Alexander Dietz | Stefan Gillich (Hrsg.)

Armut und Ausgrenzung überwinden

Impulse aus Theologie, Kirche und Diakonie

Armut und Ausgrenzung überwinden

Diakonie
Hessen

Alexander Dietz | Stefan Gillich (Hrsg.)

Armut und Ausgrenzung überwinden

Impulse aus Theologie, Kirche und Diakonie

Festschrift für Dr. Wolfgang Gern

EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2016 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 8027

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: Makena Plangrafik, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-04413-9
www.eva-leipzig.de

Vorwort

Die soziale Frage hat sich im 21. Jahrhundert nicht überlebt. Festzustellen ist sogar eher das Gegenteil. Ausschluss und Ausgrenzung sind wieder zu einem gesellschaftlichen Problem geworden. Die Wiederkehr der Armut sowie die Chancenlosigkeit und erlebte »Überflüssigkeit« vieler Menschen müssen beim Namen genannt werden. Es muss von neuen gesellschaftlichen Spaltungen geredet werden, von einem Drinnen und Draußen, von Menschen, denen dauerhaft ein Leben in Würde vorenthalten wird. Zusätzlich fordern Flucht und Vertreibung unsere Gesellschaft heraus. Es gibt also eine »neue soziale Frage«, die zu einem Existenzproblem für die ganze Gesellschaft werden kann. Der gesellschaftliche Umverteilungsprozess hat an Fahrt zugenommen. Die Kluft zwischen Arm und Reich vertieft sich weiter, und zwar sowohl im Blick auf das Einkommen wie auch im Blick auf das Vermögen. Armut steigt weiter an. Erwerbslose, Migrantinnen und Migranten, Alleinerziehende, Kinder und Jugendliche gehören zu den Hauptbetroffenen. Soziale Ausgrenzung ist die extremste Form sozialer Ungleichheit. Dabei geht es um den Ausschluss von gesellschaftlicher Teilhabe. Subjektiv geht es um die Erfahrung der Zugehörigkeit und sozialen Anerkennung auf der einen Seite oder um das Gefühl der Nutzlosigkeit auf der anderen Seite.

Armut ist dabei kein »Betriebsunfall«, sondern ein Nebenprodukt unserer Lebens- und Wirtschaftsweise bzw. sozialpolitischer Entscheidungen. Mittelkürzungen im sozialen Bereich führen zu Repressionen gegenüber all jenen Personengruppen, die als Modernisierungsverlierer zu Opfern des sozialstaatlichen »Umbaus« werden. Soziale Arbeit und ihre Verbände – insbesondere die kirchlichen mit ihrem theologisch-ethischen Anspruch – müssen

wirkungsvolle Gegenpositionen entwickeln gegen eine Sozialpolitik, die auf die Privatisierung von Gerechtigkeitsfragen, auf die Individualisierung struktureller Probleme und auf Entsolidarisierung setzt. Diese Entwicklung schreit geradezu nach Gestaltung und Einmischung. Denn eine Gesellschaft, welche die Teilhabe möglichst vieler Menschen ermöglicht, gehört nicht ins Museum, sondern auf die aktuelle politische Agenda.

Einer, den die Fragen nach gerechter Gesellschaft, nach Teilhabe und sozialer Integration jahrzehntelang beschäftigt und angetrieben haben, ist Dr. Wolfgang Gern – ob als Sprecher der Nationalen Armutskonferenz in Deutschland, als Vorsitzender des Bundesfachverbandes Evangelische Obdachlosenhilfe in Deutschland oder als Vorstandsvorsitzender der Diakonie Hessen. Er hat erkannt, dass Armutsbekämpfung nicht allein betrieben werden kann, dass sie nur im Verbund mit anderen erfolgreich sein kann. Dafür gebührt ihm nicht nur Respekt, sondern auch aufrichtiger Dank. Als kleines Zeichen dieses Respekts und dieser Dankbarkeit möchten wir ihm diese Festschrift zu seinem 65. Geburtstag und der damit verbundenen Verabschiedung als Vorstandsvorsitzender der Diakonie Hessen widmen. Sie entstand im Auftrag der Diakonie Hessen, die außerdem die Publikation finanziell ermöglicht und in ihrer Entstehung eng begleitet hat.

Viele der engagierten Mitstreiterinnen und Mitstreiter sowie Weggefährten Wolfgang Gerns aus Kirche, Diakonie und theologischer Wissenschaft haben für diesen Sammelband Beiträge zur Verfügung gestellt. Über diese Bereitschaft und die damit verbundene Wertschätzung des Jubilars freuen wir uns und bedanken uns dafür. Die fünfundzwanzig Aufsätze, Predigten, Reden und Essays lassen sich den drei Themenblöcken »Diakonische Kirche«, »Politische Verantwortung« und »Respektvoller Umgang« zuordnen. Die durchweg ausgesprochen anregenden Beiträge spiegeln Wolfgang Gerns Leben wider in ihrer Mischung aus anspruchsvoller Theorie und wirklicher Praxis, aus theologischer Orientierung und interdisziplinärem Interesse, aus kirchlichem und politischem Engagement. Wir sind davon überzeugt, dass wir für den Jubilar sprechen dürfen, wenn wir uns wünschen, dass von diesem Band nachhaltige diakonisch-kirchliche Impulse zur Bekämpfung von Armut und Ausgrenzung ausgehen mögen.

Stefan Gillich und Alexander Dietz

Inhalt

I Diakonische Kirche

Horst Rühl
»Besonders wertvoll«
Predigt am Epiphaniastag im Gottesdienst zur Finissage der Ausstellung Kunst trotz(t) Armut 13

Johannes Eurich
Diakonisches Handeln als Ausdruck christlicher Liebe
Überlegungen im Kontext der Armutsbekämpfung 18

Gerhard Wegner
Über die Plausibilität kirchlichen und diakonischen Handelns und Kommunizierens 33

Arnd Brummer
Unternehmen Diakonie – nicht ohne Zachäus!
Ein Essay 55

Theodor Strohm
Überlegungen zur Sozialethik Martin Luthers 59

Ruth Gütter/Martin Hein
Armut und Armutsbekämpfung in der ökumenischen Diskussion 81

Margot Käßmann
Gutes und verantwortliches Leben aus reformatorischer Sicht 92

Ulrich Duchrow
Unterdrückung über Ausbeutung hinaus
Das Beispiel Palästina/Israel in theologischer Perspektive 104

Jens Rannenberg
Diakonische Unternehmen als Gemeinde 140

Volker Jung
Zur Diskussion um das Familienpapier der Evangelischen Kirche in Deutschland 160

Ulrich Lilie
Versteckte Armut vor Ort wahrnehmen 169

Theo Sundermeier
Zur Theologie des Bildes
Gibt es eine diakonische Dimension der Bilder? 181

II Politische Verantwortung

Ernst-Ulrich Huster
Armut durch Politik oder Politik für die Armen? 189

Franz Segbers
Armut und das Menschenrecht auf soziale Sicherheit 207

Ernst Jürgen Borchert
Die Würde des Menschen ist unverbindlich
Eine Auseinandersetzung mit der mäandernden Verfassungsjudikatur 224

Uwe Becker
Armut, Schulden, wachsende Ungleichheit
Warum Prävention ein Euphemismus ist 239

Heinrich Bedford-Strohm
Gemeinsame Verantwortung für eine gerechte Gesellschaft
Soziale Impulse für Europa 251

Katharina Wegner
Armutsbekämpfung – eine Aufgabe der Europäischen Union? 262

III Respektvoller Umgang

Wolfgang Huber
Gerechte Teilhabe 277

Bernd Schlüter
Sozialpolitische Grundsätze und die Durchsetzung von Teilhabeansprüchen in Deutschland und Europa 282

Alexander Dietz
»Hartz IV« und Vorurteile aus theologischer Perspektive 297

Michael David
Armut Macht Ohnmacht
Strategien der Ermutigung 333

Stefan Gillich
Betteln verboten!
Plädoyer für einen respektvollen Umgang mit einer Jahrhunderte alten Erscheinung 347

Martin Stöhr
»Euthanasie« – Vordenken – Exekutieren – Nacharbeiten 363

Alexa Köhler-Offierski
Armut und psychische Störungen – klare Verhältnisse?
Oder: Was wir nicht aus psychiatrischen Lehrbüchern erfahren 385

Autorinnen und Autoren 397

I Diakonische Kirche

Horst Rühl

»Besonders wertvoll«[1]

Predigt am Epiphaniastag im Gottesdienst zur Finissage der Ausstellung Kunst trotz(t) Armut

documenta-Halle, Kassel, 6. Januar 2013

Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Frau. Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.

1. Mose 1,27 u. 31a

Liebe Gemeinde,

das sind Worte aus dem ersten Kapitel unserer Bibel. Es ist die Urgeschichte der Menschen und zugleich die Geschichte Gottes mit uns. Immer wieder wird darin betont, dass der Mensch ein für Gott besonders wertvolles Geschöpf ist. Er hat ihn geschaffen »zu seinem Bilde«. Das prägt alle Menschen, auch jede und jeden Einzelnen von uns.

Betrachten wir den heutigen Morgen. Sie sind wie immer aufgestanden und haben in den Spiegel geschaut. Konnten Sie sich entdecken? Ich vermute, Sie haben bei Ihrem Anblick nicht unbedingt an Gott gedacht. Sie können

---

[1] Die Predigt zur Finissage der Ausstellung Kunst trotz(t) Armut habe ich bewusst ausgesucht. Zu diesem Gottesdienst in der documenta-Halle kamen neben den Künstlerinnen und Künstlern engagierte Mitarbeitende aus dem Umfeld der Ausstellung, professionell Beschäftigte der Wohlfahrtsverbände und interessierte Gemeindeglieder, darunter auch von Armut betroffene Menschen. Der Blick auf das gemeinsame Menschsein ist für mich die grundlegende Motivation zur Parteinahme für die Schwachen, zur politischen Einflussnahme und auch zum diakonischen Handeln mit den und für die betroffenen Menschen. So dürfen die Predigtgedanken zugleich zum motivierenden Grund für die Herausgabe des vorliegenden Bandes der Diakonie Hessen werden.

die biblischen Worte vom Anfang ernst nehmen, Sie dürfen bewusst sagen: In diesem Gesicht dort im Spiegel ist mir Gott begegnet. Ja, Sie und ich, wir sind Gottes Ebenbilder. Glauben wir das noch?

Leider zweifeln zahlreiche Menschen an dieser Zusage. Viele können gar nicht anders, weil andere ihnen so würdelos und voller Missachtung begegnen. Armut und Wohnungslosigkeit sind z. B. Gründe, aus denen Menschen solche Ablehnung erfahren. Manche haben Angst, abzurutschen und grenzen sich ab. Sie wollen nicht so sein wie diese da. Wieder andere haben vor lauter Anpassung scheinbar schon das Gesicht verloren, sind unkenntlich geworden im Strom derer, die den Ansprüchen genügen müssen, um den Job, um die Familie, um das eigene Leben nicht zu gefährden. Und dann gibt es noch die, die vor lauter Haben und mehr haben wollen gar nicht mehr wahrnehmen, wer sie wirklich sind.

