

Referate, Studien etc.

Inhalt:

Should the baby live?

Theologische Überlegungen zu der Forderung nach Früheuthanasie, 1990

Leitung in der Diakonie, 1988

Theologische Reflexionen über Arbeit und Arbeitslosigkeit, 1985

Essay on strangers, 1999

Volkskirche und protestantische Spiritualität

Geistliche Kommunikation, 1996

Die neuen Glaubwürdigkeitsfallen.

Diakonische Öffentlichkeitsarbeit vor den Herausforderungen des Sozialmarkts, 1995

SHOULD THE BABY LIVE ?

Theologische Überlegungen zu der Forderung nach Früheuthanasie
(Referat in der Ev. Akademie Baden 1990)

"Should the Baby Live?" ist der Titel eines 1985 in Oxford erschienenen Buches von Helga Kuhse und Peter Singer. In einer Gesellschaft wie der unsrigen, in der man jedes Jahr einige hundert Babies wegen ihrer Behinderung sterben läßt, ihren Tod herbeiführt bzw. nicht verhindert, in einer Gesellschaft, in der die Frage "Should the baby live?" an Eltern gerichtet und in Ärzteteams diskutiert wird, müssen wir dringend miteinander sprechen über diese Realität. Die moralische und rechtliche Grauzone geht ja nicht dadurch weg, daß wir nicht darüber sprechen.

Nur: etwas in uns verweigert sich bestimmten Bedingungen, die für dieses Gespräch gesetzt werden, etwa den Zwängen, die die Bio-Ethik aufwirft. Singer und Kuhse kommen mit der ganzen verbalen Wucht modernster Rationalität und deklarieren andere Meinungen als vorneuzeitlich, unwissenschaftlich, als eine Art Aberglauben. Gleichwohl. Wir sollten uns wirklich bald über Gesprächsbedingungen zu verständigen versuchen, denn die Lage ist unmöglich.

Ich verstehe mein Referat zunächst als Versuch eines Aufweises von Gründen dafür, warum es so überaus schwierig ist, angemessene Dialogbedingungen zu finden. Darüber müßten wir, glaube ich, zuerst arbeiten, bevor wir in die Sachauseinandersetzung eintreten können.

Drei persönliche Erfahrungen und Beobachtungen vorab

Von Singers Ethik fühle ich mich provoziert, ja angegriffen - als Mensch, als Christ, als Theologe. Peter Singer erklärt meine Sittlichkeit, mit der ich und von der ich schon vor meiner theologischen Ausbildung lebte, für eigentlich irrelevant, meinen Glauben für ein "wackliges Haus", dessen Fundament eigentlich längst kaputt ist - was, streng genommen, einen völligen Neubau erforderlich machen würde; meine Theologie für ein repressives Herrschaftssystem, das nicht länger zumutbare Fremdbestimmung produziert, von dem sich der moderne Mensch befreien müsse. Dessen bin ich mir bewußt: bei der Singer-Lektüre habe ich nicht nur das Leben behinderter Menschen unter bestimmten Bedingungen in Frage gestellt gefunden, sondern auch wesentliche Teile meiner Identität. Beides miteinander. Das ist vielleicht ganz gut, bringt eine Art Solidarisierungseffekt zustande, macht es mir aber auch schwer, mich strikt systematisch mit Singer auseinanderzusetzen.

Als wissenschaftlich arbeitender Theologe bin ich gewohnt, differenziert umzugehen mit Theorien und Hypothesen. Bei der Beschäftigung mit Singer funktioniert das je länger desto weniger. Mir scheint, man kann überhaupt nur dafür oder dagegen sein. Ein Mittelding gibt es wohl nicht.

Eine ähnliche Erfahrung hat der Gesetzgeber gemacht, der seinerzeit versuchte, zwischen schrankenloser Freigabe der Abtreibung und Abtreibungsverbot einen Kompromiß zu finden. Der Gesetzgeber ging dabei, wie Albin Eser seinerzeit zutreffend feststellte, "gesetzestechisch verschlungene Wege", die "selbst für Juristen schwer durchschaubar" sind: Einerseits wurde ausdrücklich festgestellt, daß **g r u n d s ä t z l i c h** jeder Schwangerschaftsabbruch verboten ist, andererseits, daß es straffbefreiende Ausnahmen gibt, daß alle an einem Abbruch Beteiligten - Schwangere, Ärzte, Berater/-innen - straffrei bleiben, wenn die vier Stationen soziale Beratung, ärztliche Beratung, formelle Indikationsfeststellung und objektiv indizierter Abbruch durchlaufen werden. Auch das Ausbalancieren verschiedener, doch gleichwertiger Rechtsgüter, die in direkte Konkurrenz zueinander treten, das Kindes- und das Mutterleben, war problematisch. Ein **g e n e r e l l e r** Rechtsgrundsatz mit dem Anspruch der Allgemeingültigkeit, nämlich der Wert des Lebens, trat in Konkurrenz zu **i n d i v i d u e l l e n**, utilitaristischen Ansprüchen. So wurde das Reformwerk des 218f. StGB zu einem Balanceakt mit Werten und Worten - und geriet alsbald in den Sog der Fristenlösung.

Die öffentliche kritische Beschäftigung mit Singers Praktischer Ethik zieht nicht selten ein Phänomen nach sich, das bei uns seit geraumer Zeit aus gutem Grund "Jenninger-Effekt" heißt: auch indem man sich kritisch mit einer Sache auseinandersetzt, gibt man ihr eine Plattform, transportiert man ihre Botschaft ein Stück weiter. Ich habe manche Analyse der Singerschen Ethik gelesen, darunter besonnene und erregte, und ich habe mich selbst in Analysen versucht, und mir ist aufgefallen, daß dabei immer auch neue Zugangswege zu seinen Denkansätzen freigelegt werden. Das geschieht in sublimen Weise wahrscheinlich auch während dieser Tagung wieder.

Aspekte einer Tötungskasuistik

Die kompliziert erscheinende, aber auf wenigen Grundmustern konstruierte Kasuistik Singers ist in ihren krassesten Formulierungen weithin bekannt; Singer hat sich mehrfach darüber beschwert, daß diese krassen Schlüsselsätze und ihre Zitation den Blick für seine eigentliche Argumentation versperren. Ich verzichte im folgenden auf die meisten dieser Sätze, finde aber, daß die, die ich zitiere, deutlich genug sind.

Singer selbst meint, daß seine Unterscheidung zwischen einer PERSON und einer NICHT-PERSON die ethisch wesentlichste sei, bildet sie doch das Kriterium für lebenswertes oder lebensunwertes Leben. PERSON definiert er in Anlehnung an John Locke als "ein denkendes, intelligentes Wesen, das mit Vernunft und Verstand begabt ist und sich selbst unabhängig von Zeit und Ort als das gleiche denkende Wesen begreifen kann".

Hierzu statt eines eigenen Kommentars ein kurzer Gesprächsausschnitt aus dem ZEIT-Gespräch zwischen Hans Jonas und Reinhard Merkel:

Merkel: Singer sagt, daß das Neugeborene an sich kein eigenes Recht auf Leben habe, denn er bindet das Recht auf Leben nicht an die biologische Zugehörigkeit zur Spezies Mensch, sondern an Personenkriterien. Was Singer aber nach meiner Überzeugung falsch sieht, ist, daß auch eine potentielle menschliche Person, also etwa ein Säugling, ein eigenes, nicht bloß abgeleitetes Recht auf Leben haben muß. Was meinen Sie dazu ?

Jonas: Sie haben ja die Antwort gegeben. Das Kind ist uns doch anvertraut als etwas, was sich zur Personhaftigkeit unter unserer Obhut entwickeln soll. Ihre Einführung der Potentialität beantwortet die ganze Frage. Selbstverständlich ist das Neugeborene noch keine Person, aber es hat schon alle Anlagen und den Drang dazu...

Also: weder das gesunde noch das behinderte Kind sind schon Person. Das Person-Argument ist also ungeeignet zur Entscheidung, warum das eine Baby leben soll und das andere nicht. Es handelt sich sozusagen um eine Antizipationstötung einer auch künftigen Nicht-Person. Das Baby soll jetzt sterben, weil es später einen Grund dafür gibt. Singers Zentralargument ist - gelinde gesagt - von apokalyptischer Absurdität.

Die Antizipationslogik zieht sich bei Singer durch: von einer eigentlich unverfügbaren Zukunft her argumentierend, im Hier und Jetzt irreversible Entscheidungen zu treffen. Dieses Muster bestimmt weithin auch, was er zum Thema "Glück" zu sagen hat. Nochmals ein Zitat von **Hans Jonas**:

"Da gibt es ein Beispiel bei Singer: Eine Mutter ist Trägerin des Gens der Hämophilie, es vererbt sich nur durch den männlichen Nachwuchs. Das Elternpaar hat ein Kind ohne Hämophilie, ein Mädchen. Nun kommt ein Junge zur Welt, und jetzt kommt die Überlegung von Singer: Da die Eltern entschlossen sind, nicht mehr als zwei Kinder zu haben, würde das Lebenlassen dieses Bluterkindes die Möglichkeit ausschließen - die rein statistisch sehr gut ist -, daß das nächste Mal, wenn die Mutter wieder schwanger wird, ein Kind ohne Hämophilie zur Welt kommt.

Also ist im Sinne des Interesses aller Beteiligten, das Bluterkind umzubringen,

damit die Frau es von neuem versucht. Singer merkt nicht einmal, daß ein schon vorhandenes Leben natürlich einem erst eventuell möglichen vorgeht. Das sind unsinnige und leichtfertige Überlegungen, Singer nennt das Präferenz-Utilitarismus, das ist Unsinn. Denn das Recht des schon lebenden Kindes ist natürlich unveräußerlich."

Eine letzte Erscheinungsform der Antizipationslogik Singers tritt im Zusammenhang mit dem Komplex "Verantwortung" bzw. Haftbarmachung hervor: "...die Eltern haben das Recht zu sagen, daß sie für ein schwerbehindertes Kind nicht sorgen sollen; sie haben aber nicht das Recht, auf seinem Tode zu bestehen, solange es andere Menschen gibt, die ihm ein lebenswertes Leben garantieren können".

Diese Bedingung für Lebenlassen ist eine Nicht-Bedingung, weil in keinem Fall garantierbar.

Klaus Dörner glaubt zu sehen, daß Singers Entwurf Mitleid-zentriert ist. Singer weist z.B. den Vorwurf gedanklicher Nähe zu Hitlers T 4-Aktion mithilfe des Arguments zurück, die Nazis hätten gar nicht wirklich und eigentlich Euthanasie betrieben, weil es ihnen nicht ums Mitleid gegangen sei.

Dörner glaubt an einen Zusammenhang von Mitleid und Selbstmitleid. Im heutigen Mitleidsverständnis nehme man gar nicht am Leiden eines Menschen konkret teil, sondern sei lediglich im Besitz einer Empfindung. "Auf diesem Wege hat man mit dem ursprünglichen Partner des Mitleids immer weniger zu tun, Mitleid wird zum Selbstmitleid, weil man das jeweilige Leiden unerträglich findet und deswegen irgendwie weghaben oder wegmachen will". Er hält diesen Mechanismus für den "wirksamsten Motor aller gegenseitigen Entsolidarisierungsmechanismen". Solchem Mitleid wird die Unverfügbarkeit des Lebens unerträglich.

Singer hätte seine Abgrenzung von den Behindertenmorden der Nazis mit einem anderen als dem Mitleid-Argument zu leisten versuchen sollen, denn faktisch zeigt sein Argument nur die Unschärfe des Euthanasiebegriffs (vgl. die Unschärfen zwischen aktiver und passiver, freiwilliger und unfreiwilliger Euthanasie). Der Mitleidsbegriff spielte auch bei den Nazis eine Rolle, war Bestandteil einer ethischen Umwertungsstrategie auf vier Ebenen. Die kulturell gewachsene Tötungshemmung wurde dadurch weggedrückt, daß das Übel des Behindertenmordes in ein Bonum, ein Gut, umdeklariert wurde; demnach war Euthanasie

> "gut" für den betroffenen Menschen (vgl. E.Mann, 1922: "Wahrhafte Erlöser der Menschheit könnten die Ärzte sein! Gibt es größere Barmherzigkeit, als den Menschen, die dem Tod verfallen, die unrettbar verloren sind, das Sterben abzukürzen und schmerzlos zu gestalten?" Vgl. auch den Euphemismus "Gnadentod"),

> "gut" für die Volksgesundheit (die Warnung vor einer "Degeneration" des Volkes beherrschte die eugenische Diskussion seit den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts; 1895 propagiert A.Ploetz die "Ausjätung" genetisch Minderwertiger und warnt vor dem Schutz der Kranken und Schwachen; im gleichen Jahr äußert der Göttinger Psychologe A. Jost: "Der Staat kann doch sagen: Mein Interesse und das Interesse der betreffenden Person fordern gleichmäßig bei unheilbaren Leiden den raschen und schmerzlosen Tod, und ich überlasse es daher den Patienten, sich für Tod oder Leben zu entscheiden. Bei geistig Kranken geht dann die Verwaltung dieses Rechts auf den Staat zurück, und es genügt die Diagnose auf Unheilbarkeit an und für sich, die Tötung zu vollziehen"),

> "gut" für die Volkswirtschaft (vgl. Binding/Hoche, 1920: "Die Frage, ob der für diese Kategorien von Ballastexistenzen notwendige Aufwand nach allen Richtungen berechtigt ist, war in den verflorenen Zeiten des Wohlstands nicht dringend, jetzt ist es anders geworden, und wir müssen uns endlich mit ihr beschäftigen"),

> schließlich auch "gut" für das Rechtsgefühl und das Rechtsgefüge (dem "Recht auf Leben" wird ein "Recht zu sterben" beigesellt - vor allem propagiert von großen angelsächsischen Societies, z.B. Society for the Right to Die, USA; Voluntary Euthanasia Society, GB; in Deutschland vor allem von der Gesellschaft für

Rassenhygiene, seit 1905, und vom Monistenverband).

Die Nazis mußten kein Argument "erfinden", sie fanden auch schon den Gedankenverbund vor, haben ihn weiter popularisiert (z.B. durch Öffentlichkeitsarbeit, vgl. den UFA-Film "Ich klage an") und den Gewöhnungseffekt an Sprache und Inhalt der Euthanasie-Ideologie vertieft durch die Verankerung in den Sterilisationsgesetzen u.ä.

Singer will sich also dadurch von T4 abgrenzen, daß er das tatsächlich komplexe Euthanasieverständnis, das die Nazis vorfanden und handhabten, als nicht-eigentliches Euthanasieverständnis deklariert, als etwas, das überwiegend sozialdarwinistische Intentionen verfolgte, während er das ethische Element des Mitleids zentral habe.

Exkurs zum Begriff Sozialdarwinismus: Die sozialdarwinistische Argumentation stellt eine Perversion der Absichten Darwins dar. Ausdrücklich hatte Darwin in seinem Grundlagenwerk *Descent of Man* (Bd.1) darauf hingewiesen, daß bei "hochzivilisierten Völkern... der beständige Fortschritt nur in beschränktem Maße von natürlicher Zuchtwahl" abhängt. Darwin weigert sich, das Ausleseprinzip auf die menschliche Gesellschaft anzuwenden; er ist im Gegenteil der Auffassung: würden wir den sozial Benachteiligten, den Schwachen, unsere Hilfe und unseren Schutz versagen, so würde dies nicht ohne "Zerstörung in dem edelsten Teil unseres Wesens" geschehen. "Also müssen wir die zweifellos schlechten Folgen des Überlebens und der Fortpflanzung der Schwachen ohne zu klagen auf uns nehmen."

Auch einer der Mitkämpfer Darwins, Thomas H. Huxley, betonte in seiner Schriftenreihe "Evolution and Ethics" 1893 die Eigenständigkeit des Bereichs sittlichen Handelns gegenüber den Naturprozessen; aus der Natur, so äußert er in bemerkenswerter Deutlichkeit, ließen sich keine Kriterien für moralische Werte u.ä. entnehmen. Die Nachdrücklichkeit dieser Argumentation läßt darauf schließen, daß Darwin und seine Freunde sehr wohl wußten, daß ihre Beobachtungen und Theorien Munition liefern würden gegen das Leben, Munition für die Repräsentanten von Positionen, die Darwin selbst zuwider waren. Ernst Haeckel charakterisierte diese Position als "socialaristokratische"; d.h., Darwins Theorien werden funktionalisiert für den Nachweis, daß nur Eliten die menschliche Gemeinschaft tragen können (und insofern auch ein bevorzugtes Lebensrecht haben); dieses Interesse wird kombiniert mit der Darwinschen Lehre vom Kampf ums Dasein, mit Malthusschen Bevölkerungstheorien und der Hobbesschen Lehre vom (ökonomisch transferierten) bellum omnium contra omnes.

Einer wie Hitler fühlte sich in sozialdarwinistischer Tradition - Darwin selbst hielt diese Argumentation für einen kulturfeindlichen Irrtum - als Vollstrecker des "Wollens der Natur"...

Eher kurios ist die Geschichte der spezifisch deutschen Popularisierung sozialdarwinistischen Gedankenguts: es gab ein folgenreiches Zusammenwirken eines Industriemagnaten und eines namenlosen Hobbywissenschaftlers. Im Jahre 1900 setzte Friedrich Alfred Krupp einen Wissenschaftspreis aus für die beste Bearbeitung der Frage "WAS LERNEN WIR AUS DEN PRINZIPIEN DER DESZENDENZTHEORIE IN BEZIEHUNG AUF DIE

INNERPOLITISCHE ENTWICKLUNG UND GESETZGEBUNG DER STAATEN?" Das Preisausschreiben gewann (unter 60 Bewerbern) der bayrische Privatgelehrte Wilhelm Schallmayer, dessen Schrift bis 1920 bereits vier Auflagen erlebte (ihr Titel: "Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker. Eine staatswissenschaftliche Studie auf Grund der neueren Biologie"). Schallmayer schrieb u.a. die preisgekrönten Sätze:

"Das Leben des Volkes ist uns der letzte und höchste Zweck. Alle Maßnahmen und Unternehmungen der inneren und äußeren Politik müssen dem Ziel dienen, die Leistungsfähigkeit der Nation auf die Dauer zu sichern. Dieses Ziel ist Wertmaßstab... Demnach müssen alle Kulturerrungenschaften, alle gesellschaftlichen Einrichtungen, die sexuelle Ordnung durch Sitte und Recht, einschließlich der Familienordnung, die Eigentums- und Wirtschaftsordnung, die politische Organisation, die religiösen Einrichtungen, die Höhe und Ausbreitung der sittlichen und der wissenschaftlichen Bildung, die Entwicklung der Technik, der Rechtspflege usw. unter dem Gesichtspunkt der Ausrüstung zum sozialen Daseinskampf betrachtet werden, und ihre fortschreitende Entwicklung, die in der Anpassung an die steigenden Erfordernisse sozialer Machtentfaltung besteht, als Ergebnis dieses Kampfes. - Auf diese Weise steht die erweiterte Selektionstheorie in naher Beziehung zur inneren Politik" (zit. aus der 4. Aufl., Fischer Jena, 1920).

Der längere Exkurs erfolgte aus drei Gründen:

1. Singer hat den völkischen Begründungszusammenhang so nicht, hat einen gesellschaftlichen und vor allem auch individualisierenden. Ansonsten sind gleichwohl viele Argumente praktisch austauschbar (Weiteres s.u.).

2. Die aktuelle Erscheinungsform der Euthanasie-Argumentation tritt gern so auf, als bringe sie das Eigentlich-Natürliche, "das Biologische" eben, wieder in sein Recht. Die Legitimität dieser Argumentation hat schon Darwin bezweifelt, der seine Naturtheorien für mißbraucht hielt, den biologischen Ansatz zur Lösung sozialer, gesellschaftlicher u.ä. Probleme für ein Mißverständnis. Darwin selbst hielt viel vom Kulturfaktor und seiner eigenständigen Bedeutung gegenüber Naturprozessen.

Die Berufung der Euthanasie-Anhänger auf "Natur" hat also eine ganz bestimmte Ideengeschichte, die von Anfang an als nicht legitim bestritten wurde. Es handelt sich bei Singer somit um einen weiteren Vertreter sich selbst zurücknehmender Kultur. Von Anfang an steht im sozialdarwinistischen Argumentationsbereich NATUR CONTRA KULTUR; das In-Geltung-Bringen des Natürlichen, des Biologischen, hat offenbar diesen Preis. Im Grunde ist dies ein paradoxer Vorgang: Kultur brachte Wissenschaft hervor, die die erreichten kulturellen Standards z.T. auch wieder in Frage stellte. Symptom ist z.B. Singers Abwertung kulturell-traditioneller Sittlichkeitsbegründungen; s.u.

3. Schließlich: ich habe mich während der Singer-Lektüre des öfteren gefragt, in welchem VERWERTUNGSZUSAMMENHANG das Ganze steht, wem diese Argumentation eigentlich nützt. Der kurze geschichtliche Rückblick hat m.E. den genuinen Interessenzusammenhang zwischen sozialdarwinistischen Denkmustern und industrieller Sozialaristokratie in Erinnerung gebracht. Zweifellos gibt es bei Singer deutliche Anklänge an eigentlich industrielle Konkurrenzmuster, es gibt den

Ersetzungsgedanken. Auf diesen ideengeschichtlichen Hintergrund hat z.B. auch Dörner hingewiesen:

"Mit der marktwirtschaftlichen und auf der utilitaristischen Philosophie begründeten Industrialisierung der Wirtschaft haben die europäischen Nationen ab 1800 industriell brauchbare und unbrauchbare Menschen voneinander getrennt und damit, auf der Basis der Leistungsethik, die Gesellschaft in ein immer wirtschaftlicher werdendes Wirtschaftssystem und in ein immer sozialer werdendes Sozialsystem zerlegt".

Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, daß Singer die Parallelisierung seiner Ansichten und der Nazi-Ideologie an seine Kritiker zurückgibt:

"Eine Ironie liegt darin, daß die (gegen ihn) Protestierenden selber die Art Fanatismus und den fehlenden Respekt für eine rationale Erörterung gezeigt haben, die ebenfalls eine notwendige Vorbedingung für die Grausamkeiten der Nazis darstellten. Vielleicht ist überhaupt nicht die Euthanasiebewegung bei der Bereitung des Naziweges zum Völkermord hilfreich gewesen und noch nicht im modernen Deutschland ausgerottet worden, sondern die Art fanatischen Vertrauens in die eigene Redlichkeit, die es ablehnt, jemandem zuzuhören oder mit ihm vernünftig zu debattieren, der entgegengesetzte Meinungen vertritt".

Wenn nach Singer das Lebensrecht des Säuglings an Wunsch und Willen der Eltern liegt, privatisiert er Fragen von gesamtgesellschaftlich höchster Relevanz. Was die ältere Euthanasie-Argumentation auf das Volksganze bezog, bezieht Singer auf den Ausschnitt "alle Betroffenen". Utilitaristische Ethik ist hier partikularisiert.

Singer steht damit im Gefolge einer von mehreren soziologischen Schulen aufgewiesenen Tendenz zur Privatisierung von Sinn in hochdifferenzierten Gesellschaften. Nach N.Luhmann, E.Herms u.a. hat dies damit zu tun, daß heutige Menschen mit zwei völlig unterschiedlichen Integrationsmechanismen privat und gesellschaftlich sozialisiert werden: sinnhafte Integration erfolgt eigentlich nur noch im privaten Bereich, ansonsten ist technisch-funktionale Integration gefordert - zumal das Zusammenspiel der zahllosen gesellschaftlichen Systeme nur durch dauernde Ausblendung von Sinn funktioniert (nach Luhmann). Das persönlich Tragfähige und das "Gesellschaftsfähige" klaffen auseinander.

Nun ist in soziologischer Sicht die private Werthaltung, Normenorientierung, gerade in ihrer Unterschiedlichkeit zum "Gesellschaftsfähigen" ein wichtiges Gegengift zur Bewahrung des Menschlichen. Singer bringt nun die Logik des modernen Techno-Systems dadurch zur Geltung, daß er sie über die Privatisierungsschiene einführt, die alten Wertorientierungen der Privatheit durch sie ersetzt. Dies erklärt, warum er gegen die "alten" ethischen Orientierungen massiv polemisieren muß: Sie blockieren bislang den Raum, den Singer braucht, um auf diesem Umweg über die Privatisierung seine neue Moral gesamtgesellschaftlich zur Geltung bringen zu können - eine Moral, die ansonsten bestenfalls innerhalb eines relativ beschränkten gesellschaftlichen Subsystems "logisch" ist.

Es gibt also sicher einen Zusammenhang zwischen Singers "Religionskritik" und seinem Individualisierungsansatz. Originalton: "Es gilt, den auf überholter religiöser Grundlage errichteten Begriff der Unverletzlichkeit des Lebens abzulösen

durch eine rationale Ethik, die den wissenschaftlichen und kulturellen Erfordernissen der modernen Zeit angemessen ist. Im Rahmen dieser Ethik ist es möglich und notwendig, lebenswertes und lebensunwertes Leben zu unterscheiden und das lebensunwerte zu vernichten." Oder: "Wenn wir aber nicht an einen Gott glauben oder jedenfalls nicht an einen Gott, dem es darum geht, Entscheidungen über Leben und Tod an sich zu reißen, so wird uns dieser Vorwurf, wir würden 'uns als Schöpfer aufspielen', nicht kümmern".

Insonderheit wendet sich Singer gegen die "Heiligkeit des Lebens", die - vgl. Lev 19,2 - von der Heiligkeit Gottes abgeleitet ist. Man müßte also in Singers Logik Gott beweisen können, um das menschliche Leben grundsätzlich dem Zugriff anderer zu entziehen. Damit gibt er dem religiösen Menschen eine wiederum eigentlich unlösbare Aufgabe zurück.

Das religiös-ethische Argument kann ihn, das meint er, gar nicht treffen. Es ist nicht nur überholt, es liegt auch auf einer ganz anderen Ebene als seiner, denn seine Ethik ist ja rational beweisbar.

Nun ist es ja - in Fortführung der oben erwähnten Gedanken Luhmanns u.a. - tatsächlich so, daß die zahllosen gesellschaftlichen Systeme und Subsysteme häufig über ihr eigenes Normengefüge verfügen, das mit anderen Normen nicht ohne weiteres kompatibel ist. Das erlebt man z.B. in Großstrukturen, in denen mehrere dieser Subsysteme existieren: weithin unverbunden miteinander, meist nebeneinander oder - in Geltungskonflikten - übereinander. Z.B. im Krankenhaus gibt es das medizinische System, das pflegerische, das hauswirtschaftliche, das bürokratische, manchmal das theologische, das sozialarbeiterische usw., jedes mit einer eigenen Systemlogik. So ist z.B. der "evangelische Charakter" solcher Großeinrichtungen oft deswegen nicht auszumachen, weil andere Systeme das theologische dominieren oder weil dem theologischen System die Fähigkeit abgeht, sich funktional einzubringen.

Ethische, normengesteuerte Positionen sind unter unseren Lebensbedingungen offenbar nicht mehr ohne weiteres zu versöhnen. Die Krise der Ethik hat sicher damit zu tun, daß dieser Zustand einerseits ethischen Individualismus ermöglicht und erfordert, daß aber andererseits jede soziale Ethik wenigstens den Ansatz eines "überindividuellen Verpflichtungszusammenhangs" (T.Rendtorff) haben muß - ansonsten wird sie anfällig und mißbräuchlich.

Unter diesen Umständen gilt heute "das Gute" als nicht mehr umfassend und allgemeinverbindlich bestimmbar. Zugleich hat eine weitere Verschiebung stattgefunden, die von großer Tragweite ist: die meisten Menschen wissen oder ahnen sehr wohl, daß wissenschaftliche Substitute ethische Orientierung letztlich nicht ersetzen können, auch wenn sie - wie z.B. auch Singer - empirische Verhaltenslehren mit anscheinend schlagender Begründung anzubieten haben; aber - und das ist das Problematische - angesichts dieser Lage ist der ethisch handelnde Mensch unter Beweiszwang geraten. Er soll begründen können, warum angesichts so viel schlagender Evidenz eine abweichende ethische Position eingenommen wird.

Im übrigen gibt es schon lange philosophische Ethiken, die - wie Singer - ohne

Gott auskommen wollen, aber - entgegen Singer - an der Unverfügbarkeit des Menschen festhalten wollen. Diese Ethiken müssen die Besonderheit und Einmaligkeit jedes menschlichen Lebens ohne Gott begründen; sie tun dies z.B. so, daß sie den Menschen vom Tier absetzen. Hier ist Singers zweite Front: deswegen muß er die Kluft zwischen Mensch und Tier nivellieren: er hätte sonst, nachdem er die religiös begründete Ethik abgewehrt hätte, noch die philosophische gegen sich.

Mit diesem Nivellierungsgedanken behauptet Singer das Ungleichheitsdenken grundlegend aufzuheben. In Wirklichkeit verstärkt er - in herrschaftssoziologischer Sicht - eine fundamentale Ungleichheit:

"Das Töten ist... die Totalverfügung über das Wesen, das getötet wird. Wer tötet, behauptet durch den Vollzug der Handlung - ganz gleich, was er sich sonst dabei denkt und aus welchen Gründen er es tut -, dieses andere sei ihm so untergeordnet, daß er von sich aus berechtigt sei, es zu vernichten" (A.Hartmann).

