so das Problem der Kontinuität von irdischem und eschatischem Leben mit dem Geist lösen kann. Dieser verbindet die Geschöpfe mit Gott bereits im irdischen Leben, überdauert auch nach dem Tod und stellt bei ihm eine notwendige Bedingung der Vollendung dar (vgl. ebd., S. 634 ff.). Ergänzend sei hier angemerkt, dass auch Horst Georg Pöhlmann von einer leiblichen Auferstehung ausgeht (vgl. Pöhlmann 1975, S. 289 ff.).

Diese Überlegungen zur Leiblichkeit zeigen, wie Markus Mühling in Übereinstimmung mit Wilfried Härle und zumindest teilweise mit Horst Georg Pöhlmann sich die Kontinuitätssicherung des Christenmenschen nach dem Tod vorstellt, doch die Überführung von weltlicher in eschatische Realität ist noch nicht geklärt und bedarf deshalb der Thematisierung des Gerichts als entscheidender Instanz.

Das Endgericht nimmt bei Markus Mühling analog zur Auferstehung die Funktion der Vollendung ein und ist damit ein Mittel zur Realisierung dieser. Doch im Gegensatz zur Auferstehung sieht er hier die Diskontinuität von Weltlichem und Eschatischem im Vordergrund und geht damit der Frage über die Bedeutsamkeit des irdischen Lebens für die Auferstandenen nach (vgl. Mühling 2007, S. 263).

Markus Mühling denkt sich das Gericht als einen Prozess, welcher als Ziel eine ausschließlich gute letztgültige Wirklichkeit aufweist.<sup>33</sup> Dabei handelt Gott letztgültig an der Welt, indem er die negativen Ereignisse in ästhetische umwandelt. So können bedeutende und identitätsstiftende irdische Ereignisse ihre Relevanz behalten, sind aber durch die Transformation in Gutes und Schönes umgewandelt (vgl. ebd., S. 282 f.; Mühling 2014, S. 180). Damit ist bei ihm weiter gesagt, dass Gott nicht mehr zwischen guten beziehungsweise bösen Taten und dem Menschen unterscheiden muss, denn die Ereignisse und Taten des Menschen können umgewandelt werden in Ästhetisches, so dass Sünder und Sünde getrennt werden können. Die Person ist damit bei Markus Mühling das, was Gott letztlich aus ihr macht, beziehungsweise was sie durch ihn ewiglich erleidet. Das Gericht ist also konstitutiv für den Menschen und gehört ontologisch zu ihm. So sieht er die Relevanz des Eschatischen für das Weltliche in der Gestalt, dass der Person im hic et nunc bereits seine eschatische Form und Realität zugesprochen wird. Da Personen bei ihm aber nichts anderes als die Schnittstellen von Ereignissen und Beziehungen sind und der Mensch mit Jesus Christus als Gott und Mensch verbunden ist, der am Kreuz für die Menschen gestorben ist und ihre Schuld trägt, wird ihm die Schuld eschatisch vergeben. Sie wirkt aber bereits in der promissio auf das jetzige Leben und verändert den Menschen, da dieser Gottes wahres Sein der Liebe erkennt (vgl. Mühling 2007, S. 283 ff.; Mühling 2013, S. 358).

Markus Mühling geht letztlich von einer Allversöhnung der Menschen aus, bei der nicht mehr der Glaube an Gott das Entscheidende ist, auch wenn dieser wie alles Irdische eschatische Relevanz haben wird. Weiter begründet er seine Auffassung damit, dass Gott keine seiner Geschöpfe im Gericht vernichtet, da die Umwandlung im Gericht für den Menschen konstitutiv ist, die Person also hier erst letztlich vollendet wird. Doch aus der irdischen gegenwärtigen Situation ist nicht abzuleiten, welche identitätsstiftenden Ereignisse und Beziehungen das Gericht überdauern oder ästhetisiert werden. Wobei dieser

---

<sup>33</sup> Die von ihm abgelehnten Modelle, die teilweise in der christlichen Tradition bevorzugt wurden, finden sich im Anhang.

Prozess der Umwandlung in der Auffassung Markus Mühlings sehr schmerzhaft sein wird für alle Personen, einschließlich IHM (vgl. Mühling 2012, S. 286).

Wilfried Härle geht einen ähnlichen Weg wie Markus Mühling, auch wenn er sich einen doppelten Ausgang denken kann, bei der es zu einer *annihilatio* (Vernichtung) des Bösen, aber nicht der Menschen, kommt. So verbindet er den Gedanken einer Allversöhnung mit dem eines doppelten Ausgangs und lässt diesen nicht wie bei Markus Mühling wegfallen. Bei ihm wird im Gericht seiner Meinung nach die Wahrheit offenbart. Die Wahrheit über die eigene Verfehlung der Bestimmung, das irdische Leben, was hätte möglich sein können, aber auch erfülltes und in Liebe gelebtes Leben mit guten Taten wird aufgedeckt, so dass er bezugnehmend auf Paulus auch von der Anerkennung Gottes für den Menschen sprechen kann. Dabei sind die Taten und Werke des Menschen eben gerade nicht von dem Glauben zu trennen. Auch die schrecklichen Wahrheiten werden offengelegt, aber nicht, um die Menschen zu bestrafen, sondern um sie zu befreien von den Fesseln der Sünde. So wird der Sünde die Macht durch Benennung ihrer genommen und das Gericht kann als (auch quälende) Wohltat an den Menschen verstanden werden. Dabei „verbrennen“ all die Verfehlungen und der Unglaube durch Gottes Zorn, ohne dass der Mensch vergeht. Seine Sichtweise offenbart die Wahrheit über vergebene Sünden und der Mensch lebt fortan – wie auch in der Vorstellung Markus Mühlings – im Geist Gottes. Er wird vollendet (vgl. Härle 2007, S. 640 ff., 644 ff.).

Als Richter sieht Markus Mühling nicht nur Gott vorzugsweise in der Person Christi, sondern auch die Menschen selber, womit das in Übereinstimmung mit den Überlegungen von Bonaventura und einer biblischen Sicht nach Mt. 19, 28 steht. So wird dem Menschen in dem Prozess des Gerichts als Art letzte Offenbarung das wahre Sein der Welt und seiner Person erschlossen. Ihm würden sozusagen die Augen in einem wahren Licht aufgetan und er erkennt das Doppelgebot der Liebe an, so dass er sich mit Hilfe des ihm verbundenen Heiligen Geistes selbst richten muss. Dabei ist das Richten unweigerlich an das Gesetz der Liebe (Doppelgebot) gebunden und der Mensch spricht damit sein Urteil in Übereinstimmung mit Gott (Christus), wie es auch immer aussehen wird (vgl. ebd., S. 286 ff.). Der Zeitpunkt des Richtens findet dabei in seinem Menschenbild einerseits im irdischen Leben der Menschen statt und andererseits im eschatischen als Endgericht. All dies geschieht auf der Erde, sofern Jesus Christus beispielsweise in Wort, Sakrament und Glauben gegenwärtig ist. Es ist aber noch nicht endgültig geklärt und nicht für alle einsehbar. Vielmehr ist es bei Markus Mühling als „proleptische Abschattung“ (Mühling 2012, S. 290), also zeitliche Vorwegnahme, zu verstehen. Eschatisch findet hingegen der

Umwandlungsprozess statt, bei dem die Menschen aus ihren Raum-Zeit-Bezügen in den göttlichen Bezugsrahmen integriert werden. Hier ist das Gericht im Gegensatz zum irdischen letztgültig (vgl. ebd., S. 289 ff.). Wilfried Härle hingegen sieht nur Jesus Christus als Richter, auch wenn er mit dem Offenbar-werden mit der Sichtweise Markus Mühlings übereinstimmt (vgl. Härle 2007, S. 642 f.).

In Bezug auf Markus Mühlings eschatisches Menschenbild bleibt zusammenfassend festzuhalten, dass es weitestgehend mit dem von Wilfried Härle übereinstimmt und damit keine Einzelsichtweise darstellt. Bezüglich der Umwandlung ethischer Differenzen in ästhetische konnten jedoch keine weiteren Belege bei anderen namenhaften gegenwärtigen Theologen<sup>34</sup> gefunden werden, so dass es plausibel scheint, dass seine Sichtweise als spezielle Theologie Markus Mühlings gelten kann. Doch ist eben jene Sichtweise durchaus mit der Wilfried Härles vereinbar, wenn man das Verbrennen des Schlechten so interpretiert, dass dieser Vorgang Narben hinterlässt, die wieder eine ästhetische Differenz und keine ethische mehr bilden. Ähnlich sieht es bezüglich des Richters aus, ob nun Christus selbst oder die Menschen im Sinne Christi sich selbst richten, stellt keinen Widerspruch dar, zumal die Menschen bei Markus Mühlings Ansicht ja in Christus hinein sterben und nur noch aufgrund seiner Beziehung zu ihnen bestehen.

## 1.2 Michael Winklers Menschenbild

Michael Winkler geht in seinem Menschenbild vom Subjektbegriff aus, der bei ihm eine zentrale Stellung einnimmt. Von ihm aus entfaltet er seine Überlegungen zur Aneignung, die als einer der Schwerpunkte in seiner Theorie der Sozialpädagogik bezeichnet werden können. Zunehmend berücksichtigt er in seinem Menschenbild auch die personale Dimension von Erziehung und Bildung, so dass er 2009 die Existenzialität der persönlichen Beziehungen und 2011 die Haltung des Pädagogen explizierte. Die einzelnen Schwerpunkte in seinem Menschenbild wie beispielsweise der Subjektbegriff, die Aneignung aber auch die Probleme und das mögliche Scheitern genauso wie seine Sichtweise auf die Erzieher-Zöglings-Beziehung und das Ziel der Erziehung werden im Folgenden aufgeführt, analysiert und mit Sichtweisen anderer (Sozial-)Pädagogen und Sozialwissenschaftler<sup>35</sup> verglichen und so in einen wissenschaftlichen Zusammenhang eingeordnet. Da das

---

<sup>34</sup> Hier wurde sich bei die Recherche auf Wilfried Härle, Horst Georg Pöhlmann und Wolfhart Pannenberg beschränkt.

<sup>35</sup> Andere Wissenschaften werden ebenfalls zur Einordnung und Analyse herangezogen, da es sich bei der Sozialpädagogik nach Heinrich Roth um eine „datenverarbeitende Integrationswissenschaft“ handelt, die aber auch wie Rudolf Lassahn aufzeigt, eigene Erkenntnisse bildet und sich nicht nur auf das Rezipieren

Subjekt elementar für Michael Winklers Menschenbild ist, soll mit diesem Aspekt die Analyse begonnen werden.

### 1.2.1 Der Subjektbegriff bei Michael Winkler

Michael Winkler bezeichnet den Begriff des „Subjekts“ als fundamental und zentral für die (Theorie der) Sozialpädagogik (vgl. Winkler 1988, S. 89, 98), weshalb dieser hier näher in dessen Verständnis beleuchtet werden soll. So macht er zunächst darauf aufmerksam, dass der Begriff in der Neuzeit in seiner Bedeutung auf die (gedeutete) Wirklichkeit und das Wunschbild vom Menschen verweist. Der Begriff als ein „ideologischer Überbau“, aus Verständigungsprozessen entstanden, löst die bestehenden Gegebenheiten von einer Gesellschaft, die Individuen produziert, diszipliniert und freies Binden an diese erwünscht<sup>36</sup> zwar nicht auf, ermöglicht aber neue Sicht-, Denk- und Handlungsweisen (vgl. ebd., S. 140). Mit Hilfe dieser Semantik kann sich der Mensch sowohl als gefährdet als auch in seiner Ausrichtung auf ein Ideal erfahren, welches der Überwältigung der aktuellen Situation durch das Handeln dient (vgl. ebd., S. 98). Durch diese Begrifflichkeit wird ein Modus beziehungsweise ein Status des einzelnen Menschen denkbar, bei dem der Mensch sich seiner Welt zunächst durch Bezeichnung und dann durch den Akt bemächtigt. Die Determination durch die Gesellschaft wird bei dieser Semantik aufgehoben und die Bezugsgröße wird das Subjekt, welches nun die Widersprüche der Welt und Gesellschaft in sich aufheben muss. Es ist ein Symbol für eine soziale (verstanden als gesellschaftliche) Beziehung; eine Fiktion des als ob, als ob ihm Realität zukäme, welches gesellschaftlich imaginiert und ausdifferenziert wurde/ wird (vgl. ebd., S. 63 f., 140). Damit werden Menschen auch Eigenschaften zugesprochen, die ihnen empirisch nicht zukommen müssen, sodass sie, weil ihnen gewisse Kriterien fehlen, beispielsweise nicht von sozialpädagogischen Einrichtungen abgewiesen werden können. Zugleich ist die Begrifflichkeit ein Auftrag zur Verwirklichung, in welchem Subjekte als Handelnde begriffen werden, die in Beziehung zur Umwelt stehen (vgl. ebd., 75, 140).

Diese Art der zugesprochenen Subjektivität bei Michael Winkler, die gleichzeitig das Ziel von Verwirklichung sein soll, enthält an dieser Stelle schon performative Züge, da Menschen Eigenschaften zugesprochen werden, die ihnen dadurch neue Denk- und Handlungsweisen ermöglichen. So werden die Menschen bei ihm transzendental durch die zugesprochene Subjektivität fähig ein Subjekt zu sein. Der Zuspruch und die neu gedeutete

---

und Verarbeiten anderer disziplinärer Einsichten beschränkt (vgl. Lassahn 1981, S. 136; Lassahn 2000, S. 475).

<sup>36</sup> Siehe dazu das Kapitel 1.2.5.3 Aneignungsprobleme.

Realität sind damit eine notwendige Bedingung zur Ergreifung der neuen Handlungsspielräume und hinreichende Voraussetzung zur Herstellung dieser. Wie genau Michael Winkler sich die zugesprochenen und aufgegebenen Eigenschaften denkt, soll in den folgenden vier Punkten geklärt werden.

#### 1.2.1.1 Subjekt - Objekt - Beziehung

Michael Winkler sieht den Menschen wie alle Lebewesen in einem vordefinierten Naturzusammenhang, welcher den Menschen (als Subjekt) jedoch nicht determiniert. Zwar sind sie von ihm abhängig, aber zugleich auch aus ihm herausgestellt. Sie treten den Bedingungen der Natur gegenüber und müssen sie sich doch erneut zu eigen machen, um die Gattung Mensch als von der Natur Abhängige zu erhalten. Der Mensch ist somit aufgefordert seine eigenen Naturzusammenhänge anzueignen, zur Realisierung seiner Möglichkeiten angehalten und zur Verwirklichung der Potenziale verantwortlich gemacht. Für Michael Winkler ist der Mensch Produkt eines zufälligen evolutionären Sprungs, der neue Möglichkeiten des Austausches mit der Welt ermöglicht. Diese Stufe ist allen Menschen gemein, auch wenn sie in einer Vielzahl unterschiedlicher Möglichkeiten „im Phänotyp des Individuums“ hervortritt (vgl. Winkler 1988, S. 105).

Die Beziehungen zur Umwelt sind bei Michael Winkler als Opposition zu denken, bei welcher die Menschen der Umwelt und den eigenen Gattungswesen gegenüber gestellt sind. Der Mensch steht ihr aufrecht gegenüber, während diese ihm als Objekt begegnet und widerfährt. Eine solche Beziehung ist konstituiert durch den vom Ich ausgehenden Akt der Weltmodifikation, bei welchem es die umgebende Umwelt zum Objekt und Gegenstand der Erkenntnis und des Handelns macht, es aufnimmt, verarbeitet und umgestaltet. Damit wird das objektive Gegenüber als etwas oder jemand zum konstitutiven Merkmal des Subjektbegriffs (vgl. ebd., S. 145).

Dass der Mensch bei Michael Winkler aus dem Naturzusammenhang gerissen ist und doch aufgefordert ist, sich ihn anzueignen, steht in Übereinstimmung mit seinen Überlegungen zum Menschen als Instinktängelwesen (vgl. Winkler 1988, S. 106; Winkler 2013, S. 106) und damit auch zu Erich Fromm (1983, S. 17) sowie Vertretern der klassischen Anthropologie, die den Menschen als biologisches Mängelwesen sehen (vgl. Schwendtke 1991, S. 26; Drinck 2012, S. 92; Tenoth 2002, S. 43 f.). So zeigt sich, dass Michael Winklers Oppositionsgedanke durchaus einen breiten Konsens in der allgemeinen und weiten Bezugnahme in der pädagogischen Anthropologie widerspiegelt, auch wenn Maximilian Klingner (2015) unter Bezugnahme auf Thomas Fuchs eine klare Sub-

jekt-Objekt-Trennung in Frage stellt und Tim Hoff (2014; 2015) jene „Verdinglichung“ zu Objekten mit Hilfe von Axel Honneth (2005) stark kritisiert.

Die Äußerung, dass der Mensch ein zufälliger evolutionärer Sprung sei, lässt darauf schließen, dass Michael Winkler zunächst ein Verfechter der Evolutionstheorie beziehungsweise Naturalist ist. Er selbst sagte dazu im Symposium zu Ehren Hans Thierschs,<sup>37</sup> dass auf dieser Ebene von einem Naturalismus ausgegangen werden muss und erst auf einer höheren Ebene der Interaktion und Kommunikation<sup>38</sup> die Menschen jene zufällige Entwicklung notwendig mit Deutungen versehen. Für weitere Anregungen in diese Richtung verwies er auf Michael Tomasello, auf den er sich in späteren Schriften<sup>39</sup> immer wieder bezieht.

Diese Annahmen der Zufälligkeit von menschlicher Entstehung in seinem Menschenbild steht damit in der Linie von Schöpfung *oder* Evolution auf Seiten der Evolutionstheorien, die einen gewollten, als Ziel der Schöpfung bestimmten Menschen verneinen. Dabei widersprechen sich Schöpfung und die Evolutionstheorie (nicht die Evolution) als solche gerade bezüglich der Zufälligkeit beziehungsweise des Gewollt-Seins. Doch es gibt auch die Sichtweise von einer Schöpfung *und* Evolution bei der es verschiedene Ausprägungen gibt, die sich nicht gegenseitig ausschließen müssen. Eine der bekanntesten Annahmen dürfte wohl das „intelligent design“ sein, wonach es eine planmäßige Schöpfung am Anfang gab und eine Evolution aufgrund der im Anfang festgelegten Kodierung folgte, die sich nach Gottes Willen und Plan entfaltet (vgl. Klaiber 2005, S. 91 ff.). Ein Verfechter dieser Annahme ist der Mathematiker John Lennox (2006, S. 39 ff.), der auf die unglaubliche Feinabstimmung des Kosmos und der Welt unter Bezugnahme aufmerksam machte und dies letztlich als Verweis auf einen Planer deutet, wie letztlich viele Wissenschaftler. Als letzte Position sei hier der Vollständigkeit halber noch Schöpfung als Evolution zu nennen, wobei Gott in der Evolution die Welt schafft (vgl. Klaiber 2005, S. 93 ff.). Wie die Sichtweise Michael Winklers jedoch im (gegenwärtigen) sozialpädagogischen Kontext einzuordnen ist muss an dieser Stelle offen bleiben, da eine diesbezügliche Thematisierung in der Theoriebildung nicht festgestellt werden konnte. Es zeigt sich aber, dass nicht notwendig (auf dieser Ebene) von einem Naturalismus ausgegangen werden muss. Neben der evolutionstheoretischen Sichtweise geht Michael Winkler davon aus, dass das Handeln als Aneignung und Bemächtigung von Welt zur Aufgabe des Menschen gehört, wie im Folgenden näher beschrieben wird.

---

<sup>37</sup> Das Symposium fand vom 5. bis 8. Juni 2015 in Lüneburg statt.

<sup>38</sup> Siehe dazu das nächste Kapitel 1.2.1.2Handeln.

<sup>39</sup> Wie zum Beispiel in „Haltung bewahren“ von 2011.

### 1.2.1.2 Handeln

Mit dem Handlungsbegriff ist bereits die zweite inhaltliche Bestimmung des Subjekts gegeben. Bei Michael Winkler ist der Modus der Subjektivität im Handeln zu realisieren und der Mensch erzeugt sich damit selbst in der Spannung und Differenz zur Natur. Der Begriff der aktiven Aneignung, wie Michael Winkler sich Bildung vorstellt, ist hier zu verorten (vgl. Winkler 1988, S. 142 f.).

Dabei ist der Mensch in der Betrachtung Michael Winkler aufgrund des Instinktmanagements fähig sich bewusst handelnd auf die Welt zu beziehen, sich ihrer zu bemächtigen und so über sie zu verfügen. Damit ist gleichermaßen die Praxis angesprochen, bei welcher der Mensch als jemand angesehen wird, der sich nicht bloß verhält, sondern mit einer Absicht und einem Ziel in Aktion tritt. Dies geschieht in der Form der Aneignung von Natürlichem und unterschiedlichen Ausprägungen anthropologischer Verständigung. In dieser Auseinandersetzung vergegenständlicht der Mensch die Welt und zähmt sie. Er bearbeitet und verändert sie jedoch auch und entäußert sich damit. Kulturtechniken und Werkzeuge entstehen. So entwickeln sich in der Beziehung mit anderen Gattungswesen laut Michael Winkler Techniken und Werkzeuge der Aneignung und Bemächtigung von Welt, die eine festgelegte Praxis beziehungsweise Institution als Folge haben können. Dies ist eine weitere Komponente, welche zugleich in ihrer Ausdehnung den Menschen neue Mittel für den Umgang untereinander bereitstellen, sie entlasten und die Expansion menschlicher Praxis ermöglichen. Diese sich im kommunikativen Prozess entwickelten Praxen, aber auch kulturellen Gegebenheiten, stellen somit einen neuen Gegenstand, ein neues Objekt der Aneignung, dar. Laut Michael Winkler existieren so entstandene Kulturen als Ergebnis gemeinschaftlicher Aneignung eigenständig. Sie entfalten eine Macht, die den Menschen seiner eigenen Schöpfung unterwirft, auch wenn dieser durch den Subjektbegriff immer als jemand angesehen wird, der sich der Gesellschaft und Kultur bemächtigen kann (vgl. ebd. S. 106 f.).

Neben diesen absichtsvollen Ermächtigungen von Welt, die in Praxen und Institutionen münden, gibt es aber noch weitere Ausprägungen bei Michael Winkler, welche sich aus dem gesellschaftlichen Gefüge entwickeln. Im Handeln an der Welt, um sich ihrer zu bemächtigen, ergeben sich im sozialen Miteinander auch Symbole und Zeichen, mit denen die Menschen Bedeutungen und Sinn bezüglich ihrer sie umgebenden Welt festhalten und begreifbar werden lassen. Es entwickeln sich festgeschriebene Semantiken und Zeichen, die sich losgelöst von den jeweiligen Entstehungskontexten herausbilden. Es entsteht



Sprache. Für Michael Winkler zählt Sprache und Sprachfähigkeit – jedoch nicht ihre Ausübung – im Sprechen zu seinen anthropologischen Grundannahmen (vgl. ebd., S. 108 f.). Doch muss das Sprechen zur Weitergabe und Entwicklung praktisch realisiert werden. Als notwendige Voraussetzung für Sprache und soziale Praxis analysiert er die Reflexivität des Menschen (vgl. ebd., S. 109).

Bei Michael Winkler ist für anthropologische Verbindungen das reziproke Erkennen im anderen erforderlich. Das Erkennen im Anderen oder im Spiegel wird bei ihm als Selbstwahrnehmung und Reflexivität gedeutet. Das Erkennen ermöglicht das Überlegen und Nachsinnen über sich selbst. Zugleich erlaubt das Entdecken des Anderen in einem selbst sowie die Annahme, dass der Andere sich im Gegenüber findet, das Nachdenken über den Anderen. In diesen kognitiven Erkenntnisprozessen identifiziert und definiert sich der Mensch (vgl. ebd., S. 109 ff.). In Michael Winklers Überlegungen ist der Mensch unweigerlich ein soziales Wesen, das den anderen notwendig braucht. Da die Reflexion des Selbst auch die Selbstreflexion einschließen kann, entstünde hier eine unendliche Reihe. Doch die sozialen Symbole und Zeichen reduzieren und ordnen Komplexität und Weite ein, womit sie die Selbstreflexion an ein überindividuelles System binden (vgl. ebd., S. 106 ff.; Winkler 1999, S. 312).

Das Objekt kann hier also auch das Ich selbst sein, das sich durch Selbstreflexion erkennt und Handeln an dem Eigenen ermöglicht. Subjektivität ist damit gleichzeitig als Selbsterzeugung bei Michael Winkler zu verstehen. Desweiteren verortet sich der Mensch als Subjekt selbst in der sich verändernden Welt und bildet so seine Identität heraus. Er wirkt auf seine Umwelt ein und verändert damit die eigene Verortung und letztlich sich selbst (vgl. Winkler 1988, S. 145 f.).

Mit diesen Annahmen über den Menschen als Handelndem ist ein Großteil von Übereinstimmungen mit anderen (sozialpädagogischen) Anthropologien gegeben. So explizierte Irmgard Bock als Konstanten in (sozial-) pädagogischen Menschenbildern, die sie jedoch in Bezug zur Leiblichkeit setzt, dass der Mensch – wie in Michael Winklers Menschenbild – zeit- und kulturgebunden ist, sich in Zwischenmenschlichkeit realisiert, der Sprache mächtig ist, sich selbst reflektieren kann und bildsam ist. Im Unterschied zu Michael Winkler führt sie jedoch die Religiosität des Menschen explizit und die Bewusstheit über die eigene Geschichtlichkeit an. Diese Grundcharakteristika sollen bei ihr das gesamte Sein des Menschen darstellen und nicht nur als Einzelaspekte nebeneinander existieren. Vielmehr bilden sie die Einheit und die Personalität, das Besondere des Menschen als Leiblichkeit (vgl. Bock 2001, S.113 ff.). Zwar greift Michael Winkler in seinen Überle-

gungen zur Aneignung die Geschichtlichkeit des Menschen als gestaltete Biographie auf, aber das Bewusstsein der eigenen Geschichtlichkeit als endliches Wesen greift er im Gegensatz zu Herbert Colla (2011, S.1677; 2013, S. 253 ff.) und Tim Krüger (2013, S. 253 ff.; 2015) nicht auf.<sup>40</sup> Sie beschäftigen sich mit dem Tod, der Hospizarbeit und der Death Education und stellen die Bedeutsamkeit der Beschäftigung damit heraus. Auch die Religiosität des Menschen greift er wenig auf und steht damit in Übereinstimmung mit den neueren Menschenbildern.

So konnte Johannes Schilling, der 2000 in seinem Buch zur „Anthropologie – Menschenbilder in der Sozialen Arbeit“ den Versuch unternahm, verschiedene geschichtliche, pädagogische Menschenbilder in Beziehung zu setzen und Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Laufe der Geschichte herauszuarbeiten, zeigen, dass die religiöse Dimension immer mehr verschwindet und ein empirisches, wertfreies Menschenbild sich weiter durchsetzt. Bei Johann Heinrich Pestalozzi, August Hermann Franke und Johann Heinrich Wichern stellte diese Dimension noch einen Grundpfeiler dar. Die Beispiele zeigen, dass eine Säkularisierung, also Verweltlichung des Menschenbildes, stattfindet.<sup>41</sup> Auch zeigte er, dass der Begriff der „Seele“ zunehmend durch die des Denkens, Fühlens und Wollens ersetzt wird, wobei Wollen als Handeln zu verstehen sei und stark in den Vordergrund rückt (vgl. Schilling 2000, S. 243 f.).

Die feststellbare Unterrepräsentation des Religiösen in sozialpädagogischen Menschenbildern und die fehlende Thematisierung mit dieser Dimension des Seins führt dabei zu Problemen in der Auseinandersetzung mit neuen religiösen Strömungen wie etwa des Neo-Salafismus, wie Jessika Fleischer (2015) unlängst aufzeigte. Damit kann Michael Winkler größtenteils als exemplarisch für neuere gegenwärtige säkulare sozialpädagogische Menschenbilder angesehen werden und befindet sich in Übereinstimmung mit dem derzeitigen diesbezüglichen Mainstream, der das Handeln und damit die Weltveränderung betont. Unterrepräsentiert sind bei ihm im Vergleich zu gegenwärtigen sozialpädagogischen Menschenbildern jedoch das Gefühl beziehungsweise die Affekte und die Religiosität. Aber auch die Endlichkeit und das Altern<sup>42</sup> des Menschen bedürfen einer stärkeren

---

<sup>40</sup> Sozialpädagogik beschäftigt sich, wie Herr Colla sagt, sich mit dem Menschen von der Wiege bis zur Bahre, wie auch die eindrucksvolle Schilderung im Symposium von Corina Meyer-Garz und Wolfgang Schwarz bewiesen, die aus ihrer Praxis im Hospiz berichteten, wo eine Sozialpädagogin das gesamte Klima verändern konnte.

<sup>41</sup> Was ebenfalls auf dem bereits benannten Symposium von Hans Thiersch hervorgehoben wurde, der sagte, dass die Profession der Sozialpädagogik die Religion ausgewiesen hätte.

<sup>42</sup> Hierzu sind besonders der Beitrag im Symposium (2015) und die Schriften von Christine Meyer (2009, 2013), aber auch der Symposiumsbeitrag von Stefan Müller-Teusler (2015) zu nennen. Er zeigte die Exklu-

Betrachtung in seinem Menschenbild. So ist auch da die Eigensinnigkeit und Selbstbestimmung der Menschen zu berücksichtigen. Die eng mit diesen Begriffen verknüpfte Autonomie findet sich in den weiteren Überlegungen Michael Winklers, die im Folgenden aufgeführt werden.

### 1.2.1.3 Autonomie

Die dritte inhaltliche Komponente ist bei Michael Winkler die Autonomie und Verantwortung, die in die ethisch-moralische Dimension führt. So sind für ihn autonome Menschen allein ihrer Vernunft unterstellt, sodass keine anderen Zwecke als die eigenen absolut gesetzt werden dürfen (vgl. Winkler 1988, S. 142). Jedoch erklärt Michael Winkler die bloße Vernunft in der Auseinandersetzung mit der Fortschritts- und Perfektibilitätsgläubigkeit selbst für fragwürdig (vgl. ebd., S. 136), sodass diese nicht der alleinige Bezugspunkt sein kann. Weiter äußerte er, dass die Freiheit des Menschen immer in ihren gesellschaftlichen Zusammenhängen gesehen werden muss und dadurch beeinflusst wird (vgl. Winkler 2015). Damit ist es bei ihm – in Übereinstimmung mit Karin Laueremann (2013, S. 473 ff.) immer eine Freiheit in gesellschaftlich selbstgesetzten Grenzen und Bindungen. Karin Laueremann argumentiert hier<sup>43</sup> im Gegensatz zu Michael Winkler die Gefahr einer großen gesellschaftlichen Wahlfreiheit, die als einer gesellschaftlich auferlegten Forderung nach Entscheidungsfreiheit zugleich die Autonomie gefährden und eben doch wieder den Menschen in die Unfreiheit unter dem Joch der geforderten Freiheit rufen kann (vgl. ebd.; 2015).

Der Begriff der Menschenwürde setzt hier in den Begriffen der Freiheit und Autonomie laut Michael Winkler (1988) in Übereinstimmung mit Karin Laueremann (2013, S. 473 ff.) an und definiert die Grenze und Voraussetzung für gesellschaftliches Miteinander, denn keiner darf seine Ziele anderen auferlegen. So zitiert er diesbezüglich Immanuel Kants kategorischen Imperativ, wonach jeder sein Handeln bezüglich der Folgen zu reflektieren habe – also Verantwortung trägt – und Menschen nicht auf Zwecke verpflichtet werden können, sondern stets selbst Zweck sein sollen (vgl. Winkler 1988, S. 143 f.). Damit ist bei Michael Winkler von Handlungsfreiheit in den selbstauferlegten Grenzen auszugehen. Aber auch der Wille ist nicht völlig frei von sozialen Gegebenheiten, die den Menschen beeinflussen (vgl. Winkler 2015). Durch seine veränderte Sichtweise, die nun auch die

---

sion von älteren Menschen auf. Christine Meyer verwies darauf, dass Altern auch zunehmende Lebenserfahrung bedeutet.

<sup>43</sup> Zur Analyse des Menschenbildes von Michael Winkler kann nicht mehr die von ihm für 2016 angedachte Veröffentlichung zur Freiheit des Menschen herangezogen werden, da sie noch in Bearbeitung ist.

gesellschaftliche (soziale) Beeinflussung des Menschen bezogen auf Autonomie und Freiheit berücksichtigt, ist eine Verantwortung als Achtung vor den Grenzen des Anderen aber auch eine Verantwortung als Fürsorge denkbar, die er hier noch nicht berücksichtigt. So zeigen gerade Martin Buber (2012, S.159) und Samuel Scheffler (2008, S. 26 ff.), dass eine solche Verantwortung für und Achtung vor dem Nächsten oder den Anderen eher aus (sozialen) Beziehungen abzuleiten ist, als aus der Vernunft.

