Meine Studie DIAKONIE – HILFEHANDELN JESU UND SOZIALE ARBEIT DES DIAKONISCHEN WERKES war Mitte 1982, also vor dreißig Jahren, vom Fachbereich Religionswissenschaften der Johann Wolfgang Goethe- Universität zu Frankfurt am Main unter dem Dekanat von Prof. Dr. Edmund Weber als Dissertation angenommen worden; Gutachter waren die Professoren Dr. Dieter Stoodt und Dr. Yorick Spiegel.
Ein Jahr später, 1983, lag die gedruckte Fassung vor, die vom Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn verlegt wurde; 1985 folgte eine Zweitauflage.

Ich stelle die Dissertation dreißig Jahre nach ihrer Entstehung ins Internet, weil die Beschäftigung mit ihr trotz der langen „Laufzeit“ anhält (siehe im Anhang an die Textwiedergabe einige der prominenteren Rezensionen, u.a. von J.Degen, C.Bäumler, G.K.Schäfer, von Hase).

Die Seitenzahlen entsprechen dem Original.

Vieles in diesem Buch kann man wohl nur als ein Stück Sozial-Geschichte oder Sozialrechts-Geschichte lesen. Die rasche Verfallszeit bei der diakonietheologischen Auseinandersetzung mit der aktuellen sozialen Situation – und mit der Lage der Diakonie – ist das Risiko, das ein handlungs-theoretischer Ansatz eingehen muß. Zum Methodischen stehe ich nach wie vor.

Weilrod, Frühjahr 2012 Horst Seibert

Horst Seibert

Diakonie - Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes

Eine Überprüfung der gegenwärtigen Diakonie an ihrem theologischen und sozialen Anspruch

Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn

Meiner Frau Gabriele und unseren Kindern Christian Hartmut, Rüdiger Daniel und Ann-Katrin

ISBN 3-579-00213-9
2. Auflage 1985
Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1983
Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen
Umschlagentwurf: Dieter Rehder, Aachen
Printed in Germany

VORWORT

Die vorliegende Untersuchung wurde im Juni 1982 vom Fachbereich Religionswissenschaften der Johann Wolfgang Goethe-Universität zu Frankfurt am Main unter dem Dekanat von Professor Dr. Edmund Weber als Dissertation angenommen.

Besonders zu danken habe ich

- Herrn Professor Dr. Dieter Stoodt, dem ich seit über 20 Jahren immer wieder an wichtigen Stationen meines Lebens begegnete: am Anfang meines Studiums, während meiner Pfarrerausbildung am Theologischen Seminar in Herborn und nun wieder vor drei Jahren an der Frankfurter Universität: Damals regte er diese Untersuchung an und begleitete mich fortan menschlich und fachlich als 1. Gutachter in hervorragender Weise;
- Herrn Professor Dr. Yorick Spiegel, der sich freundlicherweise als 2. Gutachter zur Verfügung stellte und mit dem zwischenzeitlich über das Thema Diakonie eine intensive und bereichernde praktische Zusammenarbeit entstanden ist;
- den Kollegen aus der Geschäftsführung des Diakonischen Werkes in Hessen und Nassau, die während der Zeit der Entstehung dieser Arbeit viel Nachsicht mit mir hatten und mir zudem in großzügiger Weise den Composer, das elektronische Setzgerät, der Geschäftsstelle zur Verfügung stellten, auf dem ich dann dieses Buch setzte, um die Produktionskosten des Buches im Rahmen zu halten (der "Eigenbau-Charakter" mag manche formale Unzulänglichkeit erklären, für die ich um freundliche Nachsicht bitte);
- den zahllosen Diakonie-Mitarbeitern, denen ich auf EKD- und landesverbandlicher Ebene in den letzten 6 Jahren begegnet bin: die vielfältigen persönlichen und fachlichen Kontakte waren Anstoß und Informationsquelle für diese Untersuchung: Ich verstehe diese Arbeit als einen Teil unseres ständigen Gesprächs über Grundlagen und Schwierigkeiten unserer diakonischen Arbeit;
- Herrn Dr. Baumotte vom Gütersloher Verlagshaus, der sich für die Veröffentlichung der Untersuchung sehr einsetzte;
- Herrn Wolfgang Plag, der mir beim Umbruch für die Drucklegung viele Stunden lang geholfen hat;
- der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, die einen Druckkostenzuschuß gewährt hat;
- schließlich bewegen mich Gedanken der Dankbarkeit an meine früh verstorbenen Eltern, die mir unter großen persönlichen Opfern das Studium ermöglicht hatten.

Anders als in der Originalarbeit habe ich — nicht zuletzt auf Wunsch einiger nichttheologischer Diakonie-Mitarbeiter -- hebräische und griechische Texte, Textstücke oder einzelne Wörter entweder übersetzt oder lautsprachlich wiedergegeben; außerdem habe ich aufgrund der Anregungen durch beide Gutachter und den Verlag einen großen Teil der ursprünglichen Fußnoten als kleiner gesetzte Einschübe in den fortlaufenden Text einbezogen.

Bad Homburg, Oktober 1982 Horst Seibert

INHALT

Abkürzungen	10
Vorbemerkungen	13
1. Das Problemfeld	15
1.1 Diakonie in Ordnungen und Satzungen	15
1.2 Funktionen des Diakonie-Begriffs	15
1.3 Das Scheitern eines Neuansatzes	16
1.4 Theologische Aspekte	17
1.4.1 Der neutestamentliche Diakoniebegriff	17
1.4.2 Theologische Anforderungen an die Mitarbeiter der Diakonie	18
1.4.3 Theologische Ansätze	19
1.5 Aufgabenstellung	20
2. Beobachtungen im Alten Testament und im Judentum	22
2.1 Frühzeit	22
2.2 Bundesbuch Richterzeit	22
2.3 Der Umbruch der Zeit der Könige	23
2.4 Theologische Korrekturversuche	24
2.5 Resignation vor der sozialen Frage und Privatwohltätigkeit	25
3. Die Diakonie Jesu	29
3.1 Die soziale Lage	32
3.2 Systeme der Hoffnung und der Hilfe	32
3.3 Jesu Vollmacht im Umgang mit Krankheit und Besessenheit	33
3.3.1 Exkurs: exusia/Vollmacht	33
3.3.2 Krankheit und Besessenheit	33
3.4 Jesu Vollmacht im Umgang mit anderen Nöten	35
3.5 Jesu Vollmacht zu neuer Gesetzesauslegung	35
3.5.1 Gottesherrschaft/Reich Gottes/basileia	35
3.5.2 Barmherzigkeit	36
3.5.3 Glaube	36
3.6 Jesu Vollmacht im Umgang mit diskriminierten einzelnen und Gruppen	36
3.6.1 Zöllner	
3.6.2 Sünder	
Dirnen	
4. Zusammenfassung: Die Besonderheiten der Diakonie Jesu gegenüber dem Hilfehandeln seiner Zeit Kriterien	38

5. Überlegungen vor der Anwendung der Kriterien 41
5.1 Diakonie-Überrieferung als symbolische Interaktion 41
5.2 Gemeindewerdung durch Diakonie 43
5.3 Die Andersartigkeit heutiger Gemeinde 43
5.3.1 Theologie und Kirche im Ausdifferenzierungsprozeß 44
5.3.2 Sozialwissenschaftliches zum Ausdifferenzierungsprozeß 45
5.4 Rückblick und Vorgriff 48

6. Sozialpolitische, organisatorisch-strukturelle und rechtliche Rahmenbedingun-gen diakonischer Arbeit in der Gegenwart 53
6.1 Sozialstaat, Sozialstaatsprinzip, Sozialpolitik 53
6.2 Das Diakonische Werk der EKD: Werk der Kirche und Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege — Entstehung von Strukturen, Rechtsform etc. 62
6.3 Exkurs: Probleme diakonischer Mitarbeiter in der Organisation Diakonisches Werk 76

7. Diakonisches Handeln in Problemsituationen und unter den Bedingungen des Sozialstaats, der Organisation und der kirchlichen Beauftragung 80
7.1 Vorüberlegungen zur Darstellbarkeit 80
7.2 Altenhilfe 81
7.2.1 Die Situation alter Menschen 81
7.2.2 Die Altenhilfe des Diakonischen Werkes Aktivitäten, Konzepte 101
7.2.3 Zur Beurteilung diakonischer Altenhilfe-Theorien 109
7.3 Straffälligenhilfe 114
7.3.1 Straffälligkeit 114
7.3.2 Strafvollzug 123
7.3.3 Ziele und Inhalte diakonischer Straffälligenhilfe 133
7.3.4 Zur sozialwissenschaftlichen Angemessenheit diakonischer Konzepte 140
7.3.5 Umfang und begrenzende Faktoren diakonischer Straffälligenhilfe 145
7.4 Sozialarbeit 148
7.4.1 Grundformen und Methoden sozialer Arbeit 150
7.4.2 Modelle sozialer Intervention und ihre theoretische und praktische Pro-blematik 155
7.4.3 Die kirchlich-diakonische Rezeption sozialer Arbeit 159
7.4.4 Fazit 168

8. Die neutestamentlichen Diakonie-Intentionen und die gegenwärtige, konkrete Diakonie: Momente der Kontinuität und der Diskontinuität 170
8.1 Zum Kriterium "Befähigung bzw. Ermächtigung zur Hilfe" 170
8.2 Zum Kriterium "Besonderes Verhältnis zum Recht" 174
8.3 Zum Kriterium "Orientierung an Tradition, Erfahrungen und Zukunftsvisio-nen" 177
8.4 Zum Kriterium "Mittlere Ebene" 179
8.6 Zum Kriterium "Integration" 180
8.6 Zum Kriterium "Kein technisch-funktionales Hilfeverständnis" 186
8.7 Zum Kriterium "Reich-Gottes-Bezug" 191
8.8 Zum Kriterium "Mit-Therapieren der Öffentlichkeit" 202
8.9 Zum Kriterium "Gegenwirkung — Mangelbehebung — Bewußtseinserweiterung" 216
8.10 Zum Kriterium "Ganzheit" 222
8.11 Zum Kriterium "Ich-Autonomie" 238
8.12 Zum Kriterium "Erweiterung des Gemeinschaftsverständnisses" 242

9. Resümee 248
9.1 Rekonstruktion der Argumentationszusammenhänge 248
9.2 Konsequenzen und Aspekte der Aufgabenstellung 249

Anmerkungen 252

Verwendete Literatur 306

ABKÜRZUNGEN
der in theologischem Schrifttum weniger gebräuchlichen Literatur (ansonsten finden die üblichen Reihentitel-Abkürzungen Verwendung)

AdmScQu	Administrative Science Quarterly
ADW	Archiv des Diakonischen Werkes (Zentralarchiv Berlin)
Anst.	Anstöße (aus der Arbeit der Ev. Akademie Hofgeismar)
APastth	Arbeiten zur Pastoraltheologie
apz	"aus politik und zeitgeschichte" (Beilage z. "Parlament")
BdW	Bild der Wissenschaft
Bethel	Beiträge aus der Arbeit der von Bodelschwinghschen Anstalten
BLNT	Begriffslexikon zum Neuen Testament
BStrVoW	Beiträge zur Strafvollzugswissenschaft
bud	"botschaft und dienst", Monatshefte für Erwachsenenbildung
BzS	Beiträge zur Sozialkunde
D IAK	Zeitschrift DIAKONIE des Diakonischer) Werkes der EKD und des Internat.Verbandes für Diakonie und Innere Mission
DtPfrbl.	Deutsches Pfarrerblatt
dud	Arbeitshilfe des Diakonischen Werkes "danken und dienen"
DW-Jb.	Jahrbücher des Diakonischen Werkes der EKD
DWHN-M.	Mitteilungen des Diakonischen Werkes in Hessen und Nassau
ESL	Evangelisches Soziallexikon (zit. nach der 7. Aufl. von 1980)
EssG	Reihe Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche
EvKornm	Evangelische Kommentare
FDRA	Forschungen und Darstellungen aus dem Reichsarchiv
HbZDK	Reihe "Handbücher für Zeugnis und Dienst der Kirche" mit Einzelherausgeberschaften: Bd. I: H.-H.Ulrich (Hg.), Diakonie in den Spannungsfeldern der Gegenwart, 19792 Bd. II: T.Schober/H.Thimme (Hg.), Gemeinde in diakonischer und missionarischer Verantwortung, 1979 Bd. III: T. Schober (Hg.), Das Recht im Dienst einer diakonischen Kirche, 1980 Bd. IV: T. Schober (Hg.), Gesellschaft als Wirkungsfeld der Diakonie, 1981
HessPfrbl.	Hessisches Pfarrerblatt
HW	Das Hilfswerk
IM	Die Innere Mission
InfEZW	Informationen d. Ev.Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
InfJEB Ev.	Informationsdienst f. Jugend- und Erwachsenenbildung
JZ	Juristenzeitung
KSt	Kieler Studien
LdPs	Lexikon der Psychologie (Herder), 3 Bände
LuMo	Lutherische Monatshefte
NDV	Nachrichtendienst Deutscher Verein f.öffentl.u.priv.Fürsorge

Ps	Zeitschrift Psyche
Psh	Psychologie heute
Pst	Psychology today
SchRBKA	Schriftenreihe des Bundeskriminalamtes
SoW	Reihe Soziale Welt
SP	Zeitschrift SOZIALPÄDAGOGIK
SuK	Reihe Sozialisation und Kommunikation
SVH	Sehen-Verstehen-Helfen, Pastoralanthropologische Reihe
SWJ	Social Work Journal
TWWA	Tübinger Wirtschaftswissenschaftliche Abhandlungen
VSWG	Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte
WH	Weltweite Hilfe (Hg.: Diak. Werk in Hessen und Nassau)
WSI-Std.	Studien d.Wirtschafts- u.Sozialwissenschaftl. DGB-Instituts
WzM	Monatsschrift "Wege zum Menschen"
ZevKR	Zeitschrift für ev. Kirchenrecht
ZfStrVo	Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe
Zw	Zeitwende (Die Neue Furche)

Häufiger verwendete Sachabkürzungen

AT	Altes Testament
BSHG	Bundessozialhilfegesetz
BVG	Bundesverfassungsgericht
CA	Centralausschuß für die Innere Mission
DBS	Dt. Berufsverband der Sozialarbeiter und Sozialpädagogen
DW	Diakonisches Werk
DWEKD	Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland
DWHN	Diakonisches Werk in Hessen und Nassau
DWiB	Diakonisches Werk in Bayern
DWiR	Diakonisches Werk im Rheinland
GG	Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland
GWA	Gemeinwesenarbeit
HW	Evangelisches Hilfswerk
IM	Innere Mission
JVA	Justizvollzugsanstalt
JWG	Jugendwohlfahrtsgesetz
NT	Neues Testament
StGB	Strafgesetzbuch
StVollzG	Strafvollzugsgesetz
WRV	Weimarer Reichsverfassung
ZB	Zentralbüro des Evangelischen Hilfswerks

Vorbemerkungen

1976 setzte sich Dietrich von Oppen[1] mit zwei wichtigen diakoniekritischen Arbeiten, denen von Johannes Degen[2] und Olaf Meyer[3], auseinander, Arbeiten, über deren kritische Ansätze wesentlich Hinausführendes — mit Ausnahme der Diakonie-Beiträge Arnd Hollwegs[4] - seitdem nicht erschienen ist.

D. von Oppen verteidigt zum einen die kritischen Ansätze: sie hätten insofern ihr Recht, als sie die vorkritischen Grundpositionen derer darstellten, die der Nachkriegsdiakonie ihr Profil gaben, deren Situation freilich berücksichtigt wer-den müsse[5].
Zum andern stellt er die kritischen Arbeiten in einem entscheidenden Punkt in Frage, indem er — m.E. zutreffend — feststellt, daß sich diese kritischen Autoren „mit der tatsächlichen Gestalt der Diakonie nicht befassen"[6].

Wo freilich dieses Sich-Befassen mit der konkreten Diakonie nicht stattfindet, bleiben Urteile über die Diakonie für eine Weiterentwicklung der Diakonie irrelevant. Die Aufgabe, die — freilich komplizierte — "tatsächliche gegenwärtige Gestalt der Diakonie" darzustellen, bleibt gestellt: das Realisieren der Tatsache, daß gegenwärtige Diakonie faktisch

- ein organisiertes Hilfehandeln
- für, an und mit bestimmten, sozialwissenschaftlich bestimmbaren Problemgruppen
- im Auftrag der Kirche
- unter den Rahmenbedingungen des Sozialstaates

ist. Die Darstellung des Zusammenspiels dieser an gegenwärtigen diakonischen Prozessen beteiligten Wirkungsgrößen Organisation, Sozialwissenschaften, Kirche und Sozialstaat nimmt daher in der folgenden Untersuchung breiten Raum ein.

Was weiterhin bei kritischer Durchsicht diakonielegitimierender oder diakoniekritischer Literatur allgemein auffällt, ist, daß auch schon die tatsächliche Diakonie Jesu, sein Hilfehandeln als ein Handeln in bestimmten Lebenszusammenhängen und auf diese zurückwirkend sowie auf einem bestimmten sozialgeschichtlichen Hintergrund[7], in der diakonischen Argumentation eine relativ eingeschränkte Rolle spielt.

Aufgegeben bleibt daher m.E. auch der Nachweis, was das tatsächliche Traditionspotential Jesus-Diakonie für die heutige Diakonie bedeutet bzw. bedeuten könnte. Heutige Diakonie kann ja keineswegs nur als ein von einer allgemeinen "religiösen Motivation" getragenes Unternehmen gedacht werden, sondern als ein in Lebenszusammenhängen strukturiertes; und der strukturelle "Jesus- Bezug" muß gerade im Zusammenspiel mit sozialstaatlichen Strukturen und im Blick auf die eigene Organisationsstruktur bewährt werden.

In allgemeiner Zielbestimmung stellt die folgende Ausarbeitung den Versuch dar, zu überprüfen, inwiefern das Traditionspotential "Jesus-Diakonie" durch die konkrete Diakonie sachgerecht mit der Gegenwart, vor allem mit der gegenwärtigen Gesellschaft und den sie konstituierenden Prinzipien, mit den davon abhängigen gegenwärtigen Hilfepraktiken und vor allem auch mit der gegenwärtigen Kirche, vermittelt wird.

Mit diesem Ansatz wird der Versuch unternommen, der Gefahr einer nur immanent bleibenden christlichen Ethik[8] zu entgehen, deren Aporien im diakonischen Raum besonders deutlich werden. Auch Ansätze kategorialer Ethik — wie z.B. bei M. Honecker[9], der m.E. in die Gefahr gerät, die Ganzheit des Lebenszusammenhanges zu zerreißen, indem er dem Welthandeln die Vernunft und dem christlichen Glauben die Motivation zuordnet — erweisen sich m.E. als in der Diakonie nicht sehr leistungsfähig (trotz der relativen Häufigkeit eines motivationalen Diakonieverständnisses). Ziel dieser Ausarbeitung ist vielmehr, Analysen und Deutungen der konkreten Situation mit normativen Gesichtspunkten zu verbinden und so zu Urteilen zu kommen: in etwa im Traditionszusammenhang kriterieller Sozialethik[10].

1. Das Problemfeld

1.1 Diakonie in Ordnungen und Satzungen [1]

In der Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland von 1948 heißt es in Art. 15 (1): „Die Evangelische Kirche in Deutschland und die Gliedkirchen sind gerufen, Christi Liebe in Wort und Tat zu verkündigen. Diese Liebe verpflichtet alle Glieder der Kirche zum Dienst und gewinnt in besonderer Weise Gestalt im Diakonat der Kirche; demgemäß sind die diakonisch— missionarischen Werke Wesens- und Lebensäußerung der Kirche."

In der Präambel der Satzung des Diakonischen Werkes der EKD/DWEKD von 1975[2] ist formuliert: „Die Kirche hat den Auftrag, Gottes Liebe zur Welt in Jesus Christus allen Menschen zu bezeugen. Diakonie ist eine Gestalt dieses Zeugnisses..."

Das Kirchengesetz über das DWEKD vom 6.11.1975[3] besagt in seinem § 1: „Die Evangelische Kirche in Deutschland nimmt ihre diakonischen Aufgaben unter Mitverantwortung ihrer Organe durch das Diakonische Werk wahr. Sie beauftragt das Diakonische Werk, diese Aufgaben für die Evangelische Kirche in Deutschland gegenüber den Gliedkirchen und ihren Werken, Verbänden und Einrichtungen, den anderen Verbänden der freien Wohlfahrtspflege, dem Staat und der Öffentlichkeit und gegenüber ökumenischen Partnern zu vertreten."

1.2 Funktionen des Diakonie-Begriffs

Die Begriffe "Diakonat" und "Diakonie" sind im kirchlichen Sprachgebrauch und im Bereich kirchlicher Ordnungen relativ neu, ebenso die offizielle Übertragung des Diakonats, dieser "Wesens- und Lebensäußerung der Kirche", auf Werke (gemeint waren in der Grundordnung der EKD die Innere Mission und das Evangelische Hilfswerk, die später fusionierten, s.u.) bzw. auf das Diakonische Werk. Kirchlich-umgangssprachlich wurde der Begriff Diakonie erst seit 1945: er hatte die konkrete Funktion, gesellschaftspolitische Aktionen von Kirchen, ihren Werken und Verbänden oder auch von einzelnen Kirchenleuten vor der theologischen Tradition zu rechtfertigen.

0. Meyer[4] hat aufgezeigt, daß "Diakonie" der theologische Schlüsselbegriff des Evangelischen Hitfswerks/HW[5] war, das 1945 die Kirche — als eines der wenigen nach der Kriegskatastrophe noch halbwegs aktionsfähigen gesellschaftlichen Gebilde — zur Nothilfe verpflichtete. Dieselbe Untersuchung zeigt allerdings auch, daß das damals entworfene große Konzept einer diakonischen Kirche (0. Dibelius: "dienende Kirche") von den Repräsentanten des HW nur theologisch ungesichert, sozusagen für den Tagesgebrauch, formuliert wurde. Eine tiefergehende theologische Reflexion des neuen Diakonieverständnisses unterblieb ebenso wie die gründliche Auseinandersetzung

mit dem überkommenen Ansatz der Inneren Mission/IM (: Hilfe und Mission[6]) oder die Abklärung der ekklesiologischen Relevanz der Rechtsform, in der Diakonie organisiert wurde[7]. Die aktuelle Not im Nachkriegsdeutschland war zu bedrängend, als daß die Gelegenheit für Theoriediskussionen hätte genutzt werden können. Weil sich jedoch im damaligen Handeln zeigte, daß jede kirchliche Hilfe in größerem Maßstab Strategie und Planung brauchte und zudem zwangsläufig ins politische Feld (z.B. Besatzungsmächte) und in die Gesellschaftspolitik (z.B. Selbsthilfekonzept) übergreifen mußte, wurde für derlei "übergriffe" eine Legitimation benötigt. Dafür bot sich der Begriff "Diakonie" an.

H. Grüber[8] gebrauchte 1945 den Begriff "politische Diakonie" für seine Tätigkeit beim Ostberliner Magistrat, die seine frühere Hilfe für Juden und KZ-Insassen ablöste. Und indem E. Gerstenmaier das Diakonieverständnis des Hilfswerks mit seinem Programm "Wichern II" verband, versuchte er nicht nur die Anknüpfung an ein früheres Konzept J.H.Wicherns[9] — angelegt auf "Associationen der Hilfebedürftigen" selbst, auf Selbsthilfe und Reintegration — zu leisten; im Grunde wurde damit der Anspruch erhoben, das Wichernsche Programm, das zumindest als kirchenreformerisches rasch untergegangen war und lediglich in Vereinen der IM, neben der verfaßten Kirche, weiterlebte, eigentlich zu realisieren: diakonisches Handeln in Identität mit der verfaßten Kirche [10].

So gesehen, hatte die Einbringung des Diakoniebegriffs nach 1945 eine doppelte Funktion: Er sollte nicht nur die übergreifenden gesellschaftspolitischen Aktivitäten vor der Tradition legitimieren, sondern auch sozusagen den Übergriff auf die Kirche; "Diakonie" hob ab auf die Diakonisierung der Kirche bzw. auf eine Verkirchlichung diakonischer Aktivitäten, sollte an die Nichtdelegierbarkeit des diakonischen Auftrags gemahnen.

1.3 Das Scheitern eines Neuansatzes

Abgesehen davon, daß der Rückbezug auf den Begriff Diakonie vielleicht die Tatsache verdunkelte, daß sich in den Neuansätzen nach 1945 eine gesellschaftspolitische Aktivität wiederbelebte, die der Evangelisch-soziale Kongreß jahrzehntelang geleistet hatte[11] — ein Traditionsstrang der Nachkriegsdiakonie, der nach der kirchlichen Abstinenz gegenüber dem Weimarer Staat und nach dem weithin erzwungenen Verzicht auf sozialethische u.ä. Mitwirkung im NS-Staat weitestgehend aus dem Bewußtsein der Gemeinden und der Kirchenleitungen geraten war — , wurde beim Entstehen einer Nachkriegsdiakonie ein weiterer maßgeblicher Aspekt außer acht gelassen: die Bemühungen um die Entwicklung eines "diakonischen Amtes" aus den Gemeinden selbst heraus konnten vor allem deswegen kaum gelingen, weil sich die Strukturen der verfaßten Kirche nicht wesentlich änderten. Weder der Einbruch der NS-Herrschaft noch der Zusammenbruch nach dem 2. Weltkrieg bewirkten jene Strukturveränderungen der Kirche, die das Diakonieverständnis des HW

implizit voraussetzte und von denen her das neue Diakonieverständnis plausibel gewesen wäre. Es ist letztlich beim herkömmlichen Modell geblieben, das P. Philippi einmal ironisch als "ekklesiologische Zweinaturenlehre" bezeichnete: hier Pastoren- bzw. Predigtkirche, da Diakonie[12].

Tendenziell deutet sich dies schon in der o.g. EKD-Grundordnung von 1948 an, wo von den "diakonisch-missionarischen Werken" die Rede ist — und womit der alte IM-Ansatz aufgegriffen wird, den das HW aufgrund seines Diakonieverständnisses stets bestritten hat: Die Unabhängigkeit der IM wird gewährleistet.

1.4 Theologische Aspekte

War somit auch der zweite historische Versuch, die evangelische Kirche von der Nichtdelegierbarkeit ihrer diakonischen Aufgaben zu überzeugen, auf organisatorischer und kirchenjuristischer Ebene gescheitert, so hat es in den letzten Jahrzehnten doch nicht an Versuchen gefehlt, den Anspruch, der mit dem Begriff Diakonie verbunden ist (vgl. 1.4.1), theologisch abzudecken (vgl. 1.4.3) bzw. die theologische Legitimität des Diakonats zu erweisen. Und während auf theologischer Reflexionsebene das Zuordnungsproblem von Kirche und Diakonie umstritten blieb, wurde an die Mitarbeiter der Diakonie zunehmend die Forderung gerichtet, sich an kirchlich-theologischen Kriterien zu orientieren (vgl. 1.4.2).

1.4.1 Der neutestamentliche Diakoniebegriff
über die Vermittlung der Abendmahlstradition wurde "Diakonie" zum terminus technicus für gemeindliche bzw. kirchliche Praxis[13]. In den Abendmahlsüberlieferungen wird die ganze Sendung Jesu einschließlich seines Todes als Diakonie charakterisiert, verbunden mit dem Auftrag an die Jünger, seine Diakonie nachzuvollziehen (vgl. z.B. Lk 22,14 ff.).

Bereits die Wahl des Begriffs Diakonie für die frühesten gemeindlichen Formen der Armenpflege weist z.B. darauf hin, daß die Versorgung der Gemeindearmen bei den gemeinsamen Mahlfeiern erfolgte (Apg 6,1 u.ö.; vgl. Just Ap 1,67,6 u.ö.[14]). Mahlfeier, Verkündigung des erlösenden Todes Jesu Christi, das Gebot der Liebe und des Dienens sowie die Armenspeisungen erfolgten miteinander (1 Kor 11,17 ff.).

Im NT ist Diakonie an Jesus "festgemacht" und ist im Grunde ein summarischer Begriff, d.h.: Eigentlich ist das ganze Wirken Jesu in ihm zusammengefaßt. Wenn nicht sämtliche Inhalte und Themenkomplexe des NT unter diakonischem Aspekt dargestellt werden sollen (was grundsätzlich sicher möglich wäre, wie die sehr unterschiedlichen Ansätze theologisch-diakonischer Reflexion der Gegenwart zeigen, vgl. 1.4.3), ist vorab eine eingrenzende bzw. unterscheidende Definition von Diakonie nötig.

Bei aller Weite des neutestamendichen Diakoniebegriffs geschieht Eingrenzung schon bei Paulus, indem dieser z.B. das Charisma der Diakonie vom Charisma der Prophetie und der Gabe des Lehrens unterscheidet (Rö 12,7; 1 Kor 12,4; Eph 4,7.16).

Als gegen Ende des 1. Jahrhunderts n.Chr. die urchristiiche Armenpflege zunehmend organisiert wird, wird z.B. die unterschiedliche Ämterqualifikation zum unterscheidenden Kriterium [15]: Nach Herrn sim IX,16,2; Polyk 6,2; Ign Sm 6,2 müssen die Amtsträger der Armenpflege bestimmten "berufsethischen Forderungen" genügen; das Problem der besonderen Qualifikation kommt mit der Organisation.

Eingrenzung des Diakoniebegriffs ist also einerseits sicher funktional sinnvoll, leistet eher andererseits der Zerstückelung des christlichen "Gesamtauftrags" (wie er z.B. auch in den neuen "Leitlinien zum Diakonat" angesprochen wird, vgl. 1.4.2) Vorschub, wie kritisch wird gesehen werden müssen.

Unter Diakonie soll im folgenden — als die neutestamentliche Begriffskomplexität bewußt einschränkend — verstanden werden: das Eingehen auf menschliche Hilfebedürftigkeit und das Handeln zugunsten von Menschen in Not in der Nachfolge Jesu. In dieser Begriffsbestimmung sind drei Akzente gesetzt: Zuwendung (als emotionale Annäherung und/oder gedankliche Hinwendung zur Situation von Menschen), Handeln und die Aufgabenstellung, Jesu Intentionen aufzunehmen in eigenem Zuwenden und Handeln (was sowohl die Humanisierung empirisch faßbarer Zustände als auch die Thematisierung der Gottesfrage im sozialen und anthropologischen Zusammenhang einschließt [16]).

1.4.2 Theologische Anforderungen an die Mitarbeiter der Diakonie
In den 1975 durch die Diakonische Konferenz verabschiedeten "Leitlinien zum Diakonat" heißt es in Punkt 3.1.2: „Der hauptberufliche Mitarbeiter braucht ein Verständnis für den Gesamtauftrag der Kirche. Er muß den Zusammenhang der eigenen Tätigkeit mit dem Gesamtauftrag, die Auswirkung des Evangeliums auf den Fachauftrag erkennen und vertreten können." [17]
Im Blick auf die leitenden Mitarbeiter der Diakonie wird in Punkt 3.1.3 festgestellt: „Die Mitgliedschaft in Leitungsgremien und Übernahme einer Leitungsfunktion setzen die Bereitschaft zur Identifikation mit dem Gesamtauftrag der Kirche voraus."

Abgesehen von der Problematik der Differenzierung zwischen leitenden Mitarbeitern, die zur "Identifikation mit dem Gesamtauftrag der Kirche" bereit sein müssen, und anderen hauptberuflichen Mitarbeitern der Diakonie, die 'nur' Verständnis für eben diesen Gesamtauftrag 'brauchen'[18], werden hier theologische Vorleistungen vorausgesetzt, die weithin noch nicht erbracht sind: Den Mitarbeitern der Diakonie werden Aufgaben gestellt, die im theologischen Raum noch nicht gelöst sind (s.o.: Problem der Zuordnung der Diakonie zum "Gesamtauftrag der Kirche"), z.T. noch nicht einmal als Problemfelder erkannt sind.

J. Degen etwa formuliert eine dieser — theologisch zu lösenden — Aufgaben: „Die augenblickliche Lage der Diakonie ... ist davon bestimmt, daß sie als Liebe zwar methodisch qualifiziert geschieht, sich aber in ihrem geradezu konstitutiven Bezug auf den Glauben nicht mehr so recht verständlich machen kann. Wir stehen vor der Aufgabe, theologische Kriterien für die laufende diakonische Praxis und ihre zukünftige Entwicklung zu benennen." [19]

Was die „Auswirkung des Evangeliums auf den Fachauftrag" angeht, stellt

sich u.a. das Problem, daß systematisch-theologische Lehre zwar theoriefähig, aber auf der Konkretionsebene oft unzulänglich ist, auf der Ebene der Operationalisierung relativ wenig leistungsfähig ist: „Im Rahmen innerkirchlicher Entscheidungsprozesse nehmen aus dem Zusammenhang systematisch-theologischer Theoriebildung stammende Argumente oft nur noch eine auffallend eingeschränkte Funktion wahr. Sie werden zitiert zur Beschreibung von Absichten, deren begrüßenswerter Charakter dadurch jenseits jeder Diskussion gestellt wird. Für die Bestimmung und Auswahl geeigneter Realisationsverfahren, also zur Projektierung und Beurteilung kirchlicher Handlungen in concreto und en detail, reichen sie jedoch nicht aus. Und zwar eben deshalb nicht, weil sie keine Angaben über die Bedingungen der Erreichbarkeit jener Ziele enthalten. Als nichtoperalisierte Zielvorstellungen bieten sie sich dann zur Legitimierung und Durchsetzung ganz verschiedener und häufig heterogener Praxisprojekte an." [20] Im Grunde wird den Diakonie-Mitarbeitern auch das faktische Bewältigen bislang ungelöster wissenschaftstheoretischer Probleme zugemutet, deren Vorhandensein einfach weithin ausgeblendet wird: Bislang ist die tatsächliche Kompatibilität von theologischen und sozialwissenschaftlichen Denksystemen eine offene Frage [21].

I.Lukatis[22] benennt in Auswertung einer empirischen Erhebung unter Kirchenkreissozialarbeitern des Diakonischen Werks und Superintendenten die Symptome des ausgeblendeten wissenschaftstheoretischen Problems, ohne deren Hintergründe zu analysieren: „latente Konflikte zwischen ... verschiedenen Zielvorgaben" (: zwischen kirchlich-theologischen und sozialarbeiterischen), unterschiedliche Sprachen, daraus resultierend: Kommunikationsprobleme (die dann häufig "personalisiert" werden), die wiederum Konflikte auslösen und bei den nichttheologischen Mitarbeitern "Unsicherheit und Zweifel" darüber auslösen, „inwieweit ihr Anstellungsträger das Arbeitsfeld überhaupt als sinnvoll und notwendig einschätzt".

Zum Begriff und Verständnis des oben verwendeten Begriffs Kompatibilität: E.Herms[23] fordert, daß von Fall zu Fall aufgezeigt werden müsse, „daß beide Erkenntniszusammenhänge, der theologische und der humanwissenschaftliche, de facto durch kategoriale Leitannahmen gesteuert werden, die miteinander kompatibel, das heißt ein einziger in sich logisch konsistenter Begriffszusammenhang" sein müssen; denn „nur unter dieser Voraussetzung ist einsehbar, daß und wie tatsächlich beide Erkenntniszusammenhänge sich von ihren Prinzipien her gegenseitig implizieren; daß und wie sie als eine jeweils aspektbezogene differente Beschäftigung mit derselben Wirklichkeit so aufeinander bezogen werden können, daß sie sich nicht gegenseitig dominieren, sondern eben konkretisieren."

1.4.3 Theologische Ansätze

Ein Großteil der zahlreichen theologischen Versuche zur Diakonie bewegt sich im Grunde noch im Vorfeld der eigentlich bedrängenden und in der Praxis zu beantwortenden Fragen, ist vielmehr darum bemüht, „die Diakonie deutlicher, als dies in der protestantischen Tradition bislang geschehen ist, (als) im Christusgeschehen selbst verankert"[24] auszuweisen; d.h., die theologische Legitimation des diakonischen Anliegens zu erbringen.

Dies kann aufgrund unterschiedlichster theologischer Ansätze geschehen:

- überwiegend mithilfe eines Reich-Gottes-theologischen Ansatzes (z.B. H.-D. Wendland [25], A. Rich [26], P. Philippi [27], J. Moltmann[28]),
- mithilfe eines rechtfertigungstheologischen Ansatzes (z.B. wiederum P. Philippi[29], H. Grubel[30]),
- mithilfe eines Leib-Christi-Konzepts (z.B. U. Bach[31]),
- aufgrund eines liturgisch-sakramentalen Ansatzes (z.B. H. Schröer[32], Th. Schober[33]),
- mithilfe eines „jesulogischen" Ansatzes (z.B. W. Brandt[34]),
- mithilfe eines biblisch-anthropologischen Ansatzes (z.B. R. Lindner[35] , H. Seibert[36]),
- von einem prozeßtheologischen Ansatz her (z.B. A. Hollweg[37]).

Andere Arbeiten versuchen vorrangig, die Diakonie ekklesiologisch zu orten, dh. meist: sie vor allem in der Gemeinde festzumachen (außer manchen der schon genannten Arbeiten vor allem auch die von H. Krimm[38], E. Gerstenmaier[39] und H.C. von Hase[40]) bzw. in der Gruppe (A. Hollweg[41], G. Eisele[42]).

Auf der Suche nach neuen bzw. zusätzlichen Legitimationsformeln befinden sich auch diejenigen theologischen Arbeiten zur Diakonie, die den alten Ansatz der IM - Zusammengehörigkeit von Humanisierung und Verkündigung — neu aufgreifen und zu aktualisieren versuchen (H.-H. Ulrich[43], H. Grube![44] u.a.), was umgekehrt auch theologische Gegenstimmen herausfordert (S. Meurer[45], H. Krimm[46] u.a.).

Mit nahezu allen der genannten Ansätze haben die "Nichtlegitimierer", die Elemente der theologischen Tradition fast ausschließlich kritisch auf die gegenwärtige Praxis der Diakonie beziehen (also z.B. 0. Meyer[47] und J. Degen[48]), gemein, daß auch sie weithin der Grundsatzebene verhaftet bleiben und eine neue Praxis allenfalls in vagen Andeutungen berühren.

Weiterführende Ansätze für die diakonische Theorie und Praxis zeigen sich gegenwärtig bei K.-F. Daiber[49] der — unter Anleihen bei N. Luhmann — die Theologie als eine Art Entscheidungstheorie versteht[50]), und evtl. im Zusammenhang mit wissenschaftstheoretisch begründeten Versuchen[51].

1.5 Aufgabenstellung

Im folgenden soll zunächst das Spezifische der Diakonie Jesu herangearbeitet werden, und zwar mithilfe neuerer exegetischer Ansätze, die im diakonisch-theologischen Schrifttum m.W. bislang noch nicht aufgegriffen und für die diakonisch-exegetische Arbeit noch nicht fruchtbar gemacht worden sind[52]. In den bisherigen theologischen Versuchen blieb durchweg ein Aspekt weitestgehend unbeachtet: Auf die Herausforderungen sozialer Not konnte im Umfeld Jesu sehr unterschiedlich geantwortet werden; erst im Vergleich mit anderen Denk- und Hilfesystemen tritt m.E. die Besonderheit der Diakonie Jesu — vgl. Mk 2, 12:

„So etwas haben wir noch nie gesehen!" — sachgemäß hervor. Zur Herausarbeitung solcher Spezifika ist es m.E. unerläßlich,

- die sozialen Bedingungen und soziologisch faßbaren Voraussetzungen von Hilfebedürftigkeit,
- die Bewertungs- und Einordnungssysteme für Not und Hilfebedürftigkeit (sozusagen die theoretischen Bedingungen)
- und die verschiedenen Hilfeleistungssysteme der jüdischen und hellenistisch- palästinensischen Umwelt

darzustellen und mit Jesu Praxis zu vergleichen.

Die dabei gewonnenen inhaltlichen und formalen Kriterien sollen danach mit der gegenwärtigen Erscheinungs- und Arbeitsweise der Diakonie verglichen werden. Dabei muß sich m.E. zeigen, ob die spezifischen Intentionen Jesu bzw. seiner Diakonie unter völlig veränderten gesellschaftlichen und religiösen Bedingungen in der gegenwärtigen Diakonie durchgehalten werden — und durchzuhalten sind.

Nach N. Luhmann[53] haben sich mit der gesellschaftlichen Funktion der Religion auch die Bedingungen und Formen des Helfens verändert: während Religion in alten Gesellschaften ein selbstverständliches Element des gesamtgesellschaftlichen Systems gewesen sei, legitimiere sich in den durch die Zwischenebenen der Organisationen geprägten modernen Gesellschaften die Religion so, daß sie selbst Elemente von Organisation übernehme und anderen Organisationen "Leistungen" zui Verfügung stelle, Seelsorge und Diakonie vor allem. In solchermaßen organisierten Sozialsystemen sei Hilfe zur erwartbaren Leistung geworden; Diakonie in der modernen Gesellschaft sei organisierte Nächstenliebe (demgegenüber war in der vormodemen Gesellschaft, der "hochkultivierten", Helfen die Sache einzelner oder von Gruppen: als Ausdruck einer gesellschaftlichen Differenz; in archaischen Gesellschaften war Helfen Sache der Gemeinschaft: Hilfe auf Gegenseitigkeit unter grundsätzlich Gleichen bzw. Verwandten).

2. Beobachtungen im Alten Testament und im Judentum

Mit der an Jesus festgemachten Definition von Diakonie (vgl. 1.4.1) ist eine Vorentscheidung darüber schon gefallen, daß es eine "eigentliche" Diakonie im AT nicht geben kann.

Was sich freilich im AT erkennen läßt, ist, daß es verschiedene Formen und Begründungen des Hilfehandelns gibt — aufgrund solidargemeinschaftlichen Selbstverständnisses, aufgrund von Sozialgesetzen bis hin zur Wohltätigkeitspraxis z.B. in Form von Almosen etc. — , religiös bzw. durch bestimmte Kategoriensysteme motiviert und den Versuch darstellend, den jeweiligen sozialen Veränderungen bzw. Umschichtungen angepaßt zu sein.

2.1 Frühzeit

In nomadischen und halbnomadischen Gesellschaften gibt es weithin keine gravierenden sozialen Unterschiede[1]; dort bildet sich gemeinhin eine "Ethik der Solidarität" aus: Wo Verwandtschaftsstrukturen die sozialen Beziehungen prägen, kann jeder „auf Solidarität rechnen und erfährt verwandtschaftliche Hilfe, wie er sie selbst gewährt"[2].

In den Gruppen, die sich auf dem Boden des Kulturlandes Kanaan aus semitischen Halbnomaden aus der Steppe und aus den Chabiru, den unteren sozialen Schichten der kanaanäischen Städte und Stadtstaaten, bildeten und sich zu Kultverbänden (so die Amphiktyonie-Theorie[3]) organisierten, bildete sich das Modell wechselseitiger Hilfe und Selbstorganisation der Betroffenen heraus, das nicht nur für Israel in nahezu allen Zeiten idealbildend war, sondern bis in zeitgenössische sozialpädagogische Denkmuster nachwirkt[4].

Die später hinzukommenden Sippen, die das Exodus-Thema eingebracht haben dürften[5], begründeten die gerechte Landverteilung: „Auch bei der Landnahme gibt Gott jedem seinen Anteil."[6]

W. Schottroff[7] faßt zusammen: „Israels ursprüngliche Verfassung: die einer urtümlichen Geschlechter-Demokratie, die von im Prinzip gleichen und freien dorfsässigen Vollbürgern getragen wurde, wie die Eigenart seines Grundbesitzes: die Vorstellung von dem den einzelnen Sippen und Familien (unter Berücksichtigung der unterschiedlichen Kopfstärke, Num 26,52-56; 33,54) möglichst gleich zugemessenen, unveräußerlichen (Lev 25,23), nur im Erbgang weiterzureichenden Erbbesitz..., wurzeln in den Landnahmevorgängen. An den damals durch Los zugeteilten Grundbesitz knüpften sich die Grundrechte des freien israelitischen Vollbürgers." Von daher versteht sich die positive Beurteilung von Wohlstand und Besitz (vgl. Gen 13,2; 30,43).

2.2 Bundesbuch (Richterzeit)

Dennoch vorkommende Armut wird in der Frühzeit Israels weithin als nicht im eigenen Verschulden liegend angesehen; ihr Pendant ist nicht so sehr Reich-

tum etc., sondern Gerechtigkeit; ihre Ursache ist Gewalttätigkeit, Enterbung, unrechtmäßige Beeinträchtigung[8]. Denn auch die Zeit nahezu idealer Solidarität birgt erste Ansätze sozialer Differenzierung, z.B. durch Seuchen, unterschiedliche Bodenqualität (und das heißt: unterschiedliche Ernteerträge) usw. hervorgerufen; sodann zeitigt die Heerbannpflicht unterschiedliche Folgen für die einzelnen Familien; zugleich waren der Rodung von Neuland für die wachsende Bevölkerung Grenzen gesetzt[9]. Die Ethik der Solidarität: „Die zunehmende wirtschaftliche Ungleichheit innerhalb der verwandtschaftlichen Gruppen stellte sie in Frage."[10]

Dementsprechend handelt das sog. Bundesbuch von den Folgen früher sozialer Differenzierung (Ex 20,22-23,19), beginnt mit einem Gesetz über die Schuldsklaverei und enthält im übrigen ein ausgeführtes Programm[11]:

- Israel ist Jahwes Land, deshalb darf es dort keine dauernde Verarmung geben; Jahwe selbst beschützt die Armen (22,27).
- Wer sich aus wirtschaftlicher Not als Schuldsklave verdingen mußte, soll im Sabbatjahr wieder frei werden (21,2).
- Auch im Brachjahr gehört der Ernteertrag den Armen (23,10 f.).
- Ausbeutung und Unterdrückung der Armen sind untersagt (22,22-26).
- Verboten ist auch die rechtliche Benachteiligung der Armen (23,6 ff.).

Interesseleitend war noch immer Israels Grundauffassung von Besitz und Sozialordnung: Armut konnte eigentlich nur in Unrecht, „also im Versagen der Gemeinschaft und im Ungehorsam vor Gott" [12], begründet sein.

2.3 Der Umbruch der Zeit der Könige

Das Königtum, unter Saul als Heerkönigtum zur Abwehr der Philister entstanden, brachte eine Fülle von Entwicklungen, die u.a. zum Anwachsen massenhafter Verarmung führten: während zugleich die königliche Hofhaltung, die Bautätigkeit in den Städten, die Administration, das Söldnerheer und nicht zuletzt die nunmehr zentrale Verwaltung des Jahwekultes Unsummen verschlangen. Zugleich entstand eine neue Schicht: eine Art Dienstadel, der die Administration besetzte.
Zu den einschneidenden Statusveränderungen und Alterierungen des Lebensgefühls äußert W. Schottroff: „... neben der allgemeinen Statuseinbuße, die die freien israelitischen Vollbürger betraf und aus ihnen Untertanen mit beschränkten Rechten in einer orientalischen Despotie machte, ferner: neben Frondienst und Abgabeverpflichtungen handelte es sich insbesondere um Eingriffe des Königs in die Grund- und Bodenverhältnisse zugunsten des nun neu gebildeten Kronguts, aus dem vor allem auch Landbelehnungen an Beamte erfolgten... Vor allem wurde das Krongut durch die Grundbesitzanteile erweitert, die durch Aussterben einer Sippe, durch Weggang des Besitzers ins Ausland (vgl. 2 Kön 8,1-6) oder durch Hinrichtung des eines Kapitalverbrechens schuldigen Eigenturners (vgl. 1Kön 21,1-19) herrenlos geworden waren: hier war das Königtum !n die Rechtsnachfolge der Stämme und Sippen eingetreten, denen früher solcher Grundbesitz zur Neuverlosung heimgefallen war." [13]

Dies alles erklärt den Niedergang breiter Bevölkerungsteile und das Emporkommen eines zahlenmäßig kleinen Patriziats noch nicht völlig. In diesen Kontext gehört auch das Verkommen des Rechts: Menschen ohne Landbesitz, Arme, Witwen und Waisen sowie die Fremden, hatten keine Stimme in der Rechtsgemeinde; durch die rechtliche Benachteiligung der Armen wurden die Gegensätze der sozialen Schichten verstärkt[14].

Vor allem aber der in der Königszeit erfolgende Übergang von der Natural- zur Geldwirtschaft zeitigte krasse soziale Folgen: Die Bauern gerieten zunehmend in Abhängigkeit, das vormals noch leidlich bestehende soziale und politische Gleichgewicht zwischen freiem Bauerntum und Königtum kippte um; Steuern und Abgaben wurden auferlegt, die Geld- und Münzwirtschaft schuf Preisdiktate, Wucherzinsen usw.[15]. Im Laufe der Zeit wurde die städtische Aristokratie zunehmend „als Staatspächter in das staatliche Steuer- und Abgabesystem einbezogen"[16].

Innerhalb relativ kurzer Zeit hatte der Prozeß einer massiven sozialen Differenzierung eingesetzt.

2.4 Theologische Korrekturversuche

Die Verarmung großen Ausmaßes wurde sowohl zu einem sozialen als auch zu einem religiösen Problem. Vor allem die älteren Propheten Amos, Jesaja und Micha handeln von der massenhaften Verarmung als Bruch des Gottesgesetzes und sagen den Reichen das Gericht Gottes an; daneben finden sich Ansätze zur Hilfe für die Armen, die vorrangig dem einzelnen und der Verwandtschaft nahegelegt wurde (Jes 58,7; Mi 31,13-23.32; 29,12-17 u.ö.).

In den Psalmen wird Gott auf das Armutsproblem so angesprochen, daß deutlich wird: Hier geht es nicht mehr nur um eine private, sondern letztlich um Gottes Sache [17]. Die Armutsproblematik wird bis zur Theodizeefrage hin ausgezogen (Ps 37; 49; 73; bes. auch Hi 21)[18].

Das Deuteronomische Gesetz (Dtn 12 — 26) entwirft ein soziales Reformprogramm. Dieses orientiert sich zum einen an Vorstellungen aus der Frühzeit, ist insofern der Versuch einer Reaktualisierung gemeinschaftlich-solidarischer Traditionen; zum andern stellt es den Versuch dar, ehemals religiöse Bestimmungen angesichts veränderter sozialer Verhältnisse in soziale Bestimmungen zu transformieren: „ ... eine Art sozialkaritative Auslegung der ursprünglich wohl religiösen Institution... Dtn 14,28 f. wandelt das ursprüngliche Opfer des Zehnten in eine Abgabe für Schutzbürger, Waisen und Witwen ab."[19] Ein noch späterer Rechtsentwurf geht noch weiter: Nach Lev 25,8 ff. soll im Jobeljahr „die Ursprünglichkeit des Sippenzusammenhangs wiederhergestellt (werden): Ein jeder, der in Sklaverei geraten ist, wird frei. Und gleichzeitig wird der ursprüngliche Sippenbesitz wiederhergestellt: Alles je verkaufte Land kommt zurück." [20]

2.5 Resignation vor der sozialen Frage und Privatwohltätigkeit

Innerhalb der Weisheitsliteratur läßt sich u.a. besonders deutlich das Umschlagen von karitativen Ansätzen und Versuchen in Resignation, ja fast Zynismus, beobachten. War die älteste Weisheit noch karitativ (Spr 24,11 ff.), so fügt sich Kohelet schon drein: z.B. in Koh 7,21 findet sich keine Motivation mehr zur Abhilfe, sondern nur noch Verdrängung und Abwehr.

Der Bruch mit der vormals fundamentalen Auffassung von einer gerechten Weltordnung [21] wird hier — wie ansatzweise auch schon bei Hiob — vollzogen[22]. Gott ist zu einer undurchschaubaren Schicksalsmacht geworden, und einen Tat—Ergehen—Zusammenhang kann Koh nicht mehr erkennen; es kommt zur „Beziehungslosigkeit des Subjekts zu seinem Tun und Ergehen"[23]. Der so begründete Fatalismus verändert z.B. die Einstellung zum Tod, der andernorts im AT als zurechtrückendes, gerechtmachendes Handeln Gottes gedeutet werden kann (Ps 49,16; 73,24 ff.; Jes 24-27), der bei Koh freilich zum Kristallisationspunkt der Nichtigkeit und Sinnlosigkeit wird (3,19 ff.). Das Ende des Gemeinschaftsdenkens macht den Tod völlig hoffnungslos[24].

Symptome für den Zusammenbruch des Bewußtseins der Gruppenidentität und des sie unter anderem tragenden Menschenbildes sind die von Crüsemann m.E. zu Recht herausgestellten kaufmännischen, verdinglichten Kategorien, in denen Koh vom Menschen spricht (7,12; 10,19 u.ö.) [25].

Wenn F. Stolz sieht, daß seit Beginn des 6. Jahrhunderts v.Chr. mit dem Zusammenbruch sämtlicher Ordnungen[26] „der Individualismus zu größerer Bedeutung"[27] gekommen sei, so zeigen sich bei Koh die Auswirkungen des gewachsenen Individualisierungsgrades auf Lebensgefühl und Sozialverhalten als die Grundhaltungen "Ohnmacht und Resignation"[28].

Stolz sieht in dem erhöhten Individualisierungsgrad auch positive Elemente: „Dadurch vvurden originelle, vom Herkommen relativ unabhängige Denkleistungen möglich."[29] Als Beispiel nennt er die Unheilsgeschichts-Entwürfe Ezechiels (Ez 16 und 20): „Statt daß die Vergangenheit als Verkettung heilvollen göttlichen Wirkens verstanden wird, erscheinen hier plötzlich dieselben Geschehnisse — in individueller Deutung Ezechiels — als Beispiele des Versagens Israels."[30] Auch Crüsemann reflektiert das Element "Individualisierungsgrad", indem er E. Fuchs zitiert: „Individualisierungsgrad und Todeserfahrung sind Korrelate." [31]

Hinsichtlich der Grundhaltungen "Ohnmacht und Resignation" erwähnt Crüsemann auch[32], daß Koh seine Resignation unter anderem "gesellschaftsanalytisch" begründet; Koh 5,7 in Crüsemanns Übertragung: „Wenn du Unterdrückung des Armen und Entzug von Recht und Gerechtigkeit im Staat siehst, dann wundere dich nicht darüber! Denn über dem Hohen wacht ein Höherer und noch Höhere über ihnen." D.h., Koh sieht im hierarchischen System des Staates den (Mit-)Grund für die Verelendung des Volks, sieht aber auch die Aussichtslosigkeit, daran etwas zu ändern.

Eine ähnliche Grundhaltung ist auch charakteristisch für die apokalyptische Literatur und die apokalyptischen Denksysteme, die in diesem Fall von besonderem Interesse sind, weil für die Zeit, in der Jesu Diakonie geschieht, eine ausgesprochen apokalyptisch durchsetzte Atmosphäre vorausgesetzt werden dürfte.

Überhaupt wird diskutiert, inwieweit Jesus selbst der Apokalyptik zugerechnet werden kann[33].
Wenn Stolz im Recht ist (s.o.), daß — wie er bei Ez zeigt — ein negatives Generalisierungsniveau in der Geschichtsdeutung auf höheren Individualisierungsgrad (der wiederum sozialgeschichtlich erklärbar ist, vgl. Crüsemann) zurückzuführen ist, dann sind ähnliche Denkprozesse auch für die Apokalyptiker anzunehmen. Beispielsweise in IVEsra (im folgenden zitiert nach B. Violet[34]) setzt schon mit Adam eine Reihe nicht mehr endender negativer Analogievorgänge ein: „Wie dem Adam der Tod, so auch ihnen die Sintflut" (1§2,9), vgl. auch die Negativ-Analogie zwischen Adam und den Bewohnern der heiligen Stadt (1§5,3f.). Geschichte ist hier insofern Unheilsgeschichte, als sie ein endloses Auf und Ab, gefüllt mit „dauerndem Leiden" (1§4,6), ist (ein Auf und Ab insofern, als Gott durch dem Menschen nicht einsichtige "Zeiten" und "Fristen" gelegentlich der Unheilsgeschichte entgegenwirkt, z.B. 1§5,1: „Als aber die Zeiten vergangen und die Fristen vollendet waren, da erwecktest du dir einen Knecht namens David").
Die apokalyptische Ursachenerklärung ist relativ kompliziert: Eine der Ursachenerklärungen berührt sich mit dem Individualisierungskomplex, denn nach IVEsra ist ein Kollektiv unfähig, das Gesetz zu befolgen, während einzelne dies noch können (1§6,9); dementsprechend nimmt das Unrecht zu, immer wenn die Menschen anfangen, „viele zu werden und viele Kinder, Völker und Scharen erzeugen" (1§2,5-7 u.ö.). Movens agens des Unheils ist fast durchgängig das "böse Herz" (1§2,9b u.v.ö.); andererseits liegt die Schuld auch bei Gott selbst. „Aber du nahmst das böse Herz nicht von ihnen, daß dein Gesetz in ihnen Frucht brächte" (1§4,4); schon der erste Mensch war mit einem solchen Herzen ausgestattet (1§2,9b): Von daher sehe ich das Theodizeeproblem als das grundlegende in diesem apokalyptischen Denksystem.
Das negative anthropologische wie geschichtliche Generalisierungsniveau mündet in das Grundgefühl der Ohnmacht (nicht nur gegenüber den stärkeren Nationen, wie angesichts des völkisch-nationalistischen Duktus apokalyptischer Literatur gern vermutet wird, sondern überhaupt). Wenn man etwa bedenkt, wie Mose mit Gott um sein Volk gerungen hat, und wenn man in Rechnung setzt, daß Salathiel, als der sich der Seher ausgibt (1§1,1), in der Tradition als "zweiter Mose"[35] galt, wird die in IVEsra grundlegende Passivität des Menschen, die weitestgehende Einschränkung seiner Möglichkeiten, besonders deutlich. Selbst der Frömmste hofft hier nur noch, d a ß ein Ende kommt, und kann bestenfalls fragen, w a n n es kommt (1§11,1), und kann die Zeichen der Zeit zu deuten versuchen. Die erwartete Auflösung des gegenwärtigen Zustands hat also weder mit menschlichen Möglichkeiten zu tun, noch mit einer zwangsläufigen, folgerichtigen Entwicklung einer erfahrenen oder erfahrbaren Heilsgeschichte.