Es spielt trotzdem keine Rolle, welche Erfahrung wir gemacht haben: Uns allen ist dieses Wort der Bibel gesagt: Du bist ein Ebenbild Gottes!

»Ich bin ein Bild Gottes, nach seinem Bild geschaffen.« Diese Zusage macht den Wert des Lebens aus. Das ist die Grundlage der Würde aller Menschen, Sie und ich sind »Würdenträger«. Weder Reichtum noch Wissen, weder Begabung noch Können, auch nicht Macht oder Ohnmacht setzen unseren Wert, sondern allein die Tatsache, dass wir Gottes Spiegelbild sind. So erlaubt uns die Schöpfungszusage zuerst selbstbewusst »Ich« zu sagen!

Mit seinem Bild »Reso-Flipper« verarbeitet Sebastian Blei viele Erfahrungen seiner Lebensgeschichte. Dazu gehören die Flucht aus der damaligen Tschechoslowakei, die Scheidung von seiner Frau, Erfahrungen aus der Drogenszene, die Zeit der Wohnungslosigkeit, die Spuren von Alkohol und Psychiatrieerfahrung sowie einer Lebensphase im Heim. Aus seiner Bremer Zeit stammt das Bild »Reso-Flipper«, das er 1988 gemalt hat.

Reso-Flipper von Sebastian Blei

In diesem Bild scheinen die zuvor beschriebenen Lebenszusagen Gottes außer Kraft gesetzt. Ganz unten die Kugel, in der sich ein menschliches Antlitz abbildet. Darin findet der Künstler sich selbst wieder. So wie sein Selbst wird diese Kugel hin- und hergeschleudert zwischen den unterschiedlichsten Kräften des Spiels. Da sind scheinbar nur die Hände des Sozialarbeiters, die verhindern, dass die

Kugel ganz ins Aus abrutscht. Wehe, wenn sie versagen, zu spät kommen oder nicht reagieren. Dann ist alles aus. Aber bleibt sie im Spiel, wird sie von den Elektroden hin- und hergeworfen. Diese stehen für die Repräsentanten der ihn umgebenden Institutionen (von rechts unten nach oben): Knast, Kirche, Krankenhaus, Justiz (vertreten durch Staatsanwaltschaft, Richter und Verteidiger), Arbeitsamt und Sozialamt.

Blei weist keine Schuld zu. Blei zeigt uns seine tiefsten Gefühle. Er empfindet sich abhängig, getrieben, begrenzt, ohnmächtig und hilflos. Zugleich ist diese künstlerische Beschreibung seiner Gefühle ein sehnsüchtiger Schrei nach Leben, nach Selbstverantwortung und Eigenständigkeit.

Die Erfahrung, sich ausgeliefert und ohnmächtig zu fühlen, passt in keiner Weise mit der Zusage zusammen, Gottes Ebenbild zu sein und zu bleiben.

Trotzdem, diese Grundaussage über allem menschlichen Leben gilt, sie hat Bestand gegen alle bittere Erfahrung. Sie könnte auch im Leben von Sebastian Blei wie in diesem Bild das eine oder andere Mal aufgeblitzt sein. Vielleicht durch den Sozialamtsmitarbeiter, der nicht nur die alte Leier abgespielt hat, sondern sich für den Menschen interessierte, der ihm gegenübersaß. Oder die Würde wurde sichtbar, als ein Mitarbeiter der Tafel nicht nur Waren ausgab, sondern den Menschen fragte, welche der angebotenen Waren er nun benötige. Ganz sicher wurde sie sichtbar in der Kraft, zu malen und die eigenen Gefühle und die bedrohlichen Situationen darzustellen. Kunst wurde zum Ausdrucksmittel, sich der eigenen Geschichte, dem eigenen Leben zu stellen, und so das eigene Angesicht wahrzunehmen.

Die Schöpfungszusage Gottes bleibt aber nicht beim »Ich« stehen, sondern verweist uns auf das Gegenüber, das »Du«. Geschaffen als Mann und Frau. Wir Menschen sind auf Beziehung angelegt. »Auf Augenhöhe!«, so nennt Harald Birck seine Skulpturen, die uns schon am Eingang der Ausstellung begegneten. Er lenkt mit seinen Werken unsere Aufmerksamkeit auf die Menschen, die uns sonst leicht fremd bleiben. Und er fordert uns alle heraus darüber nachzudenken, warum dieser Mensch denn ohne Wohnung, ohne Obdach bleiben sollte. Er fordert unser Eintreten, unser Handeln. Aber zu allererst fordert er uns alle zu einer anderen Haltung heraus. Durch seine Skulpturen geschieht Begegnung auf Augenhöhe.

Dieses Motto könnte über der ganzen Ausstellung stehen. Auf Augenhöhe haben hier Künstlerinnen und Künstler, selbst konkret von Armut und Wohnungslosigkeit betroffen, gemeinsam mit etablierten Kunstschaffenden ausgestellt. Unsere engen Grenzen und unsere kurze Sicht wurden aufgesprengt, haben sich geweitet.

Die Würde des Menschen ist unantastbar, heißt es in unserem Grundgesetz.

Harald Birck »Auf Augenhöhe«

Sie wird trotzdem so oft angetastet. Aber sie ist und bleibt unverlierbar. Sie ist sichtbar in jedem menschlichen Antlitz. Würde kann verdeckt, versteckt und sogar dreckverschmiert sein, aber sie ist da! Die Skulpturen auf Augenhöhe machen sichtbar, dass meine, deine und unsere Würde zusammenhängen, einander entsprechen. Begegnungen auf Augenhöhe lassen nicht zu, zu übersehen, was ja offensichtlich ist: »Mein Gegenüber ist wie ich. Ich bin wie mein Gegenüber.« Und ein jeder, eine jede ist ausgestattet mit diesem göttlichen Geschenk unverlierbarer Würde. Wir tragen miteinander und angewiesen aufeinander dieses Prädikat: »Besonders wertvoll«.

Wir sind einander Gebende. Keineswegs sind Gebende nur die einen und Empfangende nur die anderen. Wir alle sind Bedürftige, wir alle bedürfen einander.

Vielleicht ist das das Geheimnis: Wir sind alle Bedürftige.

In dieser Ausstellung »Kunst trotz(t) Armut« blitzt die Würde der porträtierten Menschen auf. In dieser Ausstellung wird zugleich die Würde der Künstlerinnen und Künstler sichtbar, die uns mitnehmen in ihre Sicht der Welt, die uns teilhaben lassen an ihrer Wirklichkeit. Die Kunstschaffenden wie die Porträtierten stehen uns plötzlich auf Augenhöhe gegenüber. Falten und Furchen erzählen vom Leben, von tragenden und erschütternden Erfahrungen. Diese Gesichter erzählen ganze Geschichten. Wer sich auf

Augenhöhe begibt, erfährt die Würde. Sie ist nicht abhandengekommen, sie ist nur ein wenig verdeckt; versteckt vielleicht unter abgerissenen Klamotten; überlagert vom Duft der Armut.

Aber das gilt auch für die, die sich dieser Gesellschaft in die andere Richtung entzogen haben. Sie wollen oft von sich aus nicht auf Augenhöhe wahrgenommen werden. Ihre Würde ist da und doch überlagert von ihrem Hochmut; verdeckt von wertvollem Geschmeide und teurer Kleidung.

Und Gott mitten unter diesen Menschen. Das bekennen wir seit der Geburt Jesu Christi. In einem Menschenkind, Armut und Kälte ausgesetzt will Gott sich finden lassen. In diesem zugigen Stall finden Arme und Mächtige zusammen und erkennen im Gesicht des Kindes das Angesicht Gottes. Konkreter kann uns Gott nicht auffordern, es ihm gleich zu tun: Mit ihm zu Menschen zu werden. Gott geht seinen Menschen nach. Er belässt es nicht bei seiner Schöpfung. Und er lässt die Menschen nicht im Vergessen ihrer Gottebenbildlichkeit. Er begegnet uns als Mensch. Erfährt unser Leiden am eigenen Sein. Er öffnet uns die Tür zum Leben mitten im Leben und am Ende des Lebens, damit wir sein können, was wir sind: ganze Menschen mit einer unantastbaren Würde.

Darum heißt es auch am Ende der Schöpfung: und siehe es war sehr gut. Sehr gut ist über unserem Leben ausgesprochen. Prädikat besonders wertvoll. Wir alle benötigen diese Zusage, manchmal gegen alle Erfahrung. Wir alle sind bedürftig dessen, dass uns andere diese Zusage erfahren lassen.

Sehr gut. Das klingt wie eine Schulnote. Aber es ist eben die beste. Und sie ist über uns gesagt und über den Menschen neben uns und sogar über denen, die wir noch nicht kennen, die wir nicht leiden können oder auch denen, die uns Angst machen, weil wir sie nicht richtig kennen. Sehr gut. Wie reich sind wir gerade in der Vielfalt unseres menschlichen Lebens.

Verstehen wir es richtig, es geht nicht nur um Mann und Frau, sondern auch um alle Hautfarben, Nasenlängen, Augenformen, jede Größe und Gestalt, Alt oder Jung. Erst gemeinsam sind wir Gottes Bild.

Das fordert uns heraus, die Welt im Licht dieser Zusage zu gestalten. Augenhöhe zu leben, uns zu engagieren gegen Armut und Ausgrenzung. Gott will sich auch in unserem Angesicht finden lassen. Gott will mit uns diese Welt gestalten, das gilt auch für unser so prosperierendes Hessenland im Herzen eines reichen Europas.

Und der Friede Gottes, der höher ist als alle unsere Vernunft, bewahre unsere Herzen und Sinne in Christus Jesus, unserem Herrn.