Um Michael Winklers Sichtweise weiter einordnen zu können, sei hier der Verweis auf die Kritik bezüglich der Autonomie im Subjektbegriff gegeben. Foucault (2001, S. 1002) und andere sprechen von einem gestorbenen Subjekt, wonach es nunmehr nicht sinnvoll sei, von einem autonomen Handlungszentrum im Subjekt auszugehen. So werden diesbezüglich unterschiedliche Denker zur Begründung herangezogen. Karl Marx etwa zeigte, dass der Mensch von sozialen Verhältnissen beeinflusst ist. Sigmund Freud sprach von inneren Kräften, die zu Verdrängung führen. Ferdinand de Saussure steht für eine Infragestellung eines autonomen Sprachgebrauchs als Abbildung von Welt, da die Semantiken immer gesellschaftlich vordefiniert sind. Friedrich Nietzsche verwies weiter auf die zeitliche und kulturelle Beeinflussung des menschlichen Denkens (vgl. Schrödter 2011, S. 1586 f.) und Maximilian Klingner (2015) auf die Macht der Sozialisation, womit in der Gesamtschau die Affizierung von externen Relaten auf interne angegeben ist, auch wenn der Mensch sich als frei und verantwortlich erlebt, wie Hans Thiersch (2011b, S. 969) zeigt. So ist Michael Winklers Sichtweise nun durchaus anschlussfähig zu den genannten Einwänden bezüglich der Autonomie und kann als Freiheit in bestehenden Verhältnissen, Grenzen, Möglichkeiten und als Selbstbestimmung im Rahmen des Handelns verstanden werden.

Auch bei Mark Schrödter stellt der Begriff der Autonomie und des Subjekts eine Vorbedingung und futuristische Perspektive, also den „Ausgangspunkt der Theoriebildung und Zielgröße praktischen Handelns“ dar (Schrödter 2011, S. 1586). Er argumentiert, dass die unterstellte Autonomie unabdingbar für die Sozialpädagogik sei, da nur so benachteiligte Kinder und Jugendliche in ihren sie beherrschenden und dominierenden Situationen wahrgenommen und die Gegebenheiten als solche identifiziert würden und damit erst transzendental eine Autonomisierung möglich wäre. Dabei expliziert er die Herkunft des Wortes aus dem Altgriechischen, wonach *autonomía* Selbstgesetzgebung bedeutet und heute als Möglichkeit, das Leben selbstbestimmt nach eigenen Wünschen, Plänen, Vorstellungen zu gestalten und zu verantworten, verstanden wird (vgl. ebd., S. 1595). Roland Becker-Lenz teilt diese Perspektive. Für ihn ist der zentrale Wert (das Ethos) in der Sozia-

len Arbeit die Autonomie und Integrität des Klienten (vgl. Becker-Lenz 2009, S. 22 ff.), so dass die Autonomie trotz ihrer Schwierigkeiten bei (diesen Sozialpädagogen und damit in ihrer) Sozialpädagogik als anerkannt gelten kann.

Neben diesen auf Handlungsfreiheit beruhenden Überlegungen der Autonomie greift Michael Winkler die Erfahrung der Menschen – verstanden in Form von Erleben der Selbstwirksamkeit im eigenen Handeln und als dem Menschen externe, transzendente Ereignisse – auf.

#### 1.2.1.4 Erfahrung

Als viertes inhaltliches Element des Subjektbegriffs inkludiert dieser für Michael Winkler die Erfahrung. Erst der erfahrene Effekt der eigenen Handlungen auf die Welt und die davon eigenständigen Ereignisse verwerten, bewältigen, aufschließen, interpretieren und in die eigene Biographie und Historizität zu verweben, ermöglichen es, die Geschichte als Ergebnis des eigenen autonomen Handelns zu denken und somit zu verändern. Die Beziehung zwischen dem Subjekt und der Welt ist also unter den Gesichtspunkten der Zeitperspektive und der Aneignung angesprochen (vgl. Winkler 1988, S. 144). Das aktive Aneignungshandeln<sup>44</sup> wird bei ihm verstanden als Bemächtigung von Welt und damit als Moduswechsel in die Subjektivität. Subjektivität und der Modus des Subjekts werden somit aus der Eigenleistung der Subjekte hervorgebracht (vgl. ebd., S. 255), die aber auf eigenständige Ereignisse außerhalb des Menschen verweisen, die nicht immer von diesem Menschen hervorgerufen sind.<sup>45</sup>

Mit diesen Überlegungen Michael Winklers zur Erfahrung und Erfahrbarkeit der Welt könnte eine Thematisierung der Leiblichkeit als körperliche Wahrnehmung und der Sinnlichkeit<sup>46</sup> des Menschen bei ihm stattfinden, was er jedoch nicht leistet. So bleibt Michael Winkler nicht nur in seinen Überlegungen zur Theorie der Sozialpädagogik, sondern in seinen gesamten Ausführungen eher auf die geistige Komponente des Menschen beschränkt. Mit seinen Ausführungen zur Erfahrung der Menschen thematisiert er zumindest ansatzweise auch die Bedeutung dieser. Dies könnte einer zunehmenden Marginalisierung der eigenen Erfahrungen im Leben der Menschen als handlungsleitende Richtschnur, die durch zunehmende Orientierung an Technik und Wissenschaft hervorgerufen

---

<sup>44</sup> Das in einem eigenen Abschnitt mit mehreren Kapitel in dieser Arbeit behandelt wird.

<sup>45</sup> Wie auch noch das Kapitel 1.2.5.1 zur Aneignungssituation zeigen wird.

<sup>46</sup> Als Ursprung des Begriffs „Sinn“ identifiziert Gerhard Sauter die wahrnehmenden Sinne (vgl. Nipkow 2005, S. 166f.)

wird, wie Hans Thiersch (1995, S. 216; 2015), Reinhard Hörster<sup>47</sup> (2015) und Bruno Bettelheim (1993, S. 9 ff., 22 ff.) bedauern, entgegenwirken.

Diese von Michael Winkler eingeführten inhaltlichen Merkmale des Begriffs scheinen wiederum seiner Aussage zu widersprechen, dass dieser genau und unklar zugleich sei. So enthielte er keine genaue Beschreibung des Subjekts mit Eigenschaften, welche die Sichtweise auf das jeweilige Gegenüber einschränken würde. Die Offenheit des Begriffs ermögliche vielmehr eine ganzheitliche Betrachtung und Theorie. Beschränkt und darin klar sei sie hingegen in der Denk- und Wahrnehmungsweise als sachlicher Strukturierung, die zu einem wiederum nicht festgelegten Handeln auffordere (vgl. Winkler 1988, S. 89). Hier ist jedoch zwischen unterschiedlichen Ebenen zu unterscheiden. Auf der semantischen, fiktiven Ebene, die die Wirklichkeit deutet, wird in der Tat das Denken und Wahrnehmen durch die sachliche Ordnung beeinflusst und eingeschränkt, indem bestimmte Eigenschaften dem Menschen unterstellt werden. Auf der Ebene der Realität und Wirklichkeit hingegen sind die vorhandenen Eigenschaften für die Deklaration als Subjekt in der semantischen Ebene wiederum unbedeutend (da sie keine Aussagen über die reale Existenz tätigen) und schränken ihn daher nicht ein. Menschen wird also ein Status oder Modus mit Annahmen über ihre Konstitution zugesprochen, welcher unabhängig von ihren Fähigkeiten, Fertigkeiten und Eigenschaften ist.

#### 1.2.1.5 Individuationsproblem

Michael Winklers Überlegungen zum Subjekt enthalten noch eine weitere Komponente. Er verweist darauf, dass jedes Subjekt „in seiner Subjektivität anders“ ist (Winkler 1988, S. 269), es „sich gerade in seiner Subjektivität von allen anderen Subjekten“ unterscheidet (ebd., S. 270). Auch die Weise der Auseinandersetzung mit der ihn umgebenden Welt ist für ihn individuell und lässt die konkrete Einmaligkeit realisieren (vgl. ebd., S. 311). Weiter greift er mit der Subjektorientierung der Sozialpädagogik die anthropologische Vielfalt auf. So lässt sich das Einmalige oder Besondere der Menschen bei Michael Winkler in der Subjektivität verankert sehen, die er mit Handeln, Autonomie, Erfahrung und Beziehunghaftigkeit definiert. Die Individualität des Menschen ist hier desweiteren sozial, ökologisch und genetisch zu verstehen, da der Mensch von Michael Winklers Standpunkt<sup>48</sup> aus einem zufälligen evolutionären Schritt entstand, welcher ihm durch genetische Anlagen spezifische Möglichkeiten der Beziehung zur Umwelt ermöglicht und darin

---

<sup>47</sup>Reinhard Hörster machte auf die nichtsprachliche gemeinsame Erfahrung in der Natur aufmerksam, die die Originalität des Lebens vor die Deutung der Profession stellt.

<sup>48</sup>Wie bereits im Subjektbegriff unter dem Punkt 1.2.1.1 zu Subjek-Objekt Beziehung aufgeführt wurde.

unzählige unterschiedliche Varianten der Ausgestaltung repräsentiert, die ebenfalls zufällig entstanden sind. Die Relation des Menschen zur Umwelt ist also durch Pluralität und Individualität gekennzeichnet. Jedoch sind die Menschen biologisch betrachtet auf dieser Stufe oder in philosophisch-(sozial-)pädagogischer Sicht in ihrer Subjektivität einander gleich (vgl. ebd., S. 156, 270, 311). Michael Winkler erkennt hier eine Paradoxie bezüglich des Individuationsproblems, bei dem alle Menschen einerseits in ihrer (zugesprochenen) Subjektivität identisch und doch in ihr (bezogen auf die Realisation) different sind. Neben diesem zentraleren Bezug auf die Subjektivität des Menschen, die sich in der Individualität äußert, findet sich ansatzweise auch die Thematisierung der Besonderheit des Menschen in der Relationalität zu Anderen und seiner Umwelt. So sieht er, dass eine Pluralität von Sozialisationsprozessen besteht (vgl. Winkler 2011a, S. 24) und der Mensch „einmalig im wesentlich Gesellschaftlichen seiner Persönlichkeit“ (Winkler 1988, S. 150) ist. Er ist in der jeweiligen Subjektivität – wie in seinem Subjektbegriff aufgegriffen – auch abhängig von seiner Umgebung in Form des Objektes oder Materials und den sozialen, gesellschaftlichen Bedingungen, die sowohl den Gegenstand formen und beeinflussen als auch das eigenaktive Subjekt in seinen Verhältnissen und Entwicklungsbedingungen. Dabei ist die Beziehung zu anderen Menschen zwar notwendige Bedingung zur Subjektivität, weshalb der Zögling und damit auch der Mensch kein Individuum sein kann, doch sie bleibt zunächst<sup>49</sup> auf die Intersubjektivität als Subjekt-Objekt-Beziehung beschränkt (vgl. ebd., S. 150, 158, 307), wie sich auch in seiner Ausarbeitung zur Haltung (2011a) zeigt. Dies gilt auch oder trotz der von ihm verwendeten Begrifflichkeit von „der Person“. So spricht er in der Relation von Erzieher und Zögling von „interpersonalen [...] Auseinandersetzungen“ (vgl. Winkler 1988, S. 170) oder davon, dass Sozialpädagogik immer auf Personen bezogen ist (vgl. ebd., S. 244, 270). Jedoch verwendet er diesbezüglich auch die Semantiken „Zöglingssubjekt“ (ebd., S. 271) und Subjekt (vgl. ebd., S. 329) und definiert Erziehung als einen intersubjektiven Prozess, in dem der Mensch zu seinem Selbst finden soll (vgl. ebd., S. 83, 244), so dass entweder von einer sprachlichen Ungenauigkeit auszugehen ist, weil er die Begriffe teilweise synonym verwendet oder von zwei unterschiedlichen Beziehungsarten. Da er 1988 jedoch keine weitere einführt, ist bei ihm von ersterem auszugehen.

Mit seinem Aufsatz zur Professionalität von 2009, in dem er einen Text von Arthur Schnitzer zur Bedeutung der Liebe in der Sozialpädagogik bespricht, wird jedoch auch die Relationalität als das Besondere des Menschen bei Michael Winkler nicht nur ange-

---

<sup>49</sup> Siehe in seinem 1988 verfassten Buch zur Theorie der Sozialpädagogik

deutet, sondern expliziert. So schreibt er, dass dem Protagonisten aus einer Entpersonalisierung nur noch die Praxis menschlicher Liebe als ein diffuses Schenken und Spenden, welches sprachlich nicht genau zu fassen ist, helfen kann. Aber dies wird ihm verwehrt und so wird weder er angesprochen, noch kann und wird er es tun. Niemand wird ihm die Besonderheit seiner Person und Freundschaft schenken. Er wird ontologisch und existenziell die Grundlage verlieren. Weiter schreibt Michael Winkler, dass Subjektivität als die seinsmäßige Besonderheit nur aus Liebe und Freundschaft entstehen kann (vgl. Winkler 2009, S. 99); dem Protagonisten fehlt also das Dialogische.

Michael Winkler nimmt neben der Subjektivität auch die Relationalität als die Besonderheit der Menschen an. Diese jeweilige Besonderheit des Menschen anzusprechen wird durch den Gebrauch des Namens der Person ermöglicht, welcher im Ansprechen einen Atem der Verbundenheit mitschwingen lässt und ihn aus der Normalität und Kategorisierung des Alltags heraushebt (vgl. ebd., S. 96).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Besondere des Menschen bei Michael Winkler sozial, ökologisch, genetisch und relational zu verstehen ist und mit dem Namen wiedergegeben werden kann. Dass die Besonderheit des Menschen in genetischer Weise besteht, dürfte durch biologische Erkenntnisse bezüglich der DNA<sup>50</sup> oder durch den kriminologisch relevanten einmaligen Fingerabdruck gestützt werden. Problematisch wird diese Sichtweise jedoch bei Zwillingen, sodass hier die jeweils unterschiedliche Aneignung von Objekten und / oder die jeweiligen Beziehungen ergänzend hinzukommen müssen.

Wie diese Sicht der Individuation von Michael Winkler jedoch in den weiteren sozialpädagogischen Kontext einzuordnen ist bleibt offen, da eine ausführliche und systematische Thematisierung der Besonderheit der Menschen in dieser Disziplin weitestgehend zu fehlen scheint.

### 1.2.2 Erziehungs- und Sozialisationsbedürftigkeit und Fähigkeit

Neben diesen im Subjektbegriff verankerten Aspekten seines Menschenbildes führt Michael Winkler die Geschichtlichkeit des Menschen und die Zeitperspektive ein. So ergibt sich aus der Institutionalisierung und Produktion neuer Werkzeuge und Techniken unweigerlich eine Erweiterung von Aneignungsgelegenheiten und -chancen, die die vorherigen Praxen inkorporieren. Damit sind die Möglichkeit des Fortschritts und die Ausdehnung von Gestaltungsmöglichkeiten angezeigt. Es bedeutet zugleich, dass die Art menschlicher Handlungen auf den erreichten Kenntnissen früherer Generationen aufbau-

---

<sup>50</sup> Siehe dazu auch DNA-fingerprint im Pschyrembel (261. Auflage) S. 439.



en muss, um in der sich veränderten Welt leben zu können (vgl. Winkler 1988, S. 110). Der Mensch ist nach Michael Winkler also notwendigerweise auf die Einführung in die (Er-)Kenntnisse der vorherigen Generation angewiesen.

Die Notwendigkeit der Einführung in die Gegebenheiten der Gesellschaft gilt bei Michael Winkler nicht allein für Kenntnisse über Techniken im Umgang mit Arbeitsmitteln, sondern auch für die sich entwickelte Kultur, die für den Menschen das neue Zuhause (nach der Natur) bildet. Denn die ohnehin schon marginalen Instinkte werden in großen Teilen durch menschliche Beziehungen in der Entwicklung überformt. Unter dieser Prämisse ist es für den Erhalt der Menschengattung unverzichtbar die Nachkommen in den jeweiligen kulturellen Zusammenhang einzuführen, damit auch sie fähig werden, die Kultur- und Werkgegenstände für sich zu gebrauchen. Die ältere Generation oder institutionalisierte Pädagogik in Form von Pädagogen vermittelt bei ihm so notwendigerweise zielgerichtet oder zufällig die von ihnen hergestellte objektive Welt den Jüngeren. Diese eignen sich wiederum die Welt komplementär zur Vermittlung an. Sowohl jene, die die Welt vermitteln als auch solche, die sie sich aneignen, werden hier als Subjekte betrachtet, die zur sozialen Hinterlassenschaft als drittem Bezugspunkt in Beziehung stehen (vgl. ebd., S. 111f.). Damit ist für Michael Winkler der Mensch generell bildungs-, erziehungs- und sozialisationsbedürftig und -fähig, auch wenn er hier nicht explizit wie etwa Matthias Grundmann zwischen Erziehung, Sozialisation und Bildung unterscheidet. Dabei stellt Sozialisation als Oberbegriff sowohl eine zielgerichtete als auch eine unbeabsichtigte Einführung in die Gesellschaft dar. Bildung ist dabei durch Kultivierung von Handlungskennnissen in einzelnen Menschen gekennzeichnet und Erziehung durch absichtsvolle Integration der Einzelnen in den sozialen Kontext (vgl. Grundmann 2009, S. 63 ff.)

Die Erziehungs- und Sozialisationsfähigkeit und -bedürftigkeit des Menschen stellt dabei eine Grundlage pädagogischer Praxis und den Ausgangspunkt theoretischer Überlegungen dar. Auch die Bildsamkeit des Menschen zählt besonders in pädagogischen Anthropologien zu den Grundzügen des menschlichen Seins (Bock 2001, S. 116, 119; Mertens 2008, S. 479), sodass diese anthropologische Grundannahme Michael Winklers als in der (Sozial-)pädagogik grundlegend und allgemein anerkannt gelten kann. Als Begründung geben Gerhard Mertens (2008, S. 297 ff.) und Barbara Drinck (2012, S. 92 f.) in Übereinstimmung mit Michael Winkler die Notwendigkeit der Einführung in die Kultur und ihre Techniken an. Wie Erziehung beziehungsweise Bildung und Sozialisation im Einzelnen bei Michael Winkler gedacht werden, soll im Folgenden zunächst mit der Thematisierung vom Subjekt in der Sozialpädagogik dargestellt werden. In den weiteren

Kapiteln zur Aneignung wird tiefgreifender auf den Inhalt eingegangen, so dass die Reflexion und Einordnung dieses Unterabschnitts hier nur auf dieser allgemeinen Ebene verbleibt und auf die nächsten Kapitel verwiesen wird.

### 1.2.3 Das Subjekt in der Sozialpädagogik

Der Subjektbegriff in der Sozialpädagogik zählt nach Michael Winkler nicht als historisches Grundelement (vgl. Winkler 1988, S. 263), auch wenn er wenige Seiten vorher auf Johann Heinrich Pestalozzi verweist, der als Zentrum der sozialpädagogischen Kommunikationsprozesse das „sinnlich konkrete Subjekt“ (ebd., S. 256) und den Ort feststellte (vgl. ebd., S. 256 ff.). Vielmehr trete der Begriff hinter den Diskussionen um das Erziehungsverhältnis als pädagogischem Bezug nach Hermann Nohl und die „ganze Person“, eher in den Hintergrund. Bei der Betonung des Personenverhältnisses wird eher die affektive und unbewusste Beeinflussung des Menschen gegenüber der rational-kognitiv konnotierten Auffassung hervorgehoben und der Mensch nicht als aktives Subjekt, sondern mehr als Objekt der Lebensbedingungen gesehen. So ist dieser Begriff des Subjekts weder in den damals aktuellen sozialpädagogischen Diskursen und theoretischen Anstrengungen der 1980er Jahre zentral diskutiert und bearbeitet, noch wurde er in diese explizit implementiert (vgl. ebd., S. 263 ff.; Winkler 1999, S. 313). Die philosophisch geprägte Pädagogik im Gegensatz zur Sozialpädagogik thematisierte hingegen den Begriff des Subjekts grundlegend, indem sie von der Vernunft und Freiheit des Menschen ausging und diese zugleich einforderte. Sie thematisierte das Subjekt in seinen Lebensbedingungen und sah in der Erziehung den Anspruch zur Aktivierung der Subjekte, dass diese sich selbst im Modus des Subjekts realisieren (vgl. Winkler 1988, S. 254). Mit einer solchen Auffassung wird auch eine neue sozialpädagogische Sichtweise erkennbar, die es ermöglicht, eine „Reallage“ von Exklusion als ein Handlungsproblem in der Relation von Mensch und Daseinsverhältnissen zu beschreiben, welcher handelnd entgegengewirkt werden kann (vgl. Winkler 1988, S. 274 f.).

Die Begrifflichkeit des Subjekts kann und ist laut Michael Winkler das Raster für Sozialpädagogik (sein), das dadurch die Welt und den Menschen wahrnimmt und interpretiert (vgl. ebd., S. 98, 139 f., 257, 269). Widersprüchlich erscheint hierbei, dass der Begriff bei Michael Winkler auf der einen Seite nicht als historisches Grundelement der Sozialpädagogik gilt, das als solches auch nicht eingeführt und zentral thematisiert wird, auf der anderen Seite aber als grundlegendes Prinzip sozialpädagogischer Ethik anerkannt ist und als Raster für jene als Weltdeutung fungiert (vgl. ebd., S. 263 ff.). So ist und bleibt unklar,

wie der Subjektbegriff in der Sozialpädagogik zu seiner zentralen Stellung gekommen sein soll, zumal andere bedeutende gegenwärtige Sozialpädagogen wie Hans Thiersch den Begriff in weiten Teilen<sup>51</sup> vermeiden und eher von Adressaten sprechen oder wie es im gleichnamigen von Herbert Colla Kathrin Blaha, Christine Meyer und Stefan Müller-Treusler (2013) herausgegebenen Sammelband „Die Person als Organon in der Sozialen Arbeit“ thematisieren und die Beziehungsebene hervorheben.

Jedoch lässt sich von dieser Begrifflichkeit als Kunstbegriff laut Michael Winkler die Sozialpädagogik strukturieren und begreifen. Der Subjektbegriff ermöglicht der (Sozial-)Pädagogik eine Reflexion, die die ihr aufgegebenen Kontinuitätssicherung des Lebens problematisiert: So versucht Erziehung die Dialektik von vorausgesetzter Subjektivität und dem Status des Subjekts gegenüber der Forderung nach ihr zu stabilisieren. Dabei besteht immer die Gefahr, die vorausgesetzte in der geforderten Subjektivität zu negieren. Gleichmaßen enthält der Begriff den Aspekt der Modifikation beziehungsweise der Entwicklung. So verweist er in Momenten der gefährdeten Subjektivität als Subjektstatus auf die Veränderung durch einen Akt der Sicherung. Der Begriff des Subjekts ist dann zutiefst auf Erziehung, Bildung und damit auf Pädagogik im Allgemeinen und Sozialpädagogik im Speziellen bezogen (vgl. Winkler 1988, S. 98 f., 267). Er ermöglicht es Daseinsverhältnisse über existenzielle Sicherheit hinaus zu verwirklichen, die Bildungs- und Entwicklungsgelegenheiten bieten um eigenständig zu leben, damit die Menschen nicht als Opfer sondern als mögliche Akteure betrachtet werden, die ihre Biographie aktiv selbst mitbestimmen und realisieren können. Auch in dem Leiden und den Schwierigkeiten des Lebens können und sollen damit die Menschen als Subjekte in ihrer Eigentätigkeit anerkannt werden, so dass nicht allein die sozialen Umstände für die jeweilige Lebenslage verantwortlich gemacht werden (vgl. ebd., S. 151, 265).

Damit kann durch eine Subjektorientierung das Problem in die einzelnen Personen verlagert werden, die als „Arbeitskraftunternehmer“ (Voß 1998, S. 478) und Gestalter ihres Lebens die Risiken und strukturellen Probleme tragen, aber auch dafür verantwortlich gemacht werden. Es könnte wie bei Tim Hoff (2014; 2015), der sich auf Neckel (2013) und Axel Honneth (2005) bezieht, von einer Verdinglichung des Selbst, der eigenen Person gesprochen werden, bei der sich der Mensch selbst der Optimierung preis gibt und dadurch die eigene Anerkennung mindert. So werden dieses Konstrukt der Subjektorientierung und die damit verbundenen Konzepte von Empowerment und Emanzipation auch

---

<sup>51</sup> In seinen Ausführungen zur Bildung (2011, S. 162 ff.) verwendet er auch den Subjektbegriff. Nicht aber in seinen Ausführungen zur Lebensweltorientierung, Theorie und Theoriebildung.

zur Legitimation eines Sozialleistungsabbaus missbraucht (vgl. Schrödter 2011, S. 1587; Thiersch / Füssenhäuser 2011, S. 1643)<sup>52</sup>, was auch die Heimerziehung, als Schaffung von anderen (entwicklungsfördernden) Räumen betrifft (vgl. Thiersch 1999, S. 427 ff.). Bei all diesen gerade dargestellten Interpretationen geht es nicht mehr um die je aktuelle Lage des Subjekts und die Anerkennung seiner Situation, wie eigentlich gefordert, sondern um eine „ökonomische Durchdringung sozialer Verhältnisse“ (Heitmeyer 2012, S. 27) nach dem Top-Down-Prinzip, der mit der Subjektorientierung vorgebeugt werden soll. Letztlich muss laut Mark Schrödter aber im sozialpädagogischen Kontext notwendig von einer solchen Denkkonstruktion ausgegangen werden, um gesellschaftliche und individuelle (durch Lernen verursachte) Veränderungen überhaupt verstehen und erläutern zu können (vgl. Schrödter 2011, S. 1588). So soll der Subjektbegriff zunächst an dieser Stelle als notwendig festgehalten, die Kritik an ihm ernstgenommen und im späteren Verlauf der Arbeit<sup>53</sup> ergänzt werden.

#### 1.2.4 Das Ortshandeln

Für Michael Winkler beginnt die Schaffung von durch den Subjektbegriff motivierten entwicklungsförderlichen Lebensbedingungen, die das Subjekt ernst nehmen, mit der Bereitstellung und Gestaltung von Orten, dem Ortshandeln. Sie dienen nicht nur der individuellen Entwicklung und Befähigung zur aktiven Auseinandersetzung, sondern auch der Humanisierung der Einzelnen, die analog zur mittelalterlichen Klostererziehung zu denken ist. Solche Lebensorte stellen in der Gesellschaft kleine Inseln der Erholung dar. Darin liegt nach Michael Winkler auch die Besonderheit der Sozialpädagogik gegenüber der allgemeinen Pädagogik. In ihr werden die Begrifflichkeit und Reflexion des Ortes relevant (vgl. Winkler 1988, S. 267; Winkler 1999, S. 314 f., 320).

Sozialpädagogische Orte sollen nach Michael Winkler durch eine Reihe von Aspekten gekennzeichnet sein: Sicherheit und Geborgenheit, Fehlerfreundlichkeit, Ruhe, Öffnung nach außen, Gestaltung durch Beteiligte, soziale Beziehungen und Gemeinschaften. Ihr Ziel ist es Subjektivität, Autonomie und Sozialität hervorzubringen (vgl. Winkler 1999, S. 320 ff.). Durch die im Subjektbegriff motivierte Hervorbringung von Orten, zur Subjektwerdung, ist aber auch Kritik an diesen geübt, denn die Menschen werden als Subjekte betrachtet, die vor jeglicher direkter Beeinflussung auch durch den Ort/ die Institution, von außen bewahrt werden sollen. So geht Michael Winkler von der nicht an sich beste-

---

<sup>52</sup> Siehe dazu auch Ulrich Beck (1996, 2012).

<sup>53</sup> Weiteres siehe im Kapitel 1.2.6 zur Erzieher-Zöglings-Relation.

henden (Handlungs-)Freiheit der Subjekte aus. Vielmehr hängt sie von den gegebenen Umständen und der sozialen Lage ab. (Sozial-)pädagogische Orte können befreites Handeln ermöglichen, den Menschen aber auch gleichzeitig durch Macht und Totalität beherrschen und unterdrücken (vgl. Winkler 1988, S. 244, 276), wie Erving Goffman in seinen Überlegungen zur „totalen Institution“ (1973) erläuterte.

Michael Winkler verweist weiter darauf, dass paradoxerweise der Subjektbegriff gleichzeitig auf die Notwendigkeit von Orten als Aneignungsorte aufmerksam macht, indem er die Bedeutung dieser für die Menschen herausstellt (vgl. Winkler 1988, S. 268). Die Menschen als Subjekte in Beziehung zur objektiven Welt sollen sich an diesen Orten die Welt selbst aneignen können (vgl. Winkler 1999, S. 319 ff.).

Doch die Hervorhebung des Ortes und die Entwicklung des Ortshandelns dürften als ein Spezifikum von Michael Winkler gelten, der als erster die Bedeutung des Ortes mit den Kennzeichen einer Entwicklungsförderung ausführlich explizierte. Maximilian Klingner wies ebenfalls auf die Bedeutung des Ortes hin und verschärfte die Problematik, indem er verdeutlichte, dass der Ort nicht nur im Sinne einer Container-Raumvorstellung zu denken ist, sondern vielmehr auch im Inneren eines Menschen seine Wirkung entfaltet. So konnte er an Hand der Serie „The Wire“ zeigen, wie der Sozialisationsort (das Ghetto) auch den Menschen noch bestimmt, wenn er nicht mehr in seinem Milieu lebt (vgl. Klingner 2015).

Hans Thiersch, der in seinen Überlegungen auch auf Johann Heinrich Pestalozzi Bezug nimmt, die Wohnstube aber nicht wie Michael Winkler als Verweis auf die Gestaltung von Orten, sondern des Alltags interpretiert, sieht die Konzipierung und das Anbieten von Lebensorten jedoch nicht als ausreichend für Kinder in der Heimerziehung an. So bedarf es laut Hans Thiersch auch unweigerlich der im Alltag geltenden und unter den Akteuren ausgehandelten Regeln und Rituale, die Sicherheiten, Verlässlichkeit und Orientierungen bieten, welche in der verunsicherten und individualisierten Gesellschaft nicht an sich gegeben sind, so dass Heranwachsende in Überforderungssituationen geraten (vgl. Thiersch 1999, S. 434). Pädagogen sind damit aufgefordert nicht nur die Räume zu gestalten, sondern auch den Alltag und die in ihnen stattfindenden Beziehungen, die nicht nur durch Absprachen und Vereinbarungen gekennzeichnet sein sollen, sondern auch durch die sehende Liebe, die Johann Heinrich Pestalozzi explizierte (vgl. Thiersch 1999, S. 433; Thiersch/ Thiersch 2009, S. 15, 21).

Hans und Renate Thiersch sehen im Gleichklang mit Michael Winkler die Schaffung von Lerngelegenheiten, seien es die Orte, die Beziehungen oder der Alltag als wichtig für die

sozialpädagogische Tätigkeit an (vgl. Thiersch / Thiersch 2009, S. 15; Winkler 1988, S. 259 f.; Winkler 1999, S. 307 ff.). Mit der Aneignung von Welt ist zugleich ein weiteres Spezifikum des sozialpädagogischen Menschenbildes von Michael Winkler angesprochen, welches im Folgenden näher erläutert werden soll.

### 1.2.5 Aneignungshandeln

Wie bereits beschrieben, ist die Aneignung von Welt Teil von Michael Winklers Menschenbild. Dabei bilden die Aneignungssituationen den Rahmen und die Bedingungen für die Aneignung, weshalb diese zunächst in ihrer Konstitution dargestellt und analysiert werden sollen, ehe im zweiten Unterabschnitt der Akt der Aneignung genauer beleuchtet wird. Da Michael Winkler aber nicht nur das Gelingen, sondern auch das Misslingen von Aneignung berücksichtigt, wird seine Sichtweise auf Probleme und Herausforderungen im Aneignungsgeschehen darauffolgend thematisiert. Die Darstellung, Reflexion und Einordnung seines Gesellschaftsbildes fließt in die Diskussion dieses Kapitels ein.

#### 1.2.5.1 Aneignungssituation

Aneignung findet nach Michael Winkler in sozialen Situationen statt, welche als Verknüpfungsstellen von sozialer Umwelt und dem Menschen angesehen werden können. Zur Entstehung dieser Situationen bedarf es Bedingungen in den Subjekten, die zu solchen aber erst durch das Realwerden dieser Gegebenheiten werden. Eine solche Dialektik von subjektunabhängiger Wirklichkeit und subjektabhängigen transzendentalen Faktoren konstituiert die Situation der Aneignung, in welcher dem Subjekt ein objektives Ereignis wiederfährt. Etwas ihm fremdes und neuartiges tritt unerwartet in seinen Lebenszusammenhang und fordert das Subjekt zur Auseinandersetzung und zum Handeln mit und an ihm auf. Es ist angehalten sich des unkontrollierten Objekts zu bemächtigen und es sich anzueignen; wobei diese Ereignisse vom Erzieher oder anderen Menschen inszeniert oder auch für ihn neu sein können (vgl. Winkler 1988, S. 168, 326f.). Dass Aneignungssituationen nicht nur durch die Aktivität der Menschen<sup>54</sup>, sondern auch durch ihre Passivität in Form von Widerfahrnissen gekennzeichnet sind, zeigt desweiteren Eric Mührel (2013, S. 77 ff.) ausführlich.