Auch die diesbezüglichen Prämissen Singers sind alles andere als widerspruchsfrei. Innerhalb der modernen Fachethik ist Singers Ansatz ein gleichsam atomistischer; die zeitgenössische Ethik denkt z.B. über die ethische Bedeutung der Interdependenz aller Dinge nach, über die Relevanz der großen Ereigniszusammenhänge, weil sich von daher das Verhältnis von Sein und Sollen in der Tat neu als Aufgabe stellt, etwa in der Verhältnisbestimmung von "innen" und "außen" (was bestimmt mein Handeln von außen her, was von innen her? Bin ich stärker innen- oder außengeleitet? Wie verhalten sich Innen- und Außensteuerung zueinander? usw.).

So gesehen, ist Singers Ethik ein reaktionärer Versuch, das alte naturwissenschaftliche Dogma, das Teil fürs Ganze zu nehmen und die Wirklichkeit zu parzellieren (weil nur so Natur menschlicher Erforschung zugänglich schien), zu reaktivieren und ethisch zu interpretieren.

Theologische Aspekte

Die Religionsgeschichte ist mancherorts eine theologische Teildisziplin, auch wenn sie sich weitestgehend mit nicht-christlichen Religionsaspekten befaßt. Der eine oder andere religionsgeschichtliche Aspekt scheint wichtig zu sein, um die Funktion von Religion im Blick auf Neugeborene überhaupt verstehbar zu machen. Ich beschränke mich auf einige wenige Aspekte:

> Religiöse Rituale u.ä. hatten oft in archaischen und früh-hochkultivierten "Gesellschaften" die Funktion, die Verfügungsgewalt (vor allem der Väter) gegenüber den Kindern entweder einzuschränken oder sie zu kanalisieren, ihr eine "Form" zu geben. Gelegentlich errichteten sie ein Tötungs- oder Aussetzungs-Tabu um das Kind (z.T. unter Einschluß der Mutter).

Z.B. war in Griechenland der Mann mit sehr weitgehendem Vaterrecht ausgestattet, das bereits vor der Geburt eines Kindes Macht ausübte über dieses Kind: einerseits konnte der Mann eine Abtreibung erzwingen; andererseits konnte er seine Frau wegen Kindestötung bestrafen lassen, wenn sie die Schwangerschaft ohne seine Einwilligung abbrach. Der Vater konnte n a c h der Geburt nochmals

darüber entscheiden, ob er das Kind haben wollte oder nicht; die Kindesankennung, die sog. Amphidromia, war ein feierlicher religiöser Akt, der spätestens am 10. Tag eines Kinderlebens erfolgte. Erst nach diesem Anerkennungsritual war es dem Vater verwehrt, nach Gutdünken über Leben und Tod des Kindes zu entscheiden.

Es ging in diesen Ritualen u.ä. um die RECHTFERTIGUNG des Lebens - weil sich seit altersher immer Gründe gegen den Menschen, gesunde und behinderte, finden lassen. Bestimmte Normen und "Leistungen" mußte in den alten Gesellschaften ein Neugeborenes erbringen, bestimmte Erwartungen erfüllen; meist waren die Kriterien GESCHLECHT, KONSTITUTION und ÄSTHETIK (über die Bedeutsamkeit des Ästhetischen in diesem Zusammenhang ist bislang m.W. noch gar nicht gearbeitet worden).

> Religiöse Handlungen schützten nicht nur das Kind vor den Eltern, sondern auch die Eltern vor dem Neugeborenen, dem immer auch etwas Bedrohliches anhaftete. Kinder waren in ihrer Existenz bedroht, weil ihnen etwas Bedrohliches eigen schien.

Zwei Arten von Mythen sind überliefert: solche, die die Bedrohlichkeit des Kindes darstellten und dem unbewußten Bedrohungsgefühl der Eltern eine Gestalt gaben (z.B. der Mythos von Ödipus); und es gab, und dies vor allem bei den sog. Primitiven, Schwangerschaftsmythen, die die Funktion hatten, den Müttern die Angst und die Aggression vor dem kommenden Kind bzw. vor dem Neugeborenen zu nehmen.

(Da auch heute noch nicht selten Geburt destruktive Tendenzen aktiviert bei Müttern, werden z.B. die sog. schizophrenea Wochenbettpsychosen von manchen Psychologen mithilfe der uralten Mythen bearbeitet; vgl. neuerdings z.B.: Christian Maier, Schizophrene Wochenbett-Psychosen, in: Psyche 5, 1989, S. 429 ff).

Der mythologische Zusammenhang verweist auf die eminente Bedeutung von Projektionen, auf die Bedeutung des "geglaubten Menschen", bei der Annahme eines Kindes. Behinderte Kinder sind, so gesehen, am meisten durch Menschen gefährdet, die sich selbst nicht mögen, die sich selbst nicht gut sein können. In Psychologie und Praktischer Theologie ist die Bedeutung dieser wechselseitigen Projektion längst bekannt: "Der Therapeut spiegelt sich im Gesicht des leidenden Patienten, und im Prozeß des Verstehens und Helfens ist er nicht immer fähig festzustellen, wo die Grenze zwischen Beobachtungsobjekt und Beobachter liegt, oder - anders gesagt - er ist nicht immer fähig, die strukturelle Trennwand zwischen 'du' und 'ich' aufrechtzuerhalten" (G.Guntern). In diesem Zusammenhang wird vielleicht verständlich, warum durchaus moderne Denker im Zusammenhang mit Singers Ethik als Gegengift "neue Mythen" oder "neue Tabus" fordern (z.B. Jonas). Solche modernen Mythen u.ä. könnten evtl. eine oft nicht als gefährlich erkannte Logik umkehren; nicht: Weil jemand oder etwas schön und wohlgestaltet ist, kann ich ihn oder es lieben; sondern: weil ich jemanden liebe, ist er schön usw.

> Schließlich sei noch auf die Bedeutung des religiösen Eids für die Entwicklung des ärztlichen Standeswesens hingewiesen (vgl. die religiöse Dimension im Hippokratischen Eid; menschliches Leben ist dort vor allem auch durch die Götter geschützt).

Biblisch-theologische Aspekte:

Bereits die Bezeichnung des Menschen als "Ebenbild Gottes" (Gen 1,26 f) in der alttestamentlichen Schöpfungstradition charakterisiert die besondere Gottesnähe des Menschen, aber auch sein Nicht-Gott-Sein, seine Einbindung in die Schöpfung, aber auch seine Besonderheit in ihr. Diese Besonderheit besteht u.a. darin, daß der Mensch als körperlich-materiales, soziales, psychisches und als geist- und damit glaubensfähiges Wesen ein in der Schöpfung sonst nicht mehr vorhandenes ganzheitliches Phänomen darstellt, das letztlich tatsächlich nur mit Gott vergleichbar ist (vgl. Ps 8).

Menschliche Ganzheit äußert sich in der Bibel z.B. darin, daß in ihr durchgängig eine Körpersprache der Seele wie auch die ständige Gegenwart des Seelischen im Fleische das Reden vom Menschen charakterisiert. Der Mensch bleibt so bewahrt sowohl von einer Unterschätzung des Leibes als auch vor einer Überschätzung der Seele (im Gegensatz zur griechischen Anthropologie).

Im Unterschied zu anderen Menschenbildern (z.B. speziell solchen, die davon ausgehen, daß sich Menschsein erst aus Dialog- und Kommunikationsfähigkeit u.ä. konstituiert) betont theologische Anthropologie die Vollmenschlichkeit, die ganze Würde jedes Menschen. Diese Würde ist nichts, was der Mensch selbst leisten müßte (Moltmann: Freiheit vom Machzwang); er muß sich und seine Existenz vor nichts und niemandem rechtfertigen; er ist gerechtfertigt durch Gott.

Dieses Menschenverständnis verbietet z.B. das Gegeneinander-Ausspielen von Leibsorge und Seelsorge; Kirche darf eben nicht nur von der unveräußerlichen Würde des Menschen predigen, sondern muß sie auch handelnd bezeugen. Der ungeborene Mensch ist nach alttestamentlichem Verständnis eine von Gott gebildete und angeredete Person (Ps 139,13; Jer 1,5; Hi 10,10ff), deren Leben zudem durch das Tötungsverbot geschützt ist.

Diese Sachverhalte finden in Theologenäußerungen immer wieder ihren, oft auf die apologetische Situation zugeschnittenen Ausdruck. D. Bonhoeffer: "Das Recht auf Leben besteht im Seienden und nicht in irgendwelchen Werten. Es gibt vor Gott kein lebensunwertes Leben; denn das Leben selbst ist vor Gott wertgehalten" (Ethik, 108). R. Guardini betont, daß der Mensch Personalität hat, weil Gott "du" zu ihm sagt: "Gott ist das schlechthinnige Du des Menschen. Darin, daß es so ist, besteht die geschaffene Personalität". U.Eibach formuliert, daß menschliches Leben "ganz von außen her wertvoll gemacht" ist, "daß der Wert des Menschen nicht auf einer IN oder AN ihm empirisch aufweisbaren Qualität und Verhaltensweise beruht, sondern streng 'extra hominem'..." (Recht auf Leben usw., 180).

Oben war kurz angesprochen worden: über Leben oder Nichtleben entschied früher nicht selten das Auge, und das behinderte Kind löst offenbar auch heute noch häufig Schockzustände aus. "Ich kann einfach nicht hinsehen, ich kann das nicht sehen...", sagten mir Konfirmanden beim Besuch in einer Behinderteneinrichtung. Wir haben in unserer christlichen Tradition offenbar etwas Wichtiges versäumt: der Gottesknecht, von dem wir Erlösung haben sollen, der ist beim Propheten Jesaja (52,13-15; 53,1ff) gezeichnet wie ein behinderter

Mitmensch. "Er hatte keine Gestalt und Hoheit. Wir sahen ihn, aber da war keine Gestalt, die uns gefallen hätte, ... voller Schmerzen und Krankheit,... daß man das Angesicht vor ihm verbarg..." Gott versperrt uns die Flucht vor dem konkreten Menschen, vor der "Wahrheit in der Begegnung". Hier ist der Aufstand Gottes gegen unsere Leitbilder vom eigentlichen Menschen, auch gegen die heutigen Leitbilder industrieller Ästhetik. Wir sollen den Menschen unbeschönigt sehen - und gerade in ihm sollen wir, unbeschönigt, Gott erkennen. Wer den Menschen nicht ertragen kann, wie er ist, der kann auch Gott nicht ertragen, der kann Gott und die Welt nicht wirklich lieben. Und wir müssen ihn, unseren behinderten Mitmenschen, gar nicht besonders lieben; es genügt, wenn wir ihn lieben wie uns selbst.

LEITUNG IN DER DIAKONIE - ORGANISATIONSTHEORIE UND THEOLOGIE

(für die Geschäftsführerkonferenz des Diakonischen Werkes in Hessen und Nassau, 1988)

Probleme und Möglichkeiten theologischer Beurteilung

Wie alle diakonische Arbeit hat auch Leitung in der Diakonie einem doppelten Anspruch zu genügen: Sie muß erkennbar als Mandat Christi, von dem sich alle Diakonie herleitet und auf den sich letztlich alle Diakonie bezieht, ausgeführt werden; und sie muß zugleich - angesichts der faktischen Einbindung diakonischer Arbeit in gesellschaftspolitische Zusammenhänge - den Erfordernissen zeitgemäßer Organisationsleitung entsprechen. Übergewichtungen und die Außerachtlassung des einen der anderen Moments können den ganzen Anspruch, Diakonie im Auftrag Christi unter den Gegebenheiten der jetzigen Gesellschaftsformation zu üben, gefährden.

"Leitung", "Führung" von neuzeitlichen Organisationssystemen können aus dem biblischen Befund nicht direkt abgeleitet werden. Im Neuen Testament begegnet eine Vielfalt möglicher LEITUNGSFORMEN, keine grenzenlose, sondern vielmehr eine eingeschränkte, aber immerhin eine Vielfalt (das älteste bekannte unter den urchristlichen Leitungsgremien dürfte der Zwölferkreis unter der Führung des Petrus gewesen sein, den aber bereits Paulus bei seinem ersten Jerusalembesuch als Leitungsgremium nicht mehr vorfand, vgl. Gal 1,18f; die nachösterliche Situation dürfte die Sonderstellung der Zwölf ein Stück weit eingeschränkt haben, es gab danach

angemessenere Legitimationsformen als die bloße Sukzession, vor allem die Berufung und Sendung durch den auferstandenen Herrn, vgl. 1Kor 9,1; die so legitimierten Christen tragen die Bezeichnung "Apostel"; eine andere Leitungsgröße, die vor allem bei Lukas eine erhebliche Rolle spielt - vgl. Apg 15; 16,4 uö - , war die Gruppe der Ältesten, die Presbyteroi; von diesen Entwicklungen vergleichsweise sehr unterschieden entfalteten sich Leitungsformen im hellenistischen Judentum: dort dominierten offenbar Wanderpropheten,

wandernde Charismatiker, das Leben der Gemeinde; u.a.m.).

Trotz der Vielfalt läßt sich die FUNKTION der je unterschiedlichen Leitungssysteme bezeichnen, der Sinn von Leitung. "Ämter", Leitungsfunktionen u.ä. begeben in der unmittelbaren Nachfolge Jesu

- (1) als Delegat, etwas Abgeleitetes,
- (2) als Dienstgemeinschaft,
- (3) als Verantwortungsgemeinschaft,
- (4) als Schuldgemeinschaft

(2) + (3) bezeichnen den Versuch der Umsetzung der tragenden Motivation wie "Liebe", "Barmherzigkeit"; in der Praxis wird die unterschiedliche Ämterqualifikation zum Kriterium der Zusammensetzung des Leitungsgremiums (vgl. Herm sim IX,16, 2; Polyk 6, 2; Ign Sm 6, 2 u.ö.); der sichtlichen Gefahr der Zerstückelung des Gesamtauftrags wird durch den Versuch gewehrt, Menschen in der Leitungsgruppe zu haben, die verschiedenen, aber bestimmbar "berufsethischen Forderungen" (Surkau) genügen müssen.

Dem kann grundsätzlich auch heute noch entsprochen werden, im Blick auf heutige Leitungsgremien in der Diakonie hat A.Funke dieses Traditionspotential übersetzt: Nach seiner Meinung sollte diakonische Leitung grundsätzlich nach "Fachkomponenten" zusammengesetzt sein ("Maßstab...: Welche Fachkomponenten gehören in die Runde, um die anfallenden Entscheidungen so sachgerecht wie eben möglich treffen zu können?"). Für Funke heißt dies: "Die Zusammensetzung der Leitungsorgane nach Fachkomponenten hat ein partnerschaftliches Zusammenspiel zur notwendigen Folge. Dieses will gelernt und eingeübt sein. Es stellt hohe Anforderungen an jeden Beteiligten. Wer in Sitzungen geht mit vorgefaßten Meinungen und darauf aus ist, sich durchzusetzen, ist ungeeignet für diese Form von Leitung. Sie setzt Beteiligte voraus, die fähig sind, dialogisch zu denken und zu reden; die der Überzeugungskraft von Argumenten den Vorzug geben und sie zu artikulieren verstehen; die es ertragen, Beschlüsse der Mehrheit zu akzeptieren, auch wenn sie ihrer Einsicht entgegenstehen."

(4) bezeichnet den Versuch organisatorischer Umsetzung von "Buße". Die urchristlichen Leitungsgremien legen Rechenschaft vor Gott und den Menschen ab - am Kriterium der Entsprechung zum diakonischen Auftrag Jesu Christi.

Dies bedeutet z.B.: Transparenz der Leitungsarbeit vor der Gemeinde und voreinander im Leitungskreis sowie Korrektur- und Lernfähigkeit. Diese Aspekte kommen in neuzeitlichen Organisationsleitungen nicht oder nur scheinbar zum Tragen; vgl. E.Fromm: "Zunächst einmal entspricht die Sucht nach Geheimhaltung sehr den Wünschen der Bürokratie, weil dadurch eine Hierarchie der Kompetenzen unterstützt wird, die nach dem Zugang zu verschiedenen Geheimhaltungsstufen bestimmt ist. Außerdem vergrößert sich dadurch ihre Macht, denn in jeder Gruppe, vom primitivsten Volksstamm bis zu einer komplexen Bürokratie, verleiht offenbar der Besitz von Geheimnissen besondere magische Kräfte und Überlegenheit über den Durchschnittsmenschen." Daß dieser Aspekt zu einem Proprium diakonischer Leitung gehört, liegt auf der Hand.

(1) verweist darauf, daß Autorität und Gnade, Autorität und Charisma bzw. Exusia ("Vollmacht") als Korrelate verstanden wurden. Käsemann argumentiert,

"daß Charisma nur im Dienst sich als echt erweist, Autorität hier allein der Dienende als solcher und im Vollzug seines Dienstes haben kann". Selbstverständlich schließt (1) auch einen hohen Identifizierungsgrad mit dem "Gesamtauftrag" ein; Identifikation ist die erste persönliche Voraussetzung für die Übernahme eines Leitungsamtes (die "Leitlinien zum Diakonats" des Diakonischen Werkes der EKD von 1975 enthalten diesen Aspekt, wenn auch in der Form der Abstufung des Identifikationsgrades je nach hierarchischer Position).

Zusammenfassend können als die PERSÖNLICHEN VORAUSSETZUNGEN zur Teilhabe an einer funktional leitenden DIENST-, VERANTWORTUNGS- und SCHULDGEMEINSCHAFT genannt werden:

- IDENTIFIKATION,
- BEGABUNG (Charisma),
- SACHKENNTNIS,
- LERN- UND TRANSPARENZFÄHIGKEIT.

Woraus "Leitung" besteht

"Leitung" ist ein Oberbegriff, in dem die tatsächlichen, ebenso unterscheidbaren wie zusammenhängenden einzelnen Leitungsaufgaben und -bereiche zusammengefaßt werden. Leitungsorgane, gleich welcher Form, haben konkret die Aufgabe: zu entscheiden, zu planen, zu organisieren, zu führen und zu kontrollieren (Müller-Schöll u.a.).

Diese Teilfunktionen entsprechen nicht nur neuzeitlicher Organisationstheorie, sondern sind im einzelnen auch theologischer Beschreibung und Bewertung zugänglich.

ENTSCHEIDEN

= Überprüfen und Festlegen aufgrund verschiedener Entscheidungsalternativen; berührt sich mit dem Problem "Informationsverarbeitung"; berührt auch die Frage, aufgrund welcher Kriterien und Informationen Entscheidungsalternativen gegenüber anderen der Vorzug gegeben wird.

Auch noch moderne Entscheidungsprozesse sind in der Nähe der neutestamentlichen Kategorie "Prüfung": "Prüft aber alles, das Gute haltet fest", 1Thess 5, 21 (vgl. auch 1 Kor 11, 28: Prüfung ist der Schritt, der ein bestimmtes verantwortliches Handeln begründet; oder Phil 1,10: Prüfen ist Entscheiden darüber, was "vor-züglicher" ist, was vorzuziehen ist). Das paulinische Kriterium des "Guten" bedeutet eine qualitativ hochbesetzte Entscheidung, impliziert nicht Orientierung von Entscheidungen an rein pragmatisch-technischen Gesichtspunkten, sondern eine grundsätzlich ethische Orientierung. In 1Thess 5, 21 ist "das Gute" das, was die Gemeinde aufbaut.

Innerhalb paulinischer Argumentation wird das Tun des Guten in einer anthropologisch und strukturell begründeten Spannung gesehen: "Denn das Gute, das ich will, tue ich nicht...", Rö 7,19; es gibt einen aus der Spannung zwischen *sarx* und *pneuma* entstehenden Widerstand, der charakteristisch ist für die Existenz unter dem Gesetz (Lietzmann). Widerstände werden also konzediert, im Menschen selbst und in den "Verhältnissen" liegende; gleichwohl gilt, daß die, die zu entscheiden haben, sich nicht einfach am pragmatischen Weg orientieren, sich nur technisch orientieren (über organisationsspezifische Probleme im Blick auf die Informationsverarbeitung s.u.).

PLANEN

= die "Gesamtheit aller Entscheidungen, die - auf der Basis umfassender Informationen über Bedingungen und Wirkungsbeziehungen des zu planenden Zusammenhangs - Planziele definieren, Mittel zu ihrer Verwirklichung auswählen und schließlich Durchsetzungsstrategien formulieren. Zur Planung gehört auch die methodische Kontrolle der Planverwirklichung" (W.Fuchs).

Auch Planungsprozesse sind m.E. in theologischer Sicht in einer existentialen Dialektik angesiedelt, in der Spannung zwischen menschlichen Möglichkeiten und etwa dem "Prinzip Hoffnung", auch: zur eschatologischen Dimension. Planung ist legitim (vgl. Luk 14,28ff: "Denn wer von euch, der einen Turm bauen will, setzt sich nicht zuerst hin und berechnet die Kosten, ob er genug habe zur Ausführung? Damit nicht etwa, wenn er den Grund gelegt hat und es nicht zu vollenden vermag, alle Zuschauer anfangen, über ihn zu spotten: Dieser Mensch fing an zu bauen und vermochte es nicht zu vollenden"), geschieht aber unter eschatologischem Vorbehalt. Umgekehrt gesagt: Man kann nicht am Reich Gottes partizipieren wollen und nichts planen und tun. Wie auch immer gilt: "Der Mensch erdenkt sich seinen Weg, aber der Herr lenkt seinen Schritt" (Spr 16,9).

ORGANISIEREN

= Organisationen sind auf einen spezifischen Zweck orientierte Sozialsysteme, deren

Eigenstrukturierung in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Art der zu erreichenden Organisationsziele steht (Mayntz); im Zuge der Eigenstrukturierung bedeutet Organisieren zunächst: Rollen zuweisen (der Organisation insgesamt und der Mitarbeiterschaft im besonderen).

Der Zusammenhang zwischen dem "Trachten" und der "Eigenstrukturierung" ist auch ein neutestamentliches Thema: "Trachtet aber zunächst nach dem Reiche Gottes" (Mt 6,33) und - in Abgrenzung gegenüber gängigen Herrschaftsformen - "So soll es unter euch nicht sein ! Sondern der Größte unter euch soll werden wie der Jüngste, und der Hochstehende wie der Dienende" (Luk 22,26).

Dieser Zusammenhang zwischen Trachten (Organisationsziel) und Organisationsstrukturierung, der theologisch evident ist, stellt in der Praxis ein erhebliches Problem dar, weil faktisch dieser Zusammenhang zwischen religiös formulierten Gesamtzielangaben und Organisationsstrukturen, die gleichsam anti-organisatorisch sein müßten, anti-hierarchisch, ständig durchbrochen wird. Selbst der weithin kaum erreichte PARTIZIPATIVE FÜHRUNGSSTIL ist eigentlich noch zu wenig. Kirchliche Organisationstheoretiker lösen das Problem so, daß der Leitung gegenüber den anderen Mitarbeitern grundsätzlich eine Ermächtigungs- und Förderungsfunktion zugewiesen wird. Es gibt Versuche, dies zu formulieren, z.B. bei Müller-Schöll: "Als Führungskraft hat man andere zu fördern, zu Entscheidungen anzuregen, zu Problemlösungen zu helfen, die äußeren Lebensbedingungen und Arbeitsvoraussetzungen zu organisieren und anhand gemeinsam festgestellter Ziele zu kontrollieren. Die Aufgabe des Führenden ist es, anderen zum Durchbruch zur persönlichen und beruflichen Entfaltung zu helfen, weil nur so die optimale gemeinsame Zielerreichung möglich wird. Er hat das Wenigste selber zu tun. Er hat eine Hebammenfunktion wahrzunehmen. Das aber ist eine entsagungsvolle Aufgabe" (Müller-Schöll I).

FÜHREN

= "für Problem-Lösungen verantwortlicher (sein) als andere"; Führung in modernen Organisationssystemen hat "Verantwortung für die Planung, für die Kontrolle und die Anleitung anderer" zu tragen (Mouton). Führung unterscheidet sich von den spezialisierteren Mitarbeitern einer Organisation durch größere Haftbarmachung auf einer generalisierenden Ebene (s.u.: Führungsstile).

Führen heißt nach 1Petr 5, 3: "Vorbilder der Herde" sein. Die Führungsproblematik wird in der neutestamentlichen Briefliteratur häufig im Rahmen einer Mimesis-Theologie behandelt ("Seid zusammen meine Nachahmer, Brüder", Phil 3,17; vgl. auch 1Kor 4,16; 11,1: "Seid meine Nachahmer, gleichwie ich Christi"; in dieser Führungstheorie ist der Christus als eigentliche Führungsinstanz angegeben).

Leitung ist sodann An-Leitung. Ziel von Führung: daß Menschen durch den Geist geführt werden (Gal 5,18 u.ö.).

KONTROLLIEREN

= Aufsicht über bzw. Überprüfung von Organisationspraxis anhand der Organisationsziele. Folgen: z.B. Effektivierung der Praxis, z.B. Neufassung der Ziele in Anpassung an die Praxis etc.

"Kontrolle" berührt sich mit den neutestamentlichen Themenkomplexen "Aufsicht führen" (1Petr 5,2), Rechenschaft, Haushalterschaft.

Alle "Leitung" konstituierenden Elemente sind theologischer Beurteilung und Beschreibung zugänglich. Die in diakonischen Konzeptionen übliche Praxis - Absichtserklärungen mithilfe theologischer Aussagen, ansonsten theologielose Organisationspraxis - ist unangemessen.

Das Problem der Zeitkontraktion

Die einschlägige Literatur stellt fest, daß die Zahl der in einem bestimmten Zeitraum für eine Organisation und deren Leitung wichtige Ereignisse ständig wächst ("Zeitkontraktion", "Akzeleration der Geschichte" und andere Stichworte). Dies bedeutet ein Mehrfaches:

- eine wachsende Entwertung von Erfahrung, von traditionellen Orientierungsmustern,
- die Notwendigkeit erheblich erhöhter Anpassungsfähigkeit und Innovationsbereitschaft,
- erhebliche Zunahme des Gewichts von in die Zukunft zielenden Entscheidungen der Leitung,
- schwieriger werdende Balance zwischen Anpassungsbereitschaft und Stabilität der Organisation,
- Zwang zu sachgemäßer Verarbeitung ständig wachsender Informationsmengen.

Zum Zielaspekt

Das Problem der Zielgewinnung ist evident: In Kirche und Diakonie geht es dabei vor allem um das Problem der Vermittlung einer Tradition mit einer komplexen und immer komplexer werdenden Wirklichkeit. Als die drei Haupttypen der Zielgewinnung gelten:

- das deduktive Verfahren: Ziele werden traditionell abgeleitet und auf die Gegenwart hin konkretisiert;
- das induktive Verfahren: die Handlungsziele ergeben sich hier primär aus einer

aktuellen Problemanalyse;

- das korrelative Verfahren: Tradition und gegenwärtige Anforderungen werden in einem verschränkten Prozeß analysiert usw.

Zielentscheidungen sind in der Regel mit der Strukturierung schon gefallen und verbinden sich mit "Stilfragen": ausgehend entweder von vorhandenen und aus irgendwelchen Gründen einzusetzenden Personen, Funktionen, Ressourcen oder ausgehend von Aufgaben und deren gebotener Realisation durch geeignete Personen.

Konkret haben Leitungen hinsichtlich des Zielaspekts die Aufgabe,

(1) Ziele zu formulieren (ob sie sie tatsächlich festlegen, ist von den o.g. Umständen abhängig),

(2) Zuständigkeiten der Beteiligten für die Erreichung der Ziele zu definieren,

(3) die Beziehungen dieser Beteiligten zu ordnen u.ä.,

(4) die notwendigen Mittel bereitzuhalten, die für die Erreichung der Ziele nötig sind.

Zu dem in (3) Gesagten (Ordnung der Beziehung der Beteiligten) ist eine aus der Partizipationsforschung bekannte Problematik zu benennen:

- Einerseits treten vermehrt Sachzwänge auf, die nur zentralisierend, durch generalisierende Planung o.ä. gehandhabt werden können;

- andererseits wächst mit der Kompliziertheit einer Organisation und ihrer Aufgaben die Notwendigkeit, Kompetenz abzugeben bzw. zu delegieren. Während es unter den Bedingungen der Organisation immer schwerer wird, die Loyalität der Mitarbeiter zu gewinnen und zu erhalten, wächst zugleich die Notwendigkeit hierzu.

- Die Leitung von Organisationen kommt daher gar nicht umhin, Partizipation grundsätzlich zuzulassen, hält sie freilich in der Regel durch die Begrenzung der Kompetenzfelder so unter Kontrolle, daß nichts System- und Leitungsbedrohendes entstehen kann.