Johannes Eurich

Diakonisches Handeln als Ausdruck christlicher Liebe

Überlegungen im Kontext der Armutsbekämpfung[1]

Frédéric Beigbeder, in Cannes prämierter französischer Autor und Filmregisseur, behauptete in einem Interview: »Liebe ist nicht möglich! Die Liebe ist eine Lüge!«[2] Beigbeder versteht Liebe als zutiefst romantisch und zugleich zutiefst zynisch. In seinem Film »Das verflixte 3. Jahr« stellte er die Frage, ob es eine Liebe geben kann, die länger als 3 Jahre dauert, und deutet an, dass er die Frage für die falsche hält, weil es nur darum gehe, etwas in diesem Augenblick zu fühlen. Beigbeder mag damit treffend wiedergeben, was viele Menschen heute über die Liebe denken. In auffallendem Kontrast dazu stehen Deutungen christlicher Liebe. Liebe wird von Paulus neben Glaube und Hoffnung gestellt und als die größte dieser drei bezeichnet. Sie wird schon bald, wohl erstmals von Ambrosius, als christliche Kardinaltugend verstanden. Auch wenn die Bibel unterschiedliche Verständnisse von Liebe kennt, drückt sich die in der Liebe aufscheinende herzliche und tiefe Verbundenheit mit einem anderen Menschen im christlichen Verständnis oftmals auch durch eine tätige Zuwendung zum anderen aus. Daher ist es keineswegs überraschend, wenn für den Berner Neutestamentler Ulrich Luz »›die Liebe‹ die markanteste und verbreitetste *nota ecclesiae*«[3] im Neuen Testament ist: »In ihr bündeln

---

1 Der Beitrag ist Wolfgang Gern gewidmet, der als Theologe und Sozialethiker wie als Vorstandsvorsitzender der Diakonie Hessen in Theorie und Praxis unzählige Impulse und wichtige Beiträge gerade für die Bekämpfung von Armut beigesteuert hat. Zugleich ist er ein Zeichen der Dankbarkeit für Wolfgang Gerns konstruktives Engagement im Beirat des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Universität Heidelberg über viele Jahre hinweg.

2 Es ist heute leicht, ein Zyniker zu sein. Sogar in der Liebe. Frédéric Beigbeder über Romantik und Politik, die Vereinigten Staaten von Europa und die Frage, ob man mit 25 schon ein Genie sein soll, in: SZ vom 19. Juli 2012, 12.

3 Ulrich Luz, Ortsgemeinde und Gemeinschaft im Neuen Testament, in: Evangelische Theologie, 70/2010, 6, 404–415, 415.

sich die ›vertikale‹ und die ›horizontale‹ Dimensionen von Kirche: ihr Leben von der Wirklichkeit und vom Auftrag Gottes bzw. Christi her und ihre soziale Gestalt.«[4] Liebe verwirklicht sich in der sozialen Gestalt der Kirche als Teil der Gemeinschaft der Christinnen und Christen untereinander. In ähnlicher Weise nimmt Dietrich Bonhoeffer in *sanctorum communio* auf die Liebe Bezug, indem er die kirchliche Gemeinschaft auch als *Liebesgemeinschaft* qualifiziert, in der alles Handeln von der geistgewirkten Liebe geprägt ist.[5] Deutlich wird bereits an diesen beiden Deutungen, dass Liebe das zentrale Element christlichen Miteinanders bildet und daher eine inhaltliche Ausrichtung auf ein entsprechendes *Handeln* zugunsten des Nächsten erfährt. Diese empfangene christliche Gemeinschaft bewährt sich in der Praxis der Liebe einer sozialen Gemeinschaft als »Solidargemeinschaft des Glaubens und des Füreinander-Handelns und -Leidens«[6]. Hier gibt es deutliche Differenzen zu den modernen und spätmodernen Auffassungen von Liebe, die heute gesellschaftlich virulent sind. Diese habe als zentralen Bezugspunkt nicht mehr Gottes verströmende Liebe, auf die der Glaube im Weiterschenken der Liebe an die Nächsten antwortet, sondern die individuelle Gefühlswelt mit ihren Schwankungen und Aufwallungen. Die Liebe wird in der Moderne Projektionsfläche für partnerschaftliche Glückssehnsüchte. Nochmals Frédéric Beigbeder: »Keiner glaubt mehr an Gott, wir haben keine Utopien mehr. Die letzte Utopie, die wir noch haben, ist die Liebe.«[7] Liebe wird hier übersteigert, wird zu einem mächtigen Gefühl, dem man hoffnungslos ausgeliefert ist, das aber zugleich nicht trägt, im Leben nicht hält.

Freilich gibt es daneben auch die Bedeutung von Liebe als inniger und tiefer Verbundenheit mit einem anderen Menschen, die sich durch eine tätige Zuwendung zum anderen auszeichnen kann. Sie lebt als Erwartung an die Kirchen auch in der Spätmoderne noch im Gedanken der Nächstenliebe. Liebe nimmt hier mehr den Charakter der Solidarität an. Die Kirchen sollen sich um die Ärmsten der Armen kümmern. Dafür ist auch die Diakonie da. Solche Überzeugungen sind nach wie vor gesellschaftlich tief verankert. Von diesem Vertrauensvorschuss zehrt die Marke der Diakonie selbst noch in Zeiten von Sozialmärkten. Worauf aber soll sich die Liebe nun richten? Geht es bei ihr um die Erfüllung unserer individuellen Liebesgefühle im Hier und

---

4 Ebd.

5 Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche, München [4]1963, 195–204.

6 Christoph Schwöbel, Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik, Tübingen 2002, 406.

7 Beigbeder, a. a. O.

Jetzt? Oder zielt sie auf den anderen, dem man sich bis zur Verleugnung der eigenen Bedürfnisse in Liebe hingibt? An welche Gerichtetheit der Liebe kann man theologisch anschließen? Und wie kann dann diakonisches Handeln als Ausdruck christlicher Liebe begriffen werden? Nicht alle angesprochenen Aspekte können im Folgenden aufgenommen werden. In ethischer Perspektive möchte ich vor allem danach fragen, wem sich Liebe heute diakonisch zuwenden und wie die Diakonie dabei agieren sollte. Dabei werden Überlegungen zur Bekämpfung von Armut eine zentrale Rolle spielen.

I. Wie kann christliche Liebe in ethischer Hinsicht bestimmt werden?

Wer liebt? Wer wird geliebt? Was macht christliche Liebe aus? Solche scheinbar einfachen Fragen sind im Blick auf das christliche Nächstenliebegebot gar nicht so einfach zu beantworten. Ich möchte mit einer einfachen Unterscheidung im Blick auf die Liebe arbeiten, die mir in ethischer Hinsicht fundamental zu sein scheint. So kann man Liebe nach zwei Ebenen differenzieren: (1) Sie beinhaltet zum einen die emotionale Ebene des Affiziert-Seins, des innerlichen Angerührt-Seins, die auch das innerliche Brennen für einen anderen Menschen im Stadium des Verliebt-Seins beinhalten kann, aber nicht muss. Diese Wahrnehmungsebene besteht – noch vor der Alternative von Wollen und Sollen – »in der ungeschiedenen Einheit von Hingeneigt-Sein-Zu und Verbunden-Sein-Zu«[8] und bewirkt ein intuitives Gerichtet-Sein im Hinblick auf ein bestimmtes Handeln oder Verhalten. Man kann also sagen, dass dieses intuitive Geneigt-Sein-zu und Verbunden-Sein mit dem anderen im Erleben von Situationen fundiert ist und eine bestimmte Handlungs- und Verhaltensdisposition bewirkt. (2) Davon zu unterscheiden ist zum anderen die Ebene der propositionalen Explikation, die für das Verständnis der Liebe grundlegend ist und angibt, woraufhin die Liebe in ihrer intuitiven Impulsivität gerichtet ist. Die Liebe im christlichen Verständnis ist – wie die Sphäre des Sittlichen insgesamt – nur von der Verschränkung dieser zwei Ebenen her zu begreifen:[9] Dementsprechend wird man in theologischer Ethik die

---

8 Johannes Fischer, Jenseits reiner Normativität. Skizze einer theologisch-ethischen Annäherung an die Gerechtigkeitsthematik, in: Peter Dabrock u. a. (Hrsg.), Kriterien der Gerechtigkeit. Begründungen – Anwendungen – Vermittlungen, FS Christofer Frey, Gütersloh 2003, 137–153, 143f.

9 Vgl. ebd.

Liebe so beschreiben, dass sie auf der »Ebene der intuitiven, vorpropositionalen sittlichen Perzeption, [...] ihre inhaltliche Bestimmtheit – als Wahrnehmung des Nächsten, des Bruders, des Mitgeschöpfes usw. – aus der christlichen Symbolisierung der Lebenswirklichkeit bezieht«[10]. In diesem Sinne hat die christliche Tradition den Begriff Liebe umfassend für die sittliche Ausrichtung christlicher Existenz entfaltet. Glaube und Liebe gehören untrennbar zusammen. Martin Luther hat dies prägnant so bestimmt, »dass alle Werke dem Nächsten zugute gerichtet sein sollen, dieweil ein jeglicher für sich selbst an seinem Glauben genug hat und ihm alle anderen Werke und das Leben übrig sind, seinem Nächsten damit aus freier Liebe zu dienen«[11]. Die Pointe liegt in der Freiheit des Glaubenden, der von Gott befreit wurde von der Sorge für die eigene Existenz und der deshalb aus Liebe ganz für den Nächsten sorgen kann. Doch was ist das Gute? Wie wird es bestimmt?

Die Verschränkung beider Ebenen liegt nun darin begründet, dass die erste Ebene des intuitiven Geneigt-Seins-Zu der ständigen Überprüfung daraufhin bedarf, »ob der solchermaßen bestimmte Richtungssinn der Liebe tatsächlich gewahrt ist und nicht aus intuitivem Antrieb aufgrund problematischer Folgen und Nebenfolgen dem Nächsten zum Schaden gehandelt wird.«[12] Hier wird deutlich, dass die christliche Liebe auf das kritische Vermögen der Vernunft angewiesen ist und inhaltlich auf diskursive Weise bestimmt wird. Andererseits wird der Nächste, der gemäß der zweiten Ebene *inhaltlicher* Bezugspunkt christlicher Liebe ist, über die erste Ebene im unmittelbaren Erleben wahrgenommen und intuitiv erschlossen, z. B. über das Medium des Bildes oder auf narrative Weise. Daher geht auch die erste Ebene »in die Bestimmung dessen ein, was ›dem Nächsten zugute‹ ist. Beide Ebenen sind wechselseitig miteinander verschränkt.«[13]

Im christlichen Verständnis der Liebe haben wir daher eine Ausrichtung dieses umfassend verstandenen Ethos an den Folgen, die eine Handlung hat. Johannes Fischer macht darauf aufmerksam, dass man dabei freilich nicht an die übliche Bedeutung denken darf, die mit einer Folgenethik, z. B. dem Konsequentialismus, verbunden wird.[14] Diese besagt, dass eine Handlung ihr Gutsein von den Konsequenzen der Handlung her empfängt.

---

10 Ebd.

11 Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Lutherausgabe 7), Weimar 1897, 20–38, 35.

