

Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet

(WiReLex)

Jahrgang 2016

Caritas – Diakonie

Prof. Dr. Udo Schmälzle

erstellt: Februar 2016

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100218/>

Caritas – Diakonie

Prof. Dr. Udo Schmälzle

Unter den Gegensätze von arm und reich, von krank und gesund, von dumm und gescheit, von schwach und stark, von fremd und heimisch, von fromm und gottlos hatten Menschen zu allen Zeiten zu leiden. Der Schrei von Vertriebenen, Unterdrückten und Ausgeraubten ist bis heute aus allen Religionen zu hören. Dies gilt auch für das Judentum, den Islam und das Christentum.

1. Das biblische Mandat

Caritas und Diakonie haben eine jahrtausendealte Geschichte. Ihre Wurzeln reichen tief in die Glaubensgeschichte des Volkes Israel. Die Berufung von Mose im Buch Exodus beginnt mit dem Schrei des versklavten Volkes und der Antwort Jahwes. „Ich habe das Elend meines Volkes gesehen und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid“ (Ex 3,7). Dieses Leid haben in der weiteren Geschichte die Führer des Volkes nicht mehr gesehen. In Psalm 82 „steht“ deshalb „Gott auf“ und hält Gericht über diese Führer:

„Wie lange noch wollt ihr ungerecht richten

Und die Frevler begünstigen?

Verschafft Recht den Unterdrückten und Waisen,

verhelft den Gebeugten und Bedürftigen zum Recht!

Befreit die Geringen und Armen.

Entreißt sie der Hand der Frevler.

Sie aber haben keine Einsicht und Verstand,

sie tapen dahin im Finstern.

Alle Grundfesten der Erde wanken“ (Ps 82,2-5).

Zenger stellt zu diesem Psalm klar: „Mit seiner ‚Definition‘ des wahren Gottes, der sein Gott-sein an das Schicksal der Armen und Entrechteten gebunden hat,

ist der Psalm sowohl religionsgeschichtlich als auch systematisch-theologisch originell und singulär“ (Zenger, 2001, 492). „Alle Grundfesten der Erde wanken!“ Das heißt im Klartext, dass der Psalmist bereits vor mehr als zwei Jahrtausenden erkannt hat: Wer nicht für Recht und Gerechtigkeit sorgt, verspielt sein eigenes Recht auf Leben und gefährdet die Grundordnung in Gottes Schöpfung. Gott tritt als Anwalt der Armen auf (Ps 9,13; Hab 1,2-3).

Zu diesem Gott hat auch Jesus gebetet und sich selbst zum Anwalt der Armen gemacht. Als Johannes der Täufer seine Jünger zu Jesus mit der Frage schickten: „Bist Du der, der kommen soll, oder müssen wir auf einen anderen warten“, erhalten sie von ihm die Antwort:

„Blinde sehen wieder, und Lahme gehen;

Aussätzige werden rein, und Taube hören;

Tote stehen auf,

den Armen wird das Evangelium verkündet“ (Mt 11,2-6).

Der wiederkommende Christus im Szenario des Weltgerichts am Ende des Matthäus-Evangeliums (Mt 25,31-46) identifiziert sich mit Hungrigen, Durstigen, Fremden, Nackten, Kranken und Gefangenen und macht sein Urteil davon abhängig, ob er in diesen Menschen *gesehen* oder *nicht gesehen* wurde. Die Bibel steckt voller Geschichten, wie sich Jesus selbst auf den Weg zu diesen Menschen gemacht hat (Merklein, 1981). Seine Jünger fordert er dazu auf, seinem Beispiel zu folgen:

„Wenn nun ich der Herr und Meister euch die Füße gewaschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen. Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt wie ich an euch gehandelt habe“ (Joh 13,1-20, 14f.).

Die ersten Christinnen und Christen folgen dem Beispiel Jesu. Paulus kämpft in der Gemeinde in Korinth für die Einheit von Liturgie und Diakonie, für die Einheit von Sättigungsmahl und dem Herrenmahl: „Was ihr bei euren Zusammenkünften tut, ist keine Feier des Herrenmahls mehr; [...] der eine hungert, während der andere schon betrunken ist. [...] Wollt ihr jene demütigen, die nichts haben?“ (1 Kor 11,20-23). Fernando Belo (1980, 316) gibt in seinem Kommentar zum Markusevangelium diesem Handeln Jesu einen Titel und spricht von einer „messianischen Praxis“, die als „Praxis der Liebe, der Hoffnung und des Glaubens auf drei Ebenen anzusiedeln ist: der Ebene der Ökonomie, der Politik, und der Ideologie“. Mit allen drei Ebenen sind bis heute die

christlichen Gemeinden und die Einrichtungen des Deutschen Caritasverbandes und des Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung beschäftigt.