Zum Zusammenhang von Information und Zielen

Der Informationsbedarf der Leitung wird meist durch die Organisationsziele geregelt, aber so auch eingengt. Die Inhalte der Kommunikation zwischen den verschiedenen, meist von der Leitung bestimmten (s.o.) Verantwortungsebenen sind meist zielbezogen, werden beschafft oder erarbeitet. Indem die Leitung im allgemeinen die Art des Informationsflusses regelt, seine Kanäle vorzeichnet, regelt sie damit zugleich schon Inhalte u n d kommunikative Atmosphäre. Nach den Beobachtungen der Organisationssoziologie

(1) erreichen Leitungen rasch die Grenzen ihrer Informationsverarbeitungsmöglichkeiten,

(2) erreichen Leitungen rasch die Grenzen ihrer Beurteilungsfähigkeit im Blick auf die zu verarbeitenden Informationen.

(3) Leitungen lösen das Problem im allgemeinen dadurch, daß sie nach dem Maß ihrer eigenen Informationsverarbeitungskapazität aus der Komplexität der möglichen Informationen, die für Entscheidungen wichtig wären, eine Auswahl treffen, also systemkonform "Komplexität reduzieren" (Luhmann);

(4) oder dadurch, daß sie andere Mitarbeiterebenen an der Informationsauswertung (nicht nur der -beschaffung) beteiligen.

(5) Mitarbeiter auf allen Organisationsebenen, also auch Leitungsmitglieder selbst,

benutzen zudem die Technik, vor einer Entscheidung in den Vorlagen die eigentlichen Entscheidungsalternativen bereits auszuschalten, gewünschte Alternativen vorzuhalten und so in jedem Fall gewünschte Entscheidungen zu erzielen (G.Schmitt): für die andern unbewußte Reduktion.

Methoden, "Betriebsatmosphäre" und Konsequenzen des in (3) genannten Weges:

- Berufung auf einen (scheinbaren) Informationsvorsprung,
- das eigene Informationsdefizit läßt man gegenüber Außenstehenden nicht erkennbar werden,
- der Umfang der tatsächlich zugrunde liegenden Information wird verheimlicht.

Im andern Fall (4) beschränkt sich die Kommunikation zwischen Leitung und anderen Mitarbeitern nicht auf die Weitergabe von Anordnungen (und Entscheidungen und ggf. die Diskussion über Rückmeldungen über die Ausführung der Entscheidung bzw. Anordnung), sondern wird aufgefüllt durch die Diskussion komplexerer Informationen.

Zum Zusammenhang von Kommunikation und Motivation

Das bisher Gesagte betrifft vornehmlich die "Leistungen" von Leitungen im Blick auf Anforderungen an die Mitarbeiter der verschiedenen Organisationsebenen. Hinzu kommt freilich noch u.a. die Tatsache eines je unterschiedlichen "Erwartungshaushalts" der Mitarbeiter an die Organisation. Diese Erwartungen äußern sich z.B. in materiellen oder sozialen Hoffnungen, also in Vorstellungen im Blick auf Einkommen und / oder berufliche Anerkennung. "Das ständige Problem der Führungskräfte besteht darin, eine Übereinstimmung zwischen den Zielen der Organisation und denen der Mitarbeiter herzustellen" (Drewes).

Wo dieser Aspekt unbeachtet bleibt, kommt es zu dem, was Müller-Schöll für viele Einrichtungen der Diakonie beschreibt: Die Leitungsaufgaben werden demnach "meist sehr unsystematisch, daher unübersichtlich und für den einzelnen wenig motivierend" wahrgenommen (Müller-Schöll II).

Zum Zusammenhang von Informationsverarbeitung, Organisationsstabilität und Führungsstil

Unzureichende Verarbeitung von Information äußert sich in unzureichender Anpassung an gesellschaftliche u.a. Erfordernisse. Die zugleich mit mangelhafter Informationsverarbeitungsmöglichkeit einhergehende Zentralisierung von Entscheidungsprozessen findet im allgemeinen Ausdruck in einem offenen oder verdeckten autoritären Führungsstil (unabhängig davon, ob in "kollegialer" oder "direktorialer" Gestalt).

- Autoritärer Führungsstil begünstigt im allgemeinen die Stabilität zu Lasten der Anpassungsfähigkeit einer Organisation, bedeutet also Risikoeinschränkung, aber auch Einschränkung von Organisationsentwicklung.
- Nicht genügend anpassungsfähige bzw. nicht-entwicklungsfähige Organisationen verlieren zunehmend ihren "Sinn", definieren ihren Sinn zunehmend vom status quo her oder entdecken neuerlich die alten Wurzeln, die Tradition.

Nach den einschlägigen Untersuchungen der letzten Jahre (Blake, Likert, Mouton u.a.) gibt es angesichts der Bedingungen von organisierten Sozialsystemen eine Fülle von tatsächlichen Führungsstilvarianten. Likert benennt 12 Varianten, die je

unterschiedliche Entscheidungsalternativen bedeuten:

- (1) Keine Information der Mitarbeiter (weder über die bestehende Situation noch über Planungen, Änderungen etc.).
- (2) Wenig Informationen über die bestehende Situation; keine Informationen über Änderungen, bevor sie realisiert werden.
- (3) Kurze Ankündigung bevorstehender Änderungen unmittelbar vor deren Einführung.
- (4) Kurze Ankündigung bevorstehender Änderungen unmittelbar vor deren Einführung; Bekanntgabe der wichtigsten Gründe, welche dazu geführt haben.
- (5) Einholung kurzer Berichte der Mitarbeiter über die Probleme, die sich ihnen bei ihrer Arbeit stellen.
- (6) Frühzeitige Ankündigung geplanter Änderungen mit ausführlicher Begründung.
- (7) Frühzeitige Ankündigung geplanter Änderungen und Aufforderung an die Mitarbeiter, allfällige Bemerkungen und Gegenvorschläge einzubringen.
- (8) Einholung allgemeiner Ideen und Vorschläge der Mitarbeiter.
- (9) Voranzeige geplanter Änderungen und Durchführung von Gruppensprachen, so daß sich die Mitarbeiter darüber äußern können, ob die geplanten Änderungen i.E. zweckmäßig sind oder ob auf anderem Wege bessere Ergebnisse zu erwarten sind.
- (10) Information der Mitarbeiter über bestehende Probleme und Durchführung von Gruppensprachen, um den besten Weg zur Lösung der Probleme zu finden; der definitive Bescheid liegt - unter Berücksichtigung der von der Gruppe gemachten Vorschläge - bei der Leitung.
- (11) Mitarbeiter und Leitung bearbeiten vorhandene Probleme als Gruppe und entscheiden gemeinsam; die Leitung behält sich aber ein Vetorecht vor.
- (12) Leitung und Mitarbeiter bearbeiten und lösen ihre Aufgaben als Gruppe unter voller Ausnutzung der Möglichkeiten, die moderne Gruppenmethoden bieten.

Führungsstil und Effektivität

Die Ermöglichung vielfältigerer und damit verbesserter Entscheidungsalternativen durch Leitungen führen nachweislich zu höherer Effektivität der Organisation als ganzer und zu höherer "Arbeitsleistung" der Mitarbeiter, auch zu intensivierter Arbeitsmotivation (autoritäre Leitungen beklagen symptomatisch häufig den Mangel an Motivation bei Mitarbeitern, ohne die Wechselwirkung von Transparenz von Leitungsentscheidungen, -planungen etc. und Motivation von Mitarbeitern zu sehen), weil dem Zusammenhang zwischen "ausgeprägter Verantwortungsbereitschaft mit dem Wunsch nach Persönlichkeitsentwicklung und Fortkommen" (F.R.Nick) Rechnung getragen wird.

Die in den meisten Diakonie-Konzepten prinzipiell enthaltene Offenheit für prinzipiell jeden Führungsstil und jede Führungsform scheint mir von der Empirie her nicht sachgemäß zu sein. Vom theologischen Aspekt (Dienst- usw. - Gemeinschaft) ganz zu schweigen. Wenn es, wie eingangs dargestellt wurde, grundsätzlich möglich und geboten ist, Organisationsstrukturen usw. nicht theologiologisch hinzunehmen, dann müßten in diakonischen Konzepten neben Zielen auch die theologisch reflektierten Bedingungen ihrer organisatorischen Erreichbarkeit, Umsetzung, stehen.

LITERATUR

- R.R. Blake/J.S. Mouton, Verhaltenspsychologie im Betrieb, 1971
E. Fromm, Die Revolution der Hoffnung. Für eine humanisierte Technik, 1974
W. Fuchs u.a., Lexikon der Soziologie, 1973
A. Funke, Reflexionen eines Theologen über Leitungsstrukturen in diakonischen Einrichtungen, DIAKONIE 4/1976, 224 ff.
E. Käsemann, Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd. 1, 1964
H. Lietzmann, An die Römer, HNT 8, 3. Aufl. 1928
R. Likert, Neue Ansätze der Unternehmensführung, 1972
N. Luhmann, Theorie der Verwaltungswissenschaft, 1966
R. Mayntz, Soziologie der Organisation, 1963
A. Müller-Schöll, Förderung von Führungskräften durch Fortbildungsangebote und ihre Auswirkung auf Veränderung in der Gestalt der Diakonie, HbZDK III, 1980, 197ff
A. Müller-Schöll/M. Priepke, Ziele, Inhalt und Methoden der Akademiekurse für Sozialmanagement in der Diakonischen Akademie, DIAKONIE 4/1976, 217 ff
G. Schmitt, Hemmende und fördernde Organisationsvariablen, ZfStrVo Sonderheft 1980, 24 ff
F.H. Drewes, Möglichkeiten des partizipativen Führungsstils, DIAKONIE 4/1976, 206ff

THEOLOGISCHE REFLEXIONEN ÜBER ARBEIT UND ARBEITSLOSIGKEIT

(für die Geschäftsführerkonferenz des Diakonischen Werkes in Hessen und Nassau, 1985)

1 Die Frage nach dem Sinn der Arbeit

Der evangelischen Ethik ist es bislang leichter gefallen, christliche Kriterien z.B. für menschenwürdige Arbeit zu entwickeln (die - gemäß biblischen Ganzheitsvorstellungen - z.B. nicht körperfeindlich, geist- und seelenlos sein sollte), als das Wesen der Arbeit und ihren Sinn zu definieren. Und wo derartige Versuche unternommen wurden, blieben die Aussagen seltsam schwebend und unverbindlich (s.u.), was dann auch die Aussagen über Arbeitslosigkeit betrifft.

Die Schwierigkeit ist objektiv begründet in mindestens zwei Gegebenheiten, die in der theologischen Reflexion bislang zu wenig wahrgenommen wurden:

1.1 *In unserer Gesellschaft gibt es zwei unterschiedliche und potentiell widerstreitende Sinnfindungs- bzw. Integrationsmechanismen*

"Sinn" ist im folgenden der Begriff für identitätsstiftende Erfahrungsgehalte mit integrativer Funktion (Tr.Koch u.a.). Darüber, daß derlei in hochentwickelten Industriegesellschaften schwer oder kaum herzustellen ist, sind sich die Repräsentanten der unterschiedlichsten sozialpsychologischen Schulen einig

(z.B. Habermas, Luhmann, Luckmann): In unserer Gesellschaft besteht eine Konkurrenz zwischen

1.1.1 einer sinnvermittelten Integration, die die Personwerdung der Gesellschaftsmitglieder bedingt (aufgebaut durch zwischenmenschliche Kommunikation und so auch zur Wirkung gelangend; gegründet in Prozessen der Sozialisation "durch die kommunikative Gewinnung einer Balance zwischen den gefestigten Erwartungshorizonten der Gruppe und den Erwartungshorizonten der neu in sie hineinwachsenden Mitglieder. Bestenfalls wirkt sich dann das jeweils erreichte Gleichgewicht so aus, daß es die leichte Verständigung aller Gesellschaftsmitglieder über die Bedeutung und die Erfordernisse der Situation ihres gemeinsamen Handelns ermöglicht" - so E. Herms in Anlehnung an Erikson; diesem kommunikativ aufgebauten identitätsstiftenden Sinnhorizont entspricht sein Gehalt: als Auslegung von Lebenssituationen in Gemeinsamkeit mit einer Vielzahl von einzelnen. "Umfassend konzipierte Sinnstrukturen erbringen eine identitätsstiftende Integrationsleistung für ein Individuum nur dann, wenn sie auch umfassend wirken und eine ähnliche Funktion für alle anderen an der Situation beteiligten Individuen ausüben. Das aber heißt: Sinnuermittelte persönliche und soziale Identität bedingen sich gegenseitig und hängen wechselweise voneinander ab. Die Bedrohung auch nur einer der beiden Seiten bedroht das ganze Gefüge", ders.).
und

1.1.2 einer technischen Integration, die das Funktionieren der öffentlichen Kooperation bedingt (hier wird umfassender Sinnhorizont ausgeklammert: "Für die Sozialsysteme in der wissenschaftlich-technischen Welt ist... die Ausdifferenzierung aufgabenspezifischer Handlungsbereiche... zu selbständigen Untersystemen kennzeichnend. Aber jedes derartige Subsystem stützt sich auf einen anderen Integrationsmodus...; die Systeme werden integriert durch das Programm einer bloßen Erfüllung von aufgabenspezifischen technischen Anforderungen durch alle Beteiligten", ders.; diese Problematik bricht z.B. im Zusammenhang mit der Arbeitsproblematik im Bereich der Berufsbildung auf, wo faktisch die Ausbildungssysteme immer stärker auf die Erfordernisse der Arbeitsorganisation ausgerichtet sind und ein Konflikt zwischen normativer Qualifikation - wie sie im Sozialisationsprozeß als sinnhafter und identitätsbildender Vorgang entsteht und abhebt z.B. auf Verantwortung, Kooperationsfähigkeit, Flexibilität, Intelligenz, Sensibilität, Loyalität, Anpassungsbereitschaft usw. - und technischer Qualifikation besteht, die die sinnhaft-normativen Qualifikationen nur in eingeschränktem Maße braucht und will, z.T. auch dagegen wirkt - weil jedes Subsystem seinen eigenen "Sinn" hat - oder aber die normative Qualifikation auf dem Weg technischer Inanspruchnahme mißbraucht: So kommt Normativ-Sinnhaftes nicht, wie eigentlich möglich, etwa als Innovation, Kreativität oder demokratisches Verhalten zu Tragen, sondern zur Effektivierung der betrieblichen Ziele, die ihre Eigenlogik haben und diese nun noch verstärken durch die "abgelenkte", pervertierte Sinnenergie der technisch Integrierten).

1.1.3 Also gerade auch gegenwärtige Arbeitsformen (die in Wahrheit viel mehr sind als nur Formen) erschweren Sinnfindung und führen in eine Reihe von "Sinn" infragestellenden Aporien Einerseits soll das Syndrom aus Konkurrenz, Abhängigkeit und Leistungswettbewerb die materiellen Bedingungen für die größtmögliche Verwirklichung von Lebenssinn, von Freiheit und sozialer

Gerechtigkeit schaffen, andererseits durchdringt dieses Syndrom alle Räume, die davon frei sein sollten (Lebensbereiche wie Familie, Freizeit usw.) und bedroht das Sinnhafte in ihnen.

Auf einen anderen Widersinn der technischen Integration und Sinnfindung weist C.F. von Weizsäcker hin: Die "ständige Verletzung des Menschen durch die von ihm geschaffenen Techniken ist unmenschlich... Diese Verletzung des Menschen durch seine Techniken ist (aber auch) untechnisch. Technik soll den Menschen dienen. Sie zum Herrn, zum Zielkriterium zu machen, ist schlicht unreife Technik".

Der Sinnbegriff verbindet also Subjektives und Objektives. Technische Mechanismen wirken aber bereits auf die personale Sinnfindung ein: Das macht es z.B. ungeheuer schwer, den Sinn gegenwärtiger menschlicher Arbeit zu definieren, ohne schon von vornherein den technischen Prämissen industrieller Logik sublim aufgesessen zu sein.

Die häufigste Lösung des Problems des Nebeneinanders der beiden einander eigentlich ausschließenden Integrationsweisen besteht in der Trennung der Bereiche des öffentlichen und privaten Lebens: "Dieses Programm wirkt tendenziell dahin, die technische Integration der aufgabenspezifischen Handlungssysteme gegen dysfunktionale Anforderungen sinnhafter Integration abzuschirmen und entsprechend die Wirkung dieses Integrationsmodus auf einen Bereich der Privatheit einzuschränken" (Herms). Es kommt zur Privatisierung von Lebenssinn, auch zur Privatisierung von Religion.

1.2 Verschiedene Arbeitsrollen enthalten verschiedene Sinn-Potentiale.

Unterschiedliche Sinn-Potentiale in den drei Grundformen moderner Arbeit unterscheidet z.B. Engelland: "1. dispositive Arbeit, die das Verwertungsinteresse im Arbeitsprozeß beim Einsatz von Produktionsmitteln und Arbeitskraft durchsetzt. 2. Spezialisten-Arbeit wegen der zunehmenden Verwissenschaftlichung von Produktion und Verwaltung. 3. Routinisierte Teil-Arbeit als das Ergebnis der Bemühungen von Managern und Spezialisten um Standardisierung industrieller Aufgaben und weitestgehende Austauschbarkeit der Arbeitskräfte."

"Routine-Arbeit unterliegt Rationalisierungs- und Intensivierungsstrategien..., die nur für wenige Verbesserungen, für viele aber weitere Verringerungen der Qualifikationsanforderungen sowie der Dispositions- und Gestaltungschancen...mit sich bringen... Liefert für die dispositive Arbeit die Karriere primär den Sinn der Arbeit und ist es bei den Spezialisten der Arbeitsinhalt, so bleibt für den Routinearbeiter mangels solcher Elemente lediglich ein stark reduziertes und damit verändertes Sinn-Potential der Arbeit: der Lohn als Instrument für die Lebensbereiche Familie und Freizeit...sowie in der Produktion die informellen Gruppen als Ausdruck der Solidarität" (ders.).

Nun ist freilich diese Solidarität weithin - wie schon Adorno konstatierte - dem Partikularinteresse gewichen, das Ausdruck dieser unterschiedlichen Sinn-Potentiale ist, wie überhaupt der Widerstand gegen Veränderungen dieser Sinn-Hierarchien weithin von solchen Gruppen kommt, "die eine festgelegte Leistungsnorm zur Wahrung ihrer tariflichen Ansprüche nutzen" (EKD-Bildungsausschuß).

In soziologischer Sicht sind z.B. die gewerkschaftlichen Aktivitäten der Versuch, durch ein Konzept der konstruktiven Unzufriedenheit wieder den Sinn der Arbeit in die Arbeit zurückzuholen - ein systemimmanenter Versuch, während die nicht-systemimmanenten Ansätze z.B. der alternativen Bewegungen meist am Sinn-Potential vorindustrieller Arbeit orientiert sind (auch die theologisch-ethischen

Lösungsversuche bewegen sich im allgemeinen auf diesen Ebenen). Offenbar sind derartige Versuche kaum geeignet, unter den gegenwärtigen Bedingungen eine umfassende Sinnggebung von Arbeit - und so auch von Arbeitslosigkeit - zu leisten, denn beide Ansätze gehen im Grunde davon aus, daß gegenwärtiges Arbeiten so wenig sinnhaft ist, daß ihm vielmehr - z.B. durch einzelne Korrekturen - ein Sinn beigegeben werden könnte: eigentlich Ausdruck einer tiefen Verlegenheit.

Es scheint also, als ließe sich Arbeit grundsätzlich heute nicht mehr umfassend sinnhaft (als identitätsstiftender Erfahrungsgehalt mit integrativer Funktion und zugleich im Zusammenhang wirtschaftlich-technischen Sinns) definieren; entsprechendes gälte dann auch für die Wertung von Arbeitslosigkeit.

2 Versuche theologischer Ethik

Eine Durchsicht evangelischer Stellungnahmen zum Phänomen Arbeit allgemein und zum Phänomen industrieller Arbeit im besonderen läßt vorab erkennen, daß die kirchliche Interessenlage überwiegend von bürgerlichen Normen und Formen geprägt war; außerdem wird spürbar, daß die Kirche dem Problem, das sich im modernen Produktionsbereich stellt, in einem ganz anderen Feld begegnet: im Reproduktionsbereich, in der Freizeit.

In der evangelischen Theologie (ggf. nicht in der Praxis) wirkte Luther stärker nach als calvinistische Arbeitsauffassungen (die stärker auf die Arbeitsgesinnung abhoben, auf den Berufserfolg). Luther: "Nicht zum Müßiggang sind wir berufen, sondern zur Arbeit wider die Leidenschaften" (WA 56,350, 8 f). Das "Werk" hat keine Verdienstlichkeit, keine soteriologische Funktion: "Wir sind in Adam alle zur Arbeit verurteilt" (WA 6, 271, 35). "Ethisch gut" ist Arbeit als Frucht des Glaubens. Luther betont die soziale Funktion der Arbeit: Arbeit ist im Dienst am Nächsten Gottesdienst. Er kritisiert das mittelalterliche Armutsideal und das dadurch legitimierte Betteln, ist also gegen das Nicht-Arbeiten als Prinzip (als vermeintlich religiös-verdienstliches). Zugleich bekämpft er den Wucher und das Zinswesen, die Menschen um die Früchte ihrer Arbeit bringen.

Luthers Arbeitsverständnis muß auf dem Hintergrund der römischen Tradition gesehen werden, z.B. der damals herrschenden Auffassung, man könne nur außerhalb der "weltlichen" Berufsarten geistlich leben; Luther ging es um ein ungeteiltes Wirklichkeitsverständnis; Arbeit ist folgerichtig der Stand, der Beruf des Menschen in der Welt. Weiterhin: Die katholische Tradition deutete bestimmte Arbeiten als "gute Werke", was den Buß- und Sühnecharakter der Arbeit betonte. So wurde "die Arbeit... zur idealen Sühne für Missetaten, da sie gleichzeitig das Gewissen beruhigt und die Fähigkeit des Ich zur Bewältigung negativer Gefühle steigert. Der für die Bußübung erforderliche Zeitaufwand erzwingt zudem eine gewisse Verdrängung triebhafter Wünsche, was Befriedigung über die offenbar gewachsene Fähigkeit zur Selbstbeherrschung verschaffen mag. - Die Verrichtung niedriger Arbeit, wo die Möglichkeit zu geistiger Arbeit, die einen hohen sozialen Status besitzt, vorhanden ist, hat oft als Zeichen von Heiligkeit gegolten" (Pruyser).

Insofern ist es wichtig, daß vor allem die Reformation den dialektischen Widerspruch zwischen Arbeit und guten Werken herausstellte: Sie leistete damit eine partielle "Entmythologisierung" der Arbeit, neutralisierte sie freilich auch in gewisser Weise unter dem Gesichtspunkt der ihr eigenen Aggressivität u.ä. (Wettbewerb, Erfolg usw.); vgl. Abschn. 3.

Fletcher hat in der Theologiegeschichte insgesamt 4 theologische Positionen in der Beurteilung des Verhältnisses von Glauben und guten Werken aufgespürt: 1. Glaube kontra gute Werke, 2. Glaube oder gute Werke, 3. Glaube und gute Werke, 4. Gute Werke gleich Glaube.

Immerhin ist bedeutungsvoll, daß die Entwicklung des Arbeitsverständnisses im Christentum vor Luther und bei Luther (vgl.: Arbeit wider die Leidenschaften; freilich ist Arbeit für Luther kein Schuldausgleich) bewußt oder unbewußt mit dem religiös auferlegten Kampf gegen vermeintlich oder tatsächlich destruktive Grundtriebe des Menschen verbunden wurde (was z.T. in säkularisierter Form noch in mancher Betriebspsychologie nachwirkt). Wo die Arbeit zur Lösung solcher anthropologischer und/oder religiöser Grundprobleme erhalten muß, wird sie überfordert - und Arbeitslosigkeit auf individueller Ebene zur psychischen Katastrophe: weil eine entscheidende Möglichkeit zur Entsühnung entfällt.

2.1 Protestantische Positionen seit Beginn der Industrialisierung

Unter dem geistesgeschichtlichen Einfluß von Idealismus (Arbeit = Bedürfnisbefriedigung und Befreiung aus Abhängigkeiten von der Natur), Neukantianismus (das Erkennen und das Sein fallen auseinander, die Tugend und die Erkenntnis, die Tugend und das Leben) und Liberalismus prägte die protestantische Ethik überwiegend die Pflicht zur Arbeit ein und war damit dem Arbeitspositivismus der Neuzeit verhaftet. Bei Herrmann, Seeberg, Holl, Schlatter, Elert u.a. werden immer wieder Zusammenhänge zwischen Frömmigkeit und Fleiß, Segen und reichem Arbeitsertrag hergestellt.

Z.B. für W.Herrmann hat die Arbeit einen dreifachen sittlichen Wert: 1. Sie ist Verbindung der Menschen zu einer Kulturgemeinschaft; 2. "Zweitens ist die Überwindung der Natur durch die Kultur für den sittlichen Verkehr der Menschen nötig"; 3. Arbeit schafft innere, geistige Bereicherung, sie hebt den Menschen sittlich.

Weiterhin dominierende Momente: Berufsarbeit sei Pflicht unmittelbar gegen Gott selbst; sie sei aber auch geboten um ihrer selbst willen: darin erweise sich, daß man Gott ehrt; Arbeit sei ein Mittel zur inneren Freiheit, zur persönlichen Entfaltung (was die personale Ebene betrifft) und zu kultureller Entwicklung (allgemeine Ebene) und zu gesellschaftlichem Fortschritt.

Zentral wurde die innere Einstellung des einzelnen zu seiner Arbeit und ihr Dienstcharakter: Diese verinnerlichte Pflichtauffassung kam faktisch einer signifikanten Außerachtlassung des gesellschaftlichen Charakters von Arbeit und Arbeitsorganisation gleich. Elert formulierte, Arbeitsethik sei Ethik unter dem Gesetz; hier erfolgte die theologische Anerkennung der Wirtschaftsordnung als Teil göttlicher Schöpfung. Fast durchgängig galt die neue Arbeiterfrage lediglich als Spezialfall des allgemeinen Problems Arbeit, d.h., es war wenig Sensorium für die stattgehabten Veränderungen durch die industrielle Revolution zu spüren.

Börsch faßt zusammen: "Diese Art protestantischer Ethik konnte nichts anderes bewirken als eine zusätzliche Begründung und also Stabilisierung dessen, was handwerkliche Tugendlehre und die Arbeitsmoral des aufstrebenden städtischen Bürgertums seit langem vertraten. Beide konzentrieren aus verständlichem Interesse ihre Moral auf Intensivierung und Effektivierung aller Mittel im

ökonomischen Sinn."

Die religiösen Sozialisten (z.B. Tillich) nahmen die Herausforderung durch das Arbeitsverständnis des Marxismus an (= Arbeit als Prinzip der Menschwerdung); einzig sind sie sich mit den Marxisten in der Kritik an entfremdenden und entwürdigenden Arbeitsverhältnissen, vertreten aber ansonsten die Ansicht, daß die von Gott verliehene Würde des Menschen, "unabhängig von seiner Selbstverwirklichung durch Aktivität" (Honecker) ist.

2.2 Der Einfluß theologischer Grundkontroversen auf die Äußerungen protestantischer Ethik zur Arbeit

Unter den prot. Ethikern des 20. Jahrhunderts wurde die Diskussion um die Bewertung von Arbeit in die Grundsatzdiskussion um die entweder ordnungstheologische oder christologische Begründung der Ethik hineingezogen.

2.2.1 Ordnungstheologische Vorstellungen vertraten z.B. E.Brunner (Arbeit ist göttliche Schöpfungsordnung), P. Althaus (Arbeit ist "Gottes Ordnung"), W.Künneht (Arbeit beruht "auf einer Stiftung, einem mandatum Gottes", ist allerdings nicht Schöpfungs-, sondern Erhaltungsordnung), ähnlich W.Elert (s.o.) und H.Thielicke (Arbeit geschieht aus der "Geduld Gottes" zu Erhaltung; folgerichtig muß er z.B. Veränderungen der Arbeitsorganisation - wie Rationalisierung oder Automatisierung - unter der Rubrik "Gefährdungen der Arbeit" u.ä. abhandeln).

2.2.2 Christologische Argumentation z.B. bei K. Barth; für ihn ist Arbeit "die charakteristisch diesseitige Komponente des dem Menschen gebotenen tätigen Lebens" (unter Systematikern ist bis heute umstritten, wie Barth dazu kam, Arbeit als Entsprechung zu Gottes Gnadenbund in Jesus Christus zu verstehen). A. Rich bringt erstmals die Erkenntnis ein, daß sich das Problem der Arbeit nur als Problem der gesamten Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung verstehen läßt, und fragt "nach dem menschlichen Status des Arbeiters in der modernen Arbeitswelt". H.-D. Wendland fordert, "sowohl der modernen Arbeitsverherrlichung (als Schöpferium) wie derjenigen Entwertung der Arbeit (zu) widerstehen..., welche die Arbeit lediglich nach dem Geld-Ertrage mißt, der dem einzelnen zufällt". In einer neueren Untersuchung definiert Brakelmann Arbeit "als tätige Wahrnehmung menschlicher Freiheit und Pflicht"; Arbeit diene der "Selbstaktualisierung und Selbsterfüllung des Menschen" (was aus Arbeitslosen wird, die sich so nicht erfüllen können, bleibt unreflektiert); im übrigen müht sich Brakelmann um die Frage, wie Wirtschaftlichkeit und Humanität zusammenzubekommen sind.

