

Seminar: Stationen der Diakoniegeschichte

Reader-Inhalt:

Einleitender Vortrag: Stationen der Diakonie-Geschichte

Urformen der Solidarität

Exkurs: Das Werden solidarischen Rechts

Hochkultivierte Armenhilfe

Gründe der Diakonie

Die neuzeitliche Diakonie

Exkurs: Der christliche Verein

Exkurs: Subsidiarität

Diakonische Innovationen

Die frühe unternehmerische Diakonie

Das Modell des Sorgeverbandes

Die Arbeiterkolonie

Systemwechsel

Hitlers T4-Aktion und die Innere Mission

Nach 1945

STATIONEN DER DIAKONIE-GESCHICHTE

Urformen der Solidarität

Um die diakonischen Motive und ihre je aktuellen Ausformungen zu verstehen, dürfen wir weite Wege nicht scheuen: schließlich sind die Wurzeln der Diakonie Jahrtausende alt; sie liegen in frühen Lebenswelten archaischer Nomadenstämme, die ihr gelobtes Land jeweils dort fanden, wo sie mit ihren Herden und ihren Zelten verweilen konnten.

Noch lange bevor sie zum gemeinsamen Jahweglauben fanden, prägten sie urtümliche Motive und Formen gegenseitiger Unterstützung aus. Die Stammesmitglieder halfen sich bei der Körperhygiene, beim Erziehen des Nachwuchses, bei der Abwehr äußerer Bedrohungen, auch bei "Versorgungskrisen". Hätte man sich in Notlagen nicht im einzelnen geholfen, wäre das Ganze bedroht gewesen.

Die meisten Nothilfen hatten Selbstverständlichkeitscharakter. Sie bedurften beispielsweise keiner ausgesprochen religiösen Begründung; sie waren "einfach vernünftig", in gewisser Weise zwangsläufig und "natürlich". Jede Not war ein Brandherd, der rasch gelöscht werden mußte, damit sich nicht alle daran verbrennen, damit kein Flächenbrand und kein Lauffeuer daraus wird.

Diese Urform aller Solidarität war tatsächlich "reziprok" (N.Luhmann), sie "funktionierte" auf einer bestimmten Ebene von Gegenseitigkeit: einer oder ein Stamm, der helfen kann, muß auch helfen. Zugleich kann er von den Unterstützten Gegenleistungen erwarten, die ebenfalls wesentlich "Hilfe" sind: wirtschaftlich-materielle Gegenleistungen, Bereitstellen von Arbeitskraft, Hilfe bei Fehden. Wenn man sich die Behebung der Notlage anderer selbst nicht leisten kann, wird auch nicht erwartet, daß man hilft.

Diese erste "Armenhilfelogik" hielt lange den Herausforderungen der Wirklichkeit stand, freilich nur unter bestimmten Bedingungen, am ehesten in und zwischen Verwandtschaftsgruppen, in Lebensformen unter grundsätzlich gleichen Mitgliedern einer Gemeinschaft. Verarmung einzelner Sippenfamilien bedeutete: sie wurden ungleich, sie fielen insoweit heraus, als sie unter die anderen rutschten. Ein wesentlicher Zug des Helfens war daher, diese Ungleichheit wieder wegzubringen, die betroffenen Menschen wieder auf die alte Stufe zu heben, sie den anderen wieder ebenbürtig zu machen.

Aus den ältesten Sozialgesetzen des Alten Testaments spricht dieses Interesse. Wenn etwa einer in Schuldklaverei geraten war, dann sollte er nach einer gewissen Zeit wieder davon loskommen können, sollte nicht für immer ein abhängiger, hilfebedürftiger Mensch bleiben.

Im Wirkungsfeld frühen Jahweglaubens finden die alten Auffassungen mächtige Förderung: in Jahwes Land darf es keine dauerhafte Verarmung geben (Ex 22,27); Verarmung ist eigentlich nur erklärlich aus Gewalttätigkeit, einem unglücklichen Erbvorgang, einer unverschuldeten Beeinträchtigung, und wer verarmte, der soll wieder ausgelöst werden von den anderen, damit er wieder dazugehört, aufrecht umhergehen kann unter seinen Volksgenossen. Dauerhafter Armut mußte sich nicht so sehr der Arme schämen, sondern mehr noch die Gemeinschaft.

Solange das ganze Zusammenleben im Grunde eine Form arbeitsteiliger gegenseitiger Hilfe war, solange die gegenseitigen Ansprüche und Bedürfnisse auf bestimmten Gemeinsamkeiten beruhten, auf sozialer Nähe, Verwandtschaft, Nachbarschaft, war reziprokes Helfen plausibel. Die alte Solidarethik zerfiel in den neuen Realitäten des Großreiches.

Exkurs über das Werden solidarischen Rechts:

DAS GNÄDIGE RECHT GOTTES UND DIE SOLIDARITÄTSPROBLEMATIK

Rechtstheologie und Exegese

So manches gewohnte Verständnis, das sich in der Optik neuerer Exegese als Vorverständnis entlarvt, aber auch manche objektive Schwierigkeit aufgrund ungelöster Fragen: dieses z.B. macht den Zugang zum biblischen Rechtsverständnis streckenweise eher zum Hindernislauf als zu einem sicher markierten Wanderweg. Auch das Verständnis der rechtlich relevanten Abschnitte der Bibel ist der Relativität exegetischer Arbeit unterworfen: tauchen neue Quellen auf, werden neue sprachliche Schlüssel zu antiken Texten gefunden, werden exegetische Unzulänglichkeiten - z.B. der Methode des Rückschlusses - entdeckt und revidiert, dann ist auch eine Revision der rechtstheologischen Bibelabschnitte und ihres Verständnisses geboten.

Und so ist zu beobachten, daß tatsächlich Bewegung entstanden ist in der neueren exegetischen Durchdringung rechtlicher und rechtstheologisch relevanter Partien.

Legalistisches Vorverständnis

Obwohl seit längerem bekannt ist, daß z.B. das Bild der Pharisäer und des Pharisäismus im neuen Testament streckenweise kräftig kritisch überzeichnet ist, ist es unter uns kaum zu einem Abrücken vom legalistischen Zerrbild des Frühjudentums und des Alten Testaments gekommen.

Demgegenüber betont die neuere Exegese ausdrücklich, daß Texte wie z.B. Neh. 9,17: "Du bist ein Gott der Vergebung" im Judentum zu den zentralen Glaubensaussagen gehörten, deren Gültigkeit nie bezweifelt wurde (A 1). Das heißt aber: in der jüdischen Religiosität hat das oft ausschließlich unterstellte Motiv "Verdienst aus der Erfüllung des Gesetzes" keineswegs dominiert; weit ursprünglicher und fundamentaler ist das Motiv "Umkehr des Sünders", das zwar zeitweise legalistisch überlagert war oder in Konflikt mit legalistischen Ausdeutungen stand, aber nie aufgegeben wurde.

Anfragen an das Bundesverständnis

Zu den zentralen rechtstheologischen Begriffen der Bibel gehört der "Bund", weil im allgemeinen im Sinne einer gegenseitigen juristischen Verpflichtung zwischen Gott und Volk verstanden. Dieses Verständnis wird jedoch seit geraumer Zeit z.T. massiv bestritten (A 2).

Wenn der aktuellen Exegese geglaubt werden kann, ist das mit "Bund" übersetzte hebräische Wort berit vom Wortstamm brh = "sehen" bzw. "bestimmen" abzuleiten und wird in vordeuteronomischer Zeit ausschließlich für Verpflichtungsvorgänge im zwischenmenschlichen Bereich verwendet (A 3), und zwar vierfach:

1. als Verpflichtung, die einer selbst übernimmt, bzw. als Zusage, die einer gibt;
2. als Verpflichtung, die einer einem andern auferlegt;
3. als wechselseitige Verpflichtung zweier Kontrahenten;
4. als Verpflichtung durch einen Dritten (A 4).

Erst von der späten Königszeit an erscheint berit vornehmlich in theologischen Aussagen, und Jahwe wird zum Subjekt der Aussage. Dann würde der Begriff am angemessensten übersetzt werden können als "Zusage Jahwes" oder als "Selbstverpflichtung Jahwes" (A 5). Nur sehr selten ist mit diesem Begriff die Selbstverpflichtung von Menschen gegenüber Jahwe ausgedrückt.

Die im deutschen Wort "Bund" eingeschlossene gegenseitige rechtsverbindliche Verpflichtung zwischen Gott und Menschen scheint demnach im Alten Testament gar nicht ausgesagt zu sein, wie überhaupt das Verhältnis Gott - Mensch im Sinne eines "Paktes" zwischen gleichberechtigten Partnern nicht gedacht werden kann: Gott kann im Grunde vom Menschen nicht verpflichtet werden (A 6).

Der Bundesbegriff trüge demnach eher Akzente einer Solidaritätszusage, weniger eines Rechtsverhältnisses auf Gegenseitigkeit.

Einbindung und Interdependenz

Wurden die Rechtspartien des Alten Testaments in der Forschung gern als (relativ) selbständige Größen behandelt, so werden in der neueren Exegese grundsätzliche Fragen an die Angemessenheit solcher Behandlung gestellt. Vielmehr wird auch im Blick auf das Verständnis des Rechts in Israel zunehmend in Rechnung gestellt, daß alttestamentliches Denken komplex, synthetisch (A 7), ist, daß es davon ausgeht, "daß die Welt ein in sich zusammenhängendes Ganzes sei bzw. sein sollte. Die Ordnungen im Bereich der Natur, im Bereich des Sozialen und des Rechts, der Weisheit, des Politischen und des Kultes, ja sogar der Geschichte, sind alles Aspekte ein und desselben umfassenden Zusammenhangs, für den sich in der Religionswissenschaft der Begriff der Weltordnung eingebürgert hat. Zu ihm gehört auch die Vorstellung von der Zusammengehörigkeit von Tat und Ergehen, an welcher die... Interdependenz der einzelnen Bereiche besonders deutlich wird... In all dem geht es um nichts anderes als die Schöpfungsordnung, die es immer wieder neu zu konstituieren gilt" (A 8). Gemäß dieser Schau "in großen Zusammenhängen" bestand z.B. die Aufgabe des Königs in Israel darin, die durchgehende Ordnung in allen Bereichen zu garantieren.

Hier erscheint also das Recht zum einen als integrierter Bestandteil der einen umgreifenden Weltordnungsthematik, die alles einschließt (innerhalb des Rechtskomplexes: Prohibitive - A 9 - und "Bund", kasuistisches Recht und Sippenordnung), und biblisches Rechtsverständnis wäre nur zu gewinnen, wenn man die Einbindung von Recht und Gesetz in das israelitische Welt- und Daseinsverständnis beachtet. Zum andern wäre das Recht dann tatsächlich nur ein Aspekt bzw. eine "Konkretion" (A 10) jener Ordnung, welche die ins Chaos gebaute Welt (A 11) als Schöpfung Gottes durchdringt.

Ohne die Beachtung dieses Zusammenhangs wäre unter anderem schwer zu erklären, inwiefern Rechtsvergehen in Israel komplexe Folgen zeitigen konnten: eben nicht nur im zwischenmenschlichen Bereich, sondern auch im Raum der Natur (Dürre, Hungersnöte usw.) und schließlich sogar im politischen Feld (Bedrohung durch Feinde usw.). Das Recht in Israel setzt eine sinnhafte Welt voraus - und garantiert umgekehrt die Sinnhaftigkeit des Daseins; zumindest repräsentiert es diese Sinnhaftigkeit, gerade auch dann, wenn der Weltsinn bedroht scheint. Diese Grundfunktion biblischen Rechts wird bei allem Nachdenken in Rechnung gesetzt werden müssen.

Das Werden des Gottesrechts

Das Wissen um die großen Zusammenhänge, in die das Recht eingebettet ist und die es zugleich garantiert und repräsentiert, ist das eine; ein anderes ist die Frage, wie es zur konkreten Ausbildung und Ausformung einzelner Rechtsaussagen kam, wie vor allem die Eigenart des sog. israelitischen Gottesrechts (A 12) erklärt, d.h., rekonstruiert werden kann. Diese Fragen gehören zu den wichtigsten, aber zugleich auch zu den schwierigsten israelitischer Religionsgeschichte. In diesen Problemkreisen ist vieles umstritten, weil weithin ungesichert (A 13).

Zum gegenwärtigen Stand der Forschung stellt sich die israelitische Rechtsentwicklung etwa folgendermaßen dar:

Bereits die nomadischen frühisraelitischen (treffender vielleicht: proto-israelitischen) Gruppen hatten eine Rechtsstruktur, am Sippen- und Verwandtschaftsprinzip orientiert (A 14), eingebunden in die durch die jeweilige Sippenreligion getragene Welt- und Lebensordnung (A 15). Die jeweilige soziale Ordnung galt "als die einzig mögliche, gottgewollte und damit heilige" (A 16). In diesem Stadium war Recht identisch mit der selbstverständlichen Solidarität, die man sich unter Verwandten schuldet. Was rechtens war, muß einen hohen Grad von Selbstverständlichkeit und Alternativlosigkeit gehabt haben: "Charakteristisch ist nicht die Sanktion (als eigens juristisch normierte Tatfolgebestimmung), sondern deren Fehlen, das der immanenten Aussichtslosigkeit abweichenden Verhaltens in Gemeinschaften entspricht, deren Enge die unmittelbare Dokumentation... ungeteilten Konsenses in der Ablehnung solchen Verhaltens erlaubt" (A 17). Als Beispiel für diese Kulturstufe gilt die Reihe der Inzestverbote in Lev. 18,7-18: "Der schlicht konstatierende Hinweis auf konkrete Verwandtschaftsbezüge macht Konformität so selbstverständlich, wie die Normen selber es sind" (A 18).

Für jede Sippe, für jeden solchen kleinen Kosmos, galt das oben festgestellte: die Einbindung des Rechts in das Wirklichkeitsverständnis, in den Lebenszusammenhang; dieser konnte freilich - im Vergleich zwischen den verschiedenen proto-israelitischen Gruppen - jeweils inhaltlich verschieden akzentuiert sein (wie ja auch von der Forschung jeweils verschiedene "Väter-Gottheiten" angenommen werden; A 19).

Das eigentliche Problem entsteht beim Zusammenrücken der Sippen, das dem Werden Israels vorausgeht. Wenn das Recht des Verwandtschaftsverbandes das einzigmögliche ist, wie kommt es zum Ausgleich mit anderen, ebenso begründeten, von verwandtschaftlicher Solidarität getragenen Rechtsnormen? So fremd es zunächst vorkommen mag: nach allen Einsichten der Religionswissenschaft war die Integration bzw. Identifikation der verschiedenen und konkurrierenden Vätergottheiten weitaus einfacher zu bewerkstelligen als die Identifikation verschiedener und konkurrierender Normen; verwandtschaftliche Solidarität und damit die Ermöglichung eigener Identität aufgrund des Sippenrechts schienen bedroht, wenn die Rechtsnormen in Frage gestellt wurden (weshalb in diesen Normen die Außenabsicherung ebenso stark angelegt war wie der Bestandsschutz der Binnenstruktur. "Alles, was außerhalb der Ordnungswelt liegt, ist Un-Welt" (A 20)).
Weder kann also die Integrationskraft, was war das Integrationsmittel, das zur Akzeptanz auch anders möglicher Rechtsnormen neben der eigenen, eigentlich einzigmöglichen, führte und schließlich sogar ein umfassendes, einheitliches Recht ermöglichte? Oder, um mit Jörn Halbe zu fragen: "Auf welcher Basis, kraft welcher Bindung gelang die Integration der gruppengebundenen Normtraditionen - die Disposition des Indisponiblen, die Heiligung des Fremden, die Entfremdung des Geheiligten, ja auch nur die Neueinordnung des Selbstverständlichen?" (A 21).

Die Normen- und Rechtsintegration scheint - nach heutigem Wissen - nicht institutionell vermittelt worden zu sein, nicht durch "politische Zentralgewalt", nicht durch das Königtum, erst recht nicht durch Rechtstümer der Vor-Königszeit (A 22).

Es war wahrscheinlich die Erfahrung in einer ganz bestimmten geschichtlichen Situation, die in der Exodustradition festgehalten ist, die besagte Integration leistete, ja nahezu erzwang. Aus dieser Erfahrung leitete sich der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes ab (im Sinne des 1. Gebotes), der zum einen sich selbst als geschichtsmächtig für Israel handelnd legitimiert, zum andern gruppenumgreifende Neuorientierungen legitimiert (A 23). Mit J.Halbe scheint es mir wichtig festzuhalten, "daß es nicht irgendein Inhalt religiösen Erlebens und Handelns war, der diese Lösung erlaubte, sondern konkret das Bekenntnis zu Jahwe in seiner Ausschließlichkeit fordernden und sich authentisch im Exodushandeln erschließenden Identität" (A 24). Der Wille und danach die Verpflichtung der Stämme, Jahwe - aufgrund seines ihnen zugewandten, erfahrbar rettenden Handelns - allein zu verehren, war das Primäre; in seiner Konsequenz wurden die Bedingungen geregelten Miteinanders vereinbart; danach wurden diese Vereinbarungen durch den Eid in Kraft gesetzt und zum verbindenden wie verbindlichen "Recht". Dieser Zusammenhang läßt sich aus besonders urtümlichen Texten rekonstruieren (z.B. Jos. 24, wo "eine echte historische Erinnerung" an den "eidlichen Abschluß einer confédération zwischen Josua/Josef und Jakob/Israel" festgehalten ist; A 25).

Resümee

Die bislang verhandelten Sachverhalte enthalten m.E. Fundamentales im Blick auf ein sachgemäßes biblisches Rechtsverständnis: Umfassendes Recht wird möglich, indem Jahwes Recht anerkannt wird. Recht wird möglich, indem Kleingruppensolidarität zugunsten der umfassenderen Solidarität Gottes mit den Menschen überboten wird. Das bedeutet nicht, daß Gruppensolidarität aufgehoben wird; vielmehr wird Solidarität unter Menschen, Familien, Sippen usw. in eine "größere" Solidarität übergeführt, bekommt einen neuen Anhalt und gewinnt damit neue Gestalt. Auch der "Bund" hat dieses Fundament: "Recht" gibt es nicht ohne Gruppensolidarität, aber auch nicht ohne das Vertrauen in die archaisch-urtümliche, sozusagen "natürliche", Solidarität überbietende und neue solidarische Formen des Miteinanders begründende Solidarität Gottes mit den Menschen.

Spätere theologische Traditionen Israels, z.B. die Schöpfungstheologie, ergänzen, erweitern und vertiefen dieses Verständnis, indem sie über den Erfahrungsursprung hinausgehen, d.h. konkret: vor die Exoduserfahrung zurückgehen.

Die so gewonnene Komplexität und Universalität, die die Funktion des Rechts in einer umfassenden Weltordnung (s.o.) begründeten, waren in bestimmten historischen Situationen überlebensnotwendig: Israel wurde es so möglich, mitten in Rechtlosigkeit und in den Sinn in Frage stellenden Lagen an der Sinnhaftigkeit und Rechtmäßigkeit der Welt, der Weltordnung, der Geschichte, der Gegenwart und Zukunft festzuhalten.

Insofern enthält das, was gern als alttestamentlicher und pharisäischer Legalismus charakterisiert wird (s.o.), eine sinn- und gemeinschaftstragende Tiefendimension, die auch in den gelegentlichen kritischen Überzeichnungen durch die Evangelisten (es gab sicherlich auch tatsächliche "Perversionen" der Rechts- und Gesetzeshandhabung zur Zeit Jesu; A 26) noch hindurchschimmert - nicht zuletzt in überlieferten Worten Jesu selbst.

Anmerkungen zum Exkurs:

1. P.Fiedler, Jesus und die Sünder, Ffm./Bern 1976, bes. 19-95
2. z.B. E.Kutsch, Verheißung und Gesetz. Untersuchungen zum sog. "Bund" im Alten Testament, BZAW 131, 1973
3. ders. aaO, 51 ff.

5. ders. aaO, 93 ff.

6. Kutsch hält auch ein sog. Bundeserneuerungsfest für nicht existent, aaO 153 ff.

4. ders. aaO, 1-27

7. z.B. E.Otto, Die "synthetische Lebensauffassung" in der frühköniglichen Novellistik Israels, ZThK 4, 1977, 371 ff.

8. H.H. Schmid, Rechtfertigung als Schöpfungsgeschehen, in: Rechtfertigung, FS Käsemann, 1974, 405 f.

9. ders., Altorientalische Welt in der alttestamentlichen Theologie, 1974, 137 Anm. 67

10. ders., Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes, BHT 40, 1968, 112

11. ders., Altor.Welt usw., 152 f.

12. J.Halbe, Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10-26, FRLANT 114, 1975; H.J.Boecker, Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient, NStB 10, 1976, bes. 117ff; vor allem aber vgl. den Forschungsbericht von W.Schottroff, Zum alttestamentlichen Recht, VF 22, 1977, 3-29

13. vgl. z.B. die Auseinandersetzung von J.Halbe, "Altorientalisches Weltordnungsdenken" und alttestamentliche Theologie. Zur Kritik eines Ideologems am Beispiel des israelitischen Rechts, ZThK 4, 1979, 381 ff., mit H.H.Schmid

14. z.B. F.Crüsemann, Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat, WMANT 49, 1978, bes. 201 ff.

15. G.Fohrer, Geschichte der israelitischen Religion, 1968, bes. 20-26

16. R.Thurnwald, Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen, V., 1934, 119

17. J.Halbe, "Altor. Weltordnungsdenken" usw., 397

18. ders. aaO

19. C.Westermann, Die Verheißungen an die Väter. Studien zur Vätergeschichte, FRLANT 116, 1976, 36 ff.

20. V.Maag, Unsühnbare Schuld, Kairos 8, 1966, 95

21. J.Halbe aaO 399

22. ders. aaO 400: M.Noth, Die Gesetze im Pentateuch, in: Ges.Studien zum AT, TB 6, 1960, 23 ff.