Diese aktiven und passiven Komponenten konstituieren nach Michael Winkler die Situation der Aneignung, in welche sich das Subjekt auf drei verschiedenen Ebenen integriert. Die erste und grundlegendste Schicht inkludiert Gewissheiten, Überzeugungen und Ori-

---

<sup>54</sup> Siehe dazu Kapitel 1.2.1.2 Handeln

entierungen, die einerseits Sicherheit bieten und andererseits die Aneignung fundieren. Hier sieht Michael Winkler auch religiöse und politische Gewissheiten verankert, genauso wie gesellschaftlich reproduzierte Stereotype. Die Gesellschaft bietet dabei die (schon erprobten) Organisationsstrukturen, Auswahlmöglichkeiten und Gewissheiten für die Menschen und ihre Lebensgeschichte, welche den Erlebnis- und Erwartungshorizont konstituieren, aber auch die aktuellen Handlungstechniken und -Praxen bereitstellen, welche bei der Aneignung zunächst erprobt werden (vgl. Winkler 1988, S. 169 ff., 175). Ist diesbezüglich von allgemein geteilten Erwartungen auszugehen, würde sich auf der Situationsbasis grundlegend Gesellschaft herstellen.

So sieht Michael Winkler hier eine reziproke Relation von Gesellschaft und Subjekt in der Lebenswelt, die wiederum die Grundlage und Basis für Aneignung darstellt. Gleichzeitig eröffnen die Inhalte der Situationsgrundlage die Interaktion mit Anderen, weil sie als Anweisungen und Grenzen aber auch Handlungskapital dienen und so existenzielle Sicherheit und Orientierung bieten (vgl. ebd., 170 f.). Auch das Urvertrauen beziehungsweise die Bindungsarten, als psychische Strukturierung sind hier zu nennen, da sie als grundlegendes sicherheitsspendendes System immer wieder in die aktuelle Situation eingebracht werden und so die Handlungsmöglichkeiten bereitstellen. Soziale Beziehungen, die erst das Urvertrauen, die Bindungsarten, Orientierungsmuster, Handlungsmittel usw. hervorbringen und ermöglichen können, sind somit unbedingt notwendig zur Aneignung. Fehlen solche Relationen und damit auch die lebensweltliche Basisebene, kommt es zur Isolation, welche das Subjekt nun als Individuum aus seinem sozialen Gefüge reißt und Störungen auf physiologischer und psychologischer Seite hervorrufen kann (vgl. ebd., 174 f.).

Festzuhalten bleibt damit, dass bei Michael Winkler Aneignungssituationen erst zu solchen werden, sofern erstens Menschen zusammenkommen, die zweitens ähnliche Methoden, Erwartungen, Orientierungen oder Annahmen haben, die die Interaktion ermöglichen und drittens Ereignisse in die Lebenswelt eintreten, die als solche vom Subjekt erkannt werden und es auf- und herausfordern. Damit ist die zweite Ebene angesprochen, die sich als Moduswechsel darstellt. Dabei ist der Mensch durch das Ereignis herausgefordert und probiert die Lebenslage zu verifizieren, sich ihrer zu versichern. Ein Objekt wird angeeignet und ein neues Niveau der Lebensbewältigung wird möglich. Auf der dritten Ebene, findet eine Strukturierung und Themenbestimmung statt, die kognitiv die Komplexität minimiert und Identifikation erlaubt (vgl. ebd., S. 172 f.).

Jedoch konnte Michael Winklers Position eines Einflechtens in die Situation auf drei Ebenen nicht mit anderer Literatur belegt werden. Die erste Ebene der Sicherheit und Orientierung sowie die soziale Komponente der Aneignung konnten jedoch durch beispielsweise die Bindungsforschung<sup>55</sup>, die Neurobiologie<sup>56</sup> und Erkenntnisse der Soziologie und Religionswissenschaft zur sicherheitsspendenden und gemeinschaftsstiftenden Funktion<sup>57</sup> von gemeinsam geteilten Gewissheiten<sup>58</sup> als breit belegt gelten.

Auch Michael Winklers Vorstellung von einer Aneignungssituation, die auf gesellschaftlich erprobten Handlungsweisen, Orientierungen und Gewissheiten basiert und so die Aneignungssituation vordefiniert, lässt sich mit Erkenntnissen zur Sozialisation<sup>59</sup> stützen, sodass seine Vorstellung von der sozialen Komponente als notwendige Bedingung von Aneignungssituationen als weitestgehend gesichert und allgemein anerkannt gelten dürfte<sup>60</sup>. Zunächst soll im Vergleich zu Hans Thierschs Theorie<sup>61</sup> festgehalten werden, dass bei beiden die entscheidenden Akte in der Lebenswelt beziehungsweise Aneignungssituation stattfinden und sie die Zeit-Raum-Perspektive berücksichtigen. Dabei assoziiert Hans Thiersch (1999, S. 431f.) aber die Lebenswelt mit dem Alltag und geht im Gegensatz zu Michael Winkler von einer Lebensweltorientierung und keiner Subjektorientierung aus, womit trotz der unterschiedlichen Schwerpunktsetzung bezüglich der Aneignungssituation nun auf den Akt der Aneignung verwiesen wird.

### 1.2.5.2 Akt der Aneignung

Der Akt der Aneignung wird bei Michael Winkler als ein aktiver Prozess identifiziert, welchen das Subjekt selbst anstößt. Indem sich der Mensch vom Weltgefüge durch Ent-

---

<sup>55</sup> Siehe dazu John Bowlby, René Spitz, Meinhard von Pfaudler, Mary Ainsworth zusammengefasst in Schleiffer (2007).

<sup>56</sup> Siehe auch Manfred Spitzer (2006, Teil 4 Kap. 9 und Teil 2 Kap.2).

<sup>57</sup> Siehe Johann Figl (2003, S. 67).

<sup>58</sup> Seien sie religiöser oder politischer Natur.

<sup>59</sup> Beispielhaft sei hier nur Matthias Grundmann (2006) genannt.

<sup>60</sup> Fraglich ist hingegen, ob die beteiligten Menschen in der Aneignungssituation ähnliche Erwartungen oder Orientierungen als Interaktions- oder Kommunikationsvoraussetzung besitzen müssen und Aneignungssituationen nur durch die Handlungsaufforderung zustande kommen, da es doch gerade die fremden und anderen Sichtweisen sind, die irritieren und so zum Überdenken der eigenen Sichtweisen auffordern. So steht dieser Zusammenhang bei Michael Winkler scheinbar zunächst im Widerspruch zu den Annahmen von Annedore Prengel (2006) und Louise Derman-Sparks, die beide zur (kulturellen) Vielfalt arbeiteten und zu Martin Buber die allesamt das Andere als lern- und entwicklungsfördernd kennzeichnen. Doch bei genauerer Betrachtung zeigt sich, dass es hierbei um einen gemeinsam geteilten Rahmen als geteilte Gewissheit, in Form von Bedeutungs- und Sinnsicherheit geht. Die grundlegende Basis, der Fels auf den alles andere aufbaut muss Sicherheit bieten. Eine Thematisierung hingegen stellt die Legitimität der sicherheitsspendenden Gewissheiten infrage und erodiert damit die stützende Sicherheit, die für die Aneignung jedoch notwendig sind (vgl. Winkler 1988, S. 171 f.). Für den in der zweiten Ebene dargestellten Moduswechsel, verstanden als Lernzuwachs soll an dieser Stelle auf das folgende Kapitel vom Akt der Aneignung verwiesen werden.

<sup>61</sup> Siehe dazu Thiersch /Thiersch 2009, S.13.



schleierung dieser Welt distanziert und es sich als Objekt gegenüberstellt, löst er sich aus dem aktuellen Zusammenhang und wird fähig zu erkennen und die Welt zu durchblicken. Der Mensch zieht dabei beliebig eine Begrenzung zwischen sich und den Gegebenheiten. Durch die Distanz macht er sich des Gegenübers bewusst. In diesem aktiven Handeln der Aneignung und Auseinandersetzung mit Welt sieht Michael Winkler das Subjekt, das aus dem Wahrgenommenen Regelmäßigkeiten extrahiert<sup>62</sup> und für späteres Handeln verfügbar macht. Es setzt sich aktiv mit dem Objekt auseinander. Nach der Aneignung ist sich das Subjekt beziehungsweise der Mensch seiner Umwelt bewusster. Die Handlungsmöglichkeiten haben sich erweitert und er kann probieren diese Welt zu verändern. Hier deutet sich ein stetiger Wandel des Subjekts und der Welt sowie die reine Aktivität des Subjekts im Aneignungsakt an (vgl. Winkler 1988, S.70, 146 f., 272, 276; Winkler 1999, S. 319), auch wenn die Situation im Zustandekommen von Widerfährnissen gekennzeichnet ist.

Die Sichtweise Michael Winklers auf die Aneignung als aktiven Prozess steht dabei im Einklang mit Jean Piaget (vgl. Kienbaum / Schuhrke 2010, S. 149) und Hans Thiersch (2011a, S. 163, 170), die Bildung oder Aneignung von Welt als einen aktiven Akt der Selbstbildung verstehen. In der Auseinandersetzung mit der Welt wagt das Subjekt im Menschenbild Michael Winklers den Subjektivitätsstatus zu gefährden, da es sich der Objektivität ausliefert, sich ihr unterordnet. Es muss den erreichten Subjektmodus handelnd aufgeben, sich in die Auseinandersetzung mit der Welt begeben und Neues zulassen. Wobei das Subjekt in der Gefährdung immer Sicherheit und Geborgenheit erfahren muss, um sich auf das Ungewohnte einzulassen. Die Situationsbasis als erste Ebene des Einflechtens mit den Gewissheiten, einbezogenen Bezugspersonen und in sozialpädagogischen Einrichtungen einem pädagogischen Bezug stellt damit eine notwendige Bedingung für gelingende Aneignung nach Michael Winkler dar (vgl. Winkler 1988, S. 148, 323 f.). Mit dieser notwendigen Sicherheit stimmt er beispielsweise mit Hans Thiersch (1999), Rudolf Seiß (1986) und Bruno Bettelheim (1983) überein.

Der Zwang zur Aneignung darf des Weiteren auch nicht zu hoch sein, da sich das Subjekt sonst nur auf bewährte Handlungsmuster zurückzieht und eben nicht das Unbekannte der jeweiligen Objektaneignung wagt. Dabei wird nicht das Objektive in seinem gegenständlichen Sinn angeeignet, sondern die sich jeweils im sozialen Zusammenhang herausgebildeten Bedeutungszusammenhänge und inkorporierten Handlungsstrategien sind gleich-

---

<sup>62</sup> Wie auch Manfred Spitzer als Neurobiologe (2007) in seinem Vortrag zu „Erfolgreich lernen in Kindergarten und Schule“ angibt.

sam mit diesem verschränkt und werden mit aufgenommen. Auch der Aneignungsakt selbst führt zur Sinn- und Bedeutungszuschreibung des Objekts. Dieser Zusammenhang verweist auf die soziale Relation der Aneignung, die sich nicht autark von gesellschaftlichen Entwicklungen vollzieht. Aneignung und Bildung bedürfen deshalb laut Michael Winkler immer der Erwidern und Antwort der Umgebung, beispielsweise durch Personen, welche das Angeeignete bekräftigen und fundieren. Durch das Anerkennen von Anderen erhält der Inhalt seine gesellschaftliche Bedeutung sowie einen Sinn zugesprochen und die Form des Subjekts kann selbst zum Objekt der Aneignung werden (vgl. Winkler 1988, S. 32, 176 f.; Winkler 2013, S. 100).

Als Prozess ist die subjektive Aneignung jedoch nur unter Berücksichtigung der Zeit- und Raumdimensionen verständlich. So legt das Subjekt seinen Modus in die Zukunft. Es gibt seinen Subjektstatus für eine gewisse Zeit auf, um sich selbst zu verändern und zu entwickeln. Damit gestaltet es aktiv seine Biographie und seinen Lebensweg in der Perspektive einer neuen futuristischen Subjektivität (vgl. Winkler 1988, S. 149, 168 f.). Die im hic et nunc festgelegten Rahmungen bilden dabei die Bedingungen für die Öffnung der Möglichkeiten. So stellen die gegebenen zeitlichen und räumlichen Potenziale bei Michael Winkler die Voraussetzungen für Erwartungen und Perspektiven dar (vgl. ebd., S. 169). Um eine solche zukunftsgerichtete Sichtweise zu entwickeln, bedarf es jedoch zunächst Fähigkeiten und Fertigkeiten, die aus den vergangenen Aneignungssituationen entstanden sind und aufgrund ihres transzendentalen Charakters<sup>63</sup> bereits transzendieren<sup>64</sup>. Zugleich bedarf es auch eines Gegensandes oder eines Gegenübers,<sup>65</sup> das ihm als Objekt zur Verfügung steht, das er sich in der Zurückstellung seiner Subjektivität und Fügung unter die Gesetzmäßigkeit der objektiven Welt aneignen kann (vgl. ebd. S. 150 ff.).

In dieser Hinsicht stimmt Michael Winkler mit Hans Thiersch (2011a, S. 165, 167) überein. Da diese Objektivität immer gesellschaftlich und geschichtlich geprägt ist und im Aneignungsakt anerkannt werden muss, webt sich das Subjekt mit zunehmender Aneignung weiter in das soziale Geflecht ein. Es wird zum kollektiven Subjekt, indem sich im Aneignungsakt ein Geflecht von Beziehungen zwischen den im Prozess beteiligten Menschen entwickelt. Doch mit der Aneignung geht auch das eigene und fremde Feststellen des Subjekts einher, das sich durch seine erlangten Fähigkeiten und seine geschichtliche Entwicklung in seiner Besonderheit auszeichnet. Es avanciert in den Modus der Identität.

---

<sup>63</sup> Transzendental wird verstanden als Bedingung der Möglichkeiten

<sup>64</sup> Transzendenz wird verstanden als über sich hinausweisen

<sup>65</sup> Siehe dazu Michael Winklers Überlegungen zur Haltung (2011) und Relation von Erzieher-Zögling im Kapitel 1.2.6

Diese Feststellung ermöglicht neue Aneignungen, verhindert aber wiederum andere, da die Erkenntnisse und die neue Interpretation von Welt das weitere Denken, Handeln und Wahrnehmen beeinflussen (vgl. Winkler 1988, S. 58, 150 ff., 310). Damit bildet sich der Mensch im Menschenbild Michael Winklers selbst und wird durch das (soziale) Umfeld gebildet, wie auch Hans Thiersch (2011a, S. 163) annimmt. So kann die Aneignung unter diesen Bedingungen gelingen, bei fehlenden Voraussetzungen interner wie externer Natur jedoch in die Irre führen und missglücken – wie im Folgenden gezeigt wird.

### 1.2.5.3 Probleme der Aneignung

Laut Michael Winkler verweist der Subjektbegriff darauf, den Blick auf die je aktuelle und individuelle Situation der Aneignung, das jeweilige hic et nunc des Menschen, zu richten und die Ist-Situation oder Reallage als solche anzuerkennen, auch wenn eine prekäre Lage als sozialpädagogisches Problem zu identifizieren ist. Als solches ist das sozialpädagogische Problem bei ihm durch eine Phase der Nichtsubjektivität gekennzeichnet, die im Gegensatz zur gelingenden Aneignung das Bilden und Lernen vorherrschend verwehrt und damit das „Aneignungssubjekt“ destrukturiert. Solches entsteht, wenn das Objekt nicht angeeignet wird oder eine Aneignung ein Wachstum und eine Fortentwicklung blockieren. Der Mensch fühlt sich ausgeliefert und wird passiv einer exklusiven und externen Macht unterworfen. Er wird erstens von außen in seiner Geschichte definiert, welche Grenzen und Handlungsräume vorgibt und zweitens inkompetent sich aus dem Modus der Nichtsubjektivität zu erheben. Er existiert im „Modus der Differenz“, welcher mit dem teilweise selbstverständlichen Gefühl des Uneins-Fühlens mit sich korreliert, bei dem die Relation von eigenem Handeln und Welt auseinanderfällt (vgl. Winkler 1988, S. 152 f.).

Michael Winkler trifft eine Unterscheidung in drei Arten:

- den absoluten Modus, bei dem das Subjekt sich das Objekt nicht aneignen kann, weil es fehlt oder verschwindet,
- den relativen Modus, bei welchem die Aneignung zwar gelang, aber dadurch das Subjekt fesselt und sich dessen bemächtigt, sodass das Subjekt durch seine Eroberung selbst zerstört wird und
- jenen Modus, bei dem die Aneignung so stark ist, dass sie das Subjekt regelrecht inkludiert und mit ihm verschmilzt (vgl. ebd. S. 158 ff.).

Dabei können sowohl fehlende Ressourcen in den Menschen als auch in der Umwelt das Problem hervorrufen (vgl. ebd., S. 154 ff.). Eine ausführliche Analyse und Auseinander-

setzung mit den jeweiligen Modi der Differenz findet sich im Anhang. Ansatzweise sollen hier jedoch exemplarisch die Probleme durch die Gesellschaft aufgeführt werden, da sie gleichzeitig eine Darstellung des Gesellschaftsbildes und damit der Umwelt der Menschen darstellen.

Für Michael Winkler ist die moderne (für ihn heutige) Gesellschaft geprägt durch einen extremen Anstieg von Problemlagen, wie Armut, Hunger, und Wohnungsnot, eine allgemeine Verunsicherungsatmosphäre und durch prozessuale Individualisierung, die er als Loslösen von vorgegebenen Lebensformen und -zusammenhängen versteht (vgl. Winkler 1988, S. 123; Winkler 1999, S. 309). Damit weist er Parallelen zu Hans und Renate Thiersch auf. So sehen beide ebenfalls die Gesellschaft durch eine Auflösung von vorgegebenen Lebensformen und Ordnungsstrukturen gekennzeichnet, aus denen sich neue Möglichkeiten, aber auch neue Gefahren aus der Orientierungslosigkeit ergeben (vgl. Thiersch/ Thiersch 2009, S. 15, 17). Auch bezüglich der Zunahme von traditionellen Problemlagen finden sich Übereinstimmungen zu Hans Thiersch, der ebenfalls Armut, Arbeitslosigkeit, aber auch belastende Lebens- und Familienverhältnisse beobachtet, die neben den unsicheren Gesellschaftsbedingungen auch Unsicherheiten im Privaten (der Verhandlungsfamilie) bietet (vgl. Thiersch 1999, S. 426 f.).

Auffällig bei Michael Winklers Gesellschaftsansicht ist, dass er diesbezüglich nur den Individuums-Begriff verwendet und zunächst nicht von einem Subjekt ausgeht. Erst, wenn er im späteren Verlauf von gelingender Aneignung der Gesellschaft spricht, findet sein Subjektbegriff wieder Verwendung, so dass an dieser Stelle sein Begriff des „Individuums“ als jenes, das auf sich allein gestellt ist, diskutiert werden soll.

Winkler beobachtet in unserer Gesellschaft eine Zunahme von Vereinzelung und Entsolidarisierung, bei der sich von (sicherheitsspendenden) Bindungen befreit wird (vgl. Winkler 1999, S. 310 f.). Die moderne Gesellschaft konstituiert sich in dieser Perspektive also dadurch, dass sich die in ihr organisierten Menschen aus festen Bindungen befreien (vgl. Winkler 1988, S. 123 f.), womit er in Übereinstimmung mit Ulrich Becks Überlegungen zur Individualisierung der Gesellschaft (1996; 2012) steht. Doch werden die Menschen bei Michael Winkler in der Gesellschaft fähig sich als Individuum zu erkennen, zu finden, zu reflektieren, zu ändern und zu designen (vgl. Winkler 1988, S. 124). Dabei setzt die Erkenntnis des Eigenen bei ihm die Freiheit von externen Festlegungen und Vorbestimmungen voraus. Erst dadurch kann der Mensch seine Individualität realisieren (ebd., S. 125). Externe Freiheit ist bei ihm somit transzendental für Selbsterkenntnis und Handeln. Doch Individualisierung wird bei Michael Winkler auch als ein Prozess von

Depossedierung verstanden, bei dem das Individuum immer weiter von seinen Fähigkeiten und Kompetenzen getrennt wird. Da diese durch die ständige Wandlung des Sozialen ihrer Bezugspunkte beraubt sind, neue Handlungsvollzüge gefordert werden und sie sich selbst vermarkten müssen, werden die Produktivkräfte der Individuen entwertet, die nur noch losgelöst von den Menschen zu existieren scheinen. Sie werden abstrakte Lebewesen (vgl. ebd., 125 ff., 273). Gleiches fordert die Gesellschaft bei den Zöglingen, die in Institutionen zur Individualisierung sozialisiert werden. So wird von ihnen verlangt sich Orientierungen anzueignen und sie wieder verwerfen zu können, wenn sie Einrichtungen wechseln (vgl. Winkler 1999, S. 311).

Indem der Mensch bei Michael Winklers Menschenbild als Individuum der modernen Gesellschaft aus den traditionellen Lebenszusammenhängen herausgerissen wird, tritt er auch in Opposition zu dieser und wird theoretisch fähig sie zu reflektieren und sich anzueignen. Die Fortentwicklung der modernen Gesellschaft geht jedoch bei ihm auch mit einer sich notwendig entwickelnden Ausdifferenzierung des Inhalts einher, die sich in der Arbeitsteilung und Bildung von Institutionen verfestigt, welche wiederum mit Macht- und Autoritätsansprüchen verknüpft sind. Die Menschen können nun beispielsweise von anderen bezüglich der Aneignungsinhalte trotz ihrer Lernfähigkeit ausgeschlossen werden, so dass Inhalte den verschiedenen Individuen in unterschiedlicher Weise zur Aneignung bereit stehen (vgl. Winkler 1988, S. 115 ff.). Die Beobachtung fortschreitender Institutionalisierung lässt sich ebenfalls durch Hans und Renate Thiersch stützen, die vor allem die Zunahme im Bildungs- und Sozialwesen beobachten, das derzeit stark erweitert wird (Zunahme von anderen Orten)<sup>66</sup> und in dessen pädagogischen Institutionen sich das System selbstreferenziell auf sich bezieht (vgl. Thiersch/ Thiersch 2009, S. 17; Thiersch 1999, S. 425 f.).

Durch die Ausdifferenzierung kommen in der Analyse Michael Winklers weitere Schwierigkeiten auf die Relation von Aneignendem, Vermittler und Gegenstand zu. Die Individuen müssen etwa, um ihre Funktion im sozialen Gefüge erfüllen zu können, ihre Aktivitäten immer ausdifferenzierter und strukturierter gestalten, sich selbst der Dynamik anpassen, regulieren und beherrschen. Doch müssen zur Aneignung von Gesellschaft und der Selbstregulierung die benannten Voraussetzungen<sup>67</sup> erfüllt sein. Können die Individuen die Anforderungen nicht erfüllen, gelten sie nicht mehr als arbeitsfähig. Sie werden

---

<sup>66</sup> Die Erweiterung im Bildungs- und Sozialsystem ist durch das Hervorbringen jener anderen Orte gekennzeichnet, die bei Michael Winkler die Potenziale eines Ortshandelns verwirklichen können, wie im Kapitel 1.2.4 dargestellt.

<sup>67</sup> Siehe dazu das Kapitel 1.2.5.3 Aneignungsproblem in dieser Arbeit.

dann aus der Gesellschaft exkludiert an Orte, die sie auf eine Re-Integration vorbereiten soll.

Damit erschafft laut Michael Winkler diese Gesellschaft die Lebensform des Individuums.<sup>68</sup> Schließlich kann jeder seinen kleinen besonderen Bereich in der Gesellschaft ausfüllen; sie gibt ihm die Freiheit zur Selbstentfaltung, raubt ihm aber zugleich diese durch Disziplinierung. So will sie dem Menschen nicht nur die Emigration aus dem Gesellschaftssystem verweigern, sondern ihn zur unabhängigen Anerkennung und aktiven Gestaltung bringen. Es tritt ein unlösbares Problem der modernen Gesellschaft auf, dass Individuen produziert, diszipliniert und das *freie* Binden an sie fordert (vgl. ebd., S. 128 ff.). Für die Zöglinge verhärtet sich in der Sichtweise Michael Winklers das Problem zunehmend, da die Gesellschaft durch den schnellen Wandel immer fremder wird, sich einer Aneignung als drittem Faktor förmlich entzieht, die traditionellen sozialen Bezüge und Ressourcen verweigert und einen Druck zur Weltaneignung aufbaut, womit sie ihnen faktisch die Bedingungen für Lernen und Entwicklung entzieht. Damit erzeugt sie laut Michel Winkler einerseits „systematisch den Habitus der Asozialität“ (vgl. Winkler 1999, S. 311), auch wenn der Mensch bei ihm als solidarisch angesehen wird (vgl. Winkler 1988, S. 312). Andererseits werden die anderen Orte, wie beispielsweise Heime, zum Normalfall (vgl. Winkler 1999, S. 312). Weitere Probleme für die Aneignung aufgrund der modernen Gesellschaft finden sich im Anhang.

Mit diesen Überlegungen Michael Winklers zur modernen Gesellschaft, wird deutlich, dass er keiner Fortschrittsgläubigkeit verfällt. Vielmehr sieht er die sich daraus ergebenden Probleme, wie die Exklusion, die unweigerlich zur modernen Gesellschaft gehört und auch von Erving Goffman (1973) als solche analysiert wurden.

(Diese) Sozialpädagogen<sup>69</sup> scheinen also ein recht negatives Gesellschaftsbild zu vertreten. Doch unter genauerer Betrachtung finden sich bei Michael Winkler bezüglich des Gesellschaftsbildes noch andere Aspekte, wie die gelingende Aneignung dieser<sup>70</sup> durch Einflechten in die sozialen Bezüge, was unter den eben aufgeführten Kennzeichen als Diskrepanz auffällt. In der Analyse der beiden Komponenten von gelingender und misslingender Gesellschaftsaneignung stellt sich der Subjektbegriff als entscheidendes Unterscheidungsmerkmal heraus. Während im Menschenbild Michael Winklers bei der gelingenden Aneignung vom Subjekt die Rede ist, fehlt es bei der misslingenden völlig und wird durch die Semantik des Individuums ersetzt. Der Subjektbegriff ist als unbedingt

---

<sup>68</sup> Das Individuum ist hier zu verstehen als vereinzelt Wesen.

<sup>69</sup> Mit dieser Sozialpädagogen ist nicht Erving Goffman als Soziologe gemeint.

<sup>70</sup> Im Kapitel 1.2.5.2 zum Akt der Aneignung weiteres dazu.

notwendig bei Michael Winkler, um sich (gesellschaftliche) Aneignung zu denken. So löst der Subjektbegriff auch die Dialektik einer Erziehungs- und Sozialisationsnotwendigkeit und einer sich dem entziehenden Gesellschaft. Unter dem Implikat des Subjekts ist eine reziproke Beziehung von Subjekt und Gesellschaft möglich, in der die Gesellschaft die Ausgangsbedingungen beziehungsweise die Aneignungssituation beeinflusst und den Gegenstand der Aneignung darstellt, wohingegen das Subjekt eine Einschätzung und Deutung seiner existenziellen Gegebenheiten vornehmen kann und vornimmt. Unterschiedliche Arten subjektiver Lebens- und Handlungsweisen ergeben sich daraus, die trotz möglicher Abweichungen von gesellschaftlichen Vorannahmen anzuerkennen sind als eigenständige „Normalitäten“ (vgl. Winkler 1988, S. 154 ff.).

Eine solche Pluralität menschlicher Lebensweisen und die Orientierung auf das Subjekt („Subjektorientierung“) versteht Michael Winkler dabei „keineswegs als bloße Toleranz“, hier verstanden als Beliebigkeit,<sup>71</sup> denn die Fokussierung auf das Subjekt hinterfragt die Möglichkeit der Aneignung bezüglich des dritten Faktors, die Auswirkungen einer Aneignung und die Legitimität des sozialpädagogischen Agierens (vgl. ebd., S. 154 ff).

Mit diesen Überlegungen zur Gesellschaftsaneignung weist er erneut Parallelen zu Hans Thiersch auf. So versuchen in Hans Thierschs Theorie die Adressaten mit ihren erlernten Bewältigungsmustern und Erfahrungen die gegebene Lebenswelt zu meistern und entwickeln dabei in Übereinstimmung mit Michael Winklers Sichtweise teils kuriose Lösungsversuche, die zunächst bei beiden als Versuche anzuerkennen sind, die auf den jeweiligen Perspektiven, Motiven und negativen Erfahrungen von Kindern und Jugendlichen beruhen (vgl. Thiersch 1999, S. 432). Es zeigt sich, dass dem absoluten Modus der Differenz welcher unter anderem auf Eigenschaften im Aneignungsobjekt beruhen kann, durch den Subjektbegriff entgegengewirkt wird, da er den Menschen als (autonomen) aktiv Handelnden und nicht nur Verhaltenden sieht.

Um einer solchen misslingenden Aneignung vorzubeugen, bedarf es laut Michael Winkler vor allem anderer Orte,<sup>72</sup> die vor einer zu starken Beeinflussung durch die und vor der Gesellschaft schützen. Des Weiteren bedarf es aber auch einer personalen Dimension innerhalb dieser anderen Orte; angesprochen sind hier die Erzieher und Sozialpädagogen.

---

<sup>71</sup> Auch wenn Toleranz als ‚tolerare‘ im eigentlichen Sinne das Erleiden und Erdulden meint (vgl. Härle 2002, S.78).

<sup>72</sup> Wie im Kapitel 1.2.3 zum Subjekt in der Sozialpädagogik dargestellt.

### 1.2.6 Relationalität von Erzieher und Zögling

Die Relation von Erzieher und Zögling ist bei Michael Winkler durch Differenz gekennzeichnet oder soll vielmehr als solche realisiert werden, damit die erforderliche Entfernung der beiden Subjekte im Erziehungs- und Bildungsprozess konstruiert wird und der (Sozial-)Pädagoge deutlich erkennbar bleibt. Der Erzieher soll als Objekt der Aneignung erkennbar sein, an dem sich der Zögling abarbeiten und seine eigene Identität sichern und herausbilden kann. Eine emotionale Verstrickung mit den Problemen des Zöglings als Subjekt der Aneignung wird in seinem 1988 erschienen Werk klar abgelehnt, da sonst das Getrennte und Andere als solches nicht mehr erkennbar bleibt. Diese Differenz ist weiter als ein Handeln zu verstehen, bei dem sich der Erzieher entäußert und eine Bewertung der (Aneignungs-) Situation vornimmt, womit er dem Zögling eine Reibungsfläche bietet. Dabei kann der (Sozial-) Pädagoge des Weiteren die Bedeutung eines Ereignisses oder eines Objekts hervorheben und es damit bewerten. Er entäußert seine persönliche Betroffenheit oder Einstellung und gibt damit sich und den dritten Faktor dem Subjekt der Aneignung als Objekt preis. Auch er als Person kann sich methodisch in der Situation instrumentalisieren oder objektivieren, indem er sich authentisch in die Situation als er selbst begibt, in der Aneignungssituation teilnimmt und sich zugleich selbstreflektiert (vgl. Winkler 1988, S. 84 f., 272, 328 ff.; Winkler 2011a, S. 19).

Ein solches Verhalten der Selbstverdinglichung der Person und damit auch des Erziehers kritisiert Tim Hoff in seiner Masterarbeit (2014) und auch Michael Winkler selbst sah in seinen Überlegungen zur Autonomie unter Bezugnahme des kategorischen Imperativs, dass *kein* Mensch nur Zweck sein dürfe. Dieses Problem soll sich aber im späteren Verlauf dieses Kapitels unter Verweis auf die Relationalität noch klären.

So macht Michael Winkler zunächst noch die Haltung des (Sozial-) Pädagogen als etwas Kontinuierliches oder Festes explizit, welche dem Zögling in der Situation als Objekt begegnet und eben nicht durch emotionale Nähe gekennzeichnet ist. Für ihn ist es eine leibliche Explikation des Ethos, die subjektiviert in der Praxis realisiert wird, indem sich der Pädagoge in der Situation zu den Gegebenheiten und sich selbst verhält. Haltung hat bei Michael Winkler dann etwas mit Sensibilität und einer Passgenauigkeit (von zu viel oder zu wenig Haltung) in der jeweiligen Situation zu tun. Sie ist angewöhnt und nimmt eine zweifache Scharnierfunktion von Objektivem und Subjektivem beziehungsweise von Situation und aktivem Subjekt ein. Einerseits verbindet sie die Werte und Normen mit der individuellen Ausgestaltung im Subjekt des Erziehers und andererseits fügt es die jeweiligen unterschiedlichen Umstände und die durch die Haltung bestimmten Grenzen und



Handlungsmöglichkeiten zusammen, so dass das Verhalten teilweise vorausgeahnt werden kann. In der pluralen und unsicheren Welt stellt sie also Sicherheit her.