Eine sozialgeschichtlich orientierte Untersuchung apokalyptischer Denksysteme ist m.W. bislang nicht erfolgt, wäre aber eine m.E. notwendige Aufgabe: um die apokalyptische Literatur aus dem Dunstkreis moralisierender Beurteilung und Verurteilung herauszuholen; für Letzteres charakteristisch sind Z.B. Äußerungen Schnackenburgs[36]: Er hebt bei Apokalyptikern das „Verweilen bei phantastischen Schreckensbildern" hervor, moniert „diese bewußte Erregung von Angst und Furcht"; deutlich seien „Rachedurst und Schadenfreude"; von daher wirft er dem apokalyptischen Denken „menschliche Kleinheit und Enge" vor[37]. Derlei Verurteilungen können der sozialen Funktion der Apokalyptik sicher nicht gerecht werden.
Einen positiveren Annäherungsversuch an das apokalyptische Denken bietet z.B. K. Müller[38]. Er sieht m.E. zutreffend, daß die jüdische Apokalyptik „in die Zwänge eines Wertungsgefüges, dessen methodische und sachliche Kriterien einseitig auf eine vergleichende Relation im Dienste der 'geschichtlichen' Profilierung (ur-)christlicher 'Eschatologie' ein-

gerichtet waren", geraten ist[39]; von daher hätten die seitherigen Methoden des Umgangs mit Apokalypsen zu einem „tief verwurzelten Achtungsverlust" und zur „geläufigen theologischen Globalentwertung"[40] geführt. Für Müller ist der Schlüssel für ein angemesseneres Verstehen apokalyptischer Aussagen die Feststellung des faktischen Ungenügens der vorliegenden jüdischen Tradition „für eine existentielle Bewältigung der neuen geschichtlichen Gegebenheiten"[41]. Er sieht in der Apokalyptik „die Ernstnahme des unlösbaren Wechselbezugs von historischer Erfahrung und (Neu-)Gestaltung der Tradition", impliziert durch das „Wissen um die Priorität des geschichtlichen Ergehens vor der deutenden Überlieferung"[42].

Wie Koh zieht die Apokalyptik die denkerischen Konsequenzen aus den traditionsabweichenden, von der Tradition her nicht mehr erklärbaren Faktizitäten, ist Symptom des Auseinanderfallens von Überlieferung und Erfahrung. Nur ist die apokalyptische Konsequenz (wie auch die der eschatologischen Prophetie) eine andere als die weisheitliche (wonach es nichts Neues unter der Sonne gibt): Etwas Neues wird erwartet, ein mächtiges Eingreifen Gottes, der das Elend seines Volkes einfach nicht länger mitansehen kann und die alte Gerechtigkeit wiederherstellt.

Die in Weisheit, eschatologischer Prophetie und Apokalyptik jeweils differenziert sich entwickelnde Individualisierungstendenz konnte sicher nicht ohne Auswirkungen auf das Hilfeverständnis und das Hilfehandeln bleiben: "Wohltätigkeit" dürfte nicht mehr vorrangig als Gemeinschaftsaufgabe, sondern eher im Sinne von Privatwohltätigkeit verstanden worden sein — wenn überhaupt so (es läßt sich aus individualisierenden Ansätzen unschwer auch eine gewisse Beliebigkeit bzw. Verpflichtungslosigkeit ableiten).

Als "Ideal" blieb der Hilfegedanke präsent[43], die alten Traditionselemente gerieten nie ganz in Vergessenheit. Das war z.T. immer noch mehr als in anderen orientalischen Kulturen: Nirgendwo sonst gab es ein so ausgeprägtes Eintreten für den Fremden, den Schutzbürger, oder so genaue Pfand- und Zinsbestimmungen, die weiteres Armutswachstum verhindern sollten.

Das Gesetz hatte sich — freilich immer nur zeitweilig — als transformierbar, als an veränderte soziale Lagen anpassungsfähig erwiesen, zumindest theoretisch. Die beiden Hauptmotive für Hilfehandeln sind nie völlig untergegangen, um ihre Reaktualisierung wurde immer wieder gerungen: der Glaube an die Gerechtigkeit, der Tat—Ergehen—Zusammenhang, die "synthetische Lebensauffassung"; vor allem aber die Hilfe als chaesaed, als Treuehandeln, als gemeinschaftsmäßiges Verhalten (vgl. Ps 109,16).

Den Pharisäern, den Essenern und den hellenistischen Jerusalemer Juden wird in den Quellen eine sehr rege Privatwohltätigkeit bescheinigt[44]. Neben dieser offenbar nicht unbeträchtlichen freiwilligen Wohltätigkkeit gab es eine organisierte Armenfürsorge in den Synagogalgemeinden, die u.a. Hospize unterhielten. Die späterhin dominierende rabbinische Theologie kannte zwar keinen theologischen Wert der Armut an sich (wie evtl. die 1. Seligpreisung nach Mt), konnte die "Armut an Tora" als die einzig wirkliche Armut definieren (die gelegentlich als Ursache für materielle Armut galt: „Das mußte zu einer moralischen Überhebung über die Armen führen" [45]); aber sie verurteilte Almosen ohne

Liebe — ungeachtet ihrer Verdienstlichkeit — und lobte heimliches Hilfehandeln und gab diesem eine explizite theologische Legitimation:
als eine Form der imitatio Dei,
als Beschleunigung der Erlösung,
als Rettung vor dem Tod[46].

Darüber hinaus trafen die Rabbinen "religionsgesetzliche Entscheidungen" zur Anregung privater und öffentlicher Armenpflege (zuerst im Mischna-Traktat Pe'ah), schufen helfende Organisationen und Ämter: die gabba'im erhoben wöchentliche Almosen (Geld, Lebensmittel, Kleidung), und zwar von allen Gemeindegliedern, auch von den Armen selbst (um ihre religiöse Gleichberechtigung zu betonen). Nach dem Talmud hat die Gemeinde eine öffentliche Kasse für die Geldspenden an ortsansässige Arme sowie eine Küche (und oft auch eine Kleiderkammer) für wandernde Arme.

3. Die Diakonie Jesu

Trotz des Liebesgebotes Lev 19,18 und trotz des Vorhandenseins eines Armenhilfewesens im Judentum: als Diakonie, als Dienst, wurde die Armenhilfe nicht verstanden. Bereits der Begriff Diakonie im NT signalisiert etwas qualitativ Neues.[1a]

In der Septuaginta kommt diakoneo als Verb überhaupt nicht vor, und der diakonos erscheint siebenmal, inhaltlich eher indifferent oder negativ gefärbt („Hof-diener" z.B. in Est 1,10; "Folterknecht" o.ä. z.B. 4 Makk 9,17)[1] . Erst bei Philo und Josephus erscheint diakoneo in einer dem NT nahen Bedeutung (im Josephusbericht über die Essener heißt es u.a.: „Sie heirateten ebensowenig als sie Knechte hielten.., und dienen einer dem andern")[2].

Zur Herausarbeitung des besonderen neutestamentlichen Diakonie-Verständnisses scheint mir folgendes Vorgehen geeignet:
Zunächst wird die soziale Situation zur Zeit Jesu anvisiert; sie bildet den Hintergrund, die Herausforderung für Jesu Handeln.
Sodann sollen die damals vorhandenen und üblichen Hilfesysteme genannt und kurz analysiert werden, und zwar jetzt nicht mehr nur die jüdischen, sondern vor allem auch die in hellenistischer Tradition: Die hellenistische Kultur mit ihren Institutionen stand ja sozusagen vor der Tür; hellenistisch geprägte Städte umgaben das jüdische Stammland zur Zeit Jesu (am Mittelmeer Sidon, Tyros, Ptolemais u.a., im Ostjordenland die Dekapolis)[3].
Nach diesen beiden Schritten soll Jesu Diakonie aufgrund von 4 Fragestellungen dargestellt werden:
seine Vollmacht im Umgang mit Krankheit und Besessenheit,
im Urngang mit anderen Nöten (Hunger, Seenot usw.),
im Umgang mit dem Gesetz bzw. den Normen (diese Fragestellung gehört in diesen Zusammenhang, weil Jesus bevorzugt am Sabbat geheilt hat und es dabei auf Normenkonflikte ankommen ließ),
im Umgang mit diskriminierten einzelnen und Gruppen.

3.1 Die soziale Lage

Es besteht breiter Konsens darüber, daß im Palästina zur Zeit Jesu Phänomene sozialer Entwurzelung an der Tagesordnung waren[4]. G. Theißen benennt als Ursachen: natürliche Katastrophen, Überbevölkerung, Besitzkonzentration und konkurrierende Steuersysteme[5]; weiterhin: Verteilungskämpfe zwischen „profi-tierenden und produzierenden Schichten"[6]. „Römische und einheimische Machteliten konkurrierten um ihren Anteil an der Ausnutzung des Landes. In ihrer Konkurrenz liegt möglicherweise der entscheidende Grund für die explosive Lage in Palästina."[7] Das erwähnte doppelte Steuersystem: die staatliche und die religiöse Steuer (vgl. unten 3.5).

Die Zahl der Armen, der Absteiger und der Aussteiger war offenbar sehr groß. Die Erneuerungsbewegungen dürften ebenso Zulauf gehabt haben wie die extrem marginalen Gruppen, das Bettlerheer und die Räuberbanden. G.Theißen zeichnet in seinem Schema analoges Verhalten auf zwei verschiedenen Ebenen[8]:

	evasiv	aggressive	subsiditiv
Detintegrations-	Emigranten	Räuber	Bettler
erscheinungen :	Neusiedler		Vagabunden
Erneuerungs-	z.B. Qumran-	Widerstands-	Prophetische
bewegungen :	gemeinde	kämpfer	Bewegungen

Die beiden Hauptgruppen von Armen bzw. Ab- und Aussteigern unterschieden sich nach dieser Darstellung dadurch, daß die einen ihre jüdisch-nationale (und damit großteils auch ihre religiöse) Identität aufgaben — falls sie sie nicht ohnehin schon verloren hatten — , während die anderen auf verschiedenen Wegen versuchten, eine neue Identität zu finden[9].

Im Griechischen ist der Armutsbegriff differenziert: Sprachlich wie sachlich kann unterschieden werden zwischen „dem auf Almosen Angewiesenen (ptochos) und dem zur Handarbeit Gezwungenen, wenig Vermögenden (penes)"[10]. Indem das NT nahezu durchgängig und einhellig vom ptochos handelt, charakterisiert es bereits sprachlich die umfassendere Armutssituation.

Theologisch umstritten ist die soziale Plazierung Jesu selbst und der frühesten Jesusbewegung: Die Vertreter sozialgeschichtlich orientierter Bibelauslegung[11] rechnen sie selbst „zu den Ärmsten der Armen", während G. Theißen eher an eine „marginale mittlere Schicht"[12] denkt.

3.2 Systeme der Hoffnung und der Hilfe

Wie schon erwähnt, wirkten zur Zeit Jesu hellenistische Hilfesysteme bzw. Modelle der Daseinsbewältigung auf Palästina ein. Gleichzeitig erwuchsen aus jüdischer Tradition messianische Bewegungen, geschart um Wundercharismatiker u.ä. Von daher ist es nicht verwunderlich, daß auch an Jesus messianisch- politische Erwartungen herangetragen wurden (Mk 1,24; 5,7; 8,27 ff.; Lk 24,21). Es gibt Berührungspunkte und gravierende Unterschiede zwischen Jesus bzw. der frühesten Jesusbewegung und den jüdischen und hellenistischen Hilfesystemen; beides muß herausgearbeitet werden, um Jesu Diakonie in ihrer Unverwechselbarkeit zu verstehen (die Wunder Jesu z.B. werden gern entweder theologisch kritisiert oder doch distanziert behandelt: nicht nur wegen der Schwierigkeit, die die Vorstellung "Wunder" grundsätzlich bereitet, sondern auch deswegen, weil es vor, neben und nach Jesus in seiner unmittelbaren und weiteren Umwelt ebenfalls Wunder gab; dementgegen muß realisiert werden, daß die Wunder Jesu den Großteil seiner Diakonie ausmachen; es ist die Aufgabe gestellt, näher zu untersuchen, welche Formen des Wunders und des Wunderglaubens es gab und mit welchen Intentionen und Funktionen)[13].

Zur Normalität gehörte zur Zeit Jesu das Vorhandensein von „Wahrsagern und Zauberern, Orakel- und Heilstätten, Propheten und Wundercharismatikern"[14], die sich unterscheiden lassen nach institutionalisierten, charismatischen und "technischen" Formen wunderhafter Tätigkeit.

Heil- und Orakelstätten waren Institutionen des sozialen und religiösen Lebens, anerkannt und altehrwürdig. „Ihre Macht beruht auf dem Handeln der Götter.

Ihr Charisma ist an die Institution gebunden, ist Amtscharisma und wird über Generationen hinweg vererbt."[15]

Der Prophet kann — ebenso wie der Wundertäter — auf derlei Legitimationen nicht verweisen: „Er ist inspiriert. Sein Charisma ist an die Person gebunden und in der Offentlichkeit meist umstritten."[16]

Zauberer und Wahrsager haben weniger ein Charisma als vielmehr techne, Fertigkeit. Zauberei kann für ganz individuelle Zwecke und sowohl positiv als auch negativ, ja regelrecht asozial (Schadenzauber), gebraucht werden.

Diese institutionell oder personell gebundenen oder technischen Systeme sind mehr oder weniger integrativ: Kult- und Heilstätten brachten ein Minimum an Integration der Kranken; sie „gaben der Gesellschaft die Möglichkeit, ihre Kranken an Orte zu schaffen, wo sie weniger zur Last fielen, ohne doch völlig ausgestoßen zu sein"[17]. Dieser quasisozial verankerten Magie der Heilstätten durften sich die Reichen relativ selten ausgesetzt haben: Sie gingen wohl zu den Ärzten, weil sie deren Honorare zahlen konnten (im hellenistischen Kulturraum gab es schon relativ früh ein öffentliches Ärztewesen)[18].

Die sozial verankerte Magie der Heilstätten hatte ihr deutlichstes Gegenüber in der Zauberkunst, die sich zwar ebenfalls magischer Wirkungen bedient, aber eher ein Symptom sozialer Desintegration darstellt und vorhandene Desintegration noch verstärkt[19]: Sie geschieht im geheimen und kann — z.B. als Angriffs- oder Schadenzauber — gegen alle sozialen Regeln überhaupt gerichtet sein. Überwiegend war Magie „eine Lebenstechnik desintegrierter sozialer Schich- ten"[20], zugleich eine „individualistische Reaktion auf soziale Desintegration"[21]. Demgegenüber wirkt und wirbt der Wundercharismatiker öffentlich, gründet "Schulen", missionarische Bewegungen, „nicht, weil er in die bestehende Form des Lebens integriert werden will (hier liegt der Unterschied zur Funktion der Heilstätten)"[22], sondern weil er ein anderes, neues soziales Bewußtsein formuliert, nach anderen und neuen Formen sozialer Integration trachtet, daher auch meist unumgänglich in Umweltkonflikt gerät (dem wiederum der Zauberer z.B. ausweicht).

Im 1. Jahrhundert n.Chr. treten zahlreiche messianische Propheten auf, auch Wunderrabbiner, deren Wunder im allgemeinen als Angriffe auf die römische Herrschaft gewertet werden[23]. Faktisch ging jedoch der Angriff in zwei Richtungen: auch gegen die Priesteraristokratie, die beanspruchte, Gottes Herrschaft zu repräsentieren. „Die Spannung zwischen beanspruchter Theokratie und faktischer Aristokratie wurde zum Nährboden radikal-theokratischer Bewegungen, in denen die Theokratie Jahwes gegen ihre theokratischen Vermittler und deren Verbündete, also gegen Priester und Römer, ausgespielt wurde." [24]

Daß sich die früheste Jesusbewegung mit konkurrierenden Erlösererwartungen auseinandersetzen mußte, geht schon daraus hervor, mit welcher Akribie die Besonderheiten Jesu herausgestellt werden: sein Leiden, sein Dienen, seine Erniedrigung (was alles nicht zur Messiasvorstellung paßte). Daher mag die Vorliebe für den Menschensohn-Titel rühren, der beides verband: Hoheits- und Niedrigkeitsaussagen[25].

3.3 Jesu Vollmacht im Umgang mit Krankheit und Besessenheit

3.3.1 Exkurs: exusia/Vollmacht
Im Griechischen allgemein wie speziell als griechische Übersetzung des hebräischen reschutha' bedeutet exusia „das Recht, etwas zu tun"[26], ist in griechischer wie hebräischer Tradition auf den Umgang mit dem Gesetz bezogen (im griechischen Verständnis weitergefaßt als im hebräischen: Nach rabbinischem Gebrauch bedeutet "Vollmacht" die „Handlungsfreiheit im Rahmen der von Gott gesetzten Ordnung der Tora"[27]).

Jesus kann seine Vollmacht, die das Recht setzt, etwas zu tun, auf die Jünger übertragen (Mk 3,16 par.; 6,7 par.; Lk 10,19). „Die Autorität der Tora wird von der Vollmacht Jesu zwar nicht aufgehoben, aber doch da durchbrochen, wo der Buchstabe und die rabb. Halacha dem Heilswillen Gottes im Wege stehen." [28]

Wo also Jesus die Vollmacht zu diakonischem Handeln an seine Jünger überträgt, geschieht Partizipation an Freiheit, die rechtlich bzw. gesetzlich im Grunde nicht ganz einzufangen ist. Der diakonische Mensch darf, ja soll sich in der Vollmacht Jesu sein Recht, etwas zu tun, zu helfen, nehmen.

3.3.2 Krankheit und Besessenheit
Krankheit und Besessenheit müssen in den Evangelien unterschieden werden: so wie Jesu Therapien von seinen Exorzismen (vgl. Mk 1,32 f.; 3,10 f.; 6,13; Lk 6,18 f.; 7,21; 13,32).

Nach Mk 16,17 f. bedürfen Exorzismen anderer Charismen. Im Exorzismus ist ein Dämon Gegenspieler; dieser hat die Subjektiviet des befallenen Menschen eingeschränkt oder ganz verdrängt. Beide Kontrahenten, Exorzist und Dämon, bedienen sich im Grunde derselben Waffen (Machtworte, Namenszauber etc.): „Die Logik des Exorzismus ist weitgehend die der homöopathischen Magie; der Exorzist bedient sich seines Wissens über die Dämonen, um diese gleichsam mit ihren eigenen Waffen zu schlagen." [29]

Dieser Logik entspricht unter anderem, daß auch Jesus für besessen gehalten wird (Mk 3,20 ff.). Wichtig ist, daß der Exorzismus personverbunden ist und mit Worten, gleichwohl als Kampf, ausgetragen wird.

Die Therapien Jesu zeigen demgegenüber keinerlei Kampfmotive, sondern Motive heilender Kraftübertragung (durch Berührung oder auch irgendwelche "Mittel"). Das Motiv prozeßhafter Heilung ist im NT singulär in Mk 8,24 f.; im allgemeinen wird die Plötzlichkeit des Wunders betont (Mk 1,42; 2,12; 5,29; 5,42; 7,35; 10,52; Mt 8,3; 14,31; 20,34; Lk 5,13; Apg 9,34; Joh 5,9).

Es gibt manche Gemeinsamkeiten in Stilmerkmalen bei Exorzismus- und Therapieberichten [3°], von denen hier nur drei aufgeführt werden sollen:
Oft wird die Dauer der bestehenden Notsituation besonders hervorgehoben, d.h. aber auch: die lange Vergeblichkeitserfahrung mißglückter Heilungsversuche[31];

es werden "Erschwernisse" zwischen Jesus und dem Heilungsbedürftigen herausgestellt, auch: Grenzen, doch ebenso deren Überschreiten; „Wunderglaube ist Überwinden von Hindernissen"[32]; zu den Merkmalen gehören auch bestimmte Entlassungsformeln; in ihnen wird der rettende Glaube betont (Mk 5,34; 10,52; Mt 8,13; Lk 17,19 uh.), der Geheilte zu Dank und Verkündigung ausgeschickt (Mk 1,44; 5,19), der Geheilte den Angehörigen übergeben (Lk 7,15; 9,42).

3.4 Jesu Vollmacht im Umgang mit anderen Nöten

Hier sind die Rettungswunder (z.B. Rettung aus Seenot) und die Geschenkwunder (z.B. Brot- und Weinvermehrung) angesprochen[33].

Der Unterschied zwischen Wundern im menschlichen und im Naturbereich ist relativ: Mit den Therapien und Exorzismen haben die Natur-Wunder gemein, daß es auch hier um die Rettung von Menschen in existentieller Bedrohung geht; sie unterscheiden sich dadurch, daß die Wunderhandlungen an Gegenständen etc, vollzogen werden.

Die Geschenkwunder sind „materielle Kulturwunder", denn es werden immer „Probleme menschlicher Arbeit thematisiert"[34] und materielle Güter bereitgestellt. Die Handlung ist jeweils spontan, das Auslösen des Wunders unauffällig (z.B. keine besonders mirakulösen, sondern ganz "normal" klingende Worte und Anweisungen); die Initiative geht von Jesus aus.

Das aus heutiger Sicht tatsächlich Bemerkenswerteste ist, daß Geschenkwunder „viel unwahrscheinlicher als Exorzismen und Therapien sind, aber dennoch weniger 'mirakulös' erzählt werden"[35].

3.5 Jesu Vollmacht zu neuer Gesetzesauslegung

Hier sind die sog. Normenwunder angesprochen: z.B. Wunder, die am Sabbat geschehen und bei denen ein Normenkonflikt entsteht. „Eine Rechtsfrage wird alternativ zur Diskussion gestellt. Das Wunder entscheidet."[36] Was Jesus im Zusammenhang mit Heilungen am Sabbat (aber z.B. auch beim sog. Ährenraufen am Sabbat) sagt, ist nach damaliger theologischer und Rechtslage Lästerung, und die Pharisäer und Schriftgelehrten können eigentlich erwarten, daß der Frevler bestraft wird. Doch das Gegenteil geschieht: Gott bestätigt im Wunder den Frevler, stellt sich auf die Seite des Normübertritts. Insofern haben die Sabbatwunder und -handlungen Jesu tatsächlich eine gewisse Analogie zum alttestamentlichen Gottesurteil, haben normdurchsetzende Kraft: weshalb z.B. M. Dibelius das Normwunder als "Theodizee—Legende" charakterisiert[37].

Es mag hier offenbleiben, ob Jesu Wunderhandlungen am Sabbat eine Unsicherheit im normativen Bereich schaffen oder lediglich eine ohnehin vorhandene aufdecken: Fest steht, daß Normenunsicherheit von den Hütern und Verwaltern des Gesetzes als eine Art Gefährdung der Sinnhaftigkeit der Weltordnung angesehen werden mußte. Bei der Gelähmtenheilung z.B. ist „die Entrüstung der

Schriftgelehrten ... alles andere als kleinliche Engherzigkeit: Wo die Souveränität Gottes angetastet wird, da wird die Grundlage der Weltordnung, der Zusammenhang von Schuld und Strafe, in Frage gestellt. Nur das Bewußtsein, daß Gott selbst sich durch Wunder auf die Seite des normdurchbrechenden Handelns stellt, hebt die Verunsicherung auf, führt zum Loben Gottes (Mk 2,12)." [38]

Daneben tangieren die Normenwunder einen weiteren, sehr materialen Aspekt. Zu den o.g. konkurrierenden Steuersystemen gehörte neben der staatlichen Steuer die religiöse. „Die Römer besaßen die militärische Macht, um Steuerforderungen durchzusetzen, die Priesteraristokratie ideologische Mittel, um sie zu erheben... Ein gewisser Gesetzesrigorismus lag objektiv in ihrem (= der Priesteraristokratie) Interesse."[39] Die Infragestellung des priesterlichen Gesetzesrigorisrnus durch Jesus lief den existentiellen Interessen der Jerusalemer Aristokratie zuwider (wie etwa auch die Beanspruchung priesterlicher Vorrechte durch Jesus und seine Jünger, vgl. Mk 2,23 ff.).

Wie immer man die Sabbatwunder beurteilen mag (es gibt abweichende Standpunkte, z.B. den: Jesus hebe auf die "eigentlichen" Intentionen der Tora ab und kritisiere lediglich die übliche Auslegungspraxis[40]; oder: Jesus "durchbreche"— mehr oder weniger punktuell — die Autorität der Tora[41] ; oder: Jesus setze eine neue Norm[42]), bleibt festzuhalten: Die Praxis Jesu und seiner Jünger stimmt „mit einigen wesentlichen Kennzeichen religiöser Identität von Juden" nicht überein[43].

Es gab zwar auch sonst im Judentum des 1. Jahrhunderts n.Chr. differenzierte Einstellungen, z.B.

- daß fortlaufende Tora-Auslegung notwendig sei und das Gesetz durch andere verbindliche Schriften ergänzt werden müsse (so die Pharisäer);
- daß das Gesetz einer besonderen Auslegungsart bedürfe (Qumran);
- daß man sich ausschließlich an die Tora halten müsse (Sadduzäer)[44] .

Aber Jesu Position war wohl doch noch auf eine andere Weise abweichend: indem er eigene Vollmacht ausübte ohne Rückgriff auf rabbinische Schriftauslegung und ohne Legitimation seitens bekannter Autoritäten; indem er das Gesetz auf keine andere Autorität bezog als auf die, die er von Gott zu besitzen behauptete. Dies ist der sozusagen individuelle Anteil an der Legitimation seiner Diakonie, die daneben auch eine soziale Legitimationsebene hat: Er gibt seine Vollmacht weiter, Diakonie kann zu sozialem Handeln größeren Ausmaßes werden.

Hinzu kommt eine überindividuelle Legitimationsebene: Reich Gottes; eine nicht zu übersehende Motivationsebene: Liebe, Barmherzigkeit, Mitleid; schließlich eine bestimmte Empfangsebene: Glaube.

Diese Ebenen überlagern sich und sind im Grunde nicht voneinander zu trennen. Sie alle tangieren auf bestimmte Weise das Gesetz:

- Die soziale Legitimationsebene bedeutet: auch Jesu Jünger haben ferner am Sabbat "Ähren gerauft" bzw. sich über Fastengebote hinweggesetzt[45] und Diakonie geübt von ihrem Recht, etwas zu tun, Gebrauch gemacht;
- die überindividuelle Legitimation (Reich Gottes) bedeutet: die Vorläufigkeit

des Gesetzes wird betont; es entsteht also kein normenloser Raum, vielmehr erscheint das Gesetz, indem es an der Norm der Gottesherrschaft gemessen wird, als vorläufig;

- die Motivationsebene (Liebe, Barmherzigkeit, Mitleid) bedeutet: Je geschärfter das Sensorium für das Leiden vieler einzelner, desto unabweisbarer wird, daß etwas mit dem Gesetz bzw. seiner kollektiven Geltungsbehauptung nicht stimmen kann;
- die Empfangsebene (Glaube) bedeutet: Im Glauben wächst die Bereitschaft, der Mut, die Kraft, Hindernisse und Grenzen zu überschreiten, auch gesetzliche.

Einige der hier gefallenen Stichworte seien kurz präzisiert:

3.5.1 Gottesherrschaft/Reich Gottes/basileia
Auch die Eschatologie ist — vgl. Ausführungen zur Apokalyptik 2.5 — Antwort auf geschichtliche Situationen und deren Deutung durch einzelne und Gruppen: Die eschatologischen Gruppierungen im 1. Jahrhundert n.Chr. — Messiasprätenden-ten, Qumrangemeinde, Täuferbewegung und Urchristentum — hatten eine je differenzierte Eschatologie. Jesu Diakonie "paßt" zu seiner Eschatologie — und umgekehrt: Diakonie und Eschatologie erklären und legitimieren sich gegenseitig.

Die Vertreibung der Dämonen z.B. ist Zeichen der Herrschaft Gottes (Mt 12,28). „Weil der negative Unheilszusammenhang schon aufgebrochen ist, kann sich episodales Heil ereignen. Weil sich episodales Heil ereignet, kann die Gegenwart des Endes schon verkündigt werden."[46]

Die Königsherrschaft Gottes ist altes israelitisches Glaubensgut; es ist die Konkretion der Eschatologie in Gestalt von Diakonie, um die Jesus das alte Glau-bensgut erweitert [47].

3.5.2 Barmherzigkeit u.ä.
Es wäre verkürzend und einseitig, in den Sabbatheilungen nur den Normenkonflikt zu sehen, nur die in der exegetischen Tradition so beliebte Dialektik von "Kasuistik und Humanität" [48].

Die Sabbatheilungen sind — wie andere Exorzismen und Therapien auch — eben auch schlicht Berichte über die Barmherzigkeit Jesu. Die Sabbatverletzungen sind nicht Selbstzweck, und die Armen und Kranken sind nicht Mittel zum Zweck. Primär erfahren die Armen und Kranken, was es heißt, daß sie für Jesus — und, wie dieser behauptet: auch für Gott — wichtiger sind als selbst der Sabbat, das Gesetz. Barmherzigkeit denkt und handelt vom notleidenden Menschen her[49].

3.5.3 Glaube
Der Vergleich paralleler Wunderberichte zeigt, daß die Synoptiker ein jeweils differenziertes Glaubensverständnis mit Jesu Wunderhandeln in Zusammenhang bringen [5o]:

- Bei Mt liegt der Akzent auf dem bittenden Glauben,

- bei Lk stärker auf dem dankbaren Glauben,
- bei Mk dominiert das Motiv des erprobten Glaubens, denn hier sind nahezu durchgängig Glaubens- und Erschwernismotive miteinander verbunden; Glaube ist hier Bewältigung von Widerständen, Überschreiten von Grenzen.

Wichtig ist zudem das gegenseitige Bedingtsein von Glaube und Wunder (während in der Umwelt im allgemeinen der Glaube Folge des Wunders war[51]).

3.6 Jesu Vollmacht im Umgang mit diskriminierten einzelnen und Gruppen

Jesus akzeptiert und hat Gemeinschaft mit Zöllnern, "Sündern", Dirnen, Armen, Bettlern und Krüppeln; um die sozialgeschichtlich möglichst exakte Erfassung dieser Gruppen sind insbesondere neuerdings L.Schottroff und W.Stegemann bemüht[52]. Diejenigen diskriminierten Armutsgruppen, die bislang noch nicht explizit erwähnt wurden, seien kurz dargestellt:

3.6.1 Zöllner

Zöllner wurden zur Zeit Jesu offenbar sehr unterschiedlich beurteilt: „Die Moralisten und die Juristen differenzieren bei ihren Urteilen zwischen ehrbaren und betrügerischen Zöllnern; die Gebildeten und Vornehmen verachten die Zöllner pauschal — und die Händler streiten sich auf jeden Fall mit den Zöllnern, ob sie nun betrogen wurden oder nicht" [53].

3.6.2 Sünder

Umstritten ist, ob mit "Sündern" die nichtpharisäischen Juden, die aus Armut ungebildet waren und die Tora nicht studieren konnten, gemeint sind oder Angehörige verachteter Berufe (so J. Jeremias) oder aber Kriminelle, „die auch in den Augen der Jesusanhänger schuldig sind" [54].

3.6.3 Dirnen

Die meisten palästinensischen Dirnen scheinen — im Gegensatz zu den "gehobeneren" Hetären der Antike — sehr armselig gelebt zu haben. „Im allgemeinen wurden sie von Kupplern in Bordellen feilgeboten... Die Dirnen waren meist Sklavinnen, die der Kuppler einkaufte für sein Bordell. Wenn sie nicht schon von Geburt unfrei gewesen waren, waren sie durch wirtschaftliche Not zur Dirne geworden: Eltern verkauften oder vermieteten ihre Töchter als Dirnen."[55] Hinzu kamen noch die „ausgesetzten neugeborenen Mädchen" und „kriegsgefangene Frauen" [56].

In zweifacher Weise widersprach Jesus der zeitgenössischen Meinung, wonach es Gott hauptsächlich um den "guten Menschen" gehe: Er nimmt sich der auch von der Religion Ausgestoßenen an; er verkündet, daß die Freude über den zurückkehrenden Sünder Gottes Interesse an den Gerechten übersteigt (Mt

21,31). Damit formt er faktisch zum einen das vorherrschende Gottesbild um und zeigt zum andern, wie man am Leben in der Königsherrschaft Gottes partizipieren kann. Indem Jesus Kranksein und Sündersein zusammensieht (Mk 2,17), rückt er seine Gemeinschaft mit Zöllnern und Sündern qualitativ in die Nähe seiner Heilungswunder.

In Mk 2,16 ist die kritische Anfrage der Pharisäer, die ja ihrerseits ein Armenhilfesystem auf Almosenbasis organisiert hatten, genau getroffen und zeigt ein entscheidendes Problem: "Wo gibt es eine religiöse Bewegung, eine Gruppe mit religiösem Anspruch, die nicht Bedingungen stellt? Daß man z.B. ein bestimmtes Bekenntnis haben muß oder ein bestimmtes Verhalten. Wo gibt es eine durch religiöse Erwartung definierte Gruppe, die sich nicht exklusiv versteht, — als heiliger Rest z.B., der in der verlorenen Masse der Gottlosen das Fähnlein der Wahrheit hochhält ?"[57]

Die Jesusbewegung versuchte offenbar nicht, ihren ja tatsächlich hohen religiösen Anspruch durch Exklusivität zu sichern. Im übrigen stand Jesus dem pharisäischen Almosensystem für die Armen wohl deswegen kritisch gegenüber, weil es mit Selbstbelobigung und Selbstaufwertung des Gebers zu tun hatte und insofern die bestehenden sozialen Gegensätze nicht ausglich, sondern erhielt, demonstrierte und vertiefte (Mt 6,14)[58]. Dahinter stand nach Jesu Auffassung eine zwar solidarische, aber exklusiv-solidarische Haltung, während Jesu Gemeinschaftsvorstellung und -praxis eher den umfassend-solidarischen Gemeinschaftsprinzipien der früh israelitischen Amphiktyonie glichen (vgl. 2.1) — falls es diese je gab.

4. Zusammenfassung: Die Besonderheiten der Diakonie Jesu gegenüber dem Hilfehandeln seiner Zeit (Kriterien)

4.1 Das Besondere am diakonischen Handeln Jesu war nicht, daß er Wunder tat. Mit dem Anspruch, Wunder tun zu können, traten auch andere auf. Aber Jesus besaß die Gabe, „in anderen Menschen solche Fähigkeiten zu wecken"[1] und die Bereitschaft, ihr "Recht, etwas zu tun", anzuregen — anders als die Amtscharismatiker in Heilstätten, anders als die esoterischen Magier.

Jesus hob ab auf eine soziale Dimension und Ausweitung solchen Hilfehandelns: Diakonie wird zur Aufgabe. Und: Diakonisches Handeln kann nicht elitär-esoterisch sein, sondern grundsätzlich nur partizipativ und andere ermächtigend, exusia-teilend. Das Miteinander von Charisma und exusia erfordert die Zusammenbindung von persönlicher und Sachkompetenz.

Partizipation gilt auch im Blick auf den Hilfebedürftigen selbst: Von ihm wird insofern Mitwirkung erwartet, als Glaube — und das heißt hier speziell: die Bereitschaft, Widerstände und Grenzen zu überwinden — erwartet wird.

4.2 Im Unterschied zu anderen messianischen Wundercharismatikern betrieb Jesus eine Art Entflechtung: Er entsakralisiert das Politische und entpolitisiert das Sakrale. Die Vermischung beider Autoritäten bedeutete damals höchstpotenzierten Herrschaftsanspruch. Jesus distanziert sich von beiden Herrschaftsformen: vgl. Sabbatkonflikte (3.5) und „So soll es nicht sein unter euch" (Mt 20, 26) — womit er zugleich Lebens- und Dienstpraxis seiner Anhänger strukturiert.

Der Diakon Jesus begründet ein eigenständiges "Recht der Diakonie" jenseits des Sakralgesetzes und der Gesetze politischen Handelns (bezeichnend daher, daß ein politisch wie religiös Diskriminierter, ein Samariter, zu einer diakonischen "Grundfigur" werden kann).

4.3 Jesu diakonisches Handeln ist — im Gegensatz zu allen anderen Hilfesystemen seiner Zeit — nach zwei Richtungen hin offen bzw. bezieht aus zwei Richtungen seine Kriterien:

- Er reaktualisiert zum einen ein soziales Handeln der Gemeinverantwortlichkeit (analog etwa der altisraelitischen Gemeinschaftsethik und Solidaritätsvorstellung); insofern ist seine Diakonie Rückgriff;
- zum andern geschieht immer auch der Vorgriff auf eine neue Wirklichkeit, Reich Gottes.

Diese Dialektik von Restitutions- und Vollendungselementen ist durchaus charakteristisch auch für andere wesentliche Vorstellungskomplexe im NT[2]. Diakonie orientiert sich an Tradition, Erfahrungen und Zukunftsvisionen.

4.4 Jesu Diakonie ist auf einer "mittleren Ebene" zwischen Individualisierung und Institutionalisierung angesiedelt, hat Elemente von beidem (er nimmt das

Leiden einzelner sehr ernst und bezieht die sozialen Institutionen, vor allem Familie und Synagoge, mit ein) und hebt sich von beidem ab:

- von einer individualisierenden Sicht insofern, als er Krankheit, Armut usw. nie behandelt, als ob solches Leiden nur reine Privatsache wäre;
- von einer kollektivierenden Sicht des Leidens, weil dabei gleich wieder die asozialen und asozialisierenden Mechanismen Konkurrenz, Dominanz usw. auftreten (vgl. Joh 5,1 ff.).

Grundlegend für Jesu diakonisches Handeln ist die Überzeugung, daß weder individualisierende Isolation noch entindividualisierende Vermassung der sozialen Dimension von Krankheit und Heilung gerecht werden.

4.5 Heilung bedeutet bei Jesus nicht Desintegration (sei es die totale der Zauberheilung, sei es die segmentäre der Heilkulte), sondern Integration

- mit resozialisierenden (Rückgabe des Geheilten in die Familie)
- und rehabilitierenden Merkmalen (der Geheilte zeigt sich im Tempel).

4.6 Jesu Diakonie richtet sich auch gegen Helfen als Technik, als "Fertigkeit", gegen den Pragmatismus der techne.
Gegen ein technisch-funktionales Hilfeverständnis sprechen sowohl die umfassende Motivation, die z.B. als Barmherzigkeit beschrieben werden kann, als auch die Verbindung des Hilfehandelns mit der Proklamation der Gottesherrschaft, die unter anderem auch die Bedingungen von Hilfebedürftigkeit als vorlatifig aus-weist.

4.7 Jesu Diakonie ist weder jenseits menschlicher Subjektivität noch jenseits seines Grundinteresses, der Proklamation der Königsherrschaft Gottes. Es kommt weder zur Vernachlässigung des Einzelinteresses wegen des Globalziels noch über der "Einzelfallhilfe" zum Ausblenden des Gesamtanliegens.

4.8 Jesu Diakonie wirkt in zwei Richtungen und hat insofern private wie öffentliche Relevanz: Er heilt Krankheit und zugleich die Umwelt von ihren inhumanen, oft religiös artikulierten Erklärungsversuchen von Krankheit (vgl. Joh 9: Jesus kämpft sowohl gegen die Wirklichkeit der Krankheit als auch gegen die Straf-Theorie von Krankheit). Insofern ist Diakonie subjektive und objektive Hilfe.
Jesus geht vom tatsächlichen, konkreten Leidensdruck einzelner Menschen aus; aber auf dieser individuellen Begegnungsebene geschieht zugleich die Bloßlegung der Defizite derjenigen Anschauungen und Normen, die das Zusammenleben des Kollektivs regulieren; zeigt also nicht nur z.B. Vorurteile auf (konkret: die Inhumanität der negativen Tat-Ergehen-Erklärung), sondern darüber hinaus die Defizite der Tradition, des Gesetzes.

Jesu Diakonie setzt durch abweichendes und (dennoch) durch Gott legitimiertes Verhalten die herrschenden Anschauungen und Gesetze dem Druck der Neuinterpretation bzw. Veränderung aus.

Jesu Diakonie entspricht auf der Handlungsebene dem Postulat: Das Gesetz muß der Notlage angepaßt sein, nicht umgekehrt. Und: Je mehr Kranke, Arme

und Diskrirninierte, desto offensichtlicher die Revisionsbedürftigkeit des Gesetzes, desto offensichtlicher ist nämlich, daß etwas mit der heilenden Funktion der Religion und der stabilisierenden der Gemeinschaft aus den Fugen geraten ist.

4.9 Jesu Diakonie hat unterschiedliche Stoßrichtungen, weil die Grenzen, Beengungen und Widerstände des notleidenden Menschen jeweils anders verlaufen:

- Exorzismen und Rettungswunder haben mit feindlichen Mächten, Dämonen oder Naturrnächten, zu tun; erforderlich ist Gegenwirkung;
- in Therapien und Geschenkwundern sind nicht Gegenwirkungen das Primäre, sonderndie Behebung von Mangel;
- in den Normenwundern liegt die Grenze in der Erkenntnisfähigkeit des Menschen gegenüber der Verborgenheit göttlichen Wesens und Willens; folgerichtig geht es um eine Erweiterung von Bewußtsein ebenso wie von Freiheiten.

4.10 Jesu Diakonie ist auch insofern ganzheitlich, als alle Wundergeschichten und alle Zuwendungshandlungen zu Diskriminierten

- „ein leiblich -materielles Substrat"[3],
- eine soziale Funktion
- und eine spirituelle Dimension (Glaube) haben.

4.11 In der diakonischen Motivation Liebe schwingt das Moment des "wie-dichselbst" (Mk 12,31) mit. Das heißt m.E.: Wir sind es nicht nur anderen schuldig, ihnen gerecht zu werden und ihnen zu helfen; wir sind es im Grunde auch uns selbst schuldig, nicht unterhalb unserer von Gott geschenkten sozialen usw. Gaben zu bleiben. Daher besagt für Theißen das Gleichnis vom Weltgericht (Mt 25,31 ff.) unter anderem: „Erwartet wird also gerade das selbständige Handeln. Zur Rollenerwartung des Menschensohns an seine Nachfolger gehört ein Stück 'Ich—Autonomie'."[4]

4.12 Jesu Diakonie ist auch unter sozio-kulturellem Aspekt neu (unterscheidet sich insofern von den Intentionen anderer palästinensischer Wundercharisrnatiker, die ein starkes völkisch-nationalistisches Interesse vertreten), indem sie die alte Gemeinschaftsvorstellung erweitert zur Vorstellung des Menschengemeinschaft überhaupt (vgl. Wunder an und Annahme von Fremden, von Nichtjuden) und mich insofern Vorgriff, Übergriff ist auf das Ziel der eschatologischen Zukunft.

5. Überlegungen vor der Anwendung der Kriterien

5.1 Diakonie--überlieferung als symbolische Interaktion

Die frühen christlichen Gruppen wußten von Jesu Diakonie durch Überlieferung, sie "hatten" Diakonie zunächst als Überlieferung. Überlieferungen sind immer Ergebnisse menschlichen Handelns, und Handlungen sind Antworten auf konkrete geschichtliche Situationen; diese Antworten stehen in Beziehung zu anderen Antwortversuchen auf die vorgegebene Situation (s.o. 3.2: verschiedene soziale Verhaltensweisen als Reaktion auf die Situation, z.B. verschiedene Therapie- "Angebote" usw.)[1]. „Von den möglichen Handlungsversuchen setzen sich einige durch, weil sie am besten der Situation entsprechen. Diese Entsprechung ist relativ unabhängig von den Intentionen der Handelnden, wenn auch immer durch Intentionen vermittelt."[2]

Überlieferungen, so auch überlieferte Jesus-Diakonie, werden in gewisser Weise zu Formen zwischenmenschlichen Verhaltens, sie sind symbolische Interaktionen; als solche haben sie eine Funktion in der Beziehung von Überlieferern und Adressaten. Insofern ist das Evangelium „die Wiederholung ihrer (= der Urgemeinden) Erfahrung an der Geschichte der ersten Nachfolger"[3].

Die urchristlichen Gemeinden waren sowohl Adressaten der Überlieferung von Jesus als auch — indem die Überlieferung in den Gemeinden z.B. durch gemeindliche Theologen für den gemeindlichen Gebrauch fixiert wurde — "Mitspieler". Daraus erklärt sich u.a., daß sich geschichtliche Wirkungen von Überlieferungen nie ganz aus den ursprünglichen Intentionen erklären lassen[4].

Mag Jesus also auch kein "ausgeführtes Sozialprogramm" o.ä. gehabt haben, so schließt eine solche Feststellung doch nicht aus, daß z.B. die Wunderhandlungen Jesu und die Berichte von seiner Zuwendung zu Diskriminierten in der Aufnahme -- etwa durch Lk — eine programmatische Funktion bekamen: begründet in der veränderten sozialen Situation in der lukanischen Gemeinde, in der es — im Gegensatz zur frühesten Jesusbewegung — soziale Differenzierung gab, ärmere und begüterte Christen. Und da es in dieser hellenistisch geprägten Gemeinde keine Armenpflege wie bei den Juden gegeben hatte, erfährt die von Jesus kritisierte Almosenpraxis eine eher positive Aufnahme, wird schon als Fortschritt empfunden: „Caritative Barmherzigkeit war in seiner Umwelt (= in der lukanischen) — anders als in Palästina und den jüdischen Diaspora-Gemeinden — außergewöhnlich. Hier galt es also, erst einmal das Bewußtsein für solche Barmherzigkeit zu schaffen."[5] Oder: Lk hat ein sozialethisches Programm, das sich z.B. mit der Forderung nach Besitzverzicht an die Wohlhabenderen in der Gemeinde wendet. Oder: Lk hat eine „eigene Utopie einer materiell und sozial ausgeglichenen christlichen Gemeinde"[6]; so ist Apg 2,41-47; 4,32-37 der lukanische Entwurf einer christlichen Gemeinde, „wie er sie sich vorstellt"[7] : „Die Idealisierungen haben ihren konkreten Hintergrund in den Defiziten der gegenwärtigen Gemeinde des Lk."[8]

Angesichts einer für die Gemeinde konfliktträchtigen Situation (Spannungen zwischen armen und wohlhabenden Christen) werden die diakonischen Überlieferungen in den Dienst einer integrativen, sozial-ausgleichenden Absicht gestellt. Die so nicht direkt intendierten Wunder und eschatologischen Gleichnisse Jesu bekommen die Funktion, eine Einstellungsveränderung wohlhabender Christen gegenüber ihrer ärmeren Umwett herbeizuführen; sie zielen nun ab z.B. auf Besitzausgleich in der Gemeinde[9].

Die lukanische Vorstellung von Gemeindediakonie ist also eine Ableitung, eine Funktion der Jesusintentionen.

Ein solcher Vorgang zeigt die Stärke der Überlieferung. Sie hat eine Funktion (bzw. kann sie haben), auch wenn sich die sozialen Rahmenbedingungen, in denen ursprünglich allein das überlieferte Handeln sinnvoll war, verändern. Für die Überlieferungen, die von Jesu Diakonie handeln, bleibt festzuhalten: „Als symbolische H a n d l u n g e n bleiben sie Momente eines funktionalen Lebenszusammenhangs; als s y m b o l i s c h e Handlungen transzendieren sie ihn."[10]

Geschichten von Wundern, die einmal empirische Wirklichkeitstranszendierung schilderten, behalten eine transzendierende Funktion, auch wenn dann eigentliche Wunder rarer werden, auch wenn sie noch später rationalen Erklärungsversuchen weichen (es ist selbstverständlich, daß z.B. in einer modernen Gesellschaft Krankheit anders definiert wird als in der Antike).

In der diakonischen Jesusüberlieferung schlägt sich zum einen — wie oben nachgewiesen werden sollte — der soziale Faktor nieder, zum andern intendiert sie eine veränderte Gestaltung sozialer Beziehungen.

Es ist sicher so gewesen, daß an die Stelle von realen Wundern in den frühen Gemeinden mehr und mehr die E r z ä h l u ng der Wundergeschichten trat; doch ist dabei entscheidend, daß die urchristlichen Gemeinden den Nöten und Ängsten der Menschen „nicht nur Wundergeschichten entgegensetzten, sondern auch dafür sorgten, daß kein Kranker wegen Erwerbslosigkeit hungern mußte, daß sie sich überhaupt um Kranke kümmerten... Hier versicherten die Wundergeschichten auch noch dem aussichtslos Erkrankten, daß man ihn nicht aufgeben werde — auch wenn er langjährig siech war (Joh 5,1 ff.)... Man muß (nun) die Therapien auf dem Hintergrund der sie erzählenden Gemeinschaft sehen, als kollektive symbolische Handlungen, mit denen man der Not entgegenwirkte und sich Kraft gab, ihr im alltäglichen Leben nicht nur durch 'symbolische' Handlungen entgegenwirken zu können. Das gilt auch für die Geschenkwunder. Die wunderbare Brotverteilung hat gewiß damit zu tun, daß sich die Gemeindeglieder gegenseitig unterstützen." [11]

Abgesehen von all diesem, kommt durch den Osterglauben bei den theologischen Intentionen der überlieferten Diakonie noch eines hinzu: Gemeindliche Diakonie versteht sich sowohl als Nachvollzug der Diakonie Jesu als auch als Dienst an Jesus Christus, dem Auferstandenen, im Mitmenschen. Da urgemeindliche Theologie die Kontinuität und Identität von geschichtlichem Jesus und dem Auferstandenen voraussetzte, bedeutete dieser theologische Gehaltzuwachs kein grundsätzliches Problem, verstärkte noch die Motivation zur Diakonie und die Legitimation von Diakonie[12].

5.2 Gemeindewerdung durch Diakonie

Die diakonische Jesusüberlieferung, konkret: vor allem die Wundergeschichten, hatten konstitutive Bedeutung für die Gemeindewerdung:

- Wundergeschichten hatten einen festen Platz in der missionarischen Praxis: „Wundergeschichten gehören zum Missionar"[13], vgl. Mk 6,12; 2 Kor 12,12; Hebr 2,4.
- In Wundergeschichten spiegelt sich z.T. der Übergang der Mission vom Judentum zum Heidentum wider (Mk 7,24 ff.; Mt 8,5 ff.). Das gilt offenbar auch für diakonische Gleichnisse, z.B. das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, das im Kontext des lukanischen Interesses an der Samaritermission gesehen werden kann[14].
- Diakonische Geschichten, Wundergeschichten, sind schließlich z.T. auch Ätiologien, Gründungslegenden urchristlicher Gemeinden in Galiläa[15].

Es iohnt, diese Einsicht noch ein wenig zu vertiefen: Offensichtlich muß "etwas Diakonisches" geschehen, damit Gemeinde überhaupt werden kann. Gemeinde konstituiert sich also nicht nur a l s diakonische, sondern zunächst einmal d u r c h Diakonie !

Ein Text des Kirchenvaters Origines läßt die Rolle des Wunders bei der Gemeindebildung im Zusammenhang mit der sozialen Struktur der Träger der Gemeindebildung plastisch zutage treten[16]: „Und bei den Christen, die sich auf wunderbare Weise zusammengeschlossen haben, wird man sehen, daß sie am Anfang mehr durch die Wunder als durch Ermahnungen bestimmt worden sind, die Sitten und Gebräuche der Väter aufzugeben und andere zu wählen, die von diesen ganz verschieden waren. Und sollten wir den wahrscheinlichen Grund für den Ursprung der christlichen Gemeinschaft aufführen, so werden wir sagen müssen, es sei nicht wahrscheinlich, daß die Apostel Jesu, Männer aus dem Volk und ohne Schulbildung, sich durch etwas anderes ermutigen ließen, den Menschen die christliche Lehre zu verkündigen, als durch (das Vertrauen auf) die ihnen verliehene Kraft..."

Diente bei Jesus das Wunder, die diakonische Handlung, der Durchsetzung und Legitimation eines neuen Gottes-, Menschen- und Gemeinschaftsverständnisses im Horizont der Gottesherrschaft, so diente später das Wunder bzw. die Wundergeschichte samt der Erfahrung von Diakonie der Durchsetzung und Begründung der Lebensform "christliche Gemeinde".

5.3 Die Andersartigkeit heutiger Gemeinde

Die Diakonie der Urgemeinden (ihre Ämter, Kollekten usw.[17]) ist historisch interessant, zeigt, inwieweit sich Jesu Intentionen und gemeindliche Funktionen sowohl bedingen als auch voneinander frei sind, zeigt Transformationsprozesse und ihre Logik. Urgemeindliche Diakonie ist "nur" Ableitung aus den Intentionen Jesu angesichts einer anderen sozialen Wirklichkeit (z.B Stadtsituation — während Jesus die Städte mied; soziale Differenzierung usw.). Sie ist so nicht unmittelbar übertragbar auf die Situation heutiger Gemeinde.

Die Gemeinde, die einmal ein soziales Bezugsfeld gewesen ist, h a t heute nur noch einzelne Bezugsgruppen; und das Organisationsprinzip dieser Gruppen

(alters-, geschlechts-, auch berufsständische Organisation der Gemeindekreise) zeichnet die „Arbeitsteilung in der Produktion und in der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung"[18] nach, ist so selber Spiegelbild einer sozialen Parzellierung und Differenzierung der gesellschaftlichen Wirklichkeit, die zu den Ursachen der Erschwerung gegenseitiger Hilfen gehören.

Sinnvoller also als die Orientierung an früheren Gemeindeformen und deren Diakonie wäre m.E. der Versuch, eine neuerliche symbolische Interaktion zwischen Jesu Intentionen und den heutigen Gegebenheiten zu betreiben.

5.3.1 Theologie und Kirche im Ausdifferenzierungsprozeß

Kirchen- und Gesellschaftstheorie sind faktisch schon lange auseinandergetreten, und das theologische Selbstverständnis hat diese Entwicklung — freilich oft unbewußt — mitvollzogen. Bis ins 17. Jahrhundert hinein konnte Theologie definiert werden als "Denkvollzug", der den „intellektuellen Fähigkeiten des Menschen zuzuschreiben" ist, als "scientia practica", in den Kreis der "Natur-wissenschaften" integriert, also all jener Wissenschaften, die nach damaliger Selbsteinschätzung mit der "Lebensgestaltung" zu tun hatten[19]. Ganz selbst-verständlich beanspruchte sie z.B. die analytische Methode; Chr. Walther[20] formuliert: „Es verdient... festgehalten zu werden, daß unter wissenschafts-theoretischen und -methodischen Gesichtspunkten Theologie als 'scientia practica' definabel wurde, und daß sie ihr Selbstverständnis im Blick auf Praxis und Operationalität auslegte."[21]

Von der altprotestantischen bis hin zur liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts stand die Rationalität der Theologie außer Frage; es ging ihr um die syste- matisch-theoretische Erfassung der ganzen Lebenswirklichkeit des Menschen, freilich im „Horizont des Glaubens" und an bestimmten "fines" (also Zielen und Grenzen, am Heil des Menschen und an Gott) orientiert[22].

Es war dann die im 17. Jahrhundert einsetzende naturwissenschaftliche Rationalität, die sich auf "Naturgesetze" berief und die Manipulation der Natur zu einem wesentlichen Ziel der Wissenschaft erhob, die die Berechtigung der lebensanalytischen und zugleich lebensgestaltenden und therapeutischen Funktionen der Theologie in Frage stellte.

Chr. Walther bringt das Grundprinzip des neuen Denkansatzes auf einen einfachen Nenner: Es sei dabei um die „Vorrangstellung des Teils vor dem Ganzen gegangen"[23]. Natur- und Humanwissenschaften "leben" von der Ausdifferenzie-rung, der Zerstückelung, der Parzellierung natürlich-menschlicher und gesellschaftlicher Wirklichkeit: Der Teil ist besser zugänglich als das Ganze, ist veränderbar, auch machbar (zu den soziologisch faßbaren Auswirkungen vgl. 5.3.2). Ausdifferenzierte, arbeitsteilige Wissenschaften entstanden, zugleich eine arbeits-teilige Gesellschaft.

Kirche und Theologie mußten sich in diesen bis heute noch nicht abgeschlossenen Prozeß der Ausdifferenzierung hineinziehen lassen. Die Folge für die Theologie: Sie ließ sich zunehmend einen nur noch innerkirchlichen Ort zu-

weisen und stellte damit ihre Zuständigkeit für den ganzen Menschen und ihre gesamtgesellschaftliche Relevanz in Frage (nur wo diese Zusammenhänge nicht gesehen werden, kann sich Theologie z.B. durch die Diakonie kompromittiert fühlen[24]; die eigentliche Kompromittierung liegt anderswo).