12 Fischer, a. a. O., 145.

13 Fischer, a. a. O., 145 f.

14 Vgl. zum Folgenden Fischer, a. a. O., 146.

Im evangelischen Glauben ist dies anders: Luther geht von der Person des Glaubenden und ihrem Glauben aus. »Von dieser her empfangen die Werke ihr Gutsein.«[15] Luther hat dies pointiert in dem Sermon von den guten Werken so beschrieben: »Das erste und höchste, alleredelste gute Werk ist der Glaube an Christus. (...) Denn in diesem Werk müssen alle Werke ergehen und das Einströmen ihres Gutseins wie ein Leben empfangen.«[16] Wird das Gutsein des Handelns aber nicht von den Folgen der Handlung her, sondern von der Person des Glaubenden her bestimmt, kommt es zu einer radikalen Entmoralisierung des Handelns. »Denn Liebe, die aus der Freiheit des Glaubens kommt, tut das, was sie tut, nicht deshalb, weil es *gut* ist oder weil es einen moralischen *Wert* realisiert, sondern ganz um dessen willen, dem sie zugewandt ist.«[17] Damit ist zugleich ein weiterer Kontrapunkt zu heutigen Verständnissen des Handelns gesetzt, die vor allem im Konsequentialismus die Folgen der Handlung an sich in den Mittelpunkt stellen. Im christlichen Verständnis gilt dies nur eingeschränkt: Das, was eine Handlung zu einer guten Handlung macht, entscheidet sich an der Gerichtetheit des Lebensvollzugs im Glauben und der Liebe. Diese besagen, dass die Konsequenzen einer Handlung dem Nächsten zugute sein sollen.[18] »Was nun freilich ›dem Nächsten zugute‹ und also im Sinne der Liebe ist, das steht nicht für alle Zeiten fest, sondern muss angesichts sich wandelnder kultureller und sozialer Umstände für jede Zeit neu erfragt und gefunden werden.«[19]

2. Wem wendet sich diakonisches Handeln als Ausdruck christlicher Liebe zu?

Christliche Liebe hat einen grenzüberschreitenden Charakter, so lernen wir bereits in der Erzählung vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25–37). Eine Pointe der Erzählung ist die Überschreitung eines ethnisch fixierten Ethos. Moralische Regeln galten jeweils nur für die eigene ethnische Gruppe, Mitglieder anderer ethnischer Gemeinschaften waren nicht bzw. nur im Ausnahmefall eingeschlossen. Die Erzählung vom barmherzigen Samariter

---

15 Ebd.

16 Martin Luther, Sermon von den guten Werken, in: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Bd. VI, Weimar 1888, 202–276, 204, zit. nach Fischer ebd.

17 Fischer, a.a.O., 146, Herv. i.O.

18 Vgl. ebd.

19 Ebd.

überschreitet solche Grenzen auf eindrückliche Weise, so dass Gerd Theißen als charakteristisches Merkmal christlicher Liebe deren Tendenz zu einem universalen Hilfsethos festhält.[20] Rebekka Klein hat in diesem Sinne Nächstenliebe als transgressive Norm charakterisiert.[21]

Die Samariter-Erzählung hat auch darin ihren Charme, dass bei zwei Menschen ihre Wahrnehmung des Notleidenden zu anderen Verhaltensfolgen führt als beim dritten, dem Samariter, der die sozialen Erwartungen durchbricht. Offenbar geht die Wahrnehmung des anderen als Person der Liebe bzw. genauer, dem Liebeshandeln voraus. Dies schließt an die erste Ebene der Liebe, die Ebene der intuitiven sittlichen Wahrnehmung an. Die Frage, wer aber ist mein Nächster?, die ja auch zu Beginn der Erzählung vom barmherzigen Samariter steht, ist also nicht nur eine Frage nach dem Adressaten der Hilfeleistung, die oftmals so beantwortet wird: »(D)er Nächste ist der, der uns braucht.«[22] Sie weist vielmehr darauf hin, dass das Liebesgebot als allgemeine Verhaltensregel immer in einem konkreten Kontext angewandt werden muss und sich bei der Umsetzung dieser Verhaltensregel ein gewichtiger Interpretationsspielraum ergibt.[23] »Wie soll ich den Nächsten identifizieren?« könnte man daher die Frage des Schriftgelehrten mit Klein reformulieren.[24] Die Erzählung zeigt dann, dass die Hilfe des Samariters spontan geschieht, aufgrund der konkreten Situationswahrnehmung. »Es ist also nicht seine rationale Beurteilung, sondern seine affektive Wahrnehmung der Situation, durch die sein Verhalten orientiert wird.«[25] Dies wird auch daran deutlich, dass der Priester und Levit an dem Verwundeten achtlos vorbeigehen, obwohl sie ihn ebenso gesehen haben.

Diese Analyse birgt eine diakoniewissenschaftliche Problemanzeige. Denn die Frage, wer ist mein Nächster?, kann heute nicht einfach mit »jeder, der Hilfe braucht« übersetzt werden. Sie hat einen Interpretationsspielraum,

---

20 Vgl. Gerd Theißen, Die Bibel diakonisch lesen: Die Legitimitätskrise des Menschen und der barmherzige Samariter, in: Gerhard K. Schäfer / Theodor Strohm (Hrsg.), Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen (VDWI 2), Heidelberg ^{3}1998, 376–401, 391 sowie Gerd Theißen, Universales Hilfsethos gegenüber allen Menschen? – Neutestamentliche Wurzeln der Diakonie, in: Arnd Götzelmann (Hrsg.), Einführung in die Theologie der Diakonie. Heidelberger Ringvorlesung, Heidelberg 1999, 34–54, 50 ff.

21 Rebekka Klein, Nächstenliebe als transgressive Norm. Situationsethik und die Heuristik kontextueller Verhaltensorientierungen, in: ZEE 56/2012, 36–48.

22 Wolfgang Trillhaas, Ethik, Berlin ^{2}1965, 263.

23 Vgl. Klein, Nächstenliebe, 40.

24 A. a. O., 41.

25 Ebd.

der zum einen durch die sozialstaatliche Absicherung, die viele Hilfeleistungen übernommen hat und so in der Breite Hilfe gewährleistet, die Reaktionen auf die Situationswahrnehmung von Not verändert. So fahren viele Autofahrer nicht nur dann an einem Unfallort vorbei, wenn dort bereits ein Krankenwagen steht, sondern auch dann, wenn noch keiner da ist, da sie um die Delegation dieser Hilfeleistung an professionelle Dienste wissen. Gleichwohl bleiben natürlich viele Unfallopfer auf die Leistung von Erster Hilfe bis zum Eintreffen des Krankenwagens angewiesen. Das Wissen um die sozialstaatlich vorgehaltene Absicherung etwa durch Rettungsdienste kann die spontane Reaktion auf die Wahrnehmung von Not unterbinden – dies unterstreicht nochmals, dass die erste Ebene der intuitiven Wahrnehmung ihre inhaltliche Bestimmtheit aus der zweiten Ebene der rationalen Deutung bezieht, in der wir in christlicher Perspektive den anderen Menschen als Mitgeschöpf, als Bruder oder Schwester, ansprechen. Christinnen und Christen helfen wie der Samariter auch dann, wenn dies entgegen der sozialen Erwartungen geschieht, also mit Widerständen und Unverständnis einhergehen kann – so lautet zumindest die Aufforderung. Worin besteht dann aber die Problemanzeige? Sie liegt in der Frage: Wer aber sind die unter die Räuber Gefallenen heute? Natürlich kann man sofort viele Beispiele von Notfällen aufführen, die sowohl im privaten Bereich oder auch ganze Regionen betreffend sich ereignet haben. Die Solidarität zugunsten der etwa von Naturkatastrophen wie Hochwassern auch in unserem Land (und darüber hinaus) betroffenen Mitmenschen ist immer wieder hoch. Unsere Sozialsysteme leisten Hilfe für unzählige Menschen in Notlagen oder mit besonderen Bedürfnissen. In diakoniewissenschaftlicher Perspektive wird man aber auch nach den Ärmsten der Armen, nach den Menschen an den Rändern der Gesellschaft, an die Mitbürgerinnen, die in den Grauzonen ein verborgenes Leben – unbeachtet von anderen – führen, denken. Menschen in Not, deren Not erst gar nicht gesehen wird, weil kein Fernsehen Bilder von Deichbrüchen zeigt oder keine Zeitung Interviews mit Helfern gibt, die 36 Stunden ohne Unterbrechung im Einsatz waren.

Wer sind die unter die Räuber Gefallenen heute? Diese Frage kann nicht eindeutig beantwortet werden, weil in komplexen Gesellschaften soziale Not nicht wie nackte Fakten auf der Hand liegt. Zwar stehen in einer ausdifferenzierten Gesellschaft die Hilfsdienste prinzipiell allen Menschen offen. Doch tun sich an den Rändern der Gesellschaft Risse auf, weil die Hilfeleistungen an Anspruchsvoraussetzungen geknüpft werden und in der Durchführung bestimmten Selektionsmechanismen unterliegen.

Damit soziale Notlagen überhaupt wahrgenommen werden können, gehört in einem ersten Schritt das Sichtbarwerden z. B. von Armut, das

Heraustreten aus dem Schattendasein und das Öffentlichmachen der vielschichtigen Probleme derjenigen, die – um beim Beispiel Armut zu bleiben – häufig unter Verlust des Respekts vor dem Individuum und einer Missachtung und Nichtwahrnehmung ihrer konkreten persönlichen Lebenslagen unter der Sammelbezeichnung wie »arm« zusammengefasst werden.[26]

> Denn Elendssituationen neuzeitlicher Gesellschaften können durch bürokratische Verwaltung, kulturelle Stigmatisierungs- und Verdrängungsprozesse unsichtbar bleiben und verschwinden. Individuell anschaulich gemachtes Elend und Skandalisierungsdiskurse können nur punktuell eine scheinbar unmittelbare Betroffenheit hervorrufen. Prinzipiell hingegen bleiben auch solche Prozesse den komplizierten Verwicklungen von politischer Öffentlichkeit und Mediengesellschaft unterworfen; das, was gesellschaftlich nicht kommuniziert wird, gibt es in gewisser Weise auch nicht.[27]

Zugespitzt könnte man sagen, nur öffentlich wahrgenommene Not ist gesellschaftlich existierende Not. Wer nicht im Fokus der Öffentlichkeit steht, wird auch nicht mitversorgt.

Die Frage stellt sich also verschärft: Wer sind die unversorgten Bedürftigen heute? Auffallend ist, dass selbst in elaborierten Theorieentwürfen wie der Gerechtigkeitstheorie von John Rawls die Gruppe der am wenigsten begünstigten Mitglieder der Gesellschaft nicht näher bestimmt wird. Entsprechend wurde an Rawls' Theorie auch kritisiert, dass er diese Gruppe zu homogen fasst.[28] Vielleicht muss man auch zugestehen, dass reflexive Arbeit notwendigerweise immer einen Schritt hinter der sozialen Entwicklung herhinkt. Manchmal ist menschliche Not mitten in den Wohnvierteln und Dörfern existent, ohne dass man davon weiß oder in der Öffentlichkeit davon

---

[26] Vgl. z. B. den Slogan »Sichtbar Werden« der Armutskonferenz in Österreich, dargestellt in: Martin Schenk, Active Agents as a New Model of Social Advocacy. Participation and Self-organization of People Experiencing Poverty, in: Johannes Eurich / Ingolf Hübner (Hrsg.), Diaconia against Poverty and Exclusion in Europe. Challenges – Contexts – Perspectives (VDWI 48), Leipzig 2013, 242–254, 242 ff.