23. G.Fohrer aaO 59 f.

24. J.Halbe aaO 401

25. K.Jaros, Sichem. Eine archäologische und religionsgeschichtliche Studie mit besonderer Berücksichtigung von Jos 24, OBO 11, 1976, 153

26. am Bsp. des Sabbats: H.Seibert, Die Rast Gottes, DIAK 1, 1977, 32 ff.

Aus Israel, ursprünglich Stammesgesellschaften mit grundsätzlich gleichen und freien Vollbürgern, wurde unter Saul ein Heerkönigtum, eine altorientalische Despotie mit zentraler Verwaltung und entsprechenden Hierarchien, mit zentralem Heer und zentralem Kult, mit Beamtschaft, mit der Einführung der Geldwirtschaft und - damit zusammenhängend - einem Abgabe- und Steuererhebungssystem. Es entstand ein erhebliches Sozialgefälle. Massenhaft verarmten einzelne und Familien.

Zornig beklagten Gottesmänner wie Amos, Jesaja oder Micha die neue soziale Lage, beschrieben das soziale Gefälle, an dessen oberem Ende sich immer weniger Menschen halten konnten, auf dessen Abschüssigkeit immer mehr Menschen den Halt verloren. Und indem sich diese zornigen Propheten mit der zentral-beamteten Geistlichkeit anlegten, sprachen sie dem neuen System die religiöse Legitimation gründlich ab.

Menschen ohne Landbesitz, asylsuchende Fremdlinge, Witwen und Waisen wurden benachteiligt: mit der Gleichheit verkam das Recht - und mit dem Recht wurde die gerechte göttliche Weltordnung diskreditiert. Daher die Radikalität der frühen Prophetie: in all dem sahen sie den Bund gebrochen; sie mußten den Reichen, die Verarmung erzeugten oder zuließen, das Gericht Gottes ansagen. "Wehe euch Reichen !"

Hochkultivierte Armenhilfe

In den sog. Hochkulturen wird also die Lebenssituation der Menschen unvergleichlich; und wenn ein Reicher einem Armen etwas gibt, dann kann er nicht mehr mit Gegenleistungen dafür rechnen. Dazu sind die Armen immer weniger fähig. Wenn man aber keine Gegenleistung für seine Hilfe erwarten kann, dann hilft man

auch nicht mehr so gern. Da bedarf es dann anderer "Druckmittel", anderer Motive, gegebenenfalls einer anderen Art von Gewinn.

In vielen Hochkulturen sprangen die Religionen ein und versprachen die Sympathie der Götter für den Mildten, den Mildtätigen. Hilfe wird zur "guten Tat", insbesondere Armenhilfe wird zu einer anerkannten Tugend. Die Religion liefert gewisse Anreize: der, der helfen kann, soll freiwillig helfen. An diesen Kodex kann auch der Arme appellieren - mit einer nicht unerheblichen Erfolgsaussicht. Der Hartherzige war ethisch und religiös verpönt - in den meisten alten Hochkulturen. Das Almosensystem war - und ist - so fundiert.

Helfen wird also unter bestimmten sozialgeschichtlich faßbaren Bedingungen Ausdruck einer sozialen Differenz. Helfen behebt diese Differenz nicht mehr, die verschiedenen Armenhilfesysteme verhindern allenfalls das Schlimmste.

Charakteristisch für Hochkulturen ist auch die Entstehung ausgesprochener Hilfeberufungen, es entsteht beispielsweise ein Ärztesystem. Ärzte helfen ohne ein familiäres, unmittelbares Interesse am Hilfebedürftigen. Sie erwarten auch nicht Dankbarkeit im ursprünglichen Sinne, auch nicht Gegenleistungen bei eigenem Krankwerden. Sie lassen sich bezahlen. Geld wird zum Dankbarkeitsäquivalent. Hilfe wird privatisiert, spezialisiert, professionalisiert und honoriert.

Das Alte Testament hinterfragt diese Entwicklungen durchgängig, mißt die veränderten Maßstäbe an der alten Solidarethik, und die alte Ethik bleibt eigentlich immer idealbildend. Überaus bemerkenswerte Anläufe zu grundlegenden Korrekturen stehen neben gescheiterten Bemühungen und Resignation vor der sozialen Frage. Und beides hat im Alten Testament theologische Spuren hinterlassen.

In den Psalmen wird Jahwe auf das Armutsproblem so angesprochen, daß unzweifelhaft wird: hier geht es nicht mehr um Privatangelegenheiten, sondern letztlich um Gottes Sache selbst, ja, um Gottes Ehre, die auf dem Spiel steht, wenn die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden. Die Problematik rührt an die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes (vgl. Psalm 37; 49; 73 u.ö.; auch: Hiob 21). Das späte sog. Deuteronomische Gesetz entwirft ein bemerkenswertes soziales Reformprogramm, das sich wieder an den solidarischen Traditionen der Frühzeit orientieren will, das auch religiöse Opfer, etwa den Zehnten, in Sozialhilfen für Asylanten, Witwen und Waisen umformt.

Innerhalb der alttestamentlichen Weisheitsliteratur läßt sich das Umschlagen von karitativen Versuchen und Ansätzen in Resignation eindrucksvoll beobachten: die älteren Weisheitsschriften sind noch karitativ (Sprüche 24,1ff; 28,27: "Wer dem Armen gibt, wird keinen Mangel haben"), die späteren kapitulieren vor der Erfahrung, nicht wirklich Abhilfe schaffen zu können: "Wenn du Unterdrückung des Armen und Entzug von Recht und Gerechtigkeit im Staat siehst, wundere dich nicht darüber! Denn über dem Hohen wacht ein Höherer und noch Höhere über ihnen" (Prediger 5,7; nach Übersetzung Crüsemann). Und gegen dieses System kommen Frömmigkeit und Barmherzigkeit nicht an.

Die apokalyptischen Schriften, die im unmittelbaren Vorfeld (und z.T. Umfeld) des Christentums kursieren, sehen nur noch den Ausweg des Neuanfangs: die alte Welt mit ihrer Ungerechtigkeit und Gewalt muß zugrunde gehen; gerade auch die schreckliche Armut vieler und die Willkür der Mächtigen und Reichen gegenüber den Armen wird zum Beweis für die Unausweichlichkeit eines bevorstehenden Weltendes.

Jesus predigt und wirkt in einer apokalyptisch geprägten Welt, und das apokalyptische Lebensgefühl ist maßgeblich durch die soziale Lage bestimmt. Daß vornehmlich den Armen das Evangelium verkündet wird, ist "logisch".

Die neutestamentliche Forschung ist sich darin weitgehend einig, daß die soziale Lage im Palästina zur Zeit Jesu hochexplosiv war, daß soziale Entwurzelung und Verarmung an der Tagesordnung waren. Besitzkonzentration und konkurrierende Steuersysteme (die staatliche und die religiöse Steuer), die Konkurrenz der einheimischen und der römischen Machteliten um ihren Anteil an der Ausnutzung des Landes: derlei wird als wahrscheinlichste Ursache der sozialen Desintegration angesehen. Die Zahl der Armen, der "Absteiger" wie der "Aussteiger", war offenbar sehr groß. Erneuerungsbewegungen, aggressive und nicht-aggressive (z.B. Zeloten und Qumrangemeinde), hatten ähnlich großen Zulauf wie die aggressiven oder nicht-aggressiven Absteiger (also z.B. die Räuberbanden und die Bettlergruppen).

Der soziale Hintergrund und das jeweilige Reagieren darauf, das unterschiedlich sein konnte, fanden Ausdruck in jeweils unterschiedlicher religiöser Haltung. Die einen pflegten einen Isolations- und Weltfluchtglauben, die anderen wollten das Himmelreich mit Gewalt herbeikämpfen. Es gab also recht unterschiedliche Reaktionen im Sozialverhalten und im Glauben auf gleichermaßen erfahrene soziale Desintegration, Armut. (Zum Ganzen: z.B. G.Theißen, Soziologie der Jesusbewegung, ThExh 194, 1978).

Neuerdings rekonstruiert Wolfgang Stegemann (Arm und reich in neutestamentlicher Zeit, in:

G.K.Schäfer/Th.Strohm [Hg.], *Diakonie - biblische Grundlagen und Orientierungen*, Heidelberg 1990, 345 ff.) den sozialen Status der "Jesusbewegung" und der auf sie folgenden "Wandercharismatiker" und in den dann statthabenden Gemeindebildungen. Die Jesusbewegung, die der Verf. aus religionsgeschichtlichen und soziologischen Gründen zum Judentum zählt, also Jesus und seine JüngerInnen, hätten zur Unterschicht gehört, seien eine "wandernde Armenbewegung" (360) gewesen. In diesen Kontext hätten Jesu Verkündigung zugunsten der Armen wie auch die Heilungswunder gepaßt, "die Jesus im Milieu der kleinen Leute bewirkte" (aa0). Das kommende Gottesreich "schafft einen Ausgleich der bisherigen sozialen Schicksale" (361). Nach Jesu Tod hätten Wandercharismatiker die Verkündigung der Jesusbewegung fortgesetzt im jüdischen Land, zugleich habe sich ein urbaner Schwerpunkt gebildet. Weiterhin hätten sich die Christen aus niederen Ständen rekrutiert, auch die Jerusalemer Christen.

Zur paulinischen Christenheit hätten keine Mitglieder der drei "ordines" gehört, aber auch keine extrem Armen; Paulus habe insgesamt kein besonderes Interesse für sozioökonomische Probleme gehabt (368). Über das Urchristentum im letzten Drittel des 1. Jh.s gebe z.B. die Almosenethik bei Mk Aufschluß - oder auch die Deutung der Salbung als Verschwendung. Mt sei über die Kritik der Reichen bei Mk nicht hinausgegangen (369). Anders stelle sich die Lage in der lukanischen Gemeinde dar, zu der neben "relativ Armen" auch Reiche gehört haben müßten (372); die unterschiedlichen sozialetischen Forderungen (= "totaler Besitzverzicht oder Almosengeben", 370) wurden möglicherweise an verschiedene Gruppen gerichtet. So oder so: Wohltätigkeit rettet die Wohltätigen nach luk "Logik" auf Ewigkeit (375).

Im Neuen Testament artikuliert tatsächlich das Lukasevangelium die Armutsfrage am deutlichsten. Die Ursache mag, wie Stegemann (s.Exkurs) glaubt, darin liegen, daß die lukanische Gemeinde anscheinend stärkere soziale Differenzierungen aufwies als andere urchristliche Gruppen. Es muß dort Gruppen reicher und armer Christen gegeben haben, zwischen denen vermittelt werden mußte. Bei Lukas wird der Oberzöllner Zachäus zum Vorbild für die reichen Christen: sie sollen zugunsten der Armen verzichten; und wenn es in Lukas 6,30 heißt: "Jedem, der dich bittet, gib, und von dem, der dir das Deine nimmt, fordere es nicht zurück", propagiert Lukas den Schuldenerlaß.

Der ideellen Gemeinschaft der Gemeinde, ihrer "Einmütigkeit", entspricht der gemeinschaftliche Gebrauch des Besitzes. Ungeklärt ist unter den theologischen Fachleuten, ob Lukas auf Besitzgemeinschaft, auf Besitzausgleich zwischen armen Christen und solchen, die im Überfluß lebten, abhebt oder eher auf ein karitatives Hilfeverständnis, das die soziale Differenz zwar erheblich verringert, aber nicht grundsätzlich aufhebt.

Wie dem auch sei: im Lukasevangelium können z.B. Liebe und Leihen in große inhaltliche Nähe zueinander rücken: "Wenn ihr denen leiht, von denen ihr zu nehmen hofft, was für Dank habt ihr davon? Denn die Sünder leihen den Sündern auch, auf daß sie Gleiches wieder nehmen. Vielmehr liebt eure Feinde; tut wohl und leihet, wo ihr nichts dafür hoffet, so wird euer Lohn groß sein, und ihr werdet Kinder des Allerhöchsten sein" (6,34f).

Das Konzept des "Ausgleichs" vertritt auch der Apostel Paulus, z.B. im Zusammenhang mit der Geldsammlung für die Gemeinde in Jerusalem. Die Sammlung geschieht nicht "in der Meinung, daß die anderen gute Tage haben sollen, ihr aber Trübsal, sondern daß ein Ausgleich sei. Euer Überfluß diene ihrem Mangel in der gegenwärtigen Zeit, damit auch ihr Überfluß hernach diene eurem Mangel und so ein Ausgleich geschehe, wie geschrieben steht: 'Der viel sammelte, hatte nicht berfluß, und der wenig sammelte, hatte nicht Mangel !'" Paulus zitiert hier, in 2Kor 8,13ff, aus Ex 16,18, aus der alten reziproken, solidargemeinschaftlichen Tradition, die die Verarmung einzelner noch nicht zulassen wollte. In gewisser Weise geht es auch Paulus noch um "Gleichheit", wenn er den Grundsatz der Brüderlichkeit und den Besitzverzicht so zusammendenkt.

Wenn also Altes und Neues Testament von Armut unter den Bedingungen der Hochkultiviertheit, der sozialen Differenzierung usw., handeln, dann wird betont,

- > daß hier noch immer eine Gemeinschaftsaufgabe liegt,
- > daß man dieses Phänomen nicht als ein "eigensetzliches", quasi nur-marktwirtschaftlich o.ä., behandeln kann, abgeschnitten von allen religiösen Grundfragen,
- > daß vielmehr Gottes Ehre auf dem Spiel steht, wenn die einen in Armut und die anderen im Überfluß leben,
- > daß Besitzverzicht zugunsten der Armen nicht nur ein Gebot der Vernunft (vgl. Weisheitsliteratur!), sondern auch vor allem der Treue zum von Gott gesetzten Gemeinschafts-, Menschen- und Gerechtigkeitsverständnis ist,
- > daß Mangel- und Armutsbehebung auch kein bloß technisches Problem ist, sondern zutiefst die Einsicht in die Gleichheit vor Gott voraussetzt und auf diese abzielt (vgl. Paulus),
- > und daß die Liebe, die wir einander schulden, weil uns Gott zuerst geliebt hat, nach keiner "rein ideellen", sondern gleich auch nach einer handfest materiellen Ausdrucksform strebt (vgl. Lukas).

Gründe der Diakonie

Ohne diesen - sehr kurzen - Streifzug durch die Sozialgeschichte des Alten und Neuen Testaments würde vielleicht nicht deutlich werden, daß Diakonie eine Vorgeschichte hat, und manche Elemente tauchen in der Diakoniegeschichte verdeckt oder offen wieder auf, eingebunden in andere Gründe, verstärkend, zusätzlich, manchmal auch wieder zentral. Generell dürfte gelten: trotz des Liebesgebots im Alten Testament und trotz eines zu manchen Zeiten vorbildlichen Armenhilfewesens im Judentum - das Besondere des christlichen Diakoniebegriffs besteht darin, daß er zentral in der Passions- und Abendmahlstradition festgemacht war; mit dem Abendmahl verbunden war die früheste Form gemeindlicher Armenhilfe, die Armenspeisungen. Und in der Abendmahlsüberlieferung wird die ganze Sendung Jesu und sein Tod als Dienst uns zugute ausgewiesen, verbunden mit dem Auftrag an seine Jüngerinnen und Jünger, seine Diakonie nachzuvollziehen (vgl. z.B. Luk 22,14ff; 1Kor 11,17ff).

Klaus Berger zeigte kürzlich ("Diakonie" im Frühjudentum. Die Armenfürsorge in der jüdischen Diasporagemeinde zur Zeit Jesu, in: Schäfer/Strohm s.o., 94 ff) anhand apokrypher Literatur hellenistisch-jüdischer Herkunft, etwa zeitgleich mit den Anfängen des Christentums,

- daß es knapp-vorchristliche bzw. nebenchristliche Organisationsformen der Hilfe gab, die diakonia hießen (TestHiob);
- daß diese Hilfeformen, verglichen etwa mit Apg 2-5, umfänglicher und höherentwickelt waren als die christlichen, z.B. Elemente der aktivierenden und rehabilitativen Hilfe enthielten und wirtschaftliche Formen der Selbsthilfe kannten;
- daß im hellenistischen Judentum Diakonie nicht mehr nur das soziale Handeln von Reichen und Mächtigen meint, sondern zur allgemeinen Aufgabe wird (im slavHn einhergehend mit "neuer Motivierung", 99: Barmherzigkeit findet Belohnung im künftigen Gericht);
- daß - wie in den Sybillinen - Diakonie mit "Opfer" parallelisiert werden kann, Züge von Wiedergutmachung und Sündenbefreiung trägt.

Die Gründe für die Armenhilfe werden unter dem christlichen Diakoniegedanken gleichwohl unvergleichlich vertieft, werden auch unmittelbar mit Christus und eigentlich mit dem Zentrum des Heilsgeschehens verbunden. Diese Verbindung konnte in der Kirchengeschichte unterschiedlich akzentuiert werden, und über das Wie der Akzentuierung konnte gestritten werden; aber d a ß sie grundlegend ist, wurde nie mehr bestritten.

Aus Matthäus 25 klingt: Helfen ist eigentlich Christdienst, Gottesdienst. Was du einem Hilfebedürftigen tust, einem Hungernden und Dürstenden, einem ohne Kleidung und ohne Dach über dem Kopf, das tust du dem Herrn. Aus dem Gesicht deines leidenden Mitmenschen siehst du den leidenden Menschensohn an, und wenn du einen Hilfebedürftigen siehst, dann kannst du dich nicht herausreden, du hättest deinen Herrn nicht gesehen. Armenhilfe wird zu einem religiösen "Wahrnehmungsproblem".

Diese ur-christliche Armenhilfebegründung war lange Zeit nachvollziehbar. Noch die heilige Elisabeth sagte über den Sinn ihrer Hospiz-Stiftung: "Wie gut ist es für uns, daß wir unseren Herrn so baden und kleiden können". Und wenn ein Heimatloser in ein christliches Hospiz irgendwo im alten christlichen Europa kam, dann begrüßte ihn der Hospizverwalter in aller Ehrerbietung und pflegte seine Wunden, als ob es gelte, das an dem Armen wiedergutzumachen, was seinem Herrn am Kreuz zugefügt worden war.

Und so wurde in gewisser Weise die soziologisch konstatierbare soziale Differenz religiös aufgehoben, ja überboten. Die materielle Hilfe für die Armen wurde auf einer immateriellen Ebene begründet, dort aber nahezu unüberbietbar "hoch".

Diese "starke" Armenhilfe-Begründung - Diakonie als ein Handeln wie an Christus - wurde schon früh gespiegelt; es kam zum Rollentausch zwischen Helfern und Hilfebedürftigen. Dem andern zum Christus werden! Helfen als ein Handeln anstelle von Christus, stellvertretend für Christus. Dem Armen begegnet in der Hilfe der Christen die Liebe Jesu Christi.

Dieses Umschreiben, Erweitern, des diakonischen Drehbuchs ist sehr spannend: Christus im Hilfebedürftigen und im Helfer, im Armen und im Armenhelfer. Man lernte nie aus in der Kunst, das zu verstehen und zu tun. Diese "Reziprozität" ist wohl d i e christliche Weise, die Differenz zwischen Armen und Helfern umfassend aufzuheben. Sie machte deutlich, wie wir im Tiefsten zusammenhängen, Hilfefähige und Hilfebedürftige. Da war beileibe mehr als Wohltätigkeit, als Almosen, als Tugend und gute Werke, als die gängigen Motive und Modelle in sozial differenzierten Gesellschaften. In rechenhafter Betrachtung gab es freilich nicht genug von diesem neuen reziproken Helfen. Nicht genug, um ein Gegengift etwa gegen die mittelalterlichen Armutswellen in Europa zu sein.

Bis heute bedenkenswert - und in Lateinamerika geübt - ist der Entäußerungsansatz, der Versuch, die soziale Differenz in der Art der Bettelorden aufzuheben: um Christi willen dem Armen ein Armer werden, neben ihm stehen, bei ihm sein, nicht über ihm; seine Armut teilen und so miteinander gleich sein in der Armut vor Gott; glaubwürdig aus der Armutslage heraus sprechen über die Gewalt, das Unrecht, die Gründe

für die Armut. Als Opfer oder als tätige Buße oder auch einfach als Christusnachfolge begründete sich die christliche Weise, die soziale Differenz wegzubringen, indem zuerst die soziale Distanz abgetragen wurde. Und mit ihr die Abstiegsangst, die Ansteckungsangst, die sich gern einstellt, wenn Armut zu nahe an einen herankommt. Vor allem war und ist für diese Christen die Begegnung mit der Armut keine Konfrontation mehr, deren aggressives Potential verdeckt schwelt und leicht das Bild des armen Menschen mitbeschädigt - ungewollt und oft unbewußt -, sondern Begegnung auf vertrautem, eigenstem Terrain. Diakonie ist hier weniger Antwort auf eine soziale Krise, sondern eher ihr Teil.

Ein anderes Diakonie-Modell, das jahrhundertlang wirksam war, wurde in der Reformation eher als Perversion eingestuft: "Gäbe es keine Armen, dann würden viele eurer Sünden nicht erlassen. Die Armen sind es, die eure Sünden heilen" (Chrysostomos). Augustinus nannte die Armen "Lastesel unserer Seelen in den Himmel" und forderte: Gib deinem Esel! Füttere ihn! Laß ihn nicht verkommen! In der alten Logik ausgedrückt: es ist ja gar nicht so, daß die Armen keine Gegenleistung erbrächten! Sie geben reichlich zurück, sie tragen deine Seele himmelwärts. Wenn du ihnen hilfst, tust du auch etwas für dich in Zeit und Ewigkeit. Gäbe es sie nicht, hättest du keine Gelegenheit, gute Werke zu tun, die deinem Heil nützen.