Vor allem gegenüber der Dialektischen Theologie wird z.T. der Vorwurf erhoben, die Reduktion auf ein segmentäres Wirklichkeitsverständnis am konsequentesten vollzogen zu haben: „Barth blieb bei dem völligen 'Draußen—Sein' der Kirche aus allen gesellschaftlich-politischen Verflechtungen der Zeit. Er blieb bei dem nur paradox vermittelten Jenseits des 'Ursprungs' von Kirche, das sich nur in der Form des Gleichnisses und im Akt des Bekennens irdisch abbilden kann. Die Freiheit der Kirche von aller gesellschaftlich-politischen Verflechtung ist für Barth wichtiger geblieben als alle Reflexion über ihre Freiheit zu einer institutionellen, geschichtlichen Gestaltung."[25]

Für die Kirche bedeutete dieser Prozeß (wie auch für die Theologie): stückweise Entfunktionalisierung und Desozialisierung (weshalb ja dann auch überhaupt eine nebenkirchliche Diakonie nötig wurde, vgl. 1.2 u.ä.).

Die Folgen des wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Differenzierungsprozesses waren tiefgreifend:

- Z.B. Säkularisierung: die rationalistische Wissenschaftstheorie, die die Eigenlogik des Teils als in sich selbst begründet postulierte und damit Gesamtdeutungen in Frage stellte, steht sicher im Zusammenhang mit säkularisierenden Prozessen. "Selbstzweck" und "Eigengesetzlichkeit", zwei maßgebliche Prämissen rationalistischer Wissenschaftstheorie, sind auch Charakteristika säkularer Bereiche[26], die „aus der Herrschaft der religiösen Institutionen und Symbole entlassen" worden sind[27].
- Z.B. "Privatisierung und Fraktionierung"[28]: Jedes im Prozeß gesellschaftlicher Differenzierung entstandene und entstehende Subsystem kann sich auf einen anderen Integrationsmodus stützen (vgl. 5.3.2); nach Luhmann können die vielen gesellschaftlichen Systeme überhaupt nur dadurch existieren und sich orga-nisieren, daß sie umfassende Sinnhorizonte ausblenden[29].

Zu den Begriffen 'Privatisierung und Fraktionierung" schreibt D.Stoodt u.a.[30]: „Wir vermeiden den Begriff des Pluralismus, weil mit ihm meist unterstellt wird, es sei nur begrüßenswert und wertvoll, daß die Menschen über Religion und anderes mehr unterschiedliche Meinungen hegen und Vorstellungen mit sich herumtragen. 'Gut' ist in der Tat am Pluralismus, daß wir Menschen nicht mehr einem vorgeschriebenen und daher einheitlichen und eindeutigen 'Glauben', den die Kirche formuliert, anhängen müssen... Andererseits ist aber jene Beliebigkeit auch ein Hinweis darauf, daß über den Glauben nicht genügend ausgetauscht wird zwischen den Menschen, daß daher die private Meinung viel Willkürliches und Unüberlegtes, bloß Übernommenes an sich trägt. Insofern ist Privatisierung nicht nur ein möglicherweise begrüßenswerter Freiheitsraum für das Individuum ge-genüber allem autoritären Kirchenregiment, sondern oft auch ein beklagens-wertes Verweigern von Kommunikation mit anderen..."

5.3.2 Sozialwissenschaftliches zum Ausdifferenzierungsprozeß

Als Ausdruck gesellschaftlicher Arbeitsteiligkeit haben sich im Zuge einer zunehmend funktionalen Differenzierung in der neuzeitlichen Gesellschaft

Organisationen gebildet[31]. Jede dieser sozialen Einheiten übernimmt nur noch eine eingegrenzte Zahl von Funktionen[32]. In der modernen Industriegesellschaft bestehen zahllose solcher Systeme und Subsysteme nebeneinander, die voneinander ebenso abhängig wie unabhängig sind: Sie bilden sich aus in Organisationen, deren wechselseitige Abhängigkeit darin besteht, daß sich jede Organisation im Grunde nur dadurch legimiert, daß sie bestimmte Leistungen für andere Organisationen miterbringt[33].

In der modernen Gesellschaft hat sich mit der Funktion der Religion (vgl. 5.3.1) die des Helfens, der Hilfesysteme, geändert: Helfen ist eine "Leistung", die die Kirche bzw. die Diakonie für andere Organisationen und Systeme zur Verfügung stellt und mit deren Hilfe sie sich selbst wiederum als Organisation legitimiert.

Inwiefern Veränderungen gesellschaftlicher Strukturen die Funktion von Religion und zugleich religiös motiviertes Hilfehandeln mitverändern, läßt sich anhand der Entstehungszeit neuzeitlicher Diakonie relativ deutlich nachweisen: Landflucht, Verstädterung, Industrialisierung entfunktionalisierten die (Kirchen-)Gemeinden: Es kam zum Auseinanderfallen von Wohn- und Arbeitsweit; desozialisiert auch: das System Familie, das zusammen mit dem System Gemeinde in die Krise geriet (ganze Landstriche waren im letzten Jahrhundert den größten Teil des Jahres von den Männern und Vätern entvölkert, die in z.T. weit entfernten Industriezentren arbeiteten; weithin unbekannt ist heute, daß im letzten Jahrhundert Hun-derttausende deutsche Männer als Gastarbeiter in ausländischen Industrie-metropolen um Arbeit nachsuchten, um 1848 allein in London und Paris je rund 50.000. In dieser Situation übernahmen einzelne und Gruppen Aufgaben, die zuvor entweder Gemeinschaftsaufgaben oder solche der Familien waren, und zwar auf Vereinsebene.

Dem Nachweis von historischen Einzelheiten förderlich ist unter anderem, daß Wichern ein Informationssystem über soziale Brennpunkte organisierte: Er zog über Deutschland ein Netz von sog. "Agenten" und "Korrespondenten", die die Aufgabe hatten, planmäßig über soziale, wirtschaftliche, politische und religiöse Entwicklungen ihrer Region Informationen zu sammeln, die zur Grundlage der Arbeit und Planung der IM dienen sollten[34]. Wichern war auch in der Frage "deutsche Arbeiter im Ausland" der erste, der systematisch die Situation erforschte[35].

In der heutigen Gesellschaft ist Diakonie eines von mehreren Hilfesystemen, von organisierten Sozialsystemen: Da Hilfe zu einer "erwartbaren Leistung"[36] geworden ist, gibt es ein an pluralen Erwartungen orientiertes Leistungsangebot. Dabei wird zweierlei als besonders problematisch empfunden:

• Daß sich die Diakonie in ihrer gegenwärtigen Gestalt im gesellschaftlichen Organisationsgefüge durch besondere Erwartungen, die an sie gerichtet und deren Erfüllungen von ihr abverlangt werden, legitimiert, bedeutet z.B., daß zunächst die Leistungserwartungen des Staates berücksichtigt werden müssen. Auf theologischer und konzeptioneller Ebene muß dies z.T. als Identitätsverlust empfunden werden, wenn die Normen der Empfängersysteme die diakonischen Binnennormen überlagern. Umgekehrt greift die Organisation DW

z.B. auf die Leistungen, die das System Sozialarbeit für sie erbringt, zurück und unterliegt den Normen dieses Systems, dessen Kompatibilität mit der theologischen Zielsetzung der Diakonie eine offene Frage ist (vgl. 1.4.2); d.h., die Identitätsgefährdung ist eigentlich eine doppelte: von den Erwartungen her, die an die Diakonie gerichtet werden, und von den Systemen her, von denen die Diakonie ihrerseits eine "Leistung" erwartet.

Von den Außenerwartungen wird unten (6.1) noch die Rede sein müssen; was die Identitätsgefährdung der Diakonie durch Systeme, deren Leistung sie beansprucht, angeht, ist u.a. festzustellen: Die wissenschaftstheoretische Naivität der Theologie in früheren Jahrzehnten, vor allem in der Praktischen Theologie, hat dazu beigetragen, die Tiefendimension der Identitätsgefährdungsproblematik zu verschleiern, so z.B. die Theorie von der "Indienstnahme" der Psychologie und anderer Humanwissenschaften durch die Theologie, wie sie z.B. E.Thurneysen entfaltete[37]: „Die Seelsorge bedarf... der Psychologie als einer Hilfswissenschaft", und: „...wir sollen sie (= die Psychologie) brauchen, sollen ihr Gold mit uns führen wie einst Israel das Gold der Aegypter"[38].
Kritisch hierzu E. Herms[39]: „Dabei wird hinsichtlich der Humanwissenschaften verkannt oder verschwiegen, daß jede von ihnen jeweils ein sich nach bestimmten Leitbegriffen selbst steuernder Erkenntniszusammenhang ist, der eben aufgrund dieser Leitbegrifflichkeit auch sein eigenes Normenpotential besitzt, das nicht ohne weiteres durch Normen der christlichen Tradition ersetzbar ist."
Wie Kirche und Theologie verblieb auch die Diakonie lange Zeit in der Illusion, die Zielvorstellungen und Leitvorstellungen des Handelns der "in den Dienst genommenen" Humanwissenschaften unter Kontrolle halten bzw. den speziell theologisch-diakonischen Zielsetzungen unterordnen zu können. Dabei wurde verkannt, „daß alle Humanwissenschaften sich jeweils als ein nach eigenen Prinzipien geregelter Erkenntniszusammenhang vollziehen und daher de facto selber eine Kontrolle auch von Zielvorstellungen des Erkennens und Handelns ausüben. Die programmatische Außerachtlassung dieser Sachlage kann daher nur dazu führen, daß sich die Autonomie humanwissenschaftlicher Erkenntnis hinter dem Rücken derer, die sie in Dienst nehmen, durchsetzt." [40]

Neben der Indienstnahme-Theorie hat sich die Praxis entwickelt, bei diakonischen Konzeptionen additiv zu verfahren: Hier versucht man meist, empirisch-profanwissenschaftliche Theoriebildung und normative theologische Begriffsbildung als im Grunde zielidentisch auszuweisen; doch unter „der Voraussetzung primärer Unabhängigkeit und Selbständigkeit beider Seiten wird damit regelmäßig entweder der genuine Sinn der humanwissenschaftlichen oder der der theologischen Erkenntnis alteriert"[41].

Als problemverstärkend kommt die alldem entgegengerichtete Erwartung der Kirchenmitglieder an Kirche und Diakonie hinzu: Nach K.-W. Dahm[42] suchen die Kirchenmitglieder „offensichtlich nach Institutionen und Personen, die die Einheit der Lebenswirklichkeit in Tendenzen oder wenigstens in Resten repräsentieren". Indem also Diakonie handelt wie typische Organisationen, sich also steuern läßt durch Leistungserwartungen von außen und Leistungserwartungen nach innen, gerät sie permanent in Konflikt mit den Erwartungen, die die Masse der Kirchenmitglieder mit allem verbindet, was "mit Kirche zu tun hat".

● Der zweite problematische Punkt: Die Diakonie übernimmt Hiifeleistungen in Problemen, die im wirtschaftlichen System oder anderen erzeugt wurden, dort aber nicht behandelt werden. Dabei werden sozialstrukturelle Probleme oft in personalisierter Form wahrgenommen, also auf einer völlig anderen Ebene als der, die kausal für menschliche Nöte verantwortlich ist (Luhmann hält das Ausblenden dieses politischen Aspekts für systemerhaltend [43]).

5.4 Rückblick und Vorgriff

Schon innerhalb des NT läßt sich (z.B. bei Lk) beobachten, daß sich das Hilfehandeln mehr und mehr auf das Zusammenspiel dreier Bedingungen hin entwickelt:

- Neben die direkte Beziehung von Menschen
- treten Organisationsformen (gemeindliche Ämter z.B.)
- und Leitideen, in denen die Glaubensüberzeugung zu den Erfordernissen der Gegenwart in Beziehung gebracht wird.

Die Intentionen Jesu sind darin aufgenommen, freilich schon auf der Ebene der frühen Organisation und des Programms. Grundsätzlich sind auch heute die Bedingungen sozialen Hilfehandelns nicht anders[44]: nur daß sie sich — aus Gründen der o.g. Veränderungen — weitaus komplizierter darstellen:

Eines der Grundelemente der Diakonie Jesu, die Ermächtigung anderer zu unmittelbaren Hilfeleistungen, steht in einem fundamentalen Widerspruch zu einem Konstitutionsprinzip der organisierten Gesellschaft, die das Helfen auf bestimmte Systeme delegiert;
unter den Gegebenheiten der privatisierten Religion und religiöser Varietäten[45] dürften die Intentionen Jesu als handlungsleitende schwerer verbindlich zu machen sein;
Programme sozialer Arbeit basieren heute weithin auf den "säkularen" Modellen der Humanwissenschaften;
schließlich haben wir einen Wohlfahrtsstaat, der durch seine bürokratische Organisation sowohl die menschlichen Beziehungen[46] als auch Programm und Organisation der Hilfe beeinflußt.

Zur Zeit Jesu wie heute gibt es strukturell verursachtes Leiden, Desintegration, Opfer von Vorurteilen, Armut[47] usw.; damals wie heute gibt es Krankheit. Verändert hat sich die wissenschaftliche Erklärung und z.T. die Ursache von Krankheit (z.B. sog. Zivilisationskrankheiten, moderne Berufskrankheiten). Nicht sehr viel anders sind z.T. die landläufigen Deutungsschemata (das Selber-schuldSyndrom marginalisiert und gettoisiert ganze Krankengruppen, z.B. Sucht-kranke) und die sozialen Folgen von Krankheit (der bei Krankheit in der Leistungsgesellschaft mögliche soziale Abstieg, ja Absturz, unterscheidet sich nur graduell von der krankheitsbedingten gesellschaftlichen Desintegration im Palästina zur Zeit Jesu).

Zur Armutsproblematik in unserer Gesellschaft ist festzustellen: Heute wird die Armutsgrenze üblicherweise dort gezogen, wo ein Mensch Sozialhilfe-empfangsberechtigt wird[48].

Ein alleinstehender Sozialhilfeempfänger erhielt 1981 einen Regelsatz von ca. 310,- DM monatlich; eine Familie mit 2 Kindern zwischen 16 und 18 Jahren erhielt ca. 1.100,- DM monatlich. „Allerdings werden unter Berücksichtigung der individuellen Lage noch zusätzliche Leistungen wie Miet-, Heizkostenzuschuß, Zuschüsse für Bekleidung und besondere Anschaffungen gewährt. Auch die Krankenkassenkosten werden vom Sozialhilfeträger übernommen. Dies bedeutet, daß der Alleinstehende auf ein monatliches Nettoeinkommen von 450,- bis 500,- , die vierköpfige Familie auf 1 400,- bis 1 500,- kommen kann." Die Zahl der Sozialhilfeempfänger belief sich 1980 auf ca. 2.164.000 Personen[49].
K.-H. Marciniak[50] stellt die Armutsproblematik, hier exemplifiziert an der Nichtseßhaftenhilfe (M. ist der hierfür zuständige Fachreferent in der Hauptgeschäftsstelle des DWEKD), unter einem Aspekt dar, der sich mit der Problematik des neuzeitlichen Organisationsprinzips (= Legitimierung durch Erfüllung der gesellschaftlichen Leistungserwartungen) berührt: Er hält die gegenwärtige Sozialarbeit für ungeeignet, das Armutsproblem zu lösen, weil die Maxime sozialarbeiterischer Hilfe nicht laute "Die Armut muß behoben werden", sondern: "Der Mensch muß verändert werden". „Der Helfer möchte nicht einfach 'Geldautomat' sein, das widerstrebt seinem fachlichen Selbstverständnis"[51]; der Sozialarbeiter bzw. die Sozialarbeit hat Ansprüche, auf die sich der Hilfebedürftige einlassen muß: „Es kommt weithin zu einem selten problematisierten Interessenausgleich, der einem Tauschgeschäft ähnelt: ein bißchen Therapiebereitschaft für ein bißchen Armutsbehebung... Beide spielen mit, der Sozialarbeiter und der Nichtseßhafte, beide machen Abstriche an ihren eigentlichen Interessen — und beide leiden daran, daß sie sich gegenseitig etwas vormachen. Und beide scheuen die Aufdeckung des Problems." [52]
„Was sich der Sozialarbeiter an Fachlichkeit schuldig ist..., ist er der Öffentlichkeit schuldig. Insofern ist Sozialarbeit, speziell als Nichtseßhaftenarbeit, voll gesellschaftskonform. Heinrich Holtmannspötter äußerte hierzu...: früher habe man den Armen den Strafprozeß gemacht, dann den Erziehungsprozeß, heute den therapeutischen Prozeß. Daß der Deutsche Städtetag unlängst die Bestrafung von Armut als Therapie deklarieren konnte..., wäre sicher nicht möglich gewesen, hätten nicht viele (einschließlich der Sozialarbeit) ein Interesse daran, Armut zu psychiatrisieren." [53]

Vergleichbar ist auch, was Jesus hinsichtlich des Gesetzes grundsätzlich konstatiert: daß viele herkömmliche Rechtsformen usw. nicht wirklich zur tatsächlichen Notsituation passen, sie überhaupt nicht erfassen, dem Leiden vieler nicht wirklich angemessen sind; daß vielmehr das Gesetz den Bedürfnissen der Menschen erst wieder angepaßt werden muß.

Die Rechtsgeschichte der letzten Jahrzehnte kann unschwer als einziger großer Versuch der Anpassung des Rechts an veränderte gesellschaftliche Gegebenheiten gesehen werden; aus dem Bereich des Sozialrechts wären zu nennen: z.B. das Bundessozialhilfegesetz und die Novellierung des Jugendwohlfahrtsgesetzes 1961; beide Gesetze stellen die rechtliche Grundlage für ca. 90% der diakonischen Arbeit dar. Danach hat sich das Tempo rechtlicher Anpassungsversuche ständig gesteigert: Zur sog. Reformgesetzgebung gehören Gesetze bzw. Gesetzesentwürfe

• im Bereich des EHE-, FAMILIEN- und JUGENDRECHTS, Gesetze von einiger sozialer Relevanz: z.B. Das Erste Gesetz zur Reform des Ehe- und Familienrechts, seit 1977 in Kraft, enthält ein neues Ehenamensrecht, den Verzicht auf eine bestimmte Rollenverteilung in der Ehe („Die Haushaltsführung regeln die Ehegatten im gegenseitigen Einvernehmen"), die Aufhebung der Mitarbeitsverpflichtung eines Ehepartners im Geschäft des andern, die Bestimmung eines gegenseitigen Vertretungs- und Haftungsverhältnisses sowie ein neues Ehescheidungsrecht, in dem das Verschuldens- durch das Zerrüttungs-

prinzip ersetzt ist. Zur kirchlichen Wertung: E. Wilkens z.B. stellt die zentrale Frage: „Wieviel davon ist Fortschreibung geltenden Rechtes, die den geschichtlichen Veränderungen der Gesellschaft Rechnung trägt; wieviel ist Ausdruck einer bewußt betriebenen Gesellschaftsreform, die sich leicht mit dem Pathos eines 'fortschrittlichen' Sendungsbewußtseins verbindet?" [54] Im gleichen Jahr trat ein neues Adoptions- und Adoptionsvermittlungsgesetz in Kraft, das sowohl die Situation adoptierter Kinder als auch die Adoptionsvermittlungsarbeit einschneidend veränderte. Kinder und annehmende Eltern erhalten größere Rechtssicherheit, weil jetzt des Kind als mit seiner neuen Familie v e r w a n d t gilt und die verwandtschaftliche Bindung zur Herkunftsfamilie als erloschen; außerdem dürfen fortan nur noch Fachkräfte in der Vermittlungsarbeit tätig sein — was die Adoptionsvermittlungsarbeit des DW direkt tangierte und unmittelbar zu Einschränkungen der Arbeit führte [55]. — Sozialpolitisch und auch für die Diakonie relevant war die Neuregelung des elterlichen Sorgerechts von 1979, die von der Familienrechtskommission der EKD begrüßt und von der katholischen Kirche sowie der Konferenz der Bekennenden Gemeinschaften heftig kritisiert wurde, weil eine Ausdehnung der staatlichen Eingriffsmöglichkeiten in die Familie befürchtet wurde. — Lediglich einen E n t w u r f der Bundesregierung haben bislang die seit 1970 dauernden Diskussionen um ein neues Jugendhilferecht erbracht, gegen den der Rat der EKD Bedenken angemeldet hat: „Als unzureichend empfindet der Rat die Bestimmungen, die die Partnerschaft zwischen öffentlichen und freien Trägern der Jugendhilfe bewahren sollen. Der Entwurf bedeutet eine Minderung des bestehenden Funktionsschutzes für die Freien Träger."[57] Weil die Jugendhilfe einen beträchtlichen Teil der diakonischen Arbeit ausmacht, gibt es im Bereich diakonischer Publizistik eine umfängliche Diskussion, in der positive Stimmen überwiegen: „Wenn dem Gesetzentwurf eine Gefährdung des Elternrechts sowie eine familienfeindliche Tendenz vorgeworfen wird, so sind solche Vorwürfe bei einer objektiven Interpretation der einschlägigen Gesetzesbestimmungen und des Regierungsentwurfs als ganzem nicht gerechtfertigt... Als neuen Aufgabenbereich der Jugendhilfe weist der Regierungsentwurf die Förderung der Familienerziehung aus und verpflichtet die Organe der öffentlichen Jugendhilfe, Aktivitäten freier Träger in der Familienbildung, Familienberatung und Familienerholung zu fördern oder diese Aufgaben selbst wahrzunehmen. Hierdurch sollen der Zusammenhalt und die Erziehungskraft der Familien gestärkt werden."[58] Gerade die Entwicklung der Jugendhilferechts-Diskussion (Regierungsentwürfe wurden 1974 und 1979 vom Bundesrat abgelehnt) zeigt, welchen Einfluß die Konfessionen oder bestimmte konfessionelle Gruppen und konfessionelle oder andere Freie Träger der Wohlfahrtspflege auf das Zustandekommen oder Scheitern von Sozialgesetzen zu nehmen versuchen. — Schließlich sei noch das Gesetz zur Einführung eines Mutterschaftsurlaubs von 1979 in diesem Zusammenhang erwähnt [59].

• Sog. SCHUTZRECHTE FÜR DAS MENSCHLICHE LEBEN, vor allem der reformierte §218: 1974 verabschiedet, gleich darauf durch eine erfolgreiche Verfassungsklage beim BVG, das die Fristenlösung verwarf, zu Fall gebracht; 1976 erneut verabschiedet: die Fristenlösung wurde durch eine sog. Indikationenlösung ersetzt. Die Liste der Indikationen wurde dabei auf vier Möglichkeiten begrenzt: die medizinische, die eugenische, die ethische und die "soziale Indikation bei einer schwerwiegenden Notlage"; hinzu kommt die Verpflichtung der Schwangeren, sich mindestens drei Tage vor dem Abbruch einer individuellen Beratung zu unterziehen. Der Abbruch darf nur in einem Krankenhaus oder eigens dafür zugelassenen Stellen (z.B. bei pro familia) vorgenommen werden; die Kosten trägt die Versichertengemeinschaft, dh. die Krankenkassen. Niemand ist verpflichtet, an einem Abbruch mitzuwirken. Abgesehen von der darüber in Gang gekommenen theologischen Grundsatzdiskussion[60], betrifft dieses Gesetz die Diakonie unmittelbar: wegen ihrer Krankenhaus- und Beratungsstellenträgerschaft; das Krankenhauswesen ist das größte

Arbeitsgebiet der Diakonie: mit fast 60.000 Mitarbeitern und etwa ebenso vielen Krankenhausplätzen[61]; 1980 unterhielt das DW 186 anerkannte Beratungsstellen nach §218[62]. Nicht wenige Ärzte in ev. Krankenhäusern empfinden vor allem die Unschärfe der Notlagenindikation — sicher nicht zu Unrecht — als problema-tisch[63], während Schwangerschaftskonfliktberater oft unter der Unstimmigkeit der Beratungssituation leiden: Das sozialarbeiterische Selbstverständnis der Berater und die Erwartungen des Gesetzgebers an die Beratung, die Erwartungen der zur Beratung kommenden Frauen und schließlich die Erwartungen der Kirche an Beratung in diakonischer Trägerschaft sind in der Praxis oft kaum miteinander in Einklang zu bringen[64].

• Gesetze zum GESUNDHEITSWESEN, z.B. das Krankenhausfinanzierungsgesetz von 1972 mit seinem Novellierungsentwurf von 1978: Es sieht ein duales Grundprinzip vor, das zwischen Förderung/Investitionen und laufendem Betrieb/Pflegesätze unterscheidet; praktisch heißt dies, daß der Staat die finanzielle Sicherheit der Krankenhäuser — unter bestimmten Bedingungen — garantiert, aber „ dieser Sicherstellung wegen mußten alle Krankenhauser — auch die evangelischen — die Freiheit der eigenen Entscheidung über Ausbau, Neubau, medizinische Einrichtung und Gestaltung ihrer Häuser aufgeben. Solche Entscheidungen fallen nun in den Krankenhausbeiräten der Länder."[66] Die Kritik aus dem diakonischen Raum war heftig[66]: „Die Freigemeinnützigen Krankenhäuser, insbesondere die Kirchen und ihre Diakonie, haben gegen Gefahren dieser Entwicklung schon sehr früh Einwände erhoben, sahen sie doch darin nicht nur einen bedrohlichen bürokratischen Zentralismus mit der Tendenz zum Großkrankenhaus und zur Ausmerzung der kleinen und mittleren Krankenhäuser, sondern ebenso eine Aushöhlung des Selbstkostendeckungsprinzips, die zur finanziellen Ausblutung und im Endeffekt zur Vergesellschaftung frei gemeinnütziger Einrichtungen führen muß. Ihre Bedenken richten sich aber auch darauf, daß die humane Qualität des Krankenhauses bei diesem System gemindert wird...; weil die Spielräume für humanes Verhalten enger werden... Der Trend zur Normierung und Standardisierung von Stellenschlüsseln trägt dazu ebenso bei wie die zunehmende Verpflichtung zu zentralen Absprachen, Richtwerten, und Entscheidungverlagerungen in Burokratie und fachfremde Gremien."

• Schließlich Gesetze zum PERSÖNLICHKEITSSCHUTZ, z.B. Bundes-Datenschutzgesetz von 1977, das „die Privatsphäre vor dem Zugriff hochtechnisierter öffentlicher und privater Mächte... schützen und unkontrollierbaren Verformungen des gesellschaftlichen und staatlichen Willensbildungsprozesses" vorbeugen soll [67]. Das Datenschutzgesetz bezieht die Kirchen in die staatliche Regelung übrigens nicht ein, damit auch nicht die Diakonie [68].

Der Anpassungsprozeß des Rechts, vor allem auch des Sozialrechts, in das die Diakonie mannigfach eingebunden ist, an gesellschaftliche Gegebenheiten ist noch längst nicht abgeschlossen; zu Beginn des Jahres 1981 befanden sich in der Diskussion: u.a. ein neues Jugendhilferecht, ein BAföG-Änderungsgesetz, die 4. Bundessozialhilfegesetz-Novelle, die Heimmindestpersonalverordnung, das Psychotherapeutengesetz, das Transplantationsgesetz, das Gesetz zur Beschleunigung des Asylverfahrens, das Gesetz zur Neuordnung des Rechts der Kriegsdienstverweigerung und des Zivildienstes, das Gesetz zur Änderung des Krankenhausfinanzierungsgesetzes und manches mehr[69]. Nahezu alle diese Themen betreffen unmittelbar die Diakonie, zu nahezu allen dieser Themen haben sich die zuständigen Fachausschüsse der Diakonie geäußert. In den in diesem Zusammenhang geführten Diskussionen wird deutlich, daß die Entscheidung darüber, ob ein Gesetz für den Menschen da ist oder der Mensch für das Gesetz, zunehmend komplizierter wird.

Vergleichbar ist zudem, daß zur Zeit Jesu wie heute Hilfebedürftigkeit als demütigend erfahren werden kann. Zwar bemüht sich heute das moderne Sozial- system, Hilfe (der Logik organisierter Gesellschaften folgend, vgl. 5.3.2) als "Gegen-Leistung" für zuvor selbst erbrachte Leistungen auszugeben — was ja so nicht ganz zutreffend ist [7°] — , dennoch ist die Dunkelziffer im Bereich der eigentlich Sozialhilfe-Empfangsberechtigten sehr groß; viele schämen sich, die Hilfe zu beantragen und anzunehmen.

Nach M.Priepke[71] gibt es zahlreiche Bevölkerungsgruppen, deren Einkommen noch unter den Regelsätzen der Sozialhilfe liegt, die aber dennoch nicht von ihrem Recht auf Unterstützung Gebrauch machen; er nennt „all die Arbeit leistenden Mitbürger, die z.B. eine vierköpfige Familie haben und in ihrem monatlichen Nettoeinkommen zwischen 1 500,- und 1 8OO,- liegen,.., die kinderreichen Familien, soweit sie nicht in besonders guten Einkommensverhältnissen oder Besitztümern leben,... die Mitbürger, die in auf- oder absteigender Linie Verwandte haben, die Sozialhilfeempfänger sind. Sie werden durch die Sozialhilfeträger bis zur eigenen Armutsgrenze regreßpflichtig gemacht; die alten Mitbürger, die in Heimen leben und deren Renten und Pensionen noch nicht einmal ausreichen, um die monatlichen Heimkosten lin einem 'durchschnittlichen' Altenheim (heutzutage monatlich etwa 1 800,- !) zu decken... Auch Geschiedene — vor allem wenn sie noch versorgungsberechtigte Kinder haben..."
Daß Armut auch heute noch als demütigend empfunden wird, hat auch Gründe in den bürokratischen Prozeduren: „Wer finanziell arm ist und wenigstens zum gesetzlich zustehenden finanziellen Lebensminimum kommen will,.., der muß sein Armsein öffentlich nachweisen,... der muß sich gefallen lassen, daß öffentliche Ämter in seine Intimsphäre eindringen, sie kontrollieren und bewerten..., der darf keine Eigeninitiative entwicke!n, um sich ökonomisch zu verbessern — es sei denn, er täte dies jenseits der Legalität."[72]

Vergleichbar ist sogar (bis zu einem gewissen Grade) das vorherrschende Lebensgefühl zur Zeit Jesu mit dem heutigen Lebensgefühl weiter Kreise sowie die Reaktion darauf: massenweise Resignation, Flucht, "Aussteigen" einerseits, massenhafte Aggression, Gewalt gegen Menschen und Sachen bis hin zu Anarchie-Symptomen andererseits. Die von G. Theißen[73] genannten Reaktionsmuster auf die Lage in Palästina zur Zeit Jesu — aggressive, evasive und subsiditive Reaktionen großen Ausmaßes — könnten unschwer der Beschreibung weiter Wirklichkeitsbereiche in der gesellschaftlichen Gegenwart dienen[74].

Es gibt also zweifellos gewisse Ähnlichkeiten, was Umfeld und Voraussetzungen des Hilfehandelns Jesu und des modernen Hilfehandelns angeht: Wir haben heute in weiten Teilen dasselbe, wenn auch anders.

Die Entsprechungsmuster sind ansatzweise sogar auf jenen Feldern sozialer Arbeit zu erkennen, die voll vom religiösen Motivationshintergrund emanzipiert sind (z.T. auch innerhalb der Diakonie selbst):

- wo an die Stelle des Charismas die Kompetenz (in oft nur technischem Sinn) getreten ist,
- an die Stelle der missionarischen Intentionen Jesu der Leistungsnachweis,
- an die Stelle der Barmherzigkeit die Prioritätensetzung,
- an die Stelle der Eschatologie die Planung,
- an die Stelle der Solidarität die Organisation.

6. Sozialpolitische, organisatorisch—strukturelle und rechtliche Rahmenbedingungen diakonischer Arbeit in der Gegenwart

6.1 Sozialstaat, Sozialstaatsprinzip, Sozialpolitik

Im Gegensatz zur Weimarer Verfassung, die zwar in ihren Artikeln 151 — 165 sog. soziale Grundrechte enthält, aber keine ausgesprochene Sozialstaatsnorm setzt, ist die Bundesrepublik Deutschland in den Artikeln 20,1 und 28,1 GG als demokratischer und sozialer Rechtsstaat definiert. Dieser Verfassungsgrundsatz wird unter anderem noch dadurch hervorgehoben, daß Art. 79,3 GG eine Änderung des Art. 20,1 für unzulässig erklärt.

Weit weniger gesichert ist das V e r s t ä n d n i s der Sozialstaatsnorm, die undefiniert bleibt. Deshalb hält die Diskussion um ihre Interpretation bis zur Gegenwart an.

Die Interpretationen reichen vom Verständnis eines "Gewährungen" verteilenden, teilenden Staates[1] bis hin zu Auffassungen, die in der Sozialstaatsklausel einen systemverändernden Impuls sehen[2].

Der Sozialstaat kann definiert werden als ein Staat, „der sich nicht mehr nur wie der formale Rechtsstaat als der Bewahrer von Sicherheit, Recht und Ordnung versteht, sondern zur Herstellung von soz.(ialer) Sicherheit, Chancengerechtigkeit und Beseitigung von Benachteiligungen aktiv gestaltend in die gesellschaftlichen Verhältnisse eingreift. Das geschieht mit der Zielvorstellung, die allgem.(eine) Wohlfahrt zu fördern und durch gesellschaftliche Integration der einzelnen Gruppen zur Befriedung der Gegensätze beizutragen."[3]

In einer solchen Definition kommt noch nicht in den Blick, daß das Verhältnis von Sozialstaats- und Rechtsstaatsprinzip tatsächlich juristisch kontrovers diskutiert wird: Hier reichen die Interpretationen von der positivistischen Auffassung, das Sozialstaatsprinzip bedeute lediglich die soziale Ausformung des Rechtsstaats durch den Gesetzgeber[4] , bis zu Auffassungen wie dieser, daß das Grundgesetz auf das Ideal einer s o z i a l e n Demokratie in den F o r m e n des Rechtsstaats abhebe[5].

Diese Kontroversen wirken sich bis in die konkrete Sozialpolitik hinein aus.

Zum Stichwort "Sozialpolitik" beziehe ich mich im folgenden zunächst auf die m.E. zur Zeit übersichtlichste Problemdarstellung durch H. Lampert[6]; L. referiert die drei maßgeblichen Funktionen der Sozialpolitik: als Schutz-, Ausgleichs- und Gesellschaftspolitik, und zeigi die geschichtlichen Zusammenhänge auf: „Die staatl. Soz.Pol. entstand im 19. Jh. als Instrument der Industrieges. zur soz. Korrektur der Wirtschafts- und Ausgestaltung der Soz.ordnung. Im 19. Jh. wurden in Deutschland die Ideen der Aufklärung und des Liberalismus über Freiheit, Gleichheit und Menschenwürde pol. und rechtlich wirksam und führten zur Auflösung der Zünfte, der Leibeigenschaft und Hörigkeit sowie zur Verwirklichung des Rechts auf Selbstbestimmung, Freizügigkeit, freie Wahl des Berufs und des Arbeitsplatzes, Gewerbe- und Vertragsfreiheit, zur Verwirklichung des freien, gleichen und geheimen Wahlrechts und der aligem. Schulpflicht Dadurch zerbrachen die Reste

der spät-ma. Feudalordnung, die patriarchalisch-naturrechtl. Ordnung und der Ständestaat mit ihren jahrhundertealten Arbeits-, Lebens- und soz. Sicherungsformen."[7]
Zur sozialen Frage, der Arbeiterfrage: „Die rechtl. freien, aber unselbständigen Arbeiter hatten kein Eigentum. Sie konnten ihren und ihrer Familie Unterhalt nur durch die 'Vermarktung', die vertragl. Verwertung ihrer Arbeitskraft gegen Entgelt, zu sichern suchen — bei gesundheitsschädigenden Arbeitszeiten, unter Gesundheit und Sittlichkeit gefährdenden Arbeitsumweltbedingungen und meist nur unter Mitarbeit von Frau und Kindern im Alter von sechs bis 14 Jahren. Wegen der fehlenden Selbstvorsorgemöglichkeit waren die Arbeitnehmer den Folgen von Krankheit, Unfall, Arbeitslosigkeit, Invalidität, Alter und Tod schutzlos ausgesetzt... Die im Umbruch befindliche Ges. war gekennzeichnet durch eine die Familie bedrohende Trennung von Arbeits- und Lebensraum, durch eine zunächst den Klassenkampf induzierende Trennung von Kapital und Arbeit, durch eine Unterordnung des Menschen unter die sachlichen Anforderungen des Werkvollzugs im Rahmen einer rationalen Arbeitsorganisation und eines entpersönlichten, jederzeit kündbaren Arbeitsverhältnisses."[8] In dieser Situation fungierte Sozialpolitik als Schutzpolitik (Arbeitsschutz, Sicherungseinrichtungen etc.).

Aus der weiteren, von Lampert skizzierten Historie der Sozialpolitik wird deutlich, worin bis zur Gegenwart die formal-strukturellen Probleme einer einheitlichen Sozialpolitik u.a. begründet sind: „Die von vier verschiedenen pol. Systemen (Kaiserreich, Weimarer Republik, Drittes Reich, Bundesrepublik) mit versch. soz.pol. Absichten geprägte Soz.Pol. ist uneinheitlich gewachsen, trägt stark pragmatische Züge, beruht nicht auf einer klaren Konzeption und wurde bisher keiner Haupt und Glieder einbeziehenden Bereinigung unterzogen Die dt. Soz.gesetzgebung wurde seit Schaffung der Soz.vers. durch Bismarck immer nur ergänzt und wirtschaftl. Veränderungen pragmatisch angepaßt."[9]

Der Frage nachgehend, wie die Beiträge des Protestantismus im 19. Jh. zur einsetzenden Sozialpolitik beschaffen waren, behandelt M. Schick[19] vor allem die Versuche des Evangelisch-sozialen Kongresses und der Freien Kirchlich-sozialen Konferenz, die Ursachen der sozialen Mißstände zu durchdringen und Vorschläge zur sozialpolitischen Gestaltung zu unterbreiten. Schick zeichnet die Begegnungen damaliger protestantischer Neuansätze mit anderen, an der gleichen Frage arbeitenden Gruppen nach, z.B. mit dem 1873 gegründeten "Verein für Sozialpolitik" (= "Kathedersozialisten"), der das Diskussionsforum für die neu gewonnenen Einsichten der Nationalökonomie, „daß wirtschaftliches Handeln nicht ohne ethische und soziale Bindung auskommt"[11], abgab; er benennt die damals sozialethisch relevanten Vorstellungen der Theologie: Reich Gottes („Symbol jener eigentümlichen Fortschrittsgläubigkeit des 19. Jahrhunderts und gleichzeitig Korrektiv derselben"[12]) und den theologischen Individualismus mit seiner Spannungsproblematik gegenüber sozialen Ansätzen („Der große Heerbann der Theologie entwickelte... den Individualismus zu seinem Höhepunkt und konnte leicht in die Schwierigkeit kommen, jeden Konnex zu den Denkströmungen zu verlieren"[13]).

Ev.-soz. Kongreß und Kirchl.-soz. Konferenz strebten — nach Schicks Feststellung - eine bürgerliche Sozialreform an (wie Stellungnahmen beider Korporationen zu Arbeitsschutz, Arbeitszeit usw. zeigen[14]); ihr soziales „Pathos war... nicht so sehr von der Art, die zu neuen Ufern sozial- und gesellschaftspolitischer Gestaltung treibt, sondern es entzündete sich daran, dem Staat seine einmal erkannte und übernommene Verpflichtung, wie man sie aus den sozialpolitischen Erlassen von 1881 und 1890 herauslas, immer wieder vorzuhalten, ihn an die Unterlassungen darin zu erinnern und bei Gefahr im Verzuge, daß sich der Staat

dieser Verpflichtung entziehen oder gar hinter einen schon erfüllten Standard sozialen Ausgleichs zurückgehen wollte, ihn an seine heilige Pflicht zu mahnen. So finden sich Kongreß und Konferenz bei allen sozialpolitischen Forderungen fast immer bei denen, die innerhalb der bestehenden gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse die größtmögliche persönliche Freiheit und beste Möglichkeit zur ungehinderten Ausbildung der Persönlichkeit versprachen, was sich meist mit der fortschrittlicheren Lösung deckte, — aber die Ausführung überließ man dem Staat."[15] Und: „Mindestens fanden alle Maßnahmen des Staates, die staatssozialistischen Charakter trugen, ziemlich einhellige Billigung, und fast alle meinten, einen Kulturindividualismus mit einem ökonomischen Sozialismus verknüpfen zu können oder gar zu müssen."[16]

Schick kommt zu der Auffassung, der damalige Protestantismus habe in der Zeit der aufkommenden Diskussion um Sozialpolitik seinen eigentlichen Gesprächspartner verfehlt: die Sozialdemokratie, „die die sog. 'soziale Frage' erst als Problem der Integration des vierten Standes ganz deutlich artikuliert und damit anderen Kreisen zu einem Fortschritt 'in der theoretischen Erkenntnis, im Verständnis der Erscheinungen, Bewegungen, Entwicklungen in der Volkswirtschaft' verholfen hatte"[17].

Die Kontroverse innerhalb des o.g., in der theologischen Wertung und sozialethischen Diskussion m.E. viel zuwenig bekannten Vereins für Sozialpolitik deckt das gesamte Spektrum früher sozialpolitischer Argumentation ab: übersichtlich dargestellt durch D. Lindenlaub[18]. Vereinsaktive waren unter anderem Max Weber, Werner Sombart, Friedrich Naumann: also Männer mit unterschiedlichem Denkansatz. „Gemeinsam war die Vorstellung, daß sich die Sozialpolitik auf Veränderung der Verteilung des Sozialprodukts und der Stellung der sozialen Schichten richte."[19] Voraussetzung der Vereinsgründung war die Erkenntnis, „daß die Gesellschaft mit Hilfe der sozialen Reform auf friedlichem Wege umgebildet werden müsse, wolle sie der Revolution entgehen"[20]. Der Verein hatte einen doppelten Widerpart: das sozialreaktionäre Manchestertum, gegen dessen Vertreter in Deutschland, die sog. Berliner Ökonomisten, der Verein überhaupt gegründet wurde („Die Nationalökonomen der Manchesterschule betrachteten die Wirtschaft als vom staatlichen und gesellschaftlichen Leben isolierte Erscheinung. Sie setzten die Existenz eines 'homo oeconomicus' voraus, dessen einzige Triebfeder ein unveränderlicher Egoismus sei. Aus dem Prinzip des unwandelbaren und alles durchherrschenden wirtschaftlichen Egoismus folgerte man die Naturgegebenheit der bestehenden Wirtschaftsorganisation und die Naturgesetzlichkeit der wirtschaftlichen Entwicklung.... Staatliche Einflußnahme wurde in radikaler Konsequenz ausgeschlossen. Dem Arbeiter empfahl man die Anwendung der Lohnfondstheorie, zur Anhebung seiner Lebenshaltungsebene zu arbeiten und zu sparen "[21]), und den sozialrevolutionären Sozialismus (die Sozialisten marxistischer Prägung folgerten aus den herrschenden Entwicklungen „die schließliche Selbstzerfleischung des Kapitals, die Lassalleaner forderten vom Staat den radikalen Umbau der sozialen Verhältnisse. Die Gründer des Vereins für Sozialpolitik haben die Kritik der Sozialisten an der liberalen Harmonielehre als berechtigt anerkannt, ohne aber die gleichen Folgerungen zu ziehen. Von Marxisten und Lassalleanern trennte sie deren Ziel der totalen Vergesellschaftung des Individuums. Im Marxismus mußten sie darüber hinaus dasselbe Prinzip wie im Manchesterliberalismus bekämpfen: Die Lehre vom naturgesetzlichen Ablauf des Wirtschaftslebens "[22]).

Das Besondere dieses Vereins: „Manchestenum und Sozialismus sind... nicht nur Prinzipien, gegen die sich der Verein für Sozialpolitik bei seiner Gründung ausgerichtet hat, sondern sie bilden zugleich zwei gegensätzliche Pole, zwischen denen ein Teil der Richtungskämpfe innerhalb des Vereins ausgetragen wurde."[23]

In der gegenwärtigen sozialpolitischen Diskussion sind noch immer inhaltliche Anklänge an diese Diskussionen auszumachen.

Auf der Ebene konkreter Sozialpolitik werfen die eingangs genannten juristischen u.a. Diskussionen um die Füllung der Sozialstaatsnorm etwa folgende Fragen auf:

- wie die Spannung zwischen dem liberalen Grundrechtekatalog des Grundgesetzes und der Sozialstaatsnorm konkret auszugestalten sei (Problem der Spannung zwischen Freiheit der Person[24] und Gemeinschaftsorientierung),
- „ob Freiheit für die eigentumslosen Schichten nicht erst auf der Basis soz. (ialer) Sicherheit real wird" [25],
- ob andererseits „ eine — zu weit gehende — soz.(iale) Sicherung die persönliche Entfaltung behindert und die Antriebskräfte lähmt" [26].

Zum Problemfeld private Entscheidungen/Sozialstaatsnorm: Der ökonomisch-politische Orientierungsrahmen der SPD für die Jahre 1975-1985 kritisiert z.B., staatliche Handlungsmöglichkeiten erschöpften sich noch zu sehr in der Korrektur der Folgen privater Entscheidungen[27]. Überhaupt spiegeln die Programme der großen Parteien die grundlegenden Sozialstaatsinterpretationen wider: Während nach dem Godesberger Programm der SPD der Sozialstaat vor allem durch staatliche Intervention in die gesellschaftlichen Verhältnisse verwirklicht wird, vertritt die F.D.P. in ihren Freiburger Thesen den Standpunkt, Vermögensbildung und Mitbestimmung seien die entscheidenden Mittel zur Verwirklichung eines freiheitlichen Sozialstaats, und die CDU (Grundsatzprogramm 1978) versteht die zentrale Aufgabe des Sozialstaats in der subsidiären Funktion der Absicherung der Grundrisiken und der Pflicht zum sozialen Ausgleich[28].

Auch die Interpretationen des Sozialstaatsverständnisses durch die großen Interessenverbände zeigen — vielleicht noch klarer als die der Parteien — die Polarisationen auf: Die Bundesvereinigung der Deutschen Arbeitgeberverbände (in: Erklärung zu gesellschaftspolitischen Grundfragen, 1975) schränkt die Funktion des Staates auf die Setzung von Rahmenbedingungen und gewisse "Schiedsrichterfunktionen" ein; der Deutsche Gewerkschaftsbund (in: Sozialpolitik und Selbstverwaltung, WSI-Studie 35, 1975) plädiert für eine Machtaufteilung zwischen Staat und Verbänden durch Selbstverwaltung und Partizipation in den Institutionen des "vorsorgenden Leistungsstaates"; die neueren offiziellen Verlautbarungen der EKD (die hier als "Interessenverband" erscheinen soll) nehmen eine mittlere Posilion ein, z.B. die Denkschrift der EKD "Die soziale Sicherung im Industriezeitalter", 1973: „Im Sinne einer umgekehrten Subsidiarität soll der Staat die großen soz. Risiken abdecken, während sonst die Verantwortung durch Einzelne, Familien oder Gruppen wirksam werden muß."[29]

Im übrigen sei darauf hingewiesen, daß die Interpretationstheorien im Blick auf die Sozialstaats- bzw. Sozialpolitik-Problematik sich im großen und ganzen auch in den S o -z i a l w i s s e n s c h a f t e n als Prämissen wiederfinden: Chr. Morgenthaler[30] handelt z.B im Zusammenhang mit Sozialisationstheorien davon, daß es individualorientierte, gesellschaftsorientierte, interaktionistische und historisch-materialistische Theorieansätze gibt. Dieses Schema könnte weithin auch auf die Sozialstaatstheorien bzw. auf die Verhältnisbestimmungsversuche "Freiheit der Person"/"Gemeinschaftsorientierung" in Anwendung gebracht werden.

Eine tragende Säule gegenwärtiger Sozialpolitik ist das Bundessozialhilfegesetz/ BSHG, das zusammen mit dem ebenfalls 1961 verabschiedeten Jugendwohl- fahrtsgesetz/JWG — zugleich rechtliche Grundlage des weitaus größten Teils dia- konischer Arbeit wie der Wirksamkeit freier Wohlfahrtspflege überhaupt ist. Das BSHG ist der Versuch, „die gesamte Sozialhilfe zusammenzufassen und auf

eine neue rechtliche Basis zu stellen. Ziel des Gesetzes ist es, dem Empfänger der Sozialhilfe eine Lebensführung zu ermöglichen, die dem Verfassungsgrundsatz von der Menschenwürde entspricht und Selbständigkeit und Unabhängigkeit gevvährt."[31]

Das seinerzeit heftig diskutierte S u b s i d i a r i t ä t s p r i n z i p[32] regelt in der Praxis die Wahrnehmung sozialer Aufgaben dergestalt, daß die jeweils personnähere Gruppierung eine Erstzuständigkeit hat und die umfassenderen Institutionen (Kommunen, Staat) verpflichtet werden, den personnäheren dabei zu helfen, ihre Aufgaben wahrzunehmen.

Y. Spiegel[33] stellt fest, daß es de facto der Staat sei, der „zunehmend allein die finanziellen Mit iel über Steuern und Abgaben einzieht, die für die Sozialleistungen zur Verfügung stehen"; so gesehen, wäre die Praxis der Subsidiarität nur eine spezifische staatliche Organisationsform der Vermittlung von Sozialleistungen an den Bürger.

Zur Praxis der Mittelvergabe an die Diakonie eine Stimme aus der Diakonie: „Öffentliche Zuschüsse zu Neu- und Umbauten sind abhängig von der Erfüllung allgemeiner Förderungs-richtlinien der Länder sowie von den besonderen Verhältnissen und Aufgaben einer Einrichtung. Die soziale Aufgabenstellung unserer Einrichtungen kann nur erfüllt werden, wenn vorgegebene gesetzliche Bestimmungen erfüllt sind. Ein Unterschied zwischen einer staatlichen Einrichtung oder der eines freigemeinnützigen Trägers ist auf diesem Sektor nicht mehr zu erkennen. Die Bedingungen der Gemeinnützigkeitsverordnung, das Heimgesetz und andere Bestimmungen lassen keine Unterschiede aufkommen. Einige wenige Ausnahmen gibt es allerdings. Auf Länderebene sind z.B. in dem Bereich der Kindergartenarbeit durch eine unterschiedliche Gesetzgebung auf der Kostenseite örtliche Unterschiede zu finden. Ähnliches finden wir bei der Gemeindepflege- bzw. Sozialstation." [34]

Das heißt: Gegebenenfalls muß die Diakonie auf ein eigenes Profil ihrer Arbeit verzichten und sich an sämtlichen staatlichen Vorschriften orientieren, um mit weitestgehender Finanzierung rechnen zu können; andererseits gibt es — regional und nach Arbeitsgebieten unterschiedlich — auch "echte Zuschußgebiete".

Dazu in allgemeinerem Zusammenhang F.-J. Steinmeyer[35]: „Im Sozialstaat ist die Diakonie heute einer von mehreren Verbänden der Freien Wohlfahrtspflege, deren Mitglieder Einrichtungen und Dienste in allen sozialen Arbeitsfeldern anbieten. Zusammen mit anderen Verbänden repräsentiert sie — so sagen wir, und so steht es in Gesetzen und Verordnungen, in Denkschriften und Festschriften — das p l u r a l e s o- z i a l e D i e n s t l e i s t u n g s a n g e b o t, das den Kranken und Behinderten, den Altgewordenen und den Jungen die Wahlfreiheit bei der Inanspruchnahme von sozialen Einrichtungen und Diensten gewährleisten soll. Diese Wahlfreiheit aber wird — real — immer relativer.
Neben dem Prinzip 'Pluralität' steht das Prinzip 'Subsidiarität'. Es ist zumindest herrschende Meinung, daß der Staat (als Kommune, Land und Bund) bei der Bereitstellung notwendiger Einrchtungen und Dienste der Hilfe der freien Träger den Vortritt läßt und nur dann diese notwendigen Einrichtungen und Dienste selbst schafft, wenn sich kein freier Träger findet. Die sogenannte Gewährleistungspflicht liegt bei der (jeweiligen) öffentlichen Hand auf Grund des Sozialstaatsgebots. Aber die öffentliche Hand wird immer gewichtiger. Auf Grund ihres traditionellen Potentials an sozialen Einrichtungen haben die Jahrzehnte des Wiederaufbaues und einer aktiven Sozialpolitik insbesondere den konfessionellen Wohlfahrtsverbänden sicherlich einen enormen Kapazitäts- und damit auch Vermögenszuwachs gebracht. Dieser... ist wesentlich durch öffentliche Mittel von Kommunen, Ländern und Bund und Versicherungsträgern ermöglicht worden."

Dem Subsidiaritätsprinzip liegen die theologisch-sozialethischen Kategorien des Personal- und Solidaritätsprinzips zugrunde. Diese Kategorien (Personalität[36], Solidarität und Subsidiarität) in ihrer Interdependenz sind grundlegende Kategorien der katholischen Soziallehre[37].

Solidarität bedeutet in diesem Kategoriensystem eine ethische Kategorie zur Bestimmung des Verhältnisses von einzelnem und Gemeinschaft mit der Intention von Integration, Ausgleich, Gemeinverantwortlichkeit u.ä. (dialektisch mit dem Personalprinzip verbunden, führt dieses Solidaritätsverständnis z.B. zu Modellen wie "Hilfe zur Selbsthilfe" u.ä.). Bezugspunkt ist die "menschliche Natur".

Davon zu unterscheiden ist ein Solidaritätsverständnis in marxistisch-leninistischer Trriclition, des den Tatbestand der gleichen realen ökonomischen Interessen der Ausgebeuteten, der Lohnabhängigen kennzeichnet[38] ; von diesem — z.B. in der gewerkschaftlichen Tradition noch nachwirkenden — Solidaritätsverständnis sagte Th. Adorno[39], daß es faktisch in „das blinde Partikularinteresse" zurückgefallen sei.

Zum Solidaritätsverständnis im diakonischen Raum vgl. z.B. Th. Schober[40]: Er spricht von einer „Beziehung, die mit Partnerschaft und Solidarität bezeichnet, was mit dem biblischen Begriff 'Bruderschaft' und 'Nächstenliebe' gemeint ist. Dies gilt sowohl für die Beziehungen zwischen einzelnen (z.B. Klient - Helfer), als auch zwischen gesellschaftlichen Gruppen (z.B. ausländische Arbeitnehmer - Kirchengemeinden), als auch im Weltmaßstab (Industrienationen - 'Entwicklungsländer')."

Angesichts derart unterschiedlicher Solidaritätsvorstellungen läßt sich im nachhinein vermuten, daß z.B. die Gespräche zwischen Gewerkschaft und diakonischen Arbeitgebern im Zusammenhang mit einem Arbeitsrechtsregelungsverfahren a u c h daran scheiterten[41].

Gleichwohl gibt es ausgesprochene Solidaritätstraditionen in der Diakonie:
Zunächst gilt für das Gesamtspektrum der freien Wohlfahrtspflege sicher: „Die heutige freie Wohlfahrtspflege geht in ihren Anfängen zurück auf die frühesten Formen kirchlicher Liebestätigkeit, auf die durch die Humanitätsidee ausgelösten sozialen Bestrebungen sowie auf den Solidaritätsgedanken innerhalb der Arbeiterbewegung."[42]

J. Degen[43] bringt einen allgemein gefaßten Solidaritätsbegriff auf die Diakonie-Anfänge im 19. Jahrhundert in Anwendung: evangelische Christen hätten damals „Zeichen der Solidarität mit jenen, auf deren Leid die Gesellschaft als Ganze damals nicht einzugehen bereit war", gesetzt.

Ein Solidaritätsverständnis, des neben dem Hilfebedürftigen auch die ökonomischen Voraussetzungen für wirksame Organisationsformen der Hilfe und Selbsthilfe beachtete, liegt den frühesten genossenschaftlichen Diakonieformen zugrunde — wie auch den "Hilfsgemeinschaften" und "Hilfsverbänden" der früheren "gemeinnützigen Wohlfahrtseinrichtungen":
• Die ersten Mutterhäuser, entscheidend initiiert durch Th. Fliedner (der 1836 einen Verein gründete mit dem Ziel: „Dem hilfsbedürftigen und leidenden Teil der bürgerlichen Gesellschaft, vorzugsweise den armen Kranken Hilfe zu leisten mittels evangelischen Pflegerinnen, welche das Diakonissenamt in apostolischem Sinne unter ihnen verwalten"), waren zum einen Gründungen von Personen, die eine Vermögensmasse zur Errichtung und Erhaltung eines Mutterhauses einbrachten; zum andern gab es auch Mutterhäuser, „die ihre Entstellung dem Umstand verdanken, daß charismatisch geprägte Frauen Mitarbeiterinnen in genossenschaftsähnlichen Organisationsformen zu Gebet und Arbeit um sich versammelt haben"[44]. Es handelte sich um am Familienmodell orientierte solidarische S o r g e v e r b ä n d e: „Wie die Grundlage für die Aufbringung der Leistungen der Großfamilie das Eigentum an Hof oder Werkstatt oder auch eigentumsähnliche Verhältnisse wie Lehen oder Pacht vvar,

so übernahm das Mutterhaus... 'die Sorge für die täglichen Bedürfnisse der Diakonisse, um sie freizumachen für den Dienst der Nächstenliebe'."[45]

• Die „Hilfsgemeinschaften" und „Hilfsverbände" wurden gegründet, weil „auch Nächstenliebe... mit Kaufkraft ausgestattet sein (muß), um ihren Sinn, die Hilfe, entfalten zu können"[46]. Die heutige Bank für Sozialwirtschaft (früher: "Wirtschaftsbund") ist aus solchen Überlegungen heraus entstanden; dieses Instrumentarium sollte und soll der freien Wohlfahrtspflege, auch der Diakonie, eine gewisse wirtschaftliche Selbständigkeit gegenüber dem Staat sichern, ihr Ziel und Zweck ist folgendermaßen formuliert: „... in der Nutzenstiftung für ihre gemeinnützigen Kunden und nicht in der eigenen Gewinnmaximierung... Die Rentabilität des eigenen Geschäftes ist Mittel zu diesem Zweck. Nutzenstiftung als Zweck, Eigenrentabilität als Mittel zu diesem Zweck: Darin liegt eine Umkehrung des üblichen Geschäftsprinzips." [47]

Auch eine Einkaufsgenossenschaft für Sozialeinrichtungen existiert noch: als "Wirtschaftsbund Sozialer Einrichtungen e.G."[48].