2. Caritas und Diakonie: Kennzeichen der ersten christlichen Gemeinden

Das Wort *Diakonie* stammt aus dem Neuen Testament und bezeichnet ein Handeln (diakonein), das den Schrei von Menschen hört, die ohne den *Nächsten* nur schwer überleben. Christinnen und Christen nehmen dabei Maß an dem teilnehmenden, mitfühlenden, heilenden und rettenden Handeln Jesu. Theißen diagnostiziert am Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) „das Proprium christlicher Hilfe“. Diese Geschichte spricht „nirgendwo von Gott, nirgendwo von Jesus. Der Samariter handelt [...], weil er Mitleid fühlt“. Theißen sieht in dieser Geschichte bereits „die Konvergenz zwischen theologischen und humanen Motiven [...] eine Konvergenz, die den handelnden Menschen nicht unbedingt bewusst sein muss“ (Theißen, 1990, 53). Das Handeln des Samariters ist nicht bestimmt von einem Machtgefälle zwischen Helfer und Helfendem, sondern von einer beziehungssymmetrischen Grundhaltung der *agape*, der *caritas*, die im Samaritergleichnis direkt in dem Kernsatz angesprochen wird: „Deinen Nächsten sollst du lieben, wie dich selbst“ (Lk 10,27b). Diakonisches und caritatives Handeln auf der Grundlage der biblischen Tradition speist sich aus denselben Quellen. Der Begriff *Diakonie* verweist auf die pragmatische Handlungsstruktur des Dienens, der Begriff *Caritas* auf die erkenntnisleitende, intentionale Motivationsstruktur einer *messianischen Praxis*.

Verkündigung und Dienst am Nächsten sind in der neutestamentlichen Tradition elementar miteinander verbunden und prägten auch in der Verfolgungszeit das Leben in der christlichen Gemeinde. Diakonisches Handeln vom Haupt bis zu den Gliedern hat das Profil der frühen christlichen Gemeinde geprägt (Abschaffung des Kindesmords, Bekämpfung des Hungers, Pflege von Kranken, Alten und Behinderten, Anerkennung der personalen Würde der Frau). Diese *messianische Praxis* hat nach Ernst Dassmann (1994) letztlich die Kirche aus den Katakomben geholt und dem Christentum in der Antike auch politisch zum Durchbruch verholfen (dazu Benedikt XVI., *Deus Caritas*, 24). Auf dieses diakonische Profil stoßen wir selbst bei der Arbeitsplatzbeschreibung für den Bischof in der Antike:

„Sei den Waisen ein Vater, den Witwen ein Gatte! Führt zur Ehe, die nach Liebe verlangen, gebt den Gesunden Arbeit, mit den Kranken habt Erbarmen! Gewährt den Fremden ein Obdach, den Hungernden einen Bissen, den

Durstenden einen Becher; die Nackten kleidet, die Kranken besucht und den Gefallenen bringt Hilfe. Vor allem aber sorgt, dass den Waisen nichts fehle“ (Krimm, 1960, 70).

Für diese mit der Liturgie verbundene Armenhilfe wurde in der christlichen Gemeinde das Amt des Diakons geschaffen (Apg 6,2-7) und damit eine erste Ausdifferenzierung caritativer Dienste vollzogen. Aus den paulinischen Gemeindebriefen ist zu entnehmen, dass auch Frauen das Amt des Diakonats wahrgenommen haben. Im Römerbrief verweist Paulus auf den Dienst einer Frau namens Phöbe (Röm 16,1). Dies zeigt, dass in den ersten christlichen Gemeinden Frauen nicht von diesem zentralen Amt, das damals wichtiger war als das Presbyterat, ausgeschlossen wurden. Bis heute ist es der katholischen Kirche nicht gelungen, an diese biblische Praxis wieder anzuknüpfen (Reininger, 1999).

3. Caritas und Diakonie zwischen gemeindlicher Erststruktur und verbandlicher Zweitstruktur

Während im ersten Jahrtausend das umfassende biblische Verständnis von Caritas und Diakonie bestimmend war und diese *messianische Praxis* das Leben in den Gemeinden und Mönchsgemeinschaften prägte, beginnt mit dem scholastischen Denken im Mittelalter eine neue Phase. In den Mittelpunkt rücken die Werke der Barmherzigkeit, mit denen sich der Sünder Gott gnädig stimmen kann. Für Thomas von Aquin ist klar: „Die heilige Liebe, durch die er (*der Mensch*) mit Gott geeint wird, ist größer als das Erbarmen, durch das er (*der Mensch*) dem Elend des Nächsten Abhilfe verschafft“ (S.th.2II,q.30,a.2; Bopp, 1998, 144f.). Damit wird aber nach Bopp die biblische Forderung, „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Mt 9,13) „auf den Kopf gestellt“ und der „Gottesdienst gegen den barmherzigen Menschendienst ausgespielt“. Diese thomistische Theologie hat sich über Jahrhunderte gegen eine alternative franziskanische Theologie und Praxis durchgesetzt (Schmäzle, 2015) und erfuhr erst durch den fundamentalen Beitrag von Karl Rahner (1965) zur „Einheit von Gottes- und Nächstenliebe“ und lehramtlich durch die Enzyklika „DEUS CARITAS EST“ (Benedikt XVI., 2006) eine Korrektur. Leider fehlt jedoch im historischen Teil dieser Enzyklika eine kritische Auseinandersetzung mit dieser Lehrtradition (Schmäzle, 2008, 204).