Luther hat unter dieser Hilfebegründung und der daraus abgeleiteten Praxis fürchterlich gewütet. Der Arme soll nicht Mittel zur Selbstheiligung sein; so werde er mißbraucht. Und: ich werde auch nicht besser dadurch, daß ich Gutes tue. Vielmehr: "Die Erkenntnis Christi wird unnütz, wo die faulen Geister sein, die da nicht wollen tätig sein im Glauben. Wo er aber rechtfertigt ist, da folget gewiß Frucht hernach". Nicht: helfen, um sich zu rechtfertigen; sondern: der Gerechtfertigte tut "zwangsläufig" Gutes, kann gar nicht anders. Ein guter Baum bringt gute Früchte. Als selbst eigentlich Verlorener und gegen alle Liebens-Würdigkeit Angenommener nehme ich eigentlich Verlorene und Unliebenswürdige an. "Ein jeglicher lade auf sich Bürde und Gebrechen des Nächsten, so erkennt man, wie Christus unser sei. Also will er uns Menschen ineinander flechten, daß wir alle ein Fleisch und ein Körper werden."

Reformatorische Diakonie wollte wegführen von der Indienstnahme der Armen wie von mancherlei Armutsidealisationen, stellte vielmehr den Lebenszusammenhang heraus; das Lebensnotwendige bestimmt sich im sozialen Rahmen: "Alles, was zur Leibesnahrung und zur -notdurft gehört als Essen, Trinken, Kleider, Schuh, Haus, Hof, Acker, Vieh, Geld, Gut, frumm Gemahl, frumme Kinder, frumm Gesinde, frumme und treue Oberherren, gut Regiment, gut Wetter, Friede, Gesundheit, Zucht, Ehre, gut Freunde, getreue Nachbarn und desgleichen" (aus Luthers Erklärung zur Brotbitte des Vaterunsers im Kleinen Katechismus). Daher enthielten Ordnungen des Armen- und Fürsorgewesens, auf die Luther einwirken konnte (z.B. auf die Wittenberger, Altenburger, Leisniger Ordnungen, sodann auf Magdeburger, Stralsunder, Königsberger, Straßburger, Nürnberger u.a. Ordnungen), neue Elemente:

- > solche der Prävention (bei Gefährdeten soll eingegriffen werden, bevor die wirtschaftliche Not zur Katastrophe führt),
- > der familiären und zünftlerischen Selbsthilfe und Selbstverantwortung (Zünfte sollen darüber wachen, daß ihre Angehörigen nicht verarmen usw.),
- > der Planung (z.B. soll Vorratswirtschaft betrieben werden),
- > auch der "Sozialplanung", z.T. verbunden mit sozialpädagogischen Elementen (Gewährung von Darlehen; Verbesserung der Arbeitsbedingungen usw.).

Die reformatorischen Motive waren "säkularisierungsfähig"; etwa in der Augsburger Armenordnung von 1522 fehlt bei aller Anlehnung an die anderen Ordnungen die religiöse Begründung. Die Aufhebung des Bettels war erklärtes Ziel, hier wie da.

In den mittelalterlichen Städten entstand zugleich ein "säkulares" Gemeinwesen-Lebensgefühl. Helfen wurde dort zum Wieder-in-die-Reihe-Bringen, zu einer bestimmten Form der Einpassung in die allgemeine Zucht und Ordnung. Die vielen Armen wurden zunehmend als Bedrohung der Lebensordnung des Gemeinwesens angesehen; die städtische Armenfürsorge, die die kirchliche vielerorts zu ersetzen begann, unterwarf die Armen den Spielregeln des Gemeinwesens und dessen Wertvorstellungen. Es setzten vier umfassende Entwicklungen ein, und zwar miteinander verbunden und aufeinander bezogen:

- die Kommunalisierung,
- die Rationalisierung,
- die Bürokratisierung
- und die Pädagogisierung des Helfens (so C.Sachße/F.Tennstedt).

Diese neuen Hilfeprinzipien standen fortan in Spannung zu den vormaligen christlichen Hilfeformen und -motivationen. Von dieser Spannung haben sich Helfermentalität und Hilfsklima im Grunde bis heute nicht befreit.

B.Schneidmüller zur neuen "Logik" der städtischen Fürsorge: "Objekt der Fürsorge wurden nur noch die eigenen, die städtischen Armen, die sich durch entsprechende Ausweise kenntlich machen mußten; das Hospital- und Armenwesen wurde wie andere städtische Einrichtungen durchgeplant und effektiviert, und die

Armen wurden im Sinne bürgerlicher Vorstellungen zu erziehen, umzuformen, auf den rechten Weg zu bringen versucht... Städtische, bürgerliche Mentalität also, in der bereits die Umsetzung eines ursprünglich in der adligen Gesellschaft des Mittelalters negativ besetzten Arbeitsbegriffes zum Arbeitsethos der modernen Welt antizipiert worden war, stigmatisierte Armut als weitgehend selbstverschuldete Problemlage, aus der ein Entrinnen durch kräftigen Einsatz eigentlich möglich sein müßte."

Später monierten fromme Kreise, besonders unter Einfluß angelsächsischer Erweckungs-Spiritualität, die an sich großartige Rechtfertigungslehre habe faktisch die Einstellung "billige Gnade" erzeugt. Die Protestanten dächten: warum sollen wir überhaupt etwas tun, wenn gute Werke uns weder besser machen noch vor Gott etwas nützen? Vor allem aus dem englischen Methodismus kam das Element der "Heiligung" zur Rechtfertigung hinzu: ich kann sündenfrei leben, kann andere "retten", Arme können sich retten lassen, können die Rettungsleine, die Jesus ihnen auch durch mich zuwirft, ergreifen.

Die neuzeitliche Diakonie

Die Anfänge der neuzeitlichen Diakonie waren dementsprechend geprägt etwa durch einen erweckten Lutheraner wie J.H. Wichern. Dessen "Innere Mission" mit ihren vielen Vereinen, ihrem Vereins- und Verbandsprotestantismus, blieb schon deswegen vielen Lutheranern verdächtig: sie verdächtigten sie der Wiedereinführung der Werkgerechtigkeit, der Rekatholisierung. Wichern brachte immerhin viele Menschen dazu, sich für die Asozialen zu assoziieren, und hoffte, daß dieser Impuls auf die Hilfebedürftigen selbst überspringen und zu Selbsthilfebewegungen führen werde.

Die Vereine der Inneren Mission waren, wie überhaupt der Griff nach dem Vereinsrecht, eigentlich auch ein gewisser Affront gegenüber der damaligen Staatskirche; diese sich von der Kirche "absetzende", verselbständigende Rechtsform blieb beibehalten, auch als das Sich-Absetzen-Müssen von der Kirche als Staatskirche überholt war, sie ist sogar noch erhalten geblieben, als sich die EKD den Verein kraft Kirchenrechts in bestimmter Weise zugeordnet hat.

Exkurs: Der christliche Verein

Über die Bedeutung der Freiheit zur Vereinsbildung im 19. Jahrhundert im damaligen gesellschaftlichen Kontext vgl. P. Philippi (Wicherns Diakonatskonzept. Thesen zur geschichtlichen Einordnung, in: H.C.von Hase/ P.Meinhold [Hg.], Reform von Kirche und Gesellschaft, Diakonie-Jb. 2/1979, 76 ff.):

"Im Zeitalter der Restauration verwirklicht die neue Gestaltungsform des Vereins den Demokratisierungsprozeß auf der Ebene gesellschaftlicher Substrukturen. Das landesherrliche Kirchenregiment entfremdete die Kirche ihrem Wesen - nicht willentlich, wohl aber faktisch - durch Entmündigung der Gemeinden. In den Bestrebungen der Kirchenerneuerung zwischen 1803 und 1848 geht es formell um die Selbstverwaltung der Kirche - substantiell um die Gestalt einer verantwortlichen Kirche. Das Streben nach einer verantwortlichen Kirche war im Bereich der Verfassung mit den Demokratisierungstendenzen in der Gesellschaft verschwistert. Die repressiven Maßnahmen des Kirchenregiments drängten die demokratische Selbstverantwortung des Gemeindegliedes in die Vereinsformen ab. In der Vereinsform verwirklicht sich erstmalig für Deutschland ein Stück selbstverantwortlicher Gemeinde. Hand in Hand mit der Ausbildung selbstverantwortlicher Initiative geht in der Kirche das Entdecken der sozialen Frage. - Das Angreifen der sozialen Frage lehnt sich an der Erweckung mehr an als an die Bestrebungen gesamtkirchlicher Erneuerung. Es nimmt die Vereinsform faktisch zu Hilfe, ohne deren ekklesiologische Relevanz ausreichend zu reflektieren. Der Verein stellt - im Unterschied zu Substrukturen früherer Gesellschaftsformen, wie Zünfte, Orden, Gesellschaften, Bünde - einen 'künstlichen' Zusammenschluß dar, bei dem Eintritt und Austritt freisteht und der sich seine Zwecke selbst setzt (Satzung).

Als solcher erscheint der Verein den 'natürlichen' Korporationen (Familie, Nachbarschaft, Berufsgenossenschaft; Glaubensgemeinschaft) entgegengesetzt. In der Vereinsform vollzieht sich ein Stück Emanzipation der Gesellschaft vom Staat. Der Verein realisiert in einer zeitbedingten Form die überzeitliche Notwendigkeit gesellschaftlicher Untergliederung in Bereiche freiheitlicher Mitverantwortung. Vereine bezeichnen die Tatsache einer 'dekorporierten' und den Beginn einer pluralitären Gesellschaft. Der Verein ermöglicht und konkretisiert eine kritische Gesellschaft. Die modernen politischen Parteien beruhen zum Teil auf der Vorform des Vereins. Die zeitbedingte Vereinsform des 19. Jahrhunderts kann als Frage an das Gesellschaftsbild der Moderne durch den ganzen uns interessierenden Zeitraum und bis in die Gegenwart getragen werden."

Der Industriestaat benötigte auf Dauer eine grundlegend neue Logik: mit noch so viel privatem und vereinsmäßig organisiertem Hilfehandeln konnte man der sozialen Probleme der Industriegesellschaft nicht

mehr Herr werden.

Die Armut der frühindustriellen Arbeiterschaft wurde zu einem Teil diakonisch "abgefedert". Menschen, die im letzten Jahrhundert ihre Arbeitskraft in den Industriemetropolen verkauften, hatten außer ihrer Gesundheit keine Sicherung. An der Schwelle zum modernen Sozialstaat - mit Versorgungs- und Versicherungs- und Fürsorgesystemen - traf die evangelische Diakonie eine Entscheidung, deren Tragweite ihr seinerzeit wahrscheinlich nicht klar sein konnte: sie entschied sich gegen die vielleicht möglichen sozialrevolutionären Wege und stattdessen für die Mitwirkung an der sozialpolitischen Überbrückung sozialer Gegensätze. Ihrem Wesen nach war die neue Sozialpolitik, an deren Entwerfen und Ausgestalten Leute der Inneren Mission ihren Anteil hatten, *A u s g l e i c h s p o l i t i k*. Die Diakonie übernahm eine bestimmte Rolle in diesem sozialstaatlichen Ausgleichssystem.

Der neue Gedanke gegenüber den beiden vorauslaufenden Hilfemodellen (= reziproke Hilfe; und: Hilfe als Ausdruck einer sozialen Differenz, die durch ethische Anstrengung gemildert werden kann) war dieser: Hilfe wird jenseits von Freiwilligkeit und Beliebigkeit angesiedelt, sie wird zum *A n s p r u c h*, zum Rechtsanspruch. Der Arme hat nicht mehr Anspruch auf Barmherzigkeit, sondern auf sein gutes Recht. Wer sich zur Hilfe verpflichtet hat, kann die Hilfe nicht mehr beliebig anbieten; Hilfe wird weithin unabhängig von persönlichen Entschlüssen und Motiven. Sie geschieht geregelt. Man kann Ansprüche an sie richten, sie in Anspruch nehmen.

Indem das Helfen durch Steuern finanziert wird, beteiligt sich jeder angemessen daran. Zugleich ist der einzelne entlastet: ich muß nicht mehr meines Bruders Hüter sein; wenn er in Not ist, muß ihm jemand helfen, dafür zahle ich meine Steuern. Sozialpolitik tritt in gewisser Weise an die Stelle von Solidarität.

Das mit der Sozialstaatlichkeit auftretende Problem, wie die private, freiwillige Wohltätigkeit mit ihrem Engagement und ihren Einrichtungen mit der neuen Rechtsanspruchslogik verbunden werden kann, wurde mithilfe des *S u b s i d i a r i t ä t s p r i n z i p s* gelöst.

Exkurs: Subsidiarität

Das Subsidiaritätsprinzip wurde durch Papst Leo XIII. der Sache nach erwähnt, von Pius XI. in "Quadragesimo anno" 1931 ausformuliert und von Pius XII. in der Sozialenzyklika "Mater et magistra" neuerlich empfohlen (H. Seibert, Subsidiarität, in: Soziale Arbeit, 8/1993, 254 ff.). In der Formulierung von Pius XI. lautet es: es "muß doch allzeit unverrückbar jener oberste sozialphilosophische Grundsatz festgehalten werden, an dem nicht zu rütteln und zu deuteln ist: wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen...."(zit. nach Link, Das Subsidiaritätsprinzip, 1955, 3).

Diese Definition wurde u.a. aus dem Naturrecht begründet: "Der Mensch ist älter als der Staat" und "Die häusliche Gemeinschaft geht begrifflich und sachlich der staatlichen Gemeinschaft voraus", heißt es in Quadragesimo anno Nr. 49 (zit. nach Link, aaO); die kleinen Vergemeinschaftungen, vor allem die Familie, sind der Natur nach früher als der Staat, also auch ihr naturgegebenes Recht auf Eigenständigkeit und Eigentätigkeit. Der Staat ist in dieser Logik ein Rahmengebilde mit gewissen Ordnungsfunktionen, nur ein Rahmengebilde, dessen "natürliche Träger" die Stände, die kleineren Gesellschaften sind. Der Staat, so der Papst im gesellschaftsanalytischen Teil seiner Enzyklika, eignet sich alles an, auch aus wesensfremden Gebieten, z.B. der Bildung und der Wirtschaft, zerschlägt dabei "das einst blühende und reich gegliederte, in einer Fülle verschiedenartiger Vergemeinschaftungen entfaltete menschliche Leben..., bis schließlich fast nur noch der einzelne Mensch und der Staat übrigblieben" (Q.a. N.r 78). Was einmal dazwischen war, zwischen individuellem und Staat, z.B. ständische Ordnungen, ist vornehmlich von Liberalismus, Sozialismus und Totalitarismus "ertötet" worden. Daher eine gewisse Affinität zum Verein als einer Zwischengröße.

Es verdient festgehalten zu werden: mit dem Vorrang der jeweils kleineren Vergemeinschaftung soll dem Staat durchaus etwas genommen werden, weil ihm nach katholischer Auffassung etwas genommen werden muß, weil er sonst total wird und ursprüngliche Lebensformen zerstört. Staatsfreie Räume sollen bewußt wiederhergestellt werden. Neben manchen m.E. akzeptablen Elementen dieses Prinzips wurden von Kritikern aus Politik, Sozialwissenschaft und ev. Theologie die problematischen Prämissen des Prinzips gesehen: das Prinzip geht aus von einer ständisch gegliederten Gesellschaft und einer von geschlossenen Lebenskreisen aus Person, Familie, Kommune und Staat gebildeten Gesellschaft. Und diese statischen Strukturen waren schon beim ersten Politischwerden des Prinzips in der Zeit der Weimarer Republik (Reichsfürsorgeverordnung) eigentlich schon gar nicht mehr vorhanden.

Deswegen halten kritische Sozialforscher der Gegenwart Subsidiarität z.T. für eine "Worthülse" oder einen "substanzlosen Formalbegriff" (J. Plaschke, Subsidiarität und "Neue Subsidiarität", in: Bauer/Dießenbacher

[Hg.], Organisierte Nächstenliebe, 1984, 134 ff., 135). Unter dem Schlagwort "Neue Subsidiarität" versuchen andere seit Anf./Mitte der achtziger Jahre, einerseits den Begriff zu retten, ohne andererseits an seinen ontologischen, naturrechtlichen Voraussetzungen festhalten zu müssen; damit sollte nicht zuletzt auch - seitens interessierter Kreise - die Anpassungsfähigkeit und Aktualisierbarkeit des Grundmodells bewiesen werden; in beidem hatte v.Nell-Breuning Grandioses geleistet (vgl. Plaschke, aaO 138).

Weithin äußert die heutige Sozialwissenschaft, als formales Nachrangprinzip habe der Begriff "der Entwicklung des Sozialstaats zumindest nicht geschadet" (ders. aaO).

Auf alle Fälle schaffte es das auf relativ einfache "Spielregeln" verkürzte Subsidiaritätsprinzip, seit 1961 sowohl systemstabilisierend zu sein als auch die soziale Landschaft zu verändern.

Dem Subsidiaritätsprinzip liegen die theologisch-sozialethischen Kategorien des Personal- und des Solidaritätsprinzips zugrunde, also die Deklaration des Vorrangs des einzelnen (und der Kirche!) vor allem Staatlichen und die Deklaration der gegenseitigen Sozialpflichtigkeit zwischen individuellem und Gesellschaft. Bei der Wahrnehmung sozialer Aufgaben hat demnach die jeweils personnähere Gruppierung eine Erstzuständigkeit; und die umfassenderen Institutionen (Kommunen, Staat) sind verpflichtet, den personnäheren dabei zu helfen, ihre Aufgaben wahrzunehmen. Die Parteien und Verbände, die weltanschauliche Probleme mit dem Subsidiaritätsprinzip und dem darin deklarierten Vorrang von Person und Kirche vor allem staatlichen Handeln hatten und haben, handhaben es - nachdem Verfassungsklagen 1967 abgewiesen worden waren - einfach als formales Regelungsprinzip, als Nachrangprinzip. Also wie ein Formalprinzip - das es im Grunde nicht war.

Für die evangelischen Abgeordneten der CDU und für andere Gruppierungen des Bundestags war seinerzeit das Wahlrecht des Hilfeempfängers das Zentrale, die damit verbundene Nötigung zu profiliertem, unterscheidbarem, konkurrenzfähigem Sozialhandeln. Also nicht nur auf dem Prinzip selbst, sondern auch auf seinen Interpretationen beruht die seit Weimar und dann wieder seit 1961 erfolgende Expansion der sozialen Arbeit der freien Wohlfahrtspflege.

Helfen wird Sache organisierter, d.h. verlässlich anbietender und möglichst sicher abrufbarer Sozialsysteme. Wenn Hilfe nicht beliebig sein soll, sondern gerecht, dann muß sie an verschiedenen Orten gleich oder zumindest sehr ähnlich sein. Es muß Standards geben. Gesetzlich formuliert ist, was Hilfebedürftigkeit ist, ebenso, was Hilfe grundsätzlich ist - für alle möglichen Notlagen.

Es entstanden "gigantische Sozialsysteme" (N.Luhmann) zur Sicherung gegen alle denkbaren Lebensrisiken - und die Diakonie ließ sich seit der Weimarer Republik in das Fürsorgesystem hineinflexen, wurde Teil des Systems, wurde spätestens 1961, als das Bundessozialhilfegesetz und das Jugendwohlfahrtsgesetz verabschiedet wurden, spezifisch profilierte Partnerin des modernen demokratischen Sozialstaats. Anfänglich war der erprobte Pioniergeist der Diakonie beim Aufbau des bundesrepublikanischen Sozialstaats sehr vonnöten und gefragt, später waren eher Verlässlichkeit, Ordnungsgemäßheit, Stabilität gefragt. Die Diakonie konnte und kann dies auch bieten; das ist nicht wenig. Das System hatte zweifellos gegenüber allen früheren Armenhilfemodellen große Vorteile: für die Hilfebedürftigen und für die Helfer auch. B e i d e waren besser gesichert fortan. Die einen hatten Anspruch auf geregelte Hilfe, die andern auf geregelte Gehälter. Alles "in Ordnung".

In der großen wirtschaftlichen Depression ging dem Sozialstaat Weimarer Republik das Geld aus, und das damals schon kompliziert gesponnene Netz aus öffentlicher und freier Wohlfahrtspflege hungerte buchstäblich aus. Da das Netz anspruchorientiert war, war die Krise umso dramatischer. Das Aushungern der Armen, das das System verhindern wollte und sollte, ergriff und betraf es selbst. Die Krise des Sozialsystems weitete sich rasch aus zur Krise des gesellschaftlichen Systems insgesamt. Die Hilfeunfähigkeit der Hilfeorganisationen in der wirtschaftlichen Krise wurde für die Verächter der Demokratie zum Beweis für die Untauglichkeit der Staatsform.

Und die Innere Mission war ein T e i l der Krise. In Verdrängung dieses Sachverhaltes begannen immer mehr IM-Funktionäre, sich als "Opfer" zu definieren und zur Weimarer Republik auch öffentlich auf Distanz zu gehen; seit 1929 häuft sich die antidemokratische, "antipluralistische" Polemik: vereinzelt werden unverhohlene Sehnsüchte nach so etwas wie einer Sozialmonarchie laut.

Trotz dieser Erfahrungen knüpfte der soziale Rechtsstaat Bundesrepublik Deutschland in den beiden o.g. Rechtsbereichen (Sozialhilfe, Jugendhilfe) an das subsidiäre Weimarer Modell an, entwickelte es weiter, stärkte die Verbände, regelte ihren Hilfe-Vorrang, regelte vor allem das Zusammenspiel in Kompensationsleistungen, die Ungleichheiten und Benachteiligungen einzelner und Gruppen ausgleichen sollten. In der Tat würde in einem rechtsstaatlichen System das Gemeinwesen durch schwache Interessenverbände eher geschwächt. Man kann in der Bundesrepublik weder ohne wohlfahrtsstaatlich

orientierte Sensibilität für defizitäre Lagen noch ohne eine gewisse "Macht" Anwalt der Schwachen sein, denn öffentliche Einflußnahme - auch die zugunsten Armer und Hilfebedürftiger - regelt sich nach den Mustern einer Wettbewerbsgesellschaft. Dies eben ist eines der Spannungsfelder: Wohlfahrtsverbände, so auch die Diakonie, müssen sich "durchsetzen" können - innerhalb der Konsultationspraxis mit Gesetzgeber, Finanzierungsträgern oder auch zwischen den Verbänden - , um Menschen, die unter anderem an den Durchsetzungsmustern der Gesellschaft zerbrochen sind, helfen zu können. Die Situation ist nahezu paradox. Die Helfer brauchen oft selber die Ellenbogen, an denen sich die Opfer der Gesellschaft wundgestoßen haben.