Konkrete diakonische Lebens- und Arbeitsformen (z.B. Mutterhäuser) sowie die für Außenstehende oft schwer zu durchschauende Verflechtung mit wirtschaftlichen Organisationen auf genossenschaftlicher Basis sind zum einen Konkretion einer spezifischen Solidaritätsvorstellung, zum andern der Versuch, dem Zusammenhang zwischen sozialethischer und ökonomischer Verantwortung Rechnung zu tragen.

Bedeutet das die Subsidiaritätstheorie mitbegründende Personalprinzip den relativen Vorrang der Person vor allen gesellschaftlichen Organisationen, auch vor dem Staat, so bezeichnet das diesem Prinzip komplementäre Solidaritätsprinzip „zuerst den Tatbestand, daß der Mensch auf Gemeinschaft angelegt ist und von dieser lebt, wie diese von ihm. Aus diesem Tatbestand ergibt sich die ethische Forderung, daß jeder einzelne für die Gemeinschaft und die Gemeinschaft für jeden einzelnen verantwortlich ist... Aus diesem Prinzip leitet sich die Betonung der sozialen Verpflichtung des einzelnen ab und die Forderung sozialer Ausgleichsleistungen. In beiden Fällen handelt es sich um integrative, Spannungen abbauende Tendenzen."[49]

Die freien Träger der Sozialhilfe legten das BSHG im Sinne eines Vorrangs der freien Träger in der Jugend- und Sozialhilfe aus (und berufen sich im übrigen - in der Diakonie argumentativ besonders häufig[50] — auf das im BSHG enthaltene Wahlrecht des Hilfeempfängers); die Kontroverse hierüber klang mit einer Entscheidung des BVerfG 1967 ab, „die eine vermittelnde und pragmatische Auslegung der umstrittenen Gesetzesvorschriften beinhaltete"[51].

Als „ein wahrhaft humaner Ansatz" wird das BSHG diakonischerseits z.B. durch H.-H.Ulrich[52] gewürdigt; freilich steckt gerade in Ulrichs Begründung dieser Würdigung (auf eine Hilfe, die dem Verfassungsgrundsatz der Menschenwürde entspricht und Selbständigkeit und Unabhängigkeit gewährt, bestehe „Anspruch, wenn der Hilfesuchende aus eigener Kraft und mit Hilfe der zu seinem Lebensunterhalt verpflichteten Angehörigen seine Lebensprobleme nicht mehr meistern kann"[53]), die an sich plausibel klingt, de facto manches ungelöste Problem, z.B. die Einordnung von Pflegebedürftigkeit.

Hierzu G. Heun[54]: „Im deutschen sozialen Sicherungssystem mit seinen drei Aufgaben- und Leistungsbereichen der SOZIALVERSICHERUNG, der VERSORGUNG und FÜRSORGE schützt die Sozialversicherung den Bürger vor den gängigen Lebensrisiken. Als solche gelten Krankheit, Invalidität, Alter und Arbeitslosigkeit. Die durch den medizi-

nischen Fortschritt in den letzten Jahrzehnten weiter stark angestiegene Lebenserwartung der Menschen hat inzwischen aber ein weiteres Lebensrisiko geschaffen, mit dessen Eintreten der Bürger rechnen muß — das der Pflegebedürftigkeit. Zwar verlängert sich das Leben der meisten Menschen oft bis ins hohe Alter, jedoch wird der alte Mensch krankheitsanfällig und oft in den letzten Lebensjahren pflegebedürftig... Die früher nur relativ seltenen Fälle längerer Pflegebedürftigkeit alter und behinderter Menschen wurden zumeist im Rahmen der Familie bewältigt, ansonsten erhielten sie Unterkunft und Pflege in karitativen Einrichtungen. Demgegenüber ist die heutige Kleinfamilie... kaum in der Lage, einen pflegebedürftigen Angehörigen... zu versorgen, so daß nach dem Eintreten von Pflegebedürftigkeit in der Regel stationäre Pflege in Anspruch genommen werden muß. Die Kosten der Unterbringung und Pflege in Altenpflegeheimen und Einrichtungen der Behindertenhilfe werden nach jetziger Rechtslage nicht von der gesetzlichen Krankenversicherung getragen, sie werden auch nur dann von der Sozialhilfe ubernommen, wenn der Pflegebedürftige und seine unterhaltsverpflichteten Angehörigen dazu nach den Maßstäben des Bundessozialhilfegesetzes... nicht in der Lage sind. Die... außerordentlich gestiegenen Pflegesätze haben dazu geführt, deß von der steigenden Zahl vorwiegend alter Menschen, die Pflegeheime aufsuchen, ein immer kleiner werdender Teil noch in der Lage ist, dies aus eigenen Mitteln zu bestreiten. Auch eine durchschnittliche Altersrente reicht heute kaum noch aus, so daß entweder die Kinder finanziell eintreten müssen oder aber Sozialhilfe in Anspruch genommen werden muß. Beides wird von den Betroffenen als sehr belastend empfunden. Sozialpolitisch erscheint es nicht länger tragbar, eine zunehmende Zahl pflegebedürftig werdender Bürger, die nach dem Arbeitsleben ihren Ruhestand durch Rente oder Pension gesichert glaubten, auf die finanzielle Unterstützung durch Angehörige oder auf die Sozialhilfe zu verweisen, deren Aufgabe es auch nicht ist, ein allgemeines soziales Risiko abzusichern."
Heun meint im Grunde, daß die Zuordnung der Dienste und Einrichtungen, die Pflegeleistungen erbringen, zur Sozialhilfe sozialpolitisch unsinnig ist. Sachgerechter wäre sicher die Zuordnung zur Renten- oder Krankenversicherung.

Um all die aufgeführten Einzelheiten zusammenzufassen:

Ein unterschiedlich auslegbares Sozialstaatsprinzip,
dessen Verhältnis zum Rechtsstaatsprinzip ebenfalls unterschiedlich ausgelegt werden kann,
trägt und legitimiert ein durch verschiedene politische Systeme mit jeweils unterschiedlichen sozialpolitischen Zielsetzungen gewachsenes soziales Sicherungssystem,
bestehend aus mehr oder weniger voneinander unabhängigen Einzelsystemen (Sozialversicherungs-, Versorgu ngs-, Fürsorgesystem)
mit z.T. voneinander abweichenden Prinzipien (z.B. im Sozialversicherungsrecht ist der subsidiäre Gedanke nicht verankert[55]),
zu einem maßgeblichen Teil angelegt auf das Zusammenspiel von Staat und freien Trägern: auf der Grundlage von durch beide Partner unterschiedlich auslegbaren (und immer häufiger unterlaufenen) Prinzipien (z.B. Subsidiarität).

Dieses "Unterlaufen" pflegt z.B. R.Leudesdorff[56] als Verstaatlichungstendenz zu interpretieren; er spricht von einer „schleichenden, indirekten Machtübernahme aller sozialen Einrichtungen durch die öffentlichen Hände"; als Symptome benennt er: „zunehmende Finanzierung sozialer Einrichtungen mit staatlichen, kommunalen oder quasi-öffentlichen (z.B. Versicherungs-) Mitteln...; — zunehmende Kontrolle der Rechnungshöfe auch über

globale Vergabemittel (etwa im Investitionsbereich); — zunehmende inhaltliche Kontrollen (Heimaufsicht); — weitere Ausnutzung staatlicher Planungsvorteile, z.B. zu späte Einschaltung der Wohlfahrtsverbände, auch in Gesetzgebungsver-fahren; — Vereinheitlichung und Verschulung im Ausbildungsbereich (z.B. Krankenpflege-Ausbildung); — Aushöhlung der Wahlfreiheit (bevorzugte Einweisung in staatliche Einrichtungen) und damit Austrocknung freier Einrichtungen — Vereinheitlichung und Ausbau des Arbeitsrechts (Tarifverträge, Abbau des Tendenzschutzes), was zur Immobilität im Personalbereich führt."

Dem entgegnet J. Degen[57]: „Mir scheint, der Staat m u ß jetzt und in Zukunft darauf hinarbeiten, im freien gesellschaftlichen Spiel entstandene Hilfestrukturen in ein umfassendes staatliches Sozialleistungssystem einzubauen. Größtmögliche Rationalität im Verhältnis von Anspruch und Leistung, rechenhefte Genauigkeit bei der Gewährung der Hilfe sowie flächendeckende Versorgung sind die grundlegenden Prinzipien dieses Systems... Dieses Sozialleistungssystem hält — zumindest seinem Anspruch nach ! — das labile Gleichgewicht einer Gesellschaft aufrecht, die sich auf privater Gewinnmaximierung gründet. Kein gesellschaftlicher Bereich, ob es sich etwa um die Wirtschaft, das Bildungssystem oder die gesamte Sphäre der Sozialarbeit handelt, kann sich unter dieser Prämisse dem staatlichen Zugriff entziehen. Unsere Gesellschaft, die 'reich, doch ungemindert repressiv ist' (Massing), funktioniert jetzt und in Zukunft eben nur noch unter dem Dach eines nahezu totalen Interventionsstaates. Die Diakonie beginnt dies zu spüren."

Im Absatz "Perspektiven im Verhältnis zwischen Staat und Diakonie" äußert Degen ferner: „Die entscheidende Frage lautet... doch, ob sich die Diakonie auf eine gesellschaftlich folgenlose lndividualtherapie (die in immer größerem Umfang nötig wird, siehe das enorme Anwachsen des Beratungswesens !) zurechtstutzen läßt, oder ob sie sich, wie von Fall zu Fall immer wieder geschehen, in die Prioritätendiskussion innerhalb unserer Gesellschaft deutlich einschaltet. Bestimmte Prioritätensetzungen, die Eingriffe in die Diakonie überhaupt erst notwendig machen..., sollten von der Diakonie aus ihrer fundamental-demokratischen Mitverantwortung heraus ernsthaft in Frage gestellt werden. Denn der christliche Glaube kann in seiner Reichweite nicht auf den Individualbereich beschränkt bleiben, so daß der Staat ein Recht hätte, sich als alleiniger Anwalt für die Moral des gesellschaftlichen Ganzen darzustellen... Um mit dem Staat nicht allein über Konzeptionen reden oder ihn lediglich der Klage über die Einengung der eigenen Tätigkeit aussetzen zu müssen, sollte die Diakoilie noch mehr als bisher zwischen ihre flächendeckende Mitverantwortung in dieser Gesellschaft und ihre traditionell eigenständige Arbeit die Praxis modellhafter Entgegensetzung einschieben. An dieser Praxis müßte expliziter als sonst deutlich werden, aus welchen Quellen heraus die Diakonie lebt und geschieht und was sie bei aller Mitverantwortung in einem flächendeckenden Versorgungssystem durch staatliche Sozialtätigkeit nicht berücksichtigt sieht."[58]
(Diese Zitate stammen aus der 2. Runde eines Streitgesprächs zwischen R.Leudesdorff und J. Degen, die erste Runde: in der Zeitschrift DIAKONIE 1975,S. 228f., und 1976,S. 28f. und 165 ff.)

Dieses komplizierte sozialpolitische Gesamtsystem funktionierte gleichwohl zur Zufriedenheit der sicher weitaus meisten Bürger: es funktionierte, wie es heute scheint, vor allem auch durch ständige Ausweitungen und vermehrte Investitionen. Es zeigt seit Ende der Vollbeschäftigung (Anfang der siebziger Jahre) zunehmend „Mängel und Lücken"[59] , vor allem wegen der ständig wachsenden Kosten, die großteils durch die quantitative wie qualitative (Expansion und Professionalisierung[60]) Entwicklung der Hilfe entstehen; diese expansive und professionalistische Entwicklung war wiederum durch den Gesetzgeber abverlangt und ermöglicht.

So stellt sich gegenwärtig der sozialpolitische und sozialrechtliche Bedingungsrahmen diakonischer Arbeit dar.

6.2 Das Diakonische Werk der EKD: Werk der Kirche und Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege — Entstehung von Strukturen, Rechtsform etc.

Das DW ist aus der langwierigen, komplizierten und im einzelnen von vielen Kompromissen begleiteten Fusion[61] von Innerer Mission/IM[62] und Ev.Hilfswerk/HW[63] entstanden. In kirchengeschichtlicher Perspektive markieren Genese und Auswirkungen dieses Zusammenschlusses die Entwicklung von einer Diakonie n e b e n der Kirche zu einer Diakonie d e r Kirche; nicht erfolgt ist der Schritt zur Ausformung einer d i a k o n i s c h e n K i r c h e[64].

IM und HW hatten (nach J.M.Wischnath[65a])

- eine unterschiedliche Geschichte

(erst in den zwanziger Jahren war eine Annäherung zwischen IM und verfaßter Kirche erfolgt[65]; zwar erklärte die EKD dann schon Ende 1945 die IM zur "Einrichtung der ev. Kirche"[66] , doch hatte die IM die Nazi-Zeit nur geschwächt überstanden, „in vielen Arbeiten zurückgeworfen und aus dem Gesichtskreis der Öffentlichkeit weithin verdrängt"[67] , und schien „vielfach überaltert"[68]; zum einen hatte sie massiv „den Einbruch einer entarteten Theologie"[69] unter ihren leitenden Theologen während der Nazi-Herrschaft erlebt, zum andern verfügte sie aber auch über herausragende Gestalten wie z.B. die Pastoren v.Bodelschwingh oder Braune, deren Kampf gegen die Vernichtung "lebensunwerten Lebens" 20 — 30.000 Kranken das Leben gerettet haben dürfte[70]; auf jeden Fall hatte die IM bei Kriegsende ein schillerndes Image;
das HW demgegenüber, dessen Gründer sich z.T. aus dem kirchlichen Widerstand gegen das 3. Reich rekrutierten, war seit 1942 im geheimen vorbereitet worden; als es 1945 — entscheidend initiiert durch E.Gerstenmaier, Theophil Wurm und Otto Dibelius[71] — von der sog. Konferenz evangelischer Kirchenführer in Treysa offiziell als Organ der Kirche ins Leben gerufen wurde, war es dank der schon während des Krieges aufgenommenen Auslandskontakte von vornherein ein stark ökumenisch orientiertes Werk),

- eine unterschiedliche theologische Basis

(die IM ist von Pietismus und Erweckung zumindest stark mitgeprägt worden: Wichern selbst hatte sicher auch eine beträchtliche "lutherische Substanz"; in den Einrichtungen der IM wurde eine familiale Frömmigkeitsstruktur bzw. eine geistlich begründete "Dienstgemeinschaft" gepflegt;
die HW-Theologen hatten ein eher "weltliches" Image, widersprachen ja auch dem IM-Ansatz, vertraten ein stärker ekklesiologisches u n d sozialpolitisches Konzept[72] und waren auch in ihrer Theologie z.T. ökumenisch beeinflußt[73]),

• eine unterschiedliche Zielsetzung
Während die IM im wesentlichen individual-orientiert, karitativ-betreuend und pflegerisch arbeitete, im großen und ganzen ihren traditionellen Arbeitsformen[74] verhaftet,
mußten nach HW-Auffassung die überkommenen Formen karitativer Tätigkeit angesichts der Massennot versagen; deswegen konnte der damalige neue Ratsvorsitzende 0. Dibelius 1949 sagen: „Die Innere Mission scheint mir in ihrer gegenwärtigen Verfassung, nicht den großen Zug zu haben, den die gegenwärtige Lage... erfordert."[75] Das HW hatte einen stärker gesellschaftsorientierten Ansatz; Gerstenmaier formulierte[76] : „Es ist... ein fundamentaler Irrtum, daß die Diakonie sich immer nur ereignen könne in der persönlichen Bewegung von Mensch zu Mensch, nicht aber in der öffentlichen Begegnung der Christenheit mit den zum Heil oder Unheil der Völker wirksamen Mächten. Neben der spontanen von Mensch zu Mensch geübten diakonischen Tat steht und muß stehen die öffentliche Diakonie der öffentlich wirksamen christlichen Kirche an und in den öffentlichen Organisationen und Gestaltungen der Welt." Die ersten Arbeits-schwerpunkte des HW waren: kirchlicher Wiedetaufbau, Nothilfe an Flüchtlingen, Vertriebenen, heimatlosen Ausländern und Kriegsgefangenen, Wohnungsbau, Ansiedlungs- und Eingliederungshilfen, Lehrlingswerkstätten für Jugendliche, das Jugendaufbauwerk, die Auswandererberatung[77]),

● eine unterschiedliche Rechtsform
(die Vereine der IM waren, wie überhaupt der Griff nach dem Vereinsrecht, eigentlich 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"[78].

Um würdigen zu können, was die Freiheit zur Vereinsbildung im 19. Jahrhundert im damaligen gesellschaftlichen Kontext bedeutete, sei ausführlich P. Philippi[79] zitiert: „Im Zeitalter der Restauration verwirklicht die neue Gesellungsform 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."
Philippi erwähnt später ein anderes Element, das sich bald mit dem Verein verbindet: „...die Übernahme liberaler Wirtschafts- und Betriebsmodelle durch kirchlich bestimmte Initiativen im Bereich sozialer Nothilfe (Anstaltsgründungen, Sparvereine usw.). Hat K.Gutzkow (Junges Deutschland !) recht, wenn er dem Rauhen Haus den Charakter einer 'großen industriellen Spekulation' zuschreibt ? (‚Sieht man, wie zu diesem Fabrikwesen die nächsten Unkosten von der Gläubigkeit der Welt beigesteuert werden, so muß man eingestehen, daß Herr Dr. Wichern für den Industrialismus den eigentlichen Stein der Weisen gefunden hat.') Konservative Anlehnung im Bereich der Gesellschaftspolitik und industrieller Betriebsmuster im Bereich der Anstaltsgründungen entziehen dem kirchlichen Vereinswesen viel von der Kraft, Modell einer Kirche zu werden, die in ihren eigenen Strukturen soziale Verantwortung einübt und ausübt."

Das HW war für den EKD-Bereich und danach in den Untergliederungen auf landeskirchlicher, Dekanats- bzw. Kirchenkreis- und Gemeindeebene „als rechtlich unselbständige Körperschaft des öffentlichen Rechts aufgrund von Kirchengesetzen"[80] organisiert. Auch aus diesem Grund verstand es sich als das 'kirchlichere' der beiden Werke: denn es war nicht — wie die IM - als von der verfaßten Kirche unabhängiger Verein (oder als Stiftung) konzipiert, sondern es war im Grunde nur ein rechtlich unselbständiges Sondervermögen der EKD oder einer Landeskirche. Das HW selbst hatte anfänglich gar keine geschriebene Satzung o.ä. — was nachgeholt wurde, als sich die EKD eine Verfassung geben wollte: 1949 — , während sich z.B. der Wiederaufbauausschuß des HW eine eigene Ordnung gegeben hatte),

- eine unterschiedliche Struktur

(die IM bestand aus vielen kleinen selbständigen Einheiten, nach G.Füllkrug[81]: „eine ewig mit Geldmangel kämpfende Summe von Wohlfahrtseinrichtungen und Liebestätigkeiten";
das HW war zentralistisch aufgebaut, relativ einheitlich, hatte eine straffe Führung — was freilich bald auf landeskirchlich-föderalistisches Unbehagen stieß[82])

- und einen unterschiedlichen Finanzierungs- und Arbeitsstil

(während die IM mit Spenden und Kollekten sowie mit öffentlichen Geldern arbeitete, hatte das wirtschaftliche Gebaren des Zentralbüros/ZB des HW z.T. regelrecht unternehmerische Züge, bildete z.B. Wirtschaftsorganisationen, etwa eine zur Veredelung der vom Ausland gelieferten Rohstoffe[83] u.ä.).

Eine grundsätzliche Verhältnisklärung erfolgte strenggenommen nicht: Sie erfolgte weder zwischen den beiden Werken selbst mit der notwendigen Gründ-

lichkeit noch seitens der EKD, die bald nach der Installierung des HW die beiden Werke fusioniert sehen wollte. Daraus erklärt sich die lange währende Zweigleisigkeit. Alle Lösungen erfolgten auf Kompromißbasis. Um das HW "fusionsfähig" zu machen, wurde es durch die EKD mehr und mehr beschnitten. Auch als später ein sog. Diakonischer Beirat die Fusion vorbereiten sollte, wurden grundsätzliche Fragen weitgehend ausgeklammert und statt dessen finanzielle und personelle Probleme in den Mittelpunkt gestellt: Ungewöhnlich breiten Raum nahmen z.B. die Diskussionen über Aufbau und Besetzung sowie den Ort der künftigen Hauptgeschäftsstelle eines fusionierten Werkes ein.

Kurz: Der Prozeß der Fusionierung[84] stellt sich dar als pragmatische Addition eines kompetenzbeschnittenen HW mit einer sich relativ rasch wieder konsolidierenden IM.

Wo im Grunde ein pragmatischer Kompromiß angestrebt wird, wird die mehr oder weniger große Kompromißbereitschaft der Beteiligten ein maßgeblicher Faktor; diese Kompromißbereitschaft hat sicher damit zu tun, aus welcher Machtposition heraus die Partner miteinander verhandeln.
Hierzu ist festzustellen: Die IM glaubte zunächst nicht an eine ernsthafte Konkurrenz (dabei war der Mitarbeiterstab des ZB in erstaunlich kurzer Zeit größer als der der Geschäftsstelle der IM). Da — umgekehrt — das HW die IM für ohnehin nicht mehr "zugkräftig" hielt, erfolgte die Konstituierung des HW in Treysa z.B. ohne vorherige Konsultation mit der IM; und auch nach der HW-Konstituierung wurde die IM nicht einmal offiziell benachrichtigt. Das HW war damals der Überzeugung, den ursprünglichen Auftrag der IM in neuer und besserer Weise zu erfüllen[85].
Objektiv begünstigt war zunächst das HW freilich durch die Tatsache, daß die damaligen ökumenischen Hilfen durch Kirchen geleistet wurden, weshalb der Partner in Deutschland kaum ein Verein o.ä. sein konnte, sondern nur wiederum eine kirchliche Körperschaft — und das war das HW seit Treysa.
Abgesehen von den gegenseitigen Fehleinschätzungen damals: die tatsächlichen "Machtverhältnisse" zwischen den beiden Werken verlagerten sich rasch; zunächst hatte sich das HVV durch die Treysaer Versammlung zur Zusammenfassung aller evangelischen Wohlfahrtsaktivitäten ermächtigt fühlen können und erhob von daher einen gewissen Führungsanspruch gegenüber der IM; später, als der Fusionierungsprozeß fortgeschritten war, mußte das HW fürchten, von der IM "verschlungen" [86] zu werden. Während dieses Prozesses muß es viele tiefe Vertrauenskrisen[87] zwischen den beteiligten Kirchenleuten gegeben haben.

Die Schritte zur Lösung des Fusionsproblems lassen sich in wenigen Strichen nachziehen. 1949 gab die EKD-Synode dem HW eine "Ordnung" (bis dahin existierte es satzungslos, s.o.); darin wurden die Befugnisse des ZB deutlich eingeschränkt. Zudem sollte die Ordnung nur für eine beschränkte Zeit gelten; die vom Wiederaufbauarsschuß des HW verabschiedete Satzung wurde von der EKD nicht in Kraft gesetzt.
Im Frühjahr 1950 wird von der Synode ein ständiger Ausschuß für Fragen des HW eingesetzt, dessen Arbeit unter einigem Zeitdruck (s.o.: zeitlich begrenzt geltende HW-Ordnung) erfolgt und der, da mit Vertretern des HW, der IM und der Kirchenleitung besetzt, Kompromisse sucht (die Vorschläge beinhalteten unter anderem: Koordinierung beider Werke durch eine Diakonische Kammer der EKD, Abgrenzung der Aufgaben beider Werke zur Verhinderung weiterer Zweigleisigkeit, evtl. Ausgliederung der Wirtschaftsbetriebe des HW, Bürogemeinschaft als ein Anfang der Zusammenarbeit).

Daß die EKD in gewisser Weise umgeschwenkt war und der HW-Forderung, es zum Diakonischen Amt der EKD auszuformen, nicht entsprach, sondern statt dessen eine gemeinsame Regelung mit der IM anstrebte und dafür auch manches Anliegen des HW preisgab, hatte sicher mehrere Gründe: das Wiedererstarken des IM-Einflusses, das Unbehagen am Wirtschaftsgebaren und an der Zentralisation, d.h. an der sich mit der föderalistischen Struktur der EKD z.T. stoßenden Leitungsorganisation des HW. Der "Abbau" des HW war sicherlich unter anderem ein Sieg des landeskirchlichen Partikularismus. Aber es gab auch objektivere Gründe: Der rasche Wiederaufbau und die bald einsetzende Wirtschaftsentwicklung im Nachkriegsdeutschland ließen einige maßgebliche Zielsetzungen des HW relativ bald als überlebt oder doch verzichtbar erscheinen.

1951 beschloß die EKD-Synode ein Gesetz über den Diakonischen Beirat und ein weiteres für die Ordnung des HW, das von vornherein als vorläufig galt. Der Beirat sollte den "Durchbruch zur Fusion" [88] erzielen.

Die beiden Werke nahmen sich einige Zeit, beließen es zwei Jahre lang bei losen Koordinierungsgesprächen, bis — nicht zuletzt durch den wachsenden Druck der Landeskirchen — 1953 eine erste reguläre Beiratssitzung zustande kam; konkrete Verhandlungen kamen jedoch dennoch erst gegen Ende 1954 in Gang. 1957 war die Arbeit des Beirats so weit gediehen, daß eine erste Sitzung des neu konstituierten Diakonischen Rates stattfinden konnte; 1959 trat die erste Diakonische Konferenz zusammen. „Die Leitungsorgane waren damit intakt."[89] Während einer Frist von 20 Jahren sollte die Zweigleisigkeit endgültig abgebaut und die beiden Werke sollten völlig verschmolzen werden. Mit einem Festakt wurde im Oktober 1976 in Stuttgart der Zusammenschluß öffentlich zum Abschluß gebracht[90], nachdem der eigentliche Abschluß der Fusion mit dem Kirchengesetz über das Diakonische Werk der EKD, mit dem die neue Satzung des DW bestätigt wurde[91], vom 6.11.1975 gegeben war.

Das Nachzeichnen des Fusionsprozesses und einiger seiner Details scheint insofern relevant, als manches davon nachwirkt: daß z.B. während des Fusionsprozesses formal-strukturelle, funktionale (und personalpolitische) Fragen einen gewissen Vorrang vor inhaltlich-konzeptionellen hatten, erklärt manche Struktur des DWEKD [92].

Von dieser Struktur ist zunächst festzustellen, daß sie eine doppelte ist: Zum einen wird der partikularistischen Struktur der EKD entsprochen; die sog. L a n - d e s v e r b ä n d e (oder "Gliedkirchlich-Diakonische Werke") fallen mit den jeweiligen Landeskirchengebieten zusammen, wodurch eine gewisse regionale Eigenständigkeit, die z.B. auch Abweichungen in der Rechtsgestalt zuläßt, ge-währleistet ist.

Die Diakonie-Gesetze der Landeskirchen versuchen, wie W. Güldenpfennig[93] formuliert, „in sehr unterschiedlicher Weise — je nach historischer Entwicklung und auch je nach Verständnis des Verhältnisses zum Entstehungszeitpunkt — die Zuordnung formaljuristisch zu lösen"; es können sich also noch Nachwirkungen der unterschiedlichen Rechtsstruktur von IM und HW zeigen: Die gliedkirchlichen DW sind überwiegend eingetragene Vereine, aber es gibt z.B. auch die Gesellschaft Bürgerlichen Rechts (DW Berlin) oder (in der Pfalz) das DW als eine unselbständige Körperschaft kirchlichen Rechts[94].

Gegenwärtig bestehen 17 Landesverbände bzw. gliedkirchliche Diakonische Werke (wobei das Nordelbische DW zwei Geschäftsstellen hat, in Hamburg und Rendsburg: für Schleswig-Holstein; ein Zugeständnis an die Strukturen vor der dortigen Kirchenfusion).

Diesen Landesverbänden bzw. Gliedkirchlich-diakonischen Werken gehören die in einem Landeskirchengebiet befindlichen Werke und Einrichtungen der Diakonie an, oft auch Kirchengemeinden und andere Körperschaften öffentlichen Rechts, aber im allgemeinen eben doch so viele privatrechtliche Werke und vor allem auch die der FREIKIRCHEN, daß sich die Vereinsform als Rechtsform des Landesverbandes überwiegend nahegelegt hat.
Ein Landesverband des DW ist also die Zusammenfassung verschiedener diakonischer Arbeitszweige und -träger in einem festumrissenen Raum.

Zum andern gibt es sog. F a c h v e r b ä n d e, die nicht nach regionalen, sondern nach sachlich-fachlichen Gesichtspunkten organisiert sind, die bestimmte Fachgebiete bearbeiten, in gewisser Weise die Interessen des jeweiligen Arbeitsfeldes vertreten, häufig Standards für den jeweiligen diakonischen Arbeitszweig entwickeln usw.

W. Schmidt[95] weist auf die Historizität dieser Organisationsentwicklung hin: „Schon Wichern hat in seiner Denkschrift die Auffassung vertreten, daß die Diakonie eine doppelte Organisationsform verlangt: Einmal die Bildung geographischer Gruppen — Wichern nannte sie 'Conföderationen' — , die die Arbeiten der IM in bestimmten geographisch bzw. politisch festgelegten Räumen in sich vereinigen... Zum andern wurden gleichartige Bestrebungen von Wichern zu 'Konferenzen' zusammengefaßt. Hier liegt der Anfang der Fachverbände."

Diese Fachverbände existieren sowohl auf Bundes- als auch auf Landesebene. Sie haben z.T. eine lange Tradition[96]. Dem DWEKD sind zur Zeit ca. 100 Fachver- bände angeschlossen:

I.a. Schwesternschaften und Brüderschaften: Alt-kath. Schwesternhaus, Deutsche Diakonen-schaft, Konferenz der Leiter der ev. Diakonenanstalten (die ehemalige Brüderhausvorsteher-Konferenz), Bund Deutscher Gemeinschafts-Diakonissen-Mutterhäuser, Christophorus--Schwesternschaft eV (vormals Ev. Landpflege), Deutscher Gemeinschafts-Diakonieverband eV, Ev. Diakonieverein eV, Frauenmission Malche eV, Der Johanniterorden, JohanniterSchwesternschaft eV, Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissenmutterhäuser eV, Verband freikirchlicher Diakoniewerke, Zehlendorfer Verband für ev. Diakonie
I.b. Mitarbeiterverbände: Konferenz theol. Mitarbeiter in der Diakonie, Ev. Berufsverband für Kranken- und Sozialpflege eV
I.c. Ausbildungsstätten: Konferenz der Rektoren und Präsidenten Evangelischer Fachhochschulen in der Bundesrepublik Deutschland

II.Ehrenamtliche Dienste in der Kirche: Deutscher Evangelischer Frauenbund eV, Evangelische Frauenhilfe in Deutschland eV, Johanniter-Hilfsgemeinschaften, Johanniter-Unfall-Hilfe

III.Jugend und Erziehung: Ev. Bundesarbeitsgemeinschaft für Sozialpädagogik im Kindesalter eV, Verband Ev. Ausbildungsstätten für Sozialpädagogik, Verband Ev. Kinderpflegerinnen, Verband Ev. Sozialpädagogen eV, Bundesvereinigung Ev. Kindertagesstätten eV, Arbeitsgemeinschaft der Ev. Jugend in der Bundesrepublik Deutschland und West-Berlin, Arbeitsgerneinschaft Missionarisch-biblischer Dienste unter Jugendlichen und Berufstätigen eV, Verband Christlicher Pfadfinderinnen und Pfadfinder, Deutscher Verband der Jugendbünde für entschiedenes Christentum eV, Ev. Arbeitskreis Unser Bund eV, Arbeitsgemein-

schaft Ev. Schülerarbeit, Burckhardthaus — Ev.institut für Jugend- und Sozialarbeit eV, CVJM-Gesamtverband in Deutschland eV, Arbeitsgemeinschaft evangelischer Schulbünde, Ev. Schulbund in Nordwestdeutschland und Berlin, Ev. Schulbund in Südwestdeutschland, Ev. Schulbund in Bayern eV, Arbeitsgemeinschaft für ev. Unterweisung eV, Bundesarbeitsgemeinschaft Ev. Jugendaufbaudienst, Ev. Erziehungsverband eV, Verein für Internationale Jugendarbeit eV, Mathilde-Zimmer-Stiftung eV

IV. Hilfe für Alte, Kranke und Behinderte: Arbeitsgemeinschaft deutscher evangelischer Seelsorger für Gemüts- und Nervenkranke, Deutscher Evangelischer Krankenhausverband eV, Deutscher Evangelischer Verband für Altenhilfe eV, Ev. Arbeitsgemeinschaft für Müttergenesung eV, Fachkonvent für Seelsorge im Krankenhaus in Berlin (West), Heilstättenverein Lenzheim, Konferenz für ev. Krankenhausseelsorge, Konferenz der Ev. Kur- und Erholungseinrichtungen, Verband ev. Einrichtungen für geistig und seelisch Behinderte eV, Verband Ev. Einrichtungen für die Rehabilitation Behinderter eV, Verein zur Errichtung ev. Krankenhäuser eV

V. Hilfe für Gefährdete und Menschen unterwegs: Arbeitsgemeinschaft Ev. Auswanderermission, Gesamtverband für Suchtkrankenhilfe im DWEKD eV, Blaues Kreuz in Deutschland eV, Blaues Kreuz in der Ev. Kirche eV, Bund abstinenter Pfarrer in Deutschland, Ev. Fachverband für Nichtseßhaftenhilfe eV (vormals Dt. Herbergsverein), Ev. Konferenz für Gefährdetenhilfe, Ev. Konferenz für Straffälligenhilfe, Deutsche Seemannsmission eV, Konferenz der ev. Pfarrer an den Justizvollzugsanstalten in der Bundesrepublik Deutschland und in Berlin (West), Verband der Deutschen Ev. Bahnhofsmission eV, Verband der Ev. Binnenschiffergemeinden in Deutschland, Verband der Mitternachtsmissionen, Weißes Kreuz — Sexualethik und Seelsorge —

VI. Missionarische Dienste, Publizistik: Arbeitsgemeinschaft für dorfkirchlichen Dienst innerhalb der EKD, Arbeitsgemeinschaft Ev. Gehörlosenseelsorger Deutschlands eV, Arbeitsgemeinschaft für ev. Schwerhörigenseelsorge eV, Arbeitsgemeinschaft Ev. Stadtmissionen, Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste, Bibellesebund eV, Christlicher Blindendienst eV, Christlicher Zeitschriftenverein — Christlicher Zeitschriftenverlag (Claudius-Buchhandlung), Deutscher Ev. Kirchentag, Deutscher Verband Ev. Büchereien eV, Deutscher Verband für Gemeinschaftspflege und Evangelisation eV (Gnadauer Verband), Deutsche Zeltmission eV, Ev. Bibelwerk in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin-West eV, Ev. Europa- Mission eV, Ev. Konferenz für Telefonseelsorge, Gesamtverband für Kindergottesdienst in der EKD, Missionarischer Dienst im Hotel- und Gaststättengewerbe eV, Verband Christlicher Hospize und Erholungsheime eV, Vereinigung Ev. Buchhändler eV, Verein für Einrichtung dt.-ev. Gottesdienste in Kurorten eV

VII. Ökumene, Gesellschafts- und Sozialpolitik: Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden eV, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste eV, Bundesverband ev. Arbeitnehmer in der Bundesrepublik eV, Ev. Frauenarbeit in Deutschland eV, Ev. Konferenz für Familien- und Lebensberatung eV, Ev. Sozialakademie

Die Kooperation zwischen Fachverbänden, Landesverbänden und Organen des DWEKD (vor allem: Hauptgeschäftsstelle) war und ist nicht immer reibungslos:

W. Schmidt[97] handelt u.a. davon, daß „die Zusammenarbeit der Fachverbände mit der Hauptgeschäftsstelle — wie auch schon früher mit dem Centralausschuß — vieles zu wünschen übrig(läßt). Typisch dafür ist folgender Vorfall: Bei der Einbringung des Krankenpflegegesetzes im Bundestag rief der Bundestagspräsident... bei der Hauptgeschäftsstelle an, um die Auffassung des Diakonischen Werkes zu dem Entwurf zu erfahren. Ihm wurden die im Diakonischen Rat und in der Diakonischen Konferenz entstandenen Meinungsbildungen mitgeteilt. Kurz darauf wurden von den zuständigen Fachverbänden völlig ent-

gegengesetzte Auffassungen vertreten. Daß auf diese Weise die 'evangelische Stellungnahme' sowohl im kirchlichen Raum als auch — bedauerlicherweise — in der Öffentlichkeit hinsichtlich ihres Wertes fragwürdig wird, dürfte kaum zu bestreiten sein."
Im Grunde geht es hierbei um das Problem fachbezogene versus verbandspolitische Stellungnahmen bzw um die Problematik des innerverbandlichen Meinungsbildungsprozesses.

Auf der Tagung der Diakonischen Konferenz 1963 wurde der neu gebildete Organisationsausschuß beauftragt, mit Vorrang eine Neuordnung des Verhältnisses der Fachverbände zu den Landesverbänden und der Hauptgeschäftsstelle voranzubringen. Dieser Neuordnungsprozeß verlief sehr kontrovers, zum einen zwischen Fachverbänden und Hauptgeschäftsstelle (z.B. im Blick auf die Vertretung diakonischer Belange "nach außen", und dabei wurde unverhohlenes "Mißtrauen" der Fachverbände laut[98]), zum andern zwischen den Fachverbänden selbst (vor allem im Blick auf die Repräsentanz der Fachverbände in der Diakonischen Konferenz: nach der damaligen Wahlordnung gab es dort "nur" 27 Fachverbandsvertretersitze; deshalb wurde eine Klassifizierung entwickelt, die jeweils ähnliche Verbände in Wahlgruppen zusammenfaßte und der jeweiligen Gruppe eine bestimmte Sitzzahl zuschrieb[99]).

Wie wichtig diese Positionskämpfe für die Beteiligten gewesen sein müssen, ist daraus ersichtlich, daß es immerhin 6 Jahre bis zu einer Einigung dauerte. Die Neuordnung trat 1969 in Kraft.

Die Zusammenhänge zwischen Fach- und Landesverbänden und Hauptgeschäftsstelle sind dadurch gewährleistet, daß z.T. die Fachverbands-Geschäftsführungen auf Bundesebene bei einem der zahlreichen Fachreferenten in der Hauptgeschäftsstelle liegen, während Fachreferenten in den Landesverbänden oft die Geschäftsführung ihrer Fachverbände auf Landesebene innehaben (z.T. haben auch Landesverbands-Fachreferenten die Geschäftsführung eines Bundesverbands inne usw.). Eine eher personvermittelte Verflechtung mit der verfaßten Kirche ist zudem dadurch gegeben, daß z.T. Bischöfe, Pröpste, Landeskirchenräte u.ä. Vorsitzende von Fachverbänden des DW sind. Die Geschäftsführung von Fachverbänden ist im übrigen nicht auf die "mittlere", die Referentenebene beschränkt: auch Direktoren der Hauptgeschäftsstelle haben z.T. die Geschäftsführung manchmal mehrerer Fachverbände inne, was die Gefahr der Überrepräsentanz der Interessen bestimmter Fachverbände bei gleichzeitiger Unterrepräsentanz anderer erhöht: Eine gewisse Tendenz zur Fachverbands-Hierarchisierung macht sich personal fest[100].

Ein anderes mit der Fachverbandsstruktur gegebenes Problem trat gegenüber den formalen, funktionalen Kompetenz- und Vertretungsproblemen in den Hintergrund: „Die Kirche hat hier noch kaum die Problematik der arbeitsteiligen Gesellschaft in ihren Folgen für sich selbst durchdacht. Die Fachverbände als solche sind weniger auf die Gemeinden zurückbezogen, sondern auf ihr spezielles Klientel, die entsprechenden Einrichtungen und ihre Öffentlichkeitsarbeit... Die Gemeinden werden gebraucht als Reservoir für freiwillige Mitarbeiter, zur Finanzierung von Einrichtungen, zur öffentlichen Bewußtseinsbildung u.a.mehr. Aber dadurch wird gerade verdeckt, daß Diakonie dabei nicht von einem ekklesiologischen, sondern von einem funktionalen

Verständnis ihrer Arbeit herkommt."[101] Hollweg äußert die Befürchtung, „daß sich die Kluft zwischen Gemeindediakonie und Fachverbandsdiakonie eher vertieft als verringert hat"[102].

An anderer Stelle ist Hollwegs Kritik noch schärfer[103]: Gemeinde sei in einer „Experten- und Funktionärsdiakonie", die als solche „der zunehmenden Apparatisiserung sozialer Prozesse in der Gesellschaft" nicht entgegenwirken könne, „letztlich ein Fremdkörper", ein „Objekt, ja gewissermaßen verlängerter Arm... (der) Funktionärsdiakonie". „So bleibt das Bild diakonischer Arbeit heute gekennzeichnet durch seine Fachverbandsstruktur einerseits und eine individualistische Frömmigkeit mit ihren diakonischen Idealen andererseits."

Zum gleichen Problem mit anderer Intention äußert sich z.B. K. Lubkoll[104]: „Wer die nach wie vor bestehenden Spannungen zwischen den verschiedenen kirchlichen Arbeitsformen (d.i.: parochiale/gesamtkirchl.-funktionale) durch die rohe Alternative eines rabiaten 'Entweder-Oder' überwinden möchte, macht sich die Sache zu leicht. Auf der einen Seite ist in den letzten Jahrzehnten immer wieder mit Recht und mit Nachdruck darauf hingewiesen worden, daß in der parochial ausgerichteten kirchlichen Arbeit noch immer große Aufgaben gestellt und viele Möglichkeiten gegeben sind. Auf der anderen Seite müssen sich die Verfechter der ortsgerneindlichen Arbeit freilich auch vor der 'Parochitis', vor einem überzogenen Alleinvertretungsanspruch hüten. Es kann einfach nicht bestritten werden, daß durch die vielfältigen besonderen Einrichtungen der Kirche, die den Erfordernissen und Herausforderungen unserer Zeit entsprechen, viele Menschen mit dem Evangelium erreicht werden, die zu ihrer Gemeinde am Wohnort nur noch lose oder überhaupt keine Kontakte mehr haben. Hier wäre — um nur einige Beispiele zu nennen... — an die Krankenhaus- und Gefängnisseelsorge zu denken, an die kirchlichen Sendungen im Rundfunk und Fernsehen, an die verschiedenen Beratungsdienste und die Telephonseelsorge, an die kirchlichen Angebote für Soldaten und Wehrdienstverweigerer..."

Das DWEKD mit seinen Organen und seiner Hauptgeschäftsstelle ist eine Art Dachverband[105] für seine Mitglieder, die Diakonischen Werke der Landes- und der Freikirchen sowie die ca. 100 Fachverbände, und hat laut Satzung seinen Mitgliedern gegenüber die Aufgaben der Förderung der angeschlossenen Werke und Einrichtungen, ihrer Zusammenarbeit und Planung und nimmt einige zentrale Aufgaben direkt wahr (Grundlagenforschung, Mitwirkung bei der Gesetzgebung, Fortbildung der Mitarbeiter, Ökumenische Diakonie, Not- und Katastrophenhilfe).

Die Organe dieses DW sind die Diakonische Konferenz und der Diakonische Rat.

In der alten Ordnung des Werkes Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland heißt es, die DIAKONISCHE KONFERENZ sei „das oberste Organ des Werkes" (§ 8,1), dem das Haushaltsrecht obliegt und das Recht, die Mitglieder des Diakonischen Rates und den Leiter der Hauptgeschäftsstelle zu wählen. „Mit dieser pauschalen Aufgabenstellung war die Diakonische Konferenz herausgefordert — im Rahmen der dem Werk gestellten Aufgaben — , Bereiche und Methoden ihrer Arbeit im wesentlichen selber zu bestimmen." [106]

Die Diakonische Konferenz setzt sich nach der neuen Ordnung zusammen aus (1.) 10 EKD-Vertretern (6 aus der Synode gewählt, 3 aus der Kirchenkonferenz und 1 aus dem Rat), (2.) je einem Vertreter jeder Freikirche, die im Werk mit-

arbeitet, (3.) je einem Vertreter jedes Landesverbandes (Landesverbände mit mehr als 2 Millionen Kirchenmitgliedern je 1 weiterer), (4.) bis zu 25 Vertretern der Fachverbände und (5.) bis zu 15 vom Diakonischen Rat zu berufenden Personen.

Beratende Stimme haben 1 Vertreter des Kirchenamts der EKD, die Mitglieder des Diakonischen Rates sowie die leitenden Mitarbeiter der Hauptgeschäftsstelle. Einzelnen Ausschüssen der Diakonischen Konferenz (Arbeitsrechtliche Kommission, Haushalts- und Rechnungprüfungsausschuß, Nominierungsausschuß, Nothilfeausschuß, Öffentlichkeitsausschuß, Organisationsausschuß, Rechts- und Wirtschaftsausschuß, Ausschuß für Ökumenische Diakonie)[107] kommt ein beträchtliches Gewicht zu: So ist z.B. der Ausschuß für Ökumenische Diakonie zugleich Verteilungsausschuß für die Aktion "Brot für die Welt"; die Arbeitsrechtliche Kommission ist durch die Gestaltung und Weiterentwicklung eines diakonieeigenen Dienstrechts in Erscheinung getreten (vor allem: "Richtlinien für Arbeitsverträge" und "Ordnung für die Mitarbeitervertretungen in diakonischen Einrichtungen"[108]); der Organisationsausschuß erarbeitete die 1967 von der Diakonischen Konferenz beschlossenen "Richtlinien für die Zugehörigkeit von Fachverbänden zum Diakonischen Werk... und für die Zusammenarbeit zwischen ihnen und der Hauptgeschaftsstelle". Der Organisationsausschuß sowie der Rechts- und Wirtschaftsausschuß, die später zu einem sog. Verfassungsausschuß zusammengefaßt wurden, begannen aufgrund eines Auftrags der Konferenz 1971 die Vorarbeiten für die neue Satzung des DW[109]. „Entscheidende Voraussetzung für die Effektivität der Konferenzarbeit ist das Zusammenwirken von Konferenz und Hauptgeschäftsstelle, deren Leitende Mitarbeiter ja beratend in der Konferenz mitarbeiten." [110]

Dem DIAKONISCHEN RAT gehören (nach § 11 der Satzung von 1975) an: (1.) der Vorsitzende der Diakonischen Konferenz, (2.) das vom Rat der EKD entsandte Mitglied der Diakonischen Konferenz, (3.) der Präsident des DW (Vertreter Vizepräsident) und (4.) bis zu 15 von der Diakonischen Konferenz gevvahlte Mitglieder.

Funktionen des Diakonischen Rates sind unter anderem: Überwachung der Durchführung der Konferenzbeschlüsse, Beratung und Beaufsichtigung der Hauptgeschäftsstelle, die Abgabe von Erklärungen gegenüber Staat und Gesellschaft (im Benehmen mit dem Rat der EKD), Berufung, Regelung des Dienstverhaltnisses und Vergütung der leitenden Mitarbeiter usw.

Die HAUPTGESCHÄFTSSTELLE, der die Diakonische Akademie sowie die Berliner Stelle des DW und die Geschäftsstelle Bremen angegliedert sind, soll die laufenden Geschäfte des DW nach den von der Diakonischen Konferenz beschlossenen Grundsätzen und nach den Weisungen des Diakonischen Rates führen. Sie wird von einer Geschäftsführung geleitet, der der Präsident und der Vizepräsident, die Direktoren der Hauptabteilungen sowie der Direktor der Diakonischen Akademie angehören: wobei der Präsident Vorsitzender der Geschäftsführung und Dienstvorgesetzter aller Mitarbeiter der Hauptgeschäftsstelle ist. Vier Abteilungen sind außerdem dem Präsidenten unmittelbar

zugeordnet (die Rechts- und Personalabteilung, die Studien- und Planungsabteilung, die Informationsabteilung und die Abteilung Betriebswirtschaft und Statistik).

Die vier Hauptabteilungen werden von Direktoren geleitet: I "Zeugnis und Dienst"[111], II "Ökumenische Diakonie" [112], III "Sozial- und Jugendhilfe"[113], IV "Finanzen, Nothilfe, Verwaltung"[114].

Zur gegenwartigen Rechtsstruktur wäre noch Abschließendes festzustellen. Alle die genannten Organisationsprozesse waren ja nur durch juristische Begleit- und Stützungsprozesse möglich. In gewisser Weise gewann das DW neue Gestalt durch eine neue Rechtsgestalt.

Das DW hat auch in der neuen Satzung von 1975 e.V.-Charakter (auf der Ebene der Landesverbände nicht durchgängig, s.o.), der jedoch anders zu bewerten sein dürfte als in den Anfangstagen der IM: Um gegenüber der Kirche Bewegungsspielräume, Freiheit zu gewinnen[115], ging die IM mit der Wahl der Rechtsform Verein eine andere Art von Abhängigkeit ein, nämlich vom Staat; denn durch „die Eintragungspflicht im Vereinsregister gewann man einen Überblick über die Vereinstätigkeit und hatte damit ein Steuerungsinstrument" [116].
Nun hat sich seit den Anfangstagen neuzeitlicher Diakonie nicht nur die Staats- form und damit irgendwo auch das Verhältnis zwischen Verein und seiner Registrierungsinstanz, sondern auch das Verhältnis von Staat und Kirche ver- ändert, was dann strenggenommen nicht ohne Rückwirkung auf das Verhältnis Verein/Kirche bleiben konnte: „Die Innere Mission ist neben einer Kirche entstanden, die seinerzeit Staatskirche war. Daß sich die verfaßte Kirche nach Beseitigung des Staatskirchenturns nicht sofort ihrer Selbständigkeit und ihres Aufgabenverständnisses bewußt gewesen ist, lag nicht zuletzt mich an den äußeren Bedingungen, unter denen sich nach 1918 die Trennung von Staat und Kirche vollzogen hat. Wenn sich heute das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland auch in rechtlicher Hinsicht als ein Werk der verfaßten Kirche darstellt, so kommt darin nur eine folgerichtige Weiterentwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche zum Ausdruck, die auch die Stellung der Diakonie zum Staat und zur eigenen Kirche nicht unberührt lassen konnte und woran auch die Tatsache, daß das Diakonische Werk in der Rechtsform eines eingetragenen Vereins organisiert ist, nichts zu ändern vermag."[117]

Die Veränderung aufgrund des neuen Kirchengesetzes über die Diakonie und der neuen Satzung des DW besteht darin, daß sich die EKD zum einen das DW „kraft Kirchenrechts... zugeordnet hat"[118] , daß zum andern die EKD dem Verein beitrat und somit Mitglied des DW wurde[119] und daß wiederum die Satzung des DW „eine Selbstbindung des eingetragenen Vereins an die Kirche"[120] deklariert, und zwar in Form von Bestimmungen, die „autonome Rechtssetzungsakte eines kirchlichen Werkes"[121] sind. Diese dem Verein erhalten gebliebene Autonomie spricht z.B. der § 7 der Satzung aus: „In Erfüllung seiner Aufgaben kann das Werk für die unmittelbar angeschlossenen Diako-

nischen Werke und Fachverbände Rahmenbestimmungen auf folgenden Gebieten beschließen: (1) Gegenseitige Information, (2) Mindesterfordernisse für die Rechtsform und Satzung von diakonischen Einrichtungen, (3) Mitarbeitervertretungsrecht, (4) Wirtschaftsführung, insbesondere Rechnungswesen und Rechnungsprüfung, (5) Statistik." Nach § 7,4 sind die „unmittelbar angeschlossenen Diakonischen Werke und Fachverbände... verpflichtet, die nach Abs. 1 und 2 beschlossenen Rahmenbestimmungen zu beachten und in ihrem Bereich auf die Beachtung durch die mittelbar angeschlossenen Werke, Verbände und Einrichtungen hinzuwirken."

Die Unterscheidung zwischen unmittelbarem und mittelbarem Anschluß stellt ein weiteres Novum dar. Als unmittelbar angeschlossen gelten die Vereinsmitglieder, also z.B. die Landes- und Fachverbände. Mittelbar angeschlossen sind die Verbände und sonstigen Einrichtungen, die den gliedkirchlichen und freikirchlichen Diakonischen Werken angehören. Das heißt: „...soweit Vereine bzw. gemeinnützige Gesellschaften mit beschränkter Haftung Träger diakonischer Einrichtungen sind, sind sie aufgrund ihrer Mitgliedschaft bei den gliedkirchlichen Diakonischen Werken und damit ihres mittelbaren Anschlusses an das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche Deutschlands... T e i l d e r K i r - c h e."[122]

Dies wiederum heißt, daß das DWEKD mit all seinen unmittelbaren und mittelbaren Mitgliedern an allen Freiheitsrechten partizipiert, die der Kirche durch das Grundgesetz zugesprochen sind. Aufgrund des neuen Kirchengesetzes über die Diakonie und der neuen Satzung des DW hat die Diakonie „aufgrund von Art. 4 GG im Rahmen der Glaubensfreiheit und der Bekenntnisfreiheit sowie der Gewährleistung der ungestörten Religionsausübung das Recht auf freie Betatigung. Sie ist berechtigt, ihre Angelegenheiten innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes selbständig zu ordnen und zu verwalten (Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. III Satz 1 WRV); ihr Eigentum und andere Rechte sind verfassungsmäßig gewährleistet (Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 138 Abs. II WRV)."[123] Durch die stärkere Anbindung an die Kirche verliert das DW ein Stück der Selbständigkeit, wie sie die IM gegenüber der Kirche hatte, räumt der Kirche zuvor nicht vorhandene Satzungsrechte ein, gewinnt zugleich bisher nicht vorhandene Rechte und Freiheiten hinzu, indem es am verfassungsrechtlich garantierten Freiheitsraum der Kirche teilhat[124]. Als Rechtskörper "Verein" bleibt das DW eingebunden in den (Sozial-)Staat und kann, zusammen mit den anderen Vereinen der freien Wohlfahrtspflege, die Möglichkeiten wahrnehmen, die der Sozialstaat diesen Gebilden einräumt.

Diese Rechtskonstruktion, diese Doppelgestalt der Diakonie, schlägt nun durch auf die einzelnen Landesverbände, in denen sich die Ausgestaltung der Bindung an die Organe der verfaßten Kirche (Vertretung in Gremien der Landesverbände, evtl. Entsendungs- oder Aufsichtsrechte, Berufungs- oder Bestätigungsrechte für leitende Diakonie-Mitarbeiter durch Synode oder Kirchenleitung o.ä.) je nach Rechtsform des jeweiligen gliedkirchlichen DW richtet[125].

Die Folgen dieser Rechtskonstruktion schlagen grundsätzlich auch durch auf die über 20.000 einzelnen Rechtsträger der Diakonie im Bundesgebiet mit ihren

insgesamt fast 1/4 Million Mitarbeitern. Weithin haben zur Überprüfung der Einhaltung des satzungsmäßig geforderten fachlichen und kirchlichen Anspruchs "Kontrollorgane" die Arbeit aufgenommen, die sog. diakonieeigenen Beratungsund Besuchsdienste für Mitgliedseinrichtungen (meist bestehend aus Mitarbeitern der Fachverbände oder -referate, von Ev. Fachhochschulen für Sozialarbeit o.ä.).

Jenseits aller Wertungen[126] dieser Entwicklung bleibt festzuhalten: Die Diakonie ist rechtlich eindeutiger als je zuvor als "Tendenzbetrieb" ausgewiesen. Darin liegt ein Anspruch, der sich der Verifizierung nicht wird entziehen dürfen.

R. Leudesdorff[127] ist nach einer Untersuchung in Einrichtungen der Diakonie und der Caritas eher skeptisch: die evangelischen Einrichtungen seien „durchweg stärker 'säkularisiert'... das wird auf die Dauer den Charakter der Häuser beeinflussen."