In der evangelischen Kirche entwickelten sich unter dem Einfluss der Reformatoren neue Formen einer städtischen Armenhilfe und Armenordnung: „Luther hatte den christlichen Adel und den christlichen Ratsherren aller Städte

deutschen Landes an ihre kirchliche Verantwortung erinnert. [...] Das landesherrliche bzw. stadträtliche Kirchenregiment hatte seinen Anfang genommen und sollte später mit seiner eigenen absolutistischen Entwicklung auch die christliche Sozialhilfe auf den Weg in die Säkularisation mitnehmen“ (Philippi, 1981, 632). Diese Ausgrenzung der Diakonie aus der „gemeindlichen Praxis“ und Überführung in die „staatliche Gesetzgebung“ führte nach dem Urteil von Philippi zwar dazu, dass in den protestantischen Gebieten die staatliche Sozialhilfe konsequenter durchgeführt wurde als in den katholischen, hatte aber zur Folge, „dass die gottesdienstliche Gemeinde nicht mehr ein Ort eigenständiger sozialer Verantwortung war“ (Philippi, 1981, 633). Gleichzeitig verschärfte sich das Abhängigkeitsverhältnis der protestantischen Kirchenleitungen von der staatlichen Obrigkeit, ein Abhängigkeitsverhältnis, das bereits von Wichern im 19. Jahrhundert und von Vertretern der „Bekennenden Kirche“ in ihren Stellungnahmen zum Nationalsozialismus problematisiert wurde.

Die Folgen der Industrialisierung und der damit einsetzenden Landflucht verschärfen mit Beginn des 19. Jahrhunderts die soziale Notlage in den Städten und führten zunächst sowohl im evangelischen wie im katholischen Lager zu einer neuen Sensibilisierung für die soziale Lage der Menschen. In der evangelischen Kirche gründete Johann Hinrich Wichern 1848 den „Central-Ausschuss für die innere Mission“ (CA). Wichern verfolgte drei Ziele: „Erstens geht es um die ‚Wandlung der Kirche aus einer obrigkeitlichen Anstalt in eine brüderliche Gemeinschaft‘. [...] Zweitens gehört zu solchem Erwachen das Entdecken des geistlichen und sozialen Notstandes im ganzen Volk. ‚Die rettende Liebe‘ wird gebraucht. [...] Schließlich geht es drittens um den endlichen Zusammenschluss der kaum noch überblickbaren Einzelinitiativen, Anstalten und Vereine“ (Philippi, 1981, 640). Nach 1945 wurde das „Hilfswerk der Evangelischen Kirche Deutschlands“ gegründet. Die Innere Mission und das Hilfswerk schlossen sich ab 1957 in landeskirchlichen Werken zusammen. 1975 wurden sie im Diakonischen Werk der EKD vereint. Bis 2012 nahm das Diakonische Werk der EKD als eigenständiger Verein, zu dem die Aktion „Brot für die Welt“ gehörte, die Aufgaben der Diakonie in Deutschland wahr. Mit der Zusammenführung des Diakonischen Werks der EKD und des Evangelischen Entwicklungsdienstes zum neuen „Evangelischen Werk für Diakonie und Entwicklung“ im Oktober 2012 trat die „Diakonie Deutschland – Evangelischer Bundesverband“ als Teilwerk des „Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung“ die Nachfolge des „Diakonischen Werkes der EKD“ an (Herrmann/Kaiser/Stroh, 1997).

Im katholischen Lager sind in dieser Zeit verschiedene neue Gründungen von Frauen- und Männerorden zu beobachten, die sich sozial-pädagogische und krankenflegerische Ziele setzen. Gleichzeitig bilden sich Laiengemeinschaften auf der Vereinsebene, die sich relativ losgelöst von der Hierarchie organisieren und den Menschen in Not zuwenden (Vinzenz-, Elisabethenvereine, Kolpingbewegung). 1897 gründete Lorenz Werthmann den „Charitasverband für das katholische Deutschland“ mit dem Sitz in Freiburg, der bis heute als „Deutscher Caritasverband“ (DCV) die Arbeit in den verschiedenen Diözesan- und Ortsverbänden organisiert und zusammenfasst (zur Geschichte des DCV: Manderscheid/Wollasch, 1989, 11-29; Mette, 1991, 258-262).