Das System funktionierte gleichwohl zur Zufriedenheit der meisten Menschen - bis zum Ende der Vollbeschäftigung. Den "klassischen", sozialgesetzlich erfaßten Armutsgruppen - Wohnsitzlosen, alten Menschen mit Kleinrenten und/oder in Heimen, Haftentlassenen, großen Familien mit kleinen Einkommen u.a.m. - wurde mithilfe der vom Gesetzgeber geforderten Standards aus Sozialarbeit, Sozialpädagogik u.ä. "systemkonform" geholfen (Beratung, Einzelfallhilfen, soziale Gruppenarbeit, Selbsthilfegruppenarbeit, Ansätze von Gemeinwesenarbeit u.ä.). "Das Diakonische" wurde in der Regel durch ein Mehr oder spezifische Akzentsetzungen definiert, definierte sich zum Teil eher über die Personen und deren besondere Motivation, zum Teil eher über die Konzepte und ihren besonderen theologischen, gemeindlichen o.ä. Begründungszusammenhang.

Die nun auch schon nicht mehr ganz so "Neue Armut", die im wesentlichen ein Mittelschichtrisiko ist, vor allem Abstiegsfamilien mit einkommenslos gewordenen Verdienern betrifft und bündelweise "soziale Krankheit" mit sich führt (Alkoholismus, Depressionen usw.), führte in der Diakonie zu schmerzlichen und deswegen zunächst eher zurückgestellten, heute unabweisbaren Einsichten:

- > es gibt nicht nur einen unmittelbaren Zusammenhang von Sozialpolitik und Marktwirtschaft, und die der Diakonie zur Verfügung stehenden verbandlichen Mittel die Einflußnahme auf diesen Zusammenhang sind begrenzt,

- > sondern es gab auch eine jahrzehntelang nicht unmittelbar bewußte Abhängigkeit der sozialen Arbeit von einem sozialen Grundkonsens, von einer breiten gesellschaftlichen Legitimation dieser Arbeit. "Die Gesellschaft" entzieht auf den verschiedensten Ebenen seit einigen Jahren der sozialen Arbeit auf immer mehr Feldern ihre Sympathie, ihre Zustimmung, ihr Geld. Die soziale Sensibilität ist meßbar rückläufig, und die ausdifferenzierten Hilfen des sozialstaatlichen Systems, an denen auch die Diakonie großen Anteil hatte, erscheinen zunehmend als der Luxus, den sich eine reiche Gesellschaft für einige Zeit leistete. Durch die Art der erbrachten sozialen Arbeit der Wohlfahrtspflege sind offenbar keine zusätzlichen gesellschaftlichen Legitimationen des Sozialen erwachsen; mit all der wichtigen, fachlichen, spezialisierten, also durchaus kompetenten Hilfe in sozialstaatlich-bundesrepublikanischer Weise hat sich im wesentlichen die soziale Wahrnehmung der Menschen nicht nachhaltig verändert. Die soziale Kommunikation mit "Randgruppen" war im wesentlichen Sache der Fachleute, auch im diakonischen Zusammenhang: Umfragen ergaben, daß die sozialen Grundeinstellungen der christlichen Gemeinden und ihrer Repräsentanten sich nicht signifikant von den allgemeinen Auffassungen unterscheiden. Die horrenden Versäumnisse im Kirchen-Diakonie-Verhältnis finden ihren verheerenden soziologischen Niederschlag. Ebenso die Einebnung der Diakonie im Sozialstaat: sie unterliegt einfach einem Wahrnehmungsproblem; ein Großteil ihrer wichtigen Arbeit wird kaum öffentlich wahrgenommen, wird vor allem nicht als "etwas Kirchliches" wahrgenommen.

- > Die in der Diakonie besonders pionierhaft vorangebrachte "Hilfe zur Selbsthilfe", ein theologisch u n d sozialwissenschaftlich gut gestützter Ansatz, verliert zunehmend an rehabilitierendem und emanzipativem Charakter - wenn nämlich das Prinzip Selbsthilfe mehr und mehr bedeutet, daß dem geholfen wird, der sich helfen kann, und daß dann die durch die Maschen fallen, die zunächst Hilfe brauchten, um sich helfen zu können; ich denke hier etwa an die Trostlosigkeit der Schuldnerberatung. Das Selbsthilfeprinzip wird zu einem Element staatlicher Abwälzungsstrategie, das je nach aktueller politischer Opportunität und nach Haushaltslage eingesetzt, gefördert und wieder zurückgenommen werden kann. Sozialpolitik und speziell das genannte Feld erhalten Dispositionscharakter.

- > Viele Prinzipien und Arbeitsformen der standardisierten Problemlösungsprofessionen greifen nicht mehr recht angesichts der Materialität der sozialen Probleme, gerade angesichts der Armutsphänomene. Charakteristisch ist der resignative Rückzug auf traditionell-karitative Handlungsfelder: vielerorts wurden in Beratungsstellen wieder Kleiderkammern eröffnet, wird Suppe angeboten. Vielerorts ist, ohne daß die Tragweite schon bewußt ist, durch den immer häufigeren Rückgriff auf eigentlich vorsozialstaatliche Hilfeformen der Abgesang auf das bisherige Verständnis und Selbstverständnis des modernen Sozialstaats schon angestimmt. Viele in der Diakonie, die diesen Prozeß durchschauen, überlegten deshalb, ob sie den Rückgriff auf "archaische" Hilfemodelle mitmachen dürften. Trotz der Einsicht, daß sie so die weitere Selbstrücknahme des Sozialstaats noch stützen könnten, helfen sie so: "wie früher" - um der armen Menschen willen, wegen ihres Hungers und ihres Frierens.

- > Das seitherige sozialstaatliche Modell vermag weder, eingetretene Armut quasi rückgängig zu machen, noch weitere Verarmung im Vorfeld, also präventiv, aufzuhalten. Die der Diakonie im Sozialstaat zugewiesenen Instrumentarien und Mitwirkungsmöglichkeiten reichen nicht auf die Ebenen, auf denen Armut

vor allem entsteht (Arbeits-, Wirtschafts-, Wohnungs-, Bildungs-, Technologie-, Familienpolitik). Und sozialtherapeutische Ansätze, wie sie von der Diakonie integriert wurden, können meist nur noch eine Art Trost spenden - was nicht nichts ist, aber, gemessen selbst an sehr früher Diakonie, zu wenig.

Ihrer Herkunft entsprechend und ihrer von Anpassungsfähigkeit an veränderte Herausforderungen geprägten Geschichte verpflichtet, eingedenk auch der Tatsache, daß sie sich soziale Mitverantwortung nicht erschlichen hat, sondern daß diese ihr durch Jahrhunderte zugewachsen ist, wird die Diakonie den Abschied von den Armutsbearbeitungs-Versuchen der letzten Jahrzehnte vollziehen und die seitherigen Übereinkünfte überdenken. Sie wird als nächstes dafür eintreten müssen, daß soziale Grundsätze und -werte wie Solidarität und Gerechtigkeit nicht weiter deformiert werden, daß die Gefahren der Gewöhnung an soziale Ausgrenzung und die Privatisierung sozialer Risiken aufgedeckt werden, die mögliche Explosivität der Entwicklung. Sie wird sich mutige soziale "Zeigehandlungen" einfallen lassen, um die soziale Wahrnehmung und Kommunikation zu beeinflussen; und ihre Experten müssen derzeit noch unpopuläre Modelle andenken (etwa über eine künftig evtl. sinnvolle Abkoppelung von Sozialleistungen und ihrer Finanzierung vom Produktionssektor, über den Abbau einkommensbezogener Sicherungssysteme usw.). Und sie wird auf die Kirchengemeinden zugehen müssen, von denen sich viele in den letzten Jahren in der Friedensarbeit bewährt haben; sie werden für die Arbeit am sozialen Frieden gewonnen werden müssen.

Diakonische Innovationen

Die frühe unternehmerische Diakonie

Ein seinerzeit völlig neuartiges Organisations- und Finanzierungsmodell einer diakonischen Großanstalt realisierte **August Hermann Francke** (1663-1727). Sein diakonisches Modell von Halle war

> die strukturelle, personelle und wirtschaftliche Vernetzung von Einrichtungen, die Gewinn abwarfen, mit solchen, die keinen Gewinn abwarfen, Zuschußbetriebe waren, die Verknüpfung von gewerblichen und nichtgewerblichen Einrichtungen

(zu den gewerblichen Unternehmen gehörten die Apotheke und ein Großhandel mit Auslandsaktivitäten, ein Me-dikamenten-Vertriebssystem, die Verlagsbuchhandlung, die Halleschen Zeitungen, eine Strumpfstrickerei-Manufaktur, ein landwirtschaftliches Unternehmen samt Viehhandel, dazu eine Reihe kleinerer Betriebe: Bäckerei, Brauerei u.a.m.; die Anstaltsteile, die keinen Gewinn abwarfen: das Waisenhaus samt Grund- und Lateinschule, das Paedagogium, das „Lazareth“, das Collegium [eine pietistisch geprägte Theologische Schule], das Seminarium Praeceptorum [eine Lehrerausbildungsstätte], der „Freytisch“ mit täglichen kostenlosen Mahlzeiten),

> die gegenseitige Bewirtschaftung einzelner Anstaltszweige; auf diese Weise entstanden eigene Wirtschaftsräume

(das Großhandelsgeschäft bediente die Apotheke, das landwirtschaftliche Gut die Waisenhausküche usw.),

> ein System aus Eigenversorgung und Mehrwert, d.h. Überschußproduktion

(was z.B. in der Strumpfstrickerei produziert wurde, sollte zum einen den Eigenbedarf der Waisenhauskinder decken, zum andern mit der Mehrproduktion Gewinn erwirtschaften),

> eine sozialwirtschaftliche Mischform aus wirtschaftlicher Rationalität und kalkulierter Caritas

(es gab einen gewissen von vornherein vorgesehenen Einnahmeverlust, weil z.B. die Apotheke bei insgesamt sehr guten Umsätzen einen Teil ihrer Artikel an Bedürftige kostenlos abgab),

> ein Leistungs-/Subventionsmodell

(die Halleschen Anstalten waren nicht nur autark: Francke ließ sich bei jeder sich bietenden Gelegenheit fördern; und je bekannter seine Einrichtung wurde, desto größer die Privilegien: Gewerbesteuerbefreiung, Zeitungsprivileg u.v.a.; hinzu kam eine offensive Spendenwerbung in bis dato ungewohnter Direktheit, „wobei besonders Schmuck oder Gold geeignet waren, ‘während der ersten Jahre als Rücklage’ zu dienen... Von den Möglichkeiten der Besitzüberschreibung im Erbfolge über begrenzte Legate, freiwilligen Einkommensverzicht, den Verkauf von Preziosen bis hin zur Bitte um zweckgebundene oder freie Spenden und die Übernahme von Patenschaften oder Stipendien zugunsten der Waisenkinder oder Studenten sind alle möglichen Formen finanzieller Unterstützung angesprochen...“ [M.Rückert, Diakonie und Ökonomie, 1990, 183]; Francke appellierte insonderheit, meist erfolgreich, an pietistische Solidarität),

> das Beieinander von wirtschaftlicher Tüchtigkeit und einem an Wunderglauben grenzenden Gottvertrauen (Francke schreibt in seinen „Segens-vollen Fußstapfen“ (1709) häufiger, wie ihm in eigentlich wirtschaftlich aussichtsloser Lage Gott das „Herz einer Standes-Person erweckte“ oder „ein Christliches Gemüth bewogen ward“, der Anstalt aufzuhelfen; „... so ließ ichs getrost auf den Herrn ankommen“, beschreibt Francke in typischer Manier ein wirtschaftlich nicht gesichertes Weitergehen eines Projekts. Was bei anderen nicht glückte - z.B. bei Gustav Werner -, ging in Halle gut: „...daß man nicht erst gesucht, ein Capital zu kriegen, und darnach das Werck anzugreifen, sondern, daß man das gegenwärtige, welches Gott bescheret, und das in wenigen Thalern bestanden, frisch angegriffen, und die Sorge des künftigen im Glauben Gott anbefohlen“).

Francke hatte seiner Anstalt relativ viel Selbständigkeit erwirtschaftet. Die erwirtschaftete Freiheit hatte ihren Preis. Durch ökonomischen Erfolg wurde er von den Regeln der Ökonomie abhängiger, auch da abhängig, wo die Marktgesetze mit seinen christlichen, pädagogischen Intentionen hätten kollidieren müssen: als er die Kinderarbeit im Sog der wirtschaftlichen Systemmechanismen allzu sehr den Gesetzen der Rationalisierung und Produktkostenminimierung unterwarf.

Das Modell des Sorgeverbands

Die „Erfolgsmodelle“ der neuzeitlichen Diakonie sind der Kindergarten und die ev. (Gemeinde-)Krankenpflege. Die ersten Trägerinnen dieser Konzepte, die Diakonissen, finanzierten sich nach Maßgaben eines Sorgeverbandsmodells.

Am Beginn der neuzeitlichen Diakonie stand die "Wiedererfindung" des Diakons und der Diakonisse, vorgeblich an urchristlichen Ämtern orientiert, faktisch eher die protestantische Variante der alten *vita angelica* (P.Philippi, Die Vorstufen des modernen Diakonissenamtes..., 1966); zugleich wurde "unversorgten" Töchtern der Bürgerschaft eine Versorgung mit hohem sozialem Ansehen und eine Lebenssinn spendende, weil soziale Herausforderungen beantwortende Aufgabe zuteil. Die in stationären Einrichtungen und Gemeinden krankenpflegende und kinderpflegende Diakonisse war der erste eigentliche Frauenberuf der Neuzeit; sie hatte einen Anteil an der Geschichte der Frauenemanzipation wie an der Geschichte der Sozialberufsentwicklung. In der Reaktion auf den Modernisierungsdruck war evangelische Krankenpflege gleichwohl "etwas Eigenes". Und: H.A. Oelker (Die Zukunft der Pflege, DIAK 4/1990, 198ff) sieht m.E. zurecht, daß mit der "Pflegekultur" (die er mit Amalie Sieveking's Aufrufen beginnen läßt) sozusagen sozialklimatische Veränderungen großen Umfangs eintraten, ein Humanitätsschub statthatte. Die spezi-fische Wahrnehmbarkeit der pflegenden Diakonissen wirkte sich auf das soziale Klima aus: die evangelische Pflege war maßgeblich beteiligt an der Schaffung eines neuen "semantischen Universums" des Sozialen - und dieses Universum erweiterte wiederum das Terrain für das Aufblühen der Pflege.

Das zeitliche Zusammenfallen medizinischer Orientierungswechsel und einer ideell ans Urchristentum anknüpfenden Errichtung eines christlichen Pflegestandes war gewiß nicht zufällig. Im 17. und 18. Jahrhundert hatte es eine "große Krankenhaus-Neubauphase" gegeben; in diesen Häusern wurden Kranke medizinisch behandelt, und zugleich ging es darum, "den Patienten zur inneren Einkehr und zu frommer Besinnung zu verhelfen" (H.E.Richter, Flüchten oder Standhalten, 1976, 136). "Im 19. Jahrhundert hat sich die Medizin von ihren religiösen und philosophischen, moral-theologischen Ursprüngen abgelöst und sich ganz der materialistischen Naturwissenschaft angeschlossen" (W.Wolfensberger, DIAK 3/1980, 166). Das bedeutete nicht nur eine "Entmachtung" des kranken Menschen, dessen bio-graphisches Umfeld und dessen "Mitbestimmung" angesichts objektiver Methoden und Parameter unwichtiger wurden. E.Biser beschreibt, inwiefern die Verkürzung der Theologie um die Dimension des Therapeutischen eine Entsprechung fand in der von der Theologie emanzipierten Medizin, die fortan dem Patienten "den therapeutischen Dienst im dialogisch-personalen Sinn des Wortes" (Theologie als Therapie, 1985, 14) vorenthielt. An der theologisch-medizinischen Bruchstelle "blieb der leidende Mensch mit seiner Krankheit insofern allein, als sich ihrer niemand in ihrem Charakter als lebensgeschichtliches Widerfahrnis, also als 'Lebensform', annahm und ihm, dem 'Patienten', dadurch half, sie als solche in sein Lebenskonzept zu integrieren" (ders.). Besonders anschaulich wird der Zerbruch in der Krankenhaussituation: Sinnfragen stellen sich dem betroffenen Menschen am unausweichlichsten in der Situation, in der er am erkennbarsten medizinisch vergegenständlicht wird; im medizintechnisch objektivierten Mensch bricht die Frage nach der Nicht-Objektivierbarkeit des Menschseins auf.

So gesehen, agierte die Diakonisse an Bruchstellen: zwischen Sinn und Funktion, zwischen einer entfunktionalisierten Theologie und einer Sinn-neutralisierten Medizin; beide Systeme für sich blieben dem Menschen vieles schuldig (daß die augenblicklichen therapeutischen Randszenen ausgesprochen religiös

aufgeheizt sind, ist symptomatisch). Die pflegende und seelsorgerlich tätige Diakonisse verkörperte den Sinn-Funktions-Zusammenhang, der den beiden Bezugssystemen verlorengegangen war; sie pflegte nicht nur Kranke, sondern betätigte sich in gewisser Weise auch am Heilen des Schadens von Medizin und Kirche. Sie agierte auch an der Bruchstelle von Person und Institution (u.a. Systemgewalt reduzierend), von Person und Gemeinschaft.

Auch die ersten Kindergärten, von Diakonissen geleitet, wurden noch ausdrücklich als ein Dazwischen verstanden, zeitlich wie sachlich „zwischen“ privater, elterlicher und öffentlicher Erziehung angesiedelt; Kinder sind nicht mehr ganz „Privateigentum“ ihrer Eltern, aber auch noch nicht total vergesellschaftet. Wie der Garten etwas ist zwischen Wildnis und Zivilisation und vor beiden Bemächtigungsgewalten geschützt werden muß (die Wildnis würde ihn überwuchern, die Zivilisation zupflastern), so mußten manchmal im 19. Jh. Kinder im Kindergarten schlicht vor den häuslichen Verhältnissen, vor elterlicher Gewalt, geschützt und auf die Verhältnisse in den öffentlichen Erziehungsanstalten vorbereitet werden.

Diese Positionierung der Diakonistentätigkeit erklärt m.E. zumindest einen Teil ihrer Resonanz.

Mutterhäuser waren Gründungen von Personen, adligen und bürgerlichen, die durch eine Stiftung oder im Verein eine Vermögensmasse aufbringen: „Wie die Grundlage für die Aufbringung der Leistungen der Großfamilie das Eigentum an Hof oder Werkstatt oder auch eigentumsähnliche Verhältnisse wie Lehen oder Pacht war, so übernahm das Mutterhaus, d.h. die Stiftung, 'die Sorge für die täglichen Bedürfnisse der Diakonisse, um sie frei zu machen für den Dienst der Nächstenliebe'" (W.Meinzer, Die Rechtsgestalt der Mutterhausdiakonie im Wandel, in: Th.Schober [Hg.], Das Recht im Dienst einer diakonischen Kirche, 1980, 131) - das vor-industriegesellschaftliche Modell des Sorgeverbandes. Daneben gab es verein-zelt genossenschaftsähnliche Mutterhausgründungen. In beiden Formen verstanden sich Diakonissen folgerichtig als nicht in einem Arbeitsverhältnis zum Mutterhaus stehend - auch nicht zu anderen Trägern, „Außenstellen“, „Ablegern“, „Einsatzstellen“ oä. Durch immer mehr von diesen - ermöglicht durch lokale Schenkungen, Stiftungen, Sammlungen - verschob sich das wirtschaftliche Schwergewicht vom Mutterhaus auf eben diese Ableger. Die Veränderung bestand darin, daß sich die Mutterhauswirtschaft und Versorgung der Diakonissen von den Vermögenserträgen des Mutterhauses zu den eigenen „Arbeitsserträgen“ der Diakonissen hin verlagerten.

Diakonissen erhielten meist lediglich Unterkunft, Verpflegung, ein kleines Taschengeld, ansonsten ging eine Gestellungsgebühr an das Mutterhaus. Als dann aus den Erträgen der Gestellungsverträge mit Anstalten oder Gemeinden Beiträge zur Sozialversicherung u.ä. abgeführt wurden, schrumpften die Einnahmen des Mutterhauses, wuchs die Vermögensmasse, die die wirtschaftliche Grundlage des Sorgeverbandes war, nicht mehr. Viele Mutterhäuser büßten diese Grundlage durch Krieg und Vertreibung dann ohnehin ein.

Im Schicksal dieses großfamiliären Sorgeverbandsmodells spiegeln sich allgemeine Entwicklungen: in der Industriegesellschaft sind für die weitaus meisten Menschen Einkünfte aus abhängigen Arbeitsverhältnissen existenzhaltend, nicht mehr Erträge aus Vermögen und Eigentum. Das sozialpolitisch fortschrittliche Kassenwesen tangierte die Mutterhausdiakonie mehrfach: durch die o.g. Umschichtung der Diakonissenabgaben vom Mutterhaus auf die Kassen und durch die Nötigung, den Einsatz der Diakonissen nach kassenüblichen Kategorien zu klassifizieren (um z.B. die Einpassung in das System der Pflegesätze zu bewerkstelligen).

Oft jahrzehntelang versuchten Mutterhäuser durch die Errichtung eigener Altersversorgungskassen oder durch die Modernisierung der Gestellungsverträge - dahingehend, daß man sich in der Ausgestaltung der Risikoabsicherung dem annäherte, was die Sozialversicherung gewährleistete - ihr Modell grundsätzlich, wenn auch modifiziert zu erhalten.