Die Haltung mit dem integrierten Wissen um Normen und Werte, aber auch die praktische Ausgestaltung und damit das Können, sind zur Persönlichkeit der Person des Erziehers geworden und untrennbar mit ihr verbunden. Sie stellen die Angriffsfläche und das Objekt der Aneignung dar, an der sich die Aneignungssubjekte abarbeiten können und so ihre Subjektivität und Identität sichern können. Im Menschenbild Michael Winklers erhält die Person des Erziehers so eine zentrale Rolle (vgl. Winkler 2011a, S. 15 ff.). Neben dieser auf Haltung basierenden Relation von Erzieher und Zögling, die eher durch die Selbstbeziehung und Objektivierung des Erziehers gekennzeichnet ist und die Aneignung durch das Subjekt ermöglicht, berücksichtigt er auch weitere Ausgestaltungsmöglichkeiten, wie die gemeinsame Aufmerksamkeitszentrierung auf den dritten Faktor.

Dabei ist die Relation von Erzieher und Zögling zugleich asymmetrisch und symmetrisch zu verstehen, denn einerseits macht der Erzieher aufgrund seiner Hinweise und Bewertungen, den Zögling auf den dritten Faktor in der (Aneignungs-) Situation aufmerksam und lenkt ihn damit; andererseits sind beide auf den dritten Faktor als Aneignungsgegenstand gerichtet. Dabei ist die Beziehung zum Gegenstand für beide insofern neu, dass auch der (Sozial-) Pädagoge, selbst wenn ihm dieser dritte Faktor bekannt ist, sich das erste Mal mit *diesem* Aneignungssubjekt gemeinsam auf ihn bezieht. Prozessual betrachtet soll sich dieses Verhältnis immer weiter ausgleichen, symmetrisch werden und damit gleichsam als Erziehungsrelation aufheben. Auch das Aneignungssubjekt kann und soll den (Sozial-) Pädagogen kritisieren (können), ohne ihn zu verletzen, so dass auch dieser sich weiterentwickeln kann und von seinem Gegenüber erzogen wird.

Erzieher und Zögling sind also als Subjekte der Vermittlung und Aneignung notwendig auf den Gegenstand und das Gegenüber angewiesen. Die menschlichen Beziehungen sind dabei notwendige Voraussetzung für Aneignung und somit auch für die Entwicklung der Menschen. Die Beziehung zwischen beiden Erziehungspersonen entwickelt dabei im Menschenbild Michael Winklers eine eigene pädagogische Güte und bedarf der Kooperation, die er als eine empfindliche Balance zwischen Symmetrie und Asymmetrie, als reziprokes Anerkennungsverhältnis und Gefühlsarbeit kennzeichnet. In dieser Relation entwickelt sich prozessual eine emotionale Beziehung, bei der sich die beteiligten Personen reziprok wertschätzen, vertrauen, anerkennen und gegebenenfalls auch lieben. Es entwickelt sich ein ganzes Geflecht von Beziehungen zwischen den Beteiligten (vgl. Winkler 1988, S. 310, 328 ff., 336, Winkler 1999, S. 317, Winkler 2011a, S. 31).

Michael Winkler sieht trotz der Beachtung und Wertschätzung des personalen Faktors für die Aneignung in der Erziehung diesen zunächst nicht als zentral an (vgl. Winkler 1999, S. 317, 322). Erst in seiner eigenen wissenschaftlichen Weiterentwicklung berücksichtigt er die menschliche Dimension, beispielsweise in seinen Überlegungen zur Haltung und spricht (2011a) von den Möglichkeiten einer Restitution jener (vgl. Winkler 2011a, S. 31). Aber auch schon 2009 in seiner Auseinandersetzung mit dem Text von Arthur Schnitzler betont er die existenzielle und ontologische Notwendigkeit von emotionalen Beziehungen, die ihre Qualität unabhängig von dem Aneignungsgegenstand haben. Sie ermöglichen eine Vergewisserung des eigenen Daseins und Lebens, der Identitätsentwicklung und des Weges aus der Selbstzentrierung durch Anerkennung, Liebe, Freundschaft und Zuneigung. Erst durch diese warmen und herzlichen Beziehungen, in denen sich die Personen annehmen, Geborgenheit und Sicherheit spenden, wird Sozialität möglich. Eine Atmosphäre von nicht sprachlicher und damit nicht kategorialer beziehungsvoller Gemeinschaftlichkeit entwickelt sich, die die Grundlage jeder menschlicher Persönlichkeit ist (vgl. Winkler 2009, S. 92, 94f., 99 f.).

Insgesamt zeigt sich eine Entwicklung Michael Winklers Menschenbildes von einer Subjektzentrierung hin zu einer zunehmenden Beachtung der Persönlichkeit. Dies ist nicht nur quantitativ nachzuvollziehen, da er zunächst in seinen ausführlichen Überlegungen zur Theorie der Sozialpädagogik lediglich dem Subjekt mehrere Kapitel widmet, der Persönlichkeit hingegen nicht eins, sondern auch qualitativ bezogen auf die Wertigkeit, die Michael Winkler ihr zuschreibt. Mit seinen Überlegungen zur Haltung und zur Professionalität finden sich beispielsweise zwei Explikationen zur Bedeutung der Personen im Erziehungsprozess, die nicht nur die Wertigkeit und existenzielle Grundlage allen menschlichen Seins herausarbeiten, sondern auch eine ganz andere Art der Beziehung zwischen Erzieher und Zögling sichtbar machen. Damit ist bei Michael Winkler bezogen auf die Relationalität und das Individuationsproblem sowohl vom Subjekt mit seiner Subjekt-Objekt-Beziehung als auch von der Persönlichkeit als eine relationale, die auf Liebe beruht, zu sprechen.

Dieser Teil des Menschenbildes von Michael Winkler ist auch mit der Unterscheidung Martin Bubers in Ich-Du- und Ich-Es-Beziehungen zu fassen (vgl. Buber 2012). So lassen sich die Subjekt-Objekt-Relationen bei Michael Winkler mit den Grundworten „Ich“ und „Es“ wiedergeben, während die Relationalität als das Besondere, was unaussprechlich den Menschen in seinem Inneren erreicht, als der Ich-Du-Zusammenhang bezeichnet

werden kann. Dabei sind sowohl bei Martin Buber als auch (später) bei Michael Winkler beide Beziehungsarten im Leben notwendig.

Weiter zeigt sich, dass diese Art der Beziehung bei Michael Winkler nur bezogen auf Menschen ausbuchstabiert wurde, so dass der relationale Bezug bei ihm nur auf der inter-personalen Ebene zu denken ist.<sup>73</sup>

Auch Hans und Renate Thiersch zeigen Übereinstimmungen mit diesem Aspekt von Michael Winklers Menschenbild. Im Zusammenhang mit dem Begriff der Relation beziehen sie sich beispielsweise auf Stefan Köngeter und sprechen hier von einer „relationalen Professionalität“, bei der der (Sozial-) Pädagoge eben auch die Beziehung zum Zögling als einen Aspekt der eigenen Professionalität anerkennt und sich in das jeweilige soziale Geflecht einwebt (vgl. Thiersch/ Thiersch 2009, S. 16). Aber auch bei ihnen ist die Ich-Es-Beziehung zwischen Erzieher und Zögling gegeben. So sehen auch sie den (Sozial-) Pädagogen als Repräsentanten, der für seine Regeln und Deutungen von Welt einsteht (vgl. ebd.). Doch die beiden Autoren analysieren auch die Beziehung zwischen dem Kind und seinen Eltern als eine entscheidende Relation in der Entwicklung, welche Michael Winkler in seinen Überlegungen – wenn – nur marginal streift (vgl. ebd.).

In dieser Reflektion von Michael Winkler kann nun auch die Haltung nicht mehr als komplette Verdinglichung des Selbst gesehen werden. Vielmehr stellt die Haltung auf inter- und intrapersonaler Ebene nur eine Möglichkeit (Ich-Es) der Beziehung dar, die durch die zweite Art des Ich-Du ergänzt werden muss. Damit kann nun wie bei Detlef Gaus und Elmar Drieschner (2011) Erziehung als Beziehung gedacht werden. Des Weiteren soll an dieser Stelle auf die Peers, die ebenfalls bei ihm als unterrepräsentiert gelten können, verwiesen werden. Als weitere gegenwärtige (Sozial-) Pädagogen, welche sich mit der Personalität der Erziehung beschäftigen, sind beispielsweise Herbert Colla, Anton Schlittmaier, Eric Mührel, Marlis Pörtner, Stefan Müller-Teusler und viele andere zu nennen, womit die Bandbreite einer solchen Thematisierung angedeutet werden soll<sup>74</sup>. Dass jedoch nicht nur die Person als solche im Hier und Jetzt *ist*, sondern auch von Zielbestimmungen konstituiert ist, zeigte Markus Mühling in seinem Menschenbild deutlich. Wie es sich jedoch unter der Perspektive Michael Winklers verhält, bleibt im nächsten Abschnitt noch zu klären.

---

<sup>73</sup> Ein relationaler Bezug kann bei Martin Buber auch zu gegliederten Gegenständen und Tieren bestehen (vgl. Buber 2012, S. 194).

<sup>74</sup> Siehe dazu den Sammelband „Die Person als Organon der Sozialen Arbeit“ 2013, u.a. herausgegeben von Herbert Colla und anderen.

### 1.2.7 Ziel des Menschen

Ein Erziehungs-oder Bildungsziel ist bei Michael Winkler gekennzeichnet durch erstens gesellschaftliche und kulturelle Geltungsmuster, die sich aus Verständigungsprozessen ergeben haben und zweitens durch die Beziehung von Welt und Subjekt in Form der Aneignung. Die sozialen Geltungsmuster dienen der Verhaltensregulation und machen damit die Art des Umgangs kalkulierbar. Andererseits können sie auch negativ betrachtet missbraucht werden, um eine soziale Position in der Gesellschaft zu sichern (vgl. Winkler 2011b, S. 353 f., 360). Geht es bei den Zielen nicht mehr um Verhalten sondern um Handeln, so sind neben den Fähigkeiten und persönlichen Eigenschaften auch die Berücksichtigung der jeweiligen Situation und die eigene ethische Entscheidung gefordert. Eine Vielzahl von Erwartungen, wie Selbstständigkeit, Folgenabschätzung, Sensibilität und freie Entscheidungsfindung, treffen auf den Menschen, die eher als Ideale denn als Ziele zu benennen sind (vgl. ebd.).

Auch das aus der Aufklärung stammende Ideal der Vernunft und die damit verbundene Freiheit und Autonomie ist hier zu verorten. So thematisiert Michael Winkler in seinen Überlegungen zum Ziel der Erziehung unter anderem die Freiheit, die ebenso, wie die Autonomie eng mit dem Begriff des Subjekts verknüpft ist. Damit soll (Sozial-) Pädagogik im Sinne der Aufklärung die Heranwachsenden lehren, sich ihrer Vernunft zu bedienen und Selbstständigkeit fördern und fordern. Heranwachsende sollen also in eine bestimmte Art und Weise des Umgangs eingeführt werden – sie werden gezwungen –, auch wenn sie sich diese eigenständig und frei aneignen müssen und dies von ihnen erwartet wird. Dabei stellt Freiheit *die* (sozial-) pädagogische Schwierigkeit oder *das* Dilemma und eben nicht ein Ziel dar (vgl. Winkler 2011b, S. 358, 360 f.).

Auch wenn sich Subjektivität und Autonomie als solche Ziele proklamieren lassen,<sup>75</sup> müssen sie in Interaktionen nachvollziehbar sein, weshalb Michael Winkler Verständigungsprozesse als elementar für Ziele ansieht (vgl. ebd. S. 362). Mit diesen Überlegungen kommt Michael Winkler zu der Annahme, dass die (Sozial-) Pädagogik sich von äußerlichen aufoktroyierten äußeren Zielen oder besser gleich von Idealvorstellungen verabschieden sollte (vgl. ebd., S. 361). Vielmehr sei die Aneignung des Subjekts als eine Zentralkategorie dieser Wissenschaft zu beleuchten.

So sieht Michael Winkler in der Erziehung und Bildung unter Berücksichtigung von Anton Semjonowitsch Makarenko kein klar definiertes, feststehendes Ziel, sondern vielmehr die Ermöglichung von Perspektiven. Den Zöglingen soll die Zukunft offen gehalten wer-

---

<sup>75</sup> Wie er es selbst postuliert. Siehe dazu Kapitel 1.2.1.3 Autonomie in dieser Arbeit.

den, da ein vorheriges Festlegen die Entscheidung und Eigentätigkeit der Subjekte negieren würde. Dabei wird die Vergangenheit des Subjekts verdeckt und der Blick durch die Zentrierung auf das *hic et nunc* auf die Zukunft gerichtet, auch wenn die eigene Geschichtlichkeit als Aneignungsobjekt dient. Die Perspektiven eröffnen ihm einen weiteren Horizont von Wegen, die es gehen kann (vgl. Winkler 1988, S. 294 f.; Winkler 1999, S. 315; Winkler 2011b, 353, 358). So weitet der Pädagoge unter Berücksichtigung der Subjektivität des Zöglings den Blick dessen, stellt Aneignungsangebote bereit, motiviert ihn dadurch zum Aneignungshandeln im Lichte der Hoffnung auf Realisierung und schafft damit die Bedingungen der futuristischen Möglichkeiten, die stets als Lebensbewältigung vom Subjekt selbst verwirklicht werden müssen.

Die je eigene Normalität und Aneignung stellt den Bezugspunkt sozialpädagogischer Arbeit dar. Bildung und Entwicklung ist deshalb in der Zielperspektive auch unsicher und indeterminiert. Der (Sozial-) Pädagoge soll in diesem Prozess stets an das Gute im Menschen glauben und als Optimist prospektiv von der Verwirklichung der Perspektiven und Fähigkeiten ausgehen (vgl. Winkler 1988, S. 294 f., 330 f.; Winkler 2011b, S. 353f., 362). In diesem Sinne lässt sich bezüglich der Ziele eher von Entwicklung oder Entwicklungsaufgaben sprechen, da die Perspektiven und die Verwirklichung dieser durch die Aneignung des Subjekts bestimmt sind, das sich dadurch weiterentwickelt und bildet.

Als Entwicklungsaufgabe gilt es bei Michael Winkler jene Fähigkeiten und Fertigkeiten zu erlangen, die den Instinktman gel des Menschen ausgleichen. Sie gelten bei ihm als unproblematisch und sind teilweise auch zum Überleben notwendig und liegen eher auf der physiologischen Stufe von ritualisiertem Verhalten (vgl. Winkler 2011b, S. 359 f.). Weiter expliziert er Entwicklungsaufgaben als kulturelle und gesellschaftliche Anforderungen, die ebenfalls zur Lebensbewältigung angeeignet werden müssen (vgl. Winkler 2011b, S. 362). Damit sind bei ihm Entwicklungsaufgaben einerseits auf das Subjekt als solches und andererseits auf seine gesellschaftliche Integration bezogen. Das jeweilige Ziel oder die Ziele haben aber unter Anerkennung der Subjektivität offen zu bleiben. Mit der Offenheit von Aneignungsprozessen ist auch hier eine Übereinstimmung mit Hans Thierschs Sichtweise auf Bildung gegeben. So sollen Heranwachsende auch bei ihm in ihren Kompetenzen und Fähigkeiten so unterstützt werden, dass sie sich in der Welt orientieren, sie sich aneignen können und neue Optionen eines gelingenden Alltags möglich werden. Ziele und moralische Orientierungen werden dabei im Aushandlungsprozess der beteiligten Personen konkretisiert (vgl. Thiersch 2011a, S. 165; Thiersch/ Grunwald S. 854; Thiersch/ Füssenhäuser S. 974).

Hier wäre anzumerken, dass Hans Thiersch und Klaus Grunwald als Aufgabe der Sozialpädagogik die Vermittlung zwischen dem gesellschaftlichen und individuellen Relat stärker betonen als Michael Winkler. Er zeigt die Spannung von Hilfe und Kontrolle in Beziehung zum staatlichen Wächteramt und der Freisetzung der Adressaten beziehungsweise der Anwaltschaft für das Kind deutlich auf (vgl. Thiersch/ Geunwald 2011, S. 854). Aber letztlich gibt auch Michael Winkler entgegen seiner Forderung für das Subjekt externe Ziele an, indem er „die Sicherung der Subjektivität der Subjekte“ als Aufgabe der Erziehung ansieht (Winkler 1999, S. 308). Weiter expliziert er, dass das Zöglingssubjekt zu sich selbst und einem Handeln finden soll, welches ihn und die Umwelt verändern kann (vgl. Winkler 1988, S. 244; Winkler 1999, S. 315). Als Kriterien für eine gelungene Erziehung stellt er die Selbst- und Weltannahme des Subjekts sowie die Möglichkeit zur Veränderung der Welt und des Selbst auf, wenn diese geboten sind (vgl. Winkler 1988, S. 336).

Um zu klären, ob diese Zielvorstellungen – nach Michael Winkler selbst – eher als Ideale und Ideologien abzulehnen beziehungsweise als Proklamation zu erklären und nachzuvollziehen sind oder eben als Entwicklungsaufgaben anzuerkennen und zu unterstützen sind, soll hier nochmals auf den Subjektbegriff in der Sozialpädagogik Bezug genommen werden. Die Subjektsicherung und Subjektwerdung mit Selbsterkenntnis und Handlungsfähigkeit können unter den Gesichtspunkten einer Kommunizierbarkeit als (Michael Winklers) Ziele gelten, da er diese ausführlich expliziert und verständlich macht.

Dabei dürfte Michael Winklers Ziel der Handlungsfähigkeit als Lebensbewältigung mit denen von Hans Thiersch (1999, S. 431) und Lothar Böhnisch (2012, S. 47 ff.) übereinstimmen, da auch hier die aktive Veränderungsmöglichkeit als Selbsthilfe und die Weitergabe unterschiedlicher Bewältigungsformen beziehungsweise eine subjektive Handlungssicherheit als Aufgabe der Sozialpädagogik gesehen werden. Auch alle Überlegungen zur Selbstwirksamkeit und Handlungskompetenz, die unter anderem Lothar Böhnisch und Rainer Treptow (2011, S. 601 ff.) vornehmen, sind hier zu verorten. Die mit dem Begriff der Handlungsfähigkeit eng verknüpfte Semantik des Subjekts und die Zielsetzung von Subjektwerdung und -sicherung sind auch nach Mark Schrödter (2011, S. 1586) Ziel und Zielgröße der Sozialpädagogik. Zur Selbsterkenntnis als Zielgröße der Sozialpädagogik konnte hingegen keine weitere Literatur ermittelt werden.

Ergänzend bleibt noch festzuhalten, dass Sozialpädagogik nicht nur Ziele oder Ideale bezogen auf die Subjekte, sondern auch bezüglich der Gesellschaft angibt. So dürfte als weiterstehend konsensfähig die soziale Gerechtigkeit als Zielkategorie dienen, die von

Hans Thiersch auch als Menschenwürde verstanden wird (vgl. Thiersch 1999, S. 427, 430f.; Thiersch 2011b, S. 968 ff.). Lediglich Roland Becker-Lenz wurde als Kritiker einer so verstandenen Sozialpädagogik in der Recherche offenkundig.

## 2. Vergleich der Menschenbilder von Markus Mühling und Michael Winkler

Nachdem die Menschenbilder von Markus Mühling und Michael Winkler dargestellt und in entscheidenden Punkten in den jeweiligen Kontext der Disziplinen eingeordnet wurden, soll nun der Frage nachgegangen werden, wie sich die beiden Sichtweisen zueinander verhalten. So kann der eingangs erwähnten Frage nachgegangen werden, ob sich die beiden Menschenbilder vereinen lassen. Dazu werden die jeweiligen Sichtweisen bezüglich einiger Gliederungspunkte gegenübergestellt<sup>76</sup> und auf ihre Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Widersprüche untersucht. Dieses Kapitel orientiert sich im Wesentlichen an der Gliederung, die bereits bei der Darstellung des Menschenbildes bei Markus Mühling verwendet wurde. So wird mit dem Anfang des Menschen und der Welt begonnen, ehe im Mittelteil das Leben und Werden thematisiert und abschließend das Ende des Menschen aufgegriffen wird.

### 2.1 Vom Anfang des Menschen und der Welt, in der er lebt

Der Anfang des Menschen und der Welt ist mit der Frage nach der Ursächlichkeit verbunden. Aus diesem Grund wird im folgenden Kapitel dieser Frage im Vergleich Schöpfung und / oder Evolution nachgegangen. Da Markus Mühling vom Schöpfer auch das Geschöpf ableitet, ist im Weiteren eine Gegenüberstellung der unterschiedlichen Verständnisse des Menschen in Bezug auf den Personen- und Subjektbegriff zu leisten. Als drittes und letztes Unterkapitel ist hier auf die Sündhaftigkeit des Menschen einzugehen, da der Gedanke über ein anfänglich gutes oder schlechtes Wesen mit der Sündenfallerzählung in der Bibel unweigerlich auch auf den Anfang des Menschen verweist. So wird nun mit der Weltsicht einer Schöpfung beziehungsweise einer zufälligen Evolution begonnen.

#### 2.1.1 Vom Anfang der Welt: Schöpfung oder Zufall

Bei einer Gegenüberstellung der beiden Sichtweisen hinsichtlich des Anfangs fällt zunächst die unterschiedlich breite Thematisierung auf. So greift Markus Mühling in Übereinstimmung mit den zur Einordnung herangezogenen Theologen diesen Bereich ausführ-

---

<sup>76</sup> Hier kommt es zur besseren Nachvollziehbarkeit zu Wiederholungen.

lich auf und erarbeitet ihn systematisch. Michael Winkler hingegen als Sozialpädagoge greift diesen Aspekt nur in einem kurzen Absatz auf. Bei anderen Sozialpädagogen konnte keine derartige Thematisierung gefunden werden.<sup>77</sup> Hier findet sich der erste Unterschied zwischen beiden. Auch auf inhaltlicher Ebene setzt sich die Differenz fort. So geht Markus Mühling von einer *creatio ex nihilo* und einer *creatio continua(ta)*, also einer Schöpfung ohne jegliche weltgebundene Voraussetzungen, aus, die allein aufgrund des freien Entschlusses Gottes entstand und als kontinuierliche Schöpfung fort dauert. Er sieht die ganze Welt als ein von Gott geordnetes System, das aus und in Liebe geschaffen wurde. So wurde seiner Meinung nach auch der Mensch durch Gottes Willen erschaffen (vgl. Mühling 2005b, S. 294 ff.; Mühling 2007, S. 149; Mühling 2012, S. 130 ff.; Mühling 2014, S. 177). Damit steht er gerade im Gegensatz zu Michael Winklers Sichtweise, der den Menschen als *zufälligen* evolutionären Sprung betrachtet (vgl. Winkler 1988, S. 105). Hier tut sich ein breiter Widerspruch auf, denn Michael Winkler geht als Naturalist nicht von einem von der Welt unabhängigen Gott aus und sagt, dass erst auf der Ebene der menschlichen Kommunikation sich diesbezügliche Deutungen entwickeln und entwickeln müssen.

Oberflächlich betrachtet scheint sich der Widerspruch aufzuheben, da beide von Gott ausgehen, aber letztlich zeigt sich bei genauerer Betrachtung, dass dieser weiterhin besteht. Denn Michael Winkler fügt Gott als eine menschlich erdachte Konstruktion ein<sup>78</sup> und ist somit mit der Sichtweise Markus Mühlings und anderer Theologen nicht in Übereinstimmung zu bringen, die die Existenz Gottes als gegeben voraussetzen. Gerade, dass diese Sichtweise nicht von allen eingesehen wird und der Mensch nicht allein durch Sozialisation Gott erkennt, bestätigt, dass es sich bei Gott um den ganz Anderen handelt, der sich nur aufgrund seines freien Entschlusses den Menschen in seiner Selbstoffenbarung zu erkennen gibt. So hebt Markus Mühling neben der ökonomischen auch die immanente Trinität Gottes hervor, damit Gott und die Welt nicht verwechselt werden, Gottes Sein auch ohne die Welt vorausgesetzt wird und so sein wahres – dem Menschen unverfügbares – Sein erhalten bleiben kann (vgl. Mühling 2005a, S. 296 f.; Mühling 2007, S. 53 ff.; Mühling 2012, S. 245 f.; Mühling 2012, S. 186, 205 ff.). Dabei ist hervorzuheben, dass der Widerspruch vor allem in der Vorausgesetztheit Gottes beziehungsweise der Zufälligkeit und Planung besteht. Die bei Michael Winkler angenommene Evolution lässt sich mit dem Gedanken einer kontinuierlichen Schöpfung bei Markus Mühling decken, auch wenn

---

<sup>77</sup> Siehe Kapitel 1.2.1.1 Subjekt-Objekt-Beziehung.

<sup>78</sup> Siehe Kapitel 1.2.1.1 Subjekt-Objekt-Beziehung.



er nicht diese Begrifflichkeit verwendet. So geht er bei der creatio continua von einem notwendigen Mitsein in allen weltlichen Momenten aus, dass einer Evolution nicht widerspricht. Vielmehr kann bei Markus Mühling hier von einer Schöpfung als Evolution<sup>79</sup> und damit von einer diesbezüglichen Übereinstimmung der jeweiligen Menschenbilder ausgegangen werden.

### 2.1.2 Der Mensch als Person und oder als Subjekt

Weiter leitet Markus Mühling, der von einem wahren, nicht erdachten, personalen und trinitarischen Gott ausgeht, in Übereinstimmung mit anderen Theologen sein Menschenbild im Sinne einer *imago dei* ab. So kommt er zu einem ausschließlich relationalen Personenverständnis, bei dem das Sein des Menschen allein aus seinen Beziehungen zu anderen besteht. Auch gibt er an, dass diese Beziehungen inhaltlich mit Liebe zu füllen sind, da das wahre Sein des Menschen ist, zu dem er in Entsprechung zu Gott geschaffen wurde (vgl. Mühling 2005b, S. 313 f.; Mühling 2007, S. 185). Dem gegenüber steht der Subjektbegriff in Michael Winklers Menschenbild, der bei ihm eine zentrale Stellung einnimmt und erst 2009 durch ein relationales Sein des Menschen ergänzt wurde<sup>80</sup>. Dieser relationale Bezug bei Michael Winkler und Markus Mühling stellt zunächst eine Gemeinsamkeit dar, da er in beiden Modellen das Besondere des individuellen Menschen ausmacht. Er löst also bei beiden das Individuationsproblem. Doch Michael Winkler kann im Unterschied zu Markus Mühling noch weitere Komponenten aufzeigen, worin die Einmaligkeit der Menschen zum Ausdruck kommt. So expliziert er die individuelle<sup>81</sup> Aneignung der Menschen, die jeweils besondere Sozialisationsgeschichte und die Subjektivität, die in der jeweiligen Ausgestaltung different zu anderen Subjekten ist. Weiter geht er von einer Besonderheit des einzelnen<sup>82</sup> Menschen in Bezug auf die genetischen Anlagen und seine sozialen Beziehungen aus, so dass er von einer breitgefächerten anthropologischen Vielfalt sprechen kann (vgl. Winkler 1988, S. 156, 269 f. 311) und diese nicht nur wie bei Markus Mühling aus den Beziehungen besteht und entsteht.

Die Beziehungen zu anderen sind in beiden Menschenbildern konstitutiv für das Sein. Sie bilden die Identität und führen aus der Selbstzentrierung des Menschen heraus. So gehen beide nicht von einem Individuum als solchem aus, sondern von einem gesellschaftlichen, sozialen Wesen (vgl. Mühling 2005b, S. 314; Winkler 2009, S. 92, 94 f., 99 f.). Sozialität

---

<sup>79</sup> Siehe Kapitel 1.1.1.2 zur Schöpfungsordnung.

<sup>80</sup> Siehe Kapitel 1.2.6 Relationalität von Erzieher und Zögling.

<sup>81</sup> Die individuelle Aneignung soll hier als einmalige verstanden werden.

<sup>82</sup> Nicht wie bei Max Stirner der Einzige.

kann damit bei beiden Menschenbildern erklärt werden. Darüber hinaus stellt die Beziehung zu anderen bei Michael Winkler eine Selbstvergewisserung des eigenen Daseins dar (vgl. Winkler 2009, S. 92).

Doch hier unterscheiden sich beide erneut, denn Markus Mühling geht nicht davon aus, dass eine Person ein Sein an sich hat und es ihr verfügbar wäre. Vielmehr ist die Person bei ihm „nur“ die Schnittstelle der Beziehungen, bei welchen es kein Sein hinter den Rollen gibt (vgl. Mühling 2005b, S. 313 f.; Mühling 2007, 187). Michael Winkler hingegen stellt die Subjektivität der Menschen in den Vordergrund und macht das Eigene, die einzelne Person, stark gegenüber den Bezugnahmen, die das Subjekt einnehmen und es bestimmen wollen. Er stellt das Subjekt<sup>83</sup> heraus, welches selbst, wenn alle identitätsstiftenden Beziehungen abreißen, sich noch behauptet und sich ein Schild mit der Kategorie „Ich“ umhängt (vgl. Winkler 2009, S. 99 f.). Bei ihm gibt es also im Gegensatz zu Markus Mühling eine „Personensubstanz“. Hier liegt wohl der größte Unterschied und Widerspruch der beiden Menschenbilder, da beide von ihren jeweils zentralen Begriffen der Person beziehungsweise des Subjekts die weiteren Überlegungen anstellen.

Bei dieser Gegenüberstellung fällt weiter auf, dass beide den Begriff der „Relationalität“ ähnlich füllen und von einer aktiven und passiven Seite in den Beziehungen ausgehen, so dass der Mensch sowohl für den Anderen (da) ist und seine Identität bildet als auch von ihm ist, da dieser das eigene Sein beeinflusst. Auch sollen diese Relationen bei beiden inhaltlich mit Liebe und Zuneigung gefüllt sein (vgl. Mühling 2005b, S. 302 ff.; Winkler 2009, S. 99 f.). Michael Winkler und Markus Mühling gehen von einer Unmittelbarkeit der relationalen Beziehungen aus. Das lässt sich bei Michael Winkler an Hand seiner Ausführung zur Nichtsprachlichkeit belegen, die sich jeglicher Kategorisierung erwehrt. Sobald die Unmittelbarkeit durch Einordnung oder Sprache zerstört wird, finden eben nicht mehr jene Beziehungen statt, die Gemeinschaft und damit Identität stiften (vgl. Winkler 2009, S. 99 f.). Der Verweis auf eine Ähnlichkeit zu Martin Bubers Unterscheidung von Ich-Du- und Ich-Es-Beziehungen wurde schon angeführt. Bei Markus Mühling lässt sich ähnliches aufzeigen. So geht er in Bezug auf den Menschen von partikularen Schnittstellen der Beziehungen aus und spricht von der Konstitutivität der (externen) bereits vorausgesetzten Relationen. Werden diese jedoch verkannt, also wird ihnen ihre Unmittelbarkeit abgesprochen, so spricht er von Sünde. Dabei bleibt der konstitutive Charakter jedoch bestehen und kann nicht aufgelöst werden (vgl. Mühling 2012, S. 252; Mühling 2013, S. 282). Der Bezug ist unmittelbar gegeben. Damit ist weiter gesagt, dass

---

<sup>83</sup> Dabei verweist er auf Arthur Schnitzer (2006).

letztlich beide von weiteren Bezugnahmen ausgehen. Michael Winkler mit seiner bereits erwähnten Subjektivität, die auf ein Objekt gerichtet ist und Markus Mühling, der von verfehlten oder verkannten Relationen ausgeht. Es stellt sich die Frage, ob beide letztlich das gleiche meinen oder nicht.

Bei Markus Mühling lässt sich der relationale Bezug nicht aufheben. Er ist immer schon gegeben (vgl. Mühling 2013, S. 282) und kann nur verkannt, aber nicht aufgelöst werden. Bei Michael Winkler hingegen lösen sich diese Beziehungen jedoch, wenn es zur Kategorisierung der Person kommt, sie einem anderen gegenübergestellt wird und nur als ein solches Objekt (oder Es) in Erscheinung tritt (vgl. Winkler 2009, S. 94 ff.). So lässt sich hier ein Unterschied ausmachen, in dem die Objektbeziehung nicht mit einem Verkennen des relationalen Bezugs identisch ist. Die Beziehung zwischen den Menschen ist für Michael Winkler also nicht allein von einem relationalen Bezug geprägt, sondern vor allem von einer Subjekt-Objekt-Beziehung, die sich vorzugsweise in seinen Überlegungen zur Haltung zeigt.<sup>84</sup>

Da Markus Mühling den Subjektbegriff ablehnt und ihn in seinem Menschenbild nicht aufgreift, muss ein derartig ausführlicher Vergleich an dieser Stelle entfallen. Die Einzelaspekte hingegen werden mit ähnlichen Überlegungen Markus Mühlings verglichen, so dass erst abschließend ein Gesamtvergleich bezüglich der jeweiligen Inhalte von Subjekt und Person stattfinden kann. Hier zeigt sich ein deutlicher Unterschied in der Annahme eines Subjekts im Vergleich der Menschenbilder. In Markus Mühlings theoretischen Überlegungen wird er nicht nur quantitativ in Form einer Unterrepräsentation sichtbar, sondern auch qualitativ in Form einer Ablehnung des Subjektbegriffs. Begründet wird dies so, dass mit dem Subjektbegriff Beziehungen im Allgemeinen in manipulativer Form bestehen und Sozialität nur über den Umweg einer Intersubjektivität erklärbar wird (vgl. Mühling 2012, S. 239).