Damit hat sich in den zweitausend Jahren die kirchlich organisierte Caritas und Diakonie immer wieder in ihrer Organisationsstruktur verändert: „von der bischöflich geleiteten ‚Caritas‘ der ersten christlichen Ortsgemeinden in der Antike, über das mittelalterliche, mehr von der städtischen Bürgerschaft (Bruderschaften) getragene ‚Spitalwesen und die Armenfürsorge, bis hin zum neuzeitlichen caritativen Engagement von Ordensgemeinschaften und der im 19. Jahrhundert entstandenen Vereins- bzw. Verbandsstruktur der modernen Diakonie“ (Bopp, 1998, 350). In der Gegenwart sind wir – sowohl im katholischen wie im evangelischen Lager – damit konfrontiert, dass es in der Bundesrepublik ein historisch gewachsenes, ambivalentes Spannungsverhältnis zwischen einer gemeindlich organisierten Erststruktur und einer verbandlich organisierten und mit der staatlichen Wohlfahrtspflege kooperierenden Zweitstruktur gibt; Strukturen, die sozialpolitisch und gemeindeftheologisch immer wieder kritisch hinterfragt wurden (Steinkamp, 1985; Zerfaß, 1987). Auf diese Anfragen reagierte der Deutsche Caritasverband zum hundertjährigen Jubiläum mit einer Leitbildstudie und einem empirisch fundierten Leitbildprozess (1997). Im Mittelpunkt stand die Frage nach dem spirituellen Profil des Verbandes. Zwei von drei der tausenden Angestellten bestätigten in einer repräsentativen Studie, dass bei ihrer täglichen Arbeit „der christliche Glaube eine wichtige Rolle spielt“ (Schmälzle, 1997, 99). Vier von fünf aus der Gruppe der sogenannten kirchendistanzierten Angestellten forderten von dem Verband ein stärkeres Engagement für die wirklich Armen (Schmälzle, 1997, 102). Die Frage nach der Konfessionsbindung und spirituellen Verankerung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern stellt sich heute in beiden Kirchen, sowohl im Bereich von Caritas und Diakonie wie auch im Bereich von Kirchengemeinden und Schulen (Haas/Starnitzke, 2015; Fischer, 2009).

4. Caritas und Pastoral in der Zivilgesellschaft

In der aktuellen Zivilgesellschaft zeichnet sich immer deutlicher ein Dilemma ab. Alle Bürger sind moralisch auf die im Grundgesetz garantierten Grund- und Menschenrechte verpflichtet (GG Art. 2). Diese Rechte haben normativen Charakter und bilden die Grundlagen für das Zusammenleben von Menschen aus verschiedenen Religionen und Weltanschauungen. Diese Rechte setzen jedoch beim einzelnen Menschen ein entsprechendes Wertebewusstsein und die Bereitschaft voraus, neben dem eigenen Anspruch auf Selbstverwirklichung die Freiheit und Selbstbestimmung des *Anderen* anzuerkennen und zu achten. Rechte können zwar erzwungen und mit Gewalt durchgesetzt werden, langfristig sind sie jedoch gefährdet, wenn sie nicht im Wertebewusstsein der Menschen breit verankert sind. Dieser Wertkonsens kann in einer plural verfassten Gesellschaft nicht verordnet und auch nicht „gemacht“ werden. In diesem Sinne sprach Ernst-Wolfgang Böckenförde (1999, 267) davon, dass „der heutige Staat als freiheitlicher und säkularer Staat, eben als ‚civil society‘, von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann“.

Damit verschärft sich die Frage nach dem Wertkonsens in der Zivilgesellschaft. Werte „entstehen“ in einem freien Aneignungsprozess einer letztlich nicht abschließbaren „Selbstbildung und Selbsttranszendenz“ eines jeden einzelnen Menschen (Joas, 1997, 255). Das individuelle Wertebewusstsein entwickelt sich in einer „schwierigen Balance zwischen Erfahrung, Artikulation und kulturellem Deutungsvorrat“ (Joas, 1997, 257).

Kinder und Jugendliche treffen bei diesem Balanceakt in unserer pluralen Gesellschaft auf den „Deutungsvorrat“ einer Kultur der Gewinner, die auf der einen Seite Wohlstandsmaximierung betreibt und damit eine hedonistische Konsumkultur mit expandierenden Selbstverwirklichungsbedürfnissen produziert und auf der anderen Seite von Kindertagesstätten, Familien und Schulen erwartet, dass sie immer wieder Generationen von leistungswilligen, sozial hoch motivierten und engagierten Kindern und Jugendlichen als sogenanntes *Humankapital* zur Verfügung stellt. Nicht eine „Ethik der Stellvertretung und Solidarität“, sondern eine entsolidarisierende „Ethik der Selbstdurchsetzung und Selbstbehauptung“ (Klappenecker, 2015, 20f.) ist der Normalfall. „Einerseits fördert das die Entfaltung seiner kreativen und innovativen Potentiale. [...] Andererseits lockern sich zwischenmenschliche Beziehungen. Gemeinschaften lösen sich auf, gesellschaftliche Institutionen zerbrechen“ (Miegel/Wahl, 1993, 143).