Dienstverständnis und "Berufschristentum" der evangelischen Schwestern, die zusammen mit den katholischen Ordensfrauen bis ins erste Drittel des 20. Jahrhunderts ein flächendeckendes Netz von Gemeindekrankenpflege in Deutschland gezogen hatten und in den Ausbildungsstätten und in den Krankenhäusern das Klima erheblich beeinflussten, gerieten von "links" und "rechts" heftig unter Beschuß: Vor allem nach dem 1. Weltkrieg mehrte sich die Kritik an der moralisch-gesellschaftlich rückständigen weiblichen Diakonie. Im Nazi-Deutschland zeichnete der NSV-Führer Frick das Gegenbild: "Schwester Erika reitet, spielt Tennis, pflegt und schenkt dem Führer ein Kind".

Die evangelischen Schwesternschaften überstanden den Nationalsozialismus nur sehr geschädigt: die meisten hatten sich der Bekennenden Kirche angeschlossen und waren in ihrer Entfaltung behindert worden (staatliche Zuschüsse wurden immer stärker gekürzt, Sammlungen durften nicht mehr durchgeführt werden usw.). Einige hatten sich eingliedern lassen in die "braune Schwesternschaft" und gaben ihre Identität verloren.

Daß nach dem 2. Weltkrieg etwa die "alte" Gemeindeschwesternstation im Zusammenspiel von Gemeinden und

Diakonissenschaften noch einmal für einige Jahre aktiviert wurde, war eigentlich schon ein Arbeiten mit einem ungedeckten Scheck.

Die Arbeiterkolonie

Die Industrialisierung hatte das Problem der Arbeitslosigkeit, der Massen-Binnenwanderung von Arbeitsuchenden und der Arbeitssuche im Ausland (im 19. Jh. ca. je 50.000 deutsche „Gastarbeiter“ in London und in Frankreich) geschaffen. In Deutschland war für die Wanderarmen zwar ein Unterstützungswohnsitzgesetz geschaffen worden, das aber in der Realität kaum griff. Kein Arbeitsloser konnte sich ein Jahr lang an einem Ort halten, an dem er keine Wohnung, keine Arbeit und keine Lebensmittel bekam (was nach § 28 Voraussetzung der Hilfe war). Deshalb blieben viele Menschen auf die Wanderbettelei angewiesen (C. Sachße/F.Tennstedt: Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland, Band 1, 1980, 235ff.).

Im Bürgertum gab es breite Beunruhigung wegen der sichtbaren Überlastung der kommunalen Armenverwaltungen und wegen des ständigen Anstiegs der Arbeitshaus-Insassen (korrektionelle Nachhaft wegen Bettelei). In den 1870er Jahren entstanden zahlreiche Vereine zur Linderung der Bettelei. In Württemberg wurden erste Naturalverpflegungsstationen eingerichtet. **Friedrich von Bodelschwingh** griff die Idee im industrialisierten Westfalen auf und erweiterte dieses Konzept zur Arbeiterkolonie.

Zu Friedrich von Bodelschwingh (6.3.1831 – 2.4.1910): Sein Vater war Landedelmann und Finanzminister des preußischen Königs Friedrich Wilhelm IV. In Berlin wuchs F.v.Bodelschwingh als Spielgefährte des späteren Kaisers Friedrich III. auf. Er erhielt eine landwirtschaftliche Ausbildung. Dabei lernte er das Schicksal von Tagelöhnern kennen. Zugleich geriet er unter den Einfluß erwecklicher Kreise. Er änderte seinen Berufsweg und studierte Theologie in Basel, Erlangen (dort Begegnung mit W.Löhe und Joh.Chr.Blumhardt) und Berlin.

Von 1858-1864 arbeitete er bei der deutschen Gemeinde in Paris („Da ruft ihn Pastor Louis Meyer von der Ev.Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Paris zur Betreuung der dortigen deutschen Auswanderer, die als Lumpensammler und Gassenkehrer ein armseliges Leben führen“, R.Frick, RGG³, Bd.1, 1335).

1861 heiratete er seine Cousine Ida; 1869 starben innerhalb von 14 Tagen während einer Keuchhustenerpidemie alle vier Kinder des Ehepaares. 1872 übernimmt Bodelschwingh die Leitung der Rheinisch-Westfälischen Anstalt für Epileptische am Rande von Bielefeld, dem späteren Bethel, der "Stadt der Barmherzigkeit" (1873: 100 Patienten; 1900: 1600 Patienten in 143 Häusern).

Das Konzept von Bethel hatte drei Elemente:

1. Gesunde und Kranke leben in einer Familie zusammen (Hausvater/-mutterprinzip).
2. Arbeit ist „die beste Medizin“; je nach Fähigkeit und Krankheitsgrad bekam jeder Patient einen Arbeitsplatz zugewiesen (in Landwirtschaft, Gärtnerei, verschiedenen Handwerken, in der Buchbinderei z.B.). Zum einen sollten diese Tätigkeiten die Menschen zu Arbeitsgemeinschaften zusammenfügen, zum anderen ihnen das Gefühl vermitteln, ein nützliches Glied der Gesellschaft zu sein.
3. Alle sind gemeinsam in der „Zionsgemeinde“ zur Nachfolge Christi berufen.

Leitideen Bodelschwinghs: „Das Wort unheilbar steht im Wörterbuch eines Christen nicht mehr“ und „Zwang richtet Zorn an, aber Freiwilligkeit macht fröhliche Leute“.

Neben den Epileptischen und „Gemütskranken“ galt die Hauptsorge v.Bodelschwinghs der Wanderarmenfürsorge: die Entstehung der sog. Arbeiterkolonie geht auf ihn zurück. Er gründete 1882 die erste deutsche Arbeiterkolonie Wilhelmsdorf im Ödland bei Bielefeld (Bethel) – unter dem Leitgedanken: „Arbeit statt Almosen und hoffnungslose Menschen und hoffnungsloses Land in Liebe zusammengebracht, schafft neue Hoffnung“. 1900 entsteht die Moorkolonie Freistatt bei Hannover, 1905 werden von ihm die Kolonien Hoffnungstal, Lobetal, Gnadenental in der Nähe Berlins gegründet.

Der Gedanke war, arbeitsfähigen und arbeitswilligen arbeits- und wohnungslosen Männern helfen. Der Arbeitslose sollte hier jederzeit Arbeit finden. Dies war kein normales versicherungspflichtiges

Arbeitsverhältnis. Es war als fürsorgliche Maßnahme gedacht. Hier sollten sich die Männer ihre Unterkunft und Verpflegung erarbeiten. Das Ziel dieser Maßnahme war, daß die Männer ihre Arbeitskraft erhielten bzw. wiederherstellten. Durch die Zahlung einer Arbeitsprämie (leistungsabhängig) sollten sie angespornt werden und sich damit z.B. neue Kleidung beschaffen können - was wiederum als Hilfe bei erneuter Arbeitsuche diente. Der Aufenthalt in der Kolonie betrug einige Monate. Die Idee breitete sich im ganzen Reichsgebiet aus (1890 gab es 22, 1913: 31, 1933: 53 Kolonien).

Das Kolonistenleben sah z.B. so aus: „Die tägliche Präsenzziffer schwankt zwischen 40 und 50 Mann. Die Kosten der Anstalt, etwa 28 000 RM., werden aus den Einnahmen des Wirtschaftsbetriebes, aus Zuschüssen der beteiligten Bezirke und durch freiwillige Gaben gedeckt. Die Leute werden auf dem Gute in der Landwirtschaft oder in den Werkstätten beschäftigt. Die Arbeit wird nach dem Quantum bezahlt, und das Abrechnungsbüchlein gibt sonntags jedem einzelnen Gelegenheit, über seinen Fleiß nachzudenken. Nach Schluß der Arbeit und dem Abendessen bleibt ihnen freie Zeit zum Benutzen der reichhaltigen Bibliothek und anderer angemessener Erholung. Durch eine kurze Morgenandacht, durch eine Andacht am Mittwoch-Abend, sowie durch gemeinsamen Kirchgang wird für die religiöse Pflege der Kolonisten gesorgt“ (R. Franke: Die christliche Liebestätigkeit in Kurhessen, Kassel 1904, 199ff.).

F.v.Bodelschwingh beließ es nicht bei dieser eher reaktiven Maßnahme. 1903 ging er in den Preußischen Landtag und setzt dort das Wandererarbeitstättengesetz durch. Im Sinne vorbeugender Hilfe gegen Wohnungslosigkeit propagiert er den Siedlungsgedanken und gründet den Verein „Arbeiterheim“ (= „zur Beschaffung eigener Wohnungen mit Grundbesitz für die deutschen Fabrikarbeiter“).

Systemwechsel

Unmittelbar vor dem ersten Weltkrieg war die freie Wohlfahrtsarbeit, so auch die Innere Mission, etwa zu einem Drittel durch öffentliche Pflegegelder, nur zu 4% aus eigenen Erwerbsbetrieben und ansonsten durch Eigenmittel (Vereinsbeiträge, Stiftungen und Stiftungszinsen, Schenkungen, Kollekten, Wohlfahrtslotterien u.ä.) finanziert.

Der erste Weltkrieg löste den politischen Systemwechsel aus - und ebnete in paradoxer Weise dem Sozialstaat die Bahn. Zum einen bewirkte die Kriegsämterwirtschaft einen bis dato singulärer Regelungs- und Bürokratisierungsschub: der Staat setzte einen Staatskommissar zur Regelung der Wohlfahrtspflege ein, eignete sich die Zuständigkeit für zuvor staatsfreie Räume an; da diese Räume aber schon besetzt waren, z.B. auch durch die Innere Mission, mußten neuartige Verkehrsformen entwickelt werden, die im allgemeinen in mehr staatlichem Geld und mehr staatlicher Kontrolle bestanden.

Zum andern spaltete sich die Typologie der Hilfebedürftigkeit: zu den „klassischen“ Armutsgruppen traten die neuen Hilfebedürftigen, die Kriegsoffer, die Kriegsversehrten, die Kriegswitwen und -waisen. Die Fürsorge war nicht länger ein Klassenproblem (als solches hatte sie die kaiserliche Sozialgesetzgebung auch nicht gesehen - und auch nur ein Teil der Inneren Mission), sondern wurde ein Volksproblem; dem Bürgertum widerfuhr der Rollentausch vom Subjekt der Fürsorge zum massenhaften Objekt derselben. Die Massennot überforderte zwar die Kapazitäten der freien Wohlfahrts-pflege, und der Staat mußte eigene Hilfen schaffen, aber der Staat brauchte wiederum das freie Engagement mehr denn je; zudem wurden bislang minderausgestattete Handlungsfelder (s.o.: z.B. Behindertenhilfe) wirtschaftlich erheblich bessergestellt, und die Innere Mission etablierte sich in zusätzlichen Sektoren (etwa im Rahmen der Vaterländischen Hilfsdienste).

Der Nürnberger Stadtrat Dr. H. Heimerich hatte beim 37. Deutschen Fürsorgetag im Oktober 1921 dem Zeitgeist Ausdruck gegeben: „Die Fürsorge ist heute nicht mehr bloß Caritas oder Auswirkung einer humanen Gesinnung, sondern sie ist in der Situation, in der wir heute leben, ein Teil der Volkswirtschaft, eine Sache der wirtschaftlichen Politik. War früher die Fürsorge Auflesearbeit an dem am Wege Niedergebrochenen, so hat sie heute eine weit schwerere Aufgabe; sie ist der Hemmschuh, der den Wagen unseres Volkes vor dem Sturze in den Abgrund bewahren muß. So muß - und darin kann schon ein Ansatz zum Sparen erblickt werden - eine gewisse ökonomische Orientierung der öffentlichen Fürsorge eintreten. In dem Vordergrund muß der Schutz der Normalen, die aufbauende Fürsorge stehen. Die Arbeitskraft muß erhalten und verwertet werden, eine systematische Kinderhilfe muß auf die Sanierung des heranwachsenden Geschlechtes hinarbeiten. Wir wollen den Alten und dauernd Erwerbsunfähigen gewiß nicht das Notwendigste versagen, aber unsere erste Sorge können sie nicht sein. ... Ein schwieriges Problem ist es, ob man in dieser Auffassung so weit gehen kann, um die Vernichtung lebensunwerten Lebens überhaupt zu fordern. Karl Binding und Alfred Hoche haben diese Fragen aufgeworfen. Viele Millionen würden für andere Zwecke frei werden, wenn wir die geistig Toten, die unheilbar Blödsinnigen nicht

mehr zu versorgen hätten. Doch sind hier nicht nur ökonomische, sondern auch ethische Gesichtspunkte von Bedeutung.“

(in: Bericht über die Verhandlungen des 37. Deutschen Fürsorgetages, in: Neue Folge der Schriften des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge 2.Heft, 1922, 18f.)

„Die Wohlfahrtspflege wird nicht mehr bestimmt durch das Wohl des einzelnen Notleidenden, sondern durch dasjenige der Volksgemeinschaft.- Aufgabe der Wohlfahrtspflege ist nicht mehr die Linderung der augenblicklichen Notlage, sondern völlige Behebung der Not durch Beseitigung der Ursachen.- Für Art und Maß der Unterstützung ist nicht mehr nur der Grad der Bedürftigkeit, sondern auch die Würdigkeit des Notleidenden und seine Leistung für die Volksgemeinschaft maßgebend“.

(H.-E. von Hausen/H.Rößler, Grundriß der Deutschen Wohlfahrtspflege, Leipzig 1939, 17)

Hitlers T4-Aktion und die Innere Mission

Es hatte lange gedauert bis zu den ersten diakoniewissenschaftlichen Aufarbeitungsversuchen einer sozialgeschichtlichen Ungeheuerlichkeit und der Verstrickungen der Inneren Mission (und der Kirchen) in dieselbe. Der nachfolgende Text ist großteils identisch mit meiner Habilitationsvorlesung an der Frankfurter Universität von 1989.

Meine Beschäftigung mit der T4-Aktion (so genannt nach dem Sitz ihrer Verwaltungsstelle: Tiergartenstraße 4 in Berlin) resultiert zum einen aus langjähriger Arbeit beim Diakonischen Werk und den dort beobachteten ganz unterschiedlichen Umgangsweisen mit der Problematik, zum andern aus Forschungsarbeiten mit Studentinnen und Studenten an der Ev. Fachhochschule Darmstadt und der redaktionellen Betreuung einer Diplomarbeit zum Thema (Anm.1). Bereits im frühen Beschäftigungsstadium entstand ein Bedürfnis nach Klärungen - angesichts auffällig vieler völlig unterschiedlicher Wertungen einzelner Vorgänge und Personen (Anm. 2) durch verschiedene Autoren. Hinzu kommt, daß Aussagen, die als sichere Standards galten, durch neuere Aktenfunde u.ä. immer wieder korrigiert werden müssen (Anm. 3).

Zu den Anstößen für die nachfolgende Darstellung gehört sicher auch die Teilhabe an Alltagsinformationen z.B. über wiederauflebende sozialdarwinistische Denkmuster (Anm. 4); über die diversen eugenischen Legitimationen der Gentechnologie oder über den sog. Historikerstreit usw. - womit einige aktuelle Problemebenen genannt sind, auf die sich das T4-Thema beziehen ließe.

Im folgenden referiere ich zunächst die gegenwärtig bekannten Fakten, danach unternehme ich einen Versuch der Charakterisierung der bisherigen Forschungsansätze, und schließlich will ich die Situation der Inneren Mission/IM mithilfe eines systemischen Ansatzes darzustellen versuchen.

Die T4-Aktion Hitlers

Nach dem gegenwärtigen Erkenntnisstand haben im Dritten Reich mehrere Behinderten- und Krankenmordaktionen stattgefunden, die zum einen zusammenhängen, aber durchaus je eigene Motive und Strukturen aufweisen, die zum andern in den Holocaust einmünden: logistisch

apparativ, auch personell (Anm. 5). Flankiert wurden diese Vorgänge durch gezielte Öffentlichkeitsarbeit (etwa den Film "Ich klage an") und eine u.a. in Gesetzen popularisierte Nomenklatur ("lebensunwert", "erbbiologisch wertvoll" bzw. "wertlos" usw.), die zu einer Sprachgewöhnung und einer Gewöhnung im Rechtsgefühl beitrugen, die wiederum u.a. dazu führte, daß selbst Eltern die Tötung ihrer behinderten Kinder für rechtens halten konnten und ihre

Kinder vor bevorstehenden Abtransporten in Vernichtungsanstalten nicht zu bewahren versuchten (Anm. 6). Doch nicht nur viele Angehörige der Opfer oder auch viele Opfer selbst (zur Unfruchtbarmachung sollte man sich anfangs selbst anzeigen!), sondern auch die Täter hatten die erbbiologischen u.ä. Normen bis zur Routine verinnerlicht, wie das Beispiel der staatlichen Anstalt Kaufbeuren-Issee besonders kraß aufweist: "Im Juli 1945, 33 Tage nach der Besetzung der Stadt durch die Amerikaner, mußten diese feststellen, daß die Ärzte der Anstalt noch immer ausgemergelte Patienten durch Spritzen umbrachten" (Anm. 7).

Zu den angesprochenen Gesetzen gehörten vor allem: das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses vom 14.7.1933 (Rechtsgrundlage für die Sterilisierung "Erbkranker" und schwerer Alkoholiker), das Gesetz gegen gefährliche Gewohnheitsverbrecher und über Maßregeln der Sicherung und Besserung vom 24.11.1933 (Rechtsgrundlage für sog. Entkeimungen), das 1.Gesetz zur Änderung des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses vom 26.6.1935 (Schwangerschaftsabbruch bei unter das Sterilisationsgesetz fallenden Frauen), das Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre vom 15.9.1935 (Verbot der Eheschließung

zwischen Juden und "Staatsangehörigen deutschen oder artverwandten Blutes"), das Gesetz zum Schutz

der Erbgesundheit des deutschen Volks vom 18.10.1935 (Eheschließung von Erbgesundheitszeugnis abhängig).

Die Tendenz dieser Gesetze, auf deren Zusammenhang die Kommentatoren hinweisen, ist unverkennbar: die Entwicklung bewegt sich von sog. ERBhygienischen zu sog. RASSEhygienischen Tatbeständen, bis beide Elemente ununterscheidbar werden (entsprechend läßt sich die Linie von den Zwangssterilisierungen über die Krankenmorde bis zur Vernichtung des europäischen Judentums ausziehen). Und: menschliches Leben war im Zuge dieser Gesetzesentwicklung immer weniger durch einfaches Da-Sein ausreichend begründet, sondern bedurfte zunehmend der "sozialhygienischen 'Qualitätskontrolle'" (Anm. 8).

Die Behinderten- und Krankenmord-Aktionen:

Bereits 1929 hatte Hitler öffentlich (bei der Schlußrede auf dem NSDAP-Reichsparteitag in Nürnberg) spekuliert, wie gut Deutschland dastehen könnte, würden 700 - 800.000 der Schwächsten "beseitigt" (Anm. 9).

Vor Beginn der T4-Aktion führte man Tests durch, um die Bevölkerungsreaktionen kennenzulernen: z.B. sog. Spazierfahrten, zu denen Behinderte, die daheim bei Verwandten lebten, eingeladen wurden - und anschließend einfach nicht mehr zurückgebracht, sondern in eine Anstalt gegeben wurden (Anm. 10). Der Test fiel für seine Initiatoren offenbar befriedigend aus.

Sowohl die Kinder-"Euthanasie" als auch die T4-Aktion hatten ein schwer faßbares Vorfeld:

Noch bevor der der "Kanzlei des Führers" zugeordnete "Reichsausschuß zur wissenschaftlichen Erfassung erb- und anlagebedingter schwerer Leiden" im Sommer 1939 die Erfassung behinderter Kinder durch eine Meldebogenaktion begann und Hebammen, Ärzte und Krankenhäuser zur Meldung verpflichtete und damit die Ermordung von über 5.000 behinderten Kindern (deren Erfassungsalter ständig erweitert wurde, zuletzt auf 17 Jahre) in sog. Kinderfachabteilungen einleitete, hatte es Ende 1938 den "erfolgreichen" Versuch gegeben, in einem Präzedenzfall ein Elternrecht auf Kinder-"Euthanasie" zu behaupten und durchzusetzen; die erste medizinisch kontrollierte Kindestötung in Deutschland geschah auf Antrag des Vaters und in noch völlig rechtsfreiem Raum (Anm. 11).

Auch die T4-Aktion Hitlers hatte eine vorauslaufende Geschichte; sie war zwar das Kernstück des nationalsozialistischen Behinderten- und Krankenmord-Programms, aber auch ihr war die Praxis schon voraus. Nach dem Beginn des Polenfeldzugs erschossen SS-Mannschaften am 29.9.1939 in Bromberg und im Oktober in Swiecie 3.690 behinderte Menschen, überwiegend seelisch Kranke. Auf Befehl des Gauleiters von Pommern, Franz Schwede-Coburg, ließ der in Danzig stationierte SS-Sturmabführer Eimann in Stralsund, Treptow an der Rega, Meseritz

Obrabwalde und an anderen Orten massenhaft geistesranke Menschen erschießen (Anm. 12), mindestens 3.400. Es ist heute schwer nachvollziehbar, daß es in völlig rechts- und staatsfreien Räumen derartige Übergriffe gegen das Leben behinderter Menschen geben konnte; es zeigt sich hier etwas von nationalsozialistischem Herrenmenschendünkel, der autonom urteilt, richtet, tötet; diese Willkür zu beherrschen, wurde gelegentlich als Mit-Grund für die Anordnung Hitlers angegeben (Anm. 13).