Ein weiterer Unterschied ergibt sich, wenn man die relationalen Beziehungen auf ihr Gegenüber hin vergleicht. So zeigt sich bei Markus Mühling letztlich ein vierstelliges Beziehungsgefüge, welches sich aus Relationen zu Gott, anderen Personen und apersonalen Beziehungen sowie zu sich selbst ergibt (vgl. Mühling 2012, S. 245 ff.). Genau genommen müsste man die Gottesbeziehung bei ihm noch in eine Beziehung zu Vater, Sohn und Geist unterteilen, da diese ebenfalls partikuläre Identitäten des einen Gottes darstellen. Dem gegenüber steht Michael Winkler, der den relationalen Bezug nur hinsichtlich ande-

---

<sup>84</sup> Siehe Kapitel 1.2.6 Relationalität von Erzieher und Zögling.

rer Menschen denkt,<sup>85</sup> aber ansatzweise auch eine Unmittelbarkeit hinsichtlich der Umwelt, also des Nichtpersonalen annimmt. Auch wenn man jene Entitäten mitberücksichtigt, die bei ihm unter die Subjekt-Objekt-Beziehung fallen, ist bei ihm immer noch nicht die Gottesbeziehung in irgendeiner Form aufgegriffen. Die Beziehung zu nichtpersonalen Dingen ist jedoch bei ihm durch das Aneignungshandeln<sup>86</sup> und die Selbstbeziehung durch die Selbstreflektion<sup>87</sup> gegeben.

Wird nun die Selbstbeziehung genauer betrachtet und verglichen, zeigt sich, dass diese bei Michael Winkler auf einem reziproken Erkennen und Wahrnehmen des Eigenen im Anderen oder auf einem Blick in den Spiegel beruht, womit der Mensch sich selbst gegenübergestellt ist. Durch dieses Erkennen werden in seinem Modell Handeln und Selbsterzeugung möglich (vgl. Winkler 1988, S. 106 ff.). Weiter hat der Mensch in seiner Sichtweise auch einen Willen, sowie Vernunft und Affekte (vgl. ebd. S. 142; Winkler 2009, S. 99 f.), auch wenn diese Aspekte nur unsystematisch in seinen Schriften auftauchen. Markus Mühling sieht ebenfalls die Selbstbeziehung des Menschen in seinem Willen, den Affekten, der Vernunft und seinen Selbstansprüchen verankert (vgl. Mühling 2007, S. 284). Hier zeigt sich, dass Michael Winkler die Selbstbeziehung sowohl als vermittelt durch die anderen Menschen ansieht, als auch aus einer Gegenüberstellung im Spiegel. Zur Selbsterkenntnis kann der Mensch erst gelangen, wenn er sich – wie vor dem Spiegel – selbst als Objekt gegenübersteht. Dies stellt die Komponente der Selbstreflektion bei ihm dar, die Markus Mühling maginal in seinen Überlegungen aufweist. Doch ist bei ihm zur Selbsterkenntnis nicht das eigene Gegenüberstellen hinreichend, sondern eine dem Subjekt externe Person, die mit ihm in Beziehung steht (vgl. Mühling 2012, S. 241). Zur Erschlossenheit in die eigenen Konstitutionsbedingungen ist diese Person bei Markus Mühling besonders durch den Heiligen Geist (vgl. ebd. S. 253). Der Dreiklang, der auch bei Markus Mühling verankert ist, wurde bei Michael Winkler jedoch nicht als innere Beziehung ausgearbeitet, wodurch ein weiterer Unterschied zwischen beiden aufgeführt ist.

Bezüglich der Selbstbeziehung lassen sich jedoch bei beiden Aspekte einer Selbstobjektivierung finden. Bei Michael Winkler finden sie sich in seinen Überlegungen zur Haltung<sup>88</sup> und bei Markus Mühling in seinen Ausführungen über die Hingabe<sup>89</sup>. In beiden Denkmodellen wird eine Selbstverzwecklichung der eigenen Person gefordert. Markus

---

<sup>85</sup> Siehe dazu Kapitel 1.2.6 Relationalität von Erzieher und Zögling.

<sup>86</sup> Siehe Kapitel 1.2.5 Aneignungshandeln.

<sup>87</sup> Siehe Kapitel 1.2.1.2 Handeln bei Michael Winkler.

<sup>88</sup> Siehe dazu das Kapitel 1.2.6 zur Relationalität von Erzieher und Zögling.

<sup>89</sup> Siehe dazu das Kapitel 1.1.3 zur Sündhaftigkeit des Menschen.

Mühling bezeichnet sie im Gegensatz zu Michael Winkler jedoch als Sünde, wenn sie nicht im Sinne Gottes geschieht. So müsste die Haltung des Pädagogen, wenn sie in eine solche Selbstinstrumentalisierung führt und nicht durch Gottes Willen abgesichert ist, streng verurteilt werden. Ob sich dieser klare Unterschied noch auflösen lässt, bleibt im nächsten Kapitel zu klären.

Zunächst soll aber die Beziehung zur nichtpersonalen Welt berücksichtigt werden. Michael Winkler kann in seinen Überlegungen von Widerfahrnissen sprechen, die den Menschen zum Handeln auffordern. Durch dieses Handeln eröffnen sich neue Möglichkeiten. Es entwickelt sich aber auch Identität (vgl. Winkler 1988, S. 168, 326 f.). Markus Mühling greift die Beziehung ebenfalls auf und analysiert sie als konstitutive und identitätsstiftende Relationen (vgl. Mühling 2012, S. 185; Mühling 2014, S. 185, 188). Beide gehen also von einer beeinflussenden Wirkung der Außenwelt auf den Menschen aus.

Von diesen grundlegenden Überlegungen über den Anfang der Welt und den Menschen, der in der Theologie als Ebenbild Gottes und damit als Mensch in Beziehung verstanden wird, soll nun der Blick auf die Sündhaftigkeit des Menschen ausgeweitet werden.

### 2.1.3 Der Mensch als Sünder und / oder Gerechter

Die Frage, ob der Mensch gut oder schlecht ist, verweist auf den Anfang seines Seins. So wurde bereits ausgeführt, dass der Mensch im Menschenbild Markus Mühlings als Ebenbild Gottes in und zur Liebe geschaffen wurde (vgl. Mühling 2012, S. 252). Weiter expliziert er in seiner Schöpfungsordnung, die sich ebenfalls inhaltlich als Liebe wiedergeben lässt, die deontisch-konstitutive Regel, wonach der Mensch zur Liebe bestimmt ist und sie im Ganzen seines Seins realisieren soll. Der *totus homo* ist hier angesprochen (vgl. Mühling 2005b, S. 310 ff.). Der Mensch soll also gut sein, was auch konstitutiv für ihn ist. Doch durch den Sündenfall eines Menschen wurde laut Markus Mühling auch der gesamte Organismus mit der Sünde angesteckt. Der Mensch verkennt dadurch das wahre Gute und wird unfähig, sich aus dieser Lage selbstständig zu befreien. Auch hier betrifft die Sünde den *totus homo* (vgl. Mühling 2005b, S. 316; Mühling 2014, S. 183). Die einzige Möglichkeit, von dieser Sündhaftigkeit im Leben teilweise befreit zu werden, ist bei Markus Mühling der von Gott freiwillig geschenkte Glaube, der den Menschen rechtfertigt und ihn wieder gute Taten vollbringen lässt. Doch ist auch der Glaubende gleichzeitig noch Sünder, da die Schöpfungsordnung noch nicht in vollem Maße vollendet ist, dieser aber bedarf. Demnach ist der Christenmensch bei Markus Mühling *simul iustus et*

peccator<sup>90</sup> und der Nichtchrist lediglich peccator, also Sünder (vgl. Mühling 2012, S. 255 f., 266 ff.). Aus dem Zustand der Sünde ergibt sich für Markus Mühling die Folge des chaotischen Leidens (vgl. Mühling 2005b, S. 318 ff.; Mühling 2007, S. 191 f.).

Stellt man Markus Mühlings Ansicht dem Menschenbild Michael Winklers gegenüber, fällt zunächst auf, dass letzterer keine solch explizite Thematisierung unternimmt. Er stellt weder eine Bestimmung des Menschen zum Guten oder Bösen heraus, noch geht er von einem Ereignis aus, welches die Menschen derart bestimmt.

Der einzige Hinweis, den Michael Winkler unter Bezugnahme Anton Semjonowitsch Makarenkos gibt, ist, dass der (Sozial-) Pädagoge in dem Prozess mit dem Erziehungssubjekt stets an das Gute im Menschen glauben und als Optimist prospektiv von der Verwirklichung der Perspektiven und Fähigkeiten ausgehen soll. Dabei kann das Gute im Menschen nur durch das Projizieren dessen verwirklicht werden (vgl. Winkler 1988, S. 294 f., 330 f.).

Ähnliches wird bei Michael Winkler unter dem Subjektbegriff, der als performativer Zuspruch die Eigenschaften hervorbringt<sup>91</sup>.

In beiden Menschenbildern wird also durch Zuspruch das Gute im Menschen verwirklicht. Der Unterschied und auch Widerspruch besteht jedoch in der Person, welche dies leistet und leisten kann. Während bei Markus Mühling allein Gott als Heiliger Geist dazu befähigt und berechtigt ist und die Menschen dazu unfähig sind, sind es bei Michael Winkler gerade jene, die überhaupt in Frage kommen eben jenes zu verwirklichen. Allerdings grenzt Winkler seine Ansichten auf (Sozial-) Pädagogen ein. Weiter scheint es fast so, dass auch Michael Winkler von einem nicht naturmäßigen Guten des Menschen ausgeht, da dies erst in der Projektion geleistet wird. Damit ist jedoch noch nicht gesagt, dass das dann ein schlechtes oder böses Sein ist, was auch immer darunter zu verstehen ist, denn es kann auch ein ethisch neutrales sein.

Ob die beiden Menschenbilder bezüglich des Naturhaften als gut und böse, Sünder und Gerechter übereinstimmen, muss also offen bleiben, da eine solche explizite Auseinandersetzung bei Michael Winkler fehlt. Weiter fehlt demnach bei ihm im Unterschied zu Markus Mühling auch eine Thematisierung der Folgen von Sünde, sodass ein derartiger inhaltlicher Vergleich ausbleiben muss. Auch die eben abgeleitete Schlussfolgerung, wonach der Mensch bei Michael Winkler nicht als wesensmäßig Gut angesehen wird, muss

---

<sup>90</sup> Gerechter und Sünder zugleich

<sup>91</sup> Siehe Kapitel 1.2.1.4 Erfahrung.

relativiert werden unter dem Aspekt, dass es lediglich *ein* von Michael Winkler aufgegriffenes *Zitat* war, welches zum Vergleich herangezogen werden konnte.

Die hier zum Vergleich herangezogenen Überlegungen Markus Mühlings verweisen aber nicht nur auf den Zustand des Menschen an sich, sondern auch auf seine Bestimmung. Michael Winkler greift dies nicht explizit auf, doch er thematisiert das Ziel oder besser Ziele des Menschen, die dem Aspekt in Markus Mühlings Menschenbild gegenüber gestellt werden sollen. Dabei ist aber vorab festzuhalten, dass beide auf unterschiedlichen Ebenen liegen. Während die Bestimmung des Menschen konstitutiv ist und unweigerlich zu seinem Sein gehört, ist das Ziel, welches Michael Winkler angibt lediglich ein pädagogisches, das für den Menschen nicht konstitutiv, ihm äußerlich ist und nur eine Perspektive darstellt.

Markus Mühling geht in seinem Menschenbild von der Bestimmung des Menschen zur Liebe aus, die, wie erwähnt, noch nicht verwirklicht ist. Der Mensch ist bei ihm vielmehr einer, der auf diese Bestimmung hin ein Mensch im Werden ist und von dieser bereits durch die *promissio* bestimmt ist.<sup>92</sup> Ganz anders verhält es sich bei Michael Winkler. Er unterscheidet zunächst zwischen Entwicklungszielen, die für ihn unproblematisch sind und Zielen, welche dem Zögling eine Richtung vorgeben und bei ihm zu kritisieren sind, sofern sie nicht nachvollziehbar kommuniziert werden. Vielmehr soll der Pädagoge dem Zögling durch seine Arbeit Perspektiven aufzeigen und eine Weite und Offenheit der futuristischen Möglichkeiten eröffnen (vgl. Winkler 2011b, S. 358, 360 ff.). Da die jeweilig erlangten Fähigkeiten in seinem Menschenbild bereits transzendieren und der Mensch sich immer weiter in das soziale Miteinander und in die Welt einflieht, ist der Mensch auch bei ihm noch im Werden.<sup>93</sup> Doch auch er hat letztlich Ziele angegeben wie die „Sicherung der Subjektivität der Subjekte“ (Winkler 1999, S. 308), die Selbst- und Fremdanahme oder die Handlungsfähigkeit.<sup>94</sup>

Im Vergleich zeigt sich damit, dass beide von einer Person im Werden ausgehen. Diese ist aber bei Markus Mühling explizit durch ein Ziel oder eine Bestimmung zur Liebe gekennzeichnet, während sie bei Michael Winkler zunächst weitestgehend offen bleibt. Wird nun die Selbst- und Fremdanahme als Ziel angesehen, lässt sich trotz der inhaltlichen Übereinstimmung in der Wertschätzung ein qualitativer Unterschied in der Intensität ausmachen, denn Michael Winkler fördert keine Liebe, sondern nur Annahme. Die Selbstannahme jedoch deckt sich mit den diesbezüglichen Überlegungen von Markus

---

<sup>92</sup> Siehe Kapitel 1.1.2.2 zum Glauben und zur Glaubenskonstitution sowie zum Gericht.

<sup>93</sup> Siehe Kapitel 1.2.5 Aneignungshandeln.

<sup>94</sup> Siehe Kapitel 1.2.7 Ziele.

Mühling, wonach lediglich die Selbstannahme und nicht die Selbstliebe im Doppelgebot der Liebe gefordert ist.<sup>95</sup> Des Weiteren stellt die Wirkung der Bestimmung oder futuristischen Möglichkeit auf das Leben im Hier und Jetzt eine Gemeinsamkeit dar, die aus theologischem Verständnis durch die *promissio* gegeben ist und in der Sozialpädagogik durch die subjektiven futuristischen Möglichkeiten, auf die hin der Mensch seine Subjektivität für eine gewisse Zeit aufgibt und gefährdet.

Mit diesen Überlegungen zur Sündhaftigkeit des Menschen sind nun auch die Vergleiche über den Anfang der Welt und des Menschen abgeschlossen. Damit kann abschließend festgehalten werden, dass sich beide Menschenbilder bezüglich des Anfangs des Menschen stark unterscheiden. Dies gilt besonders im Hinblick auf die Vorausgesetztheit Gottes und den Subjekt- beziehungsweise Personenbegriff. So kann nun eine Gegenüberstellung der Menschenbilder bezüglich des irdischen Lebens beginnen.

## 2.2 Das irdische Leben

Im vorherigen Kapitel wurden teilweise schon Aspekte des Lebens in der Welt aufgegriffen. Dort wurden vorzugsweise die relationalen Bezüge behandelt, da sie in beiden Menschenbildern enthalten sind. Ansatzweise wurden auch subjektbezogene Überlegungen aufgeführt, auch wenn diese marginal blieben. Um die Menschenbilder bezüglich ihres Lebens im Hier und Jetzt zu vergleichen und die bereits aufgeführten Überlegungen weiterzuführen wird mit der Gegenüberstellung der Lebenswelt begonnen. Im weiteren Verlauf wird dann das Handeln des Menschen in dieser seiner Umwelt behandelt.

### 2.2.1 Die Lebenswelt

In diesem Abschnitt soll zunächst der generellen Frage einer Weltstrukturierung nachgegangen werden, ehe im Folgenden weitere Aspekte der Lebenswelt zu Bedeutung gebracht werden sollen. Dazu sollen zunächst die beiden Menschenbilder hinsichtlich ihrer angenommenen Kontingenz, Determiniertheit beziehungsweise völliger Zufälligkeit hinterfragt werden. Im nächsten Kapitel folgt dann eine Thematisierung der Frage nach der Willens- und Handlungsfreiheit.

#### 2.2.1.1 Kontingente Weltsicht und die weltliche Gesetzmäßigkeit

Bezüglich der Lebenswelt der Menschen fällt zunächst auf, dass sowohl Markus Mühling als auch Michael Winkler von einer kontingenten Welt ausgehen. Markus Mühling macht

---

<sup>95</sup> Siehe Kapitel 1.1.1.2 Schöpfungsordnung.



es in seinen Ausführungen expliziter und greift Erkenntnisse der Neurowissenschaften auf, reflektiert die Annahmen von unterschiedlichen philosophischen Strömungen und verdeutlicht die Sicht aus theologischer Perspektive an Hand des Christusereignisses.<sup>96</sup> Bei Michael Winkler hingegen ist die Kontingenz impliziter enthalten. Er verdeutlicht in seinen Ausführungen zur Aneignung unter der Zeit- und Raumperspektive, dass die aktuell festgelegten Rahmungen die Möglichkeiten der Zukunft herausbilden (vgl. Winkler 1988, S. 149, 168 f.).

Doch diese Kontingenz ist bei beiden auch eine, die mit weltlichen Gesetzmäßigkeiten rechnet und sie nicht ausschließt. So schreibt Markus Mühling beispielsweise, dass er eine Weltsicht bevorzugt, welche einerseits mit einem Determinismus, aber andererseits auch mit einem Indeterminismus vereinbar ist. Weiter nimmt er eine thetisch-konstitutive kosmologische Regelmäßigkeit aufgrund der Schöpfung an (vgl. Mühling 2005b, S. 307 f.; Mühling 2013, S. 279). Michael Winkler spricht demgegenüber von einer Aneignung, die mit Gesetzmäßigkeiten der objektiven Welt rechnet und sich diesen in der Aneignung unterordnet (vgl. Winkler 1988, S. 150 f.). Hier ist also eine Übereinstimmung der beiden Menschenbilder gegeben.

Nachdem nun die Menschenbilder bezüglich der Kontingenz und der Determiniertheit befragt wurden, soll nun der Blick auf die Gesellschaft gelenkt werden, weil sie neben der grundlegenden Ansicht über die Strukturierung von Welt den Menschen beeinflusst.

### 2.2.1.2 Gesellschaft

Besonders Michael Winkler räumt der Darstellung eines Gesellschaftsbildes als Lebenswelt ausführlich Platz ein. Bei Markus Mühling hingegen findet sich keine explizite Ausführung zur Gesellschaft. Trotzdem enthalten seine Überlegungen zum Charisma oder zum diakonischen Handeln Aspekte, die zur Gegenüberstellung herangezogen werden können. So findet sich schon der erste Unterschied in der Ausführlichkeit der Gesellschaftsdarstellung.

Dieser quantitative Unterschied setzt sich auch bezogen auf eine Darstellung des Zustandekommens von Gesellschaft durch. Während Michael Winkler ausführlich erläutert, wie sich Kulturtechniken, das Zusammenleben, Wissen, Werkzeuge, Institutionen, aber auch Sprache und Kommunikation sowie gemeinsame Werte und Orientierungen entwickeln und weitergegeben werden, findet sich bei Markus Mühling lediglich eine diesbezügliche

---

<sup>96</sup> Siehe das Kapitel 1.1.2.3 zum Menschen in einer kontingenten Welt.

Thematisierung beim Glauben<sup>97</sup> und bei Geistesgaben. Dabei unterscheidet sich das Zustandekommen des jeweils Aufgeführten. So entwickelten und entwickeln sich bei Michael Winkler jene Kulturtechniken aus dem jeweiligen Miteinander der Personen, die auf gegebenes zurückgreifen und darauf aufbauend neue Deutungsmuster, Werkzeuge und ähnliches geplant oder ungeplant herausbilden (vgl. Winkler 1988, S. 105 ff.). Bei Markus Mühling entsteht Glaube zwar auch notwendig durch Sozialisation, also durch die Weitergabe von Glaubensinhalten, doch es bedarf eben auch des Heiligen Geistes, der die Einsicht und das Vertrauen schenkt. Von sich aus können Menschen bei ihm nicht zum Glauben kommen (vgl. Mühling 2005b, S. 296 f.; Mühling 2007, S. 53).

Ähnliches gilt bei ihm für die Charismen als geistgegebene Gaben. Sie beruhen unter anderem ebenfalls auf Sozialisation und dem Heiligen Geist (vgl. Mühling 2012, S. 269 ff.). Damit kann zunächst die Gemeinsamkeit einer notwendigen Sozialisation in Bezug auf das Zustandekommen und einer Weitergabe der verglichenen Aspekte festgehalten werden. Ein Unterschied ergibt sich jedoch immer dort, wo in den Überlegungen des Theologen Markus Mühling Gott mitgedacht werden muss. Im Gegensatz zu Michael Winkler geht er von der ebenso notwendigen Wirkung und Existenz des Heiligen Geistes als eine Person Gottes aus. Dies ist besonders da verdeutlicht, wo es um Glauben und Charismen geht. Doch auch seine Explikationen zur *creatio continua*(ta), die von einem kontinuierlichen, notwendigen Mitsein Gottes in allen Ereignissen ausgehen (vgl. Mühling 2014, S. 177), verdeutlichen den Unterschied und nicht den Widerspruch zu Michael Winkler, der diese Existenz als solche nicht anerkennt.

Aus diesen unterschiedlich angenommenen Bedingungen für das Zustandekommen von einzelnen Teilaspekten eines gesellschaftlichen Lebens ergibt sich dann für Michael Winkler eine Ausdifferenzierung einzelner Bereiche. So differenziert sich nicht nur das Wissen der Menschen. Es findet auch eine Arbeitsteilung und Institutionalisierung statt, sodass beispielsweise der Erziehungs- und Sozialisationsprozess teilweise in Institutionen ausgelagert wird, die sich auf diese Tätigkeit spezialisiert haben. Damit müssen sich jedoch auch die Menschen zunehmend dieser Struktur anpassen, um nicht als arbeitsunfähig exkludiert zu werden. Die Gesellschaft entwickelt damit ein Eigenleben, das paradoxerweise ihre Mitglieder systematisch zur Asozialität sozialisiert (vgl. Winkler 1988, S. 115 ff.; Winkler 1999, S. 311). Markus Mühling hat zwar auch die Institutionen, in denen Menschen ihre Funktion erfüllen sollen, aufgegriffen – er berücksichtigt hier die Kirche und das diakonische Handeln (vgl. Mühling 2012, S. 269 ff.; Mühling 2013, S. 326 f.) –

---

<sup>97</sup> Weiteres im Kapitel 1.1.2.2 zum Glauben und zur Glaubenskonstitution.

doch geht er nicht von einer solchen systematischen Vereinnahmung des Menschen durch die Gesellschaft aus. Vielmehr ist sein Gesellschaftsbild auf die Institution Kirche und die Diakonie beschränkt. So thematisiert er im Gegensatz zu Michael Winkler keine oder kaum negative Auswirkungen der Gesamtgesellschaft mit all ihren Einflüssen auf den Menschen.

Damit lässt sich hier zusammenfassend festhalten, dass bei der Lebenswelt eine weitestgehende Übereinstimmung herrscht, die sich auf die Kontingenz, enthaltenen Kausalzusammenhängen und die Institutionalisierung erstreckt. Lediglich in den Bereichen des Glaubens und der Ausführlichkeit einer Gesellschaftsanalyse ließen sich Unterschiede ausmachen.

Auch wenn Markus Mühling keine derartige Beeinflussung durch die Gesellschaft in seinem Menschenbild aufgreift, sieht er doch die Bindung des Willens und des Handelns an externe Relate und Ereignisse, welche das auch immer sein mögen. Damit ist nun der zweite Abschnitt des Handelns in den jeweiligen Lebenssituationen aufzugreifen.

## 2.2.2 Das Leben und Handeln im Hier und Jetzt

Es wurde bereits angedeutet, dass das Handeln und der Wille bei Markus Mühling gebunden sind, das Handeln aber dennoch teilweise als frei gelten kann. In den nächsten Abschnitten soll nun ein diesbezüglicher Vergleich zwischen Markus Mühling und Michael Winkler aufgeführt werden. Im Weiteren ist dann Ähnliches für den Handlungsbegriff als solchen zu leisten, ehe im dritten Unterabschnitt das Handeln der Sozialisation genauer betrachtet wird. Im vierten Abschnitt wird dann das jeweilige Verständnis unter dem Aspekt der Haltung gegenübergestellt.

### 2.2.2.1 Willens- und Handlungsfreiheit

Beim Vergleich der beiden Menschenbilder bezüglich der Freiheit in Bezug auf den Willen und das Handeln zeigt sich eine breite Übereinstimmung der Perspektiven. So geht Markus Mühling von einem gebundenen und unfreien Willen des Menschen aus. Der Wille ist bei ihm immer an die bereits erwähnten internen Relate von Affekten und Vernunft gebunden und von diesen beeinflusst. Er ist aber auch von externen Ereignissen und Entitäten bestimmt, auf die sich das Gefühl, die Vernunft oder eben der Wille ausrichtet (vgl. Mühling 2013, S. 294 f.). Auf eben jene beeinflussenden Gegebenheiten hat der Mensch nur bedingten Einfluss. Vielmehr ist er diesen als Wiederfahrnissen passiv ausgeliefert oder durch diese im Wollen bestimmt (vgl. ebd.).

Michael Winkler hingegen sieht in seinem Menschenbild den Willen vorzugsweise von der Vernunft abhängig.<sup>98</sup> Die Affekte beleuchtet er diesbezüglich kaum<sup>99</sup>, zumal er auch keine Beziehung zwischen den drei Relaten expliziert. Aber auch er nimmt externe Beziehungen und Ereignisse als den Willen bestimmende Entitäten an. So expliziert er in seinen Überlegungen zu den unterschiedlichen Modi der Differenz, wie der Wille durch Sozialisation beispielsweise bei einer Kriminalisierung oder durch Drogen gebunden wird. Der Mensch in seiner Subjektivität ist dabei gefährdet oder durch eine Vereinnahmung schon völlig durch externe Relate im Willen bestimmt (vgl. Winkler 1988, S. 152 ff.). Damit zeigt sich diesbezüglich eine Übereinstimmung der Affekte und des Willens sowie der Vernunft. Als weitere Übereinstimmung bezüglich der Willensfreiheit erscheinen die externen Gegebenheiten, die sich bei Markus Mühling auf jegliche Ereignisse und Personen beziehen und bei Michael Winkler als gesellschaftlicher Einfluss geltend gemacht werden.

Beide Autoren gehen in ihren Menschenbildern von einem unfreien Willen aus. Doch auch bezüglich des Handlungsspielraumes sprechen sie von einer Unfreiheit. Diese ist aber nicht ausschließlich, wie sie etwa den Willen betrifft. So sehen sie bei den Handlungen auch Freiheitsmomente. Wenn also der Definition gefolgt wird, auf die Markus Mühling zurückgreift, ist von Handlungsfreiheit die Rede, wenn ein Mensch das machen kann, was er will. Unter diesem Gesichtspunkt, den Michael Winkler im Gegensatz zu Markus Mühling nicht so explizit ausformuliert, wird deutlich, dass Handlungsfreiheit bei Markus Mühling in den Möglichkeiten des Gegebenen für ihn existiert. Personen können so handeln, wie sie es wollen und erleben sich darin als frei. Sie können sich weiter auch dann noch als handlungsfrei erleben, wenn die (prä-)personalen Umstände die aktuelle Freiheit des Handelns einschränken. Beispielsweise, wenn der Wille durch die Gegebenheiten verändert und angepasst wird. Dieses Erleben ist seiner Ansicht nach konstitutiv für den Menschen (vgl. Mühling 2013, S. 297). Auch Michael Winkler geht von Handlungsfreiheit in seinem Menschenbild aus. Dabei liegen für ihn die Grenzen der Freiheit dort, wo jene der Anderen eingeschränkt wird. Es ist eine selbstaufgelegte Freiheit, die die gesellschaftliche Bedingtheit der eigenen Freiheit berücksichtigt.<sup>100</sup> Er spricht aber im Rahmen der Aneignung auch von eigenen Ressourcen und Kompetenzen, die den Rahmen der

---

<sup>98</sup> Siehe Kapitel 1.2.1.3 Autonomie.

<sup>99</sup> Nur in seinen Überlegungen zur Novelle von Anton Schnitzer greift er sie kurz auf (vgl. Winkler 2009, S. 99f.).

<sup>100</sup> Siehe dazu Kapitel 1.2.1.3 Autonomie.

späteren Möglichkeiten und damit Handlungsfreiheiten abstecken.<sup>101</sup> Auch geht er in seinen Überlegungen zur Gesellschaft von einer bedingten Freiheit aus, in deren Rahmen sich die Menschen frei entfalten können und dazu aufgefordert sind.<sup>102</sup>

Im Vergleich zeigt sich also, dass beide von äußeren und inneren Gegebenheiten ausgehen, die den Rahmen der Möglichkeiten abstecken, in welchem die Freiheit des Einzelnen möglich ist und gewährt wird. Michael Winkler führt die selbstaufgelegten Grenzen ein, die einem willkürlichen Handeln entgegenwirken. Dabei wird einer Willkür des Handelns gerade durch die Willensbindung vorgebeugt.

Als weiterer Aspekt der Freiheit des Handelns ist bei beiden Autoren von einer Unfreiheit auszugehen. Das trifft laut Markus Mühling immer dann zu, wenn der Wille nicht mehr mit den Möglichkeiten des Handelns übereinstimmt (vgl. Mühling 2013, S. 297). So sind es aus Sicht Markus Mühlings erneut die (prä-)personalen Faktoren, die für das Erleben von Handlungsunfreiheit verantwortlich sind. Dabei ist sie des Weiteren abhängig von der Möglichkeit den eigenen Willen den Gegebenheiten anzupassen (vgl. ebd.). Bei Michael Winkler zeigt sich die Unfreiheit des Handelns dort, wo im Modus der absoluten Differenz das Aneignungsobjekt so fluide oder so starr ist, dass es sich jeglicher Aneignung entzieht, auch wenn das Subjekt sich jenes bemächtigen will (vgl. Winkler 1988, S. 158 f.). In Bezug auf interne Faktoren ist hier erneut der Verweis auf die Ressourcen und Fähigkeiten gegeben, die eine Aneignung erschweren oder gar verhindern (vgl. Winkler 1988, S. 161).

Die verglichenen Ansätze stimmen unter dem Aspekt der Handlungsunfreiheit ebenfalls in Bezug auf die beeinflussenden Faktoren überein. So sehen beide sowohl externe als auch interne Bedingungen, die das Handeln einschränken und verhindern.

Eine weitere Übereinstimmung lässt sich zwischen den beiden Menschenbildern feststellen. Sie bezieht sich auf das Erleben und die Erfahrung. So wurde bereits in den oben aufgeführten Überlegungen bei Markus Mühling vom Erleben der Handlungsfreiheit gesprochen. Bei Michael Winkler wurde sie auch thematisiert und aufgegriffen.<sup>103</sup> Es ist also auch das Erleben der eigenen Handlungen, das beide Menschenbilder verbindet, zumal beide das Ineinandergreifen von Handlungen, ihren Effekten in der Umwelt, den in-

---

<sup>101</sup> Siehe Kapitel 1.2.5 Aneignungshandeln.

<sup>102</sup> Siehe Kapitel 1.2.5.3 Probleme der Aneignung.

<sup>103</sup> Im Kapitel 1.2.1.4 Erfahrung stehen Details.

neren Handlungen des Bewertens und Interpretierens sowie das Einflechten in die Biographie verdeutlichen.<sup>104</sup>

Zum Vergleich der beiden Menschenbilder wurde diesbezüglich auf das Verständnis der Begriffe bei Markus Mühling zurückgegriffen, weil Michael Winkler eine derart explizite Auseinandersetzung mit den Begriffen derzeit fehlt.<sup>105</sup> Doch wie Handeln bei Michael Winkler und Markus Mühling verstanden wird, soll im Folgenden verglichen werden.

### 2.2.2.2 Handeln

Werden die Menschenbilder beider Autoren unter dem Aspekt des Handelns betrachtet, kann festgestellt werden, dass es in beiden Modellen große Beachtung findet. So expliziert Markus Mühling beispielsweise die einzelnen Elemente, die für ihn zum Handeln gehören und bei Michael Winkler zählt es zu seinen anthropologischen Grundaussagen, die gleichzeitig eine inhaltliche Bestimmung seines Subjektbegriffs sind, denn nur durch das Handeln realisiert sich das Subjekt (vgl. Winkler 1988, S. 142f.). Zunächst soll verglichen werden, wie die beiden jeweils das Handeln für sich verstehen und wo sich Übereinstimmungen, Unterschiede oder Widersprüche erweisen.