Auf diese Logik einer Kultur der Gewinner treffen wir in der Sozialpolitik beim Umbau des Wohlfahrtsstaates zu einem aktivierenden Sozialstaat, wenn rechtlich einklagbare Dienstleistungen in der Hoffnung auf die Arbeit von Ehrenamtlichen

und Freiwilligendienste zurückgenommen werden und damit prekäre Sozialräume auf dem Land und in den Stadtrandgebieten entstehen. Die Deutsche Bischofskonferenz erinnert in diesem Prozess „an die Interessen von Kindern und Familien, an die Interessen von Arbeitslosen und Obdachlosen, an die Interessen zukünftiger Generationen“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2003, 13), die bei den Dienstleistungen nicht auf der Strecke bleiben dürfen. Auf diese Logik treffen wir aber auch in der Bildungspolitik. Wenn die Kultusminister der OECD-Länder eine Empfehlung verabschieden, „das Schulsystem auf seine zentrale Aufgabe zurückzuführen, nämlich auf die Vermittlung von Wissen im Sinne von Information, die im wirtschaftlichen Konkurrenzkampf nützlich sein kann“ (Peukert, 2015, 269), dann dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir auf diese Logik des utilitaristischen Überlebenskampfes auch in der Schule treffen. Der Abschiedsbrief des Amokläufers Sebastian B. an der Geschwister-Scholl-Schule in Emsdetten wird geradezu zum Mentekel für eine Politik, die selbst in ihren Schulen die Werte aufgibt, auf die sich die Staaten in ihren Verfassungen verpflichtet haben:

„Das Einzige, was ich intensiv in der Schule beigebracht bekommen habe, war, dass ich ein Verlierer bin. Für die ersten Jahre an der GSS stimmt das sogar. Ich war der Konsumgeilheit verfallen. [...] Mir wurde bewusst, dass ich mein Leben lang der Dumme für Andere war. [...] Ich habe mir Rache geschworen! Diese Rache wird so brutal und rücksichtslos ausgeführt werden, dass euch das Blut in den Adern gefriert. Bevor ich gehe, werde ich euch einen Denkkzettel verpassen, damit mich nie wieder ein Mensch vergisst“ (Sebastian B., 2006).

Die Kirchen stehen deshalb in der Zivilgesellschaft mit ihren caritativen und diakonalen Verbänden und Einrichtungen vor ganz neuen Aufgaben. Dabei zeichnen sich drei ganz unterschiedliche Handlungsebenen ab, auf denen sich die Arbeit des Deutschen Caritasverbandes und des Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung bewähren muss (Schmälzle, 2008):

1. Sie müssen ihr Verhältnis zum Staat und entsprechenden politischen Institutionen organisieren und auf dieser Ebene nach den Prinzipien *korporatistischer Einflusslogik* in ökumenischer Solidarität anwaltlich die Interessen von Armen, Kranken und Alten gegenüber dem Gesetzgeber vertreten. Die Armutsstudie des Deutschen Caritasverbandes (1993) hat auf dieser Ebene den Impuls zu den jährlichen Armutsberichten der Bundesregierung gegeben.
2. Es muss wieder zusammenwachsen, was zusammengehört. Die Mitgliederbasis in Verbänden, Vereinen und Kirchengemeinden ist zu verstärken und auszubauen. Dies betrifft die sogenannte

Mitgliedschaftslogik. Nur mit dieser Rückendeckung können sich Caritas und Diakonie gegenüber den anderen Agenten in der Zivilgesellschaft positionieren und ihre Ziele und Interessen zur Geltung bringen. In den Ereignissen beim Ausstieg der Deutschen Bischofskonferenz aus der Schwangerschaftskonfliktberatung haben sich sowohl die ideologischen Grenzen einer solchen Mitgliedschaftslogik, aber auch der Mut von Christinnen und Christen zu neuen Strukturen und Gründungen gezeigt (Schmäzle, 2012).

3. Mit der sich immer stärker zuspitzenden Marktsituation und den daraus resultierenden Ausgrenzungen von Problem- und Randgruppen, verschärft sich gerade für Caritas und Diakonie die Glaubwürdigkeitsproblematik. Sie können auf der Ebene der Politik anwaltlich nur glaubwürdig agieren, wenn sie prekäre Problemfelder erkennen und mit Projekten exemplarisch zeigen, „was geht“. Selbst Joshua Cohen von der Stanford University sieht beim Kampf gegen Hunger und Krankheit auf der internationalen Ebene keinen anderen Weg als „to work on the ground, get ‚inside the machine‘, and simply try things out and see what works“ (Cohen, 2007, 17) . Dabei geht es um eine empirisch ausgewiesene und sozialwissenschaftlich fundierte *Projektlogik*, die mit überschaubaren Projekten in einer plural verfassten Gesellschaft „transformatorische Lernprozesse“ (Peukert, 2015) auslösen kann. Bei der Erschließung von prekären Sozial- und Lebensräume haben Caritas und Diakonie mit ihren Projekten Wege aufgezeigt (Schmäzle, 2009; Baldas, 2010; Diakonie Deutschland – Evangelischer Bundesverband/Netzwerkstelle Gemeinwesendiakonie/Deutscher Caritasverband/Referat Sozialraum, Engagement, Besondere Lebenslagen, 2013).

5 .Orte diakonischer und transformatorischer Lernprozesse

In Kindertagesstätten, Schulen und beruflichen Ausbildungszentren „reproduziert sich“ nach Hasso von Reccum (1985, 43) die „Wertkrise der industriellen Zivilisation“. Nicht eine „Ethik der Solidarität“ bestimmt das Verhalten, sondern die naturale Eigendynamik des Überlebenskampfes mit Unterwerfung und Vernichtung, die sich – Amokläufe in den Schulen zeigen es – bis zur Selbstzerstörung zuspitzen kann (Peukert, 2015, 104f.). Diese Stätten können aber auch zu Orten mutieren und transformieren, an denen Kinder und junge Menschen erleben, wie Konflikte in Solidarität gelöst werden und Menschen mit

ihren Stärken und Schwächen füreinander Verantwortung übernehmen.