Im Oktober 1939 beauftragt Hitler den Reichsleiter Philipp Bouhler und seinen Leibarzt Dr. med. Karl Brandt, "die Befugnisse namentlich zu bestimmender Ärzte so zu erweitern, daß nach menschlichem Ermessen unheilbar Kranken bei kritischster Beurteilung ihres Krankheitszustandes der Gnadentod gewährt werden kann". Die Aktion wird Geheime Reichssache, Hitler scheute hier die Verkündung eines Gesetzes.

Ein "planwirtschaftlich" begründeter Fragebogen ging von Berlin an alle Heil- und Pflegeanstalten; bis zum 9.10.1939 sollten beim Reichsministerium des Innern folgende Gruppen gemeldet werden:

"Erste Gruppe: Sämtliche an den Krankheiten Schizophrenie, Epilepsie, senile Erkrankungen, therapiefraktäre Paralyse und andere Lues-Erkrankungen, Schwachsinn jeder Ursache, Encephalitis, Huntington und anderen neurologischen Endzuständen leidenden Patienten.

Zweite Gruppe: Sämtliche Patienten, die sich mindestens fünf Jahre laufend in Anstalten befinden.

Dritte Gruppe: Sämtliche Patienten, die als kriminelle Geistesranke verwahrt wurden, die Ausländer und die, die unter die nationalsozialistische Rassengesetzgebung fielen" (Anm. 14).

Wegen der "planwirtschaftlichen" Begründung der Fragebogenaktion glaubten viele Anstaltsleiter, es gehe darum, die arbeitsfähigsten Behinderten aus den Anstalten abzuführen (was einer schon früher geübten Verlegungspraxis entsprochen hätte); deswegen wurde oft geringe Arbeitsfähigkeit bescheinigt, was, zusammen mit anderen wissentlich ungenauen Angaben, durch die Kranke geschützt werden sollten, später gerade Deportation und Ermordung nach sich zog. Was einige stutzig machte, war die Frage: "Erhält der Patient regelmäßig Besuch?"

Die Meldungen gingen ans Innenministerium, später an die Tarnorganisation mit dem vertrauensenerweckenden Namen "Reichsarbeitsgemeinschaft Heil- und Pflegeanstalten" (RAG) in Berlin; dort ging an drei getrennt tätige Gutachter eine Kopie des Fragebogens; durch ein Signum notierte jeder, ob die betreffenden Patienten und Patientinnen getötet oder zurückgestellt werden sollten oder ob die Krankenakten noch einmal eingesehen werden sollten. Anhand dieser "Gutachten" fällt dann einer der beiden "Obergutachter" (die Professoren Heyde und Nitsche) die endgültige Entscheidung. Die "positiv" beschiedenen Meldungen gingen an die Nov. 1939 als weitere Tarnorganisation gegründete "Gemeinnützige

Kranken-Transport-GmbH" (Gekrat), die nun die "Verlegung" in eine Tötungsanstalt übernahm. Als Vergasungsanstalten waren eingerichtet worden: das ehemals der Inneren Mission/IM gehörende "Krüppelheim" Grafeneck "auf der Schwäbischen Alb (seit Januar 1940), das ehemalige Zuchthaus in Brandenburg (seit Februar 1940), Schloß Hartheim bei Linz an der Donau (seit Mai 1940) sowie die Heil- und Pflegeanstalt Sonnenstein bei Pirna (seit Juni 1940). Zum Ende des Jahres 1940 wurden in Brandenburg die 'Euthanasierungen' eingestellt und stattdessen in der technisch besser eingerichteten Anstalt Bernburg (an der Saale) mit gleichem Personal umgehend fortgesetzt. Etwa zur gleichen Zeit löste auch Schloß Hadamar (bei Limburg) die Tötungsanstalt Grafeneck ab" (Anm. 15).

Die genannten Einrichtungen waren mit Vergasungsräumen und Krematorien ausgestattet worden, außerdem beherbergten sie einen bürokratischen Komplex, bestehend aus Sonderstandesämtern, Trostbriefabteilungen und sog. Absteckabteilungen zur Verteilung von Todesdaten und -orten, um auffällige Konzentrationen zu verhindern (Anm. 16).

Die Ermordung geschah in der Regel so, daß CO-Gas ca. 20 Minuten lang in die als Duschräume getarnten Gaskammern einlief; diese Tötung war keineswegs "gnädig", sondern qualvoll, wie grauenvolle Schilderungen bezeugen (Anm. 17). Nachdem man den Ermordeten die evtl. vorhandenen Goldzähne ausgebrochen hatte, wurden sie eingäschert. In Gebieten, in denen es derlei Einrichtungen nicht gab, wurden auch andere Methoden angewendet: das SS-Sonderkommando Lange tötete zwischen März und Oktober 1940 im besetzten Polen mehrere tausend Kranke aus pommerschen, ostpreußischen und polnischen Heilanstalten durch den Transport in speziellen Lastkraftwagen, in die Gas geleitet wurde.

Um Über- und Unterkapazitäten in den Tötungsanstalten zu vermeiden, aber auch, um die Spuren der Krankentransporte zu verwischen, gab es "Zwischenanstalten", in denen die Kranken auf Abruf "zwischenengelagert" waren. Wenn in die meist ohnehin überfüllten Zwischenanstalten noch einmal Hunderte von Behinderten gepfercht wurden, überlebten viele schon diese Prozedur nicht

- und es sah oft so aus, wie in einem Bericht aus einer württembergischen Zwischenanstalt geschildert: "... Dazu kam, daß es bald kalt wurde, ausreichendes Brennmaterial aber fehlte. Es ist verständlich, daß unter diesen Umständen in Zwiefalten die Sterblichkeit außerordentlich groß war. Es kam vor, daß auf der Frauenseite in einer Nacht drei Todesfälle auftraten... Der lange, ehemalige Kloostergang war übertoll mit Patienten gepfropft. Sie lagen auf der Erde, auf den Stühlen, auf Strohsäcken, auf Tischen, bunt durcheinander, alte und junge, unförmige, mißgestaltete, völlig kahlgeschorene Menschen, denen mit blauer Farbe eine Nummer auf die Vorderstirn und auf den Unterarm geschrieben war. Auch die Krankensäle waren mit diesen unglücklichen 'Nummern' vollgepreßt..." (Anm. 18).

Signifikant häufig wurden die "Staatspfleglinge" (die auf Kosten des Staates in nichtstaatlichen Heimen untergebracht waren) als erste "verlegt" - wogegen keine rechtliche Handhabe bestand. Schon früh waren aber auch Menschen betroffen, die eigentlich nicht zu der Zielgruppe der Fragebogenaktion gehört hatten (nach E.Klee wurden z.B. in Württemberg "waggonweise aus der Landesarmenanstalt Markgröningen" alte Menschen nach Grafeneck transportiert; Anm. 19).

Die T4-Aktion wurde am 24.8.1941 formell von Hitler gestoppt (vielleicht auch aufgrund der Eingaben von Landesbischof Wurm und Pastor Braune); die Beendigung war freilich eine Täuschung. Praktisch änderten sich nur Orte und z.T. die Tötungsarten. Vor allem die Kinder-"Euthanasie" weitete sich nach dem vorgeblichen Stopp eher noch aus. Der "Stopp" gab Gelegenheit zu einer Zwischenbilanz: in ca. 1 1/2 Jahren waren über 70.000 Menschen ermordet worden (Anm. 20).

Ab April 1941 lief im Rahmen der T4-Aktion eine "Sonderbehandlung 14f.13", zynisch "Invaliden-Aktion" genannt: es handelte sich hierbei - aufgrund einer Vereinbarung zwischen Himmler und Bouhler - um die Tötung von kranken und nicht mehr arbeitsfähigen KZ-Häftlingen. Offenbar wurden die Häftlinge derartig willkürlich selektiert, daß ein Befehl des SS-Brigadeführers und Generalmajors Glucks vom 27.4.1943 bestimmte, daß künftig wirklich nur noch geistesranke Häftlinge "durch die hierfür bestimmten Ärztekommmissionen für die Aktion 14f.13 ausgemustert werden dürfen" (Anm. 21).

Nach einer Konferenz am 17.8.1943 erhielten die Anstaltsleitungen die Ermächtigung, die Tötungen - dieses Mal in eigener Regie - wiederaufnehmen zu dürfen; die Morde wurden nun "in die Hände der Ärzte, Pfleger und Schwestern" gelegt (Anm. 22) - und nahmen einen starken Aufschwung, vielfach ohne "Behandlungsanweisung" aus Berlin. In grundsätzlich jeder staatlichen Heilanstalt mußten fortan Patientinnen und Patienten fürchten, "abgespritzt" zu werden. Die Ermordung geschah meist durch Injektionen oder durch Tablettenverabreichungen (Luminal, Veronal u.ä.). Auf dem Eichberg, in Eglfing-Haar und in Kaufbeuren entstanden "Hungerstationen", in denen man die Menschen tatsächlich verhungern ließ (Anm. 23). Die Zahl

der "Euthanasie"-Opfer stieg in dieser Phase wahrscheinlich auf über 200.000.

Nach dem Beginn des Rußlandfeldzugs wurden durch verschiedene Einsatzgruppen unter Heydrich in Lettland, Bjelorußland und in der Ukraine verschiedene psychiatrische Krankenhäuser regelrecht leergeschossen, die Patienten mit Maschinengewehrsalven niedergemacht; in Minsk wurden geistesranke Menschen in einen Bunker gepfercht und gesprengt (Anm. 24).

Seriöse Schätzungen gehen von ca. 275.000 Opfern der T4-Aktion und ihrer "Verwandten" aus (Anm. 25) -

mit einzubeziehen sind die Toten aus den Altersheimen, die wegen Altersverwirrung vergasteten Menschen; die unbotmäßigen, "schwererziehbaren" Jugendlichen, die aus der Jugendstrafanstalt geholt und mitvergast wurden, die krankgewordenen Ostarbeiter/

-innen; auch: manche schwerverwundeten deutsche Soldaten (die Gekrat-Wagen und das T4-Personal waren auch an der Ostfront und brachten Schwerverwundete "heim ins Reich", z.B. nach Hadamar; vgl. Anm. 26).

Erklärungsansätze und Bearbeitungsformen

Die Erklärungsansätze gehen in der Regel von einer Kombination mehrerer Ursachen für das Behinderten- und Krankenmassaker im 3. Reich aus, haben aber häufig Präferenzen, z.B.:

> ökonomische Erklärungsmodelle (z.B. D.Roer u.a., Anm. 27, sehen in der erb- und rassepflegerischen Begründung der Krankenmorde nur propagandistische Verschleierungen ökonomischer Interessen, die den Lebenswert am Maßstab der Verwertbarkeit bemessen);

> Faschismusmodelle, also herrschaftssoziologische Erklärungsansätze (Kennzeichen faschistischer Systeme z.B.: syndikalistisch-revolutionäre Ziele, "Organisation nach militärischem Vorbild sowie bedenkenloser Einsatz terroristischer Methoden", Anm. 28; vgl. A.Mitscherlich u.a., Anm. 29);

> ideengeschichtliche Erklärungsversuche (stark präsent in kirchlich-diakonischer Literatur zur T4-Aktion [Anm. 30]; tatsächlich mußten die Nationalsozialisten kein einziges "Euthanasie"-Motiv "erfinden", Binding/Hoche hatten in ihrem Werk "Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens. Ihr Maß und ihre Formen", 1920, gründlich vorgearbeitet; aber auch schon zahlreiche andere Wissenschaftler, wie z.B. der renommierte A.Ploetz [Anm. 31], hatten für die Ausbreitung sozialdarwinistischer Vorstellungen gesorgt, die dann - so dieser Interpretationsversuch - zur Staatsdoktrin erhoben und praktiziert wurden);

> sozialgeschichtliche Ansätze ("Die sozialgeschichtliche Interpretation verweist vor allem auf den ungefestigten Ort der Irren- und Geisteskrankenfürsorge in Deutschland samt den ihr eigenen Effekten von Desolidarisierung psychisch Kranken gegenüber", Anm. 32);

> Erklärungsmodell "Endlösung der sozialen Frage" (stellt T4 in Zusammenhänge mit anderen "sozialhygienischen" Maßnahmen der Nationalsozialisten und sieht darin ein Handeln anstelle von Sozialpolitik, Anm. 33);

> alltagsgeschichtliche Erfassung (Gegenwärtigmachen der alltäglichen Gewalt, Gedankenlosigkeit, Aussonderung, Anm. 34).

Die Darstellungs- und Bearbeitungsformen sind relativ variabel (was mit den jeweiligen Zugangsweisen, institutionellen Forschungsmöglichkeiten u.ä. zu tun haben dürfte):

- als Institutionengeschichte (während die anstaltsgeschichtliche Aufarbeitung durch die Landeswohlfahrtsverbände u.ä. und vor allem auch seitens des Caritasverbandes viel zu wünschen läßt, hat die Aufarbeitung diakonischer Anstaltsgeschichte in den letzten Jahren sprunghaft zugenommen (Anm. 35); die Darstellungen zeigen u.a., wie schwer sich einzelne Anstalten und deren Träger mit der Aufarbeitung tun, ja, wie sie behindert wird (Anm. 36); die diakonischen Darstellungen räumen vornehmlich mit kirchlich-diakonischen Helden-Legenden auf (Anm. 37) und zeigen in der Regel, daß sich "Kollaboration" auch im Ansatz nicht lohnte;

- als Regionalgeschichte (in der Tat gab es bei der Durchführung der T4-Aktion eine Fülle regionaler Besonderheiten, wie z.B. eine Untersuchung über württembergische und hessische Vorgänge zeigt (Anm. 38); die Besonderheiten hatten zu tun mit konfessionellen Prägungen; politischen Traditionen, politisch Verantwortlichen u.ä.; es tauchen Fragen auf wie z.B. die, warum ausgerechnet Hessen das Musterland zur "Lösung der Anstaltsfrage" werden sollte u.ä.);

- als berufsständische Analyse mit teils apologetischer (Anm. 39), teils selbstkritischer Tendenz (Anm. 40); im diakonischen Bereich ist die kritische Selbstreflexion zur Zeit stark vorhanden in der Berufsgruppe der Diakone (Anm. 41), durchaus deutlich auch bei den Theologen (Anm. 42);

- als Biographie von Opfern, Augenzeugen oder Tätern (Anm. 43), was - vom Ansatz her - meist große Betroffenheit auslöst;

- als chronologische Dokumentation: so vor allem E.Klee, der in seinem grundlegenden Band auf komplexe Erklärungsansätze u.ä. verzichtet und lediglich verbindende Kommentare setzt zwischen unzähligen Dokumenten, in denen der Leser "verlorengehen" kann, cognitiv und emotional;

- als strukturierte Geschichtsdarstellung, d.h., mithilfe methodisch-kontrollierter

Übersichtlichmachung, so vor allem K.Nowak (die Darstellung seines zentralen Buchabschnitts erfolgt parallelisierend: Evangelische Kirche und Sterilisierung - Katholische Kirche und Sterilisierung - Die beiden großen Kirchen zur Vernichtung "lebensunwerten" Lebens - Die beiden großen Kirchen und die "Euthanasie"-Aktion; Anm. 44).

Die genannten Erklärungsansätze in den verschiedenen Darstellungsformen vermitteln im einzelnen viele Einsichten, sind dabei nicht ohne weiteres zu harmonisieren - und lassen viele Fragen offen. Das mag auch daran liegen, daß im gesamten "Euthanasie"-Komplex nicht

rationalisierbare Reste bleiben (z.B. bei der Erklärung des z.T. nahezu übergangslosen Umschlagens von helfender Berufsidealität in vernichtendes Handeln an ein und derselben Menschengruppe). Ohne alle Fragen lösen zu können, wäre m.E. ein Arbeitsansatz weiterführend, der systemische Zusammenhänge rekonstruiert: weil jedes an T4 beteiligte System das BEZUGSSYSTEM EINES ANDEREN war - z.B. war der diakonische Handlungsbereich bezogen auf das Rechts-, das Sozialstaats-, das Fürsorge-, das bürokratische System, das kirchliche u.a.m., und weil IN ALLEN TEILSYSTEMEN ZUSÄTZLICHE TEILLEGITIMATIONEN oder TEILPROBLEMATISIERUNGEN der T4-Aktion entstehen konnten, die Anknüpfungs- oder Abstoßungspunkte in anderen Systemen finden konnten. Einige der Bezugssysteme der Inneren Mission/IM will ich im folgenden darstellen - in äußerster Reduktion und Konzentration - und auf die IM beziehen: in der Hoffnung, daß bei dieser Arbeitsweise die Konstellationsproblematik transparenter wird.

Die IM und einige ihrer Bezugssysteme während der T4-Aktion

> Bezugssystem Sozialstaat

In der Weimarer Republik war die IM "Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege" geworden (zusammen mit dem Caritasverband, dem DRK, der Arbeiterwohlfahrt, dem Paritätischen Wohlfahrtsverband, dem jüdischen Wohlfahrtsverband und einem Verband christlicher Gewerkschaften). Die Weimarer Republik war der erste deutsche Wohlfahrtsstaat, dessen soziale Leistungen - leider eher im Nachhinein als zu seiner Zeit - höchste Anerkennung in sozialwissenschaftlicher Sicht erfahren (Anm. 45). Das Ergehen der IM im 3.Reich ist maßgeblich von der sozialpolitischen Aufwertung und Einbindung in der Weimarer Republik her zu verstehen. Als Spitzenverband profitierte sie vom Subsidiaritätsprinzip, das vor allem das Zentrum durchgesetzt hatte, erhielt - "gewissermaßen im Windschatten der Caritas" (Anm. 46)

- erhebliche kommunale, Landes- und Reichsmittel. Bedingt durch den im Subsidiaritätsprinzip verankerten Vorrang der freien Träger, begann in der Weimarer Republik der bis dahin einzigartige Aufbau eines breitestgefächerten privaten, "freien" Fürsorgeapparats.

Dieser neue, an der politischen Macht partizipierende Status - sozusagen als Subunternehmer des Sozialstaats - hatte mindestens vier Konsequenzen im Blick auf künftige Entwicklungen:

- eine bis heute nicht einfach zu lösende Spannung zwischen dem theologisch begründeten Anspruch, zu dienen in der Nachfolge Jesu Christi, und der Teilhabe an der Macht in gesellschaftsüblicher Form; in dieser Spannung konnte man nur mit vielen theologischen Kompromissen leben (Anm. 47);

- zum Bezugssystem Kirche hin (s.u.) kam es zu einem eigenartigen Rollentausch: die Pastores fanden sich ihrer staatskirchlich begründeten Handlungshoheit, die bis in das Feld ordnungspolitischer Funktionen reichte, beraubt (gleichwohl wurde das neue Stück "Volkskirche" mit formal gleichgebliebenen, eigentlich staatskirchlichen Regieanweisungen und Rollenbesetzungen weitergespielt); andererseits war nun die IM in ordnungspolitische Funktionen eingetreten, übte soziale Kontrolle aus. In dem Maße, in dem die Kirche "entstaatlicht" wurde, wurde die IM "verstaatlicht". Das mußte zu paradoxen Geltungskonflikten führen (die bis heute nicht ganz ausgeräumt sind).

- Der Status der Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege machte das über-die-eigenen-Verhältnisse-Leben zum Normalfall, die Verbände arbeiteten mit einem Kostenrahmen, der durch eigene Ressourcen nicht hätte gedeckt werden können (es waren viel mehr Behindertenplätze in den Heimen der IM öffentlich finanziert als durch Eigenleistungen, etwa durch Diakonie

Sammlungen, die zudem später von den Nationalsozialisten planvoll eingeschränkt wurden; s.u.: Bezugssystem NSV). Die systemischen Gefährdungen liegen auf der Hand; Subsidiarität "funktioniert" nur unter rechtstaatlichen Bedingungen.

- Seit der großen wirtschaftlichen Depression ging dem Sozialstaat Weimarer Republik das Geld aus, und das kompliziert gesponnene symbiotische System aus öffentlicher und freier Wohlfahrtspflege hungerte buchstäblich aus. Gerade die nach 1929 einsetzende Krise des Sozialsystems wird für die Verächter des politischen Systems zum Beweis für dessen Untauglichkeit. Und die IM war ein Teil der Krise. In Verdrängung dieses Sachverhalts begannen immer mehr IM-Funktionäre, sich als "Opfer" zu definieren und zur Weimarer Republik auch öffentlich auf Distanz zu gehen; seit 1929 häuft sich die antidemokratische, "antipluralistische" Polemik, vereinzelt werden unverhohlene Sehnsüchte nach so etwas wie einer Sozialmonarchie laut (Anm. 48).

Der in der Weimarer Republik zugeteilte Status der IM (der grundsätzlich bis heute gilt) ist der Republik nicht gedankt worden; in gewisser Weise beuteten die Verbände die Republik aus.

Das Kabinett Brüning hatte der IM noch einmal aufgeholfen in ihrer bis dahin dunkelsten Phase: aus staatspolitischen Gründen wurde der IM eine Reichsbürgerschaft bewilligt, durch die sie sich vor dem Bankrott retten konnte, der ansonsten im Gefolge der Devaheim-Affaire (betrügerische Manipulationen im Management der Deutschen Evangelischen Heimstättengesellschaft) unabwendbar gewesen wäre (Anm. 49).

Dieser Vorfall, der nicht nur die wirtschaftliche, sondern vor allem auch die moralische Position der IM katastrophal absacken ließ, wurde zum einen von den Republikfeinden als endgültiger Beweis für die nicht tragbare "Vertristung" des Sozialsystems hochstilisiert, wurde zum andern im Blick auf das Bezugssystem

Kirche (s.u.) äußerst relevant: für den Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß war die Krise Anlaß, in den Leitungsgremien der IM endlich Fußzufassen, die IM zu "verkirchlichen".