Neuere EKD-Stellungnahmen (z.B. durch den Bildungspolitischen Ausschuß der EKD) machen sich frei von Kontroversen um die angemessene Begründung der Ethik und argumentieren relativ unbefangen sowohl mithilfe der Grunddaten der Reformation als auch der Ergebnisse neuerer Exegese: "Biblisches Verständnis verbietet...die Auffassung, daß Menschen sich ausschließlich in der Arbeit selbst verwirklichen und der Wert des Menschseins allein von ihrer Arbeit abhängt.... Die Lehre von der Rechtfertigung bedeutet, daß über den Sinn und Wert unseres Lebens schon entschieden ist, unabhängig von Arbeit und Leistung. Bis in die Gegenwart wurde auch von der Kirche ein Verständnis von Arbeit und Beruf

vertreten, das der Mehrdeutigkeit biblischer Aussagen nicht gerecht wird."

3 Die sublimen Arbeitsreligion (Religionspsychologisches und -soziologisches)

3.1 In der neueren Literatur zur Arbeits- und Arbeitslosigkeitsproblematik tauchen häufig Vorstellungen und Begriffe auf, die auf eine ersatzreligiöse Füllung von modernen Arbeitsprozessen und ihrer Deutung schließen lassen. Z.B. handelt Börsch davon, daß der Markt eine Funktion bekommen habe, die ihn überschätze und überfordere: "Er soll gleichsam wie ein lenkender, richtender, ausgleichender, Gerechtigkeit gegen jedermann übender Gott fungieren."

Oder: Arbeit wird zum "Segen", Arbeitslosigkeit zum "Fluch" (in Verkehrung der biblischen Intentionen). Auf personaler Ebene haben derartige Empfindungen aus psychologischer Optik überwiegend mit dem kindlichen Erleben zu tun, wo mangelhafte Leistungen, Versagen etc. durch Eltern mit Liebesentzug bestraft wurden (bereits Folge der Internalisierung technischer Integrationsnormen in nicht-technischen Sinnbezügen); Arbeitslose fühlen sich oft regelrecht als "unliebens-würdig".

3.2 Was oben im Zusammenhang mit den guten Werken (Abschn. 2) anklang, hat aus der Sicht der Religionspsychologen erhebliche Relevanz: Demnach hätten religiöse Deutungshorizonte schon früh, aber nachhaltig, die Arbeit umdeklariert in ein Mittel zur Regulierung menschlichen Triebhaushalts, zur Lösung psychischer Probleme. Pruyser weist z.B. auf die sublimierte Libido im Verständnis dienender Tätigkeiten durch die mittelalterlichen Ordensgemeinschaften hin. Oder: Christliches Arbeitsverständnis habe eine gewisse Neutralisierung der aggressiven Methoden und Ziele mancher Arbeiten bewirkt und die aggressiven menschlichen Energien in annehmbare, z.T. konstruktive Bahnen gelenkt; im Blick auf den von M. Weber konstatierten Zusammenhang zwischen "Geist des Protestantismus" und "Geist des Kapitalismus" stellt der Religionspsychologe fest, daß der Protestantismus insgesamt offener sei für die aggressiven Elemente in Gestalt von Wettbewerb, "Kampf und Eroberung im Geschäfts-, Rechts- und politischen Leben". Weiterhin mag es Zusammenhänge geben zwischen Arbeit und religiösem Reifungsverständnis: Arbeit als Schutz vor Regression im Gefolge religiöser Lebensdeutung (früher üblicherweise Zusammenfallen von Konfirmation und Beginn der Lehre, von Glaubens- und Berufsreife).

3.3 Die These "Arbeit als Lösungshilfe für psychische und soziale Spannungen" ist auch religionssoziologisch bedeutsam, und zwar schon für die Religionssoziologie des Neuen Testaments. Nach G. Theißen ging das Christentum entscheidend aus den Spannungen hervor, die im Palästina zur Zeit Jesu wirkten: „Spannungen zwischen profitierenden und produzierenden Schichten, zwischen Stadt und Land, zwischen fremden und einheimischen Herrschaftsstrukturen, zwischen hellenistischer und jüdischer Kultur". Das Christentum ging einerseits - nach Theißen - aus diesen Spannungen hervor, formulierte andererseits Antworten auf diese Spannungen, und zwar größtenteils solche, die soziologisch nicht ableitbar sind. Faktisch habe das frühe Christentum aggressionsverarbeitend und -überwindend gewirkt: "Ein großer Teil von Aggression wurde umgelenkt, verschoben, projiziert, transformiert und symbolisiert." Dies träfe dann auch auf frühchristliches Arbeitsverständnis zu; auch urchristliches Arbeitsverständnis

müßte dann Teil dieser Aggressionsverarbeitungsstrategie sein - wenn Theißens These zutrifft.

4. Biblisches Verständnis der Arbeit

4.1 Arbeitsverständnisse der Kulturen in der biblischen Umwelt

Zwei Extrempositionen zur Arbeit prägten die kulturelle Umwelt Israels, und beide wurden von der biblischen Tradition nicht geteilt:

4.1.1 Die altorientalischen Schöpfungstraditionen, die den Israeliten vertraut waren und aufgrund deren sie ihre Schöpfungsberichte formulierten (in punktueller Anlehnung und Abgrenzung), thematisierten die Arbeit z.T. stark. Vor allem die mesopotamische Schöpfungstradition bestimmt die Funktion des Menschen als eines arbeitenden in der Weltordnung: "Die Götter haben die Menschen geschaffen..., damit die Menschen die kulturelle und zivilisatorische Arbeit verrichten, die die Götter zuvor selbst tun mußten. Des Menschen Aufgabe ist die Arbeit, die die Götter nicht mehr und die Tiere (und die aus der Sicht des Kulturlandbewohners noch auf der Stufe des Tieres lebenden Nomaden) noch nicht leisten" (Ebach).

Die Menschen sind in dieser maßgeblichen orientalischen Tradition Götterersatz, und zwar ausgesprochenermaßen im Blick auf die Arbeit: Sie ist der Sinn des Menschseins.

In der ägyptischen Ebenbildkonzeption (Anklänge an die Gottebenbildlichkeitstitulatur im Alten Testament) kam es zu deutlicher Abwertung der handwerklichen Arbeit gegenüber der geistigen.

4.1.2 Das griechisch-römische Pantheon bildet eine unproduktive, feiernde Gemeinschaft der Götter. "Von daher erfährt alle manuelle Tätigkeit eine soziale Minderschätzung. Der Arbeit haftet ein schicksalshafter Zwangscharakter an, so daß Homer sie als 'schwerstes Übel' einstufen kann... Das Mensch-Sein beginnt eigentlich erst mit einem freien und arbeitslosen Herren-Dasein. Die Sklaverei der Antike hat hier ihre tiefere Wurzel" (Quandt).

(Demgegenüber hält Engelland die praktischen Auswirkungen menschlicher Eroberungsmentalität für die Wurzel unterschiedlicher Beurteilungen verschiedener Arbeitsformen: erst später sei dieses Denken philosophisch verfestigt worden. Schwere Arbeit, Handarbeit, sei auf unterworfenen Völkern und Gruppen delegiert worden, während die Eroberer immer ausschließlich sich den "herrschaftssichernden Tätigkeiten" gewidmet hätten, die nicht als Arbeit galten.)

Feststeht, daß in maßgeblichen Kulturräumen der Antike Arbeits-Losigkeit als Lebenssinn, als Qualität eigentlichen Menschseins ausgewiesen war. Vor allem Plato und Aristoteles werteten Arbeit, insonderheit Handarbeit, extrem ab.

4.2 Arbeit im Alten Testament

Gemessen an der Bedeutung der Arbeit in den altorientalischen Schöpfungsmythen ist die menschliche Arbeit im Alten Testament "kein besonders wichtiges Thema" (Preuß). Gemessen am Arbeitslosigkeits-Ideal, getragen durch eine unproduktive Götterwelt, ist der Gott der Bibel ein ausgesprochen tätiger,

schaffender; auffällig ist dabei, daß für sein Tun im Alten Testament dieselbe Begrifflichkeit angewandt wird wie für die menschliche Arbeit.

4.2.1 Begrifflichkeit

Die mit "Arbeit" übersetzbaren hebräischen Begriffe (Verben wie 'bd, p'l, 'sh und

Substantive wie 'aboda, me'aka, sibla, 'amal und andere) haben einen großen Bedeutungsumfang: Von "Mühsal" über "Feldarbeit" über den Dienst am König bis zum Priesterdienst und Gottesdienst. Was die Wertung der Arbeit in dieser Begrifflichkeit angeht, sind die Aussagen deutlich disparat.

4.2.2 Vorkommen

Etwas intensiver handeln über die Arbeit eigentlich nur die Urgeschichte und die Weisheitsliteratur - und in beiden Textgruppen sind die Aussagen über die Arbeit dialektisch bzw. disparat.

> In der Urgeschichte ist Arbeit nicht einfach Folge der Sünde, sondern nur ihre Mühseligkeit. Im Unterschied zu den Schöpfungskonzeptionen der altorientalischen Umwelt arbeitet der Mensch für sich, zu seiner Selbstversorgung, nicht aber zur Versorgung der Gottheit oder anstelle Jahwes (Gen 2,15 f).

Eine Abhängigkeit ist gegeben: Jahwes Segen ist Voraussetzung allen Arbeitserfolgs (wobei die Urgeschichte die explizite Erfolgskategorie so nicht kennt, vgl. Lev 25,20 f.; Dtn 15,10 u.v. ö. Daß der Mensch durch Arbeit "produzieren" kann, hebt ihn von den Tieren ab).

Die besondere Nähe des Menschen zu Gott, seine Abhängigkeit von Gott, sein Unterschied zu Gott: Davon handeln auch diejenigen Passagen der Urgeschichte, die die Arbeit thematisieren. Arbeit erscheint hier weder als ein "Naturgesetz", noch als etwas, das um seiner selbst willen geschieht.

Wenn in der Bibel Arbeit zunächst als Mittel der unmittelbaren Selbstversorgung gesehen wird, bedarf es keines besonderen Arbeitsgebots (wohl eines Ruhegebotes!), weder der Proklamation eines "Rechts auf Arbeit" (worauf viele neuzeitliche Theologen abhoben) noch einer "Pflicht zur Arbeit". Die unmittelbare Selbstversorgung durch Arbeit hat einen ebensolchen Status wie die anderen menschlichen grundlegenden Lebensvollzüge auch und hat dieselben ambivalenten Züge wie eben diese Lebensvollzüge (z.B. Fortpflanzung): Segens- und Mühsalcharakter ist Zeichen sowohl des Von-Gott-Seins des Menschen als auch seines Nicht-Gott-Seins. Daß der Mensch etwas schaffen kann, schöpferisch sein kann und dabei in gewisser Weise "Herrschaft" über die Schöpfung ausübt, daß er generativ, manuell, geistig schöpferisch sein kann, ist einerseits Zeichen seiner besonderen Nähe zu Gott; andererseits zeigen die Umstände (Mühsalcharakter) dieses Schaffens den Abstand zu Gott, den die biblische Tradition durch den Sündenfall nicht begründet, wohl aber vertieft.

Dabei spiegelt sich in der Urgeschichte die neolithische Revolution, die erste große, menschheitliche Arbeitsrevolution: der Übergang von der zunächst prägenden Arbeit des Sammels, Jagens, Fischens zur agrarischen Lebensform mit Ackerbau, Viehzucht, ersten Handwerken. Die daraus entstehenden Konflikte sind z.B. in der Geschichte von Kain und Abel festgehalten.

Festzuhalten bleibt, daß Arbeit keine Schuldhypothek ist, die durch fortschreitendes Arbeiten abgetragen werden könnte; festzuhalten bleibt, daß Arbeit Ausdruck menschlicher Herrschaft und Knechtschaft, Freiheit und Abhängigkeit in einem ist (ein für das Neue Testament wichtiger Gedanke: Dort wird zunächst für Jesus - etwa durch die Verwendung der Menschensohn- und Gottesknechtstitulatur - Hoheits- und Niedrigkeitsaussage verbunden und vor allem in der paulinischen Literatur dieser Status - Herr und Knecht - zum anthropologischen Grundstatus christlichen Lebensverständnisses erhoben); festzuhalten bleibt, daß der Sinn des Menschseins der Setzung der Arbeit vorausgeht: Sinn hat sich im Alten Testament ebenso im Tätigsein ausgedrückt wie im Ruhen, im Arbeiten wie im Sabbathalten. Einzubringen wäre noch, daß die Einbindung der Arbeitsproblematik in den jahwistischen Schöpfungsbericht auch die Einbindung der Arbeit in die ganzheitliche Anthropologie dieser Schöpfungstradition bedeutet (hier wird z.B. gesagt, daß der Mensch nicht eine Seele h a b e, sondern eine nephesch chajjah, eine lebendige Seele s e i); diese Ganzheitlichkeit wird im Alten Testament weit entfaltet: Handeln, Tun und Erkennen, Bewußtsein sind nicht voneinander getrennt; die binah (=Einsicht) ist eine Lebenskraft (vgl. Ps 119,144), die auch die Arbeit bestimmt, aber auch eine bestimmte Qualität setzt (vgl. Jer 22,16: "Recht tat er und Gerechtigkeit, beschied Bescheid dem Gebeugten und Armen... Heißt das nicht: Mich erkennen?"). Was in der Kantschen Philosophie auseinanderfällt (s.o.: Einfluß des Neukantianismus auf prot. Ethik), ist im biblischen Denken eins.

Ganzheit zeigt sich auch schon in den Sprachformen: Viele der hebräischen Begriffe für Arbeit bezeichnen sowohl die Tätigkeit als auch das Ergebnis (Preuß). Schon im urgeschichtlichen Arbeitsverständnis ist also die Dialektik - hohes Arbeitsethos einerseits, andererseits Relativierung der Arbeit - angelegt.

> In der Weisheitsliteratur wird stärker thematisiert: die Relation von Arbeit und Vermögen, Eigentum. Arbeit erscheint hier stärker als Mittel zur Überwindung von Armut: eine Problematik, die in der Frühzeit nicht gegeben war; die Armutproblematik setzt bereits differenzierte gesellschaftliche Entwicklungen voraus. Wo in der Frühzeit Israels Armut auftrat, wird sie - wegen der generellen Gleichheit der Volksgenossen - als Folge von Gemeinschaftsversagen oder als Bruch des Solidarverständnisses angesehen. In der Entstehungszeit der Weisheitsliteratur hatte sich die soziale Situation dahingehend verändert, daß Armut als Symptom gesellschaftlicher Differenzierung ein Massenphänomen wurde. Auf diese Situation suchte die damalige theologische Literatur Antworten.

In den Sprüchen wird häufig thematisiert: der Segen des Fleißes und der Schaden der Faulheit (6,6 ff.). Bei Kohelet überwiegen dann die skeptischen Töne von Erfolglosigkeit, ja Sinnlosigkeit der Arbeit. Bei Koh finden wir ein Denken, das verbunden ist mit dem "an rein wirtschaftlichem Gewinn und Rentabilität sich orientierenden Handeln des ptolemäischen Staates, in das die Aristokratenschicht Judas einbezogen wurde" (Crüsemann). Es ist offenbar so, daß damals die "Frage nach dem Gewinn...alle traditionellen menschlichen Beziehungen" zersetzt (ders.). In einer Zeit, in der der Übergang von der Natural- zur Geldwirtschaft vollzogen wurde, spricht Koh in den damit einhergehenden kaufmännischen, verdinglichenden Kategorien, sieht aber auch, daß diese Haltung "eitel", "nichtig" ist. Sozialgeschichtliche Exegese konstatiert einen Zusammenhang zwischen

Veränderung der Wirtschaftsordnung und Zerbruch des traditionellen Tat-Ergehen-Zusammenhangs: eine Säule sinnhaften Weltverständnisses für die Israeliten. "Verhaßt wurde mir all mein Mühen, womit ich mich abplage unter der Sonne" (Koh 2,18) - eine Wertung, deren Negativität sich nur noch mit der israelitischen Wertung von Zwangsarbeit vergleichen läßt (Ex 1,14 u.v.ö.).

Arbeit wird also im Alten Testament differenziert beurteilt, Arbeit ist nicht gleich Arbeit. Grundsätzlich wird Arbeit als unmittelbare Eigenversorgung positiver gewertet als nach der Einführung der Geldwirtschaft, die bereits frühe Entfremdungselemente enthält. Ein Großteil israelitischer Theologie ist offenbar nicht bereit, entfremdete Arbeit arbeitspositivistisch zu interpretieren oder den in der Schöpfungstradition enthaltenen Mühsalcharakter etc. der Arbeit als Legitimation der entfremdeten Arbeit heranzuziehen. Vielmehr entwickelt sich aus derlei Erfahrungen die kritische Rückfrage an den Lebenssinn, an Gott selbst (Theodizeeproblem): Wer ist Gott, der solche Arbeit zuläßt?

Ergänzt sei noch, daß es im Judentum nicht zur Abwertung handwerklicher Arbeit gegenüber geistiger kam: Später arbeiteten im allgemeinen die Rabbinen in doppeltem Beruf, sie lehrten und gingen einem Handwerk nach - wie auch die Jünger Jesu im allgemeinen einen handwerklichen Beruf ausübten.

4.3 Arbeit im Neuen Testament

Jesu Einstellung zum Sabbat zeigt deutlich: Er steht auf dem Boden der Überzeugung, daß das Sein vor dem Aktivsein steht.

Vor allem in Jesu Gleichnissen findet Arbeit ihren Niederschlag, die Arbeit von Bauern, Hirten, Fischern, Weingärtnern, Kaufleuten, Zöllnern und Hausfrauen. Einerseits scheint es Jesus primär um die Zuverlässigkeit zu gehen, um den sozialen, gemeinschaftlichen Gehalt der Arbeit; andererseits wehrt er Tendenzen ab, aus dem Bestreben der Lebenssicherung und dem Willen zur Arbeit "Mammonsdienst" zu machen (Mt 6,24 ff). Wer durch Arbeit sein Leben sichern will, verliert es (Lk 12,16 ff). "Gefordert wird letztlich innere Freiheit vom Besitz" (Theißen).

Alle Arbeit steht unter dem eschatologischen Vorbehalt: Der Sinn des Lebens ist nicht Arbeit, sondern das Ruhem in Gott; Arbeit ist etwas Vorläufiges, etwas, das überwunden, überholt wird. Umgekehrt wird das apokalyptisch begründete Nichtstun angesichts des vermeintlich nahen Weltendes abgelehnt (vor allem in der neutestamentlichen Briefliteratur). Angesichts der zur Zeit Jesu offenbar hochaktuellen Armutproblematik besteht die urchristliche Lösung der von Theißen (s.o.) angesprochenen Spannungen offenbar nicht darin, daß die Armen aufgefordert werden, mehr zu arbeiten, sondern in einer Aktualisierung der alten Solidarethik mit dem besonders durch Lukas betonten Akzent des Besitzausgleichs.

Ähnlich demonstriert auch die Parabel von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1 ff) das Existenzverständnis im Horizont des Reiches Gottes: Die faktisch Nicht-Arbeitenden werden mit den ganztags Arbeitenden und den Teilzeitarbeitern gleichgestellt - schon damals, lange vor einer Leistungs- und Erfolgsgesellschaft unseres Stils, ein offenkundiges Ärgernis und eine drastische Erinnerung an alttestamentliches Solidaritätsverständnis. "Christus betont die Liebe und verwirft

die Habsucht. In ihm werden Knechtschaft und Herrschaft im Miteinander von Schwestern und Brüdern aufgehoben. Vom neuen Sein der Kinder Gottes wird eben auch die Arbeit umfaßt" (Belitz). Die Relevanz dieser christlichen Botschaft betrifft also die individuelle Sinnvermittlung wie die soziale Gerechtigkeit.

Paulus interpretiert diesen Sachverhalt unter grundsätzlicher Beibehaltung (und anthropologischer Ausweitung) der Dialektik Herr/Knecht stärker unter dem Gnaden- und Rechtfertigungsaspekt: "Nach christlichem Verständnis (muß es) ...keine Selbstrechtfertigung der Existenz durch produktive Arbeit als persönliche Leistung (geben), die den Menschen zum Menschen macht nach den Normen der Gesellschaft" (ders.).

5. Zurück zur Ausgangsfrage nach dem Sinn

Theologische Aufgabe heute ist sicher, auch die Sinnhaftigkeit des Daseins des Arbeitslosen zu proklamieren und den Arbeitspositivismus kritisch zu hinterfragen, vor allem in seinen Auswirkungen auf den Arbeitslosen, der überwiegend entweder bemitleidet oder aber als bedrohlich empfunden wird: Mitleid geht davon aus, daß Arbeit Sinn gibt (was in dieser Ausschließlichkeit theologisch nicht behauptet werden kann); Bedrohlichkeit hängt damit zusammen, daß die Entwicklung der Arbeitslosigkeit überwiegend zum Gradmesser der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung wird, von der alle betroffen sind. Beide Reaktionsmuster sind theologisch gänzlich unangemessen; beide führen zu falschen, zumindest theologisch un-sinnigen Lösungen: zur Privatisierung bzw. Psychiatrisierung der Arbeitslosigkeit oder aber gleichzeitig zur Anonymisierung (Bedrohung!); beides, Privatisierung und Anonymisierung, sind Korrelate.

Meines Erachtens sind der Theologie, wenn sie ein Umdenken bewirken will, zwei Aufgaben gestellt, die sie gleichzeitig in Angriff nehmen sollte:

> Sie müßte differenzierte Ethik betreiben, dem Differenzierungsgrad gegenwärtiger Arbeitsverhältnisse entsprechend; d.h., sie müßte zu theologischer Wertung der Einzelstrukturelemente, die gegenwärtiges Arbeiten kennzeichnen, kommen, wobei dann unterschiedliche Elemente ggf. unterschiedlich bewertet werden müssen. Das hieße also z.B. detaillierte theologische Arbeit an den Kennzeichen industrieller Arbeit, um voreilige Pauschalschlüsse zu vermeiden, wie sie in der Geschichte der protestantischen Arbeitsethik häufig waren. Konkret könnten zum Gegenstand der Beurteilung werden:

das Auseinandertreten von Lebens- und Arbeitswelt,
der Maschineneinsatz (Wirkungssteigerung, Ersetzung menschlicher Arbeitskraft),
Arbeitszerstückelung,
Anwendung wissenschaftlich-technischer Ergebnisse zur Leistungssteigerung,
Anpassung bzw. Unterordnung des Arbeiters unter technische Vollzüge und deren Rhythmen,
die Prägung der Arbeitswelt durch die Dynamik privatwirtschaftlicher Großunternehmen usw.

Jede Einzelstruktur der modernen Arbeitswelt wirft theologische Grundsatzfragen auf.

> Zugleich muß über umfassende Sinnmodelle nachgedacht werden, die den Erfordernissen privat-sinnhafter und technisch-wirtschaftlicher Integration

entsprechen, weil andernfalls Sinn tatsächlich nur noch privatisierbar ist, was freilich mit biblischem Existenzverständnis inkompatibel ist. Hier könnte m.E. die biblische Dialektik von Arbeitsethos und -relativierung (auf anthropologischer Ebene: von Freiheit und Bindung, von Herrschaft und Knechtschaft o.ä.) weiterhelfen.

Die Chance der gegenwärtigen Situation könnte gerade darin bestehen, über das Faktum der Arbeitslosigkeit vieler ein neues Verständnis von Arbeit zu gewinnen (vielleicht wird auf Dauer dieses Verständnis erzwungen, und dann müßte die Theologie, um überhaupt im Spiel zu bleiben, Kategorienmodelle parat haben), in dem auch das Dasein des Arbeitslosen sinnhaft definierbar wird. Wenn theologische Modelle als hilfreich erfahrbar werden sollen, müssen sie sowohl sinnhaft als auch funktional leistungsfähig sein.

Verwendete Literatur

- Althaus, P., Grundriß der Ethik, 1931
Barth, K., Kirchliche Dogmatik III/4, 1951
Belitz, W., Art. Arbeit.B.Theologisch, ESL 7.Aufl., 1980, 35-37
Bildungspolitischer Ausschuß der EKD, Berufliche Bildung und die bildungspolitische Mitverantwortung der Kirche, 1978
Börsch, E., Kirche und Theologie vor dem Problem der Jugendarbeitslosigkeit, heft. Ref. (Mitgliedervers. der AEJ), 1977
Brakelmann, G., Art. Arbeit. VIII. Humanisierung der industriellen Arbeitswelt, TRE 3, 1978, 657-669
Brunner, E., Das Gebot und die Ordnungen, 1932
Crüseemann, F., Die unveränderbare Welt. Überlegungen zur "Krisis der Weisheit" beim Prediger (Kohélet), in: W.Schottroff/W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 1 AT, 80 ff.
Ebach, J., Die Erschaffung des Menschen als Bild Gottes, WuP 66, 1977, 198-214
Elert, W., Das christliche Ethos, 1949 (? 19 f)
Engelland, R., Art. Arbeit.A.Allgemein, ESL 7. Aufl., 1980, 33-35
Engelland, R., Art. Arbeit, Sinn der, sozial und wirtschaftlich, aaO ,37-39
Erikson, E.H., Identität und Lebenszyklus, 1966
Fletcher, J., Moral ohne Normen?, 1967
Habermas, J., Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, 1973
Herms, E., Das Problem von Sinn als Grundbegriff der Soziologie bei N.Luhmann, ZEE 18, 1974, 341-359
Herms, E., Die Fähigkeit zu religiöser Kommunikation und ihre systematischen Bedingungen in hochentwickelten Gesellschaften, ZEE 21,1977, 276-299
Herrmann, W., Ethik, 1901
Honecker, M., Art. Arbeit. VII.18.-20. Jahrhundert, TRE 3, 1978, 639-657
Koch, T., Religion und Erfahrung von Sinn, in: H.-E.Bahr (Hg.), Religionsgespräche, 1975,120-145
Künneht, W., Politik zwischen Dämon und Gott, 1954
Luckmann, Th., Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft, 1963
Preuß, H.D., Art. Arbeit. I.Alttes Testament, TRE 3, 1978, 613-618
Pruyser, P.W., Die Wurzeln des Glaubens, 1972
Quandt, H., Theologische Aspekte zum Stellenwert der Arbeit im Lebensvollzug der

Menschen, hekt. Ref., 1982
Rich, A., Christliche Existenz in der industriellen Welt, 2.Aufl. 1964
Theißen, G., Soziologie der Jesusbewegung, ThExh 194, 2. Aufl., 1978
Thielicke, H., Theologische Ethik, II/1, 4. Aufl., 1973
Weber, M., Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: ders., Die protestantische Ethik I, 2. Aufl., 1969, 27-277
v.Weizsäcker, C.F., Der Garten des Menschlichen, 1977
Wendland, H.-D., Einführung in die Sozialethik, 2. Aufl., 1971

ESSAY ON STRANGERS

(für das DZI Berlin, 1999)

Gastspiele

Das gibt es in manchen Dörfern noch: einen Friedhofschor; meist ein kleiner werdendes Häufchen aufrechter älterer Frauen, die mit älter werdenden Stimmen gegen den Zeitgeist und gegen die Sprachlosigkeit des Abschieds ansingen. "Ich bin ein Gast auf Erden", singen sie, und in diesem Augenblick kann sich kaum jemand dieser Wahrheit entziehen: ach wie flüchtig, ach wie nichtig ist des Menschen Leben. "Wir haben hier keine bleibende Stadt" sagt der Pfarrer, während der Sarg hinausgeschoben wird, und "Ich bin ein Gast auf Erden" klingt noch nach, und jedem wird klar, daß der Mensch ein vorübergehendes Wesen ist. Gast-Sein ist unser Existential, ist unser Wesen. Aber rasch lassen wir diese Wahrheit eine Friedhofsweisheit bleiben und trinken und schwätzen sie unter den Tisch. Meist in einem Gasthaus. Viele auch unserer modernen Totentänze werden wiederum in Gasthäusern zelebriert. In Gasthäusern wollen wir unseren eigenen Gaststatus, unsere Flüchtigkeit, vergessen. Oder man geht rasch nach Hause, flieht den traurigen Ort, macht die Tür fest hinter sich zu, nimmt seine Welt neu in Besitz und verschanzt sich in ihr, damit sie Dauer verbürge.

Nicht zufällig war die Herberge, das Gasthaus, von altersher eine Metapher für eine nur vorübergehende Rast, für einen Aufschub, eine Zwischenstation vor unserer Endstation. "Ein Tag sagt es dem andern, mein Leben sei ein Wandern zur ewigen Seligkeit..." In der Todessehnsucht der Romantik läßt Schubert einen auf einem Totenacker singen: "Du unbarmherzige Schenke, noch weisest du mich ab..." Eine Szene irgendwie zwischen Wildnis und Zivilisation. Wie das "Hotel am Ende der Straße" oder "Das Gasthaus an der Themse" bei Edgar Wallace oder eben die "Herberge" in Schuberts Winterreise oder wie viele andere literarisch gewordene Gasthäuser zwischen Wildnis und Zivilisation liegen: Schon ein Stück Abenteuerland, wenn man aus einer Ordnung kommt; schon ein Stück Fluchtland, ja Rettung, wenn man aus einer Wildnis kommt. Wie eine künstliche, dazwischengeschobene Welt, dazwischengeschoben zwischen die beiden grundlegenden Daseinsmöglichkeiten der bergenden und der bedrohlichen

Wirklichkeit. Und, wie bei Vicky Baums "Menschen im Hotel", heutzutage das paradoxe Grenzland flüchtiger Begegnungen: ein Ort, an dem sich Menschen begegnen und eigentlich meist auf der Flucht voreinander sind.