Christliche Schulen haben schon sehr früh die Kooperation mit Einrichtungen der verfassten Caritas und der Diakonie gesucht und Rahmenbedingungen für Sozialpraktika in ihren Schulen geschaffen. Zentrale Leitidee dieser Projekte zum diakonischen Lernen ist die Arbeit an einer „Seh- und Deutehilfe für das Diakonische“ (Horstmann, 2011, 201). „Das Diakonische wiederum, von der substantiellen Zielrichtung her gefasst“ – so definiert Klappenecker – „ist das Gemeinwohl, die Teilhabe aller daran, ist eine Kultur der Barmherzigkeit und des Helfens“ (Klappenecker, 2015, 22). Die christlichen Schulen wollen über den Raum der Kirche hinaus mit diesen Projekten einen Beitrag zum „Entstehen“ von Wertwissen und Wertbewusstsein und damit zur Grundlegung einer Ethik der Solidarität leisten.

In dem 1994 zum ersten Mal vorgestellten Compassion-Projekt der Freien Katholischen Schulen Deutschland gehen Schülerinnen und Schüler nach einer Vorbereitung im Unterricht unter Begleitung zwei Wochen lang in soziale Einrichtungen (z.B. Krankenhäuser, Altenheime, Behindertenwerkstätten, Obdachlosenheime, Kleiderkammern, Entzugseinrichtungen, Kindergärten, Bahnhofsmissionen, Jugendstrafanstalten) und sammeln Erfahrungen, die später im Unterricht ausgewertet werden. Nach Kuld ist die Entsolidarisierungsdynamik unserer Leistungsgesellschaft dabei „nicht nur zu stoppen, man kann sie auf dem Weg reflektierter Erfahrung auch umdrehen“ (Kuld, 2008, 17). Dies setzt jedoch voraus, dass handlungsorientierte Erfahrung, Information, Reflexion und Bewertung miteinander verknüpft werden.

Während sich im Bereich der katholischen Schulen die theoretische Auseinandersetzung auf die Ergebnisse des Compassion-Projektes konzentriert, wurde im evangelischen Schulbereich die theoretische und empirische Arbeit am Konzept des diakonisch-sozialen Lernens (→ diakonisches Lernen) weiterentwickelt und vertieft. Die Grundlage für weitere Wirkungsanalysen an den verschiedensten Schulprojekten im Raum der EKD hat Huldreich David Toasperm (2007) gelegt. Von Christoph Gramzow (2010) liegt eine breit angelegte Studie zum Michelbacher Schulmodell der Evangelischen Landeskirche von Baden Württemberg vor. Selbst fachdidaktisch wird das Konzept des diakonisch-sozialen Lernens weiterentwickelt. Ulrike Witten (2015) zeigt an den Biographien von Elisabeth von Thüringen, Florence Nightingale und Mutter Theresa auf, wie sich Geschichts-, Ethik- und Religionsunterricht mit zentralen Gestalten der Kirchengeschichte in dieses Lernen einschalten kann. Jens Kramer (2015) greift Ansätze aus der Erlebnispädagogik auf und öffnet den Blick für „performative Zugänge zum diakonischen Lernen“.

6. Fazit

Wilhelm Damberg und Traugott Jähnichen treffen in ihrer Studie zu „neuen sozialen Bewegungen“ (2015) in dem gegebenen Transformationsprozess der beiden Kirchen weg „von herkömmlicher Kirchlichkeit“ (orthodoxe Ideenhaushalte, gottesdienstliche Praktiken) auf „eine erstaunliche Konstante: die Identifikation beider Kirchen mit Caritas und Diakonie, d.h. der Zuschreibung einer entsprechenden hohen Kompetenz samt gleicher Erwartungshaltung durch die Bevölkerung der Bundesrepublik. Diese Konstante lässt sich in den evangelischen Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen ebenso ablesen wie in einer vergleichbaren Erhebung der Deutschen Bischofskonferenz. Authentisches christliches Handeln wird mehr denn je mit sozial-diakonischem oder caritativem Handeln im Kontext der Zivilgesellschaft identifiziert“ (Damberg/Jähnichen, 2015, 29). Wenn in den Transformationsprozessen unserer Zivilgesellschaft dieser christliche „Identitätsmaker“ sich so deutlich abzeichnet, dann ist es höchste Zeit, dass Einrichtungen und Aktivitäten von Caritas und Diakonie in die bislang defizitäre Auflistung der „loci theologici“ (Körner, 2014) in den beiden Kirchen aufgenommen werden. Den Menschen unserer Tage ist jedenfalls das Wissen um den Kern der christlichen Botschaft nicht abhandengekommen. Vielleicht müssen ihn manche aus der theologischen Zunft erst wieder entdecken.