Auch als Träger der Diakonie der Kirche bleibt das DW Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege. „Um sich Spitzenverband der Freien Wohlfahrtspflege nennen zu können, muß es sich um den verbandsmaßigen Zusammenschluß von Organisationen und Einrichtungen der gleichen ideellen Zielsetzung handeln, die auf freiwilliger Grundlage Wohlfahrtspflege betreiben. Ein solcher Verband muß sich grundsätzlich auf allen wesentlichen Arbeitsgebieten der Wohlfahrtspflege betätigen, wozu heute die Jugend- und Familienhilfe, die Sozialhilfe und das Gesundheitswesen rechnen, und zwar sowohl in stationärer als auch ambulanter Form. Satzung und tatsächliche Geschäftsführung des Verbandes müssen die Voraussetzungen für die Gemeinnützigkeit im Sinne des Steuerrechts... erfül- len." [128]

Im Grunde erfüllen nur Diakonie und Caritas diesen Merkmalekatalog voll. Doch offenbar wird mit dem Begriff "Spitzenverband der Freien Wohlfahrtspflege" relativ großzügig verfahren: Der Begriff stammt im übrigen nicht vom staatlichen Gesetzgeber; „er ist vielmehr gewohnheitsrechtlich entstanden und hat schließlich seinen Niederschlag in der Satzung der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege vom 8. Juni 1966 gefunden."[129] In dieser Bundesarbeits-gemeinschaft, wiederum ein Verein, arbeiten Arbeiterwohlfahrt, Deutscher Caritasverband, Deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband, Deutsches Rotes Kreuz, Diakonisches Werk und Zentrale Wohlfahrtsstelle der Juden zusammen: zur Beratung und Abstimmung in den Aufgaben-bereichen der Wohlfahrtspflege, vor allem bei neu auftretenden Fragen im Bereich der Sozial- und Jugendhilfe, zur Mitwirkung bei Gesetzesvorhaben u.a.m.[130].

Darüber hinaus wirkt das DW in noch weiteren "zentralen Organisationen" mit, z.B. in der Deutschen Krankenhausgesellschaft, im Deutschen Verein für öffentliche und Private Fürsorge, im Allgemeinen Fürsorgeerziehungstag, in der Arbeitsgemeinschaft Jugendhilfe u.a.

Zusammenfassend läßt sich feststellen: Das DW ist
• organisiert
(und zwar relativ kompliziert-verflochten und schwer darstellbar[131] ; es ist

ausdifferenziert in viele Organe und kleine, mehr oder weniger autonome Verwaltungsparzellen, eingesponnen in ein ausgeklügeltes System von Abhängigkeit und Freiheit[132], organisiert als ein System von sowohl verteilter als auch abgestufter Verantwortung; die "Betriebsmuster" wirken von oben nach unten, unmittelbar und mittelbar; die Organisationsform — und davon nicht zu trennen: die Rechtsform — hat die jeder Organisation eignende Effektuie-rungstendenz für das DW selbst fast optimiert: die Interessen des DW sind umfassend abgesichert, vereinsrechttich, staatskirchenrechtlich, verfassungs-rechtlich, ja gewohnheitsrechtlich; die Konstruktion unterliegt damit freilich auch allen Eigengesetzlichkeiten der Organisation: Hilfe geschieht weithin nicht mehr spontan und unmittelbar, sondern institutionalisiert und mittelbar, in Rah-menbedingungen, die von individuellen Entschlüssen relativ unabhängig sind),

● verwaltet
(„Die Arbeit in den Organisationen und Institutionen ist bis in kleinste Entscheidungen und Abläufe hinein reglementiert. Rechtsvorschriften, Durchführungsverordnungen, Aufgabenkataloge, Etatpositionen, Zuständigkeitsregelungen bestimmen bis in die feinsten Verästelungen hinein jeden Schritt der Hilfe."[133] Hinzu kommt, daß Verwaltung in sich "ziellos" ist, bei der Ausführung ihrer Aufgaben jedoch selbständig und dabei Selbstzwecktendenzen ent-wickelnd[134]. Tatsächlich bestimmt in nicht wenigen Diakonischen Werken und Einrichtungen letztlich der Verwaltungsleiter, was geschieht),

● programmiert
(die selbst schwer zu überschauende Organisation muß sich — vgl. Arbeitsteiligkeit, Zusammenspiel mit den Verbänden, Absprachen etc. — die soziale Wirklichkeit ihrerseits überschaubar machen, sie "umgänglich" machen, in Programme und Planung überführen; davon sind dann wieder die eigenen Strukturen abhängig, die die Wirklichkeitssicht und die Programme widerspiegeln: manche Referatsaufteilungen in Hauptgeschäftsstelle und regionalen Ge-schäftsstellen ähneln Schubladen, in die die "Sozialfälle" sortiert werden: woraus dann wiederum viele einzelne Programme, z.T. auch divergierende, entstehen — weil das Gesamtprogramm, z.B. die Präambel der Satzung des DW, unscharf bleiben muß),

• verrechtlicht
(was zum einen Entsprechung ist zur Verrechtlichung aller Sozialpolitik, zum andern der eigenen Sicherheit bzw. Absicherung dient sowie der Legitimation gegenüber Staat und Kirche; die Neigung, inhaltliche Probleme durch Rechtsformen zumindest mitzulösen, ist in der Geschichte neuzeitlicher Diakonie von Anfang an zu beobachten).

Diese Strukturen bergen ebenso viele Gefährdungen (manche wurden schon genannt; ergänzt werden könnten: nicht erkannte Teilhabe an Entfremdungsprozessen, Profilverlust u.v.a.) wie — unter den gegebenen Verhältnissen — Chancen (z.B. sich gleichwertig einbringen können unter den beteiligten "Sozialpartnern"; Notleidenden zu "dienen", indem an richtiger Stelle Druck, "Macht"

ausgeübt wird, um z.B. sozialpolitisch Wünschenswertes durchzusetzen[135]; durch gesellschaftsdiakonische Einflußnahme könnte einem im Protestantismus nicht seltenen cultus privatus, der „im sozialen Niemandsland der individuellen Entlastungen steht"[136], entgegengewirkt werden u.ä.).

Die Diakonie: im Dilemma, mit dem Anspruch, dienen zu wollen, aufzutreten und dabei Macht zu repräsentieren in der gesellschaftsüblichen Form. Der Verdacht gegenüber der Diakonie, dieses Dilemma immer perfekter zu organisieren und zu verwalten, so daß der Stachel der Jesus-Diakonie stumpf wird, ist bei zusammenfassender Würdigung aller genannten Fakten nicht von der Hand zu weisen. Die Diakonie müßte exusia wiedergewinnen, in neuer Weise "Vollmacht" gewinnen, um den komplizierten Bedingungsrahmen der Macht angemessen handhaben zu können: nicht im Ausstieg aus gesellschaftlichen Strukturen, sondern diese verändernd.

6.3 Exkurs: Probleme diakonischer Mitarbeiter in der Organisation DW

Eine relativ kurze Einarbeitungszeit im DW — auf Bundes- oder landeskirchlicher Ebene — genügt im allgemeinen, um feststellen zu können: Die leitenden Mitarbeiter, die auf der mittleren Ebene (z.B. Fachreferenten) und die mit der Praxis befaßten sind auffällig oft unzufrieden miteinander.

Dabei sind die z.T. sehr heftigen und beträchtliche Wunden schlagenden Auseinandersetzungen um den sog. Dritten Weg, das diakonieeigene Mitarbeitervertretungsrecht, wohl nur e i n Symptom. "Mißtrauen" gegenüber der Leitung und Enttäuschung der Leitung über dieses Mißtrauen sind z.T. dokumentiert[137]. Da ist Unzufriedenheit über die Basisarbeit, wie indirekt geäußert wird: „Man (?) bemängelt an Absolventen (= vor allem der ev. Fachhochschulen) z.B. die Unfähigkeit, sich mit den zahlreichen Wechselfällen des beruflichen Alltags sachgerecht auseinanderzusetzen"[138]; der Vorwurf der praxisfernen Theoretisiererei, die Basismitarbeitergruppen häufig gegenüber den Leitungen erheben, wird also ebenso gegenüber bestimmten Mitarbeitergruppen und deren Ausbildungsstjtten erhoben. Besonderem Druck sind gelegentlich die Fachreferenten ausgesetzt, die einerseits "zur Institution" gehören, aber andererseits die Praxisbegleitung für ihr jeweiliges Fachgebiet haben, die im allgemeinen auch aus der Praxis kommen und für deren Probleme Verständnis haben: Sie befinden sich häufig in einer Puffersituation, sind zwischen divergierenden Erwartungen; sie versuchen in der Regel zu vermitteln, bei häufigeren Vergeblichkeitserfahren schlagen sie sich auf eine der beiden Seiten (verstehen sich dann entweder als verlängerter Arm der Leitung, als "Mit-Leitung", oder als Interessenvertreter der Basis in der Institution) oder privatisieren. Sie unterscheiden dann zwischen ihrer dienstlichen Funktion in der Organisation und ihrer privaten Meinung, vertreten dann "nur noch offizielle", was sie privat z.T. kritisieren, und geben Z.T. sehr unterschiedliche Informationen in beide Richtungen weiter — was weder den Zufriedenheitsgrad in Leitung und Basis noch die Qualität der Arbeit hebt.

Die Ursachen für derlei liegen sicher auf verschiedenen Problemebenen:

Theorie/Praxis-Probleme,
Ausbildungs-/Praxis-Probleme,
Problem evangelische Zielsetzung/"säkulare" soziale Arbeit, Rollenprobleme bzw. -konflikte.

Die auf den einzelnen Ebenen genannten Probleme sind tatsächlich mannigfach ineinander verzahnt:

- Das Theorie/Praxis-Problem stellt sich in sich doppelt: als "einfaches" Umsetzungsproblem, dem gegebenenfalls "technisch" beizukommen ist, aber auch als Problem der Stimmigkeit von Theorie und Praxis überhaupt: Die jeweiligen Handlungswissenschaften und deren theoretische Prämissen und die davon abgeleiteten Methoden bestimmen die Erwartungen an die Praxis, oft vermischt mit mitgebrachten Erwartungen an die Organisation Diakonie und deren Möglichkeiten; je größer dabei der Methoden- und Organisationsoptimismus, desto größer oft das Gefühl der Hilflosigkeit und — daraus sich entwickelnd — der Ohnmacht [139] (das dann auch die Leitung bzw. die Organisation als Mitverursacher einbezieht).

- Das Problem wird oft eher noch verstärkt durch die kaum sachgerecht erfolgende Vermittlung zwischen evangelischer Zielsetzung und säkularen Arbeitsansätzen; zum einen wird dieses Problem häufig personalisiert, denn "die" Theologie, "d i e evangelische Zielsetzung", begegnet den Diakoniemitarbeitern vorrangig in Person ihrer theologischen Vorgesetzten und in deren Ansprüchen und Erwartungen: hier werden gern Personen und Strukturen identifiziert, zum andern wird das Problem häufig verlagert in den Ausbildungsbereich, aus dem dann gekontert wird, „daß die Ziele diakonischer Arbeit nicht exakt genug definiert sind und daß man infolgedessen die Ausbildung an Ausbildungsstätten nicht richtig auf diese Ziele hin operationalisieren kann“[140]. Es geschieht also ein Hin- und Herschieben der Verantwortung: von der Basis auf die Leitung, von der Leitung auf die Ausbildung, von der Ausbildung auf die unklare Zielsetzung der Organisation.

- Von den unter anderem daraus resultierenden Rollenunklarheiten sind zunächst die Basismitarbeiter betroffen. Der Rollenkonflikt auf mittlerer Ebene besteht jedoch nicht nur darin, die Intentionen der Organisation gegenüber der Basis zu vertreten und die Vorstellungen der Basis an die Leitung zu vermitteln und — nach Möglichkeit — beide Interessen in Konzepte zu fassen, sondern auch darin, daß vielen Referenten nicht ganz klar ist, ob sie eher Fachverbands- bzw. Berufsverbandsfunktionäre oder verlängerter Arm der Leitung sind. Hier gibt es von der Fachverbandsstruktur her (mit ihrer eigenen Geschichte und ihren eigenen Interessen, s.o.) neue Interessen- und Rollenkonflikte.

Ein Grundproblem besteht also darin, daß eine Organisation ein Rollenzuteilungssystem ist und in gewisser Weise sein muß. Das DW hat zum einen ein zweckrationales, funktionales Rollenzuteilungssystem: Der "Gesamtauftrag", wie unklar er auch immer formuliert sein mag, ist aufgesplittet in zahlreiche (Haupt-) Abteilungen und in diesen z.T. zunächst in Unterabteilungen und in diesen wiederum in oft zahlreiche Referate; zum andern sind diese der Klärung dienenden Strukturen verwischt bzw. vermischt, vor allem dort, wo sich die horizontale und die vertikale Struktur des DW, die Landes- und Fachverbands- ebenen mit ihren je anderen Interessen, kreuzen bzw. sich in einer Person treffen.

Leitende Mitarbeiter erleben z.T. eine nochmals andere Spielart des Rollenproblems: Aus persönlichen Berichten von Direktoren, Abteilungsleitern, Geschäftsführern des DW, die sich von starren Führungsgrößen distanzieren und von den organisationsüblichen Steuerungsmechanismen abweichen, geht hervor, daß sie überwiegend Situationen erleben, die etwa mit den Erfahrungen vergleichbar sind, die im Zusammenhang mit den gescheiterten antiautoritären Erziehungsversuchen im schulischen Bereich gemacht wurden: Solange andere autoritäre Erziehung betreiben, wird das antiautoritäre Zwischenspiel zum reinen Austoben, bekommt Ventilqualität[141] ; diese Gruppe leitender Mitarbeiter wird durch Basis und mittlere Ebene unter z.T. beträchtlichen Leidensdruck gesetzt, d.h.: Das Grundmißtrauen vieler Mitarbeiter gegen alle Organisation ist auch durch persönlich abweichendes Verhalten einzelner Leitungsträger kaum abzubauen.

Die Reflexion im Rahmen der vier genannten Problemebenen läßt jedoch alles in allem das Problem der Organisationsebene nicht ausreichend in den Blick kommen. Es scheint freilich möglich und erforderlich, alle diese einzelnen Erfahrungen und Eindrücke in ein Erklärungsmodell einzubinden.

Plausibel erscheint die Annahme, daß das Organisationssystem im Grunde dem "Personsystem" fremd gegenübersteht, wesensfremd ist. Nach K.Türk[142] ist der Mensch in drei Systeme eingebunden: in das Person-, das Interaktions- und das Organisationssystem; in keinem ist der Mensch "ganz", er kommt darin jeweils nur partiell zum Ausdruck. Um sich also zu arrangieren, bedarf es eines "Interaktionssystems", das zwischen Person- und Organisationssystem vermittelt. Das Gelingen dieser Vermittlung ist wiederum abhängig sowohl von der Persondisposition (wozu z.B. auch alle Einwirkungen a u f die Person durch andere gehören) als auch von den Steuerungsmechanismen der Organisation.

Im Interesse der Effektuierung des Organisationssystems kommen dort vorwiegend drei Steuerungsmechanismen, drei "Organisationsleistungen", zum Tragen[143]:
die Herstellung von Eigenkomplexität und -kontingenz,
die Einschränkung von Umweltkomplexität und -kontingenz,
das zeitweilige Ausblenden der Selbstkontingenz.

Die Interaktion kann besonders leicht mißlingen, wenn die Organisation auf der Ebene dieser drei Organisationsleistungen
ad a. besonders ausdifferenziert ist,
ad b: übersteuert ist,
ad c: überstabilisiert ist.

Auf der Ebene des Personsystems, auf der diese drei Steuerungsmechanisrnen "pathologisch" werden können, kann dies bedeuten:

Ad a: Die Organisation, weil überkompliziert, überfordert im Grunde den Menschen ständig (indem sie ihn z.B. mit zu vielen, zu unsicheren bzw. unklaren oder mit divergierenden Anforderungen konfrontiert), Orientierung geht verloren, Identifikation wird unmöglich.

Zur häufig bemängelten Unklarheit der Zielsetzung s.o.; divergierend z.B.: die Anforderungen an die Mitarbeiter, "immer das Ganze im Auge haben" zu sollen, bei gleichzeitiger Behaftung auf spezialisierte, dabei kompetenzbeschränkte Funktionen; die Zweckrationalität der Organisation und ihre organizistische Interpretation durch die Leitung — z.B. im Bild vom Leib und seinen Gliedern u.ä. (nach Ansicht der Sozialwissenschaften, von denen ja ein Großteil der diakonischen Mitarbeiter herkommt, erlauben organizistische Begriffe keine sachgemäße Analyse sozialer Systeme[144]) — oder mithilfe des an sich positiven Begriffs "Dienstgemeinschaft" werden oft als unerträglicher Widerspruch empfunden; die tatsächliche Kompliziertheit der Organisationsstrukturen des DW dürfte hinreichend nachgewiesen worden sein.

Ad b: Andererseits unterfordert die Organisation, weil übersteuert, den Menschen (im Rahmen eines Programms Begrenzung auf ganz bestimmte, enggezogene Kompetenzen; das betrifft auch Umgang und Erfahrung mit nichteigenen Programmen, z.B. staatlichen); selbständigere Denkleistungen werden eingeschränkt.

Ad c: Die Organisation, weil überstabilisiert, beschlagnahmt den Menschen (Hinnahme der Organisation als "natürliche" Lebensform; Distanzverlust gegenüber der Organisation mit ihren eigentlichen Problemen); er sieht zunehmend keine anderen Problemlösungsmöglichkeiten mehr als die durch die Organisation angebotenen.

Dieses Erklärungsmodell erscheint als brauchbar für die Einordnung der Störungsursachen und -phänomene. Es erklärt freilich noch nicht, wie die Konflikte gelöst werden.

Nach dem m.E. plausiblen Modell von L.B. Pondy[145] geschieht das Lösen von Konflikten im Zusammenhang mit Organisationen im allgemeinen nach drei Mustern:
Verlassen der Organisation,
Veränderung des Handelns oder der Erwartungen der Organisation,
Veränderung des Handelns oder der Erwartungen des Organisationsmitglieds,

wobei zwischen der 2. und der 3. Möglichkeit viele Kompromisse statthaben können.

Die o.g. — mit Vorbehalt: "pathologischen" — Erscheinungen sind angesiedelt in der Zwischenphase bis zur so oder so erfolgenden Lösung. Das im diakonischen Raum häufig beklagte Faktum der zunehmenden Zahl "säkularisierter Mitarbeiter" kann auch damit zusammenhängen, daß das erste Lösungsmodell nicht immer äußerlich vollzogen werden muß.

7. Diakonisches Handeln in Problemsituationen und unter den Bedingungen des Sozialstaats, der Organisation und der kirchlichen Beauftragung

7.1 Vorüberlegungen zur Darstellbarkeit

Im folgenden können nicht annähernd alle Arbeitsfelder der Diakonie an den in 4.1 — 4.12 genannten Kriterien der Jesus-Diakonie gemessen werden, sondern nur eine Anzahl exemplarischer Aktivitäten.

Kriterien für einige Exemplarität der auszuwählenden Arbeitsfelder können gewonnen werden, wenn die möglichen Einteilungssysteme sozialer Arbeit berücksichtigt werden.

Eine umfassende Darstellung sozialer Dienste ist möglich[1]:

- ausgehend von PROBLEMGRUPPEN (z.B. Alte, Behinderte, Nichtseßhafte, Straffällige, Ausländer),
- ausgehend von PROBLEMSITUATIONEN (Alter, Krankheit, Behinderung),
- ausgehend von spezifischen ARBEITS- bzw. HILFEFORMEN (z.B. Krankenpflege, Sozialarbeit, Sozialpädagogik, Psychotherapie).

Die Unterscheidung zwischen "Problemgruppen" und "Problemsituationen" mag nicht unbedingt sinnvoll erscheinen, da z.B. die Problemgruppe Nichtseßhafte die Problemsituation Nichtseßhaftigkeit repräsentiert usw. Andererseits gehört zur Problemsituation jeweils mehr als nur die betroffene Problemgruppe; außerdem scheint die Unterscheidung auch den Faktor der unterschiedlichen öffentlichen Bewertung mitzuberücksichtigen: Beides, Alter und Straffälligkeit beispielsweise, sind Problemsituationen, aber ihre Bewertung ist sehr unterschiedlich. Grundsätzlich scheint also dieses Einteilungssystem — mit kleinen Ein-schränkungen — geeignet, im Blick auf gewünschte Exemplarität berücksichtigt zu werden.

Eine umfassende Darstellung sozialer Dienste ist zudem möglich anhand der Formalstrukturen[2]:

- GESCHLOSSENE bzw. STATIONÄRE Arbeit (z.B. Krankenhäuser, Heime, Anstalten),
- HALBOFFENE Arbeit (Tageseinrichtungen, Klubheime, Werkstätten für Behinderte etc.),
- OFFENE bzw. AMBULANTE Arbeit (Beratungsdienste, Selbsthilfegruppen, Mahlzeitendienste etc.).

Ebenfalls darstellbare Raster wären z.B.: ALTE Arbeitsfelder bzw. -formen (z.B. Heim- und Anstaltsarbeit, fürsorgerische Dienste, Gemeindekrankenpflege) / NEUE Arbeitsfelder bzw. -formen (z.B. zentrale Diakoniestationen, Patientenklubs, Sozialarbeit); oder: PROFESSIONELLE Arbeitsfelder / EHRENAMTLICHE Arbeitsfelder; oder: Arbeitsfelder in (relativ) AUTONOMER Ausgestaltung durch die Diakonie / Arbeitsfelder unter teilweise oder völlig

vom Staat DIKTIERTEN Verhältnissen (z.B. Beratung gemäß § 218 StGB[3], die Übernahme von Verwaltungsaufgaben für den Zivildienstbereich: hier ist die Diakonie faktisch in staatliche Funktionen eingetreten[4]).
Auch derlei müßte bedacht werden.

Die Kombination aller dieser Raster hat den Ausschlag gegeben, die drei folgenden Themen als exemplarische anzugehen:

- aus dem Bereich der Problemsituationen: Unter dem Gesichtspunkt, eine möglichst allgemeine Situation, in die nicht nur jeder kommen k a n n, sondern in die nahezu jeder zwangsläufig kommt, und die gleichwohl als problematisch empfunden wird, auszuwählen, fiel die Wahl auf das ALTER. Das Thema "Diakonische Altenhilfe" bot sich darüber hinaus an, weil diese Hilfen in allen Formalstrukturen — stationär, halboffen und offen — geschehen;
- aus dem Bereich der Problemgruppen: die STRAFFÄLLIGEN und STRAFENTLASSENEN; die Straffälligenhilfe ist ein besonders alter Arbeitszweig der Diakonie[5] ; sie ist als Untersuchungsgegenstand auch besonders reizvoll, weil sie zum einen z.T. in staatlichen Anstalten und also unter den Bedingungen staatlicher Reglementierung stattfindet, weil sie zum andern an der Nahtstelle von rechtsstaatlichen und sozialstaatlichen Prinzipien (deren theoretische Zuordnung bereits ein Problem darstellt, vgl. 6.1) geschieht; in kaum einem anderen Arbeitsfeld ist die Begegnung zwischen Staat und Diakonie so direkt,
- aus dem Bereich der Arbeits- und Hilfeformen: die SOZIALARBEIT, weil sie ein neues Element in der Diakonie darstellt und von allen Arbeitsformen das bei weitem größte Streuungsfeld hat = sozialarbeiterisches Handeln geschieht an und mit nahezu sämtlichen Problemgruppen und Problemsituationen.

Diese beiden Arbeitsfelder und diese eine Hilfeform decken m.E. ein genügend breites Spektrum ab, um zu Beurteilungen kommen zu können.

7.2 Altenhilfe

7.2.1 Die Situation alter Menschen
1971 konnte H.Ruhbach kritisch anmerken[6]: „Im Bereich der Humanwissenschaften spielt die Gerontologie als Wissenschaft vom Wesen und den Lebensbedingungen des Alters eine immer wichtiger werdende Rolle, wobei sich Verhaltensforscher, Soziologen, Psychologen u.a. in gleicher Weise beteiligen. Auch im Bereich der Essayistik wächst die Zahl der Erörterungen über das Altern und den alten Menschen. Lediglich die Theologie hat, so scheint es wenigstens bei Durchsicht der einschlägigen Veröffentlichungen, noch so gut wie gar nicht Kenntnis genommen."

Drei Jahre später formulierte K.F. Becker[7]: „Ohne Zweifel haben wir in der Kirche einen großen Nachholbedarf in bezug auf Einschätzung älterer Menschen... Voraussetzung dazu ist der Besitz neuer gerontologischer Erkenntnisse, die systematisch in Pfarrer- und Mitarbeiterkreisen der Kirche erarbeitet werden müssen." Für die von z.T. erstaunlicher Ignoranz geprägte Haltung

vieler Theologen führt Becker immerhin einen so namhaften Zeugen wie J. Moltmann an, der 1972 noch schreiben konnte[8]: „Nur die alten, müden und resignierten Menschen, die die Welt nicht mehr verstehen, finden in solcher Kirche den Ort des Ewig-Bleibenden, des guten Alten und der religiösen Folklore." Die Reihe der Beispiele für ein derartiges Altenbild im kirchlichen Fachschrifttum ließe sich fortsetzen. Becker zieht die Linie vom 19. Jahrhundert mit der damals aufkommenden Alten-Sentimentalität bis in die Gegenwart aus, wo noch immer vor allem zur Sprache komme, „wieviel Resignation und Müdigkeit bei den Älteren zu Hause ist, wie wenige sich wirklich 'ausleben' und erfüllen"[9].

Es war nicht zuletzt ein sog. Schwerpunktprogramm des DW, das das Nachdenken über das Alter beträchtlich intensivierte[10] und den Versuch unternahm, die Altenhilfe auf wissenschaftliche Basis zu stellen, daraus die Konsequenzen für die Altenhilfe zu ziehen und auch das theologische Nachdenken anzuregen. Denn soviel war deutlich geworden: Das Bild des alten Menschen bestimmt die Altenhilfe nach Inhalt und Form. Insofern war die Erweiterung dieses Bildes dringend geboten.

Um also die diakonische Altenhilfe beurteilen zu können, muß — neben den Kriterien der Jesus-Diakonie - als Bemessungsmaßstab auch die Gerontologie herangezogen werden (und die Überprüfung, inwieweit das im Schwerpunktprogramm gesteckte Ziel realisiert wurde): Diakonische Arbeit soll ja (s.o.) sowohl theologisch als auch humanwissenschaftlich verantwortbar sein. Die Gesamtfragestellung lautet daher: Entspricht diakonische Altenhilfe dem gerontologischen Wissensstand und den Jesus-Intentionen? Zunächst wird das ganze Feld verschiedener gerontologischer Disziplinen gesichtet werden müssen -- und gegliedert. Dementsprechend wird im folgenden davon ausgegangen, daß ein gerontologischer Überblick am ehesten gelingen kann, wenn er in seiner Gliederung der Einsicht entspricht, daß das Alter am angemessensten als Zusammenspiel
von besonderen physischen,
psychischen
und sozialen Faktoren
dargestellt werden kann.

ALTERN IN MEDIZINISCHER SICHT

• Altern: ein Programm

Es gibt Hinweise darauf, daß der Alternsprozeß dem Organismus gleichsam einprogrammiert sein könnte[11], weshalb er auch nur in Grenzen manipuliert werden kann. Die medizinischen Standpunkte unterscheiden sich im wesentlichen durch das jeweilige Ausmaß an Vorsicht und Vorbehalten gegenüber dieser Annahme; spricht der eine davon, es gebe sicher eine erbliche Verankerung der Abnutzungsprozesse[12], formuliert ein anderer vorsichtiger: „Bis zu einem gewissen Ausmaß scheinen die Prozesse des Alterns genetisch determiniert zu sein."[13]

- Das Einsetzen des Alters

Schwierigkeiten bereitet die zeitliche Fixierung des Alterseintritts, denn die „Altersveränderungen laufen nicht gleichzeitig ab, sondern bei jedem Menschen verschieden und ungleichmäßig, so daß in derselben Aftersklasse große Unterschiede bestehen"[14]. Es gibt freilich einige organische Symptome für einsetzendes Altern: zunehmende Hautaustrocknung, Pigmentanhäufungen, Versiegen der Schweißdrüsen, zunehmende Brüchigkeit der Knochen, Knorpelverdichtung, Bandscheibenverdünnung und — dadurch verursacht — Abnahme der Körpergröße, auch Muskelschwund, Abnahme von Herzleistung, Fassungsvermögen der Lunge und der Filterungsleistung der Nieren, Schwinden von Nervenzellen u.a.m.[15]

- Alter und Krankheit

Die Grenzen zwischen normalen Altersveränderungen und ausgesprochenen Alterskrankheiten sind fließend. Es wird dennoch eine Unterscheidung vorgenommen zwischen primären Alterskrankheiten (z.B. Arteriosklerose, Alterszucker usw.), sog. alternden Krankheiten, die entweder ererbt oder früher erworben wurden und mitgeschleppt werden, und schließlich Krankheiten im Alter, „die keine Beziehung zum Alter haben, aber durch das Alter im Verlauf verschlimmert werden"[16].

Ist das Alter selbst auch keine Krankheit, so ist es doch gekennzeichnet durch eine gewisse "Multimorbidität": Es besteht eine Häufungsneigung von Erkrankungen, die sich gegenseitig bedingen. „Im Alter werden entzündliche Erkrankungen seltener, Abbau- und Abnutzungskrankheiten häufiger."[17]

- Ursachen des Alterns

Noch nicht vollständig geklärt sind die Ursachen des Alterns. Zu dieser Frage gibt es im wesentlichen zwei herkömmliche Erklärungsversuche: „Es gibt eine Stoffwechseltheorie, die von Selbstvergiftung spricht. Andere Erklärungen besagen, daß das Altern an das Gefäßsystem gebunden ist und daß dadurch die einzelnen Organe schlechter ernährt werden und langsam verschlacken."[18] Die biopsychisch ausgerichtete empirische Psychologie bietet eine weitere Erklärung an: die Veränderungen im Nervensystem, die bislang von der Medizin relativ wenig beachtet wurden. „Es bestehen kaum Zweifel, daß anat.(omische) und biol.(ogische) Veränderungen des NS (= Nervensystems) eine Schlüsselposition in bezug auf die Vorgänge des Alterns einnehmen. Dem Altersabbau des NS bzw. der Nervenzellen wird ganz besondere Bedeutung zugemessen, da sich Nervenzellen nach ihrer Entstehung im Embryo nicht mehr vermehren und daher das NS nicht nur in der Verhaltensorganisation eine große Rolle spielt, sondern auch als begrenzender Faktor der Lebensfähigkeit und der Körperfunktionen."[19]

- Möglichkeiten der Lebensverlängerung

Drei konkrete Hinweise ergeben sich aus dem Bisherigen:
Wenn physische Kräfte nicht geübt werden, baut sich die Physis schneller ab. Entschlackende, nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten verbesserte Nahrung kann Verschlackungs- und damit Abbauprozesse verlangsamen.

"Wohltemperiertes" Leben, das den Verschleiß menschlicher Nervenzeiten im Rahmen hält, hat sich in Experimenten als maßgeblicher Faktor der Lebensverlängerung erwiesen[20].

- Definition des Alters

Von daher ergibt sich die Möglichkeit einer vergleichsweise neuen Definition des Alterns: „Das Altern läßt sich nicht (mehr) durch Begriffe wie kalendarisches Alter (z.B. 65 Jahre), psychologisches Alter oder biologisches Alter (man ist so alt wie seine Gefäßt) beschreiben. Am besten erscheint die Definition: Man ist so alt wie seine Anpassungsfähigkeit."[21]

- Konsequenzen

Wichtig scheint die Feststellung, daß das Alter heute keinesfalls mehr als isoliertes Stadium, als abtrennbare Phase im menschlichen Lebensprozeß, gesehen werden kann, sondern als ein kontinuierlicher Prozeß. Zwischen den sog. mitt- leren Jahren und dem Alter bestehen fließende Übergänge, die im einzelnen kaum voneinander oder gegeneinander abtrennbar sind (diese Zäsur geschieht freilich durch gesellschaftliche Maßnahmen, z.B. durch die Pensionierung).

ZUR PSYCHOLOGIE DES ALTERS

Umstritten ist, ob es überhaupt empirisch eindeutig feststellbare, rein altersbedingte Veränderungen im psychischen Bereich gibt, also etwa ein typisches "Altersempfinden". Umstritten ist weiterhin, nach welchen Kriterien diese Alterspsyche gegebenenfalls beschrieben werden könnte:

- aufgrund veränderter Persönlichkeitsmerkmale (z.B. der oft behauptete "Abbau der Persönlichkeit"),
- in Gestalt spezieller Krisen (z.B. Pensionierungskrise),
- aufgrund altersspezifischer Ängste (z.B. im Zusammenhang mit dem näheren Tod),
- nach dem Maß persönlicher Zufriedenheit oder Unzufriedenheit
- oder rückschließend aus dem allgemeinen Engagement bzw. Disengagement alter Menschen.

- Die erste Alterskrise

Nach A. Vetter[22] besteht weithin Übereinstimmung darüber, daß die „wohl schwerste und bedeutsamste menschliche Lebenskrise... um das 56. Lebensjahr herum liegt". Diese Krise hat verschiedene Benennungen erfahren: "tiefe Welt- und Lebensangst" (Klatt, Kuenkel), "Erschütterung des Selbstvertrauens, Angst um das Leben" (Neufang), "Verkrampfung und Zukunftsangst" (Boss), "Angst ohne Objekt" (I.H.Schulz).

Diese Krise wird bei Männern und Frauen beobachtet, ist bei Frauen übrigens unabhängig vom Klimakterium. Wichtig ist die Beobachtung, daß diese Krise meist schon latent vorhanden ist, aber durch äußere Aktivitäten überspielt werden kann. Zwischen dem ca. 56. und 60. Lebensjahr ist der Mensch plötzlich ungeschützter gegen dieses latente Krisengefühl (z.B. durch deutlicher

empfundenes Nachlassen der körperlichen Kräfte, durch berufliche Unsicherheit usw. verstärkt).

- Pensionierungskrisen

Daß es überhaupt zu derlei psychischen Krisen an der Schwelle zum Ruhestand kommt, ist maßgeblich darin begründet, daß das Altwerden heute weitgehend als soziales und kulturelles Schicksal erlebt wird: „Das Selbstbild der Alten wird maßgeblich vom Fremdbild (der Gesellschaft gegenüber dem Alter) geprägt."[23]

Wurde bereits das Ziehen einer "natürlichen" Altersgrenze als Unmöglichkeit erkannt, so zeigt sich im Zusammenhang mit dem Problemfeld Pensionierung/ Ruhestand eine schiere Verkehrung der sozialen Absicht: Ziel der sozialen Sicherung des Ruhestands war der Schutz der Alten vor Abhängigkeit und materieller Not (nach der zutreffenden Einsicht, daß die Familie diesen Schutz weithin nicht mehr gewähren kann).
Nun erweisen sich jedoch gerade diese sozialen Maßnahmen im Empfinden vieler alter Menschen als gesellschaftlicher Exorzismus. K.W. Boetticher[24] spricht daher direkt von einer Ruhestandsideologie, da nach seinen Erhebungen der Ruhestand in seinen Auswirkungen auf das Lebensgefühl älterer Menschen in direktem Widerspruch zu dem stehen kann, was für alte Menschen faktisch erlebbar wäre. Die Praktiken der Sicherung und der Fürsorge für die Alten beruhen weithin auf den theoretischen Annahmen der sog. Disengagement-Theorie[25].

- Die Engagement- bzw. Aktivitatstheorie besagt: Je größer auch noch nach der Pensionierung die persönliche Aktivität ist, desto besser wird der alte Mensch mit seiner Pensionierung und dem Ruhestand fertig.
- Die Disengagement-Theorie besagt: Je bewußter der Betreffende die Reduzierung der eigenen Aktivität bejaht, desto zufriedener ist er.

U. Lehr und G.Dreher haben beide Theorien untersucht[26], und zwar unter fünf Aspekten:

I. Einstellung zur Pensionierung bei verschiedenen Altersgruppen

Ergebnis: 50-55jährige zeigten z.T. hohe, positive Erwartungen an die Pensionierung; 60-65jährige zeigten eine eher negativ getönte Erwartungshaltung; 70-75jährige zeigten überwiegend äußerst hohe Zufriedenheit.

II. Bedeutung der bisherigen Berufsentwicklung

Ergebnis: Mit dem Ausscheiden aus dem Berufsleben sind vor allem die zufriedener, bei denen nur eine geringe Diskrepanz zwischen beruflich erstrebten und tatsächlich erreichten Zielen besteht.

III. Bedeutung der jeweiligen Lebenssituation

Ergebnis: Bei 50-55jährigen Arbeitern hatten diejenigen die positivste Einstellung zur Pensionierung, die ihre momentane Berufssituation am negativsten und bedrückendsten empfanden und umgekehrt 60-65jährige Pensionierte empfanden das fernere Gebrauchtwerden eher als Last. Anders wiederum die 70-75jährigen: Bei ihnen ist die private Lebenssituation der entscheidende Faktor; wer hier das Gefühl hatte, noch gebraucht zu werden, war mit dem Ruhestand zufriedener.

IV. Bedeutung des Zukunftsbezugs
Ergebnis: Bei 60-65jährigen Berufstätigen bestand ein signifikanter Zusammenhang zwischen positiver Einstellung zur Pensionierung und weit ausgreifenden Zukunftsplänen, bei den bereits Pensionierten nicht. Bei 70-75jährigen hatten Zukunftspläne wieder eine Bedeutung für die Einstellung zum Ruhestand.
V. Bedeutung von Persönlichkeitsmerkmalen
Ergebnis: Die Einstellung zur Pensionierung ist eher Resultat bestimmter sozialer und biographischer Umstände als von Persönlichkeitsmerkmalen abhängig.

Faßt man diese Einzelergebnisse zusammen, ergibt sich: Die beschriebenen Faktoren bestimmen nicht jeweils allein die Einstellung zur Pensionierung, sondern in Kombination. Sie wirken zudem nach Lebensalter unterschiedlich. Dieses Ergebnis modifiziert die Aktivitäts- wie die Disengagementtheorie gleichermaßen. Bei 50-55jährigen steht die momentane berufliche Situation im Vordergrund; Zielvorstellungen und allgemeine persönliche Situation treten zurück. Für die 60-65jährigen ist festzuhalten: Für den, der gerade vor der Pensionierung steht, sind Erfolge oder Mißerfolge im Berufsweg entscheidend; Fehlschläge erschweren die Lösung aus der Arbeitswelt, eine negative Einstellung zur Pensionierung ist durch das Gefühl, "gebraucht zu werden", eher verstärkt als abgemildert. Hier bestätigt sich also die Disengagement-Theorie. Bei 70-75jährigen hängt demhingegen die Zufriedenheit mit dem Ruhestand fast ausschließlich mit der Gegenwartssituation zusammen, wie sie privat erlebt wird. Höhere Rollenaktivität und ein größeres Maß an Sozialkontakten machen zufriedener mit dem Pensioniertsein. Hier findet man einen Widerspruch zur Disengagement-Theorie.

Vereinfachend könnte gesagt werden: Nach Zeiten des Übergangs, die durch Disengagement gekennzeichnet sind, folgt eine neuerliche Bereitschaft zu Engagement in vielfältigen Formen.

Die Analyse dieser Alterskrise zeigt die Notwendigkeit einer differenzierten Betrachtung, die sich einer einhelligen Theorie entzieht, die Notwendigkeit, bei der Beurteilung der jeweiligen Alterssituation das Davor und Danach in der Biographie eines alten Menschen einbeziehen zu müssen.

• Biographische Vorgaben in ihrer Bedeutung für das Alterserleben
Wie schon absehbar, sind für das Lebensgefühl, den seelischen Zustand und das Ausmaß an Lebensbejahung durch den alten Menschen persönlich-lebensgeschichtliche Faktoren maßgeblich mitbestimmend — nicht so sehr irgendein angenommenes Altersspezifikum.

Bestätigendes Material lieferte die Studie GERONT '73, die durch Boetticher veröffentlicht und kommentiert wurde. Demnach werden Einstellungen und Lebensstile vornehmlich geprägt durch Geschlecht, Bildung, Beruf und soziale Schicht. "Erfolgreiches Altern"[27] habe drei Voraussetzungen:
hinreichend intakte Physis,
geistige Beweglichkeit,
uneingeschränkte soziale Kommunikation.

Diese "Voraussetzungen" unterscheiden sich im Grunde nicht von den Erfordernissen anderer Lebensstadien; die Lebensbedürfnisse, das, was das Leben

im Alter lebenswert macht, sind keine Sonderbedürfnisse. Zwei unterschiedliche Haltungen lassen sich jedoch zwischen mittlerer und älterer Generation aus der o.g. Studie entnehmen:

- die Neigung älterer Menschen, die nachlassenden physischen Kräfte zu kompensieren (demnach könne zunehmende körperliche Schwäche wettgemacht werden durch größere Zweckrationalität dank größerer Erfahrung, durch den angewachsenen Vorrat an allgemeinem und Fachwissen, durch fortgeschrittene Urteilsfähigkeit — dies freilich nur, wenn diese Kräfte dem alternden Menschen mit einiger Regelmäßigkeit abverlangt werden); nach den empirischen Teilen der Boetticher-Studie läßt die Kompensation für mancherlei altersbedingte Mängel mindestens so brauchbare Leistungen entstehen wie die gelegentlich unre-flektiertere Dynamik der Jüngeren.
- Die Ziele des Bedürfnisses nach Re-Engagement im Alter, also einer vielleicht beschränkten, aber doch statthabenden Rückkehr in gesellschaftliche Aktions-felder, sind weniger ökonomischer Natur (wie in früheren Lebensabschnitten), sondern haben vornehmlich soziales, nachbarschaftliches, solidarisches und zunehmend auch gesellschaftspolitisches Profil. „Bewußtseinsbildung unter sehr vielen Älteren in einer solchen Richtung ist unverkennbar." [28]

- Mehrheiten und Minderheiten

In der Gerontologie tauchte die Frage auf, ob und welche Zusammenhänge gegebenenfalls bestehen zwischen Aktivität im Alter, also Engagement bzw. Re-Engagement, und persönlichem Wohlbehagen oder aber zwischen Disengagement und Unzufriedenheit. R.J.Havighurst[29] spricht von seiner Beobachtung, daß Zufriedenheit mit dem Altgewordensein auf sehr verschiedene, ja gegensätzliche Weise möglich sein kann: „Ein Mensch mit einem aktiven, leistungsbetonten, nach außen gerichteten Lebensstil wird am ehesten zufrieden sein, wenn er in dieser Art mit möglichst geringen Änderungen bis ins hohe Alter hinein fortfahren kann. Andere, die einen mehr passiven, abhängigen, auf das Heim zentrierten Lebensstil haben, werden am ehesten im Zustand des Disengagements zufriedengestellt werden."

Auch die Studien von Maddox und Eisdorfer[30] bestätigen, daß es keinen signifikanten allgemeinen Zusammenhang zwischen Zufriedenheit und Engagement einerseits oder Unzufriedenheit und Disengagement andererseits im Alter zu geben scheint. Nach diesen Studien ergäbe sich vielmehr folgendes Bild, das freilich eine ganz grobe Quantifizierung darstellt: Unter alten Menschen gibt es zwei überwiegende Gruppen und zwei minderheitliche; die überwiegenden Gruppen sind
aktiv und zufrieden,
inaktiv und unzufrieden;
die beiden minderheitlichen Gruppen sind
sehr aktiv und dennoch unzufrieden,
sehr inaktiv und dennoch zufrieden.

Also lassen auch diese Untersuchungen keine pauschale Einordnung des Lebensgefühls alter Menschen zu. Vielmehr bestätigt sich immer deutlicher die tatsächliche und theoretische Vielfalt der Möglichkeiten des Lebensempfindens im Alter.

- Die Persönlichkeit im Alter

Theorien über Personlichkeitsveränderungen im Alter waren und sind im allgemeinen Defizitmodelle, die heute überwiegend als unhaltbar angesehen werden. Die Untersuchungen der sechziger und siebziger Jahre besagen nahezu durchgängig, „daß Konstanz und Kontinuität von Persönlichkeitsmerkmalen die Norm sind"31. Für alte Menschen, bei denen sich -- abweichend von dieser Feststellung - Symptome von Restriktion, Passivität u.ä. zeigen, gilt, daß biographische, soziale oder auch pathologische Momente für die Persönlichkeitsveränderungen im Alter verantwortlich sind. Daraus wird die Aufgabe abgeleitet, nicht Vorurteile zu tradieren, sondern an diesen Einflüssen kritisch zu arbeiten.

In Konsequenz dieser Einsichten arbeiten seit Jahren protektische Psychologengruppen (Berns, Sack, Lehr u.a.) an Programmen, die die Umwelt alter Menschen verändern, um die darin begründeten Barrieren für die Persönlichkeitskontinuitat abzuräumen.

Nach H. Thomae[32] sind ca. 99% der alten Menschen im Grunde psychisch gesund, zeigen auch keine altersbedingte Neigung zu Desintegration oder defizi- tärer Anpassungsgabe. Vielmehr zeigen sich gravierende Persönlichkeitskonstanten in puncto Aktivität, Ansprechbarkeit, Anregbarkeit, Steuerung, Angepaßtheit und Stimmung.

- Intelligenzabbau im Alter ?

Die neuere Beschäftigung mit den kognitiven Fähigkeiten alter Menschen stellt eine früher beliebte anthropologische These, die vom sog. Lebensrhythmus, in Frage, ja erledigt sie. Sie galt fast uneingeschränkt bis in die fünfziger Jahre hinein. Gestützt wurde sie durch Querschnittuntersuchungen:
Man gab Intelligenztests an Menschen verschiedener Altersstufen aus; sodann verglich man die Ergebnisse miteinander. Beobachtbares Ergebnis schien der Anstieg einer Fähigkeit und ihr allmählicher Abfall mit steigendem Alter zu sein, genauer: Man behauptete, daß die menschliche Intelligenz bis zum frühen Erwachsenenalter ansteige, auf diesem Niveau etwa 10 Jahre stagniere und dann vom 4. Lebensjahrzehnt an fortlaufend abfalle.
Die Zweifelhaftigkeit dieser Methode scheint evident. Sinnvoll erscheint vielmehr, Menschen gleichen Alters über lange Jahre hinweg zu testen und ihre jeweils aktuellen Leistungen mit ihren früheren zu vergleichen. Nur so, also durch Längsschnittuntersuchungen, lassen sich Intelligenzabbau oder -konstanz behaupten.

G.V. Labouvie, J.R. Nesselroade, P.B. Baltes und K.Warner Schaie haben in Großtests nach der Längsschnittmethode erstaunliche Ergebnisse zutage ge bracht[33]. In diesen Langzeituntersuchungen wurden 13 kognitive Fähigkeiten analysiert, und zwar innerhalb der 4 Intelligenzbereiche

I. „Crystallized Intenigence" (Wort- und Zahlenverständnis, induktives Denken: das, was ein Mensch durch Erziehung und Ausbildung gewinnt),
II.kognitive Flexibilität (Gegensatz- und Synonymbildungsfähigkeit u.ä.),
III. visumotorische Flexibilität (Koordination zwischen visuellen und motorischen Fähigkeiten) und
IV. Visualisation (Organisation und Bearbeitung visuellen Materials).

Die Ergebnisse: Nur in einer der vier Kategorien war ein Nachlassen von Intelligenz festzustellen. Ansonsten halten Menschen mit normaler Gesundheit ihr Intelligenzniveau auf ganzer Linie; bei vielen Testpersonen wurden sogar beträchtliche Verbesserungen beobachtet: Zahlreiche Personen, darunter 80jährige, lieferten meßbare Verbesserungen von 20-35%.

Bei näherer Untersuchung der auch von den Befragern nicht erwarteten Stei-gerungen legte sich als Erklärungsmodell das der "direkten Belohnung" nahe. Intelligenzleistungen (auch) alter Menschen sind demnach stark abhängig von umgehender, altersgerechter Bestärkung. Jüngere Menschen scheinen im all-gemeinen lediglich stärker motiviert zu seinazu Intelligenzleistungen (Karrierepläne etc.) als ältere Menschen, die freilich zu ebenso großen Intelligenzleistungen fähig sind — bei Erfolgserlebnissen (bei der geschilderten Untersuchung bestand die "Belohnung" in direkt erlebten, positiven Kontrollergebnissen).
Diese und ähnliche Untersuchungen bestätigen u.a. die These vom sog. Pygmalioneffekt: „Jüngste Forschungsarbeiten über stereotype Ansichten in den verschiedenen Lebensaltern zeigen, daß einige junge Leute sehr negative Ansichten vom Alter haben. Diese Ansichten beeinflussen sie unter Umständen derart, die Bereitschaft älterer Leute, sich geistig anzustrengen, gar nicht zu verstärken oder eine solche Bereitschaft gar mit Mißbilligung zu belegen. Ältere Leute kommen dann unter Umständen dazu, diese Stereotypien über ihr Alter auch selbst zu akzeptieren und sich selbst als minderwertig zu betrachten. Das hat zur Folge, daß die Erbringung einer geistigen Leistung bei ihnen als persönliches Ziel ausfällt. Und so wird die Ansicht, daß die älteren Leute geistig weniger leisten können, plötzlich zu einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung."[34]

• Die Bedeutung des Todes für das Lebensgefühl alter Menschen
Die Mechanismen, dem Tod zu begegnen, scheinen nicht generationenabhängig zu sein. Nach H.-J. Thilo[35] gibt es zwei grundlegende Reaktionen auf den Gedanken, sterben zu müssen: Verdrängung und Abwehr.

„Verdrängungsmechanismen sind nicht nur lebensfeindlich, sondern können auch eine Zeitlang lebenserhaltend sein."[35] Auffällig hohe Aktivität im Alter kann eine solche bewußte oder unbewußte Reaktion sein.

Dieselben Reaktionen kommen bei denen gehäuft vor, die mit alten, dem Tode nahen Menschen zu tun haben: „Wahrscheinlich brauchen wir... unsere jeweilige pastorale, ärztliche oder pflegerische Betriebsamkeit als eigene Abwehrhaltung."[37] Im Umgang mit Alten und Sterbenden[38] erfolgt eine symbolische Auseinandersetzung mit dem eigenen Tod. Während auf gesellschaftlicher Ebene weithin Verdrängung vorherrscht (z.B. auch ganz handfest: durch die Ausgliederung alter Menschen), können die Aktivitäten um den betreuten alten Men-

schen herum Züge von Abwehr tragen. Todesangst scheint vor allem aufzutreten, solange sich ein alter Mensch in noch relativ gutem Allgemeinzustand befindet. Ist aber eine „Todeskrankheit schon fortgeschritten, ist der Daseinswille des Menschen schon etwas unterhöhlt und haben sich seine Entfaltungsmöglichkeiten bereits eingeengt, so verliert der Gedanke an den Tod seine Schrecken"[39]. A. Jores entwickelt hier seine Inappetenz-Theorie: „Das entscheidende psychologische Moment für den Tod ist... die Hoffnungslosigkeit, noch einmal die Möglichkeit zu einem erfüllten Leben, zu einer Lebensentfaltung zu finden... Diese Hoffnungslosigkeit führt zur Lethargie und nicht zur Angst." Lebenserhaltung wird unwichtiger, wenn Lebensentfaltung stark eingeschränkt ist.

Diese Theorie berührt sich mit anderen Beobachtungen (etwa auch im Rückblick auf das oben behandelte Thema "Alter und Intelligenz"): Klaus und Ruth Riegel haben die These aufgestellt, daß das Nachlassen der geistigen Fähigkeiten überhaupt nur unmittelbar vor dem Tod eines Menschen zu beobachten sei[40] .

1956 untersuchten die Riegels 380 deutsche Männer und Frauen mithilfe von Intelligenztests, 5 Jahre später nochmals 202 von ihnen (die zahlenmäßige Differenz ergibt sich daraus, daß einige der Versuchspersonen zwischenzeitlich gestorben waren und einige der noch Lebenden sich dem neuerlichen Test verweigerten). Als die Wissenschaftler die Testergebnisse der noch 1956 Gestorbenen nochmals analysierten, stellten sie fest, daß die Todesnahen beim Test im Durchschnitt entschieden schlechter abgeschnitten hatten als jene Personen, die 5 Jahre später noch lebten. Die Vermutung, daß die signifikant schlechteren Testergebnisse als Vorsymptome des Todes gedeutet werden könnten, erhärtete sich bei der Wiederholung des Unternehmens. Auffällig abfallende Intelligenz wäre demnach ein "terminal drop".

Die Inappetenz-Theorie erfuhr hierdurch eine bestätigende Ergänzung: Die Lethargie, die das Sterben erleichtert, wird offensichtlich weithin eingeleitet durch einen deutlichen Verlust kognitiver Möglichkeiten.

• Der soziale Tod

Jores' Beobachtungen, daß vor allem Hoffnungslosigkeit zur letzten Lethargie führe, wird durch andere Studien nahezu drastisch verstärkt, die sich als Beitrag zum Thema "sozialer Tod" verstehen lassen.

Die Rede vom sozialen Tod wäre demnach längst nicht mehr nur eine bloße Metapher für die Isolation alter Menschen, für ihr Abgeschobensein, sondern wäre wörtlich zu nehmen. Nach M. Seligman[41] u.v.a. (z.B. Ewing, Engel, Lefcourt) ist der psychologische Zustand der Hilflosigkeit und Ohnmacht eine nachweisbare Todesursache. Ausweglose Situationen, auf die ein Mensch nur noch passiv zu reagieren vermag, setzen offenbar einen noch nicht exakt aufgedeckten psychischen Mechanismus in Gang, der zu einem — rein medizinisch nicht erklärbaren -- Tod führen kann. Vor allem angelsächsische Mediziner und Psychologen haben Tausende von Fallbeispielen gesammelt und ausgewertet, die bedrückende Perspektiven eröffen.

Eine englische Untersuchung mit 4.500 Witwern ergab: Während des ersten halben Jahres nach dem Tod der Ehefrauen starben 213 Witwer. Damit lag

die Todesrate, für die es keine einleuchtende medizinische Erklärung gab, um 40% höher als sonst in der Altersgruppe der betroffenen Männer[42].

Oder: die Dissertation von N.A. Ferrari, die ursprünglich nur eruieren wollte, aus welchen Gründen Menschen in ein Altenheim gehen bzw. gehen müssen. Dabei machte sie Beobachtungen, deren Erfassung dann zum wesentlichen Ziel der Arbeit wurde. 55 Frauen über 65 — Durchschnittsalter 82 — hatten sich um Aufnahme in ein Altenheim im mittleren Westen der USA beworben. Frau Ferrari fragte danach, wieweit "sie freiwillig gekommen waren, welche anderen Möglichkeiten sie gehabt hätten und wieviel Druck von seiten der Verwandtschaft auf sie ausgeübt worden war. Von den 17 Frauen, die erklärt hatten, es sei ihnen nichts anderes übriggeblieben, als in das Altenheim zu ziehen, starben innerhalb von 4 Wochen acht, und nach 10 Wochen waren 16 der 17 Frauen gestorben. Von den 38 Frauen, die noch andere (z.B. familiäre) Möglichkeiten gehabt hätten, als in das Altenheim zu ziehen, ist in diesem Zeitraum nur eine gestorben. „Die genannten Todesfälle wurden von dem Heimpersonal als 'unerwartet' bezeichnet."[43]
„Wir sollten davon angehen, daß wir Menschen, die körperlich ohnehin geschwächt sind, in der Tat umbringen, wenn wir ihnen das Bewußtsein nehmen, daß sie noch Kontrolle über ihre Umwelt ausüben."[44]

Daß der soziale Tod aus Selbstaufgabe und Hoffnungslosigkeit freilich nicht auf alte Menschen beschränkt ist, zeigen z.B. die Untersuchungen von R.Spitz aus den fünfziger und sechziger Jahren[45]:

Bei Kleinkindern, die in Heimen aufgezogen wurden oder die zwischen dem ca. 6. und 18. Lebensmonat von ihren Müttern getrennt wurden (z.B. bei Straffälligkeit der Mütter), ließ sich eine weit überdurchschnittliche Todesrate — im Schnitt bis zu 40% höher -- innerhalb der ersten beiden Lebensjahre beobachten. "Selbstaufgabe und Hoffnungslosigkeit" sind also offensichtlich nicht nur kognitiv erfahrbare, vom Betroffenen eingesehene Verfassungen, sondern wirkungskräftige Elemente aus dem Bereich des Unterbewußtseins; sonst ließe sich das "soziale Sterben" von Kleinkindern nicht erklären.

Der soziale Tod trifft bevorzugt ganz Junge oder ganz Alte: wahrscheinlich weil sie am wenigsten dagegen geschützt sind, weil sie am wenigsten aktiv dagegen angehen können. Es trifft die Menschen mit den geringsten Alternativen.

RELIGIONSPSYCHOLOGISCHE BEOBACHTUNGEN

• Kinderglaube und Altersfrömmigkeit

W. Gruehn, der "Altmeister" der deutschen Religionspsychologie, bemerkte, daß „im hohen Alter... vielfach Formen kindlicher Frömmigkeit[46] auftreten. Diese äußert sich nach Gruehn vor allem in zwei Haltungen:
in der Neigung zu magischen Vorstellungen (wie in früher Kindheit),
in der Neigung zur autoritativ-gesetzlichen Haltung (wie in der späteren Kindheit).