Wer den Gastspiel-Charakter seines Lebens, sein Gast-Sein und den Gedanken daran nicht erträgt, der mag sich vielleicht alle möglichen Festungen und Betonburgen, ja, eine "Festung Europa", bauen - und sitzt dort doch lediglich nur fest. Für eine Weile. Flucht in die Selbsteinsperrung hilft auch nicht gegen unsere Flüchtigkeit.

Christlich, also in Einklang mit unserer Geistes- und Kulturgeschichte, wäre es, in etwa so zu denken: Es ist eigentlich unsere Auszeichnung und macht im Tiefsten unsere Würde aus, daß wir eine Weile Gast sein dürfen in der Welt, uns dieses Gastrecht mit anderen teilen dürfen. Keiner kann sich selbst das Leben geben, daher ist sie ein kostbares Geschenk, unsere Einkehr in dieser Welt. Christliche Zuwendung zu dem Gast in unseren Gast-Häusern: sie ruht auf, diese Zuwendung, auf der Ehrfurcht vor dem Geschöpf, das sich in seinem Unterwegssein soviel vergebliche Unruhe machen muß, von seiner Flüchtigkeit wissen könnte und das daher - wie Augustinus sagte - größer und elender ist als alle anderen Geschöpfe.

Mythen von des Menschen Flüchtigkeit

Menschen, Familien, Völkerschaften: in ihren Anfängen waren sie in Bewegung. Sie zogen ursprünglich vor allem der Vegetation hinterher, auf der Suche nach gastlicherer Landschaft. Oder sie waren auf der Flucht, physisch vertrieben von Mächtigeren, die sich ihre Lebensräume aneigneten. Uralte Geschichten, Mythen, spiegeln diese Erfahrungen, die diversen Vertreibungen aus Paradiesen, und begründen sie metaphysisch. So bekamen sie Sinn: die Wanderungen und die Fluchten. So wurde Geschichte erträglich, die große und die persönliche. "Die Welt gehört euch nicht, gehört euch nur auf Zeit, ist geliehener Lebensraum". Und das kann ein Trostkonzept für die eigene erfahrene Flüchtigkeit sein oder eines, das die Vertreibung derer rechtfertigt, die man antraf, als man sein Traumland fand. Mythos God's Own Land, der entweder demütig macht oder verdammt selbstgerecht: Gott verteilt sein Land von Zeit zu Zeit neu - die Vertreiber sind eigentlich nur die Handwerkzeuge Gottes. Recht gibt einem das, und es entlastet von schlechtem Gewissen.

Landnahme und Fremdlingschaft: Mythen von altersher. Sie mildern Anmaßung und Verzweiflung. Sie begründen nationale Grenzziehungen bis heute und sind lebendig bis an die Ränder unseres individuellen Lebens, als Friedhofsweisheit. Siehe oben.

Flüchtlinge beunruhigen, erinnern in großer Tiefe an Anmaßung und eigene Flüchtigkeit - vor beidem sind wir selber auf der Flucht. Vor dem Anmaßungscharakter, der unserer Besitznahme von Welt eignet. Vor der Verzweiflung an der eigentlichen, eigenen, letzten Unbehaustheit.

Schon als Kind empfand ich's so, als ich erlebte, wie nach '45 die deutschen Flüchtlinge aus dem Osten kamen: da war bei denen im Westen ein Gemisch aus schlechtem Gewissen und Bedrohtheitsgefühl, aus Mitleid und Aggression, aus Aufmachen und Verschließen in einem. Flüchtlinge in Massen überfordern nicht

nur soziale Systeme, sondern auch die innere Balance zwischen widerstreitenden Gefühlen und Gedanken.

Rationale Appelle nutzten da nichts, sie erreichten nicht wirklich die seelische Gemengelage, ignorierten die mythische Dimension des Problems. Appelle ans Irrationale - "Diese Menschen brauchen b e s o n d e r s viel Verständnis und Liebe" - verfangen ebenfalls nicht sehr, weil sie die rationale Struktur des Bedrohlichen ignorierten.

Balancen

Das Recht des Gastes kommt aus den Zelten. Freiwilliges und erzwungenes Nomadentum entfaltete Kräfte und Werte, Solidarität derer, die unterwegs sind. Der Gast war gewissermaßen heilig. Nur unter gottlosen Menschen ist der Fremdling ungeschützt, glaubten z.B. die proto-israelitischen semitischen Stämme. Und sie wußten, daß es nicht genügt, den Fremdling nur zu mögen, sondern daß hinzu kommen muß, sein Gastrecht zu wahren: "Er muß in unserer Obhut ruhig und sicher schlafen können".

Ständig auf der Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation lebend, wurde hier Kultur grundgelegt, die sich später bis zum Asyl- und Bleiberecht ausweitete: dreierlei muß im Gastrecht beisammen sein, menschliche Akzeptanz, die Klärung gegenseitiger Achtung und Rechtswahrung.

Das beim Zusammenwachsen der Stämme zum Staat entstehende alttestamentliche Gesetz galt den Juden. Eigentlich nur den Juden. Aber es gibt einige wenige, nämlich drei besondere Teile des Gesetzes, an die sich auch diejenigen halten mußten, die damals als Nicht-Juden unter Juden leben wollten. Das Gesetz verordnet Juden und den Fremdlingen und Gästen unter ihnen, kein Blut und kein Ersticktes zu essen - denn im Blut sei das Leben, und das solle man nicht anrühren; man solle kein Götzenopfer bringen und sich schließlich der Unzucht enthalten. "Unzucht" meinte - und das wird im 3. Mose 18 ausgeführt: geschlechtliche Kontakte zu Tieren, zu "Knaben", zu anderer Männer Frauen, zu Verwandten in zu nahen Verwandtschaftsgraden.

Wer sich als Gast daran nicht hielt, hatte sein Gastrecht verwirkt, die gemeinsamen Lebensgrundlagen zerstört, das Plateau weggezogen, auf dem sich beide bewegen, der Gast und sein "Wirt". Der Gast h a t ein Recht auf seine Würde, aber er darf seinen Gastgeber nicht entwürdigen. Würde ist unteilbar.

Die Klärung gegenseitiger Achtung: das war Anfang und Grundlage aller Gastkultur. Und das prägte z.B. auch den Geist der Hospize: und die Hospize gehörten sicher zu den besten Einfällen des Christentums. Das Hotel de Dieu, das Hotel Gottes: es ist eine Quelle, aus der sich dann viele erst kleine, dann immer größer werdende Ströme speisen. Die Hotellerie kommt von daher, aber auch die Bethäuser und die Krankenhäuser, die Hospitäler, und die Behinderten- und Seniorenheime auch. Hospize nahmen alle auf: Arme, Obdachlose, Kranke, Sterbende, Alte, körperlich und geistig Behinderte, Blinde, Stumme, Taube, Epileptiker, Fremde, Reisende und Wallfahrer. Kranke und Gesunde, Kommende und Gehende. Und wo heute die Rezeption ist, war der Altar.

In diesen christlichen Häusern wurden noch die kaputtsten menschlichen Ruinen mit großer Ehrerbietung empfangen - so, als käme der Herr Jesus selbst zu Besuch; in ihnen wurden die eiternden Wunden aufopfernd behandelt, als gelte es, die Wunden, die die Welt Jesus geschlagen hatte, an den Ärmsten der Armen quasi wiedergutzumachen. Man nahm das Jesus-Wort ernst, daß er als Gast zu uns komme und daß, wer einen Gast abweist, ihn abweise. Das gab es mitten in Zeiten, in denen es gang und gäbe war, den geistlichen und weltlichen Herrschaften zu dienen: das Bemühen, den Schwächsten und Geringsten, den Meistbedrohten, dienlich zu sein. Sich Stärkeren unterzuordnen, ist nichts Besonderes; sich in den Dienst von Schwächeren zu stellen, ist christlich. Die Achtung gerade auch vor dem hilfebedürftigen, flüchtigen und flüchtenden Menschen: sicher eine Wurzel unserer Sozialordnung. Wo diese Achtung verlorengelht, verlieren wir uns - in einem vorkulturellen Dschungel. Der Dschungel rückt dieser Tage wieder vor.

Einige der überlieferten Hospizregeln lassen erkennen, daß und inwiefern die geübte Praxis ein Ausbalancieren von Gastgeber- und Gastinteressen war. In der Regula Benedicti steht u.a., die Sorge um den Gast gehe zwar über alles, aber die Gäste sollten die Brüder, die für viele zu sorgen hätten, "nicht durch unnötige Anforderungen betrüben". Zur Klärung gegenseitiger Achtung gehört die Klärung gegen-seitiger Erwartungen; ohne sie mißlingt jede Form des Beherbergens.

Seitdem haben wir uns weiterentwickelt. Unser Fortschritt bestand vor allem darin, daß aus bergenden Häusern auch verbergende wurden, und daß wir die, die miteinander umfassendes Gastrecht im Hospiz genossen, voneinander trennten. So können wir sie jeweils anders behandeln. Manche besser, manche schlechter.

Asyl: die Flucht zu echten und zu falschen Göttern

Die Altvorderen kannten einige Orte, heilige Orte, die den alten Erdgöttern gehörten und später den Göttern der Hochreligionen, die dort ihre Tempel hatten. Diese Orte waren tabu und machten tabu. Zu ihnen retteten sich Menschen, die vor anderen Menschen auf der Flucht waren. Rassisch oder politisch Verfolgte machten sich auf zu den archaischen Asylen; häufiger noch ging es um Blutrache-Ängste, um Sklavenfluchten und um Schutz vor krassen Gläubigern.

Am heiligen Ort war man sicher - wenn nicht weltliches Recht religiöses Recht brach. Die Rechtsgeschichte, unter dem Asylaspekt betrachtet, macht unabweisbar: über Jahrtausende wogt der Kampf zwischen Entschuldungs- und Rettungsinteresse der religiösen Institutionen und dem Kriminalisierungs- und Habhaftmachungsinteresse des weltlichen Rechts. Unzählige Male flüchteten sich, bis an die Ränder der Neuzeit, verzweifelte, geängstigte Menschen in die Kirchen, um einem blutrünstigen Mob zu entgehen. Und das Religionssystem "wußte" sehr wohl, daß es nicht nur die Flüchtlinge schützen mußte vor der Gewalt ihrer Umwelt, sondern auch diese Umwelt vor sich selbst, vor ihrer eigenen Gewalttätigkeit, ihrem Unrecht, ihrer Dehumanisierung, ihrer aggressiven Selbstdeklassierung. Das Asylrecht schützt eigentlich beide.

Oft wandte das Rechtssystem viel Finesse auf, um zu beweisen, daß hier Unwürdige vor der eigentlich gerechten Strafe geschützt würden, daß hier die

Religion und ihr Asylrecht mißbraucht würden. Die aus der Gegenwart vertraute Rede vom Mißbrauch des Asylrechts ist arg alt. Ist arg und alt.

Eine für ganz Frankreich verbindliche Ordonnanz von 1539 war es, die dem kanonischen Asylrecht der römischen Kirche den Garaus machte, faktisch zumindest: fortan durften Staatsorgane die Asylsuchenden herausholen aus der Kirche und festhalten, bis ein staatliches Gericht Asylwürdigkeit konstatierte. Der oft wirksame und respektable Versuch der Kirche, christliche Rechtsgrundsätze der Barmherzigkeit und der Versöhnung durchzusetzen, war damit liquidiert. Die Menschen wollen sich auf Dauer nicht retten lassen vor sich. Und die modernen Staatswesen wollten je länger je weniger den Mythos akzeptieren, der dem Asylkonzept zugrunde liegt: Daß die Welt gespalten sei in eine profane und eine heilige Zone, daß es also staatsfreie Räume gäbe, auf die der weltliche Arm keinen Zugriff haben sollte. Die uralte religiöse Begründung der Asylidee: nicht mehr vereinbar mit der neuen Staatsidee. Was an säkularen Resten blieb, heißt heutzutage "diplomatisches Asyl" auf dem Gelände einer Botschaft in fremdem Land. Asylrecht heute ist Staatsrecht. Es verletzt kein Recht eines anderen Landes. Auch Staaten, deren Bürger in ein anderes Land flüchten, betrachten deren Aufnahme nicht als unfreundlichen Akt - wenigstens nicht offiziell.

Asylsuche ist systemverändernd. Daß sich Botschaften befreundeter sozialistischer Länder für Massenfluchten von DDR-Bürgern öffneten, läutete seinerzeit das Ende der DDR ein. Wer Asylsuchende zurückschickt, stützt den status quo - hier wie dort.

Wehtun

Wir tun uns schwer mit Fremden. Wenn wir der Analyse H.E.Richters glauben wollen, dargelegt in seinem "Gotteskomplex", tun wir uns als Deutsche besonders schwer. Das habe damit zu tun, daß wir der nationalen Mystifikation besonders bedürftig sind - sei doch unsere Geschichte von ganz besonderer Traditionslosigkeit und - unter dem Aspekt der Staatsbildung - von völlig unzusammenhängenden Entwicklungen gekennzeichnet. Schon H. Plessner hatte darauf hingewiesen, daß in Deutschland in besonderer Intensität das Volk als etwas Ursprüngliches behauptet werde: weil es das so gar nicht gibt, ein ursprüngliches deutsches Volk. Wir gehören selbst zu den Ergebnissen langer Kleinstaaterei und zuvor noch längerer Wanderbewegungen, und genau betrachtet sind bei uns ständig Wanderbewegungen im Gange: wir sind ein reges Binnenwanderungs-, Auswanderungs- und Zuwanderungsland. Im Bereich der Wahrnehmung streuben wir uns gegen unsere Art.

Die Deutschen und die Fremdlinge: ein Tremendum et Fascinosum; in kaum einem Land gab es einen so stark ausgeprägten Philosemitismus wie in Deutschland, soviel gesellschaftliche Anerkennung und kulturelle Partizipation für jüdische Mitbürger wie einst hier seit der Aufklärung. Und in keinem Land hat sich Judenhaß so austoben dürfen.

Ein Zweig der Psychologie lehrt, daß Haß entsteht, wenn Menschen sich selbst nicht mögen. "Grausamkeit ist ziellos gewordene Liebe; Haß Liebe ohne Erfüllung" (H.J.Geppert). Gering entwickeltes Selbstwertgefühl, die Unfähigkeit, sich annehmen zu können, der Realität standzuhalten - der des Ich, der des Wir: das

erzeugt ein Bedürfnis, die Leere, den Hohlraum durch die "Lust an der eigenen Unerbittlichkeit" (P.H.Hallie) auszufüllen.

Berichte über Mißhandlungen, Quälereien, Demütigungen jüdischer KZ-Insassen durch Wachpersonal spiegeln zum Teil narzißtische Perversion wider; nicht selten wird von Fällen berichtet, in denen die Opfer ihre Peiniger mit einer unbegreiflichen Verehrung bedachten. Wir berühren unerhörte Tiefenschichten, wenn wir danach fragen, wie Liebe und Haß zusammenhängen, Fremdenliebe und Fremdenhaß; wenn Psychologie Prozesse beschreibt, in denen sich Sympathie in Haß pervertiert, weil Menschen ihre Ich-Schwäche durch diese Lust an der eigenen Unerbittlichkeit auffüllen.

Die Aussiedler, die seit den Ostverträgen nach Deutschland kamen, waren keine Ausländer, sondern urwüchsige Deutsche, und anfangs kamen sie mit meist viel "deutscheren" Erwartungen zu uns, als wir sie hätten einlösen können. Viele mochten sie nicht, auch wenn die Ankömmlinge das schöne Altschwäbisch oder Altfränkisch unserer Vorfahren sprachen und sich so als eigentlich Zugehörige auswiesen. Es verbinden sich *zwei* Ängste: Fremdenangst und Verwandtenangst. Auch wenn hundertmal gesagt wurde, daß da Menschen kamen, die zu uns gehören, Fleisch von unserem Fleisch, Bein von unserem Bein: das beruhigte uns überhaupt nicht.

Wir sind uns selbst nicht gut. Wir verstehen uns schon mit unserem Haus- und Wohnungsnachbarn nicht. Jedes Jahr sind in Deutschland über 400.000 Verfahren zwischen Nachbarn anhängig. Wie können wir andern gut sein ?

Diejenigen, die dazu auffordern, den Fremdling besonders zu lieben, meinen es gut und richten Schaden an. Es genügte, wenn wir uns mögen könnten - und den Fremdling liebten wie uns selbst...

.....

"VOLKSKIRCHE" UND PROTESTANTISCHE SPIRITUALITÄT

In der Gegenwartsliteratur macht sich "Volkskirche" vor allem an 5 Bestimmungen fest:

1. Volkskirche meint "Kirche für alle" (d.h., der weitestmögliche Horizont für den Empfang des Evangeliums wird offen gehalten; die Sendung der Kirche weist an das Ganze einer Gesellschaft; so schon von J.H.Wichern begrifflich verwendet: in kritischer Zuspitzung gegenüber einer ständestaatlichen Staatskirche).

2. Volkskirche meint "Kirche mit allen" (diese Akzentuierung hebt ab - z.B. unter Berufung auf das Priestertum aller Gläubigen - auf die wünschenswerten Beteiligungsstrukturen, auf die Beteiligung des ganzen "Kirchenvolks"; dieses Verständnis, von im einzelnen so unterschiedlichen Theologen wie

Schleiermacher, Harnack oder T.Rendtorff vertreten, hat eine Spitze gegen die hierarchisierte Pastorenkirche, gegen die quasi ordnungspolitischen Funktionen der Pastoren bis zum Ende des Kaiserreichs und darüberhinaus in manchen reichskirchlichen Konzepten).

3. Volkskirche meint "Nachwuchskirche" (T.Rendtorff), d.h., Kirche mit in der Regel zugeschriebener, nicht erworbener, wohl aber im Nachhinein angeeigneter und bejahter Mitgliedschaft (wird gern im Zusammenhang gesehen mit dem satis est von CA 7: Die Volkskirche hält die Verkündigung des Evangeliums quasi vor für alle Getauften, hält das Evangelium vor auch denen gegenüber, die es im Augenblick nicht abverlangen, nicht abrufen; d.h. aber auch, die Kirchenmitglieder sind von der "gesetzlichen" Forderung entlastet, durch ihre Frömmigkeit das Kirche-Sein der Kirche in ganz bestimmten Gestaltungen gewährleisten zu müssen).

4. Volkskirche übernimmt Sozialgestaltungsaufgaben, sie beansprucht Mitsprache in grundlegenden Orientierungen der Gesellschaft ("Wächteramt"), sie ist nicht mehr Teil und Funktion des Staates, sondern kritische Partnerin (ideologiefähig ! Wurde gleichwohl auch während des Kirchenkampfes als Integrationsformel durchgehalten - bei vorübergehender Infragestellung = Bonhoeffer im Sept. 33 an K.Barth: "Mehreren unter uns liegt jetzt der Gedanke der Freikirche sehr nahe"; im Okt. 38 urteilt Bonhoeffer: der Weg in eine Freikirche hätte in der Sekte und damit in Absonderung und Selbstgenügsamkeit geendet, das Dahlemer Notrecht hingegen habe "für die neugesetzte Kirchenleitung den Anspruch auf die Gesamtkirche" erhoben und sich so doch allen kongregationalistisch-freikirchlichen Tendenzen widersetzt).

5. Volkskirche verbindet individuelle und gesellschaftliche Existenz der Kirchenmitglieder durch die Doppelfunktion, auf die besonders K.-W.Dahm hingewiesen hatte, grundlegende Werte darzustellen als "gesellschaftliche Sinnagentur" und zugleich Begleiterin bei persönlichen Sinnkrisen, an den "Knotenpunkten" menschlichen Lebens usw. zu sein.

Diese Verständnisse sind miteinander verknüpft. D.h. z.B.: Die Legitimation kirchlicher Beteiligung an sozialetischen und politischen Grundfragen ist nicht allein gegeben aufgrund des eigenen Wertsystems und dessen Anspruch, sondern vor allem auch aufgrund des tatsächlichen gesellschaftlichen Funktionsrangs. Wiederum kann sich nur eine Volkskirche mit wirtschaftlicher Massenbasis die diversen institutionalisierten Selbstdarstellungen als gesellschaftsrelevante Sinnagentur "leisten", z.B. in Gestalt von Akademien, Fachhochschulen, Ausbildungsstätten für gesellschaftlich relevante Berufe im pflegerischen, sozialarbeiterischen und pädagogischen Feld.

Die Kirche ist also vor allem vermittels ihrer Diakonie erheblich in die Sozialgestalt und die Sozialsysteme der Bundesrepublik eingebunden. Dieses Stück wichtiger volkskirchlicher Realität und Volkskirchenrealisierung kommt weder im Studium noch in der Seminarbildung für Pfarrerinnen und Pfarrer auch nur annähernd angemessen vor. Das Eigentlich-Volkskirchliche an der Kirche führt in der Kirche und im Bewußtsein ihrer theologischen Mitarbeiterschaft ein Schattendasein. In der PfarrerInnenenschaft dominieren eher entgegengesetzte Positionen: weniger volkskirchliche Formen als vielmehr privatistische Formen von Spiritualität.

Zur evangelischen Spiritualität

Um evangelische Spiritualität einigermaßen beschreiben und verstehen zu können, muß man sie zunächst von ihrer Vorgängerin und anschließenden Wegbegleiterin zu unterscheiden versuchen: von der katholischen Spiritualität. Diesen Vergleich hatte schon Max Weber unternommen. Er zeigte anhand des englischen Puritanismus, verglichen mit katholischer Barockfrömmigkeit, sicher entscheidende Züge protestantischer Spiritualität auf, etwa mithilfe seiner Untersuchungen über das Asketische.

Askese hatte es auch schon in katholischer Tradition gegeben, die Abstraktion des Lebens vom sinnlichen Genuß. Aber jetzt erhielt sie eine andere Funktion. Weber schreibt: "Die christliche Askese, anfangs aus der Welt in die Einsamkeit flüchtend, hatte bereits aus dem Kloster heraus, indem sie der Welt entsagte, die Welt kirchlich beherrscht. Aber dabei hatte sie im ganzen dem weltlichen Alltagsleben seinen natürlich unbefangenen Charakter gelassen.

Jetzt trat sie auf den Markt des Lebens, schlug die Tür des Klosters hinter sich zu und unternahm es, gerade das weltliche Alltagsleben mit ihrer Methodik zu durchtränken, es zu einem rationalen Leben IN der Welt und doch NICHT VON dieser Welt oder FÜR diese Welt umzugestalten... In der kulturellen Welt legte sich die Askese wie ein Reif auf das Leben des fröhlichen alten England..." (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 5. Aufl. 1979, S. 165 + 177).

Wolfgang Steck hat über die Differenz zwischen katholischer und evangelischer Spiritualität herausgearbeitet (Transformation der Sinnlichkeit: Die Bedeutung der rituellen Erfahrung für die neuzeitliche Frömmigkeit, WzM 5/1987, S. 262 ff): Sie besteht, auf den kürzesten Nenner gebracht, darin, daß im Protestantismus Religion intim wurde. Katholische Spiritualität hatte und hat religiöse Erfahrung und gegenständliche, sinnliche Wahrnehmung in einem; charakteristisch: die fromme Begehung der religiösen Objektwelt in Prozessionen, Umzügen, Wallfahrten, aber auch z.B. in religiösem Volkstheater. Man könnte noch bis heute wirksame andere Formen religiöser Vergewisserung und Identitätssicherung in gemeinschaftlichem Zusammenhang nennen: Kfz- und Tier-Weihen, Hubertusmessen usw.

Steck spricht davon, daß im katholischen Raum die Liturgie des Alltags die Form gebildet habe, in der die sinnliche Inszenierung der religiösen Erfahrung ihre Vollendung fand. In der Reformation hat sich die Erlebnisrichtung verändert: Religiöse Erfahrung wurde vom sinnlichen Gegenstand quasi abgezogen, umgeleitet zum religiös erlebenden Subjekt. Es fand statt: der "Auszug der Frömmigkeit aus der Welt repräsentativer Öffentlichkeit" und der "Einzug in die private Welt der Individualität".

Aber, so könnte man einwenden, es gibt doch auch im Protestantismus öffentliche Vorgänge, sichtbare Abläufe. Steck meint: Auch diese Inszenierungen wurden im evangelischen Raum den Spielregeln des Subjektivismus unterworfen: "Auch die öffentliche Darstellung religiösen Erlebens, die sinnliche Präsentation der Individualität in Gottesdienst und Unterricht, Seelsorge und Ritual, folgt... den Mustern subjektiver Verständigung, die in der privaten Lebenswelt entwickelt wurden. Der Gottesdienst wird nicht als die in der Liturgie versinnlichte Darstellung eines all-gemein verbindlichen Frömmigkeitsideals und ebensowenig als ein die Objektivität der sozialen Lebenswelt dokumentierendes Drama begriffen: Es sind

vielmehr die einzelnen, die sich zum gottesdienstlichen Publikum versammeln. Die öffentliche Versammlung der Gläubigen dient der gegenseitigen sinnlichen Selbstdarstellung. ... Im Mittelpunkt des öffentlichen Gottesdienstes steht die homiletische Rede, in der die Kultur subjektiv gestalteter und ebenso subjektiv rezipierter religiöser Erfahrung gepflegt wird. Der Prediger repräsentiert die fromme Individualität, in deren Selbstdarstellung sich die Zuhörer selbst wiederfinden..."

Das hieße, zusammengefaßt: Der Protestantismus hätte in sehr grundsätzlicher Weise die Entwicklung zur Privatisierung der Religion gefördert, damit auch das für die moderne Gesellschaft typische Auseinanderfallen von Sinn und Funktion, das dann wiederum der Volkskirche erheblich Abbruch tut.

Trutz Rendtorff hat darauf aufmerksam gemacht, wie groß offenbar bis heute das Bedürfnis nach identitätssichernden, gemeinschaftsvermittelten und -stärkenden Begehungen selbst in nicht-mehr-eigentlich-kirchlichen Zusammenhängen ist - bei umfangreichen Anklängen an den religiösen Ursprung: "Die Flut der 'Zeigehandlungen', mit denen das Bewußtsein anderer geweckt und verändert werden soll, mit denen der Zusammenhang von individueller und öffentlicher Weltsicht vorgezeigt wird, kommt ... nicht ohne Symbole aus, die in den Kontext der Religionsgeschichte gehören. ... In zunehmendem Maße tauchen wieder Begriffe wie 'Wallfahrten', 'Kreuzwege' und ähnliche Anspielungen an die religiöse Prozessionstradition auf, wo es um die Institutionalisierung dieser Demonstrationskultur in der Bundesrepublik geht. Die mediale Verstärkung der Öffentlichkeit führt zu einem Wirklichkeitsverständnis, demzufolge nur das wirklich zählt, was öffentlich vorgezeigt und demonstriert wird" (Civil Religion, in: epd-Dokumentation 35/1987, S.7).

Wenn man so will, sind Bethel und vergleichbare diakonische Einrichtungen so etwas wie evangelische Wallfahrtsorte. Hunderttausende vergewissern sich dort jedes Jahr in öffentlicher Inszenierung der Sinnhaftigkeit ihrer sozialen Grundauffassungen, auch: ihrer Kircheng Zugehörigkeit (Beratungsstellen u.ä. können derlei nicht bieten; dort geschieht Beratung, und Beratung ist Ausdruck privatistisch-subjektivistischer und intimer Inszenierung von Wirklichkeit. Allerdings, manche Zweige der Diakonie bekommen zunehmend Beine (zum Teil auch unter dem Druck aktueller Restriktionen), wählen demonstrative Mittel, um auf eine soziale Realität hinzuweisen - was in einem uralten und meist vergessenen Zusammenhang steht.

GEISTLICHE KOMMUNIKATION

Vom Austausch von Diakonie und Welt und der Zukunft diakonischer

Öffentlichkeitsarbeit

Referat in Hephata am 30.8.1996

Erstens: "...du hörst sein Rauschen wohl"

Beim ersten Pfingsten, so steht es in der Apostelgeschichte, sei es zu einem sichtlichen Geistbefall der frommen Häupter gekommen. Wie ein Lauffeuer sei es über die Köpfe gegangen, wie ein überspringender Funke.

Ein geistiges Geschehen stellen wir uns für gewöhnlich sicher ein wenig inwendiger vor. Doch nein, Pfingsten geschah nicht nur sichtbar, sondern auch noch hörbar: der Geist kommt rauschend herüber, wie ein unwiderstehlicher Sturm braust oder ein Sturzbach oder ein reißender Strom.