Literaturverzeichnis

- Adam, Gottfried/Schmidt, Heinz/Hallwirth, Uta (Hg.), Diakonisch-soziales Lernen. Ein religionspädagogischer Reader, Münster 2013.
- B., Sebastian, Abschiedsbrief, Emsdetten 2006. Online unter: <http://www.heise.de/tp/artikel/24/24032/1.html>, abgerufen am 8.6.2015.
- Baldas, Eugen (Hg.), Community Organizing. Menschen gestalten ihren Sozialraum, Freiburg i.Br. 2010.
- Belo, Fernando, Das Markusevangelium materialistisch gelesen, Stuttgart 1980.
- Benedikt XVI., Enzyklika DEUS CARITAS EST. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 171, Bonn 2006.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Stellung und Bedeutung der Religion in einer „civil society“, in: Böckenförde, Ernst-Wolfgang (Hg.), Staat, Nation, Europa. Studien zur Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie, Frankfurt a.M. 1999, 256-277.
- Bopp, Karl, Barmherzigkeit im pastoralen Handeln der Kirche. Eine symbolisch-kritische Handlungstheorie zur Neuorientierung kirchlicher Praxis, Benediktbeurer Studien 7, München 1998.
- Cohen, Joshua, Preface, in: Banerjee, Abhijit Vinayak (Hg.), Making aid work, Cambridge/London 2007.
- Damberg, Wilhelm/Jähnichen, Traugott (Hg.), Neue Soziale Bewegungen als Herausforderung sozialkirchlichen Handelns, Stuttgart 2015.
- Dassmann, Ernst, Zeugnis des Glaubens, in: Lebendiges Zeugnis 49 (1994) 4, 21-36.
- Deutscher Caritasverband (Hg.), Meinungsbild Caritas. Die Allensbachstudie zum Leitbildprozess 3, Tabellarische Ergebnisse, Freiburg 1997.
- Deutscher Caritasverband (Hg.), Arme unter uns. Ergebnisse und Konsequenzen aus der Caritas-Armutsuntersuchung, Freiburg i.Br. 1993.
- Deutscher Caritasverband/Baldas, Eugen/Gleich, Johannes M./Schmäzle, Udo F. (Hg.), Meinungsbild Caritas. Die Allensbachstudie zum Leitbildprozess 2, Perspektiven, Freiburg 1997.
- Deutscher Caritasverband/Köcher, Renate (Hg.), Meinungsbild Caritas.

Die Allensbachstudie zum Leitbildprozess 1, Ergebnisse, Freiburg 1997.

- Diakonie Deutschland – Evangelischer Bundesverband/Netzwerkstelle Gemeinwesendiakonie/Deutscher Caritasverband/Referat Sozialraum, Engagement, Besondere Lebenslagen (Hg.), Kirche findet Stadt. Kirche als zivilgesellschaftlicher Akteur in Netzwerken der Stadtentwicklung, Erfahrungen – Handlungsempfehlungen – Perspektiven, Ein ökumenisches Kooperationsprojekt, Dokumentation, Berlin 2013.
- **Diakonische Konferenz der EKD, Leitbild Diakonie – damit Leben gelingt**, in: Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Herz und Mund und Tat und Leben. Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie, Eine evangelische Denkschrift, Gütersloh 3. Aufl. 1998, 76-81.
- Fischer, Michael, Das konfessionelle Krankenhaus. Begründung und Gestaltung aus theologischer und unternehmerischer Perspektive, Münster 2009.
- **Gramzow, Christoph, Diakonie in der Schule. Theoretische Einordnung und praktische Konsequenzen auf der Grundlage einer Evaluationsstudie**, Leipzig 2010.
- Haas, Hanns-Stephan/Starnitzke, Dierk (Hg.), Diversität und Identität. Konfessionsbindung und Überzeugungspluralismus in caritativen und diakonischen Unternehmen, Stuttgart 2015.
- Herrmann, Volker/Kaiser, Jochen-Christoph/Strohm, Thomas (Hg.), Bibliographie zur Geschichte der deutschen evangelischen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart u.a. 1997.
- Horstmann, Martin, Das Diakonische entdecken. Didaktische Zugänge zur Diakonie, Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts 46, Heidelberg 2011.
- Joas, Hans, Die Entstehung der Werte, Frankfurt 1997.
- Klappenecker, Gabriele, Diakonische Kompetenz entwickeln – Verantwortung lernen. Didaktische Perspektiven für die Sekundarstufe I und II, Stuttgart 2014.
- Körner, Bernhard, Orte des Glaubens – loci theologici. Studien zur theologischen Erkenntnislehre, Würzburg 2014.
- Kramer, Jens, Diakonie inszenieren. Performative Zugänge zum diakonischen Lernen, Stuttgart 2015.
- Krimm H., Quellen zur Geschichte der Diakonie 1, Stuttgart 1960.