Um diese Beobachtungen nicht fehlzuinterpretieren (etwa in der Art des Vorurteils vom "kindischen Alten" o.ä.), sind andere Beobachtungen Gruehns mit einzubeziehen, z.B. die, daß in allen Lebensphasen die unterschiedlichen religiösen Einstellungen vor allem durch zwei Faktoren entscheidend mitbestimmt würden:

> durch den „Zusammenstoß mit der Wirklichkeit"[47],
> durch „die Begegnung mit einer überragenden, selbstlosen Persönlichkeit" mit Ausstrahlungskraft.

Zum einen sagt Gruehn damit, daß die Ausprägung persönlicher Frömmigkeit mit den sozialen und intellektuellen Fähigkeiten und mit den kommunikativen Möglichkeit eines Menschen zusammenhängt. Zum andern wären demnach die für die Kinder- wie für die Altersfrömmigkeit behaupteten Haltungen, die magische und die autoritativ-gesetzliche, religiöse Versuche der Lebens- und Problembewältigung auf der Grundlagenerfahrung menschlicher Ohnmacht. Das würde unter anderem heißen: Die Möglichkeiten, die unsere Gesellschaft auf sozialer, intellektueller und kommunikativer Ebene weithin Kindern und alten Menschen einräumt, sind strukturell ähnlich — die Reaktionen auch.

Die von Gruehn besonders hervorgehobenen Aspekte der Altersfrömmigkeit sind z.T. sicher erklärbar durch die verschiedenen Einschränkungen sozialer und kommunikativer Möglichkeiten, die alten Menschen häufig zugemutet werden. Dennoch muß auch die positive Funktion der beiden "kindlichen" Komponenten der Altersreligiosität gesehen werden: In der autoritativ-gesetzlichen Haltung spricht sich nicht zuletzt ein Protest gegen die horrende Entmündigung des alten Menschen aus, in der magischen Einfärbung ein Protest gegen die Ver-dinglichung, Versachung, Verwaltung des alten Menschen. Insofern sind auch diese Aspekte der Altersreligiosität Signale, sind dort, wo sie nötig werden, ein Versuch der Bewahrung des Menschen gegen das Unmenschliche.

- Altersreligiosität als Lebensinterpretation

Th. Thun konstatierte im Zuge der Auswertung einer Umfrage unter alten Menschen, alle Haltungen und Handlungen alter Menschen seien „von dem Problem der Endgültigkeit", von der "Grenzsituation" bestimmt[48] — "Grenzsituation" insofern, als die meisten Alten die menschlichen Möglichkeiten nur noch „verengt, verkürzt, blockiert"[49] erführen. Aus diesem Lebensgefühl heraus habe der alternde Mensch „eine unmittelbare Affinität zu den Grundproblemen der Religion" [5o] .

Hier scheint, ohne daß die defizitäre Situation vieler alter Menschen eigentlich problematisiert wird, Religion nicht so sehr als Antwort, als Reaktion auf die Defizitsituation verstanden zu werden, sondern vielmehr als Teil der verkürzten Lebensmöglichkeiten alter Menschen.

Den anderen Aspekt bringt Thun später noch ein, indem er ergänzt, das Grundproblem des Alters sei die Sinnfrage, das Fragen des alten Menschen nach „Ursachen, Verknüpfungen, Verstrickungen"[51]. Hier wird beim alten Menschen ein aktiv-heuristisches Interesse entdeckt, ein eigentlich sehr vitaler Impuls. Das Alter erscheint als die eigentliche Interpretationsphase des Lebens.

Über diesen Gedanken haben auch andere gearbeitet, so weist auch A.L. Vi- scher auf die Tendenz zur "Verinnerlichung" im Alter hin: „Der Mensch möchte sich selbst aus seiner Vergangenheit verstehen, wobei die Realitäten der einzelnen Vorgänge immer mehr in innere Wirklichkeiten umgewandelt werden"

können[52]. Verinnerlichung bedeutet Aktualisierung: „Je mehr die Dimension der Zukunft im Schwinden ist"[53], desto mehr wird Vergangenes aktualisiert. Was Außenstehende gern als "Zeitsprünge" bei alten Menschen konstatieren, könnte demnach auch eine Art Sortieren sein: Aktualisierung ist offenbar verbunden mit Bewertungsumschichtungen. Wichtigeres und Unwichtigeres erscheinen in einer neuen Zuordnung.

Dies entspricht dem Bedürfnis nach einer "Lebensbilanz"[54]: „Man sucht sich selbst, die endgültige Rolle des ganzen Lebens"[55] — oder in Worten Jörns': „... die Zeit läuft weiter, wir werden älter — und es war noch immer nicht viel, worin wir uns als wir selbst erlebt haben."[56]

Die o.g. Bewertungsumschichtung wird zur "Wertumschichtung"[57], wobei religiöse Fragestellungen offenbar eine „vorrangige Bedeutung" bekommen. Dabei signalisiert die Sinnfrage sicher auch Verlust, Schmerz, Defizite, weil „Menschen, die geliebt werden und selbst lieben, ...nicht nach dem Sinn des Lebens" fragen, da sie „ihn in ihrem befriedigten Lebensgefühl" haben[58]. Der spezifische Zeitumgang des alten Menschen enthält sicher zum einen das Element "Lebenskontinuität" (s.o.) und damit auch das der Persönlichkeitskonstanz (s.o.). In den Sinnfragen alter Menschen werden das Davor und Danach verbunden, treten in eine neue Beziehung: Die Frage nach dem einen soll das andere beantworten helfen.

• Die Bedeutung der Sinnfrage für den alten Menschen und seine Umwelt
Die bereits zitierte Arbeit von K.-P. Jörns ist zwar auf die suicidale Situation bezogen, aber sein Kapitel III: Die Sinnfrage[59] ist m.E. auf die Altersproblematik ausdehnbar und soll im folgenden so referiert werden, daß die Altersproblematik, soweit sie bislang in den Blick kam, eingearbeitet ist.

Zum Zusammenhang von Sinnfrage, Ohnmachtserfahrung und Zeiterleben handelt Jörns u.a. davon, daß Lebensgestaltungsmöglichkeiten mit Identitäts- und auch Zeitbewußtsein unmittelbar zusammenhängen. Leben (mit-)gestalten zu können, bedeutet: Zeit zu gestalten. Zeit-Gestaltungsfähigkeit schließt eine veränderte Beziehung zur Gegenwart u n d zur Zukunft ein. Zeit gestalten zu können, ermöglicht Menschen ferner, sich darin als sich selbst zu erleben. Diese identitätsstärkende Erfahrung ist wiederum Voraussetzung von Sozialität: Identität und Sozialität gehören komplementär zusammen. Beide machen wiederum die anthropologische Voraussetzung für Sinn-Erfahrung aus. Die Überwindung des Ohnmachtszustands und -gefühls vieler alter Menschen ist demnach nicht zu trennen von der Überwindung der Sinnkrise.

Der (seelsorgerliche oder durch Mitarbeiter eines christlichen Altenheims oder auch einfach durch Altersgenossen unternommene) Versuch, dem alten Menschen dabei zu helfen, seine Vergangenheit neu interpretieren, sie umdeuten zu können, bleibt defizitär: Die Deutung individueller Lebensgeschichte vermag im allgemeinen noch nicht Sinn zu eröffnen, denn „Sinn wird zwar individuell erlebt, greift aber über die Person hinaus"[60]. Seelsorgerliche o.ä. Aufgabe wäre es vielmehr, individuell notwendige Sinnhaftigkeit mit überindividuellen Sinnstrukturen zu vermitteln: Diesem Ziel kann dann etwa die Zusage des Gotteswortes u n d das Zueinanderbringen von Menschen dienen.

Im Vorgriff auf die diakonische Altenhilfe hieße dies z.B.: Die Sinnstrukturen sind tatsächlich nicht zu trennen etwa von Heimstrukturen; das Zeiterleben alter Menschen hat zu tun mit dem Zeithaben für alte Menschen usw.

- Das Alter als Rechtfertigungsphase

Von Altenheimseelsorgern gebeten, die typischen Fragen alter Menschen (Wie komme ich mit meiner Vergangenheit zurecht ? Wozu bin ich noch nütze ? Womit habe ich das verdient ? Wie kann Gott zulassen... ? u.ä.) theologisch einzuordnen, habe ich ein eigenes Erklärungsmodell entwickelt[61], das zum einen die bisher aufgeführten psychologischen und religionspsychologischen Beobachtungen einbezieht, zum andern ein spezifisches theologisches Denkmodell zugrunde legt, das m.E. starke Analogien zum Lebensgefühl alter Menschen aufweist: das apokalyptische (vgl. 2.5).

Im einzelnen wird nachgewiesen[62], daß z.B. in IVEsra das ganze Argumentations- und Fragengerüst dem alter Menschen, die ihr Alter als krisenhaft empfinden, entspricht, daß hier wie dort die Frage nach der eigenen Rechtfertigung mit der Theodizeefrage verbunden ist, daß hier wie dort derselbe selektive Umgang mit der Geschichte zu beobachten ist (auf einem bestimmten Generalisie-rungsniveau), daß hier wie dort das Lebensgefühl vorherrscht, daß die Zukunft mit dem Ende identisch sei, daß hier wie dort eine Beziehung hergestellt ist zwischen dem Ende und dem Bedürfnis nach Restitution (daher überhaupt: Sinnfrage), daß die hier wie dort ständig artikulierte Selbstwertkrise dieselben sozialpsychologischen Wurzeln hat: die Grunderfahrung aufgezwungener Passivität und der Ohnmacht gegenüber der Wirklichkeit (wobei die kosmologische Ausweitung im apokalyptischen Denksystem der bei vielen alten Menschen zu konstatierenden Verallgemeinerungstendenz entspricht: ein Projizieren des subjektiven Ohnmachtsgefühls; diese Projektion bietet sich wie-derum dadurch an, daß diese Ohnmacht sozial vermittelt ist).

Dieses Einordnungssystem ermöglicht z.B., das Eingehen Jesu auf die apokalyptische Gestimmtheit seiner Zeit in Beziehung zu setzen zu notwendigen seelsorgerlichen Haltungen und Handlungen[63].

SOZIOLOGISCHE UND SOZIALPSYCHOLOGISCHE ASPEKTE

Im folgenden käme es darauf an, einige Erklärungsmodelle für das altersspezifische Lebensgefühl anzuführen, das, was bislang auf der körperlichen und seelischen "Verarbeitungsebene" dargestellt wurde, gleichsam zu materialisieren.

- Statistisches

Der Anteil der über 65jährigen liegt in der Bundesrepublik derzeit bei etwa 12-13%; der prozentuale Anteil der über 66jährigen Ehepaare, die noch mit ihren Kindern zusammenleben, liegt in den Industrieländern insgesamt zwischen 7-14%, der Anteil der Verwitweten und Geschiedenen dieser Altersgruppe zwischen 9-20%[64].

Frühere Eheschließung und längere Lebenserwartung bedingen, daß fast 10% aller 60jährigen noch Vater und Mutter haben. Gleichzeitig haben 12% von

ihnen (und 22% aller 75- bis 80jährigen) Urenkel. „Die Häufigkeit der Urgroßeltern ist ein neues Phänomen in unserer Zeit."[65]

- Zur wirtschaftlichen Situation alter Menschen[66]

Bis 1975 war der Anstieg der Einkommen der Rentnerhaushalte größer als der der Berufstätigen; seitdem sind Stagnationen zu verzeichnen (von 1971 bis 1975 stieg das durchschnittliche Netto-Einkommen der Rentnerhaushalte um 48%; im gleichen Zeitraum stiegen die Einkünfte der Berufstätigen um 39%). Diese Angaben dürfen freilich nicht darüber hinwegtäuschen, daß bei Pflegebedürftigkeit auch nur eines beider Teile eines Rentnerhaushaltes die Armutsgrenze rasch naherückt (vgl. 6.1).

12% der Rentnerhaushalte verfügen über ein höheres Einkommen als die durchschnittliche bundesdeutsche Arbeiterfamilie; 11% der Haushalte rangieren unterhalb der Sozialhilfesätze. Der wirtschaftliche Status der Alten ist also sehr unterschiedlich: Eine große Gruppe mit beinahe dem Standard der aktiven Arbeitnehmerhaushalte (ca. 70%) liegt zwischen zwei Extremgruppen von besonders einkommensstarken bzw. einkommensschwachen Alten.

● Tendenzen

Die Relation von Erwerbstätigen und Ruheständlern entwickelt sich folgendermaßen[67] : Auf 1.000 Bundesbürger im Erwerbstätigenalter kamen
1964 170 Rentner,
1969 204 Rentner,
1974 221 Rentner,
nach Hochrechnungen werden es
1990 218 Rentner sein.

Zur Gesamtentwicklung: „Aufgrund statistischer Hochrechnungen ist abzusehen, daß allein im Zeitraum von 1975 bis 1990 die Gruppe der 75-80jährigen um 17% zunimmt, jene der 80-85jahrigen jedoch um 51% und die Gruppe der über 90jährigen um 43% !"[68] Die Entwicklung geht dahin, daß in ca. 50 Jahren jeder dritte Mensch älter als 60 Jahre ist[69].

- Die Rolle der Familie

In Anlehnung an S.N. Eisenstadt[70] formuliert S. Münke den dreifachen Lernprozeß, den jedes Kind in jeder Gesellschaft durchmacht (im Idealfall): „Das Erlernen von zweckdienlichen Handlungen, die zweitens gemäß bestimmter Verhaltensmuster oder Werte reguliert werden, und dies drittens auf der Grundlage der Solidarität mit Erwachsenen und Mitgliedern der Familie."[71]

Gerade diese Solidarität scheint aus Blickwinkel und Erfahrung vieler alter Menschen in Frage stellt. Die Ursache liegt darin, „daß die Familie in unserer Gesellschaft Wandlungen unterworfen (ist), die sich in den Rollen der Familienmitglieder und ihren Beziehungen untereinander widerspiegeln, wobei Restbestände aus früheren Epochen neben neuen Familienformen existieren"[72].

Eine Studie von 1972 über "Neuere Entwicklungen im bäuerlichen Familienle- ben"[73] erlaubt einen Einblick in die o.g. "Restbestände" und prognostiziert,

„daß in absehbarer Zeit vier Generationen auf dem westdeutschen Bauernhof leben werden, ein oder zwei Altenteiler von über 65 Lebensjahren, das 'ältere' Wirtschafterpaar (also die Kinder der Altbauern mit Ehepartner) zwischen 40-65 Jahren und das 'jüngere' Hofnachfolgerpaar mit etwa 20-40 Jahren sowie deren heranwachsende Kinder. Mit anderen Worten. Urgroßeltern, Großeltern, Eltern und Kinder."

Es gibt sie also noch, diese Enklaven der Großfamilie, die sich aus je zwei Erwerbs- und zwei zu unterhaltenden Generationen zusammensetzt. In ländlichen Gebieten stellen sich Altenprobleme daher z.T. nicht in dem bedrängenden Ausmaß wie etwa im städtischen Bereich. Allerdings ist eine zunehmende "Verstädterung" der Dörfer — nicht zuletzt auch im Gefolge der Gebiets- und Gemeindereformen — zu beobachten[74], die eine Verschärfung des Altenproblems auch im dörflichen Bereich wahrscheinlich erscheinen läßt. Dennoch wird auch künftig noch mit derlei "Restposten" in noch vergleichsweise geschlossenen Lebensräumen zu rechnen sein, gelegentlich sicher auch in Handwerker-haushaltungen (soweit das Handwerk überleben kann) vor allem in kleinstädtischen Gebieten.

Es gibt auch -- zumindest tendenziell und theoretisch — Bestrebungen, Einzelmomente des traditionellen Familienverständnisses und der darin beheimateten Rollen und Funktionen zu reaktualisieren und zu propagieren: H.Geißler[75] argumentiert mithilfe der Kategorien "Menschlichkeit" u n d "Ökonomie" für sein familiales Konzept (die ökonomische Argumentation setzt dabei sicher voraus, daß angesichts steigender Arbeitslosenzahlen viele Frauen aus den Produk-tionsprozessen wieder herausgehalten werden sollen; die explizite Argumentation Geißlers läuft darauf hinaus, daß es letztlich menschlicher und ökonomischer sei, wenn Mütter wieder stärker die Erziehung der Kinder betrieben, als mißglückte Sozialisationen mithilfe aufwendiger Sozialapparaturen "reparieren" zu müssen). Der Staat und seine Repräsentanten beginnen, die Parole auszugeben: weniger Staat, mehr Familie.

Dieser Gedanke lenkt die Aufmerksamkeit auf die Zusammenhänge von Familie und Staat. Es kann davon ausgegangen werden, daß es schon immer Funktionszusammenhänge zwischen Gesellschaftsform und Familie, gemeinsame Strukturgesetzlichkeiten, Öffentlichkeits- und Familienkonformität gegeben hat. Die drei Typen der Herrschaft [76] — traditionale, charismatische und zweckratio-nale — bestanden nebeneinander, eigentlich je ineinander, in Gesellschaft und Familie. Mit "traditional" ist der Patriarchalismus, der z.B. von Luther als gesamtgesellschaftliches Ordnungsprinzip legitimiert wurde, gemeint: „Luthers Ausweitung des Anspruchs des 4. Gebotes der Elternehrung... über die 'leiblichen' Väter hinaus auf die geistl.(ichen) Väter (Pfarrer), die vveltl. (ichen) Väter (Obrigkeit, Fürsten, Amtleute) und die Väter im Beruf (Meister, Lehrherren) setzt den P.(atriarchalismus) unreflektiert voraus."[77] Die mit "zweckrational" gemeinte Herrschaftsform findet „in der weithin nur noch als Konsumeinheit fungierenden Kleinfamilie der Industrieges.(ellschaft)" ihre Entsprechung[78]. Wenn M. Honecker erklärt: „Die Entstehung der industri-

ellen Ges.(ellschaft) mit der Auflösung des Hauses als Wirtschaftseinheit, der Trennung von öffentlicher und priv.(ater) Sphäre, der Unterscheidung von bürgerlicher Ges.(ellschaft) (als staatsfreiem Raum) und Staat, der rationalen Organisation des Betriebes entzog dem P.(atriarchalismus) die ökonomischen, soz.(ialen) und pol.(itischen) Voraussetzungen"[79], so ist dem zwar weithin zuzustimmen, erklärt auch die maßgeblichen Veränderungen in der Familienstruktur, klammert aber einen von M.Weber gesehenen Widerspruch aus[80]: das Problem irrationaler (und das heißt meist: patriarchalischer) Führung rational organisierter Institutionen, Bürokratien, Organisationen. Die heutige Kleinfamilie, die nur noch als Konsumeinheit fungiert, spiegelt also strenggenommen nur einen Teil des Systems wider, während sie an der Macht des noch immer weithin patriarchalischen Systemelements nicht mehr partizipiert - was ein maßgeblicher Grund für die Privatisierung, für den Rückzug ins Private, sein dürfte[81]. Diese Entwicklung wird gefördert durch die Tendenz des (Sozial-)Staats, bislang familien- und gemeinschaftskonstituierende familiale Funktionen im Bereich Bildung, Ausbildung, Erziehung und damit der Werte- und Normvermittlung aus der Familie auszulagern. In einer wachsenden Zahl von Familien haben Eltern gegenüber ihren Kindern tatsächlich nur noch Ernährerfunktion.

Diese Entwicklungen blieben nicht ohne Folgen z.B. für die Binnenkommunikation; m.W. hat zum ersten Male A. Gehlen[82] darauf hingewiesen: Es hat sich eine veränderte Form familiärer Konfliktverarbeitung herausgebildet, von der dann vor allem auch die alten Menschen betroffen sind. Gehlen spricht in diesem Zusammenhang von einer weitverbreiteten "negativen Harmonie", in der Konflikte überwiegend verdeckt, aber nicht gelöst werden, die sich damit aber verlagern (nicht mehr auf das familiare Gegenüber bezogen sind) und zu einem Großteil das Selbstquälerische, die Selbstvorwürfe, alter Menschen erklären („Was habe ich in der Erziehung meiner Kinder falsch gemacht, was habe ich versäumt, daß sie mich jetzt nicht besuchen?" u.ä.). Daß das Altendasein in unserer Gesellschaft oft Züge eines Gettos hat, liegt darin begründet, daß bereits Familie selbst gettohaft geworden ist[83].

● Partizipation als Problem alter Menschen

Im kirchlich-diakonischen Bereich werden für die alten Menschen in Altenheimen etc. seit Jahren "Mitbestimmung", "Beteiligung an der Verantwortung", „Partizipation" gefordert[84], und angesichts der o.g. Probleme (Ohnmachtsgefühle, sozialer Tod etc.) gewinnt die Frage nach möglicher Partizipation alter Menschen ein gehöriges Gewicht.

Da die Partizipationsfrage ein Teilaspekt der Demokratiediskussion ist, hat sie eine überindividuelle Dimension und läßt die Frage nach innerkirchlichem bzw. innerdiakonischem Partizipationsverständnis überhaupt laut werden und — angesichts unterschiedlicher Partizipationsverständnisse — die nach dem gesellschaftlichen Partizipationsmodell. Die Partizipationsfrage kann also nicht eingeschränkt auf den Alten(hilfe)-Bereich reflektiert werden; vielmehr ist die Frage, wieviel Partizipation alten Menschen z.B. in Altenhilfeeinrichtungen und überhaupt zugestanden wird, ein gesamtgesellschaftliches Problem.

Aus diesem Grund — und weil der kirchlich-diakonische Gebrauch des Partizipationsbegriffs meist ziemlich unbestimmt und allgemein ist — scheint es angeraten, über ein allgemeines Begriffsverständnis (z.B.: Herausführung aus passiver Unmündigkeit und Ungleichheit zur Selbstverwirklichung und Selbstbestimmung u.ä.) hinaus nach vorhandenen Partizipationsmodellen zu fragen.

Die negierende Position
Wer von einer konservativen Staatslehre her denkt, setzt den Staatsbegriff vor den Demokratiebegriff, läßt den Staat eher von Vorstellungen wie Souveränität und Rechtsstaatlichkeit als von demokratischer Willensbildung her legitimiert erscheinen. In diesem Rahmen werden Partizipationsforderungen gern als Krisenerscheinungen gewertet, als Symptome staatlichen Autoritätsverlustes[85].

Man könnte diesen Standpunkt relativ schnell abtun, würden nicht auch be- denkenswerte Fragen von dieser Position her aufgeworfen, z.B. die oben dar- gestellte nach der tatsächlichen Relation von sozialstaats- und rechtsstaatlichem Prinzip oder der historisierende Hinweis, wonach unter anderem „der hohe Grad an politischem Engagement in der Weimarer Republik... Hitler an die Macht gebracht"[86] habe; es mag sein, daß die zwangsläufige Aufsplittung von Inter-essen, die nach gesellschaftlicher Partizipation streben, totalitäre Gruppen und Personen begünstigt.

Nach dieser Position wäre Voraussetzung, daß zwischen denen, die Partizipationsforderungen stellen, und denen, die Partizipation zulassen sollen, ein gewisses Maß von gemeinsamer Willensbildung und Einigkeit über Grundfragen besteht.

Der altliberale Standpunkt
Hier ist zum einen ein eindeutigeres Bekenntnis zur demokratischen Entschei- dungsbildung zu registrieren, zum andern jedoch ein Demokratieverständnis, das „kategorial nur paßt auf das Miteinander von Freien und Gleichen"[87]. Diese Voraussetzung sei aber nur im politischen Raum gegeben, während die unkritische Übertragung dieses Modells — etwa auf Familie, Schule, Universität, Betrieb - unangemessen sei: dort sei Ungleichheit der Voraussetzungen und der Kompetenzen unabdingbare Voraussetzung des "Funktionierens". Die altliberale Warnung vor der "Gleichschaltung aller Lebensbereiche" ist sicher nicht ganz von der Hand zu weisen, doch ist andererseits nach der tatsächlichen Angemessenheit der altliberalen Scheidung zwischen (politischem) Staat und (bürgerlicher) Gesell-schaft zu fragen.

Die altliberale Argumentation läuft im Grunde auf die Verbesserung von Kontrollen, von Kontrollrechten, und auf größere Transparenz hinaus und sieht darin Möglichkeiten angemessener Mitwirkung.

Pluralistisch-integrative Positionen
Gemeint sind Denkmodelle, die von der traditionellen Scheidung von Staat und Gesellschaft Abstand nehmen und statt dessen ein Modell der pluralistischen Konkurrenz von einzelnen, Gruppen und Verbänden entwerfen. Es ist dies eigentlich das traditionelle angelsächsische Demokratiemodell[88], das auch auf deutsche Sozialwissenschaftler sichtlich Eindruck macht[89]. Auf den Grundgedanken reduziert, besagt dieses Modell: Harmonisches Gemeinwohl ergibt sich aus dem sich selbst regulierenden Zusammenwirken egoistischer Interessen. Hier ist Partizipation nicht nur möglich, sondern gefordert, ist System-Teil.

Freilich sollte nicht übersehen werden, daß diese Argumentation eine vornehmlich ökonomische Denkvoraussetzung hat: Zum eigentlichen Kriterium wird die Leistungsfähigkeit, das erfolgreiche Resultat, die Stabilität. Ob von hier z.B. Übertragungen auf die Situation alter Menschen in Heimen einfach möglich wären, scheint mir zweifelhaft. Richtig gesehen wird hier aber m.E. die Komplexität der Strukturen, des Staates und seiner Verwaltungen, der Organisationen, Verbände und Gruppen. Richtig ist wohl auch, daß diese Komplexität Unbehagen und ständig wachsende Orientierungsprobleme nach sich zieht: „Das Erlebnis der Fremdbestimmung in einer organisierten, verwalteten Weit weckt das Verlangen nach mehr Selbstbestimmung."[90] Obwohl vor dem "Irrweg" totaler Fundamentaldemokratie gewarnt wird[91], bleiben Partizipation und Demokrati-sierung in vierfacher Hinsicht von Wichtigkeit:
> auf psychologischer Ebene: als Mittel gegen individuelle Entfremdung; durch verantwortliche Heranziehung des einzelnen;
> auf pädagogischer Ebene: als Mittel der Sozialisation, als Lernen durch Teilhabe;
> organisationstheoretisch: im Blick auf erhöhte Effektivität von nicht mehr hierarchisch zu bewältigenden Großorganisationen;
> auf gesamtgesellschaftlicher Ebene: als Mittel der "Integration durch Konflikt" [92].

Die linksliberale Position
Im Gegensatz zu der zuvor dargestellten Auffassung geht es hier nicht vorrangig um ein besseres Funktionieren und Organisieren von Staat, Betrieben etc.; das Leitinteresse ist die „Überführung personaler Autorität in rationale"[93]. Es geht darum, daß die Bürger „die Einrichtung ihres gesellschaftlichen Lebens selber in die Hand nehmen"[94]. Partizipation begänne demnach mit der Befähigung der Bürger, ihre Angelegenheit weithin selber regeln zu können. Die Besonderheit dieser Argumentation dürfte darin bestehen, daß hier der Glaube obwaltet, daß Mittel und Ziele von Partizipation identisch sein könnten.

Der radikaidemokralische Standpunkt
Hier wird der gerade dargestellte Ansatz noch erweitert: Es geht um die Ersetzung „autoritärer Herrschaftsstrukturen... durch Formen der Herrschaftskontrolle von 'unten' " [95], um die Umschichtung von Herrschaft.

Partizipation würde in diesem Verständnis zunächst einmal "Gegenmachtbildung" gegen die Tendenzen des Gesellschaftssystems und des Staates bedeuten. Konflikt- und Krisentheorien sind Bestandteile dieses Partizipationsverständnisses.

Zusammenfassende Überlegungen
Nach knapper Sichtung der vorhandenen Partizipationsmodelle sind auf zwei Ebenen gegenläufige Tendenzen zu erkennen:

- In einer Industriegesellschaft mit ihren komplexen, kaum überschaubaren Strukturen wächst zwangsläufig das Bedürfnis nach mehr Demokratie, Partizipation, während zugleich die Praxis der Demokratie und der Partizipation immer schwieriger wird. Zusammen mit den Forderungen nach Teilhabe an Entscheidungsprozessen wachsen im gleichen Maße die Partizipationshemmnisse; die Entwicklungen sind gegenläufig. Mit jedem Tag, an dem die Ausdifferenzierung und damit die Kompliziertheit der Organisationsstrukturen

zunimmt — und das geschieht buchstäblich jeden Tag (sei es z.B. nur durch die Errichtung einer neuen Verwaltungseinheit in einer Behörde usw.) — , werden die demokratisch vertretbaren Mechanismen ohnmächtiger, die eine Struktur partizipationsfähiger machen könnten; gleichzeitig kann von seiten der Organisation etc. mit immer mehr Recht behauptet werden, die in derartig ausdifferenzierten gesellschaftlichen Strukturen zutage tretenden Sachzwänge könnten nur durch zentrale Planung und Leitung und Organisation überschaubar gehandhabt werden.

• Wiederum andererseits zeigt sich, daß mit der Kompliziertheit einer Organisation u.ä. die Notwendigkeit wächst, Kompetenz zu delegieren. Während es unter den Bedingungen der Organisation z.T. immer schwieriger wird, die Loyalität u.ä. der Mitarbeiter zu gewinnen (vgl. 6.3) oder zu erhalten, wächst zugleich die Notwendigkeit hierfür. Die sich in gewisser Weise durch die Herstellung von Sachzwängen legitimierende Organisation u.ä. gerät selbst in den Sachzwang, Partizipation zuzulassen, die sie lediglich durch Begrenzung (z.B. Spezialisierung) als nicht systembedrohend unter Kontrolle hält.

Partizipation ist unter den gegebenen Umständen im Grunde nur als o r g a n i - s i e r t e Partizipation denkbar (auch die radikaldemokratische Gegenmachtbildung geschähe organisiert). Die einzige realistische Alternative zur fremdorganisierten Partizipation ist die selbstorganisierte.

Es ist zu fragen, ob die Partizipationsforderung für alte Menschen, wie sie im diakonischen Raum --- zumindest literarisch — laut wird, ernst gemeint ist, welche Partizipation eigentlich gemeint ist (das können z.B. Altenhilfekonzepte, Hausordnungen von Altenhilfeeinrichtungen usw., s.u., zeigen) und welche Realisationschancen selbstorganisierter Partizipation z.B. in Altenhilfeeinrichtungen tatsächlich eingeräumt werden.

KIRCHENSOZIOLOGISCHE ANMERKUNGEN

In der großen, 1974 abgeschlossenen Befragung, die unter dem Titel "Wie stabil ist die Kirche?" erschien, zeigte sich innerhalb des Fragenkomplexes nach der Verbundenheit mit der Kirche ein deutliches Gefälle nach Altersgruppen: „Nur ein Fünftel der jüngsten Altersstufe gehört zu den Hochverbundenen; bei den Ältesten sind es fast zwei Drittel. Jeder zweite 12-14jährige gehört zu den stark Distanzierten; bei den Ältesten ist es nur jeder Fünfte."[96] Für die über 65jährigen ergibt sich im einzelnen folgendes Bild:
28% fühlen sich mit der Kirche "sehr verbunden",
31% "ziemlich verbunden",
22% "etwas verbunden",
8% "überhaupt nicht verbunden".

Demnach hat die Kirche in der Gruppe der alten Menschen ein so großes Vertrauenspotential wie in sonst keiner Altersgruppe.

Nicht enthalten ist in "Wie stabil ist die Kirche?" die Einstellung von Kindern; die Untersuchung setzt erst mit dem Jugendalter ein.

Den o.g. religionspsychologischen und eigenen Beobachtungen zufolge bestehen in der Einstellung zu Religion und Kirche — zumindest noch weithin im ländlichen Bereich — auffällige Gemeinsamkeiten zwischen Kindern und alten Menschen, zwischen Großeltern und Enkeln[97]. Die Altersstreuung bei der

Beteiligung an kirchlichen Veranstaltungen jeder Art zeigte, daß vorwiegend Menschen in der Kirche zu finden sind, die entweder noch nicht oder nicht mehr in einem sozialen und wirtschaftlichen Spannungsdifferential leben, die in die maßgeblichen gesellschaftskonstituierenden Prozesse der Produktion etc. noch nicht oder nicht mehr integriert sind. Die Kirche, die sich in weiten Bereichen (vor allem auf Verwaltungsebene) immer stärker den Normen der organisierten Gesellschaft angleicht (vgl. die lange gehandelte These vom sog. Dienstlei-stungsbetrieb Kirche), hat es mit Menschen zu tun, die außerhalb dieser Normen stehen, zumindest weit überwiegend.

Die Verbundenheit mit der Kirche - vor allem darauf wird hier abgehoben - ist sicher nicht allein eine Frage des Alters, des kindlichen oder hohen Lebensalters, sondern hängt mit sozialen Faktoren zusammen: Die Kirche ermöglicht und vermittelt überwiegend solchen Menschen, die außerhalb gesellschaftlicher Produktivität und Partizipationschancen stehen, die eigentlich keinen Status haben, einen Gesellschafts-Ersatz-Status.

7.2.2 Die Altenhilfe des DW (Aktivitäten, Konzepte usw.)

1977 bzw. 1978 bestanden in diakonischer Trägerschaft[98]:

	Zahl der Einr.	Betten bzw. Plätze
stationäre		
Einrichtungen mit Altenwohnungen	216	10.433
Altenwohnheime	48	5.049
Altenheime		
ohne Pflegeabteilung	368	15.068
mit Pflegeabteilung	532	53.733
Altenkrankenheime bzw. Altenpflegeheime	79	8.688
Feierabendhäuser[99]	130	5.524
Halboffene		
Stadtranderholung[100]	9	617
Altentagesstätten	334	7.119
Offene		
Gemeindekrankenpflegestationen[100]	2.840	
Diakoniestationen[100]	346	
Haus- u.Familienpflegestationen[100]	261	
Mahlzeitendienste[100]	89	
Dorfhelferinnenstationen[100]	125	
Alten-Beratungsstellen	35	
Altenklubs	1.973	
Ausbildungsstätten für Altenpflege	486	

Auch in den insgesamt 485 Dekanats- bzw. Kreisstellen o.ä. der Diakonischen Werke wird Altenhilfe geleistet (Beratung, Organisation von Altenerholungsmaßnahmen; z.T. sind dort auch Altentagesstätten angesiedelt; häufig gehen von dort diverse Hilfsdienste aus: Wäschedienst, Essen auf Rädern u.ä. oft unter Einsatz ehrenamtlicher Helfer oder Zivildienstleistender).

• Art der Einrichtungen

ALTENHEIME sind Einrichtungen zur Vollversorgung und Betreuung alter Menschen, die zur Führung eines eigenen Haushalts nicht in der Lage sind, aber auch nicht ausgesprochen pflegebedürftig (wenn sie z.B. Hilfe beim Anziehen oder Waschen brauchen). Die Heime sollen in der Regel nicht mehr als 60-80 Plätze haben[101]. Pflegestationen sind häufig, aber nicht durchgängig angeschlossen. Das Altenheim soll aktivierende Möglichkeiten und Hilfen zur Gemeinschaftsbildung anbieten.

ALTENWOHNHEIME ermöglichen das selbständige Wohnen unter erleichterten Umständen. Diese „heimmäßige Zusammenfassung von Altenwohnungen"[102] besteht im allgemeinen aus Appartements, die mindestens 40 qm (für eine Person) groß sein müssen, eine Naßzelle enthalten und eine Kochgelegenheit bieten (installierte Kleinküche). Hier ist kein Pflegesatz (wie sonst bei Heimunterbringung) zu erbringen, sondern es werden Mietverträge geschlossen Die Eigenständigkeit der Haushalts- und Lebensführung bleibt also möglich. Bei anhaltender Pflegebedürftigkeit erfolgt die Übersiedlung in eine angeschlossene Pflegestation oder in ein dazugehöriges Altenpflegeheim.

ALTENKRANKENHEIME sind für Menschen mit akuten und chronischen Krankheiten da, die längerfristig, aber nicht auf Dauerpflege aufgenommen werden; eine gesundheitliche Verbesserung wird erwartet. Es ist sicher „die leistungsfähigste Form von Pflegeeinrichtungen für alte Menschen"[103]: Es ist baulich, nach Ausstattung und Mitarbeiterbesetzung darauf eingerichtet, verbliebene Kräfte alter Menschen unter ärztlicher Aufsicht zu üben und zu erhalten. Die Aufnahme erfolgt meist nach stationärer Krankenhausbehandlung: Klinische Versorgung ist nicht mehr nötig, aber die Rückkehr in den häuslichen Bereich oder in das Altenheim ist noch nicht möglich. Diese Einrichtung versteht sich reaktivierend-pflegerisch und therapeutisch.

ALTENPFLEGEHEIME dienen der umfassenden Versorgung chronisch kranker und pflegebedürftiger alter Menschen (schwere Pflegebedürftigkeit). Die Pflegebedürftigkeit ist so intensiv, daß sie z.B. in der Pflegestation im Altenheim nicht mehr erbracht werden kann.

ALTENTAGESSTÄTTEN oder auch Altenbegegnungsstätten sind von Kirchengemeinden und/oder freien Trägern oder Kommunen getragene Kommunikationszentren für alte Menschen. Einige Bundesländer und Kommunen bieten unter bestimmten Auflagen Förderung an. „Regelmäßige Öffnungszeiten an mindestens vier, meist fünf Tagen der Woche, mindestens zwei Aufenthaltsräume und ein Beratungszimmer, Teeküche und Sanitärräume, möglichst auch Fuß-pflegeraum, Gymnastik und Werkraum. Die Leitung muß durch eine geeignete Mitarbeiterin gewährleistet sein."[104]

STADTRANDERHOLUNG bietet — nicht nur älteren Menschen -- die Möglichkeit sog. Tageserholung; abends gehen die Teilnehmer wieder nach Hause zurück.

DIAKONIE- bzw. SOZIALSTATIONEN sind in ihrer „Grundkonzeption nach den Zielvorstellungen staatlicher Gesundheitspolitik ausgerichtet"[105]; sie sollen eine flächendeckende ambulante Versorgung einer Region leisten, und zwar im Bereich der Pflege und Rehabilitation Akut-, Langzeit- und psychisch Kranker, alter und behinderter Menschen; sie sollen Hilfen für Familien in besonderen Notsituationen und fachliche Beratung in Fragen der Gesundheitserziehung und der Gesundheitsvor- und -nachsorge anbieten, außerdem Kurse in häuslicher Krankenpflege, Gemeindepflege-Seminare und Praktikumsstellen für gesundheits- und sozialpflegerische Berufe. Diakoniestationen übernehmen die Funktionen mehrerer GEMEINDEKRANKENPFLEGESTATIONEN alten Stils. War der Dienst der herkömmlichen Gemeindeschwester unentgeltlich, so rechnet die Diakoniestation Kostenerstattungen durch Krankenkassen und andere Kostenträger ab[106]. Eine Diakoniestation mittlerer Größe hat 6-8 hauptberufliche Mitarbeiter (Kranken-schwester/-pfleger, Krankenhelfer/-in, Altenpfleger/-in, Familienpflegerin u.ä., Verwaltungskraft).

MAHLZEITENDIENSTE werden meist zusammen mit anderen Trägern organisiert: durch Diakoniestationen oder Dekanatsstellen bzw. Kreisstellen des DW, alternativ bzw. ergänzend hierzu gibt es Angebote stationärer Mittagstische in Altentagesstätten, Altenheimen usw.

BERATUNG für alte Menschen wird z.T. in besonderen Altenberatungsstellen, z.T. in Dekanats- und Kreisstellen des DW durchgeführt. Beratungsschwerpunkte sind Fragen der Heimunterbringung, Vermittlung von Heimplätzen, ambulanten Hilfen und Pflegediensten im häuslichen Bereich, Information über Kontaktangebote, mögliche wirtschaftliche Hilfen, ggfs. Weitervermittlung zur Rechtsberatung u.ä. Neuerdings mehren sich die Angebote methodischer Einzelberatung[107], die sich nicht mehr nur auf beratende Information und Hilfevermittlung beschränken, sondern der fachlichen Lebensberatung zuzuordnen sind.

ALTENKLUBS sind festere Gruppen, die auch das Selbstverständnis "Gruppe" haben. Zusammenkünfte finden seltener in eigenen Räumen, sondern eher in Altentagesstätten, Gemeindezentren usw. statt. Nach einer "Initialzündung" durch Gemeinde, Diakoniestation oder Dekanats- bzw. Kreisstelle (meist durch ein Zusammengehen aller drei) organisieren die Klubmitglieder ihre Zusammenkünfte selbst, können aber im Bedarfsfall auf die Angebote der o.g. Stellen zurückgreifen.

Die Altenhilfe der Diakonie besteht also zum einen aus jeweils selbständigen, in Funktion und Form unterschiedlichen Einrichtungen und Aktivitäten, insofern unterscheidbar und darstellbar; zum andern besteht die Altenhilfe der Diakonie in einer Stadt oder einer Region jedoch faktisch in einem Zusammenspiel unterschiedlicher Einrichtungen unterschiedlicher Träger. Altenhilfe bezeichnet sowohl bestimmte Aktivitäten als auch die Organisation, das organisierte Zusammenwirken einzelner Aktivitäten.

Altenhilfe rangiert rechtlich unter Sozialhilfe; faktisch muß es jedoch ständig zu organisierten Grenzüberschreitungen kommen (z.B. in den rechtlich anders zugeordneten Bereich des Gesundheitswesens hinein).

• Entwicklungen
Die Altenhilfe ist — als besonderer Zweig — ein relativ später Teil organisierter Diakonie. In Hospitälern und Stiften, in Diakonissen- und Brüderhäusern gab es natürlich "Siechenpflege", aber spezielle Altenhilfeeinrichtungen gab es zunächst nicht. Auch J.H. Wichern hat keine gesonderten Vorstellungen über die Altenhilfe entwickelt. Diakonische Altenhilfe gab es auch anfangs schon in "halboffener" und "offener" Form: Pflege in den Häusern der Gemeinde, auch die Pflege der Alten, geschah oft im Zusammenhang mit und unter Anleitung von "Diakonenheimen".

Relativ spät auch — gemessen am Entstehungszeitpunkt anderer Fachverbände — kam es zur Gründung der "Reichskonferenz für Alten- und Siechenfürsorge", nämlich 1929. Auch danach noch geschah Altenhilfe nicht wissenschaftlich fundiert oder gar im Zusammenhang mit irgendwelchen Sozialplanungen, sondern eher intuitiv-betreuerisch, bewahrend.

Nach dem 2. Weltkrieg kam die Zeit des großen Aufschwungs der Altenhilfe. In diakonischer Trägerschaft entstand schier ein Altenheim nach dem andern: „Erfahrungen hatten die Träger kaum"[108], und: „Ausgebildetes Krankenpflegepersonal war nur in geringer Zahl in den Altenheimen beschäftigt."[109] Die Sozialreform 1957 ermöglichte vollends, daß jedermann einen Altenheimplatz finden und bezahlen konnte — bzw. daß ein Kostenträger vorhanden war, wenn die eigenen Mittel nicht ausreichten.

Tatsächlich finden sich zu jener Zeit kaum alternative Konzepte der Altenhilfe; als problematisch wurde vielmehr die Personalsituation empfunden: Die vorhandenen Ressourcen reichten weder quantitativ noch qualitativ aus, um den stetig wachsenden Bedarf der Heime zu decken. Verschiedenen diakonischen Trägern kommt das Verdienst zu, 1960 zur Selbsthilfe gegriffen zu haben. Sie gründeten Schulen für die Ausbildung spezieller Altenpfleger/-innen. Bis dahin arbeitete — im günstigeren Fall — krankenpflegerisch ausgebildetes Personal in den Heimen; jetzt jedoch war die erste, auf die Erfordernisse alter Menschen zugeschnittene Berufsausbildung angelaufen. Es dauerte freilich noch bis 1970, bis das erste Bundesland (Baden-Württemberg) das neue Berufsbild staatlich anerkannte. Die Altenpflegerin hat bis zur Gegenwart noch Schwierigkeiten mit der gesetzlichen Absicherung bzw. Anerkennung: Sie wird von manchen Sozialministerien für entbehrlich gehalten, solange es genügend Vollschwestern gibt[11o]. Doch dieser Beruf „erfaßt als einziger die Gesamtsituation des alten Menschen mit seinen sozialen, menschlichen, gesundheitlichen Problemen schon in Ausbildungsplänen und Richtlinien"[111]. Von insgesamt 96 Schulen für Altenpflege, die es heute in der Bundesrepublik gibt, befinden sich 46 in diakonischer Trägerschaft. Die Aus-bildungsgänge wurden vom Deutschen Evangelischen Verband für Altenhilfe unter Mitwirkung des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge entwickelt und zu anspruchsvollen Richtlinien verarbeitet. Vor allem in diesen Ausbildungsgängen spielten erstmals die früheren und dann jeweils aktuellen Beobachtungen der Gerontologie eine Rolle: Die Entwicklung von der Betreuung zur aktivierenden Pflege hatte eingesetzt.

1961 wurde das BSHG (vgl. 6.1) erlassen, durch das die Länder, die Stadtstaaten, die Kreise und die Städte unter anderem verpflichtet wurden, Sozialpläne für die alten Menschen aufzustellen, „die als Bedarfsermittlungen für die in Zukunft benötigte Zahl von Heimplätzen dienen sollten"[112]. Ziel war die flächendeckende Versorgung der Bevölkerung mit Altenwohnheim-, Altenheim- und Alten-pflegeheimplätzen. Der § 75 BSHG bestimmt, die Altenhilfe solle ausschließlich zur Überwindung altersspezifischer Lebenserschwernisse beitragen und alten Menschen die Möglichkeit zur Teilnahme am Leben in der Gemeinschaft erhalten; in Betracht kommen:
> Hilfe bei der Bestellung und zur Erhaltung einer altersgerechten Wohnung, > Hilfe in allen Fragen der Aufnahme in ein Heim oder bei Inanspruchnahme altersgerechter Dienste,
> Hilfe zum Besuch von Veranstaltungen oder Einrichtungen, die der Bildung oder Unterhaltung oder kulturellen Bedürfnissen alter Menschen dienen,
> Hilfe, die die Verbindung mit nahestehenden Personen ermöglicht,
> Hilfe zu einer vom alten Menschen gewünschten Betätigung [113].

1974 veröffentlichte das DWEKD eine Verlautbarung zur Neuordnung der Gemeindekrankenpflege[114], womit die Weichen für die Installierung der Diakoniestation gestellt waren. Diese Einrichtung entsprach einem dreifachen Bedürfnis:

- Sie kam den Intentionen des BSHG entgegen, weil sie älteren Menschen ermöglicht, länger in ihrer gewohnten Umgebung in einiger Selbständigkeit zu leben;
- sie entsprach der personellen Notsituation der Diakonissenanstalten, die zuvor die Gemeindekrankenpflege getragen hatten, die aber an Nach-wuchsmangel z.T. seit Jahren begonnen hatten, ihre Diakonissen wieder aus den Gemeinden abzuziehen, um ihren eigenen Betrieb aufrecht-zuerhalten;
- sie kam den kommunalen Sozialplanern entgegen, die hier eine Möglichkeit sahen, durch einen neuen Zweig ambulanter Altenversorgung den Anspruch der Flächendeckung mit Einsparungen, die angesichts der Kostenexplosion im Gesundheitswesen nötig waren, zu verbinden.

1975 wurde das Heimgesetz erlassen, das unter anderem Mindestanforderungen im Blick auf Baulichkeiten, Ausstattung und Personal enthält und die Mitwirkung der Heimbewohner in einem Heimbeirat vorschreibt. Der Heimbeirat wird für 2 Jahre gewählt und besteht — je nach Größe des Heims — aus 3-9 von den Insassen gewählten Personen, die die Interessen der Heimbewohner vertreten sollen. Der Heimbeirat kann mitwirken: bei der Aufstellung und Veränderung der Heimordnung, bei Maßnahmen zur Unfallverhütung, bei Änderung von Heimkostensätzen, bei Planung und Durchführung von Veranstaltungen, Freizeitgestaltungsmöglichkeiten etc., in Sachen Betreuung, Pflege und Verpflegung, bei Erweiterung, Einschränkung oder Einstellung des Heimbetriebs, bei Zusammenschluß mit anderen Einrichtungen, bei Zweckänderung der Einrichtung oder einzelner ihrer Teile, bei Baumaßnahmen und Instandsetzungen; er hat, falls von den Bewohnern Finanzierungsbeiträge geleistet werden, auch die Möglichkeit der Mitwirkung bei der Aufstellung von Haushalts- und Wirtschafts-

plänen. Der Heimbeirat soll durch Träger oder Heimleitung ausreichend informiert werden.

üblicherweise werden die Einrichtungen der Altenhilfe der freien Träger weithin durch die Kost- und Pflegegelder der Heimbewohner finanziert, die entweder Selbstzahler oder Sozialhilfeempfänger sind; hinzu kommen Spenden. Die offene Arbeit wird meist maßgeblich von öffentlichen Stellen bezuschußt[115].

Der Vergleich zwischen den DW-Statistiken 1966 und 1975 deutet eine Entwicklung an, die mittlerweile noch fortgeschritten sein dürfte und die auch künftige Entwicklungen ahnen läßt:

	1966	1975	Veränderung
1. Heime			
Einrichtungen	1.376	1.136	- 18%
Betten	62.976	81.059	+ 29%
2. Altentagesstätten			
Einrichtungen	80	322	+ 302%
Plätze	2.000	8.007	+ 300 %
3. Offene Arbeit (Altenklubs etc.)	ca.200	1.171	+ 486 %[116]

Bei abnehmender Zahl stationärer Einrichtungen besteht die Tendenz zu größeren Heimeinheiten; und während die Heimzahlen rückläufig sind, hat sich die Zahl offener und halboffener Altenhilfeangebote vervielfacht.

Diese Veränderung, diese Gewichtsverlagerung der Altenhilfeformen, bedeutet zum einen eine Anpassung diakonischer Altenhilfe an die Erfordernisse — ca. 3-4% der über 65jährigen wohnen in Heimen u.ä.[117] — , zum andern signalisieren sie neue Ziele und Inhalte der Arbeit.

- Ziele und Inhalte diakonischer Altenhilfe

Aus den zahlreichen Einzeldarstellungen[118] zur Altenhilfe im diakonischen Schrifttum lassen sich m.E. drei große Linien nachzeichnen; jede dieser Linien soll anhand eines — freilich ausführlich zitierten -- Beispiels dargestellt werden.

DER WERTORIENTIERTE ANSATZ
oder: der am Person-Wert orientierte

K. von Lüpke[119] formuliert: „Wenn überlegt oder geplant wird, wie die Lebenssituation älterer Menschen verbessert werden kann und die Dienstleistungen für sie weiterzuentwickeln sind, dann orientieren sich diese Gedanken — bewußt oder unbewußt — an Werten. Sollen solche Planungen wirklich den älteren Menschen dienen, dann müssen sie m.E. aber an allgemeinen Lebenswerten ausgerichtet sein, die nicht nur für alte, sondern ebenso für jüngere Menschen gelten; sie müssen...von vornherein gleichberechtigend sein. Dem umfassenden Ziel der Erhaltung und Förderung des Wohlbefindens älterer und jüngerer Menschen dient die möglichst weitgehende Verwirklichung folgender Werte:
> Wertsein für andere und Selbstverwirklichung:
Wertsein in Aktivitäten, Funktionen, Leistungen für andere;

Wertsein in persönlichen Beziehungen, in der Bedeutung des eigenen Daseins, Personseins für andere; Selbstverwirklichung von Interessen und Fähigkeiten.
> Integration, Verwurzelung:
Verwurzelung in vertrauten Kontakten: Familie, Nachbarschaft, Gesellschaft; Verwurzelung in der heimatlichen Umgebung: Wohnung, Wohnumgebung, städtischer und natürlicher Umwelt.
> Selbständigkeit, Eigenaktivität, Freiheit:
Auswahl- und Entscheidungsmöglichkeiten gegenüber verschiedenen, ausreichend differenzierten Dienstleistungsangeboten;
Mitbestimmung bei Durchführung von Dienstleistungen; selbständigkeitsfördernde, aktivierende Ausrichtung von Dienstleistungen.
> Lebensintensität:
Rhythrnisierung zwischen Ruhe, Abstand, Sammlung einerseits und Teilhabe, Einbezug andererseits; Spannungsreichtum, Konfliktbeteiligung; Anregungsreichtum der sozialen und materialen Umwelt.
> Sicherheit und Geborgenheit:
ausreichendes, angemessenes Angebot von Dienstleistungen;
Kommunikation, Begleitung, Seelsorge durch Angehörige bzw. Nahestehende.
> Lebenserfülltheit, Hoffnung:
in Auseinandersetzung mit Verlusten und Einschränkungen, mit Krankheiten und Behinderungen, mit dem Sterben."[120]

Aus diesen "übergeordneten Werten"[121] leitet von Lüpke Grundsätze ab: zum einen für politische Aktivitäten, die der Verbesserung der allgemeinen gesellschaftlichen Situation alter Menschen dienen sollen; zum andern für die Weiterentwicklung und Praxis der Dienstleistungen in der Altenhilfe:

„Gleichberechtigung der älteren Menschen mit den jüngeren, Abbau von allgemeinen wirtschaftlichen und sozialen Benachteiligungen.
Gleichstellung aller Dienstleistungen für ältere Menschen mit denen für jüngere, Überwindung von ungleichen Minimallösungen.
Personengemäße und wertentsprechende Ausrichtung der Dienstleistungen, Überwindung von eigengesetzlichen Dienstleistungsentwicklungen. D.h. angemessene Dosierung der Dienstleistung, Überwindung sowohl von Unterdosierungen als auch von Überdosierungen: Differenzierung des Dienstleistungsangebotes in kleine, wählbare und verschieden zu kombinierende Einzelelemente, 'Baukastensystem'; Ergründung des jeweiligen Bedarfs des Hilfesuchenden, Beratung, Dienstleistungsvermittlung und Koordinierung als Aufgaben jeder einzelnen Dienststelle/Einrichtung.
Mobilisierung der Dienste, Abbau des mehrstufigen Verlegungssystems; Dezentralisierung, Regionatisierung aller Dienstleistungen mit geringem bis mittlerem Spezialisierungsgrad; Aufbau kleiner gemeinwesenintegrierter Dienststellen und Einrichtungen; Befristung von stationären Aufnahmen in spezialisierten Einrichtungen, Offenhalten von Rückkehr-möglichkeiten; Förderung von Selbsthilfe, Nachbarschaftshilfe, Freiwilligenmitarbeit;
Selbst- bzw. Mitbestimmung der Dienstleistungsempfänger bei Durchführung; Weiterent-wicklung der Dienstleistungen;
Begleitung der Praxis mit kritischer und grundsätzlicher, anthropologischer, sozialethischer u.a. Reflexion."

DER GESELLSCHAFTSORIENTIERTE ANSATZ
Der im folgenden zitierte Text von M. Berthold bedarf der Erläuterung seiner Vorgeschichte. Im Rahmen der Projektgruppenarbeit des Schwerpunktprogramms "Hilfe für das Alter"[122] arbeitete eine der 11 Projektgruppen an einer

Arbeitshilfe für Altenhilfeplanung, bestimmt für Mitarbeiter in der Altenhilfe, die keine Planungsexperten sind. Projektgruppenmitglied war der Heim- und Verwaltungsleiter einer diak. Stiftung in Hanau. Im Zuge der Gespräche in der Projektgruppe, die von M. Berthold, Planungsreferent in der Hauptgeschäftsstelle des DWEKD, geleitet wurde, entstand die Idee, statt der eigentlich beabsichtigten Teilplanung für die o.g. Stiftung, eine Altenhilfeeinrichtung, in Zusammenarbeit mit der Stadt einen Altenhilfeplan für den gesamten kommunalen Bereich zu entwickeln. Dafür war es nötig, die Ziele der Altenhilfe umfassend und konkret darzustellen[123].