[27] Wolfgang Maaser, Gemeinnützige Wohlfahrtsverbände zwischen normativem Selbstverständnis und operativen Zwängen, in: Johannes Eurich / Wolfgang Maaser, Diakonie in der Sozialökonomie. Studien zu Folgen der neuen Wohlfahrtspolitik, Leipzig 2013, 34.

[28] Vgl. Frank J. Michelman, Constitutional Welfare Rights and a Theory of Justice, in: Daniels, Norman (Hrsg.), Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice, Oxford 1989, 319–347, 330.

Kenntnis nimmt, wie im Fall von human trafficking[29]. Nächstenliebe heißt nicht nur, sich der Not zuzuwenden, die – ähnlich wie beim barmherzigen Samariter – offen auf der Straße liegt. Diakonisches Handeln als Ausdruck von christlicher Liebe heißt in komplexen Gesellschaften auch, die Not überhaupt erst wahrzunehmen (lernen), den notleidenden Nächsten zunächst einmal zu suchen und zu finden. Neue soziale Notlagen werden oftmals von den in den entsprechenden Handlungsfeldern tätigen Professionellen oder von engagierten Bürgerinnen und Bürgern, die freiwillig tätig sind, als Erste wahrgenommen. Diese Personengruppen sind auch häufig die treibenden Kräfte, um auf diese Notlagen aufmerksam zu machen und wie der barmherzige Samariter Not zu lindern. Michael Winkler macht auch für die Realität der Bundesrepublik neue Formen und »Formationen der Ausgrenzung« aus: An die Stelle der aktiven Ausgrenzung tritt die Unsichtbarkeit der Ausgegrenzten. Ganze Bevölkerungsteile werden nicht mehr thematisiert. Und schließlich gerät sogar die Ausgrenzung selbst »aus dem Blickfeld, während sie beobachtet wird. Sie wird sichtbar als Elend, das zugleich doch übersehen wird.«[30] So sind die Ausgegrenzten »mittendrin, aber noch weniger als sozial wertlos; sie sind buchstäblich Existenzen im Nichts«[31]. Beispiele gibt es im Bereich der modernen Wanderarbeiter[32], der Flüchtlinge oder Asylanten, die ohne Papiere in unser

---

[29] Vgl. unter http://www.inno-serv.eu/content/mobile-health-services-hard-reach-people-center-against-human-trafficking den Kurzfilm über »Mobile health services for hard to reach people – Center against human trafficking« und die dazugehörige Fallstudie (als PDF abzurufen), die im Rahmen des EU-Forschungsprojekts »Innoserv – Social platform for innovative social services« im Auftrag der Europäischen Kommission am Diakoniewissenschaftlichen Institut der Universität Heidelberg gemeinsam mit zehn Partner-Institutionen untersucht wurde. Zurzeit gibt es ca. 250.000 Opfer von human trafficking pro Jahr in Europa. Diese Opfer sind Frauen, die, anders als sex worker, nicht offiziell als Prostituierte registriert sind, sondern unter falschen Versprechungen aus ihren Heimatländern angeworben oder entführt und dann unter Gewaltanwendung im Verborgenen zur Prostitution gezwungen werden. Sie haben keinerlei Schutz, noch eine medizinische Versorgung noch Rechte. Für professionelle Fachleute ist es außerordentlich schwierig, überhaupt in Kontakt mit den betroffenen Frauen zu kommen.

[30] Michael Winkler, Formationen der Ausgrenzung – Skizzen für die Theorie einer diskursiven Ordnung, in: Roland Anhorn / Frank Bettinger (Hrsg.), Sozialer Ausschluss und Soziale Arbeit, Wiesbaden 2005, 107–127, 110.

[31] A. a. O., 113.

[32] Vgl. den Bericht »Lohnsklaven in Deutschland. Skandalöse Verhältnisse in der Fleischindustrie« in der Süddeutschen Zeitung vom 23. Juni 2013, unter http://www.sueddeutsche.de/wirtschaft/skandaloese-verhaeltnisse-in-der-fleischindustrie-lohnsklaven-in-deutschland-1.1703776 (abgerufen am 26. Juli 2013).

Land kommen, aber auch der Menschen, die aus der Sozialpsychiatrie entlassen wurden und nun auf der Straße leben oder Menschen mit Behinderung im Alter.[33] Vielleicht ist ein anderes Gleichnis auf diese Situation besser übertragbar: Diakonisches Handeln als Ausdruck christlicher Liebe sucht – ähnlich wie der Hirte das verlorene Schaf (Mt 18, 12–14) – die in der Unübersichtlichkeit moderner Gesellschaften Verlorenen, geht an die Ränder der sozialen Ordnungen und überschreitet diese, um jene zu finden, deren Schicksale unerwähnt bleiben in den Grauzonen und Rissen ausdifferenzierter Gesellschaften. Und am Rande sei bemerkt, dass dies natürlich auch Konsequenzen für die Kirche hat: wir müssen heraustreten aus der Ummauerung der eigenen Parochie, hin zu einer aufsuchenden Gemeindearbeit. »Die Option für die Exkludierten realisiert sich auf der Straße« – nicht »in heiligen Hallen«, so der in Costa Rica lebende chilenische Theologe Pablo Richard.[34] Ebenso hat Gustavo Gutierrez darauf hingewiesen, dass das Nächster-Sein keine Aussage über eine physische Nähe, sondern ein aktiver Akt ist: »das Ergebnis eines Handelns, einer An-Näherung«[35].

3. Wie agiert diakonisches Handeln als Ausdruck christlicher Liebe?

Wie kann ich mich meinem Nächsten An-Nähern heißt zunächst, wer wird wie von wem wahrgenommen und wie wird dies interpretiert? Im Kontext sozialstaatlicher Hilfeleistungen heißt dies auch, wer ist eigentlich als bedürftig eingruppiert und wer legt fest, was ein Bedürfnis ist. Diese Fragen mögen angesichts eines gerade passierten Autounfalls, bei dem die Insassen deutlich anhand ihrer Verletzungen als Notfälle erkennbar sind, schnell beantwortet sein. Auf der gesellschaftlichen Ebene ist die Beantwortung dieser Fragen jedoch keineswegs offensichtlich, sondern bereits selbst ein Faktor, der über soziale Not mit entscheidet. Im letzten Punkt habe ich darauf

---

[33] Der Soziologe Heinz Bude spricht von den Überflüssigen als »transversaler Kategorie«, die als gesellschaftlich Exkludierte quer zu allen sozialen Sicherungssystemen liegen. Heinz Bude, Die Überflüssigen als transversale Kategorie, in: Peter A. Berger/Michael Vester (Hrsg.), Alte Ungleichheiten – neue Spaltungen, Opladen 1998, 363–382.

[34] Vgl. Pablo Richard, Fuerza ética y espiritual de la Teología de la liberación en el contexto actual de la globalización, San José 2004.

[35] Vgl. Gustavo Gutierrez, Nachfolge Jesu und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung, Stuttgart 2009, 30.

hingewiesen, dass soziales Elend nicht wie nackte Fakten auf der Hand liegt. Daher gewinnen die Fragen, wer soziale Notlagen interpretiert und wer die Macht hat zu entscheiden, welche sozio-ökonomischen Lebenssituationen als bedürftig anzusehen sind, eine herausragende Bedeutung.

Hier hat die Liebe eine spezifische Funktion und stößt zugleich an eine gewichtige Grenze. Zunächst zu ihrer spezifischen Funktion: Die Liebe macht nun – indem sie immer wieder die konkreten Bedürfnisse des Nächsten in den Blick nimmt, sich an dem für ihn Guten ausrichtet – erforderlich, »ein Sensorium für die Benachteiligten der Rechtssysteme zu entwickeln bzw. immer neu einzusetzen«, so Heinz Schmidt.[36] Liebe will den anderen wahrnehmen als Mitgeschöpf, als Menschen, den Gott liebt und der uns Menschen zur Liebe anvertraut ist. Sie wird, so nochmals Heinz Schmidt, mittels dieses Sensoriums die Rechtsordnung aus Perspektive der Benachteiligten betrachten und so ein kritisches Korrektiv gegenüber solchen Ordnungen gewinnen.[37] Dies ist die spezifische Funktion der Liebe in der Ausgestaltung und Auseinandersetzung moderner sozialrechtlicher Leistungserbringung. Mit anderen Worten: Christliche Liebe wird darauf drängen, dass die gesellschaftliche Teilhabe von exkludierten Menschen Schritt für Schritt realisiert wird.

Dies bedingt, dass diakonisches Handeln als Ausdruck christlicher Liebe immer auch politisch sein muss. Diese Einsicht ist nun alles andere als neu. Bereits im Alten Testament wird die Erkenntnis formuliert, dass die Liebe stets an das Subjekt des Handelnden gebunden bleibt, das Recht jedoch eben ein Recht des Betroffenen, des potentiellen Opfers formuliert. »Dieses Recht sollte nach biblischer Tradition gerade nicht (allein) auf die manchmal schwankende Liebe, schon gar nicht die von Einflussreichen und Mächtigen gegründet werden«, sagt der Alttestamentler Frank Crüsemann.[38] Dies gilt auch heute noch. Die Zuwendung zu bedürftigen Menschen ist ein Kennzeichen christlicher Liebe. Diese drängt auf Veränderung der Ursachen sozialer Not und wird daher sich immer auch politisch engagieren müssen, allein schon um Not öffentlich sichtbar zu machen. Diakonisches Handeln als

---

36 Heinz Schmidt, Gerechtigkeit und Liebe im Dienst der Versöhnung. Zum Ethos diakonischen Handelns und Lernens, in: Norbert Collmar / Christian Rose (Hrsg.), das soziale lernen – das soziale tun. Spurensuche zwischen Diakonie, Religionspädagogik und Sozialer Arbeit, Neukirchen-Vluyn 2003, 27–38, 34.

37 Ebd.

38 Frank Crüsemann, Soziales Recht und freiwilliges soziales Engagement im Alten Testament, in: Heinz Schmidt / Renate Zitt (Hrsg.), Diakonie in der Stadt. Reflexionen – Modelle – Konkretionen, Diakoniewissenschaft: Grundlagen und Handlungsperspektiven, Bd. 8, Stuttgart 2003, 25–43, 42.

Ausdruck dieser Liebe kann deshalb nicht nur auf die Gemeinde Jesu oder auf Barmherzigkeits-Taten beschränkt sein. Das ist ihre gewichtige Grenze. Vielmehr gilt: » ... die Liebe von heute ist die Gerechtigkeit von morgen.«[39] Liebe muss sich um der Betroffenen willen politisch einmischen, um deren Rechte zu sichern und deren Würde zu wahren. So hat das Diakonische Werk in Hessen und Nassau eine unabhängige Rechtsberatung für Menschen in Abschiebungshaft im Gefängnis Ingelheim eingerichtet und beim Sozialministerium in Mainz erreicht, dass dieses Engagement auch von der Politik anerkannt und unterstützt wurde.