Dabei fällt zunächst auf, dass sowohl Markus Mühling als auch Michael Winkler von einer handelnden Person ausgehen, die bei Michael Winkler jedoch als Subjekt diskutiert wird.<sup>106</sup> In beiden Perspektiven konnte der Wille für die Handlungen von Menschen als entscheidender Aspekt analysiert werden. Auch die Vernunft, an die der Wille geknüpft ist, wird von beiden Positionen geteilt. Michael Winkler greift die Affekte jedoch nicht in Bezug auf die Willensbeeinflussung auf. Vielmehr haben sie für die Praxis der Beziehungen Relevanz (vgl. Winkler 2009, S. 99). Weiter führen beide eine Unterscheidung zwischen Verhalten und Handeln ein, wobei sich Letzteres in beiden Auffassungen als etwas Absichtsvolles darstellt.<sup>107</sup>

In beiden Perspektiven wird von einer Zielperspektive ausgegangen, die jeweils die Person erreichen will. Darüber hinaus stimmen beide überein, dass Mittel und Werkzeuge zum Erreichen der Ziele eingesetzt werden, die basierend auf den gegebenen sozialen

---

<sup>104</sup> Siehe dazu bei Michael Winkler im Kapitel Erfahrungen und bei Markus Mühling im Kapitel Handlungen.

<sup>105</sup> Im kommenden Jahr 2016 soll laut eigenen Aussagen Michael Winklers ein Buch von ihm zu diesem Thema veröffentlicht werden.

<sup>106</sup> Siehe dazu jeweils das Kapitel Handeln (1.12.5; 1.2.1.2) der beiden Autoren im ersten Teil dieser Arbeit.

<sup>107</sup> Siehe dazu jeweils das Kapitel Handeln (1.12.5; 1.2.1.2) der beiden Autoren im ersten Teil dieser Arbeit.

Zusammenhängen ausgewählt wurden. wurden.<sup>108</sup> Doch sind eben jene bei Michael Winkler im Gegensatz zu Markus Mühling explizit als von menschlichen Handlungen entstanden aufgeführt.

Markus Mühling berücksichtigt den gesellschaftlichen Entstehungsprozess marginal, indem er einfach soziale Handlungen voraussetzt (vgl. Mühling 2012, S. 22). Ähnliches gilt für die Gewissheiten, auf denen bei ihm die Handlungen unter anderen Komponenten bestehen. So geht er bezüglich der empirischen Gewissheiten im Unterschied zu Michael Winkler nicht auf die Hervorbringung von Wissen ein. Er setzt es vielmehr voraus. Bei einem auf Vertrauen basierendem Wissen gehen beide Menschenbilder davon aus, dass diese nichtempirischen Gewissheiten in die Situation eingebracht werden. Dazu zählen bei Michael Winkler politische und religiöse Anschauungen, aber auch jegliche Dinge auf Grund psychischen Vertrauens, das auf emotionalen Bindungen wie dem Urvertrauen beruht (vgl. Winkler 1988, S. 170 ff.).

Markus Mühling gibt einer solch detaillierten Spezifizierung weniger Raum. Er argumentiert offener und geht von der Nichttestbarkeit als entscheidendem Kriterium aus (vgl. Mühling 2012, S. 23). Bezüglich des Zustandekommens dieser vertrauensbasierten Gewissheiten unterscheiden sie sich, was mit ihrem jeweils vorausgesetzten oder eben menschlich entwickelten Gottesbild zusammenhängt. So ist jenes Vertrauen bei Markus Mühling, sobald es sich auf christlichen Glauben bezieht, einerseits direkt von dem trinitarischen Gott durch den Heiligen Geist gesendet und andererseits durch die Gemeinschaft der Heiligen, also der Christen durch Sozialisation weitergegeben (vgl. Mühling 2005b, S. 296 f.; Mühling 2007, S.53; Mühling 2012, S. 245). Michael Winkler sieht demgegenüber nur die menschlich konstruierte Seite dieser religiösen Gewissheiten (vgl. Winkler 1988, S. 169 ff, 175).

Ein weiterer nicht unwesentlicher Aspekt im Bereich des Handelns betrifft die Beeinflussung durch natürliche Gegebenheiten. Während dieser Aspekt in Markus Mühlings Theorie diskutiert wird, lässt er sich in Michael Winklers Texten nicht herausarbeiten, auch wenn das Handeln bei ihm auf die Aneignung der Natur bezogen sein kann.<sup>109</sup> Doch ist dies eben eher das Objekt, auf den das Handeln ausgerichtet ist und nicht wie bei Markus Mühling eine Gegebenheit, die Handeln bezüglich jeglicher Gegenstände oder Personen beeinflusst.

---

<sup>108</sup> Siehe dazu jeweils das Kapitel Handeln (1.12.5; 1.2.1.2) der beiden Autoren im ersten Teil dieser Arbeit.

<sup>109</sup> Siehe dazu die Kapitel 1.2.5 Aneignungshandeln und 1.2.1.2 Handeln von Michael Winkler.

Handlungen werden durch Regeln bestimmt, die in Markus Mühlings Texten durch Werte, Normen, Pflichten und Gebote wiedergegeben werden. Michael Winkler konnte in seinen Überlegungen ebenso Regeln, wie den kategorischen Imperativ, angeben und soziale Grenzziehungen annehmen (vgl. Mühling 2012, S. 33; Winkler 1988, S. 170f.), so dass hier eine weitere Übereinstimmung gegeben ist.

Handlungsleitendes Element für das Handeln sind in beiden Sichtweisen Erwartungen. So legt das Subjekt im Menschenbild Michael Winklers seinen Modus bewusst in die Zukunft, in der Erwartung diesem Modus gerecht zu werden. Hat er hingegen nicht das Gefühl sich des Objekts zu bemächtigen, rekuriert es auf bereits eingefahrene Verhaltensmuster (vgl. Winkler 1988, S. 149 ff., 169, 310), so dass hier von den Erwartungen als einem das Handeln beeinflussendem Faktor gesprochen werden kann. Bei Markus Mühling sind es die affektiven und rationalen Haltungen, welche durch Hoffnung oder Angst sowie Vermutungen gekennzeichnet werden können (vgl. Mühling 2012, S. 29). Womit eine inhaltliche Übereinstimmung der beiden Menschenbilder diesbezüglich aufgezeigt ist.

Als letztes Element arbeitete Markus Mühling das Ziel heraus, durch welches das Handeln eine Richtung erhält. Dieses Ziel wird von der Person willentlich aus den Möglichkeiten ausgewählt (vgl. Mühling 2012, S. 33). Gleiches lässt sich auch bei Michael Winkler feststellen, der ebenfalls von einem futuristischen Möglichkeitsraum ausgeht, auf den hin das Subjekt in dem Moment der Aneignung seine Subjektivität willentlich gefährdet, um jenen Status mit neuen Möglichkeiten zu erreichen (vgl. Winkler 1988, S. 149 ff., 169, 310). So ist auch hier von einer Übereinstimmung bezüglich der Annahme eines Ziels gegeben.

Doch wie dieses Handeln bezüglich der Sozialisation und damit der Erziehung, Bildung und Aneignung bei beiden gedacht wird, ist im nächsten Unterabschnitt zu vergleichen.

### 2.2.2.3 Sozialisation: Erziehung, Bildung und Aneignungshandeln

Die Erziehungs- und Sozialisationsbedürftigkeit des Menschen als notwendige Einführung in das gesellschaftliche Miteinander findet in Markus Mühlings Überlegungen im Gegensatz zu Michael Winkler<sup>110</sup> wenig Beachtung. So expliziert er zwar die Förderung in seinen Überlegungen zu den Liebesarten, doch der Notwendigkeit einer Einführung in die Kultur und Gesellschaft misst er wenig Bedeutung bei. Es sind lediglich kurze Darstellungen in seinen Überlegungen zur Liebeshaltung, die einen kleinen Eindruck von

---

<sup>110</sup> Siehe Kapitel 1.2.2 Erziehungs- und Sozialisationsbedürftigkeit und Fähigkeit.



seinem Erziehungs- und Bildungsverständnis zulassen. Markus Mühling äußert diesbezüglich und unabhängig davon, ob Eltern oder Lehrer betroffen sind, dass jeweils ein Gut von ihnen übertragen wird (vgl. Mühling 2005a, S. 283 f; Mühling 2012, S. 127 ff.). Wenn dieses Gut als Unterstützung der Eigenschaften und Fähigkeiten interpretiert wird (vgl. ebd.), so stimmt er in diesem Punkt mit Michael Winkler überein, der ebenfalls die Unterstützung beispielsweise durch andere Personen als wesentlich betrachtet. Bildung in seinem Verständnis ist mit der Notwendigkeit der sozialen Anerkennung untrennbar verbunden (vgl. Winkler 1988, S. 148 f., 323 f.). Beide Autoren haben also den Förderungsgedanken in ihren Schriften aufgegriffen, jedoch scheint dieser jeweils anders gefüllt zu sein. Während er bei Michael Winkler stärker auf soziale Anerkennung und Stützung des jeweils eigenen Lernprozesses zielt (vgl. ebd.), scheint diese Sichtweise bei Markus Mühling aufgrund der Formulierung einer Gutübertragung nicht die Eigenaktivität des Kindes, Jugendlichen oder einfach der geförderten Person zu berücksichtigen, die für Michael Winklers Menschenbild zentral ist.

Diese Annahme lässt sich des Weiteren durch die Analyse der Eltern-Kind-Beziehung stützen, wo die Gutübertragung nicht mehr als Förderung und damit auch nicht als Wohlwollen definiert wird (vgl. Mühling 2012, S. 129). Michael Winkler hingegen stellt gerade die Eigenaktivität und den Selbstbildungsgedanken in den Vordergrund seiner Überlegungen zum Subjekt der Aneignung.<sup>111</sup> Damit ist hier sehr wahrscheinlich ein Unterschied im Verständnis von Förderung und auch von Bildung auszumachen. Denn letztlich ergibt sich aus einer solchen Sichtweise der Gutübertragung (Wissens- oder Eigenschaftsübertragung) ein Verständnis von Bildung in Form des Nürnberger Trichters. Dieser steht für die Annahme eines mechanischen Lernens bei dem der Lerninhalt generell als vermittelbar gilt, der Lehrende über das zukünftig benötigte Gut sicher weiß und der Lernende dies mehr oder minder passiv aufnimmt (vgl. Lexikon online 2013).

Diese Sichtweise ist mit Michael Winklers Ansicht eines rein aktiven Lernprozesses des Lernsubjekts nicht vereinbar. Zwar braucht es auch Anerkennung, Sicherheit und das Anbieten von Lerngelegenheiten durch die anderen, doch das Lernen an sich findet rein aktiv statt. Dieser Vorgang kann in seinem Menschenbild auch misslingen und in die Irre führen.<sup>112</sup> So scheint sich hier nicht nur ein Unterschied, sondern auch ein Widerspruch aufzuzeigen, denn entweder wird von einer reinen Aktivität im Lernen ausgegangen oder von

---

<sup>111</sup> Siehe Kapitel 1.2.3 Das Subjekt in der Sozialpädagogik und 1.2.5.2 Akt der Aneignung.

<sup>112</sup> Siehe Kapitel 1.2.5.3 Probleme der Aneignung.

einer reinen Passivität. Beide sind in ihrer Ausschließlichkeit nicht miteinander zu vereinbaren.

Nichtsdestotrotz finden sich an der Textoberfläche Gemeinsamkeiten in den Positionen, wie im ähnlichen Verständnis vom asymmetrischen Verhältnis zwischen Lehrer/ Elternteil und Geförderten.<sup>113</sup> Bei genauerer Betrachtung kommt es aber auch hier zu Unterschieden. Markus Mühling begrenzt den Wandel des asymmetrischen hin zu einem symmetrischen Verhältnis auf die Eltern-Kind-Beziehung. Hinsichtlich des Verhältnisses von Lehrer/ Erzieher und Geförderten fehlt ein solcher Verweis (vgl. Mühling 2012, S. 127, 129). Dieser wird im Kontrast hierzu bei Michael Winkler in prozessualer Hinsicht berücksichtigt und ist bereits in jeder Aneignungssituation gegeben, denn einerseits kann der Erzieher den Zögling durch seine Bemerkungen teilweise auf einen Gegenstand lenken und andererseits sind beide in dieser Konstellation das erste Mal auf den Gegenstand gerichtet (vgl. Winkler 1988, S. 310, 328 ff., 336). Damit zeigt sich auch bezogen auf das Verhältnis des Fördernden und Geförderten ein Unterschied in den Menschenbildern.

Ein weiterer Unterschied ergibt sich in Bezug auf die Institutionalisierung von Erziehung und Bildung. So geht Michael Winkler von der Notwendigkeit anderer (Erziehungs-)Orte – den Heimen in der Gesellschaft – aus,<sup>114</sup> während Markus Mühling diese in seinem Menschenbild nicht thematisiert. Für die bereits angedeuteten Probleme im Aneignungsgeschehen gilt gleiches, da auch hier nur Michael Winkler diese diskutiert. Damit ergibt sich bezüglich der beiden genannten Aspekte ein Unterschied auf formaler Ebene, da diese Themenbereiche nur durch den Sozialpädagogen Michael Winkler bearbeitet werden. Michael Winkler expliziert in seinen Überlegungen zur Erziehung allerdings eine weitere Komponente, die Markus Mühling ebenfalls in seinem Menschenbild aufweist: die Haltung.

#### 2.2.2.4 Haltung

Da sowohl Michael Winkler als auch Markus Mühling die Haltung in ihren Schriften aufführen,<sup>115</sup> ist die Möglichkeit zum Vergleich der Positionen gegeben. Im Kapitel zum Vergleich von Subjekt und Person wurde bereits die Haltung in sozialpädagogischer Sicht vom Begriff der Hingabe aus theologischem Verständnis unterschieden. Hier zeigt sich,

---

<sup>113</sup> Siehe dazu die Kapitel 1.1.2.8 zur Liebe als verbindlich geregelte Interaktion und Kooperation sowie 1.2.6 Relation von Erzieher und Zögling.

<sup>114</sup> Siehe im Kapitel 1.2.4 Ortshandeln.

<sup>115</sup> Siehe Kapitel 1.1.2.6 Haltung bei Markus Mühling und Kapitel 1.2.6 Relationalität von Erzieher und Zögling.

dass beide Positionen hinsichtlich der Haltung von etwas Festem ausgehen, das angewöhnt sei. So gehen beide von einem Prozess der Verfestigung von Handlungen aus. Damit können Handlungen, wie Michael Winkler im Gegensatz zu Markus Mühling verdeutlicht, vorausgeahnt werden und bieten dadurch Sicherheit in einer fluiden Welt.<sup>116</sup>

Markus Mühling und Michael Winkler gehen bezüglich der Handlungen von einer stärkeren oder geringeren Passgenauigkeit in der Situation, also von jeweils geeigneten oder ungeeigneten Handlungen, aus, die sich zu Haltungen entwickeln. Während Winkler die Haltungen von Menschen als Vorrat an taktvollen Entscheidungen oder Rahmenhandlungen beschreibt,<sup>117</sup> thematisiert Mühling sie prospektiv in der Perspektive der Ausprägung von Tugenden und Lastern (vgl. Mühling 2012, S. 266 ff.). Winkler setzt in seinem Verständnis nicht auf eine solche Dichotomie, wie Mühling sie mit den Tugenden und Lastern vorschlägt. Hier kann ein deutlicher Unterschied in den Perspektiven beobachtet werden. Ein weiterer ergibt sich, wenn die Zeitkomponente im Prozess der Haltungsbildung betrachtet wird. Während Michael Winkler eine Einlinigkeit der Haltung diskutiert und Rückschritte im Wesentlichen ausblendet (sie werden nur implizit und nur hinsichtlich der Reflexionsebene des Menschen gegeben), rechnet Mühling explizit mit solchen Verwerfungen, so dass er nicht von einer geradlinigen Ausprägung der Haltung spricht.

Als weiterer Unterschied ergibt sich die Thematisierung des Heiligen Geistes in den Überlegungen Markus Mühlings, die unweigerlich zu guten Werken führen. Bei Michael Winkler finden diese jedoch aufgrund seines Menschenbildes nicht statt. Dabei schreibt auch er von Gewissheiten und Wissen, welche der Haltung zugrunde liegen. Werte und Normen werden so beispielsweise ebenso wie der Heilige Geist in ihrem universellen Geltungsanspruch ernst genommen. Diese werden dann bei Michael Winkler durch die Scharnierfunktion subjektiviert ausgestaltet (vgl. Winkler 2011a, S. 18 f.). So ersetzt Michael Winkler die Stelle Gottes durch menschliche Werte. Doch diese führen bei ihm nicht notwendig zu guten Taten, denn die ethische Unterscheidung führt er diesbezüglich nicht ein. Dabei kann im Vergleich nun die Besonderheit der Scharnierfunktion Michael Winkler zugesprochen werden, da Markus Mühling eine solche nicht berücksichtigt und diesem kann wiederum die Integration Gottes in den Haltungsbegriff zuerkannt werden.

---

<sup>116</sup> Siehe Kapitel 1.1.2.6 Haltung bei Markus Mühling und Kapitel 1.2.6 Relationalität von Erzieher und Zögling. Mit dem Begriff des „Fluiden“ wird auf die wahrnehmbaren, aber nicht ohne weiteres überschaubaren und kontrollierbaren Wandlungsprozesse in der Welt hingewiesen. Verfestigungsprozesse von Handlungen (Routinen) sind ein Versuch der Orientierungsfindung in einer solchen Weltkonstellation.

<sup>117</sup> Siehe Kapitel 1.1.2.6 Haltung bei Markus Mühling und Kapitel 1.2.6 Relationalität von Erzieher und Zögling.

Gleiches gilt für die ausführliche Erarbeitung der Haltung bezüglich der Liebesarten bei Markus Mühling.

Trotz dieser Unterschiede lassen sich in den Positionen Gemeinsamkeiten finden. Eine solche betrifft die Leiblichkeit der Haltung, die bei Michael Winkler als Explikation des Ethos gilt und bei Markus Mühling ebenfalls in Beziehung zur Haltung gebracht wird. In beiden Richtungen ist Haltung untrennbar mit der Person verbunden.<sup>118</sup>

In der Gesamtschau stellt sich also eine breite inhaltliche Gemeinsamkeit dar, die jeweils durch spezielle Aspekte der jeweiligen Menschenbilder ergänzt wird. Damit wurde nun auch der letzte Aspekt eines Lebens im Hier und Jetzt aufgegriffen und verglichen, so dass nun eine Gegenüberstellung bezüglich des Endes des Menschen erfolgen soll.

### 2.3 Vom Ende des Menschen

Bei einer Gegenüberstellung der beiden Menschenbilder fallen zunächst die breite Thematisierung des Todesaspekts bei Markus Mühling und die fehlende bei Michael Winkler auf. So ist allein auf dieser Ebene bereits ein Unterschied festzustellen. Da bei Michael Winkler jegliche Aspekte über die Sterblichkeit, den Tod und das Eschatische fehlen, muss ein inhaltlicher Vergleich an dieser Stelle entfallen.

### 2.4 Ergebnisse des Vergleichs der Menschenbilder

Wohin führt ein Vergleich der Menschenbilder, die aus theologischer und sozialpädagogischer Blickrichtung eingefangen wurden? Zunächst ließ sich zeigen, dass sowohl Gemeinsamkeiten als auch deutliche Unterschiede in den Perspektiven auftreten, da sie sich aus unterschiedlichen fachwissenschaftlichen Ansätzen (Theologie, Sozialpädagogik) mit der Thematik befassen.

Gemeinsamkeiten ergaben sich in besonderer Weise bezüglich der Annahme eines relationalen Bezugs der Menschen, eines gebundenen Willens, dem Handeln und der Handlungsfreiheit, aber auch bezüglich einer kontingenten Lebenswelt. Als herausragende Unterschiede ließen sich die Thematisierung Gottes, jegliche damit zusammenhängende Komponenten, wie der Glaube und der Schöpfungsgedanke einer creatio ex nihilo, die Schöpfungsordnung, aber auch die Annahme von der Sündhaftigkeit des Menschen, die den ganzen Organismus schädigt und ins chaotische Leiden führt, herausarbeiten. Eine eschatologische Dimension fehlt in Michael Winklers Ausführungen – sie markiert neben

---

<sup>118</sup> Siehe Kapitel 1.1.2.6 Haltung bei Markus Mühling und 1.2.6 Relationalität von Erzieher und Zögling bei Michael Winkler.

der Nichtthematisierung des Gottesbegriffs den wohl augenscheinlichsten Unterschied in den vorgestellten Menschenbildern. Weitere Unterschiede zeigten sich bezüglich der Sichtweise auf Bildung und Aneignungsprozesse sowie hinsichtlich der Explikation des Entstehens von kulturellen Gütern.

Es konnten auch einige Widersprüche hinsichtlich des Bildungsverständnisses, der Vorausgesetztheit Gottes und des Verursachers bei der Hervorbringung des Guten im Menschen offengelegt werden. Doch der entschiedenste Widerspruch dürfte sich auf die Annahme einer eigenen Substanz außerhalb der Beziehungen beziehen. Dieser Widerspruch bleibt als Grunddisposition bestehen, obwohl sich im Vergleich der einzelnen Teilaspekte auf inhaltlicher Ebene viele Gemeinsamkeiten aufzeigen ließen.

Es stellt sich zuletzt die Frage, ob die beiden in dieser Arbeit thematisierten Menschenbilder miteinander vereinbar oder in ihren Widersprüchen so mächtig sind, dass diese nicht aufgelöst werden können. Dieser Frage soll im nächsten Kapitel nachgegangen werden, indem versucht wird ein eigenes Menschenbild auf Grundlage der aufgeführten Menschenbilder zu entwickeln.<sup>119</sup>

### 3. Ein religionspädagogisches Menschenbild

Ein Menschenbild, das versucht Inhalte der evangelischen Theologie und der Sozialpädagogik als ein religionspädagogisches zu vereinen, muss sich zunächst fragen, in welchem Verhältnis die beiden Disziplinen stehen können und sollen. Dabei sind aus religionspädagogischer Sicht grob drei Varianten möglich. Die erste, welche auch als „Autarkiemodell“ (Rothgangel 2013, S. 33) bezeichnet wird, gebietet der Theologie den größten Raum und stellt weitestgehend die einzige Bezugswissenschaft für die Religionspädagogik dar. Die zweite Variante besteht aus zwei Möglichkeiten, dem „Dominanzmodell“ und dem „Konvergenzmodell“ (ebd.). Bei ersterem wird eine Dominanz der Theologie bevorzugt und bei letzterem wird von einer Gleichwertigkeit von Theologie und Pädagogik ausgegangen. Als drittes und letztes Modell lässt sich das „Exodusmodell“ (ebd.) aufführen. Hier findet eine höhere Gewichtung der Pädagogik gegenüber der Theologie statt. Da das „Autarkiemodell“ und das „Exodusmodell“ eher selten in der Religionspädagogik vertreten werden (vgl. Rothgangel 2013, S. 32 f.), wird sich auch hier an dem mittleren Modell orientiert. Dabei wird das „Konvergenzmodell“, welches auch Karl Ernst Nipkow (2005, S. 66) vertritt, bevorzugt, denn dieses bietet sowohl der Theologie die Möglichkeit ihren

---

<sup>119</sup> Dabei wird immer wieder auf Erkenntnisse aus den vorangegangenen Kapiteln aufgebaut. Zur besseren Nachvollziehbarkeit werden einige Aspekte deshalb nochmal aufgeführt und mit Quellen belegt. Sollte auf eigene erarbeitete Erkenntnisse zurückgegriffen werden, finden sich Verweise in Form von Fußnoten.

Autoritätsanspruch ernst zu nehmen als auch der Pädagogik ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse und Annahmen zur Geltung zu bringen, ohne sich von der jeweils anderen Disziplin dominieren zu lassen und letztlich nichts weiter als ein Anhängsel zu sein. Dieses Gleichgewicht stellt dort kein Problem dar, wo die Ansichten übereinstimmen. Wo hingegen Unterschiede oder gar Widersprüche auftreten, wie sie im vorherigen Oberabschnitt herausgearbeitet wurden, beginnen die Schwierigkeiten. Hier soll dann – um dem Gleichgewicht Rechnung zu tragen – versucht werden, dieses Problem aufzulösen. Ist dies nicht ohne weiteres möglich, wird der jeweiligen Disziplin Vorrang gewährt, zu welcher dieser Bereich am ehesten zuzuordnen ist.

Martin Rothgangel beschreibt in seiner Darstellung verschiedene Verhältnisbestimmungen von Theologie und Pädagogik, spricht aber nicht von Sozialpädagogik, auch wenn er Sozialwissenschaften als Bezugsdisziplin nennt. Weiter zeigt er die Möglichkeiten einer Orientierung an Theologie und / oder Religion auf. Da Religion aber immer in konkreter Gestalt auftritt (vgl. ebd., S. 29 f.), soll sich hier an der Theologie (Markus Mühlings) orientiert werden. Da die Sozialpädagogik den gesellschaftlichen Aspekt von Pädagogik berücksichtigt, sich mit dem gesamten Leben von der Wiege bis zur Bahre beschäftigt (vgl. Colla/ Krüger 2013, S. 253 ff.) und mehr umfasst als nur Erziehung und Bildung, soll sich ausdrücklich auf diese Disziplin mit Michael Winklers Überlegungen bezogen werden.

Nachdem nun die Verhältnisbestimmung verdeutlicht wurde, welche den folgenden Überlegungen zugrunde liegt, kann nun mit der Erarbeitung eines solchen religionspädagogischen Menschenbildes begonnen werden. Dazu wird sich, wie auch schon im vorherigen Kapitel, an der Gliederung von Anfang, Mitte und Ende des Menschen orientiert. Der Blick richtet sich zunächst auf den Anfang der Welt und des Menschen.

### 3.1 Die Welt und der Mensch am Anfang

Bei dem Vergleich der beiden Menschenbilder bezüglich des Anfangs der Welt ergab sich unmittelbar ein Widerspruch. Zwar ließ sich der Evolutionsgedanke Michael Winklers bereits mit einer kontinuierlichen Schöpfung Gottes bei Markus Mühlings vereinbaren, die unterschiedliche Vorausgesetztheit Gottes blieb aber als Widerspruch erhalten. Auch muss in theologischer Perspektive Markus Mühlings Gott in der Evolution als *creatio continuata* immer mitgedacht werden.<sup>120</sup>

---

<sup>120</sup> Siehe Kapitel 2.1.1 Vom Anfang der Welt: Schöpfung oder Zufall.

Aus religionspädagogischer Sicht kann Gott weder negiert noch seine Stellung im Weltbild auf eine rein soziologische Funktion (als Hilfsmittel für die Konstruktion und Ordnung menschlichen Sinns) beschränkt werden. Aus diesem Grund wird Mühlings Menschenbild in dieser zentralen Frage der Vorrang gewährt. Dies gilt besonders unter der herausgearbeiteten Zentralität dieses Gedankens für das theologische Menschenbild im Gegensatz zum sozialpädagogischen, das durch die Streichung der Zufälligkeit keinen weitreichenden Schaden nimmt.

Wir können also im religionspädagogischen Menschenbild von einer voraussetzungslosen Existenz Gottes ausgehen, die nicht notwendig der Welt bedurfte, sondern sie aus eigenem Willen mit einer Absicht und aus Liebe hervorbrachte. Gleiches gilt für den Menschen, der allein aufgrund Gottes Entscheidung und Handeln in der Welt ist und lebt. Dass dieser menschliche Entstehungsprozess auf Evolution beruht, stand nicht zur Disposition und soll deshalb übernommen werden. Aber in religionspädagogischer Perspektive bleibt Gott – zumindest als Mithandelnder – bei jeder neuen Entstehung des Menschen beteiligt ist und sie will. Weil Gott seine Schöpfung unter der Prämisse der Liebe hervorbrachte, ist jeder Mensch als von Gott gewolltes und geliebtes Wesen anzusehen. Ob er nun als Person und / oder als Subjekt zu denken ist, bleibt aber noch im nächsten Kapitel zu klären.

### 3.1.1 Der Mensch als Person und Subjekt

Der Vergleich der Menschenbilder konnte zeigen, dass der relationale Bezug in beiden Positionen gegeben ist und jeweils sowohl das Individuationsproblem lösen als auch Sozialität erklären kann. Dabei gab Michael Winkler bezüglich der Individualität des Menschen detailliertere Aspekte an. Doch die Beziehungen sind es, die in beiden Sichtweisen für den Menschen konstitutiv und notwendig sind. Damit ist ein Individuum als Einzelner im vollen Sinne bei beiden auch nicht denkbar.<sup>121</sup> Der Begriff der „Relationalität“ wird ähnlich behandelt. So kann für ein religionspädagogisches Menschenbild der relationale Bezug als notwendig und konstitutiv angenommen und inhaltlich durch Liebe und Zuneigung beschrieben werden.

Hinsichtlich der Arten von Beziehungen, die bestehen, kann von einem vierfachen Beziehungsgefüge zu anderen Menschen, zu Gott, zu apersonalen Entitäten und zu sich selbst, wie Markus Mühlung es vorschlägt, ausgegangen werden, da dieses größtenteils mit dem

---

<sup>121</sup> Siehe Kapitel 2.1.2: Der Mensch als Person und / oder Subjekt.

Michael Winklers übereinstimmt und bereits die hier angenommene Gottesbeziehung inkludiert.

Das Konzept der Personensubstanz, von der Michael Winkler spricht und welches bei Markus Mühlhling abgelehnt wird, bildete einen deutlichen Widerspruch im Vergleich der Theorien. Eng damit verknüpft sind die jeweiligen Semantiken von Person und Subjekt, die bei beiden das Zentrum ihrer Menschenbilder ausmachen. Dabei vereint Michael Winkler bereits das relationale Sein mit dem Subjektbegriff, womit eine mögliche Lösung gegeben wäre, auch wenn diese nicht mit dem Menschenbild Markus Mühlhlings übereinstimmt.

Eine Integration, die versucht beiden gerecht zu werden und dabei religionspädagogisch geformt ist, kann auf der Annahme beruhen, dass der Mensch elementar von Beziehungen abhängt und erst durch die Interaktion seine Identität erhält, wobei diese Beziehungen jedoch ein Mehr oder Weniger an Unmittelbarkeit aufweisen können. Weiter müsste, um dem Personenverständnis Markus Mühlhlings gerecht zu werden, angenommen werden, dass die Beziehungen nie aufgehoben werden können. Damit ist das Subjekt umfassen von Beziehungen, die in ihrer Intensivität unterschiedlich sein können. In dieser Art ließe sich Aneignung als eine Subjekt-Objekt-Beziehung denken, die durch einen relationalen Bezug umgeben und getragen wird. Dies kann wiederum durch die Sichtweise Wolfhart Pannenberges gestützt werden, der ein Abstandnehmen von Dingen aber auch Personen aufgrund anderer relationaler Bezüge annimmt<sup>122</sup>. Problematisch ist dabei, dass dies bei Markus Mühlhling schnell in den Bereich der Sünde fällt. So kann mit zunehmender Betrachtung einer Person als Objekt eine Entpersonalisierung stattfinden. Dem kann aber entgegengewirkt werden, indem der relationale Bezug auch bei den verobjektivierten Personen erhalten bleibt.

Bezüglich der eigenen Substanz der Personen kann dann in einem religionspädagogischen Menschenbild angenommen werden, dass das Eigene zwar aus Beziehungen entstanden ist und von diesen weiterhin abhängt, doch das es gerade die eigene Personensubstanz ist, die sich gegen Übergriffe wehrt und in der Welt beziehungsweise in den Beziehungen behauptet. Diese Sichtweise könnte dann auch auf den Leib oder Körper des Menschen übertragen werden, der eine Substanz oder Materie besitzt, die innerlich aus Stoffwechselprozessen und damit Beziehungen bestehen kann.

Eine solche Sichtweise eröffnet für das religionspädagogische Menschenbild ein enormes Potenzial Kinder, Jugendliche, Erwachsene und ältere Menschen durch die Ermöglichung

---

<sup>122</sup> Siehe dazu im Kapitel 1.1.1.1 Der Mensch als imago dei – als relationale Person



einer Gottesbeziehung und den Zuspruch von Gottes Liebe zu stärken und sie so standhaft zu machen gegenüber den Vereinnahmungen der Gesellschaft. Dabei erweist sich besonders die thetisch-konstitutive Regel bei Markus Mühling als identitätsstiftend, stärkend und entwicklungsförderlich. Denn durch die Zusage Gottes, dass der Mensch sich nicht von seiner Liebe trennen kann, wird eine (neue) durch reine Liebe und Treue gekennzeichnete Beziehungsstruktur für den Menschen sichtbar, die die Person so bisher vielleicht nicht erleben durfte. Diese kann den Menschen stärken und neues Vertrauen für das Selbst geben. Sie ermöglicht auch bei einer fehlenden Selbstannahme zu eigener Wertschätzung zu gelangen, weil ein anderer/ Gott das Liebenswerte zuspricht.