Die üblichen Planungen „werden als unzureichend, als nicht angemessen angesehen, weil die gesellschaftlichen und strukturellen Ursachen der Problemsituation alter Menschen bei dieser Art von Zielen (d.i.: Bereitstellung von Heimplätzen, pflegerische Versorgung, ambulante und teilstationäre Hilfsdienste ermöglichen, Unterhaltungsangebote usw.) völlig ausgeblendet bleiben.
Hinter dieser Kritik steht die Auffassung, daß Altenhilfe nicht nur auf die Maßnahmen, die unmittelbar auf die Hilfe unterstützungsbedürftiger Menschen gerichtet sind, beschränkt bleiben darf, sondern daß auch die gesellschaftlichen Tatbestände, die die sozialen Lebensbedingungen und die gesellschaftliche Position älterer Menschen beeinflussen, in die Planung der Altenhilfe einbezogen sein müssen.
Diese Auffassung stützt sich auf zahlreiche Analysen, die zeigen, daß die Problemsituation alter Menschen vielfältige gesellschaftlich bedingte Ursachen hat.-
Altsein und Altwerden... führt in einen Zustand gesellschaftlicher Desintegration. Angesicht dieser Situation wird eine Altenhilfeplanung, die isoliert für die Gruppe der Hilfebedürftigen plant und lediglich Versorgungsangebote für diese Gruppe schaffen will, diesen Ausgliederungsprozeß nur noch beschleunigen.
Mehr und mehr setzt sich das Verständnis dafür durch, daß Altenhilfe nicht nur eine nachträgliche Korrektur von individuellen Problemlagen zum Ziel haben darf, sondern daß eine präventive Veränderung der gesellschaftlichen Bedingungen angestrebt werden muß.
Wird Altenhilfe als Teil der Gesellschaftspolitik verstanden, dann müssen auch Zielvorstellungen zur Situation und gesellschaftlichen Position älterer Menschen entwickelt werden, die über den Rahmen der traditionellen Altenhilfe hinausgehen.
Es müssen auch Ziele formuliert und Maßnahmen konzipiert werden, die in alle Bereiche hineinreichen, die die Lebenssituation älterer Menschen in unserer Gesellschaft so erschweren. Eine so verstandene Altenhilfeplanung muß sich auch mit Einkommensfragen, Bildungspolitik, Gesundheitswesen, Städtebau, Wohnungspolitik etc. auseinandersetzen. Die soziale Integration der älteren Menschen und die Schaffung einer intakten Sozialstruktur können nur erreicht werden, wenn die gesellschaftspolitischen Tatbestände in die Planung einbezogen werden...
Das Leitziel der Altenhilfe ist die Erhaltung einer menschlich befriedigenden Lebenssituation im Alter. Diese komplexe Zielaussage umfaßt inhaltlich folgende Zielaspekte:

- der ältere Mensch muß seine individuellen Lebensmöglichkeiten verwirklichen können;
- die Voraussetzungen für eine weitgehend selbständige und unabhängige Lebensführung müssen erhalten oder geschaffen werden;
- die soziale Rolle und die Integration des älteren Menschen in den gesellschaftlichen Verband muß gesichert sein;

• altersbedingte physische und psychische Defizite sind durch bedürfnisgerechte Hilfen - unabhängig vom sozialen Status des Einzelnen - auszugleichen."

Dieses Leitziel bzw. dessen Zielaspekte werden von Berthold in fünf Zielbereiche aufgegliedert: I. Verbesserung der Voraussetzungen, die ein selbständiges Wohnen älterer Menschen unterstützen, II. Bedürfnisgerechte Hilfen durch Angebote altersgerechter Wohnformen, durch ambulante und teilstationäre Dienste, III. Integriertes System der Altenhilfe (Verbundsystem[124]), IV. Bedürfnisgerechte Pflege und Therapie in der stationären Altenhilfe, V. Bedürfnisgerechte Gestaltung des Heimlebens. Dieses Konzept leistet es also, auf eine konkrete Situation bezogen werden zu können.

DER GEMEINDEORIENTIERTE ANSATZ

Bevor F.-J. Steinmeyer[125] auf die konkrete Altenhilfe zu sprechen kommt, entwickelt er einen Kommunikations- und Interaktionsansatz, dessen Kernsätze lauten: „Sozialität entsteht durch Kommunikation und Interaktion. Es scheint mir von allergrößter Wichtigkeit für die Rückgewinnung unserer 'sozialen Lebens-qualität', bei der Befähigung zur zwischenmenschlichen... Kommunikation und Interaktion anzusetzen." [126]

Danach versucht er, die organisatorischen Konsequenzen zu formulieren:

„Den kommunikativen und interaktionalen Strukturen, die zu einer Einstellungsveränderung gegenüber dem Alter führen könnten, müßten bestimmte organisatorische Strukturen unserer Hilfemaßnahmen entsprechen. Es sollte unsere Stärke in der Freien Wohlfahrtspflege bleiben,

• möglichst nahe am realen Hilfsbedarf nach Art und Umfang zu bleiben,
• den ambulanten Bereich als Dienstfeld für n e b e n- u n d e h r e n a m t l i c h e Helfer vorrangig im Auge zu behalten,
• nicht nur, aber auch im stationären Bereich möglichst flexible, variable Lösungen zu suchen..."[127]

Beispiele sollen danach das Gemeinte veranschaulichen, z.B.: „Das Bedenken einstellungsverändernder kommunikativer und interaktionaler Strukturen müßte strenggenommen jeder Planung und dem Bau stationärer Einrichtungen v o r a u s g e - h e n. Das geschieht überwiegend nicht bei Bauplanungen (übrigens auch nicht bei der Stadtplanung), weshalb zu vielen Gettos in unserer geographischen und sozialen Landschaft manche 'Greisen-Gettos' hinzukamen. Diakonische Altenhilfe muß soziale Situationen oder auch individuelle Situationen umfassend wahrzunehmen versuchen — und nicht nur selektiv gemäß den üblichen Bewertungssystemen, in die Differenzierungen oft nicht mehr hineinpassen. Kurz gesagt: Diakonische Altenhilfe bedarf g e m e i n d e o r i e n t i e r t e r S o z i a l p l a n u n g."[128]

7.2.3 Zur Beurteilung diakonischer Altenhilfe(-Theorien)

• Die humanwissenschaftliche Angemessenheit

Die Situation alter Menschen, wie sie oben dargestellt wurde (vgl. 7.2.1), läßt sich unter drei Aspekten zusammenfassen: Die Alterssituation ist charakterisiert
> durch soziale Distanz,

> durch die Unterstellung von Andersartigkeit,
> durch Selbstwertkrisen-Phänomene auf physisch-organischer (Somatisierung), kognitiver, emotionaler und religiöser Ebene,
bei klarer Interdependenz aller Aspekte. Jeder der drei dargestellten Altenhilfeansätze steht, wenn auch je auf seine Weise und schwerpunktmäßig anders, im großen und ganzen in Einklang mit dem humanwissenschaftlich Gebotenen, läßt zumindest die Integration der genannten humanwissenschaftlichen Beobach-tungen und der daraus abzuleitenden Konscruenzen zu.

Die drei Altenhilfetheorien gehen die Problemsituation Alter von einem jeweils anderen Ausgangspunkt her an: Im Grunde bewegen auch sie sich im Rahmen der grundlegenden Positionen der Sozialstaatsdiskussion (vgl. 6.1) bzw. der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung (individual-, gesellschaftsorientierte und interaktionistische Theorien). Die Logik der drei Ansätze ist demnach:

Konzept von Lüpke = die Struktur der Altenhilfe leitet sich ab aus der Personwertstruktur; die soziale Integration des alten Menschen ergibt sich aus der Verallgemeinerungsfähigkeit der Wertstruktur;

Konzept Berthold = indem die Altenhilfe, weil besser organisiert, strukturformalistisch perfekt ins gesellschaftliche Gesamtsystem integriert wird, wird auch der alte Mensch sozial integriert;

Konzept Steinmeyer = da sozialisationsbegründende Kommunikation und Interaktion nicht direkt zwischen Individuum und Gesellschaft geschehen, sondern über Zwischensysteme (meist: Organisationen, hier: Gemeinde!), geschieht die eigentliche soziale Integration alter Menschen durch die räumliche, strukturelle usw. Orientierung der Altenhilfe an der Lebensform Gemeinde.

Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, daß jeder dieser drei Altenhilfeansätze nur in Einzelelementen, also partial, realisiert ist.

- Realisationserschwernisse durch die Bedingungen sozialstaatlicher und diakonischer Organisation

> Im Blick auf den personwertorientierten Ansatz:
Die Struktur der gegenwärtigen Altenhilfe leitet sich in der Praxis weithin nicht aus Personwertstrukturen ab, sondern aus der Wertzumessung durch die Gesellschaft und ihre Institutionen (ausgedrückt etwa in der Höhe von Förderungsmitteln für bestimmte Maßnahmen).
Faktisch stecken Bund, Länder und Gemeinden in Ausübung ihrer Planungsverantwortung den Rahmen der Altenhilfe ab und fügen durch gezielte Förderung die Aktivitäten der freien Träger ein. Dabei ist der „Handlungsrahmen der Altenhilfe auf der untersten Planungsebene... durch die vorfindlichen Strukturen und sozialpolitischen Zielsetzungen übergeordneter Planungsehenen und Instanzen äußerst eng. Gesetze und Vorschriften, administrative Strukturen, Förderungsprogramme, die mit der Mittelzuweisung verbundenen Auflagen etc. erzwingen eine Ausrichtung der Planung auf vorgegebene Ziele, Strukturen, Quantitäten etc."[129]

Über die Finanzierung werden indirekt Eingriffe vorgenommen: Eine gewisse Angleichung an allgemeine Standards kann die Folge sein; eigenständige Zielsetzungen — etwa aufgrund diakonie-spezifischer Personwertvorstellungen — werden dabei leicht nivelliert[130].
In weiten Bereichen der Altenhilfe wird die Hilfeleistung „in pauschaler, typisierter Form und in relativ starrer, den Bedarf festschreibender Form"[131] betrieben; das gegenwärtige Altenheim z.B. ist eine totale Institution mit Vollversorgung, mit dementsprechend wenig Wahlfreiheit für die Bewohner (auch: zeitlich unbegrenzt und damit mit dem Charakter der unabänderlichen Endstation versehen): „Die vielen verschiedenen Dienste eines Altenheims — wohnunggebende, hauswirtschaftliche, pflegerische, therapeutische, seelsorgerliche -- werden in der Regel zu einem einzigen Dienstleistungsangebot gebündelt, so daß es den einzelnen alten Menschen nicht möglich ist, Dienstleistungen dem wirklichen Bedarf entsprechend auszuwählen."[132]
Die Trennung zwischen Gesundheits- und Sozialbereich (Pflegeeinrichtungen gehören in der Regel zu letzterem) durch den Gesetzgeber zeitigt — gerade auch im Blick auf personwertstützende Aktivitäten — bedenkliche Folgen: so ist etwa die ärztliche Versorgung in Pflegeeinrichtungen „meist völlig unzureichend"[133].
Das traditionelle Altenheim scheint zunehmend überholt wegen mangelnder Differenzierung und Flexibilität — und wegen mancherorts stark zurückgehender Nachfrage. Im Blick auf das Personwert-Interesse der Diakonie kann diese Entwicklung Chancen und Gefährdungen bergen: Die sich verschärfende Konkurrenzsituation im Bereich der Altenheime, die Belegungsschwierigkeiten haben, enthält die Chance, sich künftig stärker an persönlichen Erfordernissen der alten Menschen ausrichten zu müssen; die Gefahr besteht darin, daß das Altenheim, so wie es ist, für die Armen (vgl. 5.4) erhalten bleibt, für die Sozialhilfeempfänger, die schon jetzt einen auffällig hohen Bewohneranteil darstellen[134], und daß insofern die gesellschaftliche Wertzumessung gegenüber schon lebenslänglich Benachteiligten altenhilfeinstitutionell festgeschrieben wird.
Das gegenwärtige Rehabilitationsverständnis, auch das im Altenhilfebereich, orientiert sich am Leitbild der Arbeitsfähigkeit (vgl. 6.1 Anm. 24), definiert also in gewisser Weise den Personwert als Arbeitswert. Für den Attenhilfebereich wird ein spezifischer Rehabilitationsbegriff erst noch entwickelt werden müssen. Andererseits könnte und möchte noch mancher Mensch im Alter einer beruflichen oder berufsähnlichen Tätigkeit nachgehen, und die Verhinderung derartiger Aktivitäten wird z.T. als personwerteinschränkend erlebt. Dieses Problem wird sich eher noch verschärfen, da eine Integration der Altenhilfe in die allgemeine Beschäftigungspolitik immer weniger wahrscheinlich wird; vielmehr wächst die Tendenz zu früherer Pensionierung[135].

> Im Blick auf den gesellschaftsorientierten Ansatz:
Diesem Konzept stehen der organisatorische Partikularismus der Diakonie und die staatliche Planungsweise entgegen.

In den ersten Nachkriegsjahren gab es einen großen Bedarf an stationärer Alten- hilfe, dem die Diakonie zu entsprechen versuchte. Aufs Ganze gesehen, baute die Diakonie (und nicht nur sie) lange Jahre hindurch „plan-los"[136]. Es scheint schwierig, spontan Entstandenes in ein planvolles System nachträglich zu integrieren.
Ein großes Problem stellt der diakonische Partikularismus dar: Wenn z.B. in einer Stadt fünf, sechs oder sieben verschiedene diakonische Träger(-Vereine) stationäre Altenhilfeeinrichtungen unterhalten, haben diese erfahrungsgemäß schon bei vergleichsweise harmlosen Vorformen von Absprachen, von Kooperation und Koordination sichtliche Barrieren und Ängste; Praktiker verweisen auf die jetzt schon bestehenden Schwierigkeiten, „die Träger von Maßnahmen der Altenhilfe für eine Koordinierung auch nur in e i n e m Leistungsbereich auf örtlicher Ebene zu gewinnen".[137] Der längere Zeit als der eigenen Einrichtung förderlich erlebte Institutionenegoismus könnte auf die Dauer existenzbedrohend werden.

In diesen Kontext gehört, daß es im diakonischen Bereich durchaus zwei Strömungen gibt, die im Grunde auch aus der doppelten Organisationsform — horizontal/vertikal bzw. partikularistisch/fachlich (vgl. 6.2) — des DW zu erklären sind: Sehen die fachlichen Planungsstellen des DW, daß z.B. so etwas wie ein Verbundsystem aus mancherlei Gründen nötig wäre (weil augenblicklich z.B. einfach zu viele Angebote punktueller Hilfe „unkoordiniert und ohne inneren Zusammenhang"[138] nebeneinanderstehen und weil z.B. die Altenhilfeplanung, wenn sie ausschließlich und "einsam" für die Gruppe der hilfebedürftigen Alten erfolgt und lediglich Versorgungsangebote schafft, einem gesellschaftlichen Ausgliederungsprozeß noch eher Vorschub leistet), möchten die meisten Praktiker vor Ort und die Verantwortlichen der einzelnen Träger-vereine weithin die „Altenhilfe als einen in sich geschlossenen Maßnahmenkomplex"[139] sehen.

In dieser Auffassung treffen sich die Interessen der Träger häufig mit denen der öffentlichen Planungsstellen, denn der „quantitative Ausbau der stationären Altenhilfe bildete bisher den Schwerpunkt der Altenhilfeplanung"[140]. Solange nur oder weit überwiegend bestimmte Typen von Einrichtungen durch die Förderungsrichtlinien subventioniert werden, werden die bei den freien Trägern trotz allem häufiger als bei öffentlichen Planungsinstanzen[141] aufkommenden Impulse, neue Formen zu entwickeln, abgewürgt.

Die anhaltende (und vielleicht noch zunehmende) Abhängigkeit der freien Träger und so auch der diakonischen — von den Planungsbehörden ist abzusehen, weil wegen ständig steigender Kosten die öffentliche Subventionierung der Altenhilfeleistungen nötig bleiben wird; andernfalls ließen sich Altenhilfeangebote freier Träger nicht mehr zu auch nur annähernd marktgerechten Preisen realisieren — zumal nicht damit zu rechnen ist, daß die Finanzkraft derjenigen, die die Altenhilfe beanspruchen, zunehmen wird: Eher ist mit weiterer Reduzierung der Rentenzuwächse zu rechnen[142]. Ein Fortschritt wäre nur

zu erzielen, wenn neue Altenhilfekonzepte (wie etwa das von Berthold propagierte Verbundsystem) Hand in Hand gingen mit einer Neufassung der öffentlichen Planungskonzepte.

Dabei könnte ein Verbundmodell auch leicht daran scheitern, daß die kommunalen Steilen es als Konkurrenz zur eigenen Planungskompetenz empfinden können.
Ein Verbundsystem o.ä. ist bei realistischer Betrachtung vor allem auch dadurch nur schwer zu realisieren, daß es hierbei nicht nur um bessere Koordinierung von Vorhandenem geht, sondern auch um die Schaffung von neuen Einrichtungen (im kirchlich-diakonischen Bereich würde z.B. an die Installierung eines Regionalreferenten für Altenhilfe[143] zu denken sein), die in den kirchlichen und diakonischen Haushalten in den kommenden Jahren kaum mehr unterzubringen sein dürften.

> Im Blick auf den gemeindeorientierten Ansatz:
Kommunikation und Interaktion der an Altenhilfe Beteiligten sind wegen des wünschenswerten Zusammenwirkens verschiedener Einrichtungen dringend erforderlich, werden z.T. aber auch strukturell erschwert und "entgemeindlicht".
Ein Teil heutiger Altenhilfeeinrichtungen "unterläuft" die gemeindliche Struktur, m u ß sie in gewisser Weise unterlaufen: z.B. die Dekanats- bzw. Kreisstellen der Diakonischen Werke, vor allem aber auch die Diakoniestationen, die an die Stelle zahlreicher Gemeindekranken- und -altenpflegestationen getreten sind. Sie versuchen zwar, "gemeindebezogen" zu arbeiten, sind aber faktisch funktional in ein Geflecht flächendeckender sozialer und sozialpflegerischer Dienste integriert. Diese Mitträger einer ambulanten Altenhilfe, explizit die Diakoniestationen, sind in ihrer Grundkonzeption nach staatlichen Zielvorstellungen ausgerichtet, weshalb die ganze Entwicklung tatsächlich „eine kleine oder größere Gebietsreform" [144] darstellt. Diakoniestationen haben manchen Vorteil (vgl. 7.2.2), machen aber die Gemeindeorientierung doch schwerer: „An die Stelle von Kontaktgesprächen zwischen Gemeindeschwester und dem Gemeindepfarrer treten nun Sitzungen von Leitungsgremien und Beiräten..."[145]; hierbei sollen sich die Vertreter verschiedener Gemeinden sowohl untereinander als auch mit öffentlichen Partnern verständigen, was nicht unproblematisch verläuft[146].
In den Diakoniestationen selbst sind Kommunikation und Interaktion offensichtlich nicht immer einfach zu realisieren: wegen der beruflich unterschiedlichen Qualifikation der Mitarbeiter z.B., wegen der daraus resultierenden unterschiedlichen Arbeitsstile usw.[147]
Kurz: Ein Mehr an Kommunikation und Interaktion wäre erforderlich, aber zugleich sind häufig die strukturellen Bedingungen für beides erschwert. Auch ein Weniger an Seelsorge muß angenommen werden: „Vielen Pflegekräften fehlt einfach die Zurüstung zur Seelsorge und situationsbezogenen Verkündigung."[148]

Realisationserschwerend dürfte ferner sein, daß gemeindeorientierte Einrichtungen einer ungleich größeren Flexibilität bedürften: Sie müssen nämlich innerhalb eines gemeindlichen, gemeindenahen oder gemeindeähnlichen Raums ein möglichst großes "Sortiment" unterschiedlicher Leistungen integrieren. Der geforderten Flexibilität steht unter anderem die wachsende Spezialisierung - nicht nur vieler Mitarbeiter, sondern auch vieler Einrichtungen — entgegen (z.B. spezialisierte Kranken- und Krankenpflegeheime für chronisch kranke ältere Menschen u.v.a.). „Professionalisierung ist... ebenso wie die Spezialisierung ein Faktor, der eine größere Unflexibilität begünstigt."[149]
Kommunikationserschwerend sind schließlich auch einfach die Größenordnungen der Einrichtungen, in denen Altenhilfe geschieht: „Die Kostenexplosion im Altenhilfebereich wird langfristig die Tendenz zu größeren Betriebseinheiten unter dem Rationalisierungs-druck verstärken."[150]

7.3 Straffälligenhilfe

7.3.1 Straffälligkeit
Zur Zeit werden in der Bundesrepublik Deutschland rund 4 Millionen Verbrechen gegen die Strafgesetze im Jahr registriert, von denen nur ein vergleichsweise kleiner Teil mit Haftstrafen geahndet wird.

• Entwicklung
1974 wurden insgesamt 2.741.728 Straftatbestände festgestellt[151], 1977 waren es bereits 3.287.642152, und seitdem steigen die Quoten jährlich um ca. 8%[153]. Die größten Straftatengruppen sind (in Klammern prozentualer Anteil am Gesamtstraftatbestand):

	1974		1977	
Diebstahl	1.798.657	(65,6)	2.149.741	(65,4)
Betrug	195.644	(7,1)	229.720	(6,98)
Sachbeschädigung	186.343	(6,8)	257.588	(7,80)
Körperverletzung (leichte)	64.587	(2,4)	80.482	(2,40)
Widerstand gg. d. Staats-gewalt, Straftaten gegen d. öffentl. Ordnung	45.120	(1,6)	57.788	(1,75)
Körperverletzung (schwere)	43.769	(1,6)	52.628	(1,60)
Unterschlagung	32.266	(1,2)	33.945	(1,03)
Verbrechen gegen die persönl. Freiheit	30.521	(1,1)	37.125	(1,1)
Rauschgiftdelikte	26.909	(1,0)	39.089	(1,18)
Urkundenfaischung	22.749	(0,8)	31.866	(0,96)
Begünstigung/Hehlerei	20.372	(0,7)	19.905	(0,6)
Raub/räuber.Erpressung	18.965	(0,7)	21.265	(0,6)
Brandstiftung	16.628	(0,6)	15.843	(0,48)
sonstige (z.B.Vergewalti-gung,sex.Nötigung, Wirt-schaftsverbrechen u.a.)	239.238	(8,7)	260.657	(7,9)
darunter: Mord u. Tot-schlag	2.721	(0,1)	2.598	(0,079)

Verkehrs und Staatsschutzdelikte sind in dieser Tabelle nicht enthalten; sie werden in gesonderten Statistiken geführt.

Die Tabelle zeigt: Verschiebungen finden in der Kriminalstatistik insofern statt, als manche Delikte sowohl absolut als auch relativ steigen (Sachbeschädigungen, Rauschgiftdelikte u.a.) bzw. abnehmen (Mord u.a.).

Die mittlere Aufklärungsquote liegt bei 44,8%[154]. Sie ist am geringsten bei schwerem Diebstahl (19,6%) und Sachbeschädigung (25%), am höchsten bei Begünstigung bzw. Strafvereitelung und Hehlerei (ca. 100%), bei Veruntreuung (99,7%), Wirtschaftsdelikten (98,5%), Mord und Totschlag (95,8%) und Betrug (95,7%).

Was Alter und Geschlecht der Täter bzw. der Tatverdächtigen angeht, sind folgende Entwicklungen zu beobachten:

Altersgruppe und Geschlecht		in %		
	Anzahl	1977	1976	1975
Erwachsene:	813.558	64,9	66,4	67,5
Männliche	644.501	51,4	52,9	54,7
Weibliche	169.057	13,5	13,5	12,8
Heranwachsen-de:	161.165	12,9	12,5	12,8
Männliche	138.712	11,1	10,7	11,1
Weibliche	22.453	1,8	1,8	1,7
Jugendliche:	187.692	15,0	14,1	13,5
Männliche	159.210	12,7	11,9	11,4
Weibliche	28.482	2,3	2,2	2,1
Kinder:	90.470	7,2	7,0	6,2
Männliche	75.679	6,0	5,9	5,2
Weibliche	14.791	1,2	1,1	1,0

Kindliche und jugendliche Delinquenz ist demnach kontinuierlich im Ansteigen. Anfang 1976[155] befanden sich 51.983 Strafgefangene und Sicherungsverwahrte (ohne Jugendstrafvollzug) in den 186 Vollzugsanstalten im Bundesgebiet, Mitte 1977[156] waren es nur noch 33.559 (das heißt angesichts faktisch zunehmender Delinquenz, daß spürbar häufiger von der Strafaussetzung auf Bewährung nach § 56,1 StGB Gebrauch gemacht worden sein muß[157]).

• Vorstrafen und Wiedereinlieferungen
Von den Mitte 1977[158] einsitzenden 33.559 Strafgefangenen und Sicherungsverwahrten waren 6.788 (20,2%) nicht vorbestraft und 26.771 (79,77%) vorbestraft.

Von den Vorbestraften waren 1mal vorbestraft: 5.553 (20,7%), 2mal: 4.166 (15,56%), 3mal: 3.595 (13,4%), 4mal: 2.731 (10,2%), 5- bis 10mal: 7.881 (29,4%), 11- bis 20mal: 2.437 (9,1%), 21mal und öfter: 408 Personen (1,5%).

Von den 26.771 Vorbestraften unter den Einsitzenden waren 2.369 Personen (8,8%) mit Geldstrafen und 24.010 Personen (89,68%) mit Freiheitsstrafen bzw. Jugendstrafen vorbestraft.

Von den mit Freiheitsstrafen bzw. Jugendstrafe Vorbestraften waren vviedereingewiesen im 1. Jahr nach der Entlassung 7.732 (32,2%), im 2. Jahr nach der Entlassung 4.879 (20,3%), im 3. bis 5. Jahr nach der Entlassung 6.080 (25,3%), im 6. Jahr nach der Entlassung und später 3.128 Personen (13,02%). Die rück- fallträchtigste Zeit ist also die unmittelbar nach der vorhergehenden Entlassung. Dieser Befund zeigt m.E., daß die Reformmaßnahmen in den Vollzugsanstalten (Behandlungsvollzug, s.u.) und die Resozialisierungsmaßnahrnen nach der Entlassung offensichtlich nicht greifen. Eine Mitursache mag in der Situation der Bewährungshilfe zu suchen sein.

- Die Relation von Bewährungshelfern und Probanden

Anfang 1977 kamen im Bundesdurchschnitt[159] 53 Probanden auf einen Bewährungshelfer. Tatsächlich sind die Relationen in den Bundesländern z.T. beträchtlich unterschiedlich: Am ungünstigsten ist die Relation im Saarland (95 Probanden auf einen Bewährungshelfer), in Hessen (65:1), in Rheinland-Pfalz (63:1) und in Bayern (61:1); am relativ günstigsten in West-Berlin (36:1), Niedersachsen (43:1), Hamburg (46:1) und Bremen (47:1).

Vor allem Verurteilte bis zum vollendeten 27. Lebensjahr werden der Aufsicht eines haupt- oder ehrenamtlichen Bewährungshelfers unterstellt; letztere sollen eine Prognose hinsichtlich ihres Probanden abgeben. Angesichts der dargestellten Relationen stellt sich die Frage, ob dies unter diesen Umständen überhaupt einigermaßen begründet geschehen k a n n.

ZUR PSYCHOLOGIE DER DELINQUENZ

Eine wachsende Zahl von Delinquenzforschern nimmt Abstand von der älteren Auffassung, wonach Delinquenz vorrangig an Persönlichkeitsmerkmalen festzumachen sei, d.h., daß die Mehrzahl der Straffälligen "geisteskrank" o.ä. sein müsse[160]; es wird vielmehr vermutet, daß bei derartigen Feststellungen Ursachen und Wirkungen verkehrt werden.

Daher werden im folgenden nur zwei neuere Untersuchungen referiert, die die Interdependenz sozialer und psychologischer Phänomene behaupten.

- Erklärungsversuch: Delinquenz als Problem verringerter Handlungskontrolle

F. Lösel[161] versuchte in einer umfänglichen Studie einen Beitrag zu dem alten kri-minologischen Problem zu leisten, ob sich Jugendliche mit abweichendem Verhalten (hier: Delinquenz) auch hinsichtlich ihrer Persönlichkeit von anderen Jugendlichen unterscheiden. Indem Lösel die in vorhergehenden Untersuchungen verifizierte Einsicht, wonach auch von Vorgehen und Wirksamkeit sog. sozialer Kontrollinstanzen (Schule, Polizei, Justiz) kriminalitätsfördernde Wirkungen ausgehen können, zugrunde legte, befragte er im Rahmen einer großangelegten sog. Selbstmeldeuntersuchung Hauptschüler (8. Jg.) nach deren anonymer Kriminalität, d.h. nach ihren nicht entdeckten Straftaten. Darüber hinaus bezog Lösel weitere "typische" Verhaltensweisen (Schulschwänzen etc.) mit ein.

Er beobachtete dabei Zusammenhänge zwischen allgemeiner Delinquenzbelastung, sozialer Impulsivität, Abenteuerlust, größerer Neigung zum Gefahren-

risiko und geringer Schulleistung. Neben Hinweisen auf einen Zusammenhang von Delinquenzbelastung und Unterschichtzugehörigkeit lieferte diese Untersuchung also auch Hinweise auf zumindest einige persönlichkeitstypische Merkmale, die bei delinquenten Jugendlichen häufiger anzutreffen sind als bei anderen Gleichaltrigen und deren Zusammenspiel mit sozialen Faktoren Symptome verringerter Handlungskontrolle entstehen läßt.

• Erklärungsversuch: Delinquenz als Problem fehlenden Schuldbewußtseins
B. Gareis [162] schildert die unterschiedlichen Ergebnisse einer Untersuchung bei zwei gleich großen Gruppen von jugendlichen Einsitzenden in einer Jugendjustizvollzugsanstalt.
(Gruppe I: Jugendliche, die in frühester Kindheit, also zwischen Geburt und drittem Lebensjahr, nicht bei der Mutter oder einer "Ersatzmutter" aufgewachsen sind, sog. FgK = frühkindlich geschädigte Klienten; Gruppe II: Jugendliche aus "normalen Verhältnissen", sog. FngK = frühkindlich nicht geschädigte Klienten.)

Schuldgefühle, ein Schuldbewußtsein, äußerten von Gruppe I ca. 32%, von Gruppe II 72%: „Keinerlei Schuldgefühle hatten... 68% der FgK-Gruppe und
nur 28% der FngK-Gruppe" [163].

„Zum überwiegenden Teil leugnet die Gruppe I Schuldgefühle und gesteht statt dessen, daß sie aus Rache gehandelt habe (24%), daß das Milieu und die Gesellschaft sich allein die Schuld geben müsse (22%), daß man keinerlei Gewissen verspürte vor und nach der Tat (24%) und daß man ja keinen Schaden verursacht habe, der entsprechend gewertet werden müsse (17%)... Wenn nun ein Rückschluß von den Schuldgefühlen auf die personale Schuld, d.h. subjektive Schuld, gerechtfertigt erscheint, haben wir hier die Kuriosität, daß der Großteil der Gruppe I sich der Schuld überhaupt nicht bewußt ist, weil sie wahrscheinlich als Folge der frühkindlichen Schädigung (Mutterentbehrung) in viel geringerem Ausmaß ein Unrechtsbewußtsein entwickelt hat als die Vergleichsgruppe. Wenn in der frühesten Kindheit besonders die Emotionalität des Menschen grundgelegt und ausgeprägt wird und Schuld sich personal wesentlich In Schuldgefühlen niederschlägt, scheinen die Vpn (= Versuchspersonen) der Gruppe I dieses Negativum bei kriminellem Verhalten deutlich zu bekunden." [164]

Uber die Interpretationen Gareis' hinaus stellt sich angesichts derartiger Beobachtungen die Frage, ob z.B. ein Verständnis der Haft als Strafe für eine Schuld realistisch ist, wenn sich eine Mehrheit der Inhaftierten einer eigentlichen Schuld gar nicht bewußt ist. Die sozialen Bedingungen für die Entwicklung eines Schuldbewußtseins scheinen bei vielen Strafgefangenen nicht vorhanden gewesen zu sein. Die Untersuchung über die persönlichkeitspsychologisch begründeten Einstellungen Inhaftierter zur Haft wirft im Grunde die Frage nach dem Sinn der Haftstrafe überhaupt auf.

SOZIALPSYCHOLOGISCHE UND SOZIOLOGISCHE ERKLÄRUNGSVERSUCHE DER DELINQUENZ

Die frühere Frage nach den Ursachen der Delinquenz ist in der gegenwärtigen Diskussion weithin überholt worden durch die Frage nach den diversen Be-

dingungs- und Einflußkonsteflationen, die zur Straffälligwerdung geführt haben[165]. Hieß es noch vor wenigen Jahren: "Delinquenz wird begangen", d.h., sie hat ihre Ursache in der Persönlichkeit des Täters, so stehen gegenwärtig Bemühungen um multifaktorielle und mehrdimensionale Erklärungsansätze im Vordergrund: Einer Entschuldungstendenz auf seiten der Delinquenten selbst (s.o.) entspricht eine ebensolche auf seiten der Delinquenzforscher.

- Multifaktorielle Erklärungsmodelle:

In einem Leitfaden, der Kriminalbeamten helfen soll, Straftäter und ihre Motive besser zu verstehen, haben B.Niggemeyer, H. Gallus und H.-J.Hoeveler[166] wohl sämtliche Faktoren gesammelt und erläutert, denen nach gegenwärtigem Wissensstand in je unterschiedlich möglichem Zusammenspiel eine kriminogene Bedeutung zukommt.

◇ Kriminogener Faktor: Sozialverhältnisse in der Familie

Kriminogen sind demnach besonders günstige wirtschaftliche Verhältnisse oder besonders schlechte wirtschaftliche Situationen (begünstigen Neid- oder Haß-einstellung gegenüber tatsächlich oder vermeintlich begünstigten anderen)

◇ Kriminogener Faktor: unharmonische Ehe der Eltern

Als kriminogen gilt ein Defizit an "Nestwärme"; das Kind werde gefühls- und gemeinschaftsgestört, der Leitbildcharakter der Elternrolle komme nicht zum Tragen

◇ Kriminogener Faktor: Position des Kindes in der Familie

Vereinsamte und vernachlässigte Kinder (z.B. das spätgeborene "Zufallskind") gelten als bes. delinquenzgefährdet[169].

◇ Kriminogener Faktor: Position in der Geschwisterreihe

Niggemeyer et al. halten die älteste und jüngsten Kinder in längeren Geschwisterreihen für besonders gefährdet[170]; es gibt daneben freilich auch die Theorie vom "frustrierten Zweiten" (die in einer Geschwisterreihe von mindestens drei Kindern den Zweitgeborenen als bes. gefährdet sieht: weil er weder "Kronprinz" noch Nesthäkchen sei usw.) und andere abweichende Ansichten[171]. D a ß der Position in der Geschwisterreihe von Fall zu Fall eine Bedeutung zukommt, scheint festzustehen; über das W i e besteht freilich keine Sicherheit.

◇ Kriminogener Faktor: die besonders kinderreiche Familie

Verbunden mit ungünstigen wirtschaftlichen Verhältnissen, Wohntagsnot etc., bestehe in sog. Riesenfamilien ein Defizit an Beaufsichtigung etc.[172].

◇ Kriminogener Faktor: die unvollständige Familie

Mutter- oder Vaterverlust, Waisenturn, Scheidungswaisentum, Stiefkinddasein gelten als bes. delinquenzfördernd (nach bei Niggemeyer et al. zitierten Untersuchungen sind z.B. 42-62% aller jugendlicher Sittlichkeits- und Vermögenstäter ohne vollständiges Elternhaus aufgewachsen) [173].

◇ Kriminogener Faktor: Heimerziehung

Die Bedeutung dieses Faktors wird konstatiert aufgrund der einschlägigen Hospitalismus-Untersuchungen (er ließe sich auch einfach aufgrund einer Sozialstatistik delinquenter Jugendlicher erheben)[174] .

◊ Kriminogener Faktor: Schule
Niggemeyer et al. setzen hier negative schulische Erfahrungen (Orientierung an negativen Vorbildern, ständige Mißerfolgserlebnisse usw.) in Beziehung zu den Gegensteuerungsmöglichkeiten durch häusliche Erziehung[175]. Daß der krimi-nogene Faktor Schule als eingebunden in andere soziale Einflüsse gesehen werden rnuß, zeigte z.B. die Untersuchung von L.Rosenmayr, E.Köckeis und H. Kreutz[176], wonach
> eine direkte Korrelation zwischen Schulbildung und Beruf,
> eine direkte Korrelation zwischen Kulturniveau des Elternhauses und den empfangenen kulturellen Stimuli besteht,
> "Intelligenz" von der Leistungsorientierung usw. des familiären Milieus abhängt
> und eine sehr geringe soziale Mobilität zwischen den Generationen zu beobachten ist.
◊ Kriminogener Faktor: Berufsausbildung
Niggemeyer et al. heben hier ab auf Erfahrungen, die Auszubildende in der Konfrontation mit einer "anderen Welt", die auf das Alter der Betreffenden keine oder nur bedingt Rücksicht nimmt, machen — verbunden mit der Tatsache der Problematik des "ersten selbstverdienten Geldes"[177]. In der Tat ist die Zahl derer, die während der Berufsausbildung delinquent werden, ebenso bemerkenswert wie der Anteil der Berufsausbildungsabbrecher unter den Delinquenten. J. Hellmers Darstellung, der eigene mit anderen Untersuchungen vergleicht (z.B. mit denen von Brauneck, Heinke, Schnell u.a.), ist m.E. bes. eindrücklich[178]: Demnach hatten 70% der Insassen einer von ihm untersuchten Jugendstrafanstalt die Berufsausbildung abgebrochen und fast die Hälfte der von ihm untersuchten Schwerkriminellen.
◊ Krirninogener Faktor: Beruf
Offensichtlich begünstigen bestimmte Berufe und ihr Milieu die Verbrechensbegehung (in anderen Untersuchungen[179] werden z.B. Berufe im Schausteller- oder Gaststättengewerbe genannt) bzw. erhöhen die "Versuchung"[180].
◊ Kriminogener Faktor: Ehe
Niggemeyer et al.[181] wie auch andere[182] weisen darauf hin, daß ein relativ hoher Prozentsatz der Ehefrauen von Rückfalldelinquenten vorbestraft ist, während der Anteil vorbestrafter Ehefrauen bei einmaligen Straftätern sehr gering ist.
◊ Kriminogener Faktor: Gruppen, Vereine u.ä.
Das gemeinsam begangene Delikt sei verbindendes Moment einer anwachsenden Zahl von Gruppen, in denen Delinquenz und Akzeptanz einander bedingen[183].
◊ Kriminogener Faktor: Umweltereignisse
Die Grundhaltung von Menschen kann — bis hin zu kriminalätiologischen Konsequenzen — beeinflußt werden durch Umweltereignisse wie z.B. Unfall, Krankheit, Tod in der Familie, Verlust eines Kindes, Verlust des Eigentums, der beruflichen und wirtschaftlichen Existenz usw.[184].
◊ Kriminogener Faktor: biologische Ausnahmezustände, Entwicklungsphasen
In Einzelfällen wurde ein kriminogener Einfluß durch Schwangerschaft, Klimakterium, senile Demenz etc. beobachtet[185].
◊ Kriminogener Faktor: Großstadt
Zum einen gibt es typische Großstadtdelikte (Zuhälterei, Bestechung, Konkursdelikte, Kfz-Diebstähle, Kaufhausdiebstähle, Taschendiebstähle usw.[186]),

zum andern ist statistisch nachgewiesen, daß in den Großstädten mehr Straftaten begangen werden als in allen anderen Tatortgruppen zusammen (Mittel- und Kleinstädte, Land)[187].

◇ Kriminogener Faktor: Kraftfahrzeug

Das Kraftfahrzeug ist der meistgestohlene Gegenstand in der Bundesrepublik Deutschland[188]; wenn man von den Verschiebungsgeschäften internationaler Diebesbanden absieht, muß der Reiz für Einzeltäter weithin in einer Art "Kfz- Psychologie" liegen: Es dient der (Wieder-)Gewinnung gestörten Selbstwertgefühls (Pkw als Status- und Prestigesymbol u.ä.), ist ein gesellschaftliches Projektionsobjekt ersten Ranges.

◇ Kriminogener Faktor: Großkaufhaus, Selbstbedienungsladen

Die heutigen Verkaufssysteme stellen insofern ein besonderes Problem dar, als Kaufhausdiebstähle von allen sozialen Schichten und Altersgruppen begangen werden[189]; die extrem niedrige Aufklärungsquote (nur etwa jeder 20. Kaufhaus-diebstahl wird aufgeklärt) stellt zudem einen starken Anreiz für Nachfolgehandlungen und Nachahmungshandlungen dar. Die Autoren bezeichnen die modernen Verkaufssysteme als selbst kriminogen.

◇ Kriminogener Faktor: Bedingungen der Wohlstandsgesellschaft

Im Gegensatz zur früheren Elends- und Armutskriminalität hat die Wohlstandsgesellschaft mit ihrer Konsum- und Wachstumsideologie neue Kriminalitätsformen hervorgebracht bzw. bestehende z.T. quantitativ und qualitativ verändert: z.B. im Bereich der Jugendkriminalität oder der sog. Weiße-Kragen-Delinquenz[190], hinzu kommen sicher auch die Möglichkeiten neuer technischer Mittel (vgl. die Bedeutung der Computertechnik im Bereich der Wirtschaftskriminalität).

◇ Kriminogener Faktor: Legalitätskrisen

Normen, die Gültigkeit beanspruchen, machen Konsistenz, Internalisierung durch die Rolleninhaber erforderlich: dies sei, so die Autoren[191], heute unter anderem dadurch erschwert, daß einige Gesetze überdeutlich den Interessen mächtiger Gruppen entsprächen. Solche Legalitätskrisen zögen eine größere Rechtsun-sicherheit nach sich, die wiederum allgemein kriminogen sei.

◇ Kriminogener Faktor: Zugehörigkeit zu sozialen und ethnischen Minoritäten

Die Zuschreibung von Andersartigkeit durch die Gesellschaft wirkt sich z.T. in der Weise der self-fullfilling prophecy aus[192].

◇ Kriminogener Faktor. Statusunsicherheit

Unter Hinweis auf J. Helmer[193] wird in der Statusunsicherheit vor allem junger Menschen, die ein Spezifikum komplexer Industriegesellschaften ist[194], ein kriminogener Faktor gesehen[195].

- Umstrittene Faktoren

Steht für die meisten heutigen Autoren außer Zweifel, daß verschieden denkbare Bedingungs- und Einflußkonstellationen aus dem Bereich des dargestellten Faktorensyndroms delinquenzverursachend sind, so sind doch einzelne Faktoren hinsichtlich ihrer kriminologischen Bedeutung umstritten: z.B. Alkohol, Rauschgifte, Massenmedien. Halten Niggemeyer et al.[196] die genannten Faktoren für kriminalätiologisch relevant, äußert demgegenüber H.-C. Leder: „Die mir bekannten soziologischen Untersuchungen konvergieren dahingehend, daß bei schon vorhandener Disposition eine Einwirkung nicht ausgeschlossen werden

könne — eine direkte Beziehung im Sinne eines auslösenden Moments aber als nicht vorhanden gelte."[197]

Offen ist weiterhin z.B. die Frage, ob bestimmte sexuelle Neigungen bzw. Veranlagungen an sich kriminogen sind oder nur im Zusammenhang mit anderen Deviationen kriminalätiologisch relevant werden. Das Problem ist insofern von Bedeutung, als sich die Frage stellt, ob z.B. mit der Kastration eines sog. Triebtäters das Problem "gelöst" ist; ein sexual-monokausales Konzept steht in dieser Frage gegen ein umfassend-therapeutisches[198], wobei als zusätzlich problematisch empfunden werden muß, daß innerhalb jener Behandlungsansätze, die als sexual-monokausal bezeichnet wurden, sehr unterschiedliche Erklä-rungstheorien für sexuelle Andersartigkeiten zu beobachten sind, auch grund-legend verschiedene Verständnisse von "Trieb"[199].

Insgesamt zeigt sich, daß hinsichtlich der Beurteilung von Delinquenz die herrschenden natur- bzw. humanwissenschaftlichen Kontroversen ausgetragen werden, z.B. schulmedizinisch orientierte Erklärungsversuche von Delinquenz (und Behandlungspraktiken) versus "ganzheitliche" Erklärungs- und Behandlungsversuche. In der kriminologischen Theorie haben sich (s.o.) die ganzheitlich-komplexen Erklärungstheorien auf ganzer Linie durchgesetzt; die Praxis des Strafvollzugs, die dieser Theorie zu entsprechen hätte, folgt weithin noch überkommenen Erklärungsmodellen[200].

SOZIALSTRUKTUR DER DELINQUENTEN

• Schulbildung
Vergleicht man die Gefangenenpopulationen verschiedener Justizvollzugsanstal-ten/JVA hinsichtlich ihrer Schulbildung, trifft man überall ähnliche Befunde an; vgl. die Gegenüberstellung bei H.A.Hammermann[201]:

Schulbildung	JVA Rem scheid	JVA Diez	JVA Duisburg-Ham-born
Sonderschule u .Volks-schule bis 7. Klasse	26,7%	31,7%	27,6%
Volksschule Kl. 7	22,0%	15,7%	20,2%
Ohne Volksschulab-schluß	48,7%	47,4%	47,8%
Volksschulabschluß	43,3%	47,2%	46,0%
andere Schulen ohne	4,0%	2,0%	2,8%
Abschluß			
Mittlere Reife	4,0%	3,4%	3,4%
Abitur	0%	0%	0%

Nahezu die Hälfte aller Delinquenten hat also keinen Volksschulabschluß. „Eine Differenzierung nach Altersgruppen zeigt ein noch ungünstigeres Bild. In der größten Gruppe, der 20 bis unter 30 Jahre alten Gefangenen, besitzen knapp 36 Prozent den Volksschulabschluß. Über 60 Prozent dieser Altersgruppe haben dieses Minimalziel jeder Bildungspolitik nicht erreicht."[202]

Daß die Bildungsdefizite desto größer sind, je jünger die Strafgefangenen sind, zeigen Erhebungen, die in Jugendstrafanstalten durchgeführt wurden; Hammermann nennt Zahlen aus einer "repräsentativen" Jugendstrafanstalt[203], in der 28,5% der Einsitzenden die Sonderschule besucht haben, 46,6% die Volksschule ohne Abschluß, 24,5% die Volksschule mit Abschluß und 0,4% weiterführende Schulen ohne Abschluß.

- Berufsausbildung

Gefangene mit gravierenden Ausbildungs- und Berufsdefiziten sind unter den Einsitzenden klar überrepräsentiert; vgl. nochmals Hammermann[204].

Berufsausbildung	JVA Remscheid	JVA Diez
keine begonnen	28,1%	41,1%
abgebrochen	38,4%	27,7%
ohneBerufsausbildung	66,5%	68,8%
abgeschlossene Berufsausbildung	33,5%	31,2%

Daß diese Zahlen verallgemeinerungsfähig sind, zeigt die zusammenfassende Darstellung Leders[205]. Auch hinsichtlich der Berufsausbildung setzt sich der o.g. Trend fort, wonach die Situation desto ungünstiger wird, je jünger die Delinquenten sind[206]:

Delinquententyp	ausgelernt	ohne Abschluß	ungelernt
Gewohnheits-verbrecher	18%	48%	34%
Insassen von Jugend-Vollzugsanstalten	5%	70%	25%

- Berufstätigkeit vor der Inhaftierung

Bei der von Hammermann untersuchten Gefangenenpopulation zeigte sich im Blick auf das Beschäftigungsniveau vor der Inhaftierung folgender Befund[207]:

Tätigkeit vergleichbar mit	Gefangene insges.	20-30jährige Gefangene
Hilfsarbeiter	64,7%	80,5%
Facharbeiter	33,0%	18,8%
Meister u.ä.	2,3%	0,7%

Zu solchen Zahlen sollte m.E. auch in Beziehung gesetzt werden, was R.-P. Callies[208] seinerzeit beobachtete: Demnach waren nur 0,85% der Gefangenenarbeit berufsfördernd ausgerichtet.

- Zusammenfassung

Alles in allem ist Leder zuzustimmen, der feststellt[209]: „Ganz offensichtlich liegt... eine Form sozialer Minderausstattung vor, die sich besonders nachteilig für unsere Strafgefangenenpopulation auswirkt:

a. ein nach den üblichen Schichtungs- und Sozialprestigekriterien deutlich wahrnehmbares Defizit;

b. eine... deutlich erhöhte Wahrscheinlichkeit, beim Fehlen legitimer Mittel — etwa der beruflichen Qualifikation — mit dem sehr leistungs- und bildungsbetonten System 'komplexe Industriegesellschaft' Schwierigkeiten zu bekommen;

c. das völlige Infragestellen des wichtigsten Mittels, auf legitimen Wege zu beruflicher Identität, soziologischer Selbstbestätigung, zu Erfolg und Anerkennung zu gelangen: durch angemessen vergütete bzw. entlohnte berufliche oder sonstige Arbeit;
d. eine im Sinne der Dahrendorfschen Forderung 'Bildung ist Bürgerrecht' mehr-fache Benachteiligung."

7.3.2 Strafvollzug

- Das Strafvollzugsgesetz und seine Anwendung

Das Gesetz über den Vollzug der Freiheitsstrafe und der freiheitsentziehenden Maßregeln der Besserung und Sicherung — kurz: Strafvollzugsgesetz/StVollzG - ist am 1.1.1977 in Kraft getreten und regelt die Rechte und Pflichten der jeweils ca. 30.000 Strafgefangenen und der rund 17.000 Justizvollzugsbediensteten. Dieses Gesetz ist in mehrfacher Hinsicht ein Novum, auch wenn die vom Sonderausschuß für die Strafrechtsreform vorgelegte Fassung des Regierungsentwurfs in der letzten Phase der Gesetzgebungsarbeit — vor allem aus Kostengründen - einschneidende Änderungen erfahren hat[21°].

Danach treten verschiedene Gesetzesvorschriften zu späteren Zeitpunkten in Kraft, vgl. StVollzG § 198,2: am 1.1.1980 die §§ 37 (Arbeitszuvveisung), 39,1 (freies Beschäftigungsverhältnis), 41,2 (Zustimmungsbedürftigkeit bei weiterbildenden Maßnahmen), 42 (Freistellung von der Arbeitspflicht), 149,1 (Arbeitsbetriebe, Einrichtungen zur beruflichen Bildung), 162,1 (Beiräte); am 1.1.1982 der § 41,3 (Zustimmungsbedürftigkeit bei Beschäftigung in Unternehmerbetrieben); am 1.1.1986 die §§ 5,1 (Trennung im Aufnahmeverfahren) und 127,2 (Heime für Entlassene aus der Sozialtherapie).
Der Sonderausschuß hatte vorgeschlagen, s ä m t l i c h e Vorschriften, die später in Kraft treten, in diesen Stufenplan einzubeziehen. Doch auf Drängen des Bundesrates ist der Gesetzgeber hinsichtlich einiger maßgeblicher Bestimmungen zur ursprünglichen Regelung des Regierungsentwurfs zurückgekehrt, wonach bestimmte Vorschriften gesondert durch Bundesgesetze in Kraft gesetzt vverden; dies betrifft insbesondere Paragraphen, die der sozialen Sicherung und wirtschaftlichen Verbesserung dienen sollten, so die §§ 45 (Ausfallentschädigung), 46 (Taschengeld), 47 (Hausgeld), 49 (Unterhaltsbeitrag), 50 (Haftkostenbeitrag), 65,2,2 (Krankenversicherungsleistungen bei Krankenhausaufenthalt), 93,2 (Inanspruchnahme des Hausgeldes), 176,2+3 (Ausfallentschädigung und Taschengeld im Jugendstrafvollzug), 189 (Verordnung über Kosten) sowie 190,1-10 und 13-18; 191 - 193 (Sozialversicherung).
Fristen zu einem Erlaß sind hier nicht vorgesehen, was sehr wohl bedeuten kann, daß dieses StVollzG angesichts wirtschaftlicher Engpässe ein Torso bleibt, d.h. nicht in vollem Umfang in Kraft gesetzt wird.

Im Grunde bringt das neue StVoIlzG eine seit über 100 Jahren andauernde Diskussion zu einem gewissen Abschluß, stellt erstmals den Strafvollzug auf eine bundeseinheitliche rechtliche Grundlage und enthält eine sozialtherapeutische Zielsetzung des Strafvollzugs.

- Exkurs: Entwicklungen von Rechtsprinzipien

In dieser "seit über 100 Jahren andauernden Diskussion" geht es um die Konstatierung und die Ausformung des Zusammenhangs zwischen Gesellschaftsform

und Rechtssystem und Strafart. Daß hierüber Unsicherheit besteht, wirkt bis in Einzelheiten des Strafvollzugs hinein.

Das Freiheitsstrafensystem ist ein Produkt bürgerlicher Aufklärung und löste zwei nebeneinanderlaufende Traditionen ab: Die ersten Zuchthäuser des 16. und 17. Jahrhunderts waren im Grunde als Einrichtungen der Armenpflege konzipiert (hier sollten Bettler, jugendliche Diebe, Dirnen, Waisen und Sieche zum einen untergebracht, zum andern — vor allem durch das Mittel der Arbeit - "gebessert" werden[211]); daneben gab es das System "peinlicher" Strafen (Todes- und Verstümmelungsstrafen, auch: Demonstrationsstrafen, z.B. der Pranger, und Haut- und Haarstrafen).

Bis zum 19. Jahrhundert entwickelten sich die o.g. Anstalten mehr und mehr zu reinen STRAFanstalten, die zugleich nach und nach einen Großteil der peinlichen Strafen ablösten bzw. ersetzten[212] .

Im Zuge der bürgerlichen Rationalisierung des Phänomens Strafe und des Strafrechts erwuchsen zwei rechtsphilosophische Positionen, die bis heute nachwirken und deren Elemente — z.T. reichlich unvermittelt — noch im gegenwärtigen Strafrecht und Strafvollzugsrecht nebeneinanderstehen: die absoluten Straftheorien (= Theorien von der Vergeltungs- und Sühnestrafe, die davon ausgehen, daß Recht und Rechtsordnung Werte an sich sind, deren Hoheit durch Bestrafung wiederhergestellt werden muß, wenn sie durch das Verhalten eines einzelnen in Frage gestellt wurden), zu deren Vertretern u.a. Kant und Hegel zählten, und die relativen Straftheorien (= Theorien von der General- und Spezialprävention; d.h. zum einen Abschreckung vor dem Straffälligwerden, zum andern Schutz der Gesellschaft vor Normbrechern; letzteres war denkbar als "sichernde Verwahrung" oder aber im Sinne eines resozialisierenden, re-habilitierenden Strafvollzugs) [213].

Die sog. Gefängnisreform von J.H. Wichern verkörperte in singulärer Weise den letztgenannten Ansatz: Wichern hatte dabei vor allem zwei Ziele, die Reform des Vollzugssystems (Abschaffung der Massenhaft, Personalerneuerung: das Gefängnispersonal, überwiegend ehemalige Soldaten, war in keiner Weise für die Strafvollzugsaufgabe geschult) und die Rehabilitation der Strafgefangenen (hierzu entwickelte Wichern eine Doppelstiategie: zum einen Öffentlichkeitsarbeit mit dem Ziel der Einstellungsveränderung gegenüber Straffälligen und Strafent-lassenen; er propagierte die Integration der Gefangenen in die Gesellschaft als christliche Aufgabe; zum andern leitete er Fürsorgemaßnahmen für die Familien der Gefangenen in die Wege und intensivierte die Zuwendung zum Gefangenen: eine frühe Form von Sozialarbeit. Wichern hat zu diesem Zweck in zunehmendem Maße christliches Personal in die Gefängnisse eingeschleust, vor allem Brüder des Rauhen Hauses). Wichern konnte ein solches Konzept nur verfolgen, indem er sich "amtlich" einbinden ließ: Er ließ sich 1857 zum Vortragenden Rat im Preußischen Innenministerium berufen (das preußische Gefängniswesen war in die Zuständigkeit des Justiz- und des Innenministeriums geteilt) [214].

Die genannten Entwicklungen (wobei gesehen werden muß, daß Konzepte wie das Wicherns nur in einigen wenigen Elementen realisiert und weiterentwickelt wurden) haben ein System totaler Vollzugsinstitutionen entstehen lassen, deren wesentliche Merkmale nach E. Goffman[215] folgende sind:

◇ Sämtliche Lebensvollzüge, sowohl die der Freizeit als auch die der Arbeit, finden an einem Ort statt, auch: unter den Prinzipien e i n e r Autorität;

◇ ein System formaler Regelungen reguliert alle Abläufe und Arbeitsphasen; begründet ist dieses Regulierungssystem einzig durch die von der staatlichen Autorität definierten Ziele;
◇ es entwickeln sich neben- und gegeneinander zwei verschiedene soziale und kulturelle Anstaltswelten;
◇ diese beiden Welten haben offizielle Begegnungsebenen (z.B. Reglementierung), durchdringen sich jedoch kaum gegenseitig; Symptom dieses Neben- und Gegeneinanders ist z.B. die klare Trennung zwischen Einsitzenden und Anstaltspersonal; enge, feindselige Stereotypien bilden sich als gegenseitige Beurteilungskatearien und Begegnungsvoraussetzungen heraus.

Im derzeit gültigen Strafrecht bzw. im Strafgesetzbuch/StGB, das seit 1871 mit Änderungen gilt, finden sich Elemente sowohl des absoluten als auch des relativen Strafverständnisses:
▪ Die absolute Theorie macht eine Tat und ihre Folgen zum Maßstab der Bestrafung; hier ist die gerechte Abwägung zwischen Tat und Strafe gefordert; Konstitutivum ist das Schuldprinzip sowie der rechtsstaatliche Grundsatz der Proportionalität.
▪ Auf dem Prinzip der Generalprävention beruht das Element der gesetzlichen Strafandrohung sowie der sog. Tatbestandsmäßigkeit (wobei nicht mehr aus- schließlich die Folgen, sondern auch Ursachen der Straffälligkeit berücksichtigt werden sollen) [216].