Wie kann ein solches politisch-diakonisches Engagement nah bei den betroffenen Menschen aussehen? Als weiteres Beispiel möchte ich dies anhand einer Kampagne der Diakonie Österreich veranschaulichen[40] – auch in Erinnerung daran, dass Wolfgang Gern Vorsitzender der Nationalen Armutskonferenz in Deutschland war:

»Wir sind keine demütigen Bittsteller, wir möchten Respekt!«[41] Dies war die Botschaft der Teilnehmenden an Österreichs erstem Treffen von Menschen in Armut. Das Treffen fand 2006 in Wien unter dem Slogan »Sichtbar Werden« statt. Arbeitslose, Verkäufer von Obdachlosenzeitungen, Menschen mit geistiger Beeinträchtigung und besonderen Bedürfnissen sowie alleinerziehende Mütter und Migrantinnen trafen sich drei Tage lang, um über gemeinsame Strategien gegen Armut nachzudenken, auf ihre Anliegen hinzuweisen und Lösungsansätze zu diskutieren. »Was sichtbar wird, ist unsere alltägliche Erfahrung, unsere Fähigkeiten und Stärken, – und was wir fordern, um unsere Situation zu verbessern.«[42] Es schloss sich eine weitere Aktion bei der 2. Armutskonferenz in Linz 2007 an, bei der 100 Pappfiguren gegen Armut im Stadtzentrum aufgestellt wurden. Die Figuren erzählten die Lebensgeschichte der Menschen und was diese sich für ihr Leben wünschten und erhofften. Weiterhin wurden neueste Zahlen über die steigende Anzahl von Sozialhilfeempfängern, Arbeitslosen, Beschäftigte im Niedriglohnsektor, Kinder in Armut und die Situation von Menschen mit einer mentalen

---

39 Vgl. Erik Wolf, Zur rechtstheologischen Dialektik von Recht und Liebe, in: Ders., Rechtstheologische Studien, Frankfurt a. M. 1972, 136.

40 Vgl. zur folgenden Darstellung Martin Schenk, Active Agents as a Model of Social Advocacy: Participation and Self-organization of People Experiencing Poverty, in: Johannes Eurich / Ingolf Hübner (Eds.), Diaconia against Poverty and Exclusion in Europe: Challenges – Contexts – Perspectives, Leipzig 2013, 242–254, 242 ff.

41 Die Armutskonferenz (2006/07): Sichtbar Werden. Mehr Respekt! Presseartikel, unter http://www.armut.at/armutskonferenz_news_sichtbarwerden.htm.

42 Ebd.

Beeinträchtigung dargestellt. Es war ein Schritt ans Licht, ein Schritt, das Schweigen zu brechen, sagte ein Teilnehmer.

Das Treffen in Linz bot auch die Gelegenheit zu direkten Kontakten mit politischen Verantwortungsträgern unterschiedlicher Parteien und Diskussionen über armutsrelevante Themen wie z. B. die Methode der Armutsmessung durch EU-SILC.[43]

Warum sind diese Aktionen wichtig? Nach Lister ist der Begriff »Armut« nicht als eine Definition zu verstehen, sondern als ein Konzept, das die Beziehung zwischen den Armen und den Nicht-Armen beschreibt.[44] Das Konzept dient dazu, Menschen in Armut als »die anderen« zu kennzeichnen. Lister verwendet dazu den Begriff ›othering‹, um den Prozess zu beschreiben, in dem Menschen in Armutslagen das Recht auf die Definition ihrer Lage verwehrt wird.[45] Sie werden folglich dazu gezwungen, sich aus der Perspektive der anderen zu sehen, und werden so zu den Menschen, die »anders« sind. Dabei werden ganz unterschiedliche Menschen aus statistischen Gründen als arm klassifiziert und diese Klassifikation wird als bedeutender angesehen als alle Unterschiede, die zwischen verarmten Rentnern, alleinerziehenden Müttern, Menschen mit Migrationshintergrund, arbeitslosen Menschen und Menschen mit mentaler Beeinträchtigung bestehen.

Die Entscheidung darüber, wer gesellschaftlich »anders« ist, hängt mit der Frage zusammen, wer die Macht der Interpretation besitzt. Fast ausschließlich liegt diese bei Menschen, die nicht direkt von Marginalisierung oder Exklusion betroffen sind: Journalisten, Wissenschaftler, Sozialexperten, Verwaltungsangestellte und Politiker. Entsprechend werden soziale Ungleichheit, und damit auch Armut, so die Soziologin Eva Barlösius, in der Öffentlichkeit überwiegend durch Grafiken, Statistiken, Kategorisierungen und Klassifikationen sowie durch Armutsberichte repräsentiert und interpretiert, die ein bestimmtes Konzept von Gesellschaft transportieren.[46] Die Sicht der von Armut betroffenen Menschen kommt darin nicht vor. Armutskonferenzen von armen Menschen wie in Österreich, aber auch hierzulande, versuchen, dabei verwendete Fragebögen zu modifizieren und für sich selbst in der Öffentlichkeit zu sprechen. Damit beginnen sie, grundlegende Formen

---

43 Vgl. Michaela Moser / Martin Schenk, Es reicht! Für alle! Wege aus der Armut, Wien 2010.

44 Ruth Lister, Poverty, Cambridge 2004, 100.

45 A. a. O., 101.

46 Eva Barlösius, Die Macht der Repräsentation. Common Sense über soziale Ungleichheiten, Wiesbaden 2005.

öffentlicher Repräsentation zu gewinnen, von denen sie normalerweise exkludiert sind.

Was haben Aktionen wie »Sichtbar werden« der Diakonie Österreich mit christlicher Liebe zu tun? Wenn man den Begriff Liebe umschreibt, dann bietet sich als Synonym »tiefe Wertschätzung« an. Einen Menschen zu lieben, bedeutet, ihm tiefe Wertschätzung entgegenzubringen. Diese fängt mit dem Respekt vor der anderen Person und ihrer Lebensgeschichte an. Sie verfügt nicht über den anderen, sondern nimmt wahr, hört zu, räumt Platz ein. Sie schenkt Bedeutung, und zwar, indem sie die Bedeutung ernstnimmt, die Menschen ihrem Leben geben, indem sie ihre eigene Geschichte erzählen, und sich nicht in die Kategorie einfügen lassen, die ihnen von anderen vorgegeben wird. Zum diakonischen Handeln als Ausdruck christlicher Liebe gehört deshalb, Menschen in Armut die Möglichkeit zu eröffnen, ihr Leben selbst darzustellen, gerade in der Öffentlichkeit, und sich – zumindest in diesem ersten Schritt – als selbstbestimmt zu erfahren. Dieser erste Schritt ist nicht nur ein Schritt heraus aus dem Schweigen, sondern auch ein Schritt, um Lebens-Bedeutung wieder zu erlangen. Diakonisches Handeln als Ausdruck christlicher Liebe ist daher auch eine Absage an alle Formen paternalistischer Liebe, die anderen vorgibt, was für sie das Gute ist.

Zugleich ist klar, dass dieser erste Schritt wirkungslos verpufft, wenn der Kampf gegen Armut nicht auf der politisch-strukturellen Ebene geführt wird.[47] Es gilt, Gegen-Öffentlichkeiten zu gestalten, um Definitionen zu streiten, öffentliche Kritik zu üben und öffentliche Aktionen zu initiieren. Diakonisches Handeln hat deshalb notwendigerweise auch eine politische Dimension, um für das Recht von benachteiligten und exkludierten Menschen einzutreten.

---

[47] Rudolf Leiprecht, Soziale Repräsentation, Diskurs, Ideologie, subjektiver Möglichkeitsraum, in: Gabriele Cleve u. a. (Hrsg.), Wissenschaft – Macht – Politik, Münster 1997, 70–85.

4. Fazit

Die Orientierung an der Liebe zwingt diakonisches Handeln dazu, immer wieder den Blick von unten einzunehmen und nach den Menschen zu fragen, die in dem hochkomplexen Zusammenspiel moderner Gesellschaften ihren Platz nicht finden und marginalisiert sind oder werden – sei es aufgrund mangelnder Bildung, körperlicher Versehrtheit oder aufgrund struktureller Probleme, die den Einzelnen aus gesellschaftlichen Teilbereichen ausgrenzen. Liebe lenkt den Blick auf die Menschen, die die Voraussetzungen zur gesellschaftlichen Kooperation nicht oder nur bedingt mitbringen und deshalb von einer komplexen Gesellschaft nichts zu erwarten haben, weil sie an ihr nicht teilhaben können. Der Bezugspunkt der Liebe ist das Wohl des Nächsten. Sie richtet den Blick auf die Bedürfnisse des anderen und bringt so dessen konkrete Situation in formalisierte Verfahren wie in die öffentliche Auseinandersetzung ein. Sie will konkrete Verhältnisse korrigieren, die Menschen »in elementarer Weise an der Entfaltung ihrer Lebensmöglichkeiten hindern«[48]. Sie will, dass Menschen sich selbst als wertgeschätzt und bedeutungsvoll erleben und an ihre Würde glauben können. Sie will die Subjektivität der Betroffenen wahren, sie will die Menschen dazu befähigen, »Sorge um sich selbst haben zu können und zu dieser bemächtigt zu sein«, sie will, »für die Ausgegrenzten Räume [...] schaffen, in welchen sie wenigstens für sich selbst sichtbar werden« und »den Subjekten durch die Bereitstellung von Orten Möglichkeiten des Lebens und Lernens, vor allem einer Bildung zur Subjektivität [...] eröffnen und [...] verschaffen.«[49] Damit kann diakonisches Handeln als Ausdruck christlicher Liebe einen Beitrag für eine humane Gesellschaft leisten – das mag nicht viel sein angesichts der sozialen Notlagen, aber für den betroffenen Einzelnen mag dies alles bedeuten.

---

48 Fischer, Jenseits reiner Normativität, 152.

49 Winkler, Formationen, 125.

Gerhard Wegner

Über die Plausibilität kirchlichen und diakonischen Handelns und Kommunizierens

Worum geht es bei der Frage nach der Plausibilität kirchlichen und diakonischen Handelns und Kommunizierens? Es geht um ein ziemlich klar beschreibbares Phänomen, nämlich um die Erfahrung, dass wir als kirchliche und diakonische Akteure Resonanzen auf das, was wir tun und kommunizieren, aus der uns umgebenden Gesellschaft erwarten können. In biblischer Sprache gesprochen: Wir erwarten, dass das, was wir tun und sagen, nicht leer zu uns zurückkommt, sondern irgendetwas bei denjenigen, an die es sich richtet oder die es irgendwie hören und mitbekommen, auslöst und sie zu Reaktionen anstiftet. Damit ist der Begriff Resonanz bewusst ganz weit beschrieben: es geht nicht um fundierte Auseinandersetzungen mit dem, was Kirche und Diakonie tun und sagen, sondern es geht überhaupt um – letztlich – irgendwelche Formen von Reaktionen. Dazu kann auch die deutliche Ablehnung gehören. Sie bietet immer noch einen Anhaltspunkt der Kommunikation – keine Reaktion, Indifferenz, bietet dies nicht mehr. Man kennt ja die wunderbare klassische Definition des Begriffs der Information, der gemäß eine Information ein Unterschied ist, die einen Unterschied auslöst. Genau das ist hier mit Resonanz gemeint. Kirchliches und diakonisches Handeln und Sagen hat offensichtlich dann eine Bedeutung, wenn es bei den Adressaten etwas auslöst.