Zwei so unterschiedliche Wissenschaftler wie Jacques Monod (Zufall und Notwendigkeit, 1970) und Richard Dawkins (Das egoistische Gen, 1976) vertreten die Theorie, eine Idee funktioniert wie ein Virus: man werde von ihr "angesteckt" (Monod), sie "springe über von einem Gehirn zum andern" (Dawkins). Und so wie manche Menschen von einem Virus total befallen werden, manche nur in abgemilderter Form, manche überhaupt nicht, weil sozusagen eine je individuelle Kommunikation zwischen Virus und potentielltem Empfänger mit offenem Ausgang stattfindet, so sei es mit den Ideen, mit geistreichen Einfällen und Informationen: manches "geht einfach nicht an einen", wie wir zu sagen pflegen, wenn wir einen Satz auch nach fünfmaligem Lesen noch nicht verstanden haben; und manches springt einen regelrecht an: man weiß eigentlich alles schon, bevor man es zuende gelesen hat.

Das erklärt dann auch die Stabilität einer Idee, wenn sie erst einmal Besitz von uns ergriffen hat, und das macht die Besonderheit des Geistes aus: Man kann Bücher verbrennen, Plakate von der Wand reißen, Denkmäler von ihren Sockeln stürzen und un-bequeme Denker in die Wüste schicken: den Geist, wenn er erst einmal Besitz ergriffen hat von einem Menschen, den kann im Grunde keiner mehr austreiben, ist menschlicher Verfügung entzogen.

Es gibt spirituelle Kommunikation, und unser Wollen und Trachten sind nur bedingt daran beteiligt. Es kann sein, daß etwas über uns kommt - wie an Pfingsten, ein Geistbefall sozusagen. Wer die Möglichkeit und die Wirklichkeit solcher Vorgänge bezweifelt, hat nicht nur alten Glauben, sondern auch neues Wissen wider sich.

Zweitens: Koppelungen

Geist kommuniziert mit Geist: das ist das Modell geistlicher Kommunikation des Apostels Paulus. "Der Geist selbst bezeugt unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind" (Rö 8,16). Der Geist des Menschen, *se i n* pneuma, ist das in ihm, was ihn befähigt, dem pneuma Gottes zu begegnen, oder, wie C.Tresmontant schreibt: "jener Teil im Menschen, dank dem die Einwohnung des Gottesgeistes kein Einbruch aus fremder Zone, sondern vorbereitet ist, herbeigesehnt wie eine Gesandtschaft in fremdem Lande".

Menschlicher Geist ist Teilhabe am göttlichen, ist daher für Paulus ein "Unterpfand" für eine Existenz, die sich nicht im Fleische erschöpft.

Moderne Naturwissenschaft, die die Überschätzung der Seele und die totale Überfütterung an Psychologie und die Unterernährung in Sachen Geist endlich erkennt und die Gewichte zu verschieben beginnt, hält unser Gehirn für ein Kommunikationsorgan, und zwar ein ziemlich selbständiges. Die Frage, wie sich Geist und Körper zueinander verhalten - und unser Hirn ist ja zweifelsfrei Teil des Körpers - beschäftigt seit undenklichen Zeiten Religionsstifter und Philosophen. In unserer Zeit ist die Frage, ob Geist und Hirn dasselbe sind, experimentell überprüfbar geworden.

Es konnten, so der Neurophysiologe John Eccles, keine *k a u s a l e n* Verbindungen zwischen geistigen Ereignissen und Hirngeschehen nachgewiesen werden, aber eine **Koppelung** zwischen ihnen, was den eigentlich sensationellen Schluß zuläßt, daß Geist und Hirn miteinander wechselwirkende, jedoch grundsätzlich unabhängige Systeme sind. Deswegen heißt das epochale Buch von John Eccles und Sir Karl Popper "Das Ich und sein Gehirn". Darin wird die Theorie des dualistischen Interaktionismus vertreten, das Konzept eines "selbstbewußten Geistes" als einer getrennten Wesenheit, die mit unserem sog. Liaison-Hirn in Wechselwirkung steht (ein interessanter Ausdruck, den J.Eccles da gewählt hat: mit Liaison bezeichnen wir für gewöhnlich eine Art von Techtelmechtel und Verliebtheit).

Nach Eccles tastet unser Geist ständig das Hirn ab, um aus den verschiedenen Mustern der Hirnrindenaktivität die Komponenten auszuwählen, die er entsprechend seinen augenblicklichen Interessen und Zielen in eine bewußte Erfahrung eingliedert. Das setzt eigentlich die Existenz eines physisch-geistigen Kontinuums voraus - ein Geist-Raum-Kontinuum, vergleichbar dem Zeit-Raum-Kontinuum, das Einstein zu beschreiben versuchte.

Unser deutscher Fachmann vom Münchener Max-Planck-Institut, der Kollege Ernst Pöppel, schlußfolgert: Die Gegenwart dauere maximal drei Sekunden. Solange nämlich dauert es ungefähr, bis Eindrücke Einheiten werden in uns, bis in uns Ereignisse zu Zusammenhängen werden, zusammengeschweißt werden. Die Neurophysiologen haben es in ihren Laboratorien immer wieder gemessen und gezählt. Verglichen mit unserem oft großartigen Sprechen über die Gegenwart, über unsere Jetztzeit, ist das Ergebnis ernüchternd. Unsere Welt-Anschauung entsteht offenbar in kurzen Takten. Bekehrungen aller Art ebenfalls.

Die Gegenwart gibt es, so schreibt Ernst Pöppel, nur als Grenze; sie habe "selber keine Ausdehnung, sondern trennt nur... Vergangenheit und Zukunft".

Wahrnehmend und denkend leben wir immer nur auf der Grenze; hier bildet sich, bilden wir, unser Weltbild. Von dieser Grenze aus zurück- und vorausblickend. Hier erfahren wir Bildung - von Takt zu Takt.

Das heißt unter anderem auch: Öffentlichkeitsarbeiter und -arbeiterinnen haben eigentlich wenig Zeit, ihre Ideen herüberzubringen; es muß rasch "funken", etwa von ihren Plakaten her. Was der erste Blick innerlich unberührt passiert, bekommt häufig keine zweite Chance mehr.

Der selbstbewußte Geist, der mit unserem Gehirn in einer Liaison ist: dieser wissenschaftliche Dualismus, diese neue Unganzheitlichkeitssicht, die deutlich

kontrastiert zu unserer inflationären Rede von Ganzheitlichkeit, ist eigentlich ziemlich religionsanalog, ist nicht weit entfernt von Paulus: Körper und Seele gehören für Paulus eng zusammen, und die Seele führt nicht aus dem Fleisch heraus, aber mit dem Geist partizipiere ich an Gott, an einer anderen Wirklichkeit; Geist ist Teilhabe an einer Logik, die grundsätzlich anders ist als die leib-seelische. Unser Denken wäre demnach zutiefst bestimmt von eigentlich geistlicher Kommunikation.

Es ist nicht verwunderlich, daß die orthodoxe Neurophysiologie gegen diese sowohl religiöse als auch wissenschaftliche Theorie angeht: in der neurophysiologischen Orthodoxie beruht ein Großteil der Forschung auf einer materialistischen, aber ganzheitlichen Hypothese, wonach Geist und Hirn eigentlich dasselbe sind und jedem geistigen Zustand ein bestimmter Hirnzustand zugeordnet werden kann. Aber auch im Rahmen dieser Theorie tauchen spannende Fragen auf: aufgrund radioaktiver Markierungsmethoden haben Wissenschaftler beobachtet, daß winzigste Sekundenbruchteile, bevor ich einen Gedanken denken kann, erst etwas in meinem Hirn geschehen muß, modulare Erregungsmuster aktiviert werden. Bevor ich denke, geschieht etwas, das meine Gedanken erst ermöglicht.

Auch die eher materialistische Hypothese wirft für den religiösen Menschen letztlich die Frage auf: Wer oder was denkt uns?

Drittens: Versprechungen

Bereits aus dem bisher Dargelegten heraus ist es sehr unwahrscheinlich, daß sich Öffentlichkeitsarbeit völlig verwissenschaftlichen und rationalisieren läßt - ebensowenig wie das Heilen, das Managen oder sonst etwas. Trotzdem wird es immer wieder getan, und so schicken Verantwortliche andere Verantwortliche in immer kostspieligere Kurse; und die Sprache der Prospekte ähnelt sich dieser Tage auffällig, seien es Einladungen für Manager, Öffentlichkeitsarbeiter oder Therapeuten. Analyse, Strategie, Taktik werden verheißen, die Eroberung von Märkten, Ideen- und Produkt-Mobilmachung, Lern- und Reflexionstechnik, Handhabungstechniken. Mein Kollege Werner Burgheim wies kürzlich in einem bemerkenswerten Beitrag über lernende Unternehmen (Harvard Business Manager 3/1996) darauf hin: "So sprechen Ingenieure und Feldherren. Aber Sprache schafft Wirklichkeiten: Solche Begriffe, verbunden mit Verben wie herstellen oder verkaufen, ergeben allzu rasch geschlossene Lernformen mit Skilltrainings für spezielle Anwendungssituationen - mit Input-Output-Kontrolle, statistischen Erfolgsquoten auf zwei Stellen hinter dem Komma berechnet und ähnlichem". Burgheim - er ist sog. Prozeßbegleiter und Projektberater in Wirtschaftsunternehmen, weiß, wovon er schreibt - hält die kleinen und nicht lange anhaltenden "Erfolge" oder das, was zum Erfolg geredet wird, für viel zu teuer erkaufte, hält die damit assoziierten Versprechen für nicht einlösbar.

Auch der andere beliebte Rationalisierungsversuch - Verwissenschaftlichung durch Psychologie - führt nicht viel weiter als die Militarisierung oder Technisierung des Managens, Therapierens oder Werbens. Zum einen, weil die Teilhabe an wissenschaftlicher Sicherheit ungewiß ist - Karl Herbert Mandel: "Nach einer amerikanischen Statistik mittlerweile 4000 Psychotherapien" (Von der Ohnmacht psychotherapeutischen Handelns, in: PARTNERberatung 4/1978) - ,

zum andern, weil auch jede Handlungssicherheit dahin ist (es sei denn, man tut - in einem Akt von Sturheit oder Verzweiflung - einfach so, als hätte man sie). Öffentlichkeitsarbeit wurde wie etwa das Helfen oder Managen rational gemacht und zu hochspezialisierten Berufen. Aber angesichts ungeklärter wissenschaftstheoretischer Grundfragen und dabei ständig wachsender Zahlen neuer Erklärungs- und Handlungsmodelle, bei ständigem Ausdifferenzieren der Menschenbilder und der Zugangsmethoden zum Menschen, angesichts der zunehmenden Situations- und Wirklichkeitskomplexität, weiß im Grunde keiner mehr wirklich, ob und wie rational das ist, was als Öffentlichkeitsarbeit, soziale Arbeit oder beim Leiten großer Einrichtungen geschieht.

Wolf Rainer Wendt (Das Unterstützungsmanagement als Muster in der methodischen Neuorientierung von Sozialarbeit, in: Soziale Arbeit 2/1992) sagt es für die gegenwärtige Situation der helfenden Berufe z.B. so: "Wir wissen heute viel weniger als früher, ob bei Erziehungsschwierigkeiten eine Heimunterbringung angebracht ist (und haben mehr Alternativen zu berücksichtigen), was ein Süchtiger oder Nichtseßhafter braucht und wie sich Pflege angemessen gestalten läßt."

Jede pure Werbepsychologie hatte bislang kurze Beine. Was besseren Stand hatte, war das im Grunde immensurable, nicht standardisierbare Zusammengehen von Handwerklichkeit und Inspiration. Wie bei den mittelalterlichen Dom- und Kathedralenbaumeistern, die dieses Zusammengehen in geschichtlich einmaliger Intensität pflegten und sagten "Der Geist baut mit" und uns das Schönste, Stabilste, Imposanteste, Materialistischste und Frömmste hinterließen, das das christliche Abendland hervorgebracht hat. Sie stellten geistliche Gebäude hin, die nach architektonischer Vernunft oft gar nicht hätten stehenbleiben dürfen - wegen im Grunde unmöglicher Statik. Sie bauten auch noch jene Ecken und Winkel kunstvoll aus, die kein Auge, kein menschliches Auge, sieht. Sie entwarfen ihre Dome nicht auf Stapeln von Papier, sie ritzen den Aufriß ihrer Gewölbe in den Sand des Bodens, auf den sie bauten. Sie fanden ihre Inspiration am Gegenstand und am Ort.

Damals erfanden sie auch die Stufenfolge Lehrling - Geselle - Meister, aber darin spiegelte sich nicht nur das Wachstum handwerklichen Wissens, sondern von Stufe zu Stufe fanden Initiationen statt, Einweihungen in handwerkliche Spiritualität, in die geistlichen Zusammenhänge zwischen hiesigem Bauen und dem Weltenbau, zwischen dem menschlichen Bauen ins Chaos und dem göttlichen Ordnen des Chaos, die Einweihung in göttliche Geheimnisse, die Baupläne Gottes.

Viertens: Handwerklichkeit und Inspiration

Handwerklichkeit: ich muß als Öffentlichkeitsarbeiter z.B. wissen, wie die Arbeits- und Organisationsabläufe in einer Druckerei sind, wie es in einer Reproanstalt zugeht, wie der Goldene Schnitt funktioniert, wie Seitenproportionen sein sollten, wie man einen Umbruch macht, welche Sprache und welche Zeichen welches Medium vornehmlich braucht.

Von den mittelalterlichen Meistern von Handwerk und Inspiration, von Handwerk auf höchstem Niveau wegen der Inspiration, könnten wir in kirchlich-diakonischer Öffentlichkeitsarbeit vor allem zweierlei lernen:

> wenn wir den stufenhaften Aufbau des Wissens vom Lehrlingstatus bis zur Meisterschaft in Handlungspraxis übersetzen, könnte das z.B. heißen: das Neue ist nie unvermittelt, ohne Grundlage, ist nie ganz neu, baut auf früher Vertrautem, solide Verfügbarem, auf und führt es weiter. Es geht um das Geheimnis, die Kunst, der weiterführenden Anknüpfung. Es geht darum, wie neues Wissen zur bestätigten Erfahrung hinzukommt, wie dabei Weisheit wächst.

Das Zusammenkommen von Bestätigung und Erstmaligkeit ist offenbar auch das Geheimnis jeder gelingender Information. Bei Christine und Ernst von Weizsäcker habe ich diesen Gedanken gefunden: "Information ist eine Mischung aus Bestätigung und Erstmaligkeit, bei der keiner dieser beiden Anteile völlig fehlen darf. Die reine Bestätigung führt dem Vorwissen nichts hinzu, ist also keine Information. Aber auch reine Erstmaligkeit ist keine Information, denn ihr entspricht im Empfänger noch kein Wahrnehmungskanal" (zit. nach S.Rothenberg, Christsein heute und morgen, 1981).

> Das Zusammenhandeln von Handwerk und Inspiration bei den alten Baumeistern enthält ein Element, das uns anregen könnte im Blick auf Inhalte und Ziele heutiger geistlicher Kommunikation.

Sie sahen sich im großen Zusammenhang: ihr Bauen und den Weltenbau und den göttlichen Baumeister. Ihr inspiriertes und könnerhaftes Bauen war ein Nachbauen göttlicher Konstruktionsgeheimnisse, die nicht jedermann zugänglich waren, sich aber - zumindest teilweise - dem religiösen Geist erschlossen.

Peter Carlberg, Leiter einer großen Werbeagentur in Frankfurt/M. und evangelischer Christ, einer der großen Ratgeber für alle, die sich an kirchlicher und diakonischer Öffentlichkeitsarbeit versuchen, wird dieser Tage nicht müde, besonders einen Gedanken unter die Leute zu bringen: kirchliche Öffentlichkeitsarbeit heute müsse Verlässlichkeit, Orientierung und Hoffnung atmen, denn die Menschen brauchten im derzeitigen anything-goes-Chaos der Beliebigkeitsgesellschaft nichts so sehr wie eben Verlässlichkeit, Orientierung und Hoffnung.

Diakonische Öffentlichkeitsarbeit müßte also nicht nur von Diakonie handeln, sondern vor allem auch diakonisch s e i n und wirken, mitwirken am Ordnen des Chaos. Nicht nur signalisieren, daß Menschen bei uns gut und verlässlich aufgehoben sind, daß man sie ruhig in unsere Obhut geben darf, sondern vor allem auch, daß wir Menschen überhaupt bei Gott gut aufgehoben sind, wir uns bei aller Unruhe ruhig in seine Obhut geben können. Wenn wir das eine signalisieren, ohne das andere zu glauben und zu leben, sind wir unglaubwürdig, versprechen den Kranken Halt und kränkeln selbst, versprechen Sicherheit und fühlen uns selbst nicht sicher in dieser Welt.

Wie könnte - Peter Carlberg im Herzen und im Sinne - unser Mitbauen am Werk des göttlichen Baumeisters (um im alten Bild zu bleiben) aussehen, wenn es uns heute vor allem um das Ordnen der ethischen, der Orientierungs-Unordnung gehen muß? Ich habe mir vor Augen geführt, wie der Gott des Alten Testaments das Chaos ordnet. Über viele Jahrhunderte hinweg hat israelitischer Glaube drei Modelle geglaubt; sie sind alle anders und haben alle ihr Recht. Jüdische Theologie

hat sie nebeneinander gelassen, theologische Aufklärung hat nicht das eine Modell durch das andere ersetzt.

Und so finden wir in den Psalmen mythologisches Urgestein: den Gott, der die Chaosmächte niederringt, die Chaossilbe aus den Urtiefen, die bedrohlichen Urzeitungeheuer, etwa den Leviathan, in die Unterwelt verbannt. Alle Materie dieser Schöpfungsmythen ist gefangene, besiegte Energie.

Jahrhunderte später kommt das Oasen-Modell in Mode, typisch für Kulturen, die auf Sand gebaut sind, die nicht so nah am Wasser gebaut sind. Gott setzt einen Garten ins Chaos, mitten hinein in eine eigentlich lebensfeindliche Umwelt.

Bis dann nachexilische Theologie den entmythologisierenden Mythos vom Scheiden erzählt: das Wörtchen "scheiden" ist tatsächlich zentral im Sieben-Tage-Schöpfungsbericht. Gott klärt, Gott ordnet, scheidet, unterscheidet: in Hell und Dunkel, Oben und Unten, Trocken und Naß, Wirken und Ruhen. So entsteht lebbare Wirklichkeit.

Kirchlich-diaikonische Öffentlichkeitsarbeit, die den Menschen etwas bedeutet: ich könnte sie mir gut vorstellen mit diesen spirituellen Intentionen. Kämpferisch sich auseinandersetzend mit den Mächten, die die Menschen heute runterziehen, zutiefst bedrohen von innen und außen; eine offensive, angreifende Öffentlichkeitsarbeit. Und dazu: den Garten ins Chaos bauen; die alternative, bergende Wirklichkeit in die lebensfeindliche Umwelt plazieren; Menschen brauchen wieder Inseln, in- und auswendige. Und dazu: die klärende, aufklärende Öffentlichkeitsarbeit - die allerdings nicht vergessen darf, daß man sich auch selbst klärt und erklärt, wenn man beansprucht, die Dinge ordnen und klären zu können; wer unklar ist, kann nicht klären.

Doch, ich könnte mir vorstellen, daß wir geistlich kommunizieren könnten mit unserer heutigen chaotisch-konturlosen Wirklichkeit und dabei diakonisch sein und wirken könnten. Und wo Öffentlichkeitsarbeit meisterhaft gelingt, sind Versiertheit und Charisma am Werk. Wo etwas von Inspiration entscheidend mitabhängt, geht es allerdings riskant zu: Inspiration kann nicht immer gelingen. Hier kommen Meisterschaft und Unverfügbarkeit zusammen.

Fünftens: Geistlich kommunizieren und diakonisch sein und wirken

Als vor rund 25 Jahren die Sozialarbeiterisierung der Diakonie so richtig begann, erhob der seinerzeit weitbekannte und der Diakonie herzlich zugeneigte Marburger Sozialethiker Dietrich von Oppen seine Stimme und sagte: die Öffentlichkeitsarbeit der Diakonie sei genauso wichtig wie die soziale Arbeit selbst. Da hohnlachten die neuen Sozialberufslobbyisten doch gewaltig.

Heute zeigt sich: von Oppen hatte recht. Sozialarbeit ohne Gespräch mit der sozialen Wirklichkeit bleibt ein mehr oder weniger privatistisches Vergnügen der Berufsrollenträger und ändert nichts an sozialen Haltungen. Die Zahl der sozialarbeiterisch und sozialpädagogisch Tätigen im Lande wuchs in den letzten zweieinhalb Jahrzehnten von ca. 70.000 auf rund 500.000. Die soziale Wahrnehmung und die soziale Kommunikation sind freilich nicht mitgewachsen.

Soziale Wahrnehmung hätte heißen, daß bestimmte Menschen mit anderen Augen gesehen werden, menschenfreundlicher wahrgenommen werden, daß Vorurteile abschmelzen. Soziale Kommunikation hätte gemeint: Menschen, die nicht oder nicht mehr in unserer Kommunikation vorkommen, müßten darin wiedervorkommen, Gesprächsgegenstand und - besser noch - Gesprächsgegenüber sein.

Diesbezüglich ist fast nichts geschehen. Die soziale Abkühlung ist ständig gewachsen - Allensbach mißt das soziale Klima alle paar Jahre und zeigt den bedenklichen Trend. Soziale Arbeit ohne Veränderung der sozialen Wahrnehmung und der sozialen Kommunikation löst kein einziges gesellschaftliches Problem. Hinzu kommt, daß soziale Arbeit viel grundsätzlicher vom Wohlwollen der steuerzahlenden Bürger abhängt, als viele in der sozialen Arbeit wahrhaben wollten. Die Menschen eines Gemeinwesens müssen wollen, daß Menschen geholfen wird. Immer weniger wollen das zur Zeit; viele sehen unsere soziale Arbeit wie einen Luxus, den sich eine reiche Gesellschaft ein paar Jahre leisten konnte. Diakonische Öffentlichkeitsarbeit als konzeptioneller und handlungspraktischer Teil aller diakonischen Arbeit hätte Klienten und Patienten gedient und hätte die allgemeine Zustimmungsbereitschaft fördern können. Und hätte die kirchliche Identifikation zu fördern vermocht.

Die kirchensoziologischen Umfragen der EKD zeigten nämlich den Befund: Diakonie wird kaum als Kirche wahrgenommen. Und immer mehr Menschen wissen überhaupt immer weniger über die freie Wohlfahrtspflege. Wer in Kirche und Diakonie dachte, dies sei angesichts fachlicher Arbeit zu vernachlässigen und zudem würden das gute Gedächtnis unserer Arbeit und alte Gewohnheiten und überhaupt die traditionelle Verbundenheit der Diakonie mit den Menschen es schon richten, erlebt augenblicklich Ernüchterndes: seit die Diakonie in der Pflege mit anderen Unternehmern konkurriert, gehen fast alle nach dem Geld, im Nu sind die Verbindungen zur Diakonie vergessen, wenn andere die Dienstleistung billiger abliefern. Es ist wenig oder nichts Dauerhaftes entstanden durch unsere seitherige Art und unser seitheriges Verständnis von sozialer Arbeit.

Und noch ein Aspekt: so ist offenbar keine wirklich tiefere Beziehung zwischen diakonischem Träger und den Mitarbeiterschaften entstanden: wo soziale Arbeit Teil des Marktgeschehens geworden ist, machen sich ständig mehr Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter selbständig, wandern aus - und nehmen das in der Diakonie gelernte Know-how und ihre lukrativeren Kunden mit.

Manche Krise in manchen Zweigen diakonischer Arbeit ist die Folge versäumter geistlicher Kommunikation. Und die Krise der allgemeinen sozialen Arbeit, die mit dem langsamen Sterben des Subsidiaritätsprinzips kommt, ist von der eigenen gesellschaftlichen Sprachlosigkeit sowohl mitverursacht als auch mitbefördert.

Sechstens: Kommunikation als Lust

Ein drittes biblisches Modell geistlicher Kommunikation - nach dem pfingstlichen und der paulinischen Geist-Geist-Kommunikation - finden wir in der Weisheitsliteratur des Alten Testaments, wo vom Spiel der präexistenten Weisheit vor Gott und den Menschen gehandelt wird. In Spr 8,30f sagt die Weisheit: "Als er die Grundfesten der Erde legte, da war ich als sein Liebling bei ihm; ich war seine

Lust täglich und spielte vor ihm allezeit. Ich spielte auf seinem Erdkreis und hatte meine Lust an den Menschenkindern".

Es ist ein lustvoller Aspekt darin, hier geschieht im doppelten Wortsinn Unterhaltung. Die Weisheit, eine selbständig handelnde Dritte neben Gott und Mensch, unterhält sich mit Gott und den Menschen und ist dabei unterhaltsam. Wir kennen das ja: Geistreiche Spiele, Geistespiele sind unterhaltsam. Und manche Unterhaltungen bringen Geistesblitze hervor. Es gibt kommunikativ-autopoietische Menschen, die im Austausch miteinander Weisheit hervorbringen, Sinn erspielen, beieinander gegenseitig Geist provozieren.

Die Weisheitstheologie schiebt uns den Gedanken in die Quere, wonach wir im selben Maße spielen, in dem uns mitgespielt wird. Wir sind nicht die einzigen Akteure in diesem Spiel. Und die Weisheit hat ihre Lust an diesem Spiel. Sie erscheint, ist da, und ist doch etwas außerhalb von uns. Sie manifestiert sich, aber wir machen sie nicht, sind sie nicht. Wir können nach ihr streben, sollen sogar nach ihr streben, aber wenn wir sie haben, hat sie uns.

Mit Weisheit ist sicher nicht die Cleverneß gemeint, die manche unserer diakonischen Unternehmungen ausstrahlen. Das zeigte die infas-Untersuchung "Die Freie Wohlfahrtspflege im Spiegel der Öffentlichkeit. Expertenmeinungen und Bevölkerungsbefragung", die im Dezember 1992 vorgelegt wurde: gerade im sozialen Bereich, im Feld sozialer Wahrnehmung, gibt es eine Cleverneß, die abstößt, es gibt eine Aversion gegen zu expansive, zu attraktiv und zu wirtschaftlich wirkende soziale Attitüde.

Große soziale Einrichtungen, die öfter strukturschwache Regionen dominieren, werden dafür nicht eigentlich geliebt. Im günstigeren Fall ists Haßliebe, die entsteht. Es ist, als ob manche Träger durch besonders aufwendige Anlage und Architektur zeigen wollen, daß sie ihre Klienten und Patienten besonders aufwerten, daß sie besonders zu lieben sind. Das ist in der Regel kontraproduktiv. Es genügte, wenn wir unsere Klienten und Patienten gar nicht besonders liebten, sondern liebten wie uns selbst. Das ist der Verdacht W.Schmidbauers oder H.E.Richters: daß die neuen Fassaden des Sozialen eher der bedürftigen Seele der Helfer nützen als den Hilfebedürftigen. Das Soziale, für das die Bürger zahlen, soll in gewisser Weise normal, bescheiden, undominant sein. Eine diakonia triumphans ist nicht klug und weise. Das wird sicher einer der Balanceakte der Zukunft: das Ausbalancieren des Erfordernisses nach mehr Wirtschaftlichkeit im sozialen Bereich mit dem Prinzip der - sagen wir - Angemessenheit.

Das ist das eine. Die Kommunikationsform Weisheit verweist kirchliche und diakonische Öffentlichkeitsarbeit ferner darauf: auch lustvolle, spielerische, unterhaltsame Kommunikation kann weise sein, ein Teil geistlicher Kommunikation. Diakonie soll vorkommen in der öffentlichen Kommunikation, aber sie muß überhaupt nicht dauernd gerechtfertigt und begründet werden; das macht eher stutzig. Und sie muß nicht dauernd dem vermeintlichen Ernst und der Schwere der Aufgabe entsprechend ernst und schwer repräsentiert werden.

Siebtens: Das alte und das neue Wissen über die Totalität des Kommunizierens

Kommunikation ist ein Begriff, dessen damit gemeinte Sache in den letzten Jahr-zehnten immer stärker ausgeweitet wurde. Die Entgrenzung ist eigentlich total. Seit wir in neuer, wissenschaftlich abgestützter, Weise wissen, was die Alten schon wußten, daß nämlich alles mit allem zusammenhängt, formulieren Wissenschaft und Populärwissenschaft in immer neuen Anläufen, daß und wie alles mit allem kommuniziert. Das Fernste und das Nächste, das Kleinste und das Größte. Alle Wirklichkeit: ein einziges Kommunizieren. Und: Kommunizieren bringt anscheinend Wirklichkeit hervor.

Auch dieser Gedanke ist selbst geistlich kommunizierbar. Martin Buber, der das große göttliche Welttheater in seiner wortspielerischen und wortschöpferischen Dramaturgie erfassen konnte, in einer sich selbst immer wieder entgrenzenden Sprache, schrieb: mit einem ansprechenden Gott, mit dem An-Spruch Gottes, habe alles angefangen, und der antwortende Mensch sei so in die Verantwortung für alles Geschaffene genommen worden.