- Kuld, Lothar, „Menschsein für andere“ – Das Projekt Compassion, in: Referat Schulpastoral/Diözese Rottenburg-Stuttgart (Hg.), Soziales Engagement an Schulen. Eine Handreichung, Rottenburg/Stuttgart 2008, 13-18.
- Manderscheid, Michael/Wollasch, Hans-Josef (Hg.), Lorenz Werthmann und die Caritas, Freiburg i.Br. 1989.
- Merklein, Helmut, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip, Würzburg 2. Aufl. 1981.
- Mette, Norbert, Caritas B. Praktisch-systematisch, in: Eicher, Peter (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe 1, München 1991, 256-291.
- Miegel, Meinhard/Wahl, Stephanie, Das Ende des Individuums. Die Kultur des Westens zerstört sich selbst, München 1993.
- Peukert, Helmut, Die Logik transformatorischer Lernprozesse und die Zukunft der Bildung, in: John, Ottmar/Mette, Norbert (Hg.), Bildung in gesellschaftlicher Transformation, Paderborn 2015, 100-117.
- Philippi, Paul, Art. Diakonie I, in: Theologische Realenzyklopädie VIII (1981), 621-644.
- Rahner, Karl, Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe, in: Karl-Rahner, Sämtliche Werke, Freiburg 2005, Band 12, 78 ff.
- Reccum, Hasso von, Schulleiterhandbuch 36, Braunschweig 1985.
- Reiniger, Dorothea, Diakonat der Frauen in der einen Kirche, Ostfildern 1999.
- Schmäzle, Udo F., Gelobte oder gelebte Armut? Das franziskanische Armutsverständnis im Wandel der Jahrhunderte, in: UNA SANCTA. Zeitschrift für ökumenische Begegnung 70 (2015) 1, 25-38.
- Schmäzle, Udo F., Von der Caritas zu Donum Vitae: Die katholische Schwangerschaftskonfliktberatung zwischen weltanschaulichem und zivilgesellschaftlichem Sektor, in: Fraune, Cornelia/Schubert, Klaus (Hg.), Grenzen der Zivilgesellschaft. Empirische Befunde und analytische Perspektiven, Münster 2012, 23-51.
- Schmäzle, Udo F., Verbandscaritas und Gemeindec Caritas im Wandel vom Wohlfahrtsstaat zum aktivierenden Sozialstaat, in: Große Kracht, Hermann-Josef/Spieß, Christian (Hg.), Christentum und Solidarität. Bestandsaufnahme zu Sozialethik und Religionssoziologie, Festschrift für Karl Gabriel, Paderborn 2008, 83-110.
- Schmäzle Udo F., Auf der Suche nach mehr Einheit und Frieden in der Welt, in: Collet, Giancarlo (Hg. u.a.), Liebe ist möglich, und wir können

sie tun. Kontexte und Kommentare zur Enzyklika „Deus caritas est“ von Papst Benedikt XVI., Münster 2008, 191-210.

- Schmäzle, Udo F., Caritasmitarbeiter verwirklichen Kirche, in: Deutscher Caritasverband/Baldas, Eugen/Gleich, Johannes M./Schmäzle, Udo F. (Hg.), Meinungsbild Caritas. Die Allensbachstudie zum Leitbildprozess 2, Perspektiven, Freiburg 1997, 92-109.
- Schmäzle, Udo F. (Hg. u.a.), Menschen, die sich halten – Netze, die sie tragen. Analysen zu Projekten der Caritas im lokalen Lebensraum, Diakonik 6, Berlin u.a. 2. erw. Aufl. 2009.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik, Die deutschen Bischöfe 28, Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen, Bonn 2003.
- Steinkamp, Hermann, Diakonie. Kennzeichen der Gemeinde, Freiburg i.Br. 1985.
- Theißen, Gerd, Die Legitimationskrise des Helfens und der barmherzige Samariter. Ein Versuch, die Bibel diakonisch zu lesen, in: Röckle, Gerhard (Hg.), Diakonische Kirche, Neukirchen-Vluyn 1990, 46-76.
- Thesing, Josef/Uertz, Rudolf, Sozialdoktrin. Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche, St. Augustin 2001.
- **Toaspern, Huldreich David, Diakonisches Lernen. Modelle für ein Praxislernen zwischen Schule und Diakonie, Göttingen 2007.**
- Witten, Ulrike, Diakonisches Lernen an Biographien. Elisabeth von Thüringen, Florence Nightingale und Mutter Teresa, Leipzig 2014.
- Zenger, Erich, Psalm 82, in: Hoßfeld, Frank-Lothar/Zenger, Erich (Hg.), Psalmen 51-100, Freiburg 2.Aufl. 2001, 479-492.
- Zerfaß, Rolf, Organisierte Caritas als Herausforderung an eine nachkonziliare Theologie, in: Schulz, Ehrenfried (Hg. u.a.), Den Menschen nachgehen. Festschrift für Hans Schilling, St. Ottilien 1987, 321-348.

Impressum

Hauptherausgeberinnen:

Prof. Dr. Mirjam Zimmermann (Universität Siegen)

Prof. Dr. Heike Lindner (Universität Köln)

„WiReLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft

Balinger Straße 31 A

70567 Stuttgart

Deutschland

www.bibelwissenschaft.de