Man kann die damit angedeutete Problematik auch sehr gut »ökonomisch« diskutieren. Wir kommunizieren dann besonders gern und erfolgreich, wenn unser Kommunizieren weitgehend selbstverständlich und problemlos Resonanzen auslöst, wenn wir also in der einen oder anderen Weise verstanden oder auch missverstanden, aber auf jeden Fall wahrgenommen

werden. Wo die Kommunikationssituation so ist, entstehen relativ geringe Kosten, d.h. ein geringer Aufwand für das Kommunikationsgeschehen. Wo dies jedoch nicht der Fall ist, wo unser Handeln kaum Resonanz auslöst, muss man erheblich höhere Aufwendungen machen – erheblich mehr investieren –, um bei den Adressaten dennoch mit seiner Botschaft in irgendeiner Weise »landen« zu können.

Ein Beispiel aus meiner eigenen pfarramtlichen Erfahrung sind in dieser Hinsicht Krankenhausbesuche bei älteren und jüngeren Gemeindemitgliedern. Ältere Gemeindemitglieder im Krankenhaus zu besuchen war regelmäßig mit einem entspannten Kommunikationsaufwand verbunden, da diese Älteren den Pastor gerne empfingen und mit ihm über alles Mögliche kommunizierten. Ganz anders war es bei jüngeren Gemeindemitgliedern, die sich z.B. einen Skiunfall zugezogen hatten. Hier stellte der Besuch des Pastors bisweilen durchaus eine Irritation dar und man musste einen nicht unbeträchtlichen Kommunikationsaufwand betreiben, um zu begründen, warum man als Pastor einen solchen Krankenhausbesuch überhaupt machte. Dann konnte eine Kommunikation auch hier gelingen, aber die Hürde dieses Aufwands, die »Kosten« im weitesten Sinne, die man aufbringen musste, waren im Vergleich zu den Besuchen bei den Alten sehr hoch. Die Folge davon war, dass man mit der Zeit die Besuche bei den jungen Menschen unterließ, da sie angesichts knapper Ressourcen zu viel Aufwand auf sich zogen und insgesamt also – praktisch gesprochen – zu anstrengend waren. Außerdem erschienen sie dann auf einmal – ein eigentlich unzulässiger Zirkelschluss – auch nicht wichtig zu sein. Die Folge davon ist, dass sich der Kreis derjenigen, mit denen man kommuniziert, immer enger fasst und sich immer mehr auf diejenigen reduziert, die ohnehin schon in einer Resonanzbeziehung mit Kirche und Pastoren stehen. Die anderen bleiben immer stärker außen vor. Und dieser Prozess fällt nicht weiter auf, solange man sich ihn nicht bewusst macht. Dies zu tun bedeutet aber, fähig zur Selbstkritik zu sein. Genau dies ist die Situation, vor der Kirche und Diakonie heute mit ihrem Handeln und ihrer Kommunikation insgesamt stehen.

Nun wird man an dieser Stelle sicherlich feststellen können, dass entsprechende Kommunikationsprobleme der Religion, insbesondere der christlichen Religion, in deren Resonanzraum sich Kirche und Diakonie bewegen (wollen), nicht gerade selten auftreten. Christliche Religion hat in ihrer Geschichte immer ein Kommunikationsproblem gehabt, da sie ihr Kommunikationsangebot nicht primär aus der Gesellschaft und aus dem Vorfindlichen heraus begründet, sondern von einem Jenseits des Vorfindlichen, einem Transzendenten der Gesellschaft her anbietet. Von daher ist es in modernen

Gesellschaften zunächst mal höchst unwahrscheinlich, dass eine entsprechende Kommunikation innerhalb der Gesellschaft überhaupt gelingt. Dies ist auch deswegen unwahrscheinlich, weil ein Kommunikationsangebot von einem Jenseits der Gesellschaft oder auch nur von einem pointierten Gegenüber zu den gesellschaftlichen Erfahrungen stets auch beunruhigende Momente in sich trägt. Religiöse Kommunikation weist bei aller beruhigenden und unsere Erfahrungen überbrückenden Grundstruktur immer auch einen Moment des Aufreißens von Kontingenzen auf. Indem religiöse Kommunikation auf Gottes Handeln verweist, macht sie deutlich, dass alles immer auch ganz anders sein kann, und bedroht damit Zusammenhänge der Normalität der Menschen. Dies hat z. B. Manfred Josuttis über die Kommunikation der Volkskirche oder die Rolle der Pastorinnen und Pastoren immer wieder deutlich zum Ausdruck gebracht.

Insofern kann es vollkommen logisch und geradezu zwingend sein, dass Menschen z. B. nicht den Gottesdienst besuchen, weil sie sich diesen irritierenden und beunruhigenden Erfahrungen von einem Jenseits gerade nicht aussetzen und in ihren Lebensverhältnissen nicht gestört werden wollen. Selektive Wahrnehmung und Verdrängungsverhalten greift gerade im Blick auf diese Dimensionen der Wirklichkeit, die viele Menschen selbst dann, wenn sie sich selbst als nichtreligiös verstehen, ja irgendwie spüren, deutlich. Und dann ist ein heute weitverbreitetes Verhalten, dass man diesen Phänomenen gegenüber besser als gleichgültig auftritt. Über das, worüber man nicht reden kann, soll man schweigen, hat ein großer Philosoph einmal gesagt, und dies scheint sich heute in der Gesellschaft im Blick auf Religion weit ausgebreitet zu haben.

Dabei gewinnt religiöse Kommunikation ihre Eigendynamik und damit auch ihre Plausibilität nicht anders als Kommunikation sonst auch. Sie besteht aus Erzählungen, Narrativen großer und kleiner Art, mit denen Erfahrungen des Alltags der Menschen organisiert und gedeutet werden. Menschen finden sich selbst in solchen Narrativen konstituiert und erleben auf diese Weise einen Zusammenhang ihrer Erfahrungen, ihres Selbstverständnisses und ihrer Identität. In dieser Hinsicht spielen auch Mythen eine ganz große Rolle, wenn man Mythen auf das Handeln von Wesen jenseits unserer Wahrnehmung begreift. Die gesellschaftliche Kommunikation ist voll von entsprechenden Mythen. Es wäre eine völlige Illusion zu meinen, dass Menschen heute vollkommen vernunft- oder kopfgesteuert wären. Sie sind genauso wie Menschen aus früheren Generationen fasziniert von weltübergreifenden Mythen und somit prinzipiell offen für religiöse Kommunikation. Die Mythen finden sich überall: sie werden von der Wirtschaft heute genutzt,

um Gewinne zu machen, um Produkte zu verkaufen. Die stärksten uns prägenden Mythen sind wahrscheinlich die Mythen in unseren Beziehungen, die Mythen der Liebe und der Familie, aber auch von Macht und Schönheit. All dies regiert unser Leben.

Man kann sich dies z. B. an den aufwendigen Inszenierungen der Kochshows im Fernsehen deutlich machen, wie hier der Mythos eines guten Lebens anhand des banalen Vollzugs des Essens und der Zubereitung des Essens immer wieder vor einem Millionenpublikum vollzogen wird. Rational hat dies alles überhaupt keinen Anhalt, aber in der Stilisierung der Erfahrungswelten der Menschen, ihrer Hoffnungen und Sehnsüchte, spielt es eine gewaltige Rolle. Schon Paulus hat seinerzeit davon gesprochen, dass es Menschen gibt, deren Gott ihr Bauch ist: ein entsprechender Gottesdienst vollzieht sich hier heute täglich vor unseren Augen.

Die Frage nach der Plausibilität von kirchlichem und religiösem Handeln und Kommunikation ist also nicht die, ob ein Kommunikationsgeschehen, was sich von jenseits unserer Erfahrung her begründet, grundsätzlich unplausibel ist, sondern ob sich die klassischen, christlich religiösen Deutungsmuster gegen die heute grassierenden großen Mythen und Narrative noch durchsetzen können. Haben sie noch eine Chance auf Resonanz in dem Sinne, dass sie bei den Menschen Unterschiede auslösen, die sie zu Reaktionen veranlassen? Oder sind religiöses Verhalten und religiöse Kommunikation längst in eine Nische abgedrängt, aus der heraus Resonanzerwartungen im Blick auf die ganze Gesellschaft immer geringer werden?

Diese Frage möchte ich in den folgenden 10 Thesen erörtern. Meine Grundthese sei vorweg genannt: Ich denke, dass kirchlich-diakonische Kommunikation als religiöse Kommunikation heute immer weniger auf Resonanz aus der Gesellschaft rechnen kann und immer mehr darauf angewiesen ist, ihren Eigenwert in ihren eigenen Formen zu kultivieren und die Gesellschaft mit religiösen Angeboten gezielt zu irritieren. Aus der Kommunikation und dem Handeln der Gesellschaft erfolgt immer weniger Unterstützung von Religion und Kirche in ihrem Kerngeschehen. Banal gesagt: Religion verliert in dieser Hinsicht an Nutzen für die Gesellschaft. In geistlicher Beziehung kann man sagen, dass wir in Kirche und Religion heute sozusagen nackt sind. Die Gesellschaft »bekleidet« nicht mehr Religion und Kirche in dem Ausmaß, wie dies früher der Fall gewesen ist. Was dies bedeutet, soll am Ende erörtert werden.

1. Ur-Szene A: Regressiv

Ich möchte zunächst an zwei Beispielen von klassischen Kommunikationssituationen des Religiösen versuchen zu zeigen, wie sich die Plausibilität von religiöser Kommunikation mit unseren Erfahrungswelten sozusagen in einen Einklang »einschwingt«. Es gibt in dieser Hinsicht mindestens zwei sehr unterschiedliche »Identifikationsszenen« von Religion in unseren menschlichen Erfahrungen. Die erste Identifikationsszene umfasst die regressive Ebene unserer Erfahrungswelt. Es geht hierbei darum, dass für die Einführung in religiöses Erleben und religiöse Kommunikation überhaupt in der religiösen Sozialisation von Kindern die Stiftung von Trost durch die Eltern und deren Symbolisierung im Blick auf die Erfahrung eines Gotteshandelns von entscheidender Bedeutung ist. Dadurch, dass die Eltern die Kinder trösten, wird ein Urvertrauen gestiftet. Die Botschaft ist: Die Welt ist trotz aller Schwierigkeiten heil und sie wird immer wieder geheilt. Dafür stehen die Eltern im Blick auf die Kinder ein. Wenn es nun gelingt, dieses Handeln der Eltern symbolisch auf das Handeln Gottes zu übertragen (wobei die Eltern für die Kinder wahrscheinlich zunächst einmal die Bilder Gottes abgeben), dann kann die Einführung in religiöse Kommunikation, in religiöse Erfahrungswelten auf einer fundamentalen Ebene gelingen. Das Trosthandeln der Eltern muss sozusagen in der einen oder anderen Weise mit Gotteshandeln versprochen werden. Es gilt also, das Gottessymbol in diesem Zusammenhang einzuführen. Gott als Tröster ist auf dieser Ebene plausibel.