Ein paar Aspekte der totalen Kommunikationstheorie:

> Offenbar tauschen alle lebenden Systeme - biologische, soziologische, psychologische u.a. - unentwegt Materie, Energie, Information und Zeit miteinander aus. Daß bei diesem ständigen Austausch z.B. zwischen Körperzellen, bei diesen ständigen Aufbau- und Abbauprozessen, nicht alles in einen einzigen Zellbrei zerfließt, amorph wird, liegt, um es in den Worten von Jens Asendorpf (Keiner wie der andere, 1988) zu sagen, daran, "daß ein System... seine Identität, definiert durch einen gegenüber der Umwelt autonomen Rand (z.B. Zellmembran, Haut), erhält". An den Rändern entscheidet sich Identität durch das, was nach beiden Seiten hin durchgelassen wird. In einfachen, unserer Vorstellungswelt entlehnten Worten gesagt, "entscheidet" das Zelleninnere zu einem Großteil selbst mit, was es an äußeren Einwirkungen in sich eindringen, auf sich einwirken lassen "will". Und wie es auf die Umwelt einwirken möchte. Gleichwohl entscheiden weder Innen noch Außen allein über das, was tatsächlich ausgetauscht wird; das entscheidet sich am - wie Asendorpf formulierte - "gegenüber der Umwelt autonomen Rand (z.B. Zellmembran, Haut)". Denn diese Umwelt besteht ja selbst aus zahllosen lebenden Systemen, die ihrerseits "entscheiden", wie sie auf i h r e Umwelt einwirken und was sie von ihr aufnehmen wollen. Es hängt ja alles mit allem zusammen.

Was uns ergreift und ergriffen macht, bei uns in die Tiefe geht, greift uns niemals nur von außen an. Umgekehrt: was wir tun, um unsere Umwelt zu verändern, kommt mindestens m selben Maße von dieser Umwelt her über uns.

Die Membran als Regulativ, als die Berührungsfläche, die Grenze zwischen den Systemen, an der sich entscheidet, was ausgetauscht wird: ich glaube, die Öffentlichkeitsarbeit hat eine vergleichbare Funktion für eine diakonische Einrichtung und die sie umgebende Welt. Fehlt sie, die Membran, wird alles beliebig-gestaltlos; ist sie zu starr und fest, wird der Austausch behindert, und das System trocknet regelrecht aus. Und die eben beschriebenen Wirklichkeitsprozesse deuten an, warum das gar nicht geht, was die Leitungen diakonischer oder anderer Einrichtungen von der Öffentlichkeitsarbeit oft erwarten: nämlich einfach die eigenen Intentionen nach außen tragen und damit die Meinungen des Umfelds im gewünschten Sinne prägen. Die Aufgabe ist weit

differenzierter.

Hans Peter Duerr hat sich in seinem Buch "Traumland" mit der ethnosozologischen Spielart dieser Prozesse, mit dem uralten Phänomen des Grenzlands zwischen Wildnis und Zivilisation, beschäftigt. In diesem Grenzland entschied sich, was von beiden Seiten als zuträglich durchgelassen wurde: ginge es nach der Wildnis, würde sie alles überwuchern; ginge es nach der Zivilisation, würde sie alles zupflastern. Im Grenzland wird die Voraussetzung für Kultur eigentlich geschaffen, indem nach beiden Seiten hin durchgelassen wird, was für beide förderlich ist. An den Rändern, an der Membran, im Grenzland entscheidet sich Entscheidendes. Gelingende diakonische Öffentlichkeitsarbeit ist das Grenzland der Diakonie.

> An den Rändern zeigt sich aber auch, wes Geistes Kinder wir sind. In Grenzsituationen zum Beispiel. Und in diakonischen Einrichtungen sind menschliche Grenzsituationen versammelt, gebündelt, auf Dauer gestellt, gewissermaßen normalisiert.

Die Austauschprozesse zwischen lebenden Systemen, in und zwischen allem, was lebt, entstehen von selbst und setzen sich von selbst fort. Maturana und Varela (Der Baum der Erkenntnis, 1987), die diese Vorgänge als erste wissenschaftlich beschrieben, gaben diesem beobachteten Lebens-Prinzip die Bezeichnung Autopoiese. Ihr Grundlagenwerk, in dem sie das autopoietische Prinzip in Länge und Breite erklärten, endet freilich für manche restlos überraschend. Die Autoren sind Biologen. Am Ende schreiben sie von Liebe und Ethik. Wenn die natürlichen Vorgänge, die autopoietischen Austauschprozesse, zu einem menschenfreundlichen, sozialen Ergebnis kommen sollen, dann muß an der bewußten Membran mit Liebe und Ethik gesteuert werden. Dies ist der Punkt, an dem ich meine Gedanken über geistliche Kommunikation mit der aktuellen Biologie verknüpfen kann.

Wer sich ausschließlich auf Natur beruft, auf die Naturgegebenheit, die biologische Zwangsläufigkeit, richtete und richtet Unheil an. Ein krimineller Geisteskranker wie Hitler konnte sich als "Vollstrecker des Wollens der Natur" definieren und die vorgeblich "natürliche Ausmerze" an Behinderten und Juden vollstrecken. Und auch der modernen Bio-Ethik muß entgegengehalten werden, daß der Wortteil "Bio-" nicht automatisch das Richtige oder gar Gute assoziiert.

Doch, an den Systemrändern muß sich zeigen, wes Geistes Kinder wir sind. Diakonische Öffentlichkeitsarbeit, die das Grenzland der Diakonie ist, braucht eine ethische Membran, kann - um einen früheren Gedanken aufzugreifen - niemals nur gutes Handwerk sein, z.B. journalistisches. Sie kann sie nicht ignorieren, die wissenschaftlichen Einsichten in die umfassenden Austauschprozesse, die in und zwischen allen Lebewesen ablaufen - und kann gerade deswegen nicht auf geistliches Kommunizieren verzichten.

> Die neuere Biologie von der totalen Kommunikation enthält noch einige weitere wichtige Einschlüsse, die ich nur ausschnittsweise und knapp darstellen will.

Es ist wahrscheinlich aus dem schon Gesagten deutlich geworden, daß die alten Evolutionstheorien so nicht mehr tragen. Nach der alten Theorie waren diejenigen

Lebewesen am lebensfähigsten, die sich möglichst optimal an ihre Umgebung anpassen können. Die naturwissenschaftliche Kommunikationsthese der Gegenwart zeichnet die Beziehung zwischen Lebe-Wesen und Umwelt anders. Ich möchte es in Ich-Form veranschaulichen: ich werde - selbstverständlich - von meiner soziokulturellen Umwelt beeinflusst, und es gibt von ihr her - ebenfalls selbstverständlich - einen gewissen Anpassungsdruck; aber: indem ich auf meine Umwelt reagiere, beeinflusse ich auch sie. Ich wirke verändernd auf meine Umwelt ein, und wenn sie mir begegnet, begegnet mir in ihr nicht nur das Andere oder Fremde, sondern ich begegne auch Alt-vertrautem, ich bin in gewisser Weise in dem, was mir von außen begegnet, schon mit drin.

In Wissenschaftssprache heißt dieser Prozeß Genotyp-Umwelt-Interaktion, die Wechselwirkung zwischen Anlage und Umwelt; Asendorpf nennt es - anschaulicher - "die Beeinflussung der Entwicklung durch den Sich-Entwickelnden".

Das ist ein plausibler, aber unangenehmer Gedanke. Wenn wir z.B. heute den grassierenden Sozialabbau beklagen: was bedeutet das für den Stand unserer Entwicklung, daß wir - nach dieser Konzeption - diese gesellschaftliche Entwicklung sublim mitermöglichen? Wenn wir in dem, was uns von außen begegnet, schon mit drin sind? Wenn das Beklagenswerte auch Ergebnis der Kommunikation zwischen uns und der Gesellschaft und der Politik ist? - Was über uns kommt, kommt immer auch von uns her.

> In der totalen Kommunikationstheorie ist die alte Frage, wie sich Eigendynamik und Fremdbestimmung zueinander erhalten, im Grunde kaum mehr zu rationalisieren. Der Psychologe Asendorpf schreibt z.B. über die Beerdigung einer Ursache-Wirkungs-Psychologie aufgrund neuer Wirklichkeitstheorien lapidar: "Die Wirkung eines Umweltfaktors ist eine Funktion der gesamten Geschichte der Person-Umwelt-Transaktion. Und diese läßt sich nicht additiv aus der Geschichte der Person und der Geschichte der Umwelt zusammensetzen. - So, wie das gleiche Verhalten derselben Person zu verschiedenen Zeitpunkten unterschiedliche Wirkungen auf die Umwelt hervorrufen kann..., kann die gleiche Umwelt zu verschiedenen Zeitpunkten der Persönlichkeitsentwicklung unterschiedliche Wirkungen auf die Persönlichkeit haben. Unsere Geschichte holt uns immer wieder ein. Und so, wie kleine Verhaltensänderungen große Umweltwirkungen entfachen können und große Verhaltensunterschiede in ihrer Wirkung auf das Gleiche hinauslaufen können, können kleine Umweltunterschiede zu großen Persönlichkeitsänderungen führen und große Umweltunterschiede die Persönlichkeit nicht tangieren".

Kleine Kommunikationen können Kleines bewirken - oder unglaublich viel oder gar nichts. Große Kommunikationen können Großes bewirken - oder wenig oder gar nichts. Mit rechenhafter Kalkulation wird man einer Öffentlichkeitsarbeit nicht gerecht.

> Das Kommunikationsmodell beginnt sich auf neue Konzepte z.B. von Sozialarbeit oder Betriebswirtschaft auszuwirken. Ansätze eines autopoietischen Verständnisses von Sozialarbeit setzen bei dem Faktum ein, daß sich der professionelle Helfer im Austausch mit seinem Klienten seine eigene berufliche Situation erarbeitet, daß im Hilfe-prozeß Wirklichkeit erschaffen wird; z.B. Herriger

(Die beschädigte Identität. Soziale Arbeit auf der Suche nach einem neuen professionellen Selbstverständnis, in: Soziale Arbeit 1/1986) und Wendt propagieren eine neue Aushandlungssozialarbeit.

Die autopoietische Organisation, das lernende Unternehmen, ist ein neues betriebs-wirtschaftliches Konzept. Werner Burgheim entwickelt 8 Lernpfade für lernende Be-triebe und Unternehmen, und die drei ersten heißen "Das Unternehmen verstehen lernen", "Firmengeschichte verlebendigen" und "Den Firmenalltag bewußt wahrnehmen". Das ist für ihn der Anfang für das Erlernen einer umfassenden betrieblichen Kommunikation mit der Wirklichkeit. Er propagiert nachdrücklich Unternehmenshermeneutik.

Hermeneutik ist eine alte Wissenschaft, die uns in die Lage versetzen soll, z.B. die in alten Texten ausformulierten Wahrheiten heute zu verstehen und nutzbar zu machen. Burgheim meint, die üblichen statistischen und empirischen Verfahren führten meist nicht dazu, ein Unternehmen zu "verstehen", Wesensgestalten und Sinnzusammenhänge zu erfassen. Er beschreibt ein interessantes Geflecht hermeneutischer Kompetenz, um bestimmte Entwicklungen im Betrieb zu erfassen, Gruppenregeln -offene oder verdeckte -, betriebliche Symbole, Metaphern, Archetypen, artikulierte Ziele, Hoffnungen und Ängste, Signale für Meinungen und Motivationen in typischen Firmensprüchen und -redensarten usw. Hinzu müsse die Kompetenz kommen, die Betriebsgeschichte zu verstehen, damit deutlich wird, wie sie die Betriebswirklichkeit heute beeinflusst - offen oder sublim. Burgheim empfiehlt die Beschäftigung mit "Abläufen und Zeitabschnitten; wiederkehrenden Brüchen und Heilungen; heiligen Kühen; Hoffnungen und Verdiensten, Sterbeverläufen und Neuanfängen".

Diakonische Öffentlichkeitsarbeit muß einer Einrichtung helfen, sich selbst besser zu verstehen, sich in ihrer Öffentlichkeitsarbeit zu erkennen, und eröffnet ihr damit Zukunft, hat einen Großteil der Unternehmenshermeneutik zu leisten.

> Soviel einmal zur Entgrenzung des Kommunikationsverständnisses. Die Entgrenzung äußert sich, wie Sie bemerkt haben werden, auch darin, daß man endlos über Kommunikation kommunizieren kann, endlos über das Reden reden kann, endlos über das Denken denken kann. Das hat sie mit der Liebe gemeinsam: auch die Kommunikation hört nimmer auf. Begrenzungen liegen freilich im Wesen unserer Sinnesorgane. Karl Rahner (Glaube, der die Erde liebt, 1966) schrieb einmal, daß einerseits der menschliche Geist auf das Ganze der Weltwirklichkeit aus sei, ihm aber durch Hören und Sehen davon nur ein winziger Ausschnitt unmittelbar geboten werde.

Achtens: Du sollst dir kein Bild und Gleichnis machen...

Die Bibel kennt das Bilderverbot. Von Öffentlichkeitsarbeiterinnen und -arbeitern wird erwartet, daß sie ins Bild setzen, ins Bild rücken, Bilder machen. Diakonische Öffentlichkeitsarbeiterinnen und -arbeiter sind die großen Sünder der Diakonie, die berufsmäßigen. Man hört oft die Beschwerde diakonischer Öffentlichkeitsarbeiter, daß sie gern zu Sündenböcken gemacht werden, wenn eine Einrichtung einen gewünschten Eindruck nicht macht, das Bild nicht ankommt, bestimmte Erfolge ausbleiben.

Die Klage ist verständlich, aber unsinnig: die Sünde des hybriden Wirklichkeitmachens durch Bildermachen (und Mythenmachen) ist in die Berufsrolle eingebaut, das stellvertretende Büßen auch. Doch mit der Sünde wächst bekanntlich die Gnade, also: pecca fortiter!

Neuntens und letztens: Resumee und Hephata

Öffentlichkeitsarbeit hat nicht nur Anteil am diakonischen Handeln, sondern transportiert auch diakonische Spiritualität mit, verkörpert offensiv, alternativ und klärend maßgeblich den diakonischen Geist. Ist der exemplarische Fall jener Kommunikation, die alles umgreift und durchdringt, schafft und erhält in Gottes Welt.

Sie mag am Rand, im Grenzland der Diakonie, agieren; aber da ereignet sich Entscheidendes. Über diesen Rand kann man nicht ins Nichts stürzen; Luther sagte: "Wohin stürzest du dann als in die Hand und den Schoß Gottes?!" Die Durchlässigkeit, die das Austrocknen oder das Amorphwerden der Zentren und Zentralen verhindert, ist ethisch zu bestimmen.

Helmut E. Thormann hat dazu einen der bemerkenswertesten Aufsätze überhaupt verfaßt. In diesem Aufsatz mit dem programmatischen Titel "Glaubwürdigkeit und Werterfüllung. Zur Frage der Ethik in der Öffentlichkeitsarbeit" stehen Sätze wie dieser: "Öffentlichkeitsarbeit ist keine Strategie oder Methode, wenngleich sie sich solcher Umsetzungsmechanismen bedient. Sie gründet in der ethischen Überzeugung des Kommunikators und arbeitet darauf hin, daß die gute Absicht des Kommunikators Akzeptanz findet".

Und das Menschen- und Wirklichkeitsverständnis, das er seinen Reflexionen über ethische Öffentlichkeitsarbeit zugrunde legt, ist nicht weit entfernt vom Reiche Gottes, in dem sich Gott vollkommen kommuniziert, und hält jeden Vergleich aus mit anderen interessenbezogenen Adaptionen gegenwärtigen wissenschaftlichen Kommunikationsverständnisses.

Thormanns unternehmenshermeneutisches Arbeiten, seine anstaltsbiographischen Recherchen, haben mir früher besonders imponiert. Die Anstaltshermeneutik hat Hephata geholfen: nicht nur wegen der Wahrheit, die der Philosoph George Santajana, so ausdrückt: "Jene, die sich nicht der Vergangenheit erinnern, sind dazu verurteilt, sie zu wiederholen", sondern wegen des rechtfertigungstheologischen Erfordernisses: denn was nicht ins Bewußtsein gehoben wird, das Verdrängte, die nichtkommunizierte Schuld, kann nicht vergeben werden bei Gott und den Menschen.

Und auch ein anderes diakonisches Tabuthema, das aus Unkenntnis der Spielarten geistlicher Kommunikation ein Tabuthema ist, wurde in Hephatas Öffentlichkeitsarbeit von Zeit zu Zeit angegangen: ich meine die lustvolle, sinnenhafte, spielerische Dimension in den W a d e 'schen Schöpfungen. Da lacht einen etwas an, das in Lebensverliebtheit und Gottesverspieltheit seine Lust hat am Menschen. Man sollte das nicht geringschätzen. Es kommt in unserer Öffentlichkeitsarbeit sonst wenig vor.

Hephata hat in seiner Öffentlichkeitsarbeit etwas, das andere so nicht haben; sie

ist selbst Teil des unverwechselbaren Bildes von Hephata, das sie nach außen transportieren soll, gehört zum Bild.

Diese Öffentlichkeitsarbeit spricht für Hephata...

Die neuen Glaubwürdigkeitsfallen Diakonische Öffentlichkeitsarbeit vor den Herausforderungen des Sozialmarkts

(für das Gemeinschaftswerk Ev. Publizistik, 1995)

In einer konkurrenzwirtschaftlichen Situation sozialer Anbieter, in der Klienten und Patienten zu Kunden und diakonische Einrichtungen zu Markt-Anbietern und Service-Unternehmen werden, wird Öffentlichkeitsarbeit der Diakonie noch wichtiger als bisher. Existentiell. War diakonische Öffentlichkeitsarbeit bislang vor allem auch bemüht, einen Beitrag zur glaubwürdigen Wahrnehmung der Diakonie zu leisten (vgl. meine Beiträge in den früheren Auflagen dieses Bandes), so wird künftig die Gefahr gesehen werden müssen, daß sich zunehmend Glaubwürdigkeitsfallen auf tun. Denn viele der Bedingungen, unter denen Diakonie künftig antritt, sind kaum noch vermittelbar.

Die alten und die neuen Diakonie-Dilemmas

Klaus Dörner, der Psychiater und Historiker, hat kürzlich einen, wie ich glaube, hochinteressanten Deutungsversuch für das unternommen, was sich momentan im sozialen Bereich tut. Er geht dabei auf den sozialgeschichtlichen "Urknall" der industriellen Revolution zurück. Er meint, man müsse verstehen, was damals geschah, um zu verstehen, was gerade im Gange ist.

Mit der Industrialisierung "wurde die einheitliche Lebenswelt in drei Segmente zerschnitten. Es wurden Räumlichkeiten geschaffen, die ausschließlich dem Zweck dienten, industriell zu produzieren, zu arbeiten - ein Raum also, in dem man produktiv, nicht aber sozial, sein sollte, um die Produktivität zu vergrößern. Damit solche Einrichtungen (Fabriken, Büros) ihre Produktivität bis heute immer weiter steigern konnten, wurden auf der anderen Seite soziale Institutionen erforderlich."

Nach dieser Feststellung mußte also die Gesellschaft desto sozialer werden, je industrieller sie wurde. Weiter Dörner:

"Und so entstanden in den Grundzügen damals schon... diese flächendeckenden Netze von Altenheimen, Pflegeheimen, Waisenhäusern, Kindergärten, Gefängnissen (damals auch zum ersten Mal!), Irrenanstalten, Einrichtungen für Körperbehinderte, für geistig Behinderte, Obdachlosen-Asyle und andere Einrichtungen. Die in diesen Einrichtungen untergebrachten Menschen sollten nicht arbeiten, sondern sozial sein: ernährt werden, gepflegt werden, verwaltet werden, bearbeitet werden, auch erzogen werden - vor allen Dingen aber die anderen, die Produktiven, nicht bei der Arbeit stören."

Ich fürchte, Dörner artikuliert hier in einiger Schärfe etwas Bedenkenswertes. Es

hieße: die Verwerfungen in unserer seitherigen Soziallogik, auf die ich nachher noch näher eingehen will, hätten im Tiefsten zu tun mit der teilweise bereits zutage tretenden Krise des industriellen Systems. Oder es hieße: man müßte darüber nachdenken, inwiefern unsere Soziallogik seit Bismarcks Sozialreformen bis heute eine eigentlich industrielle Logik ist, die nun in der Krise des Industriellen ihrerseits krisenhaft wird. Inwiefern haben wir menschliche Notlagen nach industriellen Mustern gedeutet und Abhilfen nach industrieller Logik aufgebaut und nach industrieller Logik ausgestattet und finanziert?

Und so, wie nach Dörners Analyse unser Sozialwesen seit dem letzten Jahrhundert vor allem entstanden sei, um die produktive Gesellschaft nicht von der Arbeit abzuhalten und damit auch - wie er später ausführt - die Familie nicht durch die alten sozialen Anforderungen der Grundsicherung zu stören, so war es vielleicht auch zwischen Kirche und Diakonie. Dieser Logik zufolge könnte sich die ganze komplizierte Beziehungsstruktur zwischen Kirche und Diakonie auf das Interesse zurückführen lassen, sich gegenseitig nicht zu stören, um sich nicht ändern zu müssen. Diakonie konnte sich durch Staat und Sozialwissenschaften kräftig fremdbestimmen lassen, ohne daß es die Kirche tatsächlich tangierte. Und Kirche konnte kräftig Erlösung predigen - ohne allzu störenden Einfluß auf die Spielregeln z.B. von Beratung. Wären sie wirklich zusammengebunden worden, und hätte es die diakonische Gemeinde gegeben, hätten Predigt und Sozialarbeit nicht bleiben können, wie sie sind.

So aber haben wir das industrielle Muster des Auseinandertretens von Sinn und Funktion auch zwischen Kirche und Diakonie: eine Sozialarbeit, die Sinnkrisen nicht wirklich beheben kann, und eine Theologie, die nicht recht funktional werden kann. Auf diese Weise verstärken sie gegenseitig ihre je eigene Legitimationskrise. Und so gibt es viel mehr soziale Arbeit im Delegat der Kirche, als die Kirchenmitglieder und die Nichtkirchenmitglieder wahrnehmen - weil vieles von dieser Arbeit eben auch gar nicht als Kirche wahrnehmbar ist. Die neue Diakonie der neuen Sozialberufe konnte nicht einmal in Ansätzen so etwas wie eine diakonische Spiritualität entwickeln, von der die frühere Diakonie einen großen Teil ihres Ansehens bezog. Umgekehrt können auch weiterhin die meisten Pfarrerrinnen und Pfarrer nicht einmal die vorhandenen, geschweige denn neue, Formen der Gemeindediakonie auf ihr pastorales Konzept beziehen; selbst die Kindergartenarbeit läuft meist ganz unverbunden neben dem pastoralen Selbstkonzept her, obwohl gerade auch dort Entscheidendes für die Zukunft der Volkskirche geschieht - oder nicht geschieht.

Beide, Pfarramt und diakonische Stelle, haben behördliche Muster; dabei ist der Organisationsgrad in der Diakonie meist erheblich höher und effektiver (ich denke etwa an die ambulante Pflegeorganisation).

Weder die pastorale noch die soziale Arbeit konnten je für sich die soziale Abkühlung verhindern, die fast schon bedenkliche Ausmaße angenommen hat. Und beide können weder funktional noch wert- und sinnstiftend bis auf die Ebenen wirken, auf denen die zentralen Probleme unserer Gesellschaft entstehen: auf die Felder der Wirtschafts-, Finanz-, Arbeitsmarkt-, Wohnungsbau- oder Technologiepolitik; nicht einmal mehr auf die Felder, für die sie früher eine regelrechte Kompetenz beanspruchten, etwa die Familienpolitik. Daß die ev. Kirche, weil sie für ihre begründenden Lehrstücke keine Orte hat, sie daher nicht

lebt, den Rechtfertigungsglauben und das Priestertum der Gläubigen: das konnte sie kompensieren, solange sie staatskirchlich abgesichert war oder wenigstens als Erziehungsanstalt in der bürgerlichen Gesellschaft akzeptiert wurde. Aber diese Sicherungen sind durchgebrannt.

Und alle diese Dilemmas haben Entsprechungen sowohl auf der Ebene der persönlichen Einstellungen und Motive wie auf der hohen Ebene der Wissenschaftstheorie.

Auf personaler Ebene sieht das Dilemma etwa so aus: Zum einen besteht unter den Kirchenmitgliedern nach wie vor eine hohe Erwartungshaltung gegenüber der Kirche; deutlich war in allen Umfragen der letzten Jahrzehnte der Wunsch nach einer sozial engagierten und lebensweltlich kompetenten Kirche. Aber zum andern ist die Bereitschaft, dieses Kirchenverständnis nun auch für sich zu realisieren, einerseits gering entwickelt, wird aber andererseits auch kaum abgerufen. Zudem wachsen die Zweifel an der tatsächlichen lebensweltlichen Kompetenz der Kirche, speziell der sozialen Kompetenz der Pfarrerschaft, an die die Kirchenmitglieder früher ihr soziales Gewissen ein Stück weit delegiert hatten. Infolgedessen wandern z.B. soziale Kapazitäten und Engagements seit Jahren aus der Kirche aus; vor allem, so besagen die Umfragen, gebildete jüngere Menschen suchen ihre sozialen Engagements anderswo. Bei Greenpeace oder Amnesty zum Beispiel.

Dieser an sich schon spannungsreiche Befund wird bei eingehender Analyse noch komplizierter. So zeigt sich z.B., daß das diakonische Pathos kaum von der sog. Kerngemeinde ausgeht, sondern von den sog. volkskirchlichen Rändern kommt. Kerngemeinde wäre demnach auch Kerngemeinde in einer Kirche mit wenig oder keiner Diakonie. Sie braucht das offenbar nicht; ihr religiöses Bedürfnis ist abgedeckt durch das pastorale Angebot. Die an den Kirchenrändern, die sich selbst wenig engagieren, brauchen als Begründung für ihr In-der-Kirche-Bleiben die Diakonie. Deswegen haben es diakonische Mitarbeiterschaften innerhalb der Kirche und ihrer Gremien oft schwerer als mit der allgemeinen Akzeptanz "draußen".

Und wenn z.B. jüngere Leute fordern: "Die Kirche soll sich mehr um die Alten kümmern", dann stecken in solchen Äußerungen sowohl Positiva als auch Abgrenzungen. Man selbst ist nicht alt und hilfebedürftig. Rüdiger Scholz hatte als erster vor einigen Jahren darauf hingewiesen, daß in den protestantismusüblichen Forderungen nach einer diakonischen Kirche in Wahrheit Engagement und Distanzierung nahe beieinander liegen. Und deswegen kann es gerade da zu Konflikten mit Kirchenmitgliedern kommen, wo die Diakonie besonders nah bei ihrer Sache ist, sich z.B. dafür einsetzt, daß eine Behindertenwohngruppe in einer sog. besseren Wohngegend unterkommt.

Das Dilemma zieht sich durch, auch in den theoretischen Fragestellungen. Entscheidende Grundfragen sind ungeklärt geblieben. So etwa die Frage: Gibt es eigentlich evangelische Sozialarbeit? Oder gibt es nur evangelische Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter? Macht die Motivation einer Mitarbeiterin und eines Mitarbeiters das Evangelische im Bereich sozialer Hilfen aus? Oder muß es "etwas Evangelisches" im Konzept geben?

Im Blick auf die Praktische Theologie muß m.E. die Frage gestellt werden: War das eigentlich je richtig, was seit den Tagen Thurneysens geglaubt wurde hinsichtlich der Möglichkeit, daß die Theologie für ihre Zwecke andere Wissenschaften "in den Dienst nehmen " kann? Haben sich etwa Medizin und Psychologie tatsächlich je von der Theologie in den Dienst nehmen lassen - oder hat sich nicht vielmehr die Autonomie der Human- und Sozialwissenschaften längst hinter dem Rücken derer, die sie vermeintlich in den Dienst nahmen, durchgesetzt? Stimmt nicht vielleicht vielmehr, was N. Luhmann mutmaßt: daß nämlich das Zusammenspiel mehrerer in sich auto-nomer Systeme mit je eigenem Normenpotential nur dadurch funktioniert, daß die Sinnfrage permanent ausgeklammert wird? Ist das außer auf der personalen und berufspolitischen Ebene nicht ebenso auf der organisatorischen? Wie ist das z.B. in dem Großsystem Krankenhaus mit den Subsystemen Medizin, Pflege, Wirtschaft, Hauswirtschaft, Seelsorge usw.? Haben nicht tatsächlich alle ihre eigene Logik? Stimmt nicht auch hier nur deswegen alles leidlich zusammen, weil die tatsächliche Stimmigkeit nicht problematisiert wird, weil die Sinnfrage insgesamt ausgeklammert wird?

Stimmen die Bilder, die sich Theologie von Diakonie macht? Diakonie wird in theologischer Literatur häufig in einem Dazwischen angesiedelt: "Diakonie zwischen Kirche und Gesellschaft" ist ein beliebtes Bild. Wäre Diakonie also der große Kirchen-Puffer? Oder ich denke an die "Diakonie als die äußerste Speerspitze der Kirche in die Gesellschaft"; demnach schiebt die Kirche die Diakonie in Richtung Welt vor sich her, wäre eine Art Promotion. Was für ein gespaltenes Wirklichkeitsverständnis spricht sich da aus?

Oder: Welche wissenschaftstheoretischen Konsequenzen ziehen wir aus der Empirie, die zeigt:

> Theologie und soziale Arbeit sprechen ganz unterschiedliche Sprachen.