> *Bezugssystem NS-Volkswohlfahrt*

Mit der nationalsozialistischen Machtübernahme veränderte sich das Wesen der Wohlfahrtspflege: "Nationalsozialistische Wohlfahrtsarbeit wendet sich nicht den lebensgeschwächten Individuen und Schichten zu... Die lebenden minderwertigen Individuen selbst sollten nur mit einer Mindestversorgung bedacht werden, außerdem, soweit notwendig, durch fürsorgliche Bewahrung oder Sicherheitsverwahrung auf strafrechtlicher Grundlage aus dem Volksleben ausgeschieden werden" (Anm. 50). Die NSV wurde als neuer Verband gegründet und in die Liga der freien Wohlfahrtspflege eingeschleust - mit dem erklärten Ziel, die anderen Verbände zu "schlucken" (was bei der AWO und dem jüdischen Verband rasch geschah (Anm. 51). Der NS-Verband wurde paradoxerweise von Reichsleitern und anderen führenden Nationalsozialisten selbst geschwächt, indem diese Teilgebiete der Verbandsarbeit ihren Ressorts einverleibten (Goebbels das Winterhilfswerk, von Schirach die Jugendverbände und die Fürsorgeerziehung, Conti beanspruchte die Altersheime und Krankenhäuser usw.).

So entstand eine groteske Situation: "So war die NSV ... darauf angewiesen, ob sie wollte oder nicht, sich Innere Mission und Caritas als selbständige Partner zu erhalten, um nicht selbst zwischen den Stärkeren zermahlen zu werden" (Anm. 52). Andererseits unterzog die NSV die IM immer wieder Unterwerfungsprovokationen nach dem Schema der kalkulierten Unberechenbarkeit: Es gab ständig lokale und regionale Übergriffe von NSV-Stellen auf Arbeitsgebiete der IM (z.B. Beschlagnahme des Elisabethenstifts in Darmstadt). Derlei widersprach den Vereinbarungen mit der Reichsspitze der NSV. Es gehörte zu deren Taktik, "den Lebensraum der Inneren Mission nicht allein von oben her einzuschränken, sondern den Eindruck hervorzurufen, Einzelaktionen wie die Ersetzung evangelischer Diakonissen durch 'Braune Schwestern' oder die Erschwerung der Haussammlungen der Inneren Mission hier und dort gingen auf das Konto untergeordneter NSV-Dienststellen" (Anm. 53).

Diese Taktik der nicht völligen Berechenbarkeit im Verhältnis der einzelnen Ebenen in ein und demselben System war durchaus charakteristisch für den NS-Staat: weit verbreitet (und gern genährt) war die Auffassung, der "Führer" müsse immer wieder souverän und ordnend eingreifen, wenn seine Untergliederungen in ihrer völkischen Begeisterung etwas zu ungestüm ans Werk gegangen waren (auch im Blick auf die Krankenmorde hieß es vielerorts: "Wenn das der Führer wüßte...!" Vgl. den Brief der Frauenschaftsführerin Else von Löwis an die Frau des obersten Richters der NSDAP zur "Euthanasie"-Problematik: "Jetzt klammern sich die Menschen noch an die Hoffnung, daß der Führer um diese Dinge nicht weiß, nicht wissen könne. Sonst würde er dagegen einschreiten; auf keinen Fall wisse er, in welcher Weise und in welchem Umfang sie geschehen. Ich habe aber das Gefühl, als dürfe es nicht mehr lange so weitergehen, sonst ist auch dieses Vertrauen erschüttert..."; Anm. 54).

Was ansonsten ein quasi-religiöses Abhängigkeits- und Hoffungsgefühl in der Bevölkerung wachhielt, bewirkte im Centralesschuß der IM zum einen, daß die Vertreter der Deutschen Christen ständig in Erklärungsschwierigkeiten steckten und geschwächt wurden, zum andern, daß alle noch so zerstrittenen Fraktionen im Centralesschuß doch weiter zusammenarbeiteten, um die dauernden Kämpfe, in die sie die NSV verwickelte, überstehen zu können: BK- und DC-Leute sowie die altkonservativen Pragmatiker um den späteren Präsidenten Frick wurden zu ständiger Kompromißbildung gezwungen. So provozierte das Bezugssystem NSV paradoxerweise typisch verbandliche Reaktionen, was der "klaren Linie" der IM zwar schadete und eine Klärung der inneren Fronten ständig aufschob, aber ihre Existenz erhielt.

> *Juristisches Bezugssystem*

Auch dieses System war gekennzeichnet durch im Grunde unauflösliche Paradoxien. Vormalig ein verlässlicher Partner der Verbände, verhalten, als die T4-Aktion begann, die Hilfesuche von Anstaltsleitungen auf allen Systemebenen der Justiz ohne Echo. Es gab sehr wenige juristische Einsprüche. Im "Führer" war eine zweite Rechtsetzungsinstanz entstanden; er setzte selbst Recht, Gegenrecht, Über-Recht; er war "nicht durch Sicherungen und Kontrollen, durch autonome Schutzbereiche und wohlverworbene Einzelrechte gehemmt, sondern ... frei und unabhängig, ausschließlich und unbeschränkt" (Anm. 55). T4 war außergesetzlich, ungesetzlich. Der Reichsjustizminister war nicht eingeweiht. Als er davon hörte, war er sehr empört, gab aber nach, als ihm das Ermächtigungsschreiben Hitlers vorgelegt wurde (Anm. 56). So entstanden auch Gruppenrechte, nationalsozialistische Untergliederungen entwickelten eigene Gerichtsbarkeiten. Neugeschaffene Rechtsprechungsinstanzen, z.B. die Erbgesundheitsgerichte, waren einerseits formal rechtens, andererseits durchbrachen sie in ihrer Praxis gelegentlich die Gesetzesvorschriften, die ihre Existenz begründeten (Anm. 57). Bei aller sonst im Staat demonstrierten Härte und Konsequenz: Rechtsübertritte im "sozialhygienischen" Bereich konnten riskiert werden und blieben meist folgenlos. Das Justizsystem wurde zur Trägerin erbbiologischer und rassistischer "Reinigungs- und Züchtungsvisionen" (Anm. 58) und verschaffte damit Ideen, die am konsequent mörderischsten im außerrechtlichen Raum wirksam wurden, Legalität. Das schon erwähnte Sterilisationsgesetz (das in der ev. Kirche kaum Beachtung fand, theologisch kaum kommentiert wurde) und noch mehr seine Praxis verbogen letztlich das Menschenbild in der verbandlichen Behindertenarbeit, bauten die - anfänglich noch behauptete -

Gleichwertigkeit des behinderten Menschen ständig ab, führte zur "Aufweichung des Pflege- und Schutzauftrags" (Anm. 59). Nicht nur die Sprache veränderte sich signifikant im Raum der verbandlichen Behindertenarbeit (viele Anstaltsleiter überboten sich im Einsatz der nunmehr legalisierten - fast gab es ein Aufatmen hierüber - Sozialdarwinismen; Anm. 60), die veränderte Rechtspraxis der Behindertenarbeit zog Veränderungen im "klassischen" diakonischen Begründungszusammenhang nach sich. Das Neue mußte sinnhaft integriert werden in die Dienst-Begründung, die bis dahin auf drei Säulen stand: Dienst am hilfebedürftigen Mitmenschen / Gottesdienst / Dienst an der Dienstgemeinschaft.

Als neues Element trat nun der DIENST AM VOLK hinzu, und zwar nicht nur selbstbezogen, sondern vor allem auch als Neuinterpretation der Behindertenrolle; z.B. im Zusammenhang mit den Zwangssterilisationen: "Der Verzicht auf Nachkommenschaft, der den Opfern des Gesetzes zugemutet war, erschien als Dienst am Volk" (Anm. 61).

Den Sterilisierten, die für das Volk derartige Opfer bringen mußten, sollte alle Liebe und Zuwendung gelten. Das christlich-völkische Gedankenkonglomerat wurde zum festen Bestandteil diakonischer Identität - nicht überall, aber allzu oft.

Eine spezielle Erfahrung mit dem juristischen Bezugssystem kam zu spät: die gewohnte KONSULTATIONSPRAXIS zwischen Gesetzgeber und Wohlfahrtspflege im Zusammenhang mit sozialen Gesetzgebungsvorhaben wurde nur noch seitens der Verbände ernstgenommen.

Im Vorfeld des Erlasses des Sterilisationsgesetzes hatte der Leiter der Gesundheitsabteilung des Centralausschusses, Dr. Dr. Hans Harmsen, zu einer die künftige IM-Position maßgeblich prägenden eugenischen Fachtagung nach Treysa eingeladen (Anm. 62), auch Universitätstheologen (Paul Althaus, Helmuth Schreiner, Adolf Schlatter und Friedrich Mahling), die sämtlich absagten. Die Konferenz votierte gegen "Euthanasie", auch gegen den erzwungenen Schwangerschaftsabbruch aus eugenischen Gründen, gegen die erzwungene Sterilisation, wohl aber für die freiwillige Sterilisation. Der nationalsozialistische Gesetzgeber ignorierte all diese Vorstellungen, bezog sogar zusätzlich die Körperbehinderten mit ein in die Maßnahmen, die sämtlich Zwangscharakter hatten. Ausführungsbestimmungen wandelten die Antragsberechtigung auf Unfruchtbarmachung in eine ärztliche Meldepflicht um (was das Verhältnis zwischen Patienten und Anstaltsmitarbeitern drastisch veränderte).

Als Harmsen und seine Gefolgsleute sahen, in welchen Bahnen alles lief, versuchten sie "mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln, die Entwicklung aufzuhalten" (Anm. 63), holten bei prominenten Medizinern und Juristen Gutachten ein, um das Innenministerium zu Änderungen zu bewegen, vor allem im Zusammenhang mit erzwungenen Schwangerschaftsabbrüchen aufgrund eugenischer Indikation. In einer Erklärung des Centralausschusses findet sich ein entscheidender, prophetischer Satz: Die gleiche Begründung, "die inzwischen zur Unterbrechung der Schwangerschaft ausreiche, (würde) die Tötung des bereits geborenen, ja auch des erwachsenen und zeugungsfähig gewordenen Erbkranken rechtfertigen" (Anm. 64).

Ein wichtiger Ausschuß der IM hatte den Dammbbruch mitvollzogen, die vorletzte Diskreditierung behinderter Menschen vor ihrer Vernichtung - und konnte fortan nicht mehr entscheidend gegensteuern.

> Kirchliches Bezugssystem

Verschiedentlich wurde festgestellt, daß es kaum möglich sei, etwa das Thema "IM und Euthanasie" im Rahmen der Kirchenkampfgeschichte abzuhandeln: weil der Verbandsprotestantismus einen Sonderweg gegangen sei, der mit seiner komplizierten "Zwischenlage" zu tun habe. Über den Verbandsprotestantismus schreibt Kaiser: "Er stand gewissermaßen z w i s c h e n den verfaßten Landeskirchen und der Reichskirche einerseits und der 'Basis' des Kirchenvolks in den Gemeinden andererseits" (Anm.65). Den diakonischen Sonderweg trachtete 1933 das designierte Reichskirchenregiment im Wortsinne schlagartig zu beenden. Am 27.6.1933 rückten zwei DC-Pfarrer, Karl Themel und Horst Schirmacher, mit einem SA-Trupp im Auftrag des künftigen Reichsbischofs Müller im Centralausschuß der IM an, vertrieben die Direktoren (darunter z.B. W.Künneth, damals Leiter der Apologetischen Centrale) und übernahmen die "Führung": der eine als Präsident, der andere als Direktor des Centralausschusses.

Am 11. Juli 1933 trat die Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche in Kraft, unmittelbar darauf durch Reichsgesetz anerkannt: in dieser Verfassung wurde die Eingliederung der IM in die Kirche ausgesprochen. Die neue "Führung" stieß auf derartig einhellige Widerstände bei den Mitgliedsverbänden, daß der eine, Themel, sehr bald zurücktrat; der andere, Schirmacher, gab erst 1941 auf: "Durch politisch-soziale Sachzwänge wie das Angewiesensein auf eine unabhängige Schar mehrheitlich zur Bekennenden Kirche tendierender Vereinsgeistlicher der Inneren Mission wurde Schirmacher laufend 'Wechselbädern' unterzogen, die seine Identität als (Deutscher) Christ, Nationalsozialist und geschäftsführender Direktor des größten Spitzenverbandes der freien Wohlfahrtspflege empfindlich tangierten und - zumindest in den Augen seiner Zeitgenossen - schließlich zerstörten" (Anm. 66).

1935 ließ Hitler "seinen" Reichsbischof fallen, die DEK war faktisch nur noch eine Art Kirchenkanzlei - und der Centralausschuß der IM hing wieder sozusagen in der Luft und mußte im Grunde wieder eigene Wege suchen und gehen (Anm. 67). Die IM begann, vielleicht zwangsläufig, ein denkwürdiges Lavieren zwischen den beiden Bezugssystemen NSV/NS-Staat (s.o.) und "Kirche", innerhalb des Bezugssystems "Kirche" zwischen beiden Parteien

- dabei beiden suspekt.

Für die IM hatte diese Situation Folgen über die Zeit der NS-Herrschaft hinaus: Wer sich dem bekennenden Notregiment nicht unzweideutig unterstellt hatte, bekam keine wirkliche Chance, beim kirchlichen Wiederaufbau nach 1945 in bestimmender Funktion dabei sein zu können. Die Unfähigkeit (oder Unwilligkeit?) zur Differenzierung beim kirchlichen Wiederaufbau ist offensichtlich: im Zuge negativer Gesamteinschätzung gingen die tatsächlich hervorragenden Persönlichkeiten der IM für den Neuanfang verloren, die ev. Kirche begab sich wieder einmal erheblicher sozialer Kompetenz - der Kompetenz etwa eines Theodor Wenzel, Paul

Gerhard Braune, Otto Ohl. Der Neuanfang brachte ein anderes, "kirchlicheres" Wohlfahrtswerk, ein Gegenmodell (das wohl auch so gemeint war).

Strategische Handlungsformen und -möglichkeiten der IM

Von Anfang an erfuhren die Einrichtungen der IM in der Konfrontation mit der T4-Aktion die o.g. ins Extrem gesteigerte "kalkulierte Unberechenbarkeit". Es gab - trotz vieler Konsultationen - keinen sicheren Weg, der sich an mehreren Orten bewährt hätte, und bis heute ist ungeklärt, ob die "erfreulichen Pannen" der T4-Bürokratie (z.B., daß einige Behinderteneinrichtungen "vergessen" wurden) wirklich Pannen waren oder zur Verunsicherungstaktik gehörten.

Jede "Widerständigkeit" (Nowak) - die am häufigsten versuchten Formen waren Verzögerungen, Verhandlungen, Täuschungsversuche, Auslagerung der Kranken, Verweigerung der Bearbeitung des Meldebogens u.ä. - konnte einen unterschiedlichen Ausgang haben: a) entweder es erfolgte seitens T4 keinerlei Reaktion, b) oder die Widerständigkeit hatte Erfolg, seltener in Gänze, häufiger zum Teil (wobei "Teilerfolge" meist mit "Menschenopfern" bezahlt wurden) oder c) das System "bestrafte" die Anstalt durch unverhältnismäßige Reaktion (Beschlagnahmung erfolgte z.T. schon wegen Verzögerungsversuchen, Anm. 68, oder die Verlegungslisten wurden drastisch erweitert). Wie weit die Spielräume wirklich waren, blieb unklar bis zuletzt; z.T. schien es, als ob die T4-Leute Mindestquoten "abzuliefern" gehabt hätten (Anm. 69).

Nazi-Kollaborateure in der IM überschatteten die vielen kleineren und größeren "Erfolge", die in jedem Fall mühselig und riskant waren - und ohne die behinderte Menschen kaum das 3. Reich überlebt hätten: "In den großen Alsterdorfer Anstalten in Hamburg sind der leitende Pastor und sein Oberarzt Nationalsozialisten und Mitglieder der SA. Nach den schweren Luftangriffen auf Hamburg bittet die Anstalt die Behörden, 500 der besonders 'tiefstehenden' Patienten zu 'verlegen'. Der Pfarrer sucht sie selbst aus" (Anm. 70).

Die vielen möglichen Einzelbeobachtungen auf der Anstaltsbasis passen in das Bild, das auch die Bezugssystem-Betrachtung zeichnete:

- Der neue Status der IM in Weimar hatte sie in neuer Weise großgemacht (in den Augen vieler Kirchenverantwortlichen zu groß) und gegen Ende der Republik beschädigt und anfällig gemacht; nicht zufällig glaubte das neue Reichskirchenregiment, die IM würde ihr als leichte Beute in die Hände fallen. Die IM konnte sich gegen diese Verkirchlichung wehren - aber nicht ganz.

- Die IM konnte sich auch gegen die Übergriffe der NS-Wohlfahrtspflege wehren - aber nicht ganz. Um nicht weitere Beschlagnahmungen (und damit die völlige Preisgabe von Menschen an T4) zu riskieren - und auf entsprechende Anlässe wurde seitens der NSV ja gewartet -, ging die IM, gerade auch in Gestalt ihrer glaubwürdigsten Vertreter, mit den Machthabern um, als ob noch rechtstaatliche Verhältnisse herrschten.

- Die IM konnte sich der Radikalen in ihren eigenen Reihen erwehren - aber nicht ganz. Um die IM nicht zu spalten - und damit verbandlich, kirchen- und staatspolitisch zu schwächen -, wurde die Verwechselbarkeit von Pragmatismus mit Profillosigkeit in Kauf genommen.

- Das ständige Ineinander von Legalität und Unrechtmäßigkeit, von Absehbarem und Unberechenbarem, von offizieller Noch-Teilhabe an Macht und ständiger Demütigung: all dies erforderte ein Darauf-Eingehen, bei dem man sich unter der Hand ein Stück weit gemein machte mit den Machthabern - ohne daß die IM hier eine Wahl gehabt hätte (denn auch das Sich-nicht-gemein-Machen mit den NS-Stellen kostete Menschenleben, Anm. 71).

Das wirkungsvollste Mittel gegen T4 wäre wahrscheinlich das alle Risiken in Kauf nehmende Öffentlichmachen gewesen; auch dieser Weg wurde in Betracht gezogen, doch "angesichts der Kirchenkampfsituation... (wurde) keine Möglichkeit (gesehen), die verfaßte Kirche zu einem gemeinsamen Votum... zu bewegen" (Anm. 72). Caritas und katholische Kirche, die die IM mit ihrer Sterilisationsbejahung verprellt hatte (denn diese schwächte die faktische Position der kath. Kirche, die hier theologisch konsequenter war), waren kaum im Blickspektrum der IM, es gab nur wenige institutionelle Berührungen. Auch die theologische Wissenschaft ignorierte das

"Euthanasie"-Problem (Anm. 73). So blieb die IM auf sich gestellt und tat weiterhin das, was sie in ihren z.T. paradoxen, auf jeden Fall komplizierten Systembezügen zu tun gelernt hatte: Kompromisse suchen, lavieren - überleben.

ANMERKUNGEN ZU „Hitlers T4-Aktion...“

- 1) von S.Schmuck-Schätzel/A.Schätzel, Die Auseinandersetzung mit der Vernichtung "lebensunwerten Lebens" zur Zeit des Nationalsozialismus. Eine Untersuchung diakonischer und nicht-diakonischer Publikationen zu den "Euthanasie"-Verbrechen im württembergischen und hessischen Raum, hekt. 1987 (erschien im Herbst 1989 in der Reihe "Themen der Diakonie" Nr. 18/1989)
- 2) z.B. in der Einschätzung der Rolle des württembergischen Landesbischofs Th.Wurm, vgl. Schmuck-Schätzel/Schätzel, a.a.O., S. 54 + 102
- 3) Das betrifft auch Standardwerke wie z.B.: K.Nowak, "Euthanasie" und Sterilisation im "Dritten Reich", 1978; z.B. die Information, in den Bodelschwingschen Anstalten seien "außer acht jüdischen Pflegelingen... alle Kranken verschont geblieben", S. 149, wird widerlegt durch E.Klee, "Euthanasie" im NS-Staat, 1983, S.149, und E.T. Mader, Das erzwungene Sterben von Patienten der Heil- und Pflegeanstalt Kaufbeuren-Irsee zwischen 1940 und 1945 nach Dokumenten und Berichten von Augenzeugen, 1982, S. 47
- 4) vgl. z.B. F.Christoph, (K)ein Diskurs über "lebensunwertes Leben"!, in: DER SPIEGEL Nr. 23/1989, S. 240 ff.
- 5) so bei Nowak, a.a.O., oder auch bei E.Kogon/H.Langbein/A.Rückert (Hg.), Nationalsozialistische Massentötungen durch Giftgas. Eine Dokumentation, 1983
- 6) "Als 1940 die Anstaltspflege von der 'Euthanasie' bedroht waren, wagte Pfarrer Schlaich, Stetten, den Eltern von 150 Lebensbedrohten zu schreiben, sie möchten ihre Angehörigen nach Hause nehmen, doch das Echo blieb aus. Man kam nur, um Abschied zu nehmen", so H.C. von Hase, Sozialpolitik und Diakonie unter der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft 1933 - 1945, in: M.Schick/H.Seibert/Y.Spiegel (Hg.), Diakonie und Sozialstaat, 1986, S. 121; oder: "Meltzer hat vor einigen Jahren die Eltern blöder, in einer Anstalt untergebrachter Kinder befragt. Von 200 Fragebogen wurden 162 beantwortet. Drei Viertel entschieden sich für die Tötungsfreigabe, ein Viertel war dagegen", so W. Stroothénke, Erbpflege und Christentum. Fragen der Sterilisation, Aufzucht, Euthanasie, Ehe, 1940, S. 112
- 7) von Hase, a.a.O., S. 143
- 8) A. Eser, zit. nach K.Nowak, Euthanasie im "Dritten Reich", in: Handreichung des Diakonischen Werkes der Evangelischen Kirchen in der DDR, Teil I, 1986, S. 22
- 9) P.Göbel/H.Thormann, Verlegt - vernichtet - vergessen... ?, 3. Aufl. 1988, S. 14
- 10) Schmuck-Schätzel/Schätzel, a.a.O., S. 74
- 11) zum Fall des Kindes Knauer: Schmuck-Schätzel/Schätzel, a.a.O., S. 15
- 12) Klee, a.a.O., S. 95 f.
- 13) von Hase, a.a.O., S. 138
- 14) Kogon u.a., a.a.O., S. 37
- 15) Schmuck-Schätzel/Schätzel, a.a.O., S. 22f.
- 16) Trotz dieser bürokratischen Maschinerie kam es zu Pannen: z.B. konnten Angehörige zwei Urnen geschickt bekommen; oder manchmal die Todesnachricht vor der Tötung usw.; vgl. Klee, a.a.O., S. 250 ff.
- 17) ders., a.a.O., S. 148 f.
- 18) a.a.O., S. 265
- 19) a.a.O., S. 122
- 20) Nowak, a.a.O., S. 13
- 21) Schmuck-Schätzel/Schätzel a.a.O., S. 46, zum Stichwort "Zynismus": In manchen KZs wurden die Insassen bewegt, sich freiwillig für die "Invaliden-Aktion" zu melden; angeblich ging es um den Aufenthalt in einem Erholungslager; die Täuschung wurde dadurch gefördert, daß die zuerst Abtransportierten an ihre Mithäftlinge schreiben durften; danach versuchten viele Häftlinge, mit allen Mitteln, auf die Transportliste zu kommen - und fuhren in den sicheren Tod.
- 22) Schmuck-Schätzel/Schätzel a.a.O., S. 42
- 23) A.Platen-Hallermund, Die Tötung Geisteskranker in Deutschland. Aus der Deutschen Ärztekommision beim Amerikanischen Militärgericht, 1948, 71 ff.
- 24) Nowak, a.a.O., S. 14
- 25) R.Preston, Art. Euthanasie, TRE 10, 1982, S. 553
- 26) Schmuck-Schätzel/Schätzel, a.a.O., S. 170 f.: "Heutige Zeitzeugen betonten..., daß noch um die Jahreswende 1941/42 häufig Busse mit verwundeten deutschen Soldaten zur LHA Hadamar fuhren und daß auch im Jahr 1942 der Schornstein des Krematoriums geraucht hatte. Zeitlich fallen diese Beobachtungen mit einem Sanitätseinsatz der T4 an der Ostfront zusammen, an welchem auch etwa 40 Mitarbeiter aus Hadamar teilnahmen. Bei diesem Sonderauftrag wurden verwundete und erkrankte deutsche Soldaten von der Ostfront zurücktransportiert... Mit letzter Sicherheit können diese Vorgänge nicht mehr aufgeklärt werden, eine Fortführung der Vergasungen in Verbindung mit dem Sanitätseinsatz an der Ostfront liegt jedoch durchaus nahe."
- 27) D. Roer u.a. (Hg.), Psychiatrie im Faschismus. Die Anstalt Hadamar 1933-1945, 1987
- 28) W. Wippermann, Art. Faschismus. TRE II, 1983, S. 37
- 29) vgl. A.Mitscherlich u.a. (Hg.), Medizin ohne Menschlichkeit, 1960
- 30) vgl. H.C. von Hase (Hg.), Evangelische Dokumente zur Ermordung der "unheilbar Kranken" unter nationalsozialistischer Herrschaft in den Jahren 1939 - 1945, 1964