In weiteren Entwicklungsschritten der Menschen kann sich dann aus diesem grundgelegten, auf Gott hin symbolisierten Urvertrauen im Prozess des Heranwachsens vieles entwickeln, indem diese Beziehung immer weiter differenziert wird. So kann es sein, dass sich das Gottessymbol produktiv von der Erfahrung der Eltern ablöst und sich eine trianguläre Erfahrungsstruktur bei den Kindern ausbildet, ich, Du und, der oder die Dritte, d. h. Gott, Gewissen, Ideen, Visionen oder was auch immer. Eine solche trianguläre Kombinations- und Reflexionsstruktur wäre dann schon eine entwickelte Form von religiösem Bewusstsein. In ihr wäre ansatzweise dann auch deutlich, dass ich nicht einfach ich bin, sondern ich stets vor Gott auch jemand anderes bin, d. h. in mir selbst meine Taten und mein Gewissen unterscheiden muss usw. Nur in der Ausfüllung einer solchen triangulären Struktur wird verantwortliches Handeln im späteren Leben möglich. Grundlegend ist dabei, dass ein solch verantwortliches Handeln aus ursprünglichen Erfahrungen des Geschütztwerdens zu meinen Gunsten, aus Erfahrung eines stellvertretenden Handelns zu meinen Gunsten, resultiert. Und dies überträgt sich – wenn es

gelingt – dann auf meine eigenen Handlungsformen gegenüber anderen. Es konstituiert sich Nächstenliebe und weitergehend eine Resonanzbereitschaft für das, was Diakonie meint.

Diese Form des religiösen Selbstverständnisses und religiöser Kommunikation ist nach wie vor in unserer kirchlichen Kommunikation und auch in der Erfahrung der Menschen allgemein weit verbreitet. Der Glaube daran, dass Gott die Menschen schützt und segnet und letztendlich seine Hand über allen hält, ist weit verbreitet und ermöglicht Menschen, mit Angst und Furchterfahrung und ganz allgemein mit Kontingenzerfahrung im Leben heilsam umgehen zu können. Die Struktur dieser religiösen Kommunikation würde ich als »Mortalitätsstruktur« bezeichnen. Das heißt, die religiöse Kommunikation dient der Bewältigung der eigenen Angst, die letzten Endes immer die Angst vor der eigenen Endlichkeit und vor dem eigenen Tod ist. In dieser Hinsicht handelt es sich hierbei um eine klassische religiöse Struktur, die wahrscheinlich in allen Religionen der Welt nach wie vor von großer Bedeutung ist. Auch bei gesellschaftlichen Krisen und großen gesellschaftlichen Kontingenzerfahrungen wird diese Struktur immer wieder bemüht und bleibt als Letztvergewisserung der einzelnen und damit auch der gesellschaftlichen Ordnung von großer Bedeutung. Sie begründet Diakonie als – im weitesten Sinne – empathische »Hilfe«.

2. Urszene B: Progressiv

Nun gibt es allerdings auch eine andere Form plausibler religiöser Kommunikation, die sich als eher progressiv begreifen lässt. Sie hat die klassische reformatorische Form des »Hier stehe ich, ich kann nicht anders!« Hier steht nicht so sehr die Bewältigung von Angst im Vordergrund, sondern das Ausüben von Mut und die Inszenierung eigener Energie, um auf diese Weise einen Unterschied in der Welt zu machen und die Weltwirklichkeit zu verändern. Der berühmte Marsch auf Washington mit Martin Luther Kings Rede 1963 »I had a dream« kann in dieser Hinsicht als ein Musterbeispiel solcher progressiver religiöser Kommunikation analysiert werden, ebenso sind hier auch Verhaltensweisen in Diktaturen wie im Dritten Reich zu begreifen, wo Menschen sich bestimmten Anforderungen gegenüber verweigert haben: »Mit mir nicht!« Man macht dies oder jenes nicht mit und dies nicht so sehr aus Angst, sondern weil man sich selbst als von einer absoluten Forderung dazu gezwungen erlebt; weil man halt bestimmte Dinge nicht machen kann und dadurch einen deutlichen Unterschied macht. Menschen, die sich so

verhalten, können psychologisch oder religionspsychologisch als Ergriffene beschrieben werden. Sie sind von dieser absoluten Forderung ergriffen und haben deswegen in der Situation keine weiteren Verhaltensoptionen zur Verfügung, fühlen sich aber dennoch oder gerade deswegen als frei handelnde Menschen.

Ein klassisches deutsches Melodram, das genau die Struktur dieses religiösen Handelns deutlich macht, ist das berühmte Gedicht »Die Füße im Feuer« von Conrad Ferdinand Meyer. In diesem Gedicht tritt der Scherge des Königs in dem Raum des Hugenotten, dessen Frau er seinerzeit folterte und tötete. Das Gedicht lässt erwarten, dass der Hugenotte sich an dem Mörder seiner Frau rächen wird. Aber genau dies geschieht nicht, mit der Begründung, dass Gott so etwas untersagt. Das Gedicht endet damit: »Heute ward Sein Dienst mir schwer ... Gemordet hast du teuflisch mir Mein Weib! Und lebst ... Mein ist die Rache, redet Gott.« Die absolute Forderung verbietet hier Gleiches mit Gleichem zu vergelten, und diese Forderung ist so stark, dass sie den eigenen natürlichen Trieb vollkommen ausschalten kann.

Hier regiert nicht die Angst vor der Endlichkeit oder vor dem Tod, sondern die Notwendigkeit, in einer spezifischen Situation einen Neuanfang zu setzen, insofern etwas zu wagen, was sonst niemand wagt. Ich möchte diese religiöse Orientierung als Natalitätsorientierung beschreiben, ganz im Sinne des berühmten Satzes von Augustin: »Damit ein Anfang sei, ist der Mensch erschaffen.« (Initium ut esset, creatus est homo.) Auch solche religiösen Erfahrungen sind heute durchaus plausibel, sie werden dann häufig mit der eigenen Gewissensorientierung und Ähnlichem in Zusammenhang gebracht. Und sie finden bei charismatischen Persönlichkeiten nach wie vor hohe Bewunderung. Sie gibt es im internationalen Kontext, man denke hier nur an Bischof Tutu oder Mandela oder wen auch immer, aber auch in Deutschland in etwas abgeschwächter Form. Friedrich Schorlemmer, Dorothee Sölle, Margot Käßmann wird eine entsprechende Erfahrungsstruktur zugerechnet und dann auch bewundert. Sozialanwaltliche Funktionen von Kirche und Diakonie artikulieren diese Erfahrung. Diakonie ist dann Protest und Widerstand.

3. Religiöse Sozialisation

Ob man nun seine eigenen Erlebnisse und Erfahrungen mit Religion in einen Zusammenhang bringt oder sogar dezidiert christlich religiös deutet, hängt vor allem von einem spezifischen Faktor ab, und zwar von der eigenen religiösen Sozialisation. Fragt man weiter, wann und wo sich religiöse

Sozialisation ereignet, so kommt man um eine Schlussfolgerung nach wie vor nicht herum: Religiöse Sozialisation bleibt ganz eng an Familienbeziehungen geknüpft. Von größter Bedeutung sind die Mütter, dann in dieser Reihenfolge Väter und Großeltern und dann auch durchaus von Bedeutung Pastorinnen/Pastoren und Religionslehrerinnen und -lehrer. Zudem findet offensichtlich religiöse Kommunikation, wenn sie denn überhaupt geschieht, meistens in eher intimeren Kreisen statt und man kann vermuten, dass dies auch zum großen Teil innerhalb der Familie der Fall ist. Auf all dies deuten jedenfalls die Ergebnisse der 5. KMU der EKD hin. Besonders aus amerikanischen Studien über die Weitergabe des Glaubens in und durch Familien wird zudem deutlich, dass die »Effizienz« der Weitergabe des Glaubens auch von der Art und Weise der religiösen Kommunikation abhängt. So ist die Kommunikation mittels eines warmen, liebenden, freundlichen Gottesbildes wesentlich nachhaltiger als die über ein hartes, strafendes und kaltes. Dieses Ergebnis wird auch in anderen Studien aus den USA immer wieder bestätigt. Man kann an dieser Stelle – so denke ich jedenfalls – theologisch durchaus Anfragen haben, ob solch ein Gottesbild alleine letztlich wirklich nachhaltig sein kann. Aber die empirischen Ergebnisse weisen samt und sonders in diese Richtung. Harte, strafende Gottesbilder führen eher zu depressiven und neurotischen Strukturen.

Fragt man nun weiter, wie erfolgreich religiöse Sozialisation zurzeit ist, so liefert auch hier die 5. KMU erste Ergebnisse. 49 % aller Jugendlichen zwischen 14 und 21 innerhalb der evangelischen Kirche betrachten sich als religiös erzogen und 39 % halten religiöse Erziehung insgesamt für wichtig. Allerdings sind dies natürlich Zahlen unterhalb der 50 %-Grenze der evangelischen Kirchenmitglieder, was schon zum Nachdenken anregt. Etwas kritischer werden die Zahlen dann noch, wenn man herausrechnet, dass 42 % aller 15–49-Jährigen – also die, die am ehesten kleine Kinder haben – religiöse Erziehung für nicht wichtig halten, sowie 34 % aller evangelischen Mitglieder insgesamt. Hier greift eine deutlich erkennbare Korrelation: Wer nicht religiös erzogen worden ist, wird auch nach aller Wahrscheinlichkeit religiöse Erziehung nicht weitergeben. Entsprechend kritisch verhält es sich auch mit der Taufbereitschaft. Während die Taufbereitschaft insgesamt – bezogen auf alle Evangelischen – nach wie vor sehr hoch ist, ist sie bei der Gruppe derjenigen, die der Kirche kaum oder gar nicht verbunden sind, zwischen 2002 und 2012 von 79 auf 59 % abgesackt. Dies ist ein kritisches Signal, welches in unserer Kirche ernstgenommen werden muss. Die Resonanzbereitschaft in der Gesellschaft auf kirchlich-religiöse Kommunikation hängt fundamental an einer elementaren Einführung in Religion und diese geschieht nach