> Und: Hinter diesen unterschiedlichen Sprachen stehen unterschiedliche Menschenbilder.

> Unsere Menschenbilder wenden wir an, und sie beweisen sich mittels unserer Praxis, in der das jeweils andere nicht vorkommt: die, die in die Beratung kommen, kommen unter der Kanzel nicht vor und umgekehrt. Und so verweilen wir in unseren zirkulären Selbstbewahrheitungssystemen.

Und vielleicht ein letztes theoretisches Dilemma: festgemacht am Begriff Diakonie selbst. Wir haben es ja den Theologen des Evangelischen Hilfswerks zu verdanken, daß der Begriff Diakonie unter uns umgangssprachlich wurde. In jeder gut erhaltenen Pfarramtsbibliothek läßt sich anhand älterer theologischer Nachschlagewerke nachprüfen, daß der Begriff bis in die 40er-50er Jahre dieses Jahrhunderts vergleichsweise ungebräuchlich war. Etwa in einer alten RGG hat "Diakonie" noch kein eigenes Stichwort, wohl aber die Diakonisse und der Diakon. Vormals hieß die soziale Tätigkeit der Kirche und erweckter Kreise "Liebestätigkeit". Das Hilfswerk wollte nun nach 1945 die Kirche - als eines der wenigen nach der Katastrophe noch halbwegs aktionsfähigen gesellschaftlichen Gebilde - mithilfe des Diakonie-Begriffs zur Nothilfe verpflichten. Diakonie war recht eindeutig ein Legitimationsbegriff; er hatte zum einen die Funktion, bestimmte

gesellschaftspolitische Aktionen vor der theologischen Tradition zu rechtfertigen, sollte zum andern die Kirche bei ihrem sozialen Auftrag beharren, vor dem sie nicht mehr wieder ausweichen können sollte, den sie nicht mehr wieder auf nebenkirchliche Vereine und Stiftungen abschieben können sollte. Soziales Handeln sollte fortan in Identität mit der verfaßten Kirche erfolgen.

Das sollte das Wort Diakonie leisten. Es sollte jeden einzelnen Theologen daran erinnern, daß er hier einen theologisch hochbesetzten Begriff des Neuen Testaments vor sich hat. Dem sollte man sich nicht mehr so leicht entziehen können wie den sozialen Leitbegriffen des 19. Jahrhunderts, die für manch lutherisches Ohr zudem ein bißchen nach Werkgerechtigkeit klangen.

Seitdem erschienen immer wieder einmal Bücher, in denen der theologische Nachweis versucht wurde, daß es zwischen Jesu Diakonie, die fast ausschließlich aus Wunderheilungen bestand, und dem österlichen Erlösungsdienst Christi und der sozialen Einzelfallhilfe, der sozialen Gruppenarbeit und der Gemeinwesenarbeit und vielen anderen psychologisch, medizinisch oder pädagogisch orientierten Sozialtätigkeiten eine genuine Beziehung gebe - der letzte Versuch ist wohl das Diakonik-Buch von Reinhard Turre.

Die Kirchen haben sich dem legitimatorischen Behaftungsdruck sehr geschickt zugleich unterworfen wie entzogen: durch die Delegation des diakonischen Auftrags an ein Werk mit dem Doppelcharakter eines kirchlichen Werks und eines gesellschaftlichen Verbandes. Die kirchlich-diakonischen Rechtskonstruktionen sind z.T. juristisch außerordentlich gewitzt. Nur: wir haben nun den Begriff Diakonie, und wir haben ihn nun auch umgekehrt-legitimatorisch, nämlich als Bestreitungs-begriff. Theologinnen und Theologen, die oft selbst das mit Diakonie Gemeinde kaum in ihr pastorales Konzept integrieren können, können ihn aber ihrerseits als Waffe gegen manche Formen des Helfens einsetzen, können sagen: "Das ist doch gar keine wirkliche Diakonie!" oder fragen: "Ist denn das noch Diakonie?" Diakonie ist ein Wort geworden, durch das man sich - ohne es unbedingt besser machen zu müssen - manches vom Halse halten kann.

Alle diese Dilemmas und Legitimationsproblematiken gehören zu den Bedingungen auch schon seitheriger diakonischer Öffentlichkeitsarbeit. Diakonische Öffentlichkeitsarbeit ist in ihrer Anlage, in ihren seitherigen Organisationsformen, in ihrer institutionellen Ansiedlung und ihrer personellen Bestückung Ausdruck all dieser Probleme wie auch Vermittlung in diesen Problemen.

Warum sich mit der Diakonie und in der Diakonie mittelfristig einiges ändern wird

Man könnte nun im Blick auf Perspektiven sagen: Laßt uns an die Lösung wenigstens einiger der größten volksgemeinnützlich-diakonischen Dilemmas gehen, dann ergeben sich neue Perspektiven wie von selbst. Dann lassen sich auch angemessene Ziele diakonischer Öffentlichkeitsarbeit für deren mögliche Rolle in diesen Klärungsprozessen definieren. Doch ich glaube nicht daran, daß wir für die Bearbeitung auch nur der Hälfte der genannten "Teufelskreise" noch die Zeit haben werden.

Ich vertrete - ähnlich wie die Planungsabteilung des Diakonischen Werks der EKD

- die Auffassung, daß es zu einer Spaltung der Diakonie kommen wird, und zwar in eine reine Marktdiakonie nach allen Regeln des Wettbewerbs und so etwas wie eine wahrscheinlich mischfinanzierte Basisdiakonie. Die Gründe für diese Annahme sind folgende:

> Seit 1991 besteht das Grundsatzurteil des Europäischen Gerichtshofes, wonach Tätigkeiten von Religionsgemeinschaften, sofern sie anderen gewerblichen Tätigkeiten, also z.B. im Dienstleistungsbereich, vergleichbar sind, im großeuropäischen Markt Teile des Wirtschaftslebens sein sollen. Oder da gibt es das Europäische Vereinsstatut, das grenzüberschreitende soziale Dienstleistungen ermöglicht, ein Statut, das in seiner bisherigen Form dem Subsidiaritätsprinzip widerspricht, das Gemeinnützigkeit nicht kennt (von der bei uns steuer- und sozialrechtliche Vergünstigungen abhängen), und das das Recht des Staates, von dem aus der Verein agiert, zugrundelegt. Die Diakonie muß mit preiswerterer internationaler Konkurrenz (mit nationaler ebenfalls, s.u.) rechnen.

> Dieser europäischen Ökonomisierung der Soziallogik könnte man widerstehen, wenn unsere seitherige Soziallogik gut abgesichert wäre: Das ist sie aber nicht mehr. Die großen Säulen bröckeln, auf denen vor rund 100 Jahren unser Sozialsystem errichtet wurde. Die eine Säule: der Generationenvertrag; er geht nicht mehr auf. Die gegenwärtig Erwerbstätigen müssen soziale Transfermittel verdienen und bereitstellen für mindestens 3 nicht erwerbstätige Generationen - sich selbst nicht eingerechnet. Angesichts der Zunahme von Urgroßeltern und Urenkeln geht der Trend hin zum 5-Generationenvertrag. Auch die andere Säule wackelt: die Kopplung der Inanspruchnahme sozialer Leistungen an Erwerbstätigkeit, vor allem der Leistungen der Kranken-, Renten- und Arbeitslosenversicherung; bei Massenarbeitslosigkeit stößt dieses System unweigerlich an seine Grenzen. Daß das Ganze nicht mehr recht funktioniert, spüren wir schon seit längerem: man versucht die große Krise des Systems dadurch hinauszuschieben, daß die Bürger immer mehr für soziale Leistungen bezahlen, aber weniger dafür bekommen.

> An Grenzen stößt auch die Beteiligung der Wirtschaft an den sozialen Kosten: noch vor Einführung der Pflegeversicherung waren es schon 36% (wobei mittelständische, personalintensive Betriebe erheblich stärker strapaziert werden als durchrationalisierte Betriebe). Es ist der Faktor "arbeitender Mensch", der für die sozialen Kosten aufkommen muß, und der Gesellschaft geht die Arbeit für den arbeitenden Menschen aus.

Von daher stütze ich meine These von der Spaltung der Diakonie; es wird zu Wettbewerb in sozialen Diensten kommen in bislang unbekanntem Ausmaße, auch zu radikalen Privatisierungen des sozialen Marktes - und wenn sich Markt und Privatisierungstendenzen durchsetzen, wird sich die staatliche Subventionspolitik verändern.

Seit längerem und in Zukunft gewiß noch wahrnehmbarer fordern viele Ökonomen eine allgemeine Reduzierung staatlicher Subventionen - eine sog. Deregulierung - und stattdessen die Aktivierung von Marktkräften und Wettbewerbselementen im Sozialbereich. Die Aufträge zu solchen Überlegungen wurden zwar nicht öffentlich erteilt, aber die Häufungen der Forderungen weisen auf einigen politischen Druck hin. Dabei ist es zur Zeit schon viel, wenn die sozialökonomischen Diskussionen

auf ethischem Niveau geführt werden, wenn sie um die Frage kreisen, wie einzelne Systeme unseres Sozialsystems markt- und wettbewerbsorientiert werden und doch auch in wesentlichen Zügen sozial bleiben können. Im Krankenhausbereich, bei der Gesetzlichen Krankenversicherung, bei der Pflegeversicherung und vor allem im neuen § 93 BSHG zeigt sich, wie die Bonner Sozialstrategen die Veränderungen handhaben: indem erst einmal einzelne Markt- und Wettbewerbselemente in die formal noch existierende alte Sozialsystematik eingepflanzt werden. Die Veränderung der Soziallogik kommt im Implantationsverfahren daher. Zunächst vor allem in den Bereichen Gesundheit/Pflege. Aber darauf werden sich die Veränderungen nicht beschränken.

Die neue Soziallogik, die sich einbürgert bzw. die aufgezwungen wird, ist die Service- und Dienstleistungslogik. Sie wird das Helfen gründlich verändern. Aus Anbietern werden Konkurrenten, und aus Klienten werden Kunden. Soziale Serviceunternehmen sind personell und zeitlich flexibler als die herkömmlichen Hilfemodelle der altbekannten Wohlfahrtspflege. Dienstleistungslogik bedeutet strukturell: das Zerbrechen von Helfen in einzelne Handlungen, die abgerechnet werden, und ggf. in verschiedene Agenturen, die abrechnen. Wie in der Entwicklung der häuslichen Krankenpflege z.T. vorabgebildet: soziale Arbeit als in lauter Einzelhandlungen zerfallende und auch in lauter Einzelhandlungen abrechenbare Serviceleistung, gedeckelt, minutiös reglementiert. Von dieser oft kaum mehr als Diakonie zu erkennenden Diakonie kann sich schon jetzt Kirche besonders viel leisten, weil sie sich "trägt".

Dienstleistungslogik und Privatisierung: dafür ein paar Beispiele aus dem Bereich der jüngsten Entwicklungen.

- Privatisierungselemente stecken etwa im neuen Pflegeversicherungsrecht, und zwar auf beiden Seiten, bei Anbietern wie Abnehmern. Es wird Auftrieb für private Anbieter geben, und andererseits wird die Pflege der Alten zu einem Teil des Familieneinkommens; die Familie entscheidet, wieviel sie an Pflege hinzukaft.

- Der prospektive Pflegesatz, der handstreichartig aus Bonn eingeführt wurde und das Bedarfsdeckungssystem - konsultationslos - ablöste, jetzt im § 93 BSHG kodifiziert, bedeutet, daß Regelungen künftig immer nur für die Zukunft, nie rückwirkend getroffen werden. Es gibt nun im Voraus vereinbarte Entgelte für bestimmte ("bedarfsgerechte") Hilfen, und der Pflegesatz setzt sich zusammen aus Kostenpauschalen für die verschiedenen Kostenbereiche (hierin steckt wieder die o.g. Dienstleistungslogik).

Bei diesen im Voraus vereinbarten Entgelten gibt es keinen nachträglichen Gewinnausgleich, aber auch keinen Verlustausgleich.

- Unter der Hand ändert sich dabei etwas an der bislang subsidiären Praxis: Einrichtungsträger und Sozialhilfeträger müssen gemeinsam aushandeln, was bedarfsgerecht ist und was somit zu entgeltende Hilfen sind. Und neu ist, daß die Wirtschaftlichkeits- und Qualitätsprüfungen in puncto Grundsätzen und Verfahren ebenfalls dem Vereinbarungsprinzip unterliegen. Das läßt Bedenken aufkommen: wenn die Festlegung von Qualitätsstandards den Pflegekassen und den Einrichtungsträgern obliegt und die Pflegekassen gleichzeitig die Kostenträger sind, wäre es blauäugig zu glauben, daß die Interessen der Pflegebedürftigen auf

Dauer angemessen zum Tragen kommen.

- Dieselbe Steuerungsproblematik zeigt sich bei der Schiedsstellenregelung für den Fall, daß es beim Aushandlungsprozeß nicht zu Einigungen kommt. Auch hier sind die Pflegekassen auf Kostenträger- und -empfängerseite vertreten, weisen sich selbst ihre Standards zu und damit zugleich auch den anderen Trägern.
- Die ehemalige Bundesministerin für Familie und Senioren, Rönsch, warb unumwunden mit den Lockungen der Überdeckung: "Entscheidend ist, daß der Träger der Einrichtung von vornherein weiß, mit welchen finanziellen Mitteln er wirtschaften kann und auskommen muß. Dem darin liegenden Verlustrisiko steht bei leistungsfähigen, wirtschaftlich arbeitenden Einrichtungen die Chance gegenüber, Gewinne (Überdeckungen) zu erzielen, die sie behalten dürfen. Für die gemeinnützigen Einrichtungen eröffnet sich hier die Möglichkeit, diese Mittel zur Verbesserung ihrer Leistung oder für ergänzende Leistungen zu verwenden..."

Wie gesagt: der Wettbewerbsvorteil privater Anbieter und Unternehmer in einer Markt- und Wettbewerbssozialarbeit liegt in der zeitlichen Flexibilität und in der personellen (was zusammenhängt): sie arbeiten mit kundenorientierten Leistungspaketen und haben z.T. ein gutes Personalmanagement, vor allem im Teilzeit-Personal-Einsatz - bei uns in der Diakonie in der stationären Arbeit herrschen demgegenüber weithin starre Zeit- und Personalstrukturen vor; der Tagesrhythmus wird z.B. weitgehend von der Küche bestimmt, die Personalsituation vom BAT. Bislang konnten wir von der Diakonie die Service-artigen Angebote der andern noch mit etwas Hochmut sehen und sagen: Naja, die sind vielleicht billiger, aber wir sind besser. Das wird so vielleicht nicht mehr lange sagbar sein.

Ich sehe ein Zentralproblem angesichts dieser Sozialentwicklungen darin, daß wir in der Diakonie ohnehin schon ein Profil- und Identitätsproblem hatten; in dienstleistungsartigen Unternehmen lösen sich die Bindungen zwischen Unternehmern und Mitarbeiterschaften noch stärker, werden rein versachlicht, beziehen sich auf temporäre Vereinbarungen über Zusammenarbeit.

Wieviel Dienstleistungslogik kann sich die Diakonie, auch eine Marktdiakonie, leisten? Ist folgendes z.B. vorstellbar: eine Pflegeeinrichtung, in der nicht nur die Reinigungs- und Küchendienste an Fremdfirmen vergeben sind, sondern auch die Pflegedienste, vielleicht je nach Pflegegruppe auch noch an verschiedene spezialisierte Pflegedienste? Und wenn sie nicht wunschgemäß funktionieren, dann wird eben ein anderer Dienst ins Haus geholt. Der Träger selbst stellte dann nur noch das Haus und das Management. Wie sollte diakonische Öffentlichkeitsarbeit so etwas "verkaufen" können?

In der Service-Logik liegen auch andere, noch konsequentere und garantiert ertragreiche Modelle: man könnte die Pflegebedürftigen z.B. gleich in Billiglohnländer schaffen. Es gibt Unternehmen, die derlei in der Suchtkrankenhilfe schon praktizieren.

Die Diakonie wird sich verändern unter dem Druck solch konkurrierender Modelle; viele Rechtsträger haben schon rein wirtschaftliche Zweige gebildet. Die Marktdiakonie ist heftig im Kommen; vielleicht kann sie - als Diakonie - wenigstens einige vorstellbare Auswüchse der neuen Soziallogik vermeiden.

Sicher ist: was wir haben werden, wird so oder so nicht mehr die Diakonie sein, die wir seit 1961, dem Jahr der Inkraftsetzung des Bundessozialhilfe- und Jugendwohlfahrtsgesetzes, hatten. Und die nach Meinung der Experten "auf der anderen Seite" entstehende Basisdiakonie? U.Schwarzer vom Diakonischen Werk der EKD hofft, sie könne in der Nähe dessen sein, was Diakonie eigentlich und ursprünglich einmal war. Auf jeden Fall müsse so oder so die diakonische Kompetenz der Gemeinden wachsen.

Dabei wird eine m.E. spannende Frage sein: zwischen den großen Einrichtungen der diakonischen Träger und den gemeindlichen Diakonie-Aktivitäten gibt es bislang eine ziemlich umfängliche Zwischenstruktur sog. gemeindenaher Diakonie, Beratungsstellen und dergleichen - was wird aus diesen? Bewegen sie sich in Richtung Basisdiakonie, oder werden sie zu einem Teil der Marktdiakonie? Wird man für Beratung bald einmal bezahlen müssen? Und werden verschiedene Beratungsstelle konzeptionell und preislich konkurrieren, um ihre Kunden wetteifern?

Die nächsten Jahre dürften spannend werden für die Diakonie und ihre Mitarbeiterschaften. Und der Gemeinde wird vielleicht eine Diakonisierung in weitaus größerem Umfang aufgenötigt, als sie sich träumen läßt.

Diakonische Öffentlichkeitsarbeit

1994 kam es zu einer Großen Anfrage der SPD-Bundestagsfraktion "zum Humanitären Spendenwesen in Deutschland" (BT-Drucksache 12/6704 v. 28.1.1994); darin wurden einige der Phänomene angesprochen, die im Gefolge neuer Sozialpolitik zunehmen:

> Die Zahl der Hilfeorganisationen wächst ständig; die Entscheidung, a) wen man unterstützen möchte und b) von wem man möglicherweise geholfen bekommen möchte, wird immer schwieriger. Die Orientierungsprobleme der Bürger sind horrend.

> Die Werbung der Anbieter auf dem sozialen Markt, speziell die Spendenwerbung, wird immer professioneller und spricht immer häufiger vor allem die Emotionen an.

> Die Art der Information dieser Werbung nimmt immer weniger Rücksicht auf die tatsächliche Befindlichkeit der Hilfe-Zielgruppe, ignoriert z.T. die eigentliche Notlage von Betroffenen. Der Schutz der Bürger vor unlauteren Geschäftsleuten muß verstärkt werden.

> Die Massenmedien berichten nur noch über besonders spektakuläre Hilfeaktionen und lenken damit Interesse, Spenden und Engagement von denjenigen Organisationen weg, die kontinuierliche, unauffällige soziale Arbeit tun.

Im Bundestag wurden seinerzeit Transparenz und Kontrolle der Markt- und Wettbewerbssozialarbeit gefordert.

Damit wurden Forderungen aufgestellt, die Erfahrungen mit qualitativer

Güterkennzeichnung für Wirtschaftsprodukte sowie Verbraucherschutzmodelle als Vorlage haben: der Übertragung wirtschaftlicher Logik auf den Sozialbereich entspricht die Übertragung von Elementen freiwilliger Selbstkontrolle bzw. die Forderung nach zumindest teilweise öffentlich kontrollierter Kontrolle (etwa in der Art einer Stiftung Warentest für Soziales).

Wie der Produktionsmarkt mit Selbstverpflichtungen unterschiedlich umgeht, so gewiß auch der soziale Markt. Erste innerdiakonische Diskussionen um die vergleichsweise strengen, aber seriös und regelmäßig verifizierten Auflagen des Spendensiegels des Deutschen Zentralinstituts für soziale Fragen und die offenbar weniger ahnungsrisikante, sanktionsbedrohliche Mitgliedschaft im Deutschen Spendenrat lassen künftige Balanceakte zwischen Werten und Wirtschaften ahnen.

Auf alle Fälle deutet sich in diesem wirtschaftlich-sozialen Übertragungsspektrum eine neue Positionierung für diakonische Öffentlichkeitsarbeit an:

> sie wird künftig vermehrt im Dienste vergleichender Bewertung eines sozialen Angebots stehen, im Dienste qualitativer Dienstleistungskennzeichnung;
> zugleich wird sie so selbst zum Bestandteil, ja zum Gegenstand des Kontrollbedürftigen (so gehört z.B. die Sachgerechtigkeit der Werbung zu den Bedingungen für die Erlangung des Spendensiegels des Deutschen Zentralinstituts für soziale Fragen).

Diese Doppelrolle enthält eine Glaubwürdigkeitschance und birgt die Gefahr einer Glaubwürdigkeitsfalle.

Diese Falle ist noch komplizierter gebaut und noch besser versteckt, als im Bundestag offensichtlich wurde. Kompliziertheit und Verdecktheit treten bei genauerer Analyse einer infas-Untersuchung, die im Dezember 1992 vorgelegt wurde, ins Bewußtsein. Die 33 Seiten umfassende Untersuchung, auf die ich mich im folgenden beziehe, trug den Titel "Die Freie Wohlfahrtspflege im Spiegel der Öffentlichkeit. Expertenmeinungen und Bevölkerungsbefragung".

Diese teils auf Experten-, teils auf repräsentativer Bevölkerungsbefragung beruhende Untersuchung verweist im Grunde durchgängig auf Spannungsfelder:

- auf die Differenz zwischen tatsächlicher sozialer Bedeutung bzw. Quantität der freien Wohlfahrtspflege und ihrer Wahrnehmung,
- zwischen Leistungsqualität und öffentlicher Berichterstattung,
- zwischen dem Aufwand an verbandlicher Öffentlichkeitsarbeit und deren Effekt, der lediglich zu einem "mäßigen Bekanntheitsgrad" führt (was vor allem auch für die Diakonie gilt, deren Bekanntheitsgrad laut infas erheblich geringer ist als der des Roten Kreuzes, der Caritas und der Arbeiterwohlfahrt),
- zwischen Meinungen und tatsächlichem Wissen über die freie Wohlfahrtspflege (bei weithin positiver Grundgestimmtheit: kaum Wissen über die Art der Finanzierung, über sozialstaatliche Logik, über die professionelle Struktur usw.),

- zwischen grundsätzlicher Bejahung und (bei Experten) harter und (in der Bevölkerung) allgemeiner Kritik.

Nun gehören offensichtlich einige dieser Diskrepanzen - positiv ! - zum Diakonie-Image. Die Deutschen halten demnach die Arbeit der Wohlfahrtsverbände für besser als deren Öffentlichkeitsarbeit. Die Akzeptanz eines sympathischen Dilettantismus in Sachen verbandlicher Selbstdarstellung scheint weitverbreitet. Umgekehrt gibt es offenbar eine Cleverness, die der Diakonie und auch anderen Wohlfahrtsverbänden nach allgemeiner Auffassung nicht steht. Infas geht so weit zu behaupten, daß eine "besser aufgezogene" Wohlfahrtspflege Gefahr liefe, die Unterstützung der Bevölkerung zu verlieren.

Im Laufe der Untersuchung konkretisiert sich der Gegenstand der sympathischen Wahrnehmung: bei genauerer Betrachtung scheint es das "Image des Nicht-Kommerziellen" zu sein, das eine positive Einschätzung schafft. Und dann kommt einer der Sätze, die angesichts der sozialpolitischen Realitäten wie Hohn klingen: "Ein Verlassen dieser Orientierung und eine stärkere marktwirtschaftliche Ausrichtung würde die Wohlfahrtspflege in den Augen vieler Bürger als ... weniger unterstützungswürdig erscheinen lassen"!

Die Diakonie ist - wie auch andere Verbände der freien Wohlfahrtspflege - schon in der Falle: sie braucht die materielle und immaterielle Unterstützung der Menschen (das ist ein maßgebliches Stück ihrer Daseinsberechtigung), könnte aber von ihr allein längst nicht mehr leben; das, wovon sie - materialiter - lebt, ist ein kommerziell gewordenes und noch kommerzieller werdendes Muster, das von den Menschen vielleicht für den wirtschaftlichen Bereich akzeptiert wird, aber - nach einem m.E. durchaus richtigen Gefühl - nicht ins soziale Feld paßt.

Die Bevölkerung, die meßbar Sorge hat um die Sicherheit des sozialen Netzes, hat offenbar allergrößte Bedenken gegen genau jene Privatisierung und Deregulierung des Sozialen, die zur Zeit im Gange sind. Da sie - siehe oben - die seitherigen sozialpolitischen und wirtschaftlichen Existenzbedingungen der Wohlfahrtspflege, die Subsidiarität, nicht kennt oder nicht versteht, fordert sie jene Mehrverantwortung des Sozialstaates, die verstärkte wirtschaftliche Investition des Staates in die Arbeit der freien Wohlfahrtspflege, die der Staat nicht mehr will und durch Privatisierungsmodelle ersetzt. Vom Staat, der die Subsidiarität gerade abbaut, erwarten die Menschen so etwas ähnliches wie subsidiäre Förderung. Ebenso klar wie die sozial-politischen Tendenzen der Gegenwart sind die dazu querliegenden sozialen Grundauffassungen der Menschen:

"Keine Lösung versprechen sich die meisten Befragten von einer stärkeren Privatisierung im Bereich der Wohlfahrtspflege: an den Grundpfeilern des sozialen Netzes soll nicht gerüttelt werden. So verneinen 57 Prozent die Behauptung, private Anbieter könnten soziale Leistungen besser erbringen als freie Träger. Obwohl sich knapp die Hälfte von der Zulassung privater Konkurrenz Verbesserungen bei der Freien Wohlfahrtspflege selbst verspricht, wäre dieser Weg nach über-wiegender Einschätzung letztlich nicht der richtige. Die Gefahr, dies könne sich zu Lasten der Betroffenen auswirken, sehen drei Viertel aller Gegner einer Privatisierungstendenz..."

Die Situation ist von nicht gelinder Absurdität. Die Lage ist für die Diakonie auch

gefährlich: wenn sie den neuen staatlichen Maßgaben allzu offensichtlich entspricht, muß sie sich gewissermaßen gegen die sozialen Erwartungen der Bevölkerung profilieren. Gleichzeitig ist die Gegenprofilierung gegen den Staat riskant, da die Bürger die staatliche Rolle falsch einschätzen, sich nicht der Tatsache bewußt sind, daß Privatisierung und Ökonomisierung des Sozialen zum staatlichen Kalkül gehören, nicht einem Privatisierungsinteresse z.B. der Diakonie entspringen.

Die infas-Untersuchung mutmaßt, die Glaubwürdigkeitsfalle könne umgangen werden: wenn es gelänge, die dienstleistungsmäßigen Veränderungen und Service-Erbringungen der Verbände als für die Kundschaft vorteilhaft darzustellen. Dabei hatte infas zuvor festgestellt,

- daß jede Form verbandlicher Öffentlichkeitsarbeit, die nicht über das Fernsehen geht, nur "niedrigen Erinnerungswert" habe,
- daß diejenigen Bürger, die weit mehrheitlich mehr Information über verbandliche Sozialarbeit - wie sie sie verstehen - haben möchten, sowohl die Möglichkeiten verbandlicher Öffentlichkeit falsch einschätzen als sich auch über die Wirkung vielgeforderter nähräumlicher Öffentlichkeitsarbeit auf sie selbst, die Bürger, täuschen.

Die infas-Studie ist eine ausgesprochen erhellende Darstellung der Brüche und Widersprüche in Wahrnehmungen und Einschätzungen, der "Fallen"; sie scheitert m.E. beim Versuch, ein Gegengift zu mischen oder, um im Bild zu bleiben, Wege um die Fallen herum oder aus ihnen heraus aufzuzeigen. Die - wenn auch nutzen-bezogene - Rechtfertigung neuer Kommerzialisierung kann es nicht sein.

Gegen Glaubwürdigkeitsfallen hilft m.E. nur Glaubwürdigkeit: in der positionsbewußten, profilsicheren Warnung vor den neuen, politisch zu verantwortenden Fallen und in der verlässlichen qualitativen Güterkennzeichnung.

Diakonische Öffentlichkeitsarbeit sollte weiterhin die neueren Einsichten in die wirklichkeitsschaffenden Möglichkeiten von Kommunikation positiv nutzen, sollte ein semantisches Universum aufbauen helfen, diakonische Denk- und Sprachformen entwickeln und verbreiten,

- > die selbst zu Verständigungsmustern unter Menschen werden können,
- > insofern ein Teil eines therapeutischen Anliegens, Teil des diakonischen Konzepts, sein können,
- > die auch ein theologisches Konzept darstellen, in dem soziale Sachgerechtigkeit und Gottes Gerechtigkeit, Menschenrecht und Gottes Recht, in Beziehung zueinander stehen,
- > die die gedanklichen Voraussetzungen für das Entstehen (gemeinde-)diakonischer Wirklichkeiten bilden. Ohne semantisch Vorlaufendes bildet sich meist nichts.