Die Sichtweise auf das Eigene kann weiter auf die Problematik der Selbstverzwecklichung angewandt werden, sodass eine Hingabe des Selbst auch ohne Verschenken von anderem Eigentum und Einsicht des wahren Guten möglich wird. So ist es möglich, dass eine Person, die ihr Sein aus den Beziehungen hat, dieses anderen zur Verfügung stellt, und sich anderen als Person hingibt. Sie stellt sich beispielsweise anderen im Erziehungsprozess zur Verfügung, damit diese Unterstützung und Förderung erfahren. Die Person nimmt sich selbst zurück, stellt sich in den Dienst der anderen, und findet damit gerade ihr Sein, wie es Wolfhart Pannenberg (2011, S. 158) sieht. Auch unter dem Nichtglauben stellt eine solche Hingabe an den Nächsten ein vorzuziehendes Handeln gegenüber der Selbstzentrierung dar, denn auch, wenn Handelnde nicht das wahre Gute einer Person kennen und nicht aus einer Berufung heraus handeln, gilt auch für sie das Doppelgebot der Liebe und dieses könnten sie aus Sozialisationsprozessen kennen und gelernt haben, auch wenn sie die Konstitutivität der Regel für sich nicht voll einsehen. Wird der erste Teil nicht erfüllt, so kann wenigstens versucht werden den zweiten ansatzweise zu praktizieren. Wobei eine diesbezügliche Praxis nicht den totus homo mit einer Freude an der Erfüllung umfängt. So können auch diese, wie Markus Mühling (2012, S. 266 f.) schreibt, zumindest aus Zufall gut handeln.

Auch ein Handeln aufgrund des Verstandes, der ihnen unter humanistischen Gesichtspunkten verdeutlicht, dass Selbsthingabe und Opferbereitschaft anderen helfen kann (beispielsweise bei Erziehern-Kind-Relationen) und letztlich Leid lindert, wird möglich. Es könnte einfach von einem weniger schlechten Handeln ausgegangen werden. So ist bei dem religionspädagogischen Menschenbild auch von geforderter Selbsthingabe auszugehen, bei dem die pädagogischen Fachkräfte sich selbst als Mittel zur Erfüllung der Ziele von Hilfebedürftigen hingeben. Dies kann sich dann in Form einer Haltung äußern, wie bei Michael Winkler beschrieben.

Doch der kompletten Selbstopferung kann vorgebeugt werden, wenn nicht nur eine Selbstannahme, sondern auch die Selbstliebe, sowie das Eigene der Personen ernstgenommen wird. Diese Selbstliebe währt sich gegen eine komplette Instrumentalisierung, da sie immer noch ein eigenes Sein hat und auch Selbstzweck in Form einer auf sich selbst gerichteten Liebe ist. Damit ist sie an sich auch nicht als Sünde zu bezeichnen, sondern erst in der Selbstverherrlichung und -fixierung wäre sie als solche zu kategorisieren. Wie Sünde aber bei einem religionspädagogischen Menschenbild anzusehen ist, bleibt im Folgenden zu klären.

### 3.1.2 Der Mensch als Sünder und Gerechter

Der Vergleich konnte zeigen, dass in beiden Menschenbildern davon ausgegangen wird, dass das Gute im Menschen ihm extern zugesprochen wird und sich dadurch erst verwirklicht. Der einzige Widerspruch zwischen den Positionen bestand in der Tatsache des Urhebers, der dies bewirken kann. Während Markus Mühling allein Gott diese Macht zuspricht, ist bei Michael Winkler der Mensch selbst Urheber. Hier kann bezogen auf die Klärung und Entwicklung eines religionspädagogischen Menschenbildes ähnliches wie bei der Selbsthingabe angenommen werden. Der Zuspruch von Liebe und des Guten einer Person kann als vorzuziehendes Handeln bei allen Menschen in Anlehnung an den zweiten Teil des Doppelgebots geltend gemacht werden. So soll der andere Mensch in Übereinstimmung mit Wilfried Härle so geliebt werden, dass auch er dazu befähigt wird Liebe zu geben (vgl. Härle 2007, S. 519 f.).

Ob dieser Zuspruch immer unweigerlich einen guten Menschen zur Folge hat, dürfte jedoch fraglich sein, da damit noch nicht auf mögliches Fehlverhalten hingewiesen wurde, welches verbessert werden soll und die Menschen eine Sozialisationsgeschichte haben, die wohl nicht durch einen Zuspruch aufgeboben wird. Doch der Pädagoge hat als Optimist vom Guten des Menschen auszugehen, Liebe zu schenken und auch von der Liebe Gottes zu sprechen, da in ihr die oben bereits beschriebenen Potenziale erst wirksam werden können. Gleiches gilt für die Annahme eines Subjekts, das dadurch performativ Eigenschaften zugesprochen bekommt. Ein Richten über gute und schlechte Menschen soll allein Gott und nicht den Menschen überlassen sein, wie es in Mt. 7, 1 f. begründet ist, was das Hinweisgeben auf Fehlverhalten aber nicht ausschließt. Bei Gott dürfte die Wirkung jedoch anders sein, weil er sich offenbart, den Willen des Menschen durch den Heiligen Geist richtig ausrichtet und die Menschen in die Nachfolge ruft.

Für ein religionspädagogisches Menschenbild bedeutet dies, den Menschen von Gott und seiner Liebe zu den Menschen zu erzählen, auf Fehlverhalten hinzuweisen und auf Gottes Geist zu hoffen, der in den Menschen dann wirkt. Als Fehlverhalten ist jenes zu beurteilen, das die betreffende Person und / oder andere verletzt. Damit ist gleichsam deutlich, dass die Person eine im Werden ist. Sowohl bei Markus Mühling als auch bei Michael Winkler wurde diese Komponente herausgearbeitet, so dass sie auch in diesem religionspädagogischen Menschenbild ihren Platz finden und integriert werden soll. So ist aus religionspädagogischer Sicht kein Mensch abgeschlossen, vielmehr besteht die Möglichkeit einer Änderung und Entwicklung, was grundlegend für jede pädagogische Sicht ist. Mit diesen Überlegungen wurde bereits das Leben im Hier und Jetzt angesprochen, welches auf andere Aspekte ausgeweitet werden soll.

### 3.2 Das Leben des Menschen im Hier und Jetzt

Da sowohl Markus Mühling als auch Michael Winkler von einer kontingenten Welt ausgehen, die Kausalzusammenhänge gelten lässt, ist auch für ein religionspädagogisches Menschenbild, das beide Perspektiven zu vereinen versucht, eine solche Weltsicht anzunehmen. Bezogen auf die Gesellschaft bot besonders Michael Winkler eine breite Thematisierung, die so nicht bei Markus Mühling zu finden ist. So lassen sich jene Gesichtspunkte über die Entstehung und Machtausübung der Kultur, Sprache und der Institutionen in ein religionspädagogisches Menschenbild übernehmen.

Durch die Kontingenz kann Menschen in einem religionspädagogischen Menschenbild die Möglichkeit zur Veränderung ihrer Situation zugesprochen werden. Sie sind nicht Sklave ihres Schicksals, sondern können die Welt aktiv verändern und beeinflussen, sich gegen Macht und Unterdrückung auflehnen und Lebensverhältnisse wandeln. Das gilt im großen wie im kleinen Kontext der Lebenswelt. Darauf müssen die pädagogischen Fachkräfte aufmerksam machen, um auch die Potenziale des Subjektbegriffs<sup>123</sup> von Michael Winkler nutzbar zu machen.

Das Handeln und Währen oder Kämpfen gegen Ungerechtigkeiten wird darüber hinaus durch die Aufforderung an der Mitwirkung am Erhaltungshandeln motiviert, sodass aus dieser Sicht das sozialpädagogische Ziel<sup>124</sup> der sozialen Gerechtigkeit als weniger schlechtes und nicht als Heilsverwirklichung begründet und inspiriert werden kann. Das gilt auf Seiten der Pädagogen, die sich als Anwälte der Hilfesuchenden verstehen können

---

<sup>123</sup> Der in dem zusammengeführten religionspädagogischen Menschenbild nicht abgelehnt wurde, sondern von relationalen Bezügen umfassen und durchdrungen ist.

<sup>124</sup> Von Herbert Colla, Hans Thiersch und anderen (siehe Kapitel 1.2.7 Ziele).

und für die Menschen gegen Ausgrenzung eintreten. Es ermöglicht weiter den jeweiligen Subjekten sich in ihrer Situation gegen solche Verhältnisse zu wehren und auf die Veränderbarkeit und soziale Konstruktion von Deutungen, Kultur und Institutionen zu verweisen. Damit können scheinbar sichergeglaubte Auswahl- und Differenzierungskriterien (wie beispielsweise Geschlecht und Kultur) dekonstruiert werden.

Die Aspekte, die Markus Mühling in seiner Explikation des Glaubens und der Glaubenskonstitution aufgreift, und jene der Charismen können in das hier vorgestellte religionspädagogische Menschenbild übernommen werden, so dass es durch die Notwendigkeit von Gottes Handeln für jene Geschehnisse des Glaubens ergänzt werden soll. Damit ist gleichzeitig bei einem religionspädagogischen Menschenbild einer menschlichen Selbstüberschätzung vorgebeugt. Es ist gleichzeitig ein Auftrag, Menschen von Gott zu erzählen und so am Heilshandeln mitzuwirken. Dies kann explizit in Form von religionspädagogischen Angeboten (beispielsweise in Erziehungs- und Bildungseinrichtungen) geschehen und / oder in Form einer gelebten Haltung, die Gottes Wirken in einer Person leiblich vor Augen führt. Damit ist bereits das Handeln angesprochen, weshalb im Folgenden das menschliche Leben und Handeln in der Welt aufgegriffen wird.

Es konnte gezeigt werden, dass sowohl Michael Winkler als auch Markus Mühling bezüglich eines unfreien und gebundenen Willens übereinstimmen. Dabei führte zweitgenannter die inneren Relationen ausführlicher als Selbstbeziehungen auf. Diese Sichtweise eines unfreien Willens, der von externen und internen Faktoren bestimmt ist, lässt sich somit unproblematisch in ein zusammengeführtes religionspädagogisches Menschenbild einfügen. Beispiele, wie sich dies äußert, sind in Michael Winklers negativen Ausführungen über die unterschiedlichen Modi der Differenz zu finden. Hier seien die Sucht und Kriminalität, aber auch die Ökonomisierung genannt, die teilweise im Anhang näher erläutert werden. Positiv betrachtet ergibt sich dadurch wiederum für das religionspädagogische Menschenbild eine verstärkte Sichtweise auf die Beziehunghaftigkeit von Lernen und Erziehung, die Berücksichtigung finden muss. So sind verstärkt der Sozialisationsgedanke und die Veränderung durch Beziehung aufzugreifen. Für religionspädagogisches Handeln bedeutet es eine bewusste Gestaltung der Beziehung von Erzieher und Zögling sowie das Erfassen der bisherigen Sozialisationsgeschichte.

Bezüglich der Handlungsfreiheit ergab sich ein einheitliches Menschenbild in beiden Perspektiven. So gingen beide von einer Handlungsfreiheit aus, bei der der Mensch das tun kann, was er will, sowie von einer Handlungsunfreiheit, wenn ihm dies verwehrt wird. Die Grenzen werden dabei durch innere und äußere Gegebenheiten konstituiert. Weiter-

hin gab es eine Übereinstimmung bezüglich des (Un-)freiheitserlebens, das unweigerlich mit den Freiheitsbedingungen verbunden ist. Diese Sichtweise ist damit unproblematisch in ein zusammenführendes religionspädagogisches Menschenbild zu überführen. Ähnliches gilt für das Handeln, das bei beiden große Beachtung findet. So ließen sich die Elemente des Handlungsbegriffs von Markus Mühling weitestgehend bei Michael Winkler wiederfinden. Lediglich in der Vorausgesetztheit von Gott, Wissen, Kultur und Werkzeugen / Mitteln wurde ein Unterschied festgestellt, der aber in den anderen Aspekten des Menschenbildes schon bearbeitet und in das religionspädagogische Menschenbild eingefügt wurde. Weiter ließ sich die natürliche Gegebenheit als Element des Handlungsbegriffs nur bei Markus Mühling finden, wobei dieser Gedanke ebenfalls unproblematisch integriert werden kann, obwohl er keine nennenswerten Auswirkungen auf ein religionspädagogisches Menschenbild hat.

So ergibt sich im Hinblick auf das religionspädagogische Menschenbild eine Sichtweise von einem teilweise handlungsfreien, aber nicht willensfreien Menschen, dessen Handeln auf der Selbstrelation von der Voluntas, dem Gefühl und dem Verstand, der Auswahl von Mitteln aufgrund von Regeln und Gewissheiten, den natürlichen und sozialen Gegebenheiten und einer Zielperspektive basiert. Sein Handeln erzielt dabei ein Ergebnis, wobei die Techniken, Mittel, Regeln und das Wissen teilweise selbst durch Handlungen in einem langen Prozess entstanden sind.

Aus diesen Handlungen entwickeln sich dann Haltungen, die in ihrer Leiblichkeit und Festigkeit bei den Menschenbildern als Gemeinsamkeit erarbeitet wurden und ebenfalls in das religionspädagogische integriert werden sollen. So lässt sich eine Verfestigung des Handelns zu Handlungsdispositionen festhalten, welche, wie Markus Mühling herausstellt, nicht einlinig verlaufen muss. Die speziellen Aspekte, die die Menschenbilder berücksichtigen, können hier ohne Probleme zusammengefügt werden, so dass der Heilige Geist bezogen auf Charismen, die Scharnierfunktion zwischen Subjektivem und Objektivem sowie die Arten der Liebeshaltung in das erarbeitete Menschenbild aufgenommen werden.

Dabei sind der Handlungs- und Haltungsbegriff leitend für die Sicht auf den Pädagogen als auch auf den Zögling. Doch konnte bezüglich des Sozialisationsprozesses mit der Erziehung und Bildung ein wahrscheinlicher Widerspruch herausgearbeitet werden. Während Markus Mühlings Menschenbild die Sichtweise nach Art des Nürnberger Trichters (vgl. Lexikon online 2013) nahelegt, geht Michael Winkler von einem aktiven Selbstaneignungsprozess aus. Da dies eher das Spezialgebiet der Sozialpädagogik als der Theo-

logie ist, soll in dem religionspädagogischen Menschenbild der Sichtweise Michael Winklers Vorrang gewährt werden. Damit ist von einem aktiven Aneignungshandeln auszugehen, das auch das Scheitern von Bildung, Lernen und Erziehung aufgreift. Da bei beiden Bildung von sozialen Komponenten wie der Anerkennung abhängt, ist diese ebenso aufzunehmen.

Weiter ließ sich ein Unterschied im Verhältnis von Pädagoge und Zögling herausarbeiten. Während Markus Mühling hinsichtlich des Verhältnisses vom Pädagogen zum Zögling von einer reinen Asymmetrie ausgeht, ist bei Michael Winkler erstens von einem symmetrischen Beziehungsgefüge als Ziel auszugehen und zweitens im Aneignungsgeschehen bereits auf den Gegenstand gegeben. Auch hier wird im religionspädagogischen Menschenbild den sozialpädagogischen Erkenntnissen gefolgt, da sich die Sozialpädagogik ausführlicher und qualifizierter mit der Thematik beschäftigt. Hier sind also alle Gesichtspunkte eines aktiv lernenden Menschen in der Auseinandersetzung mit der Umwelt zu integrieren, sodass auch ein Scheitern von Bildung möglich ist.

Es ist weiter von der Notwendigkeit von anderen Orten in der Gesellschaft für eben jene Erziehungs- und Bildungsprozesse auszugehen, wie Michael Winkler hervorhebt. Die Gestaltung dieser nach den im Ortshandeln aufgeführten Kriterien und die Notwendigkeit ihrer Existenz sollen in das religionspädagogische Menschenbild aufgenommen werden, auch wenn sie hier nicht erneut expliziert sind.

### 3.3 Das Ende des Menschen

Der Vergleich zeigte, dass Michael Winkler im Gegensatz zu Markus Mühling keine Thematisierung von Tod, Sterben und einem Leben nach dem Tod in den untersuchten Schriften aufweist. So können für ein religionspädagogisches Menschenbild zunächst jene Aspekte des Todes als Beziehungsabbruch, einer leiblichen Auferstehung und eines Gerichts mit einer Umwandlung von ethischen in ästhetische Differenzen zunächst an- und übernommen werden. Doch auch die sozialpädagogischen Auseinandersetzungen mit Altern und Tod von Christine Meyer (2015), Stefan Müller-Treusler (2015) und Herbert Colla mit Tim Krüger (2013) können aufgenommen werden, so dass das Altern und Sterben der Menschen auch in der Sozialpädagogik zunehmende Berücksichtigung findet. Damit erschließen sich nicht nur neue Handlungsfelder für die Sozialpädagogik, wie die Hospizarbeit zeigt, auf welche Herbert Colla und Tim Krüger (2013) hinwiesen, sondern auch Potenziale für die zentralen Bereiche dieser Arbeit. Es wird möglich die Einmaligkeit und Wertigkeit des Lebens herauszuarbeiten, Dankbarkeit zu empfinden und das Le-

ben zu genießen. Für Menschen in schwierigen Situationen kann der Verweis auf ein gutes Ende und eine Heilung aller Wunden wiederum tröstend wirken und das Leben im Hier und Jetzt verändern. Doch geht es nicht nur um ein Vertrösten auf ein Leben nach dem Tod, sondern auch um eine Vergegenwärtigung der menschlichen Endlichkeit. Diese Möglichkeiten können in einer praktischen Religionspädagogik bewusst eingesetzt werden.

## Fazit und Ausblick

Der dargestellte Versuch, aus den exemplarischen Menschenbildern von Theologie und Sozialpädagogik ein religionspädagogisches Menschenbild zu entwickeln, zeigte, dass es möglich ist diese beiden zu vereinen. Auch die Widersprüche von einem vorausgesetzten Gott gegenüber einem erdachten oder die dissonanten Annahmen über eine eigene Personensubstanz außerhalb von Beziehungen konnten gelöst werden. Trotz dieser nicht geringen Widersprüche gelang es, sie zusammen mit den Unterschieden und Gemeinsamkeiten letztlich doch zu einem Menschenbild zusammenzuführen.

Mit einem dergestalt zusammengefügt Menschenbild lässt sich auf das eingangs eingeführte Zitat Dietrich Bonhoeffers antworten, dass der Mensch das ist, was andere von ihm sagen. Er ist das, wie er mit anderen Menschen in Beziehung steht:

Menschen bilden Identitäten aus. Sie sind das Besondere des Menschen und sind konstitutiv für jeden. Sie wirken durch Zuschreibungen über das Gute oder Schlechte und haben so einen enormen Einfluss auf die Identität und das Selbstbild. Dieses positiv für Gott und den anderen zu nutzen, ohne den Menschen in seiner Freiheit, Autonomie, Subjektivität und Eigensinnigkeit einzuschränken und zu bevormunden, ist laut Dietrich Bonhoeffer in seiner Auslegung zur Bergpredigt (Mt. 5) Aufgabe eines jeden Christen und Heiden<sup>125</sup> (vgl. Bonhoeffer 2013, S. 140 ff.). Doch Christen haben den Ruf erhalten, nicht nur den Ihren oder Freunden wohl zu tun, sie zu segnen, lieben und für sie zu beten. Nachfolger Christi stehen für das Außerordentliche oder Sonderliche in der Welt und sollen jenes auch an ihren Feinden üben und handeln. Sie fragen in ihrem Handeln nicht nach den Taten des Gegenübers, sondern was Jesu getan hätte. Was bei Dietrich Bonhoeffer aber keinesfalls mit der billigen Gnade zu verwechseln ist, die die Missetaten nur zudeckt. Dies ist gerade die teure Gnade, die den Christen in die Nachfolge ruft und durch das

---

<sup>125</sup> Dies ist die Wortwahl Dietrich Bonhoeffers. Sie könnte auch mit Nichtchristen wiedergegeben werden.

Sonderliche das Natürliche ins rechte Licht rückt (vgl. ebd., 29 ff., S. 140 ff). „Das sichtbare Handeln und Lieben, das durch Christus Liebe in den Menschen wirksam wird, kann Hass zunehmend überwinden.“ (vgl. ebd., S. 144).

Die Überlegungen Dietrich Bonhoeffers zur Bergpredigt und das religionspädagogische Menschenbild fordern zum liebenden Handeln auf, dass sich analog zu Markus Mühlings oder Michael Winklers Überlegungen zur Haltung verfestigen kann und so die Identität von Personen positiv beeinflusst. Es ist die Möglichkeit und Aufgabe eines jeden christlichen Pädagogen oder eines sozialpädagogischen Theologen die ihnen durch Christus geschenkte Liebe handelnd zu leben und die sich daraus ergebenden Potenziale nicht durch Unterlassung zu vergeben. Das bedeutet auch die Möglichkeiten, die ein solches religionspädagogisches Menschenbild bietet, aufzuzeigen, hervorzuheben und zu vertreten.

Einige Potenziale wurden bereits im letzten Abschnitt aufgeführt. Doch waren dies eher kleine Anmerkungen als breite und ausführliche Erarbeitungen. Die vorliegende Arbeit stellt folglich eine Grundlage für weitere religionspädagogische Überlegungen dar, die künftig weiter ausgeführt und ausgearbeitet werden müssten. Dies kann in dieser Arbeit aber nicht mehr geleistet werden. Dass eine vertiefte Beschäftigung mit diesen Fragen notwendig ist, zeigten die Erkenntnisse Johannes Schillings, der bereits vor 15 Jahren auf den zunehmenden Verlust des Religiösen in pädagogischen Menschenbildern aufmerksam machte.

Doch es geht nicht nur darum, die Möglichkeiten des relationalen Bezugs zu nutzen, sondern auch die Grenzen des Anderen zu schützen und anzuerkennen. So ist der Mensch, wie in dem anfänglichen Zitat von Dietrich Bonhoeffer aufgegriffen, aber nicht nur das, was er selbst über sich weiß und denkt. Er hat eine Selbstbeziehung, die durch interne Relationen zwischen Wille, Affekten und Vernunft in Anlehnung an Markus Mühlings (2012, S. 252) zu kennzeichnen ist. Diese sollte, wie herausgearbeitet wurde, in der Dimension der Affekte auch die Selbstliebe inkludieren, um der Gefahr einer kompletten Entpersonalisierung und Verzwecklichung zu entgehen.

Der Mensch hat weiter eine Gottesbeziehung, selbst wenn ein Mensch die transzendente Relation nicht wahrnimmt oder verleugnet. Diese Beziehung zu Gott verhindert ein komplettes Verfügen über eine Person, auch wenn enorme psychische und physische Gewalt vorliegt. Sie macht auch standhaft, wie es beispielhaft in der Geschichte Dietrich Bonhoeffers zu lesen ist, der sich als einziger Theologe im konspirativen Widerstand und der Bekennenden Kirche während des Nationalsozialismus beteiligte (vgl. Ringshausen 2008, S. 95) und sich gegen Unrecht auflehnte. So ermöglicht ein relationaler Bezug (oder auch



eine Bindung und ein Vertrauen) sich von anderen abzuwenden und Beziehungen abzubauen. Er baut und umfängt das Eigene, die Personensubstanz, welche als Subjekt Objekten begegnen kann. In der Anerkennung dieses Eigenen eines Menschen wird deutlich, dass sich ein Übergriff verbietet. Weil die Person keinem anderen Menschen gehört, darf nicht über sie verfügt werden. Sie ist also mehr als die Schnittstelle von Beziehungen. Mit diesen Überlegungen kann Bonhoeffers Zitat weiter beantwortet werden, dass der Mensch sowohl aus Beziehungen zu anderen, zu sich Selbst und Gott besteht, als auch ein Selbst hat. Ergänzend seien hier die apersonalen Entitäten wie beispielsweise „totale Institutionen“ (Goffmann 1973) und der Ort aufgeführt.

Auch die Frage nach der Veränderbarkeit der eigenen Identität kann mit den Erarbeitungen positiv beantwortet werden. Denn das religionspädagogische Menschenbild sieht den Menschen im Werden, der durch die kontingente Welt, die Beziehungen im Hier und Jetzt und das Gericht konstituiert ist, wobei die gegenwärtigen und vergangenen Handlungen, Erlebnisse und Erfahrungen transzendental auf die futuristischen Möglichkeiten wirken. Die Zukunft in Form des Gerichts und der Hoffnungen hat wiederum Einfluss auf das Handeln der Person, seine Beziehungen und damit auf sein Sein.

Damit bleibt zusammenfassend und antwortend auf den letzten Satz des eingangs zitierten Zitats Bonhoeffers festzuhalten, dass jedes selbstzentrierte Fragen nach dem Sein des Menschen und seiner Identität ohne Berücksichtigung der Gottesbeziehung in die Irre läuft.<sup>126</sup> Allein unter dieser Beziehung wird das „Wer bin ich?“ letztgültig beantwortet. Denn erst dadurch wird der Mensch aus seiner verkehrten Selbstzentrierung gerissen und findet Halt außerhalb seines Seins. Erst in dieser Beziehung können ihm die eigene Konstitutionsbedingungen und die Bestimmung offenbart werden. So ist es unumgänglich, dass im sozialpädagogischen Kontext Menschen bei der Identitätsfindung die Gottesbeziehung durch Gespräche von<sup>127</sup> Gott und eine Haltung der Nächstenliebe angeboten bekommen.

Die Arbeit soll nun so enden wie sie begonnen hat; mit einem Zitat Dietrich Bonhoeffers, das hier unkommentiert stehen bleibt und auf eine eigene handelnde Antwort in der Welt des Hier und Jetzt verweist.

---

<sup>126</sup> Es bildet sich auch ein „Ich“ oder „Selbst“ bei Nichtchristen (beispielsweise durch andere Menschen) heraus, doch haben sie (noch) keine Einsicht über einen Teil ihrer Konstitutionsbedingungen. Ihnen ist ihre wahre Identität also noch verschlossen.

<sup>127</sup> und nicht über Gott, denn sonst würde der Mensch sich über Gott erheben.

*„Es muß getan werden[...], sichtbar getan werden! Nicht in ethischer Rigorosität, nicht in der Exzentrik christlicher Lebensformen, sondern in der Einfalt christlichen Gehorsams gegen den Willen Jesu.“ (Bonhoeffer 2013, S. 148)*

## Literaturverzeichnis

Beck, Ulrich (1996): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Einmalige Sonderausg. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 3326).

Beck, Ulrich (Hg.) (2012): Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften. 8. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 1816 = N.F., 816).

Becker-Lenz, Roland (2009): Der professionelle Habitus in der sozialen Arbeit. Grundlagen eines Professionsideals. Bern: Lang, Peter, AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften.

Bettelheim, Bruno (1993): Ein Leben für Kinder. Erziehung in unserer Zeit. 4. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Bettelheim, Bruno; Karlin, Daniel (1983): Liebe als Therapie. Gespräche über d. Seelenleben d. Kindes. München: Piper (Serie Piper, 257).

Bock, Irmgard (2001): Pädagogische Anthropologie. In: Roth, Leo (Hrsg.): Pädagogik. Handbuch für Studium und Praxis. 2. Auflage. München: Oldenbourg Schulbuchverlag.

Böhnisch, Lothar (2012): Sozialpädagogik der Lebensalter. Eine Einführung. 6. Auflage. Weinhheim, Basel: Belz Juventa Verlag.

Buber, Martin (2012): Das dialogische Prinzip. 12. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Bonhoeffer, Dietrich (2006): Wer bin ich? In: Gremmels, Christian; Huber, Wolfgang: Dietrich Bonhoeffer Auswahl. Band 6. Aufzeichnungen aus der Haft 1943 – 1945. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Bonhoeffer, Dietrich (2013): Nachfolge. Kuske, Martin; Trödt, Ilse (Hg.). 5. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

Bunderegierung (2013): 14. Kinder- und Jugendbericht. Bericht über die Lebenssituation Junger Menschen und die Leistungen der Kinder- und Jugendhilfe in Deutschland. Stellungnahme der Bundesregierung. Drucksache 17/12200.

Colla, Herbert E. (2011a): Liebe und Verantwortung. In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (Hg.): Handbuch soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 4. Auflage. München: Reinhardt. S. 894 – 900.

Colla, Herbert E. (2011b): Tod und Hospizarbeit. In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (Hg.): Handbuch soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 4. Auflage. München: Reinhardt. S. 1677 - 1685.

Colla, Herbert; Krüger, Tim (2013): Von der Wiege bis zur Bahre?- Sozialpädagogisches Können im Umgang mit Sterben, Tod und Hospizarbeit In: Blaha, Kathrin; Meyer, Christine; Colla, Herbert; Müller-Teusler, Stefan (Hrsg.): Die Person als Organon in der Sozialen Arbeit. Erzieherpersönlichkeit und qualifiziertes Handeln. Wiesbaden: Springer VS-Verlag. S. 253 – 271.

Drinck, Barbara (2012): Anthropologie und Erziehung. In: Sandfuchs, Uwe; Melzer, Wolfgang; Dühlmeier, Bernd; Rausch, Adly: Handbuch Erziehung. Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt Verlag.

Figl, Johann (2003): Handbuch Religionswissenschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Tyrolia: Innsbruck.

Fleischer, Jessika (2015): Radikale Salafisten – die besseren Sozialarbeiter? Vortrag am 06.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Foucault, Michael (2001): Band 1. In: Daniel, Defert; Francois, Ewald (Hg.) Schriften in vier Bänden. Frankfurt: Suhrkamp.

Frankfurt, Harry (1981): Willensfreiheit und der Begriff der Person. In: Bieri, Peter (Hg.): Analytische Philosophie des Geistes. Weinheim. Belz- Verlag.

Fromm, Erich (1983): Die Kunst des Liebens. Frankfurt, Berlin, Wien: Ullstein.

Gardow, Madlen (2015): Gut leben geht anders – Überlebenshilfen(n) in der akzeptierenden Drogenhilfe. Vortrag am 07.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Gaus, Detlef; Drieschner, Elmar (2011): Pädagogische Liebe. Anspruch oder Wirklichkeit von professioneller Erziehung? In: Elmar Drieschner und Detlef Gaus (Hg.): Liebe in Zeiten pädagogischer Professionalisierung. Wiesbaden: VS Verlag, S. 7–28.

Goffman, Erving (1973): Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 678).

Gramelt, Katja (2010): Der Anti-Bias-Ansatz. Zu Konzept und Praxis einer Pädagogik für den Umgang mit (kultureller) Vielfalt. Wiesbaden: VS-Verlag.

Grundmann, Matthias (2006): Sozialisation. Skizze einer allgemeinen Theorie. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.

Grundmann, Matthias (2009): Sozialisation – Erziehung – Bildung. Eine kritische Begriffsbestimmung. In: Rolf Becker: Lehrbuch der Bildungssoziologie Wiesbaden: VS-Verlag S. 61 – 84.

Härle, Winfried (2002): Wahrheitsgewissheit als Bedingung der Toleranz. In: Schwöbel, Christoph; v. Tippelskirch, Dorothee: Die religiösen Wurzeln der Toleranz. Freiburg im Breisgau. Herder

Härle, Wilfried (2005): Menschsein in Beziehungen. Tübingen: Mohr Siebeck.

Härle, Wilfried (2007): Dogmatik. 3. Auflage. Berlin: Walter de Gruyter GmbH.

Heitmeyer, Wilhelm (2012): Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit (GMF) in einem entsicherten Jahrzehnt. In: Wilhelm Heitmeyer (Hg.): Deutsche Zustände. Berlin: Suhrkamp (Folge 10), S. 15–41.

Hentig, Hartmut von (2002): Der technischen Zivilisation gewachsen bleiben. Nachdenken über die Neuen Medien und das gar nicht mehr allmähliche Verschwinden der Wirklichkeit. München, Weinheim: Beltz Verlag.

Hoff, Tim (2014): Verdinglichte Bildung. Axel Honneths Begriff der Verdinglichung und seine Relevanz für die gegenwärtige Bildungsdiskussion. Masterarbeit an der Leuphana Universität Lüneburg.

Hoff, Tim (2015): Anerkennung, Verdinglichung und Pseudokonkretheit. Vortrag am 06.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Honneth, Axel (2005): Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.

Hörster, Reinhard (2015): Zur Programatik der Gegenseitigkeit in der sozialpädagogischen Kasuistik. Vortrag am 05.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Keupp, Heiner (2011): Individuum / Identität. In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans (Hg.): Handbuch Soziale Arbeit. 4. Auflage. München, Basel: Ernst Reinhardt Verlag. S. 633 – 641.

Klaiber, Walter (2005): Schöpfung. Urgeschichte und Gegenwart. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Klingner, Maximilian (2015): Das Subjekt im Ort – der Ort im Subjekt. Vortrag am 05.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Krüger, Tim (2015): Death Education. Vortrag am 06.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Lassahn, Rudolf (1981): Anthropologische Fragestellung. In: Kerkhoff, Engelbert: Handbuch Praxis der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. Band 1. Grundlagen und berufsfeldorientierte Schwerpunkte. Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann. S. 133 – 141.

Lassahn, Rudolf (2000): Pädagogische Anthropologie. In: Stimmer, Franz: Lexikon der Sozialpädagogik und der Sozialarbeit. 4. Auflage. München, Wien: Oldenbourg Verlag. S. 474 – 478.

Lauermann, Karin (2013): Freiheit. In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (Hg.): Handbuch soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 5. Auflage. München: Reinhardt. S. 473 – 481.

Lauermann, Karin (2015): Autonomie unter dem Aspekt der Freiheit. Vortrag am 07.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Lennox, John (2006): Hat die Wissenschaft Gott begraben. Eine kritische Analyse moderner Denkvoraussetzungen. 6. Auflage. Wuppertal: R. Brockhaus.