- 31) A.Ploetz, Aufgaben wissenschaftlicher Rassenhygiene, 1910
- 32) Nowak, a.a.O., S. 15
- 33) vgl. K.Dörner in DIE ZEIT Nr. 35, 1985, S. 16
- 34) vgl. P. Heyler u.a., Die Geschichte der Behinderten im Raum Ravensburg unter dem Hakenkreuz, masch. 1983
- 35) Göbel/Thormann, a.a.O.; M.Wunder/I.Genkel/H.Jenner, Auf dieser schiefen Ebene gibt es kein Halten mehr. Die Alsterdorfer Anstalten im Nationalsozialismus, 1987; P.Sutter, Der sinkende Petrus. Rickling 1933-1945, 1986; H. Jenner. Konzentrationslager Kühlen 1933, 1988
- 36) vgl. G.Kneuer u.a., Begegnungen mit der Euthanasie in Hadamar, 1985; er spricht von feindlichen, ja "faschistischen" Reaktionen der Mitarbeiter und der Bevölkerung auf Versuche der Aufarbeitung
- 37) z.B. Göbel/Thormann, a.a.O., S. 31, 40f. u.ö.
- 38) Schmuck-Schätzel/Schätzel, a.a.O.
- 39) z.B. R.Poitrot, Die Ermordeten waren schuldig ? Amtliche Dokumente der Direction de la Sante Publique der französischen Militärregierung, 2. Aufl. 1948: mit der vorsichtigen Neigung, Entschuldigungen für das Handeln der beschuldigten Mediziner zu entwickeln
- 40) z.B. R.J.Lifton, Ärzte im Dritten Reich, 1988
- 41) vgl. außer den o.g. Arbeiten von Thormann, Sutter u.a. die offizielle Veröffentlichung der Deutschen Diakonenschaft, Was uns bewegt - was wir bewegen: 75 Jahre Deutsche Diakonenschaft 1913-1988, 1988, spez. S. 37ff.
- 42) vgl. Schmuck-Schätzel/Schätzel, s.o.; P.Göbel, s.o.; oder den Art. von J.Genkel, Pastor Lensch - ein Beispiel politischer Theologie, in: Wunder/Genkel/Jenner, a.a.O.. S. 59 ff.
- 43) z.B. Mader, a.a.O.
- 44) "Euthanasie" und Sterilisation im "Dritten Reich", 1978
- 45) vgl. H.Wagner, Sozialpolitik in der Weimarer Republik, in: M.Schick/H.Seibert/Y.Spiegel (Hg.), Diakonie und Sozialstaat, 1986, S. 51 ff.
- 46) J.-C.Kaiser, Evangelische Diakonie im Dritten Reich, in: Monatshefte für Ev. Kirchengeschichte des Rheinlandes, 35. Jg., 1987, S. 263
- 47) vgl. den Abschnitt über die Weimarer Republik in: Deutsche Diakonenschaft, a.a.O., S. 27ff.; hier findet die schwierige Dialektik Herrschen/Dienen beredten Ausdruck
- 48) vgl. Deutsche Diakonenschaft, a.a.O., S. 30
- 49) vgl. hierzu z.B. Kaiser, a.a.O., S. 264f.
- 50) R. Schleicher, Die Wandlung der Wohlfahrtspflege durch den Nationalsozialismus, Diss. Heidelberg 1939, S.34
- 51) v.Hase, Sozialpolitik und Diakonie, a.a.O., S. 122 ff.
- 52) ders., a.a.O., S. 123
- 53) Kaiser, a.a.O., S. 269
- 54) bei Klee, a.a.O., 289 f.
- 55) E.R.Huber, zit. nach Nowak, a.a.O., S.16
- 56) Schmuck-Schätzel/Schätzel, a.a.O., S.33
- 57) so entschied z.B. ein Hamburger Erbgesundheitsgericht - ohne Rechtsgrundlage - , daß ein Arzt, der bei der Zwangssterilisation Schwangerer gleichzeitig die Frucht abtreibt, nicht strafrechtlich verfolgt werden sollte
- 58) Nowak, a.a.O., S. 23
- 59) J.-C.Kaiser, Innere Mission und Rassenhygiene, in: Lippische Mitteilungen aus Geschichte und Landeskunde, Bd. 55, 1986, S. 206
- 60) Beispiel von Dr. Happich, Leiter von Hephata, bei Göbel/Thormann, a.a.O., S. 12 f.
- 61) K.Nowak, Die Kirchen und das "Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses vom 14.Juli 1933", in: Handreichungen des Diak.Werkes der Evangelischen Kirchen in der DDR, Teil I., 1986, S. 25
- 62) vgl. hierzu z.B. Kaiser, a.a.O., S. 199 u.ö.
- 63) Kaiser, a.a.O.. S. 212
- 64) Kaiser, a.a.O., S. 213
- 65) Kaiser, a.a.O., S. 261
- 66) J.-C.Kaiser, "Politische Diakonie" zwischen 1918 und 1941: Der Rechenschaftsbericht Horst Schirmachers über seinen "Dienst in der Inneren Mission der Deutschen Evangelischen Kirche", in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, Bd. 80, 1987, S. 208
- 67) vgl. zahlreiche Einzelheiten in allen erwähnten Titeln von Kaiser und von Hase
- 68) z.B. der Leitung des Gottlob-Weisser-Hauses in Schwäbisch-Hall gelang die Verzögerung der Meldebogenaktion bis August 1940; im Nov. 1940 wurde die Einrichtung beschlagnahmt; Schmuck-Schätzel/Schätzel, a.a.O., S. 90
- 69) Pfr. Schlaich, Leiter der Anstalt Stetten: "...man wollte unter allen Umständen die Hälfte unserer Kranken beseitigen"; von Hase (Hg.), Ev.Dokumente, a.a.O., S. 79
- 70) von Hase, Sozialpolitik und Diakonie, a.a.O., S. 152

71) Der sehr religiöse Anstaltsleiter Hermann (Wilhelmsdorf), der sich geweigert hatte, die Fragebogen auszufüllen, wurde daraufhin von einer Kommission aufgesucht, die die Verlegungsliste zusammenstellen wollte. Der Kommissionsleiter, der dem Anstaltsleiter gewogen war, gab Hermann Empfehlungen in Einzelfällen, z.B.: "Sagen Sie, das sei eine ganz wertvolle Kraft für die Landwirtschaft" und ähnliche ("Die lassen wir nur als taubstumm gelten, dann kommen sie für die Tötung nicht in Betracht"). Hermann weigerte sich, falsche Angaben zu machen - aus Gewissensgründen. Er wollte sich nicht durch die Nazis in die Lüge hineinziehen lassen; vgl. R.Habich, Die Not des Heimleiters Hermann mit der Ermordung seiner Pfleglinge, in: Die Zeit Nr. 42/1985, S. 67 f.

72

2) Kaiser, Ev.Diakonie im Dritten Reich, a.a.O., S. 279

73) Bis auf einen eher versteckten Beitrag von P.A

Althaus, "Unwertes" Leben im Lichte christlichen Glaubens, in: Bremer Beiträge zur Naturwissenschaft, 1933, S. 88f.

Nach 1945

Der Parlamentarische Rat hatte, und das war u.a. wegweisend für die Zukunft der freien Wohlfahrtspflege und ein in der Welt singuläres duales System, die Bundesrepublik in den Art. 20,1 und 28,1 GG als demokratischen und sozialen Rechtsstaat definiert - im Unterschied zur Weimarer Verfassung, die zwar in ihren Artikeln 151-165 sog. soziale Grundrechte enthielt, aber keine ausgesprochene Sozialstaatsnorm gesetzt hatte. Dieser sozial-staatliche Verfassungsgrundsatz wird u.a. noch dadurch hervorgehoben, daß Art. 79,3 GG eine Änderung des Art. 20,1 für unzulässig erklärt. Weit weniger gesichert war das *Verständnis* der Sozialstaatsnorm, die undefiniert blieb - weshalb die Diskussionen um ihre Verwirklichung anhielten.

Unmittelbar nach dem Zusammenbruch des Dritten Reichs unterstanden die Pflegesätze der staatlichen „Preiskontrolle“; Rechtsgrundlage für die wiederaufgenommenen oder weitergeführten Aktivitäten der **Inneren Mission/IM** waren weiterhin die Maßgaben des RJWG und der Fürsorgepflichtverordnung. In den fünfziger Jahren entstand die Praxis, die Pflegesätze zwischen der Arbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege und den kommunalen Spitzenverbänden auszuhandeln.

1945 wurde während der Treysaer Kirchenversammlung **das Evangelische Hilfswerk/HW** gegründet, das keine eigenständige Rechtsform hatte, sondern diakonisches Handeln in Identität mit der verfaßten Kirche realisieren wollte, de facto ein kirchliches Sondervermögen war - wobei die Mitwirkung der Freikirchen die EKD-Anbindung von vornherein problematisch machte. Das HW gab sich die Arbeitsschwerpunkte Kirchlicher Wiederaufbau; Nothilfe an Flüchtlingen, Vertriebenen, heimatlosen Ausländern und Kriegsgefangenen; Wohnungs- und Siedlungsbau, Eingliederungshilfen; Jugendaufbauwerk, Lehrlingswerkstätten; Auswandererberatung. In seinen ersten fünf Tätigkeitsjahren sammelte das HW in den vier Besatzungszonen ca. 180 Millionen RM und ca. 15 Millionen DM, erhielt aus dem Ausland umgerechnet ca. 30 Millionen DM, dazu Lebensmittel und andere „Liebesgaben“ im Wert von ca. 200 Millionen DM und große Mengen Rohstoffspenden (z.B. 750.000 m Stoffe). 1947 hat das HW ca. 90.000 ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die eine immense Basis- und Verteilungsarbeit leisten. Daß das HW eine Reihe von Wirtschafts- und Geschäftsbetrieben unterhielt (z.B. die Gemeinnützige Siedlungsgesellschaft des Hilfswerks der EKD mbH, die Veredelungswirtschaft GmbH), ließ Kritik aufkommen; das HW mußte die meisten seiner Wirtschaftsbetriebe ausgliedern und sich so seiner kommerziellen Basis begeben.

Die Spanne der von der EKD aufgetragenen **Fusion von IM und HW zum Diakonischen Werk** war eine Zeit auch intensiver theologischer Auseinandersetzungen. Der erwecklich-missionarische IM-Ansatz und das ekklesiologische und sozialpolitische HW-Konzept lieferten sich heftige Richtungskämpfe.

Den bedingten Vorrang der freien Wohlfahrtspflege vor der öffentlichen legten - ohne den Begriff „Subsidiarität“ zu verwenden - ab 1961 das Bundessozialhilfegesetz/BSHG und das Jugendwohlfahrtsgesetz/JWG fest. Daß sich gemeinnützige bzw. freie Träger und die Leistungsträger „zum Wohl der Leistungsempfänger wirksam ergänzen“ sollen, bestimmte dann auch das Sozialgesetzbuch (§ 17 Abs. 3 SGB I), das neben BSHG, JWG u.a. das Arbeitsförderungsgesetz, das Schwerbehindertengesetz, die RVO zu besonderen Teilen des Sozialgesetzbuches erklärte. Gemeinnützigkeit bedeutete zum einen steuerliche Vergünstigungen, zum andern ein faktisches Verbot der Eigenkapitalbildung (zumindest war Gewinnerwirtschaftung stark beschränkt).

Im Krankenhausfinanzierungsgesetz, das nicht Teil des Sozialgesetzbuches ist, tauchten subsidiäre Elemente nicht auf, aber in novellierter Fassung von 1984 hieß es: „Bei der Durchführung des Gesetzes ist

die Vielfalt der Krankenhausträger zu beachten. Dabei ist nach Maßgabe des Landesrechts insbesondere die wirtschaftliche Sicherung freigemeinnütziger und privater Krankenhäuser zu gewährleisten..." (§ 1 Abs. 2).

Neue Arbeitsfelder (z.B. „Brot für die Welt“) und neue Organisationsstrukturen entstanden: Die Landeskirchen unterhielten Geschäftsstellen der Landesverbände und die Arbeit der Diakonie-Kreis- bzw. Bezirksstellen: zum einen aus Gewohnheit (diese Stellen entstammen meist der HW-Tradition), zum andern wegen der neuen Rechtsbeziehungen zwischen Kirche und Diakonie (die Kirche hat sich das DW „kraft Kirchenrechts... zugeordnet“ und ist zugleich Mitglied des Vereins DW, nimmt in seinen Gremien Satzungsrechte wahr). In diesen Stellen sind vor allem Beratungsdienste angesiedelt (die sozialarbeiterische Komponente).

Neben den o.g. bundesrechtlichen Maßgaben, die die freie Wohlfahrtspflege privilegierten, entstanden zahlreiche landesrechtliche, z.B. Regelungen für die Kindergärten, die Sonderschulen u.a.m. Die Kooperations- und Finanzierungsmodalitäten weichen von Bundesland zu Bundesland erheblich ab. Die einzelnen Landesregierungen erließen spezielle Sozialprogramme (Landesaltenpläne, Psychiatriepläne u.ä.), aufgrund deren die staatlichen Leistungen zu Betriebskosten und für Baumaßnahmen erheblich ausgebaut wurden. In unterschiedlicher Weise - u.a. aufgrund von Soll- und Kann-Vorschriften in den Gesetzen - leisteten die Kommunen nach 1961 z.T. beachtliche Betriebskostenzuschüsse für die ambulante diakonische Arbeit (z.B. Beratungsdienste).

Drei Elemente bestimmten das Finanzierungssystem der Diakonie in der Bundesrepublik: *Eigenmittel, Kostenerstattungen und öffentliche Förderung*. Bei *Kostenerstattungen* handelt es sich entweder um Ansprüche gegenüber dem Staat (z.B. Investitionsförderung für Krankenhäuser, Sonderschulen) oder gegenüber den Sozialleistungsträgern (in Form von Pflegesätzen im Bereich der Sozial- und Jugendhilfe). Pflegesätze sind keine Subventionierung der Diakonie, sondern entsprechen einem Erstattungsanspruch eines Hilfeempfängers gegenüber Kostenträgern; die Rechtsbeziehung zwischen diakonischem und Leistungsträger entsteht, indem der diakonische Träger einen Vertrag mit dem Hilfeempfänger schließt. *Förderung* ist eine freiwillige Leistung des Staates, der Kommunen, der Sozialversicherungsträger, konkret Zuschüsse z.B. für Baumaßnahmen, für Beratungsstellen, ambulante Dienste usw. „Zuschüsse“ bedeutet: die öffentliche Förderung setzt Eigenmittel und deren Einsatz voraus. Diese Regelung spielte sich ein, obgleich es keine Rechtsgrundlage gab. Über freiwillige Leistungen wurde (und wird z.T. noch) von Haushaltsjahr zu Haushaltsjahr neu entschieden, was eine gewisse Rechtsunsicherheit bedeutet, insbesondere für das Personal, das durch derartige Förderungen finanziert wird. Förderprogramme brachten Ausbau und Verbesserungen der Arbeit, gaben und geben aber der öffentlichen Verwaltung auch - bei großen Ermessensspielräumen - mannigfache Gelegenheit zur Prüfung der Fördervoraussetzungen, zu gewissen Eingriffen in die Gestaltungsfreiheit der freien Träger.

Ende der achtziger Jahre des 20. Jh.s wurden in der Diakonie 31% der Betriebskosten durch Sozialleistungsträger, 41% durch öffentliche Zuschüsse o.ä. und 11% durch Eigenmittel finanziert. Zwischen 1970 und 1990 hatte die Diakonie einen auffälligen Wachstumsschub: die Zahl der Einrichtungen wuchs um ein Drittel auf 27.432, die Mitarbeiterschaft um 52% auf 262.602.

Zwischenfazit: Im 19. Jh. war Diakonie sowohl wirtschaftlicher als auch gemeindlicher als im 20. Jahrhundert. Durch den Sozialstaat deutscher Prägung, der in zwei Anläufen entstand, wurde

- ~~Es~~ eine eigenwirtschaftliche Diakonie verzichtbar: sie empfing öffentliche Mittel, die sie zuvor größtenteils selbst mit der öffentlichen Hand ausgehandelt hatte, und verwandelte sie in gute Taten,
- ~~Es~~ und der gemeindlichen Diakonie die solidarische Grundlage weithin entzogen: man mußte nicht mehr seines Bruders Hüter sein, sondern zahlte Sozialabgaben, durch die der Staat instand gesetzt wurde, soziale Arbeit tun zu lassen.

Die gesellschaftliche und rechtliche Platzierung der Wohlfahrtsverbände, so auch des DW, ist eigentlich zwitterhaft, sie rangieren zwischen erwerbs- und staatswirtschaftlichem Bereich: „Einerseits ist ihnen mit den öffentlichen Haushalten gemeinsam, daß ihr Vermögen nicht handelbar ist, soweit es satzungsgemäß an den Organisationszweck gebunden ist. Im Unterschied zum Staat sind die Entscheidungsrechte in diesen Organisationen jedoch privaten Individuen zugeordnet. Dieses Charakteristikum haben sie andererseits mit erwerbswirtschaftlichen Unternehmen gemeinsam, von denen sie sich jedoch wegen des fehlenden Gewinnstrebens bei der Verfolgung ihrer gemeinnützigen Zwecke unterscheiden“. Von daher rührt die Bezeichnung „dritter Sektor“; Diakonie ist intermediär.

Die Intermediarität und die gesellschafts- und sozialpolitische Privilegierung der Diakonie brachte es mit sich, daß sie ihre Klientel „sicher“ hatte, daß sie ihre (alten) Ideale geltend machen konnte und gleichzeitig eine professionelle Struktur unterhalten konnte

sowie ihre Mitarbeiterschaften nach gesellschaftlichen Spielregeln sichern konnte.

Unter dem 1.1.1994 datierte ein Brief, den die damalige Bundesministerin für Familie und Senioren, Rönsch, den Rechtsträgern der freien Wohlfahrtspflege schrieb, um sie auf den prospektiven Pflegesatz einzustimmen, der in Bonn handstreichartig beschlossen worden war - ohne Konsultation der Wohlfahrtsverbände. Die Ministerin wirbt unumwunden mit den Lockungen künftiger Überdeckungsmöglichkeiten: „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...“

Seit den neunziger Jahren setzte ein tiefgreifender soziallogischer Wandel ein, der die bundesrepublikanischen Konstruktionsmerkmale wohlfahrtspflegerischer Aktivitäten, Subsidiarität und Gemeinnützigkeit, entkräftete, die Prinzipien des deutschen Bundessozialhilfegesetzes, des Kinder- und Jugendhilfegesetzes, des Sozialgesetzbuches aushöhlte. Die neue Sozialpolitik kam z.B.

- > als stufenweise Einführung der Pflegeversicherung,
- > als Aufgabe des Selbstkostendeckungsprinzips im Sozialhilferecht,
- > bei gleichzeitiger Öffnung des Anbietermarkts.