Lexikon online (2013): Nürnberger-Trichter-Didaktik: online unter <http://lexikon.stangl.eu/10162/nurnberger-trichter-didaktik/>. Zuletzt geprüft am 02.07.2015.

Mertens, Gerhard (2008): Anthropologischer Bedingungskontext. In: Mertens, Gerhard; Frost, Ursula; Böhm, Winfried; Ladenthin, Volker. Handbuch der Erziehungswissenschaft. Band I. Grundlagen. Allgemeine Erziehungswissenschaft. Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh Verlag.

Meyer, Christine (2009): Freunde sind Fremd, die sich finden. Liebe und Freundschaft im Generationenverhältnis in der Sozialen Arbeit. In: Meyer, Christine; Tetzler, Michael; Rensch, Katharina (Hg.): Liebe und Freundschaft in der Sozialpädagogik. Personale Dimension professionellen Handelns. Wiesbaden: VS Verlag, S. 53 – 74.

Meyer, Christine (2013): Die Bedeutung der Person in der Sozialen Altenarbeit- Im umgekehrten Generationenverhältnis neugierig werden und Balancieren lernen. In: Blaha, Kathrin; Meyer, Christine; Colla, Herbert; Müller-Teusler, Stefan (Hrsg.): Die Person als Organon in der Sozialen Arbeit. Erzieherpersönlichkeit und qualifiziertes Handeln. Wiesbaden: Springer VS- Verlag. S. 237 – 251.

Meyer, Christine (2015): Trotzdem wäre ich gerne nochmal 40. Vortrag am 06.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Mühling, Markus (2005a): Gott ist Liebe. Studien zum Verständnis der Liebe als Modell des trinitarischen Redens von Gott. 2. Auflage Marburg: N. G. Elwert Verlag.

Mühling, Markus (2005b): Versöhnendes Handeln - Handeln in Versöhnung. Gottes Opfer an die Menschen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (FsöTH 107).

Mühling, Markus (2007): Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Theologie, Religion, 2918).

Mühling, Markus (2012): Systematische Theologie: Ethik. Eine christliche Theorie vorzuziehenden Handelns. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Basiswissen Theologie und Religionswissenschaft).

Mühling, Markus (2013): Liebesgeschichte: Gott. Systematische Theologie im Konzept. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.



Mühling, Markus (2014): Resonances: Neurobiology, Evolution and Theology. Evolutionary Niche Construction, the Ecological Brain and Relational-Narrative Theology. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Mührel, Eric: Soziale Arbeit als Widerfahrnis von Personen: Grundlegung eines möglichen Verständnisses. In: Blaha, Kathrin; Meyer, Christine; Colla, Herbert; Müller-Teusler, Stefan (Hrsg.): Die Person als Organon in der Sozialen Arbeit. Erzieherpersönlichkeit und qualifiziertes Handeln. Wiesbaden: Springer VS- Verlag. S. 77 – 87.

Müller-Teusler, Stefan (2015): Alltagsorientierung im höheren Lebensalter. Vortrag am 06.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Neckel, Sieghard (2013): Arlie Russel Hochschild: Das gekaufte Herz. Zur Kommerzialisierung der Gefühle. In: Stenge, Konstanze; Schützeichel, Reiner (Hg.): Hauptwerke der Emotionssoziologie. Wiesbaden: Springer VS Verlag. S. 168 – 175.

Niedersächsisches Kultusministerium (2015): Quereistieg in der niedersächsischen Schuldienst. Online unter:  
[http://www.mk.niedersachsen.de/portal/live.php?navigation\\_id=26154&article\\_id=89031&\\_psmand=8](http://www.mk.niedersachsen.de/portal/live.php?navigation_id=26154&article_id=89031&_psmand=8). zuletzt geprüft am 03.07.2015

Nipkow, Karl Ernst (2005): Bildungsverständnis im Umbruch, Religionspädagogik im Lebenslauf, Elementarisierung. 2. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus (Pädagogik und Religionspädagogik zum neuen Jahrhundert, / Karl Ernst Nipkow ; Bd. 1).

Pannenberg, Wolfhart (2011): Anthropologie in theologischer Perspektive. 2. Auflage Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Pannenberg, Wolfhart (2015): Systemische Theologie. Gesamtausgabe. Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Pöhlmann, Horst Georg (1975): Abriß der Dogmatik. 2. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Prenzel, Annedore: Pädagogik der Vielfalt. Verschiedenheit und Gleichberechtigung in interkultureller, feministischer und integrativer Pädagogik. 3. Auflage. Wiesbaden: Opladen.

Pschyrembel<sup>128</sup> (2007): Klinisches Wörterbuch. 261. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter Verlag. S. 439.

Ringshausen, Gerhard (2008): Widerstand und christlicher Glaube angesichts des Nationalsozialismus. 2. erweiterte Auflage. Berlin: Lit-Verlag

Rothgangel, Martin (2013): Was ist Religionspädagogik? Eine wissenschaftliche Orientierung. In: Rothgangel, Martin; Adam, Gottfried; Lachermann, Rainer: Religionspädagogisches Kompendium. 8. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. S. 17 – 34.

Scheffler, Samuel (2009): Beziehungen und Verpflichtungen. In: Axel Honneth (Hg.): Von Person zu Person. Zur Moralität persönlicher Beziehungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1756), S. 26–55.

Schilling, Johannes (2000): Anthropologie. Menschenbilder in der Sozialen Arbeit. Neuwied, Kriftel: Hermann Luchterhand Verlag.

Schleiffer, Roland (2009): Der heimliche Wunsch nach Nähe. Bindungstheorie und Heimerziehung. 4. Aufl. Weinheim: Juventa-Verl (Reihe Votum).

Schnitzer, Anton (2006): Ich. Novelle. In: Schnitzer, Anton: Traumnovelle und andere Erzählungen. Frankfurt: Fischer

Schrödter, Mark (2011): Subjekt und Autonomie. In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (Hg.): Handbuch soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 4. Auflage. München: Reinhardt. S. 1586 -1595.

---

<sup>128</sup> Da kein Herausgeber genannt ist, wird hier der Markenname verwendet

Schuurke, Bettina; Kienbaum, Jutta (2010): Entwicklungspsychologie der Kindheit. Von der Geburt bis zum 12. Lebensjahr. Stuttgart: Kohlhammer (Entwicklungspsychologie).

Schwendtke, Arnold (1991): Wörterbuch der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 3. Auflage Heidelberg; Wiesbaden: Quelle & Meyer Verlag.

Schwöbel, Christoph (2002): Toleranz aus Glauben. Identität und Toleranz im Horizont religiöser Wahrheitsgewissheiten. In: Schwöbel, Christoph; Tippelskirch, Dorothee von (Hg.): Die religiösen Wurzeln der Toleranz. Breisgau: Herder. S. 11 – 37.

Seiffge-Krenke, Inge (2004): Psychotherapie und Entwicklungspsychologie. Beziehungen: Herausforderungen, Ressourcen, Risiken. Wiesbaden: Springer-Verlag.

Seiß, Rudolf (1986): Humane Pädagogik. Liebe - das Zentrum erzieherischen Handelns. 2. Auflage. Bad Heilbrunn: Klinkhardt.

Spitzer, Manfred (2006): Geist und Gehirn 2. Weitere Beteiligte: Ulrich, Bernd. DVD. Müllheim / Baden: Auditorium.

Spitzer, Manfred (2006): Geist und Gehirn 4. Weitere Beteiligte: Ulrich, Bernd. DVD. Müllheim / Baden: Auditorium.

Spitzer, Manfred (2007): Erfolgreich lernen in Kindergarten und Schule. Original-Vortrag. Ulrich, Bernd, DVD. Müllheim / Baden: Auditorium.

Tenoth, Heinz-Elmar (2002): Anthropologie. In: Fachlexikon der sozialen Arbeit. 5. Auflage. Frankfurt: Deutscher Verein für öffentliche und private Fürsorge. S. 43 – 44.

Thiersch, Hans (1995): Alltagshandeln und Sozialpädagogik (1978). In: Neue Praxis: Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik. Neuwied: Luchterhand 25. Jhg. / 1995. S. 215 – 234.

Thiersch, Hans (1999): Politik, Jugendhilfe, Heimerziehung. In: Herbert E. Colla (Hg.): Handbuch Heimerziehung und Pflegekinderwesen in Europa. Handbook residential and foster care in Europe. Neuwied: Luchterhand, S. 425–438.

Thiersch, Hans; Thiersch, Renate (2009): Beziehungen in der Erziehung – essayistische Bemerkungen. In: Meyer, Christine; Tetzner, Michael; Rensch, Katharina (Hg.): Liebe und Freundschaft in der Sozialpädagogik. Personale Dimension professionellen Handelns. Wiesbaden: VS Verlag. S. 13–22.

Thiersch, Hans (2011a): Bildung. In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (Hg.): Handbuch soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 4. Auflage. München: Reinhardt. S. 162 – 173.

Thiersch, Hans (2011b): Moral und Soziale Arbeit. In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (Hg.): Handbuch soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 4. Auflage. München: Reinhardt. S. 968 – 979.

Thiersch, Hans (2015): Lebensweltorientierung in der Diskussion. Vortrag am 05.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Thiersch, Hans; Füssenhäuser, Cornelia (2011): Theorie und Theoriegeschichte Sozialer Arbeit. . In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (Hg.): Handbuch soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 4. Auflage. München: Reinhardt. S. 1632 – 1645.

Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (2011): Lebensweltorientierung. In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (Hg.): Handbuch soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 4. Auflage. München: Reinhardt. S. 854 – 863.

Treptow, Rainer (2011): Handlungskompetenz In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (Hg.): Handbuch soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 4. Auflage. München: Reinhardt. S. 601 – 608.

Winkler, Michael (1888): Eine Theorie der Sozialpädagogik, Stuttgart: Ernst Klett – Verlag.

Winkler, Michael (1999): Ortshandeln. Die Pädagogik der Heimerziehung. In: Herbert E. Colla (Hg.): Handbuch Heimerziehung und Pflegekinderwesen in Europa. Handbook residential and foster care in Europe. Neuwied: Luchterhand, S. 307–324.

Winkler, Michael (2009): Professionalität allein genügt nicht. Anmerkungen zu einem Text der Wiener Moderne. In: Meyer, Christine; Tetzner, Michael; Rensch, Katharina (Hg.): Liebe und Freundschaft in der Sozialpädagogik. Personale Dimension professionellen Handelns. Wiesbaden: VS Verlag S. 87 – 101.

Winkler, Michael (2011a): Haltung bewahren – sozialpädagogisches Handeln unter Unsicherheitsbedingungen. In: Düring, Diana (2011): Pädagogische Kunst und professionelle Haltungen. Frankfurt am Main: IGfH-Eigenverl (Grundsatzfragen, 48). S. 14 – 34.

Winkler, Michael (2011b): Erziehungs- und Bildungsziele. In: Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans; Grunwald, Klaus (Hg.): Handbuch soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 4. Auflage. München: Reinhardt. S. 353 – 365.

Winkler, Michael (2013): Theorie für offene Situationen. Klassiker der Sozialpädagogik und das professionelle Handeln. In: Blaha, Kathrin; Meyer, Christine; Colla, Herbert; Müller-Teusler, Stefan (Hrsg.): Die Person als Organon in der Sozialen Arbeit. Erzieherpersönlichkeit und qualifiziertes Handeln. Wiesbaden: Springer VS- Verlag. S. 89 – 112.

Winkler, Michael (2015): Alltagsvergessenheit: Kleine Freiheiten. Vortrag am 05.06.2015 im Symposium: Im Gegebenen das Mögliche suchen – Lebensweltorientierung revisited. Werkstattgespräche zu Hans Thierschs 80. Geburtstag in Lüneburg.

Voß, Günter G. (1998): Die Entgrenzung von Arbeit und Arbeitskraft. Eine subjektorientierte Interpretation des Wandels der Arbeit. In: Mitteilungen aus der Arbeitsmarkt- und Berufsforschung. 31. Jg./1998. S. 473-487.

## Anhang

### A Neurowissenschaftliche Erkenntnisse und philosophische Sicht zur Willensfreiheit

Markus Mühling bezieht sich in seinen Überlegungen zur Willensfreiheit auf John-Dylan Haynes, Benjamin Libet und Gerhard Roth, deren Erkenntnisse auf einen unfreien Willen hindeuten, da sie ein vermeintliches Bereitschaftspotenzial vor der Absicht einer Handlung analysierten (und interpretierten). Doch zeigt Markus Mühling, dass diese Einsichten auf Annahmen oder einem Vertrauen als Gewissheit bezüglich der Kausalität beruhen und sich damit eher im Bereich der Philosophie bewegen. So gehen sie davon aus, dass kausale Zusammenhänge in der Welt bestehen, was jedoch letztlich nicht empirisch beweisbar ist, sondern weltanschaulichen Charakter aufweist. Zwar lassen sich nach David Hume natürliche Gewissheiten (zum Beispiel die Kausalität) von weltanschaulichen unterscheiden, doch ist für Markus Mühling nicht einsehbar, weshalb die Kausalität als natürliche Gewissheit oder Einsicht betrachtet werden soll oder kann, so dass er später selbst von empirischen statt von natürlichen Gewissheiten oder „beliefs“ spricht (vgl. Mühling 2013, S. 260 ff.).

In seinen weiteren Überlegungen zur Willensfreiheit zeigt er weiter, dass in der Philosophie eher von einem gebundenen oder unfreien Willen auszugehen ist. Schließlich ist der Libertarianismus, der von Willensfreiheit ausgeht und unter den Bedingungen von existenter Kausalität schnell und zumeist in die Gefahr gerät in einen Körper-Geist Dualismus zu verfallen, letztlich durch einen leeren Willen und damit nicht existenten gekennzeichnet. So gehen die Theorien dahingehenden davon aus, dass biochemische Prozesse als notwendige Bedingung zu werten sind, zu denen der Wille hinzu kommen muss, um hinreichend zu sein. Laut Roderick Chisholm, auf den sich Markus Mühling bezieht, wird der Wille im Moment der Handlung durch keine Ursache hervorgerufen oder beeinflusst, sondern beeinflusst vielmehr die anderen (biologischen und anderen) Umstände (vgl. Mühling 2013, S. 275 ff.).

### B Tod

In seinen Überlegungen zum Tod des Menschen zeigt Markus Mühling die Probleme in der Biologie beziehungsweise der Humanmedizin im Bezug auf eine klare Definition auf. So expliziert er die Definitionsversuche und verweist gleichzeitig auf ihre Schwächen. Er erläutert die Rede vom Zelltod, dem point of no return, dem Hirntod und dem Herzkreislauf-Versagen. Er zeigt, dass Menschen teilweise unter Zuhilfenahme von techni-

schen Geräten künstlich beatmet und ernährt werden können. Auch kann das Herz-Kreislauf-System im Ganzen aufrechterhalten werden. Die aktuellste Annahme des Hirntods weist ebenfalls Schwierigkeiten auf, da sie eher auf einer weltanschaulichen Sichtweise beruht denn auf einer biologischen (vgl. Mühling 2007, S. 157 ff.). Die aus hellenistischer Tradition stammenden Überlegungen zum Tod weisen Probleme auf: So konnte eine angenommene unkörperliche Seele nicht biologisch identifiziert werden. Auch Wilfried Härle lehnt diese Sichtweise einer Leib-Seele-Trennung ab, mit der Begründung, dass beide notwendig zusammengehören und eine unterschiedliche Bewertung in Form einer Herabsetzung des Leibes und einer Überbewertung der Seele problematisch sei (vgl. Härle 2007, S. 630).

### C Gericht

Markus Mühling expliziert und erläutert zunächst biblische Aussagen zum Gericht und kommt letztlich zu der Erkenntnis, dass es keine einheitliche biblische Vorstellung gibt und die vorliegenden teilweise unvereinbar sind. Weiter schreibt er, dass die Rede vom Endgericht oder Jüngsten Gericht nur als Metapher für die Transformation des Weltlichen in eschatische Realität und damit der Vollendung dient. Damit wäre eigentlich nur der Ausgang der Vollendung als einziger Ausgang festgelegt (vgl. Mühling 2007, S. 267 f.). Doch um genauer zu klären, wie diese Vollendung und Transformation erfolgt, zeigt er mögliche Modelle auf. Als erstes thematisiert er die Annahme eines doppelten Ausgangs in zwei Varianten. Dabei trennt das Gericht die Gläubigen von den Ungläubigen und spricht den Christen das ewige Leben zu. Die Ungläubigen hingegen werden vernichtet oder erst gar nicht auferweckt. In seiner Reflexion zu dieser Vorstellung einer *annihilatio* (Vernichtung) kommt er letztlich in Übereinstimmung mit Wilfried Härle zu dem Schluss, dass diese mit einem Gott der Liebe, welcher personale Geschöpfe schafft, nicht vereinbar sei und damit in einen Selbstwiderspruch zerfällt (vgl. ebd. S. 268 ff.; Härle 2007, S. 622). Aber wenn man die Trennung von Sünder und Sünde ernstnimmt, ist bei Wilfried Härle durchaus eine *annihilatio* denkbar, weil durch diese Unterscheidung nur das Böse, nicht aber die Menschen vernichtet werden können (vgl. Härle 2007, S. 623).

Darauf aufbauend expliziert Markus Mühling die zweite Variante, die mit einem doppelten, hierarchischen Ausgang von ewigem Leben und ewiger Pein als Strafe gedacht ist. Diese Vorstellung eines doppelten Ausgangs findet sich im Christentum im Gegensatz zu der eben erwähnten Vorstellung häufig. Doch auch diese kritisiert er. So zeigt er, dass eine angenommene Strafe aufgrund der irdischen Taten (in Form von zurückgewiesenem

Glauben oder „schlechtem“ Tun), die damit soteriologische (rettende oder das Heil betreffende) Bedeutung haben, nicht mit der reformatorischen Unterscheidung vom Handeln Gottes und der Menschen vereinbar ist. Denn letztlich ist es nicht mehr Gottes Entscheidung, sondern die der Menschen auf Erden, die dann verewigt wird. Mit der Lehre der doppelten Prädestination, also der göttlichen Vorbestimmung der Menschen für ewiges Heil oder Unheil, kann laut Markus Mühling dem Kritikpunkt entgegengetreten werden. So führt er hier Joh. 3,16 auf und versteht den Vers nicht als Universalangebot von Gnade, sondern als Verwirklichung, die sich nur auf einige wenige (die von Gott Vorbestimmten) bezieht (vgl. Mühling 2007, S. 270 ff.). Dabei ist das Kriterium des ewigen Lebens, „alle die an IHN glauben“ (Joh. 3,16), als von Gott bestimmt zu gelten, da er diesen als Geschenk durch seinen Heiligen Geist spendet. Damit wird die Verantwortlichkeit der Verwerfung auf Gott übertragen und seine Güte infrage gestellt. Als weiteres Problem des doppelten Ausgangs sieht er die Verewigung des Bösen und damit eine zweifache eschatische Realität, die er aber ablehnt (vgl. Mühling 2007 S. 273 f.).

Ein Verfechter dieser Sichtweise vom doppelten gestaffelten Ausgang ist zumindest Horst Georg Pöhlmann, der explizit von der Verewigung der menschlichen Entscheidung und von Himmel und Hölle ausgeht (vgl. Pöhlmann 1975, S. 296, 301). Wilfried Härle kann einer solchen Sichtweise von einer ewigen Strafe nicht zustimmen, da dies seiner Meinung nach nicht mit der Liebe Gottes zu vereinbaren ist. Auch der Gedanke, dass aufgrund irdischer Taten eine Verwerfung oder Verewigung stattfindet, sieht er in Übereinstimmung mit Markus Mühling problematisch, denn dadurch würde das bedingungslose Heil infrage gestellt (vgl. Härle 2007, S. 617 f.). Der Vollständigkeit halber sei hier noch die Allversöhnung erwähnt, die er wie Wilfried Härle aber aufgrund einer angenommenen Weltdoppelung ablehnt.<sup>129</sup> Auch ein sogenannter dritter Weg, den er anhand von Karl Barth und Paul Tillich aufzeigt, befriedet ihn nicht, so dass er sein eigenes Modell entwickelt (vgl. Mühling 2007, S. 274 ff.).

## D Der absolute Modus der Differenz als Aneignungsproblem

Die absolute Differenz von Subjekt und Objekt kann im Menschenbild Michael Winklers aufgrund eines Fehlens von einem solchen objektiv gegebenen Gegenstand<sup>130</sup> oder Gegenüber entstehen, was erst unter Berücksichtigung der Zeitperspektive auf Seiten des Subjekts oder des Objekts einsichtig wird. So kann das Fehlen einer identifizierbaren Be-

---

<sup>129</sup> Wilfried Härle lehnt diese Lehre entgegen Markus Mühling aufgrund der nicht ernstgenommenen Verantwortung der Geschöpfe ab.

<sup>130</sup> Das immer bereits sozial beeinflusst ist



zugsperson eine Abweichung von entwicklungspsychologischen Erwartungen zur Folge haben (vgl. Winkler 1988, S. 158 f.), wie auch die Erkenntnisse zur Bindungs<sup>131</sup>- und Hospitalismusforschung<sup>132</sup> eindrücklich zeigen. Als Bezugsperson gilt in der Literatur eine ganz bestimmte Person, zu der eine besondere im Gefühl verankerte Beziehung besteht, die über Raum und Zeit hinweg existiert und nicht ohne weiteres ausgetauscht werden kann (vgl. Kienbaum / Schuhrke 2010, S. 123; Seiffge-Krenke 2004; zit. nach Colla 2011, S. 895).

Neben dem Fehlen von Bezugspersonen ist auch das Fehlen neuer Möglichkeiten im außerfamiliären Kreis denkbar, beispielsweise wenn Jugendlichen die Möglichkeit einer Lehrstelle entzogen werden, die neue Aneignungsorte und Gegenstände bereitstellen würde. Aber auch das plötzliche Verschwinden eines Objekts, wie der Verlust des Berufes, der mit sozialen Kontakten einhergeht oder einer Person,<sup>133</sup> ist laut Michael Winkler bei dem Fehlen eines Objekts zu berücksichtigen (vgl. Winkler 1988, S. 159 f.). Die jeweiligen Übereinstimmungen mit Forschungsergebnissen deuten damit auf eine abgesicherte Basis bezüglich des Fehlens oder Verlustes eines Aneignungsobjekts im Menschenbild Michael Winklers hin. Als weitere Ursache für die absolute Differenz identifiziert Michael Winkler die Unmöglichkeit der Aneignung. Diese kann entweder aufgrund fehlender Ressourcen auf Seiten des Subjekts liegen, womit er auch hier Parallelen zu Hans Thiersch (2011, S. 854) aufweist, oder in den Eigenschaften des Objekts verhaftet sein, welches entweder zu stark, undurchdringlich und unbegreiflich ist, so dass es sich den Menschen wie in „totalen Institutionen“ (Goffman 1973) unterwirft oder im Gegensatz dazu, dass das Objekt zu fluide und wechselhaft ist und sich jeglicher Aneignung entzieht (vgl. Winkler 1988, S. 161). Als Beispiel für ein solches Problem ist bei Michael Winkler die Gesellschaft als Aneignungsgegenstand zu nennen. Um die Schwierigkeiten im dritten Faktor – hier die Gesellschaft – zu verdeutlichen, wird im Folgenden das Gesellschaftsbild von Michael Winkler zusammen mit den Aneignungsproblemen, die es verursacht, aufgeführt.

---

<sup>131</sup> Hier ist besonders der von Mary Ainsworth eingeführte desorganisierte und ambivalente Bindungstyp zu nennen.

<sup>132</sup> René Spitz und Harry Harlow übten mit ihren Erkenntnissen enorme Kritik an der gängigen Heimerziehung, so dass ihr eine grundsätzlich schädliche Wirkung unterstellt wurde. Schon in den 20er und 30er Jahren des letzten Jahrhunderts wurde von Kinderärzten vor Folgen einer Fremdunterbringung von Kleinkindern und Säuglingen gewarnt. So wurde damals eine Sterblichkeitsrate von 70% in einigen Waisenhäusern offengelegt. Meinhard von Pfaudler, der den Begriff des „Hospitalismus“ prägte, machte auch auf die seelischen Folgen der Fremdunterbringung aufmerksam (vgl. Schleiffer 2007, S. 20 ff.).

<sup>133</sup> John Bowlby in seinem 1951 der WHO vorgelegten Bericht und der Kurzfilm von James Robertson zeigten auf, dass es selbst bei betreuten Kindern in einer Pflegefamilie zu den drei Trauerphasen kommt, wie sie bei einer Trennung beispielsweise wegen eines Krankenhausaufenthalts zustande kommen (vgl. Schleiffer 2007, S. 20 ff.).

Michael Winkler zeigt, dass die Gesellschaft systematisch Menschen exkludiert – von Aneignungsinhalten und ihrem gesamten Zusammenhang. Die anderen Orte, welche die Ausgestoßenen aufnehmen, werden zur notwendigen Bedingung für die Funktionalität einer solchen Gesellschaft und ermöglichen dadurch erst ihre Existenz (vgl. Winkler 1988, S. 138).

Neben der Exklusion von Aneignungsinhalten und von der funktionierenden Gesellschaft führt der schnelle Wandel im Gesellschaftsbild Michael Winklers zu einer weiteren Schwierigkeit. Indem die unterschiedlichen Bereiche in immer schnellerer Weise Wissen bilden und so die Welt verändern, gerät das Generationenverhältnis als Erziehungsbeziehung in Zweifel. So kann sich das gesellschaftliche Vermächtnis in einer Generation komplett verändern und der Inhalt der Weitergabe wäre vollständig veraltet. Damit würde sich die Asymmetrie der Geschlechterfolge zugleich umkehren, weil die Jüngeren die Älteren im Bezug auf den Inhalt der Aneignung abhängen würden. Demzufolge wäre das Generationsgefüge als Vermittlungsbeziehung unbrauchbar, es bestünde die Gefahr der Ausgrenzung der älteren Generation aus der Gesellschaft und die Aneignungssubjekte fänden keinen gesicherten Inhalt mehr vor. Die jüngeren Menschen wären auf sich allein gestellt, die veralteten Inhalte zur Systematisierung von Welt selbst anzueignen, um mit diesen Mitteln einen neuen Lebenszusammenhang zu gestalten. Womit die jüngere Generation allerdings Gefahr läuft, sich Inhalte anzueignen, die nicht den realen Verhältnissen entsprechen und der Lebensbewältigung dienlich sind oder das diese Inhalte gar in die Selbstzerstörung führen, da eine existenzzerstörende Weltsicht angeeignet wurde beziehungsweise widersprechenden Aussagen, Gedanken und Vorstellungen den Menschen „paralisieren“ und handlungsunfähig machen (vgl. ebd., S. 117 ff.).

Um dem entgegenzuwirken und die Grundlage für eine funktionierende Gesellschaft zu bieten, muss die Gesellschaft nach Michael Winklers Menschen- und Gesellschaftsbild auch unabhängig vom Generationenverhältnis Bildung, Erziehung und Sozialisation in sich implementieren. Neben diesen Vorstellungen des Menschen in Beziehung zur Gesellschaft, die als Modus der absoluten Differenz oder als gelingende Sozialisation und Aneignung bei Michael Winkler analysiert werden können, finden sich noch weitere Modi, die durch Schwierigkeiten und Probleme im Aneignungsakt gekennzeichnet sind. Sie werden im Folgenden analysiert und reflektiert.

## E Der relative Modus der Differenz als Aneignungsproblem

Der relative Modus hingegen ist durch das Moment der Aneignung bestimmt, bei dem das Objekt jedoch das Subjekt wegen seiner mit ihm verknüpften Praxis zirkulär an sich bindet. Als Beispiel nennt Michael Winkler den Alkohol, der bei Jugendlichen teilweise für die Interaktion mit Peers unter Gleichaltrigen unverzichtbar wird. Das Erlernen und aneignen dieser Verhaltensweise bindet das Subjekt hingegen immer mehr, bis es aufhört ein solches zu sein (vgl. Winkler 1988, S. 163). Dabei differenziert Michael Winkler erneut zwei Formen: Erstens jenen, welcher aus dem Versuch des Überwindens vom absoluten Modus entsteht, indem versucht wird die nicht geglückte Aneignung mit Drogen zu vergessen oder zu bewältigen. Zweitens identifiziert er solche in Form der Aneignung, bei der Fähigkeiten erlernt werden, die in anderen Gesellschaftsbereichen nicht anerkannt sind, wie es beispielsweise bei Kriminalität der Fall ist. Hier ist der Ausstieg mit zunehmender Aneignung des Verhaltens erschwert (vgl. ebd., S. 164 f.). Diese Form der problematischen Aneignung bei Michael Winklers Menschenbild weist Parallelen zu den von Madlen Gardow (2015)<sup>134</sup> vorgetragenen Unterscheidungen beim Drogenkonsum und zum Menschenbild von Hans Thiersch auf. So entstammen die Schwierigkeiten oder Probleme bei Hans Thierschs Menschenbild ausschließlich aus den Lebensbewältigungsversuchen der Heranwachsenden, womit gleichzeitig ein Bezug zu Lothar Bönischs Lebensbewältigung hergestellt ist, auch wenn sich die beiden Konzepte analytisch sehr unterscheiden.

Doch stellt die Sichtweise von Hans Thiersch nur eine Möglichkeit des Scheiterns dar, bei der die Ressourcen beispielsweise in Form von Vorkenntnissen im Aneignungssubjekt oder beim Adressaten fehlen. Eine weitere Perspektive der Analyse von Problemen, wie beispielsweise die fehlende Opposition, eröffnet Michael Winkler mit einem weiteren Modus von misslingender Aneignung.

## F Der Modus von fehlender Opposition

Als letzten Modus analysiert Michael Winkler einen, bei dem das Eigene so sehr von einem Objekt umschlungen und durchdrungen ist, dass es nicht mehr eigenaktiv ohne dieses wirksam wird. An dieser Stelle soll er als Modus der fehlenden Opposition bezeichnet werden. Als Beispiel nennt Michael Winkler die Ökonomisierung der Gesellschaft, wel-

---

<sup>134</sup> Im Symposium am 7. Juni 2015 in Lüneburg erläuterte Gardow, dass Drogenkonsum nicht immer mit Sucht gleichzusetzen sei und aus unterschiedlichen Gründen genutzt würde, beispielsweise um dem Alltag und dessen Problemen durch Betäubung zu entgehen.

che die Mitglieder zum Erlangen bestimmter Handlungsstrategien nötig und so der Autonomie entraubt (vgl. Winkler 1988, S. 166 f.). Es ist in diesem Modus also keine Opposition mehr zwischen dem Aneignungsgegenstand und dem Menschen sichtbar, die eine Aneignung ermöglichen würde. Solch eine Sichtweise wird u.a. von Wilhelm Heitmeyer und Hartmut von Hentig gestützt. Dabei sieht Heitmeyer eine „ökonomische Durchdringung sozialer Verhältnisse“ (Heitmeyer 2012, S. 27), also das Betrachten sozialer Beziehungen unter finanziellen Aspekten. Dies führt unweigerlich in utilitaristisches Denken, das den Menschen auf seine Nützlichkeit beschränkt und jene, die nicht in der Lage sind für sich selbst zu sorgen, werden als Belastung empfunden.

So macht auch der 14. Kinder- und Jugendbericht deutlich, dass Kinder ebenfalls unter ökonomischen Gesichtspunkten betrachtet werden. Sie werden aufgrund des demographischen Wandels, ihrer späteren Teilnahme am Arbeitsmarkt und den Beiträgen für die Sicherung des Sozialsystems „vor allem unter dem Aspekt des Nutzens für die Gemeinschaft betrachtet.“ Sie werden sozusagen zum „öffentlichen Gut“ erklärt (vgl. Bundesregierung 2013, S. 39).

Hartmut von Hentig weist ebenfalls darauf hin, dass sich Politik und Bevölkerung gleichermaßen den ökonomischen Bewegungen unterwerfen (vgl. von Hentig 2002, S. 51), so dass sich die Ökonomisierung der Gesellschaft und das Binden ihrer Mitglieder an eben diese Orientierung im Menschenbild Michael Winklers als anschlussfähig zu unterschiedlichen wissenschaftlichen Perspektiven erweist.

## Eidesstattliche Erklärung<sup>135</sup>

(x)

"Ich erkläre hiermit an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig und ohne unerlaubte fremde Hilfe angefertigt, andere als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel nicht benutzt und die in den benutzten Quellen wörtlich oder inhaltlich entnommenen Stellen als solche kenntlich gemacht habe."

()

"Ich erkläre hiermit an Eides statt, dass

- ich die vorliegende Arbeit - bei einer Gruppenarbeit den entsprechend gekennzeichneten Teil der Arbeit - selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe,
- alle Stellen der Arbeit, die ich wortwörtlich oder sinngemäß aus anderen Quellen übernommen habe, als solche kenntlich gemacht habe."

Zutreffendes ankreuzen

06.06.2015

(Datum, Unterschrift)

---

<sup>135</sup> nach der Vorlage des Zentralen Prüfungsamtes (Anlage 5) der Leuphana Universität Lüneburg