Wird also im Strafrecht der Schuld-Sühne-Gedanke grundsätzlich noch festgehalten und auf eine Verbindung von Schuldausgleich und Spezialprävention abgehoben, zeigt sich im neuen StVollzG die grundsätzliche Zweigleisigkeit darin, daß es zum einen den Resozialisierungsvollzug, zum andern den bloßen Verwahrungsvollzug beinhaltet. Im § 2 StVollzG ("Aufgaben des Vollzugs") stehen die beiden unterschiedlichen Vollzugsverständnisse nacheinandergeordnet: „Im Vollzug der Freiheitsstrafe soll der Gefangene fähig werden, künftig in sozialer Verantwortung ein Leben ohne Straftaten zu führen (Vollzugsziel). Der Vollzug der Freiheitsstrafe dient auch dem Schutz der Allgemeinheit vor weiteren Straftaten."

StGB und StVollzG sind nicht recht stimmig: weder in sich noch in ihrem Verhältnis zueinander. Stehen im StGB Elemente absoluter und relativer Straftheorien nebeneinander, so im StVollzG zwei unterschiedliche Positionen der relativen Straftheorie: Macht die Zielangabe "Befähigung zum Leben in sozialer Verantwortung" aktives sozialpädagogisches Handeln an und mit Straffälligen, einen sog. Behandlungsvollzug, erforderlich, so begründet sich andererseits der Strafvollzug — unabhängig von der Verwirklichung dieses Ziels — durch den herkömmlichen Schutz- und Verwahrungsgedanken (womit der weithin bestehende Vollzug legitimiert wird) [217].

Folgerichtig sind unterschiedliche juristische Auslegungen und unterschiedliche JVA-Praktiken zu beobachten: formuliert z.B. W. Jäger[218] unter Hinweis auf den Wortlaut des §2 StVollzG, daß damit „zugleich die Rangordnung zwischen beiden Aufgaben des Vollzugs festgelegt (sei); d.h., die Resozialisierung ist alleiniges Vollzugsziel, nicht nur Ziel der Behandlung neben anderen Vollzugs-

zielen. Der 'Schutz der Allgemeinheit vor weiteren Straftaten' gilt als sonstige Aufgabe, der der Strafvollzug 'auch' zu dienen hat", so heißt es bei M. Busch im Zusammenhang mit dem Satz 2 des § 2 StVollzG[219]: „Dabei handelt es sich nicht um den indirekten Schutz der Allgemeinheit vor weiteren Straftaten durch die Resozialisierung des Gefangenen (Satz 1), sondern um den direkten Schutz durch die Einschließung. Strafvollzug ist also auch unabhängig von der Verwirklichung des Vollzugszieles als sozialpädagogischer Aufgabe unter dem Schutzgedanken berechtigt."

Die Problematik der doppelten Begründung des Strafvollzugs spiegelt sich in den sehr unterschiedlichen Formen des Vollzugs wider: Von Bundesland zu Bundesland, von Haftanstalt zu Haftanstalt unterscheiden sich die BehandlungsSysteme, reichen von den klassischen "Erziehungsmitteln" (die eigentlich durch das neue StVollzG großteils überholt sein müßten) Arbeit, Ordnungspädagogik, Sport etc. über therapeutische Ansätze (Sozialtherapie, Psychotherapie, Familientherapie, Gruppentherapie) bis hin zu einigen wenigen Anstalten mit (sozial-) pädagogischen Behandlungsansätzen (von Beratung auf lerntheoretischer Basis bis zu Beteiligungsprogrammen, sozialem Training usw.) [220].

Die Praxis ist tatsächlich außerordentlich uneinheitlich, wobei freilich die Gewichte insgesamt eindeutig verteilt sind: „Hoffnungslos überbelegte Anstalten" — die individuelle Behandlung, wie sie das StVollzG vorsieht, kaum zulassen — "sind heute vielfach noch Vollzugsrealität."[221]

Die positiv zu wertenden Neuerungen des StVollzG von 1977 sind nur zu realisieren aufgrund bestimmter materieller und personeller Voraussetzungen, die weithin jedoch nicht gegeben sind:

□ z.B. § 3 StVollzG (Gestaltung des Vollzuges) formuliert: „(1) Das Leben im Vollzug soll den allgemeinen Lebensverhältnissen soweit als möglich angeglichen sein ..."
□ z.B. § 6 (Behandlungsuntersuchung; Beteiligung des Gefangenen): „(1) Nach dem Aufnahmeverfahren wird damit begonnen, die Persönlichkeit und die Lebensverhältnisse des Gefangenen zu erforschen... (2) Die Untersuchung erstreckt sich auf die Umstände, deren Kenntnis für eine planvolle Behandlung des Gefangenen im Vollzuge und für die Eingliederung nach seiner Entlassung notwendig ist. (3) Die Planung der Behandlung wird mit dem Gefangenen erörtert."
□ z.B. § 7 (Vollzugsplan): „(1) Auf Grund der Behandlungsuntersuchung (§ 6) wird ein Vollzugsplan erstellt. (2) Der Vollzugsplan enthält Angaben mindestens über folgende Behandlungsmaßnahmen: 1. die Unterbringung im geschlossenen oder offenen Vollzug, 2. die Zuweisung zu Wohngruppen und Behandlungegruppen, 3. den Arbeitseinsatz sowie Maßnahmen der beruflichen Ausbildung, Fortbildung oder Umschulung, 4. die Teilnahme an Veranstaltungen der Weiterbildung, 5. besondere Hilfs- und Behandlungsmaßnahmen, 8. Lockerungen des Vollzuges und 7. notwendige Maßnahmen zur Vorbereitung der Entlassung. (3) Der Vollzugsplan ist mit der Entwicklung des Gefangenen und weiteren Ergebnissen der Persönlichkeitserforschung in Einklang zu halten..."
□ z.B. § 9 (Verlegung in eine sozialtherapeutische Anstalt): „(1) Ein Gefangener kann in eine sozieltherapeutische Anstalt verlegt werden, wenn die besonderen therapeutischen Mittel und sozialen Hilfen einer solchen Anstalt zu seiner Resozialisierung angezeigt sind..."
□ z.B. 123 (Ziel der Behandlung): „Die besonderen therapeutischen Mittel und sozialen Hilfen der sozialtherapeutischen Anstalt sowie die nachgehende Betreuung durch Fachkräfte sollen die Untergebrachten befähigen, künftig in sozialer Verantwortung ein Leben,

ohne Straftaten zu führen..."— und § 125 (Aufnahme auf freiwilligerGrundlege): „(1) In die Anstalt kann ein früherer Untergebrachter auf seinen Antrag vorübergehend wieder aufgenommen werden, wenn das Ziel seiner Behandlung erneut gefährdet und ein Aufenthalt in der Anstalt aus diesem Grunde gerechtfertigt ist... (2) Gegen den Aufgenommenen dürfen Maßnahmen des Vollzuges nicht mit unmittelbarem Zwang durchgesetzt werden. (3) Auf seinen Antrag ist der Aufgenommene unverzüglich zu entlassen."

□ z.B. § 139 (Justizvollzugsanstalten): „Die Freiheitsstrafe sowie die Unterbringung in einer sozialtherapeutischen Anstalt und in der Sicherungsverwahrung werden in Anstalten der Landesjustizverwaltungen (Justizvollzugsanstalten) vollzogen" — und § 140 (Trennung des Vollzuges) „(1) Die Unterbringung in einer sozialtherapeutischen Anstalt wird in von übrigen Vollzugsanstalten getrennten Anstalten vollzogen. Die Unterbringung in der Sicherungsverwahrung wird in getrennten Anstalten oder in getrennten Abteilungen einer für den Vollzug der Freiheitsstrafe bestimmten Vollzugsanstalt vollzogen..."

□ z.B. § 141 (Differenzierung): „(1) Für den Vollzug der Freiheitsstrafe sind Haftplätze vorzusehen in verschiedenen Anstalten oder Abteilungen, in denen eine auf die unterschiedlichen Bedürfnisse der Gefangenen abgestimmte Behandlung gewährleistet ist.."

□ z.B. § 143 (Größe und Gestaltung der Anstalten): „(1) Justizvollzugsanstalten sind so zu gestalten, daß eine auf die Bedürfnisse des einzelnen abgestellte Behandlung gewährleistet ist. (2) Die Vollzugsanstalten sind so zu gliedern, daß die Gefangenen in überschaubaren Betreuungs- und Behandlungsgruppen zusammengefaßt werden können. (3) Die für sozialtherapeutische Anstalten und für Justizvollzugsanstalten für Frauen vorgesehene Belegung soll zweihundert Plätze nicht übersteigen."

□ z.B. § 144 (Größe und Ausgestaltung der Räume): „(1) Räume für den Aufenthalt während der Ruhe- und Freizeit sowie Gemeinschafts- und Besuchsräume sind wohnlich oder sonst ihrem Zweck entsprechend auszugestalten. Sie müssen hinreichend Luftinhalt haben und für eine gesunde Lebensführung ausreichend mit Heizung und Lüftung, Boden- und Fensterfläche ausgestattet sein..."

□ z.B. 5 145 (Festsetzung der Belegungsfähigkeit): „Die Aufsichtsbehörde setzt die Belegungsfähigkeit für jede Anstalt so fest, daß eine angemessene Unterbringung während der Ruhezeit.. gewährleistet ist. Dabei ist zu berücksichtigen, daß eine ausreichende Anzahl von Plätzen für Arbeit, Ausbildung und Weiterbildung sowie von Räumen für Seelsorge, Freizeit, Sport, therapeutische Maßnahmen und Besuche zur Verfügung steht."

□ z.B. 5 146 (Verbot von Überbelegung): „(1) Hafträume dürfen nicht mit mehr Personen als zugelassen belegt werden..."

□ z.B. § 147 (Einrichtungen für die Entlassung): „Um die Entlassung vorzubereiten, sollen den geschlossenen Anstalten offene Einrichtungen angegliedert oder gesonderte offene Anstalten vorgesehen werden."

□ z.B. § 148 (Arbeitsbeschaffung, Gelegenheit zur beruflichen Bildung): „(1) Die Vollzugsbehörde soll im Zusammenwirken mit den Vereinigungen und Stellen des Arbeits- und Wirtschaftslebens dafür sorgen, daß jeder arbeitsfähige Gefangene wirtschaftlich ergiebige Arbeit ausüben kann, und dazu beitragen, daß er beruflich gefördert, beraten und vermittelt wird..."

□ z.B. § 154 (Zusammenarbeit): „(1) Alle im Vollzug Tätigen arbeiten zusammen und wirken daran mit, die Aufgaben des Vollzuges zu erfüllen. (2) Mit den Behörden und Stellen der Entlassenenfürsorge, der Bewährungshilfe, den Aufsichtsstellen für die Führungsaufsicht, den Arbeitsämtern, den Trägern der Sozialversicherung und der Sozialhilfe, den Hilfeeinrichtungen anderer Behörden und den Verbänden der freien Wohlfahrtspflege ist eng zusammenzuarbeiten. Die Vollzugsbehörden sollen mit Personen und Vereinen, deren Einfluß die Eingliederung des Gefangenen fördern kann, zusammenarbeiten."

□ z.B. 5 160 (Gefangenenmitverantwortung): „Den Gefangenen und Untergebrachten voll ermöglicht werden, an der Verantwortung für Angelegenheiten von gemeinsamem Interesse teilzunehmen, die sich ihrer Eigenart und der Aufgabe der Anstalt nach für ihre Mitwirkung eignen."
□ z.B. 55 162 — 165 (Bildung, Aufgaben und Befugnisse von Anstaltsbeiräten)

Hierzu nochmals M. Busch: „Die bauliche Situation der Strafanstalten in der Bundesrepublik Deutschland entspricht nicht den durchaus bereits reduzierten Anforderungen der StVollzG... Es müssen erhebliche Beträge investiert werden, um insbesondere die Erwachsenenanstalten in einen Zustand zu bringen, der den Anforderungen eines Behandlungsvollzuges entspricht... Der organisatorische und institutionelle Aufbau der Justizvollzugsanstalten ist im StVollzG nicht zwingend nach neueren organisationssoziologischen und sozialpädagogischen Erkenntnis-sen geregelt. Es werden zwar Relativierungen der hierarchischen Ordnung zugelassen, doch bleibt.., die bisher allgemein übliche hierarchische Struktur erhalten... Über die baulichen, personellen und organisatorischen Aspekte hinaus muß eine Konzeption für ein Behandlungssystem entworfen werden, das flexibel genug ist, den diffusen Personenkreis der Straffälligen gezielt und qualifiziert zu behandeln und dabei die zeitlichen und sachlichen Voraussetzungen zu berücksichtigen." [222]

Der grundlegende Widerspruch besteht also darin, daß an den Strafvollzug ein neuer Anspruch gestellt wird, während die strukturellen Strafvollzugsbedingungen weithin gleich geblieben sind. Die Differenzierung der Gefangenen, ihre Zusammenfassung in bestimmte Behandlungsgruppen, die angemessene Realisierung eines Vollzugsplans: all dies ist unter den gegebenen baulichen, personellen und organisatorischen Bedingungen kaum machbar.

Weitere Erschwernisse bei der Realisierung des StVollzG sind unter anderem darin begründet, daß dem Gefangenen keine ausgesprochene Mitwirkungspflicht an der Erreichung des Behandlungsziels auferlegt wird (was faktisch bedeutet, daß es an der mehr oder weniger großen Bereitschaft oder auch an der Geschicklichkeit der Vollzugsbehörde liegt, dem Gefangenen die Notwendigkeit seiner Mitarbeit zu verdeutlichen), daß sich die Rechtsprechung hinsichtlich der Strafzumessung kaum an einem Behandlungsziel orientiert (generalpräventive Gesichtspunkte und Schuldausgleich dominieren, s.o.), daß nicht gewährleistet ist, daß eine in der Anstalt begonnene Therapie nach der Entlassung sachgerecht weitergeführt wird (s.o.: Rückfallquoten), daß also das Gesetz eigentlich vom ldealtyp eines resozialisierungsfähigen und behandlungswilligen Gefangenen ausgeht, dessen Strafdauer und Vollzugsumstände genau den Erfordernissen für eine erfolgreiche Behandlung entsprechen (was weder den individuellen noch den organisato-rischen Realitäten entspricht).

Als besonders problematisch ist es m.E. anzusehen, daß das Gesetz auch be- trächtliche Unschärfen und damit Ermessensspielräume enthält, die vieles, wenn nicht das meiste an positiven Absichten neutralisieren und einen Zustand produzieren, den H. Müller-Dietz [223] einmal das „Inkrafttreten von Vorschriften, die nicht in Kraft treten", nannte.

W. Treptow[224] hat eine Fülle unbestimmter Rechtsbegriffe im StVollzG gesammelt und systematisiert (z.B. "angemessener Umfang", "wichtiger Anlaß", "begründete Ausnahmefälle", "wichtige, besondere oder zwingende Gründe" u.v.a.); er verweist darauf, daß vor allem "Koppelungsvorschriften" zwischen verschiedenen Paragraphen häufig „einen unbestimmten Rechtsbegriff auf der Tatbestandsseite und zugleich eine Ermessensermächtigung auf der Rechtsfolgeseite"[225] enthalten. „Ob solche, in zahlreichen Vorschriften des StVollzG enthaltenen unbestimmten Begriffe der Vollzugsbehörde Beurteilungsspielräume gewähren, die der Strafvollstreckungsrichter in nur beschränktem Umfang überprüfen darf, ist nicht so sehr ein begriffliches Problem, sondern es geht dabei, funktionell betrachtet, um die Auffindung der letztverbindlich entscheidenden Instanz: Verwaltungs-behörde oder Gericht."[226]

Gerichtliche Entscheidungen, die Differenzen in Detailfragen des StVollzG erkennen lassen, liegen bereits zahlreich vor, und zahlreiche Entscheidungen dürften noch ausstehen: „Zahlreiche Grund- und Detailfragen des Strafvollzugsrechts harrten der (gerichtlichen) Klärung; manche sind heute noch umstritten. Erst mit der praktischen Anwendung eines Gesetzes stellen sich dessen neuralgische Punkte richtig heraus."[227] In diesem Zusammenhang verdient die Bemerkung von Müller-Dietz m.E. besondere Beachtung: „Sucht man einige charakteristische Entwicklungstendenzen (und Entscheidungen) auf materiell- rechtlichem Gebiet herauszuarbeiten..., so zeigt sich folgendes:... Die Grundsatzregelungen der §§ 2 bis 4 StVollzG spielen in der Rechtsprechung bisher jedenfalls keine zentrale, eher eine marginale Rolle."[228]

• Im Strafvollzug Tätige

Das StVollzG verpflichtet alle im Strafvollzug Tätigen zur Zusammenarbeit und Mitwirkung an der Erfüllung der Vollzugsaufgaben(§ 154), d.h.: Die haupt- oder nebenamtlichen Mitarbeiter (Anstaltsleiter, Verwaltungsdienst, Vollzugsdienst, Werkbeamte, Sozialarbeiter, Lehrer, Psychologen, Soziologen, Pfarrer, Ärzte) oder die ehrenamtlichen (Gruppen- und Einzelbetreuer, Beiräte) sollen eine sachlich gleichgezielte, wenn auch funktional unterschiedliche Verantwortung dafür tragen, das o.g. Ziel des Vollzugs zu erreichen.

W. Jäger würdigt zum einen die seit Inkrafttreten des StVollzG unternommenen Anstrengungen, die Personalsituation im Strafvollzug qualitativ wie quantitativ zu verbessern, stellt zum andern aber auch fest, daß „auf Grund des ganz erheblichen Nachholbedarfes das Defizit lediglich verringert, längst jedoch nicht ausgeglichen" [229] wurde.

Die Ursachen sieht Jäger einerseits in den nicht ausreichenden Mittelzuweisungen, andererseits in der Schwierigkeit, qualifizierte Mitarbeiter (vor allem bei den Fachkräften: bei Sozialarbeitern, Pädagogen, Psychologen, Pfarrern und Ärzten) für die Arbeit im Strafvollzug zu gewinnen [230]. „Ein Nachholbedarf besteht überdies darin, die noch an alten Vollzugsgrundsätzen ausgerichteten langjährigen Mitarbeiter noch intensiver auf ihre neue Aufgabe im Behandlungsvollzug einzustellen und darin fortzubilden."[231]

Schließlich erwähnt Jäger home-made-problems, Probleme, die aus der Verschiedenartigkeit der Aufgaben einzelner Mitarbeitergruppen in der JVA re-

sultieren und die viele Kräfte absorbieren, die der eigentlichen Aufgabe entzogen werden; in diesem Zusammenhang zitiert er Kerner[232]: „Während der Sozialdienst in erster Linie die Behandlung und Änderung des Individuums erstrebt und der Werkdienst eine Besserung durch das Medium der Arbeit erreichen will, ist der Aufsichtsdienst und in gewissem Umfang auch der Verwaltungsstab an einem möglichst reibungslosen Funktionieren der Gesamtanstalt interessiert, wobei Sicherheit und Ordnung im Vordergrund stehen. Soweit dies im Widerspruch steht zu den Behandlungswünschen etwa des Sozialdienstes, brechen die Gegensätze zwischen den Personalgruppen auf. Diese spiegeln recht genau die Zielkonflikte wider, denen sich der Vollzug insgesamt ausgesetzt sieht."

Mit anderen Worten: Die Mehrgleisigkeit in StGB und StVollzG wirkt bis in die Organisations- und in die Personalstruktur nach.

Die für das Klima eines JVA wichtigsten Mitarbeiter sind sicher die Beamten des Aufsichtsdienstes; aus kirchlicher Sicht interessiert daneben insbesondere die Rolle der Seelsorger im Strafvollzug. Situation und Probleme dieser beiden Mitarbeitergruppen sollen daher näher untersucht werden.

DER AUFSICHTSDIENST

Der Aufsichtsdienst in JVA ist weit überwiegend ein Zweitberuf, der im allgemeinen zwischen dern 23. und dem 30. Lebensjahr angetreten wird [233]. Nach J. Hohmeier[234] waren vor Eintritt in den Aufsichtsdienst in JVA 46% der Mitarbeiter im Handwerk, 22% als Hilfsarbeiter bzw. Angelernte, 10% als Angestellte, 16% als Soldaten und 6% in sonstigen Berufen tätig[235].

.

Aus verschiedenen Umfragen[236] ergibt sich, daß der Berufswechsel überwiegend aufgrund wirtschaftlich begründeter Berufskrisen und persönlicher Krisen erfolgte.

Die Aus- und Fortbildung der Mitarbeiter im Aufsichtsdienst — von den Betreffenden selbst als zu kurz und zuwenig intensiv angesehen[237] — geschieht in Richtung auf eine auszuübende Doppelfunktion von Wach- und Behandlungsaufgaben, von Einschließungs- und Helferaufgaben; in dieser Mitarbeitergruppe in den JVA wird also die Problematik des Strafvollzugs und der ihm zugrundeliegenden Rechtsprechung direkt personalisiert, was nahezu unausweichlich erhebliche Rollenkonflikte mit sich bringt[238]. Die in den meisten Bundesländern noch übliche Uniformierung des Aufsichtsdienstes muß freilich den Eindruck, hier werde überwiegend eine Art Polizei-Funktion wahrgenommen, verstärken.

Zwischenzeitlich sind fast überall die Ausbildungszeiten verlängert worden; mancherorts werden vor der Einstellung in den Aufsichtsdienst psychologische Eignungstests durchgeführt. „Allerdings ist der vielfach erhobenen Forderung nach einer unterschiedlichen Ausbildung für die verschiedenen Vollzugsformen bisher nicht entsprochen worden." [239]

Die Überforderung vieler, wenn nicht der meisten Aufsichtsbeamten in dem Spannungsgeflecht von Distanz und Nähe ist evident:

In Gruppenarbeit mit Justizvollzugsbediensteten (z.B. bei Fortbildungsveranstaltungen u.ä.) kommt immer wieder zur Sprache, „wie stark sich viele eingespannt fühlen in die Zwänge von Sicherheit und Ordnung, gebunden an die Anweisungen des Vorgesetzten"; Autoritätsprobleme stellen sich, und Fragen wie diese erhalten einen hohen Stellenwert: „Wie werde ich mir des Platzes sicher, den ich mir in der Anstaltshierarchie erkämpft habe ?" Hinzu kommt die Neigung zur Projektion eigener Ängste etc. auf Kollegen und auf Strafgefangene [240].

Von dem neuen StVollzG entsprechenden Idealvorstellungen wie z.B denen, die Callies entwickelte (wonach den Aufsichtsbeamten die Verantwortung für eine Gefangenenkleingruppe und entsprechende Entscheidungsbefugnis übertragen werden sollte u.ä.m.[241]), ist man gegenwärtig noch weit entfernt.

PFARRER IN DER JVA

Pfarrer in der JVA gehören zu den im Strafvollzug beschäftigten Mitarbeitern (StVollzG § 155,2), die mit den anderen im Vollzug Tätigen zusammenarbeiten sollen. Nach landeskirchlich je unterschiedlicher Regelung werden Pfarrer entweder vom Anstaltsträger im Einvernehmen mit der Landeskirche als Landes- beamte berufen oder privatdienstvertraglich angestellt oder von der jeweiligen Landeskirche im Einvernehmen mit dem Anstaltsträger für den Anstaltsdienst bestellt[242].

Die Beamtung bzw. Anstellung von Pfarrern in JVA begründet sich auf Art. 4 GG und die §§ 53-55 StVollzG (Recht der Gefangenen auf Religionsausübung).

Ist der Anstaltspfarrer zum einen einbezogen in den Mitarbeiterkreis der JVA, so hat er zum andern doch eine Sonderstellung inne: Durch seine Ordination ist er — auch bei Beamtung — an den kirchlichen Auftrag gebunden. Seelsorge „ist nicht voll in den Vollzug integrierbar, darf aber auch das Behandlungskonzept nicht unterlaufen (Obstruktionsverbot)"[243]. Praktisch bedeutet dies z.B., daß der Pfarrer nicht verpflichtet ist, etwas anzuzeigen, was ihm in seiner Seelsorgeausübung anvertraut wurde: Die Wahrung des Beichtgeheimnisses nach kirchlichem Recht ist durch staatliches Recht bestätigt worden (§ 139,2 StGB); andererseits bedeutet das Obstruktionsverbot einen gewissen Unterwerfungszwang unter das jeweilige (ggfs. unzulängliche) Behandlungskonzept einer JVA. Kommt es darüber zum Konflikt, so läßt sich erfahrungsgemäß eher der Pfarrer in den Kirchendienst zurückbeordern als das Anstaltskonzept ändern (in Kirchen-Staats-Verträgen bestehen darüber meist Vereinbarungen). In einer einschlägigen EKD-Verlautbarung heißt es zu diesem Problemfeld: „Der Seelsorger, der einseitig und demonstrativ seine Solidarität mit den Gefangenen bekundet, begibt sich nicht nur in eine bedenkliche Selbstisolation, sondern provoziert auch eine mißtrauische Überwachung seines Tuns, die den Spielraum seines Dienstes erheblich einengen kann."[244]

Gegenwärtig sind ca. 100 evangelische Pfarrer hauptberuflich und ca. 200 Gemeindepfarrer nebenberuflich in JVA tätig[245]. Ihre Tätigkeit besteht meist aus Einzel- und Gruppengesprächen, Unterweisung und Fortbildung, Gottesdienstgestaltung und gemeinsamen Maßnahmen mit diakonischen Instanzen

hinsichtlich der Entlassungsvorbereitung u.ä.[246]. Neben diesen eher herkömmlichen Tätigkeitsformen werden zunehmend neue Angebote entwickelt (z.B. Ehe- und Familienseminare mit Strafgefangenen[247]).

Die Rollenprobleme der Pfarrer in JVA haben vor allem in der Zuordnung zum Verwaltungsdienst ihren Grund und darin, daß das Beichtgeheimnis eine objektive Grenze ihrer Kooperationsfähigkeit markiert.

Durch seine Zuordnung zum Verwaltungsdienst gehört der Pfarrer „für die Aufsichtsbeamten zu 'denen da oben' (Etage des 'Höheren Dienstes)"[245].
Äußerungen darüber, wie Anstaltspfarrer von anderen Bediensteten des Vollzugsdienstes erlebt werden, hat J.P. Linke[249] gesammelt; demnach gründet sich das Image des Pfarrers zunächst in der Tatsache, daß er — abweichend vom sonstigen Personal — keine feste Dienstzeit hat, eine relativ freie Arbeitsgestaltung. „Hinzu kommt noch ein Gehalt, das allgemein als recht hoch eingeschätzt wird. Viel Geld bei angenehmen Arbeitsbedingungen....." „Was der Pfarrer im Rahmen seiner seelsorgerischen Tätigkeit in der Justizvollzugsanstalt nun tatsächlich tut, wird von den Kollegen des allgemeinen Vollzugsdienstes häufig als 'undurchsichtig' erlebt."[251] "Nach Meinung... (der) Kollegen sehen— die meisten Gefangenen den Gottesdienst als zusätzliche Freizeit und als willkommene Gelegenheit zu Tauschgeschäften aller Art an. Die Gefangenen reden miteinander oder spielen sogar Karten."[252] „Viele Kollegen erleben den Pfarrer auch als Austeiler kleiner Geschenke. Zitate: 'Fast jeder Gottesdienst endet damit, daß vom Pfarrer Zigarren, Zigaretten oder Süßigkeiten verteilt werden. Meiner Meinung nach kommt ein Teil der Gefangenen nur deswegen in die Kirche'. Oder: ... 'Gefangene kommen mit Tabak und Zigaretten aus dem Büro des Pfarrers, nachdem sie ihm etwas vorgeweint haben'. Gegenüber den Mitgefangenen wird dann damit geprahlt, wie leicht es ist, den Pfarrer anzuschmieren. Zitat: 'Gefangene erschwindeln häufig kleine Geldbeträge vom Pfarrer. Die 'Verhandlungstaktik' wird dann hinterher auf der Station als heißer Tip gehandelt.' "[253]

„Das Verhältnis zwischen Pfarrer und allgemeinem Vollzugsdienst scheint insgesamt nur selten ungetrübt zu sein. Die Kollegen des allgemeinen Vollzugsdienstes beklagen, daß der Pfarrer wenig Interesse und Verständnis für ihre speziellen Aufgaben habe... Besondere Reibungspunkte sind erwartungsgemäß Fragen der Sicherheit und Ordnung innerhalb der Anstalt. Einige Beispiele: 'Der Pfarrer hat wenig Verständnis für einen geregelten Tagesablauf, für den wir verantwortlich sind'. 'Trotz Verbot durch die Anstaltsleitung schenkt der Pfarrer den Gefangenen Blumen. Der Stationsbedienstete hat dann den Ärger, weil er die Blumen später wieder aus den Zellen entfernen muß.' "[254]

Positive Würdigungen der Arbeit des Pfarrers durch andere Vollzugsbedienstete haben folgenden Tenor: „Anerkennend wird auf das Engagement und den Idealismus hingewiesen... Eigentlich müsse es doch deprimierend sein, von sehr vielen Gefangenen offen abgelehnt, ausgenutzt oder als 'Himmelskomiker' bezeichnet zu werden... Nicht zuletzt wird von vielen Kollegen auch berichtet, daß der Pfarrer durchaus dazu beiträgt, die gelegentlich unvermeidlichen Spannungen zwischen Gefangenen und Bediensteten abzubauen. In vielen Fällen wirke der Pfarrer beruhigend auf Gefangene ein und verhindere dadurch Schwierigkeiten für alle Beteiligten." [255]

Pfarrer in JVA leisten demnach weithin einen Beitrag zur Klimastabilisierung in den Anstalten, indem sie den Umständen in der totalen Institution JVA z.T. mit den Mitteln klassischer Privatwohltätigkeit begegnen: mit kleinen Zuwendungen und Vergünstigungen an einzelne. Diese Vergünstigungen austeilen zu können, wird wiederum von den anderen Bediensteten selbst als Vergünstigung der Pfarrerposition angesehen. Von daher ist es nicht verwunderlich, daß es auch zu Störungen zwischen Pfarrer und Sozialarbeiter der Diakonie, der sozialtherapeutisch orientiert zu arbeiten angehalten ist, kommt.

Aus der Optik der Anstaltspfarrer stellen sich die besonderen Probleme ihrer Arbeit folgendermaßen dar: besondere Belastungsfaktoren seien
„1. Druck des Milieus (Krise als Normalzustand, 'Gewalttätigkeit' der Bürokratie, Totalität der Reglementierung, Primat der Subkultur),
2. Rotation des Scheiterns (Übergewicht der negativen Bilanz,... Erwartungshaltung des Personals; 'zwanghafte' Dauerreflexion ungelöster Problematiken),
3. Eskalation der zeitlichen Beanspruchung (volle Integration in den Verwaltungsdienst, zusätzliche Beanspruchung im abendlichen Betreuungsdienst u n d Sonntagsdienst),
4. Stakkato der Projektionen (Wünsche, Erwartungen, Übertragungen; Kompensations- und Solidarisierungsdruck. Die Masse der Entmachteten projizzert 'Macht' auf den relativ systemfreien Einzelgänger, setzt ihn im Dauertest unter Bewährungsdruck.... 'Helfersyndrom'),
5. Institutionelles Defizit im staatlichen Dienstbereich (kirchlicher Dienst ohne 'Kirche'! ... Abhängigkeiten ... Selbstbehauptungsdruck)" [256].

Ein weiterer Aspekt der Hintergrundproblematik wird durch M. Busch[257] angesprochen: „Aus der keineswegs notwendigen, aber naheliegenden Verbindung zwischen modernen theologischen Auffassungen... und der systemüberwindenden aktiven Kritik am Strafvollzugssystem wird auch auf seiten des Strafvollzugs haufig geschlossen, daß 'moderne' Theologen eine Gefahr für den Strafvollzug darstellen. Es besteht daher die verhängnisvolle Möglichkeit, daß eine Weiterentwicklung der Seelsorge im Strafvollzug unter Berücksichtigung der Erkenntnisse der modernen Humanwissenschaften nicht zustande kommt und durch den Rückgriff auf extrem konservative Seelsorger eine Reduzierung der Funktionen der Seelsorge stattfindet."

In der EKD-Verlautbarung zur Seelsorge in JVA heißt es zusammenfassend zu diesen Problemen: „Fragen wir... nach der Rolle des Seelsorgers im Anstaltsgefüge, so dürfte die Bezeichnung 'Vermittler' zu anmaßend klingen, während der Begriff 'Lückenbüßer' zu tief gegriffen zu sein scheint, aber doch die Sache trifft. Der Anstaltsseelsorger ist eine — wenn auch noch so unscheinbare — informelle Korrekturinstanz für bürokratische Härten, festgeschriebene Vorurteile, eingefrorene Maßnahmen, therapeutische Mißgriffe, verhärtete Fronten... 'Gefangenenseelsorge' ist da eigentlich ein unzureichender Begriff, der die seelsorgerliche Tätigkeit in dem isolierten, introvertierten und starr gewordenen System des Vollzugs nur unscharf bezeichnen kann." [258]

7.3.3 Ziele und Inhalte diakonischer Straffälligenhilfe

„Die Straffälligenhilfe steht in der Skala sozialer Hilfen ganz hintenan. Das gilt wie allgemein so leider auch in der Kirche und ihrer Diakonie... Ein... Grund mag darin zu finden sein, daß der Straffälligenhilfe von vornherein eine gewisse Ohnmacht inneliegt. Sie ist bezogen auf die Freiheitsstrafe. Deren Vollzug liegt in den Händen des Staates. Er geschieht nach festen Regeln, die sich kaum oder nur schwer von außen beeinflussen lassen. Die Entlassenenhilfe... muß entgegennehmen, was im staatlichen Strafvollzug aus ihren Klienten geworden ist." [259] Diese Feststellung trifft — trotz der relativ frühen Ansätze diakonischer Straffälligenhilfe durch Wichern (vgl. 7.3.2) oder Th. Flied-

ner[260] — zu. Symptom dieser Situation ist z.B., daß seit 1977 lediglich ein Landesverband, nämlich der hessen-nassauische, über ein Arbeitskonzept für Straffälligenhilfe verfügte; Mitte 1978 verabschiedete dann endlich die Evangelische Konferenz für Straffälligenhilfe[261] eine "Konzeption Straffälligenhilfe der Diakonie", die z.T. Anregungen aus dem genannten landesyerbandlichen Konzept aufnahm.

- Ein landesverbandliches Konzept

1977 erstellte der Arbeitskreis für Straffälligen- und Strafentlassenenhilfe im DWHN unter Federführung von H. Hallenberger ein "Arbeitskonzept der Straffälligenhilfe im Diakonischen Werk in Hessen und Nassau" [262]:

„Straffälligkeit beinhaltet persönliches und gesellschaftliches Versagen und ist ein Ergebnis gesellschaftlicher Lebensbedingungen. Es gehört daher zu den menschlichen Pflichten, den Straffälligen nicht nur individuell zu helfen, sondern auch die Ursachen ihres Verhaltens zu erkennen und auf die schrittweise Veränderung der Lebensbedingungen hinzuwirken, die eine Straffälligkeit ermöglichen oder bewirken.

Die Straffälligenhilfe des Diakonischen Werkes in Hessen und Nassau versucht, straffällig gewordene Menschen zu befähigen, Lebensformen zu finden, die sie in die Lage versetzen, die Anforderungen unserer Gesellschaft eigenverantwortlich zu bewältigen. Sie unterstützt aus der Freiheitsentziehung Entlassene - nach Sicherstellung der Primärbedürfnisse -- bei der Suche nach ihrer Identität und versucht, gemeinsam mit ihnen Strategien zur Konfliktbewältigung zu entwickeln und durch konkrete Schritte Sozialisationsdefizite aufzuarbeiten, um autonomes Verhalten zu erlangen.

Um das zu erreichen, hat das Diakonische Werk in Hessen und Nassau 6 ambulante Beratungsstellen eingerichtet, die jeweils innerhalb einer Dekanatsstelle tätig werden[263]: Gießen (JVA Gießen, Butzbach, Friedberg), Offenbach (JVA Dieburg), Darmstadt (JVA Darmstadt), Rüsselsheim (JVA Darmstadt, Fliednerhaus Groß-Gerau), Mainz (JVA Mainz), Wiesbaden (JVA Wiesbaden).

Die Mitarbeiter dieser Beratungsstellen
> berücksichtigen die regionalen Gegebenheiten
> besuchen regelmäßig die in ihrem Arbeitsbereich liegenden Justizvollzugsanstalten
> versuchen, die menschlichen und sozialen Beziehungen aufrechtzuerhalten bzw. aufzubauen. Dies sollte insbesondere in der Zusammenarbeit mit den Kirchengemeinden, den übrigen diakonischen Dienststellen und Einrichtungen sowie der Gefängnisseelsorge und Behörden, Verbänden und sonstigen Dienststellen geschehen
> leisten Mithilfe und Unterstützung bei der Wohnungs- und Arbeitsplatzsuche.

Innerhalb der gemeinsamen Aufgaben und Ziele aller dieser Beratungsstellen bestehen zur Zeit unterschiedliche Arbeitsschwerpunkte:

Dekanatsstelle	Schwerpunkt
Gießen	Gesprächstherapeutische Gruppenarbeit mit einer Entlassenengruppe in der JVA Gießen
Offenbach	Begleitung der Klienten in einer der Beratungsstelle an geschlossenen Übergangswohngemeinschaft[264]

Darmstadt	Arbeit mit aus Freiheitsentzug Entlassenen, die im Wohnheim vorübergehend Unterkunft gefunden haben
Rüsselsheim	Beratung der Angehörigen von Straffälligen
Mainz	Gruppenarbeit mit aus Freiheitsentzug Entlassenen...; Nachbetreuung alleinstehender Straffälliger
Wiesbaden	Klientenzentrierte Einzelfallhilfe auf sozialtherapeutischer Basis; Bewährungshilfen[265]

Die Mitarbeiter in der Straffälligenhilfe werden im Rahmen ihrer Einzelaufgabenstellung sowie der geltenden Geschäftsordnungen[266] eigenverantwortlich tätig. Die Mitarbeiter treffen sich regelmäßig zum Erfahrungsaustausch sowie zur Ko-ordination der Straffälligenhilfe im Diakonischen Werk in Hessen und Nassau (Arbeitskreis). Sie erörtern im Arbeitskreis Aus-, Fort- und Weiterbildungsfragen, schlagen notwendige Maßnahmen vor und führen sie in Abstimmung mit der Geschäftsführung durch, um dem jeweils geltenden Wissensstand in der Straffälligenhilfe gerecht zu werden."

- Die Konzeption Straffälligenhilfe der Diakonie

Die Konzeption der Evangelischen Konferenz für Straffälligenhilfe unterscheidet sich insofern von der o.g. landesverbandlichen, als sie für den Gesamtbereich der EKD Gültiges aussagen will und nicht nur verhandene Aktivitäten "sichern" will, sondern auch Zukunftsaufgaben formuliert; hinzu kommt außerdem ein theologischer — besser: jesulogischer — Begründungsteil. Vorstand, ein besonderer Ausschuß sowie einzelne Mitarbeiter der Hauptgeschäftsstelle haben an den Formulierungen gearbeitet[267]:

„1. Die Evangelische Konferenz für Straffälligenhilfe — Fachverband des Diakonischen Werkes
Die Evangelische Konferenz für Straffälligenhilfe dient der Zusammenfassung der Arbeit von evangelischen Organisationen und Einrichtungen, die sich mit Aufgaben der Straffälligenhilfe im Bereich der EKD und des DW befassen. Sie behandelt Grundsatzfragen der Straffälligenhilfe und dient dem Erfahrungsaustausch sowie der Klärung und Förderung der Straffälligenhilfe.
Sie befaßt sich mit Fragen der Fortbildung der in der Straffälligenhilfe tätigen Mitarbeiter, der Öffentlichkeitsarbeit und mit einschlägigen Rechtsfragen..." (danach: Nennung der Mitglieder und Erwähnung des Anschlusses an das DW EKD als Fachverband)

2. Straffälligenhilfe als eine Aufgabe von Kirche und Diakonie
2.1 Straffällig gewordene Menschen leiden an den Folgen ihres persönlichen Versagens, das aber zugleich eine Folge des Versagens anderer Menschen und gesellschaftlicher Lebensbedingungen ist. Es gehört daher zu den Pflichten, Straffälligen nicht nur individuell zu helfen, sondern auch die Ursachen ihres Verhaltens zu erkennen und auf die schrittweise Veränderung der Lebensbedingungen hinzuwirken, die eine Straffälligkeit ermöglichen oder bewirken. Nicht das Zumessen von Schuld, sondern Vergeben und Helfen wird dem Auftrag Jesu Christi gerecht.
2.2 Diakonie orientiert sich an Jesus Christus,
+ der die Isolation von Menschen durchbrach und sich mit ihnen solidarisierte,
+ der die verhängnisvolle Rolle von Vorurteilen aufdeckte,
+ der um der Liebe Gottes willen gerade den Kranken und Schwachen nachging und das Verirrte und Verlorene suchte,
+ der wieder Vertrauen in das Leben herstellte, indem er Vertrauen zu sich und Gott bei anderen erzeugte,

+ der die einfachen Einordnungssysteme — wie in Gerechte und Ungerechte, in Gute und Böse — in Frage stellte.
2.3 Auch die Bibel kennt die Strafe für Übertretungen, für Schuld und Sünde. Wo sie nötig scheint, ist sie nicht gegen den Menschen gerichtet, sondern für ihn da. Die Straffälligenhilfe der Diakonie wird dem ganzheitlichen Menschenverständnis der Bibel dadurch gerecht, daß sie religiöse, psychologische und soziale Hilfe (Therapie) nicht voneinander trennen kann, sondern personell verbindet. Daraus leiten sich unsere Aufgabenstellungen ab. Die Straffälligenhilfe will Isolation mildern oder aufheben, Gemeinschaft herstellen und Vertrauen schaffen:
∗ Sie wirkt auf den Gefangenen ein mit dem Ziel, daß dieser sich aktiv im Rahmen seiner Möglichkeiten an seiner Wiedereingliederung beteiligt,
∗ sie wirkt auf den Gesetzgeber ein, damit der Strafvollzug Menschen nicht endgültig verlorengehen läßt,
∗ sie wirkt auf die Gesellschaft ein, damit diese ihre Mitschuld und Mitverantwortung für die Straffälligen erkennt und wahrnimmt,
∗ und sie wirkt auf die christliche Gemeinde ein, Glauben in die Tat umzusetzen durch Annahme und Reintegration.

3. Straffälligkeit ist nicht isoliert zu sehen
Straffällige sind oft nicht in der Lage, ihr Leben eigenverantwortlich zu gestalten. Straffälligkeit ist als Ausdruck von schwerwiegenden, für den Betroffenen destruktiven Konflikten mit dem sozialen Umfeld zu sehen. Gemeinsame Merkmale der verschiedenen Formen abweichenden Verhaltens sind gestörte kommunikative Fähigkeiten, die sichtbar werden in den nach Zahl und Art unzureichenden Beziehungen.
So darf Straffälligkeit nicht isoliert gesehen werden. Sie signalisiert Störungen, die in der Person und in der Umwelt liegen. Straffälligenhilfe muß dies berücksichtigen. Die Zusammenarbeit mit anderen Hilfearten (Behindertenhilfe, Lebensberatung, Nichtseßhaftenhilfe und Suchtkrankenhilfe u.a.) ist erforderlich. Freiheitsentzug isoliert Betroffene und ihre Familien. Damit Wiedereingliederung gelingt, müssen alle zusammenwirken: staatlicher Strafvollzug, Diakonie und Gesellschaft, auch der Straffällige und seine Familie.

4. Ziele der Straffälligenhilfe
In den Einrichtungen der Diakonie wird versucht, straffällig gewordene Menschen Lebensformen finden zu lassen, die sie künftig zum eigenverantwortlichen Bewältigen der Anforderungen unserer Gesellschaft befähigen. Nach Sicherstellung ihrer primären Bedürfnisse werden die aus dem Freiheitsentzug Entlassenen bei der Suche nach ihrer Identität unterstützt. Es wird versucht, gemeinsam mit ihnen Strategien zur Konfliktbewältigung zu entwickeln und durch konkrete Schritte Sozialisationsdefizite aufzuarbeiten, um sie zu eigenverantwortlichem Verhalten gelangen zu lassen. Für diakonisches Handeln zeichnen sich hier zwei verschiedene Aufgabenstellungen ab:
> Einmal besteht die Notwendigkeit, diakonische Aktivitäten stärker in den Vollzug zu verlagern, um dessen negativen Auswirkungen entgegenzusteuern. Das heißt, im Ansatz den Betroffenen Perspektiven für das Erlernen alternativer Verhaltensweisen zu vermitteln.
> Zum andern muß eine weitere Zielsetzung der Diakonie auf eine Veränderung der Strukturen im Strafvollzug ausgerichtet sein. Das heißt, daß an Hand der Erfahrungen aus der praktischen Arbeit mit den Betroffenen Bedingungen, Methoden und Inhalte für eine emanzipatorische Sozialtherapie zu beschreiben sind.

5. Sozialanwaltschaftlicher Dienst für Straffällige
Eine Wiedereingliederung des Gefangenen gelingt um so eher, je stärker die Grundsätze des StVollzG (§§ 2 — 4) verwirklicht werden. Als ein in der Straffälligenhilfe tätiger Wohlfahrtsverband beteiligt sich das Diakonische Werk

der EKD an der Strafvollzugsgesetzgebung, die weiterentwickelt und ausgebaut werden muß.
Gute Gesetze nützen wenig, wenn sie nicht von der Gesellschaft getragen werden. Kirche und Diakonie treten in der Öffentlichkeit für Straffällige ein. Durch sachliche Informationen, persönliches Engagement und geeignete Maßnahmen werden Vorurteile abgebaut und falsche Vorstellungen über Straffällige und Straffälligkeit korrigiert.

6. Hilfeangebote
Jeder Gefangene hat nach dem StVollzG einen Anspruch auf einen Vollzugsplan mit individuellen Behandlungsmaßnahmen.
Darüberhinaus ist im StVollzG (§ 15) eine entsprechende Regelung für die Entlassungsvorbereitung, die ebenfalls der Eingliederung in die Gemeinschaft dienen soll, geschaffen worden.
Auch ist durch § 72 BSHG ein Rechtsanspruch auf Hilfe zur Wiedereingliederung nach der Entlassung gewährleistet.
Durch Maßnahmen zur Wiedereingliederung, die von außen veranlaßt werden, ist allein noch keine Rehabilitation möglich. Es bedarf dazu auch der inneren Bereitschaft des straffällig gewordenen Menschen.
Aus diesem Grund kann sinnvolle Hilfe nur auf freiwilliger Basis erfolgen. Eine umfangreiche und längerfristige Motivationsarbeit hat daher schon im Vollzug anzusetzen und ist nachher in ambulanter Beratung und Therapie fortzuführen.
6.1 Ambulante Hilfen
6.1.1 Anlauf- und Kontaktstellen
Anlaufstellen sind alle diakonischen Dienststellen. Aufgaben: Erstkontakte, Information, Weiterleitung an Fachstellen
6.1.2 Beratungsstellen
Die besondere Funktion der Beratungsstellen ist die Einleitung und Durchführung eines therapeutischen Hilfeprozesses im Sinne der Einzel- und Gruppentherapie. Um diesen Anspruch realisieren zu können, muß der therapeutische Hilfeprozeß bereits im Vollzug beginnen. Das heißt, die Kontaktaufnahme und die Motivierung der Klienten durch die Beratungsstellen finden bereits im Vollzug statt.
An die Ausstattung der Beratungsstellen sind folgende personelle und räumliche Mindestanforderungen zu stellen:
Personelle Besetzung:
1 Berater (Sozialarbeiter/Sozialpädagoge), hauptamtlich ganztägig, 1 Bürokraft halbtags.
Zusätzliche Fachkräfte auf Honorarbasis: Lehrer, Mediziner, Psychologe, Theolo-ge ...
Räumliche Mindestausstattung:
1 Beratungsraum
1 Warteraum
1 Schreibzimmer
1 Gruppenraum
Aufgaben:
* Beratung, Behandlung und Begleitung der Klienten und ihrer Angehörigen
* Informationen über Leistungen nach dem BSHG und Hilfen durch Verbände und Institutionen
* Direkte Intervention bei Behörden (Sozialamt, Arbeitsamt, Organe der Strafrechtspflege)
* Beratung, Schulung und fachliche Begleitung von freiwilligen Helfern in Zusammenarbeit mit Kirchen, Gemeinden und Anstaltsgeistlichen
* Öffentlichkeitsarbeit in Kirchengemeinden, Schulen und anderen Organisationen

∗ Mitarbeit in Arbeitskreisen
∗ Zusammenarbeit mit den Justizvollzugsanstalten und allen zuständigen Organisationen
Um dem Anspruch eines qualifizierten Angebotes und den Bedürfnissen der Klienten zu genügen, empfiehlt es sich, unter Berücksichtigung der örtlichen Gegebenheiten Beratungs-stellen mit größerer Kapazität und differenziertem Angebot einzurichten.
6.1.3 Funktionale Hilfen durch freiwillige Mitarbeiter (allein oder in Gruppen)
Aufgaben:
- Kontakte zur Vollzugsanstalt
- Enge Zusammenarbeit mit Beratungsstellen
- Einzelbetreuung und Gruppenarbeit während des Vollzuges und danach
- Nachgehende Betreuung
Voraussetzungen für freiwillige Mitarbeiter:
- Erfüllung der landesrechtlichen Bedingungen
- Bereitschaft zur Schulung und Fähigkeit zur Kooperation
- Fachliche Anleitung
- Teilnahme an Schulungsseminaren, z.B. Ausbildung zum freiwilligen Helfer 6.1.4 Ehrenamtliche Bewährungshilfe
Helfer sollten aus Kontaktgruppen hervorgehen, besonders zur Einzelarbeit geeignet und zur fachlichen Anleitung bereit sein.
6.2 Stationäre Hilfen
Die angeführten Einrichtungen sind Glieder einer therapeutischen Kette. Heime für kurzfristigen (bis zu 1 Monat),
mittelfristigen (bis zu 12 Monaten),
langfristigen Aufenthalt
mit/ohne wirtschaftliche Versorgung
mit/ohne Therapie und sozialpädagogische Programme
Wohngemeinschaften mit fachlicher Begleitung
Wohngemeinschaften und Wohngruppen mit fachlichem Begleitungsangebot
6.2.1 Heime mit wirtschaftlicher Versorgung (in überschaubarer Größe) Personenkreis
- Hilfesuchende, die der Vollversorgung bedürfen
Funktionen
- Vollverpflegung, Wäsche, Hausreinigung, Vorbereitungsphase auf eigenverantwortliches Leben, Hilfen im Freizeitbereich, Arbeits- und Beschäftigungsmöglichkeiten
6.2.2 Heime ohne wirtschaftliche Versorgung
Personenkreis
- Personen, die in der Lage sind, ihre materiellen Verpflichtungen selbstverantwortlich zu regeln
Funktionen
- Möglichkeit zur Selbstversorgung (gemeinsame Küche und Waschküche), Angebot persönlicher Beratung, Freizeitangebote
6.2.3 Heime mit sozialpädagogischem/sozialtherapeutischem Programm Personenkreis
- Hilfesuchende, die gewillt und in der Lage sind, ein vereinbartes Programm mit vorgegebenem Ziel zu durchlaufen
Ziel des Programms
- Beseitigung von störendem Verhalten und Lernen von sozialangemessenen Verhaltensweisen
Inhalt des Programms
- Anhand eines Behandlungsplanes Einzel- und Gruppengespräche nach verschiedenen methodischen Ansätzen mit verbindlichem Charakter

Ausstattung
- Zusätzliche Beratungszimmer, Gruppen- und Therapieräume, Einzelzimmer für die Bewohner, Arbeits- und Beschäftigungstherapie, Angebote im kreativen und kommunikativen Bereich
Methoden
Einzel- und Gruppentherapie
Personelle Ausstattung für den sozialtherapeutischen Bereich
- Sozialarbeiter, Sozialpädagogen mit Erfahrung in der Straffälligenhilfe und evtl. Zusatzqualifikation. Nebenamtliche Honorarkräfte anderer Fachdisziplinen, wie Psychologen, Werklehrer, Arzt, Jurist, Lehrer etc. (Personalschlüssel 1:6)
6.2.4 Wohngemeinschaften
6.2.4.1 Wohngemeinschaften als stationäre Einrichtungen mit fachlicher Begleitung als weiterführende Maßnahmen stationärer Hilfen mit Pflegesatzvereinbarung
6.2.4.2 Wohngemeinschaften und Wohngruppen als stationäre Hilfen mit fachlichem Begleitangebot und rechtlicher Regelung durch, mit oder ohne Nutzungsvertrag
6.3 Die christliche Gemeinde
Soziale Hilfeangebote lassen sich durch die diakonischen Beratungsstellen allein nicht verwirklichen. Die Kirchengemeinden müssen sich für die diakonische Arbeit öffnen, denn nur in ihnen kann sich lebendige Diakonie, praktizierende Liebe und Hilfe verwirklichen (Apg. 6,1 ff.)
6.3.1 Kontaktangebote, Besuchsdienst, Briefkontakte, Helfergruppen
6.3.2 Freizeitangebote
6.3.3 Wohnungsangebote
6.3.4 Arbeitsangebote

7. Wer kann Berater sein ?

Die Arbeit in der Straffälligenhilfe setzt fachliches Wissen und Können voraus. Als Mitarbeiter kommen in Frage: Ausgebildete Sozialarbeiter oder Sozialpädagogen. Sie brauchen praktische und theoretische Fachkenntnisse im Arbeitsfeld Straffälligenhilfe; Bereitschaft für berufsbegleitende Fort- und Weiterbildung, zur Reflexion der Arbeitsvollzüge und des eigenen beruflichen Handelns durch Einzel- oder Gruppensupervision.

8. Fort- und Weiterbildung

8.1 Die Fort- und Weiterbildung der hauptberuflichen Mitarbeiter kann auf Bundes- und Landesebene erfolgen.
Auf Bundesebene ist seitens der Evangelischen Konferenz für Straffälligenhilfe geplant, in Zusammenarbeit mit der Diakonischen Akademie in Stuttgart eine Konzeption der Fort-/Weiterbildung für Mitarbeiter in der Straffälligenhilfe zu entwickeln. Wichtig ist ein ausgewogenes Verhältnis von Theorie und Methodenvermittlung. Hieraus kann sich längerfristig die Notwendigkeit einer Zusatzausbildung (z.B. Sozialtherapeut) ergeben.
Auf Landesebene ist die Fortbildung Angelegenheit der Regionalkonferenzen und der Diakonischen Werke der Gliedkirchen.
8.2 Freiwillige Mitarbeiter
Grundlage der Schulung freiwilliger Mitarbeiter ist das von der Evangelischen Konferenz für Straffälligenhilfe beschlossene 100-Stunden-Ausbildungsprogramm.

9. Beiräte in Vollzugsanstalten

Nach §162 StVollzG sind bei den Justizvollzugsanstalten Beiräte zu bilden.
Die Mitglieder des Beirats wirken bei der Gestaltung des Vollzugs und bei der Betreuung der Gefangenen mit. Sie unterstützen den Anstaltsleiter durch Anregungen und Verbesserungsvorschläge und helfen bei der Eingliederung nach der Entlassung.

Die Vorschriften über die Bestellung von Beiratsmitgliedern sind in den Ländern unterschiedlich. Diakonische Stellen sollen sich darum bemühen, geeignete Vertreter aus Diakonie und Kirche für die Beiräte vorzuschlagen. Erforderlich ist die eingehende Unterrichtung über die beratenden Funktionen und Mitwirkungsbefugnisse der Beiratsmitglieder.

10. Zusammenarbeit mit anderen Fachverbänden
Die sozialen Schwierigkeiten und Bedürfnisse straffällig gewordener Menschen sind vielfältig, und es bedarf im Einzelfall meist eines entsprechenden Verbundes von mehreren Leistungen, um zu einer adäquaten optimalen Hilfe zu gelangen. Aktivitäten in der Straffälligenhilfe können deshalb nicht isoliert durchgeführt werden. Auf Bundesebene arbeitet daher die Konferenz für Straffälligenhilfe als Fachverband im DW mit anderen Fachverbänden zusammen, insbesondere mit
dem Evangelischen Fachverband für Nichtseßhaftenhilfe,
der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenhilfe,
der Evangelischen Frauenarbeit,
dem Gesamtverband für Suchtkrankenhilfe,
dem Evangelischen Männerwerk,
dem Verband der Deutschen Evangelischen Bahnhofsmission,
der Arbeitsgemeinschaft der Stadtmissionen,
der Konferenz der ev. Pfarrer an den Justizvollzugsanstalten,
dem Schwarzen Kreuz.
Die Konferenz ist Mitglied im überregionalen, überverbendlichen und überkonfessionellen Bundeszusammenschluß für Straffälligenhilfe."[268]

7.3.4 Zur sozialwissenschaftlichen Angemessenheit diakonischer Konzepte

Beide Konzepte sind pragmatisch-funktionale und sozialarbeiterisch orientierte Handlungsrahmen. Aus beiden Konzepten sind weithin Fragen herausgehalten worden, die die Anstalts- und Strafvollzugssituation erheblich problematisieren würden; aber auch solche Fragen, die die Ursachen von Delinquenz angemessen berücksichtigen: Die Ursachen der "sozialen Minderausstattung", deren Ausdruck Straffälligkeit weithin ist (vgl. 7.3.1), werden kaum gestreift; es fehlen die Hinweise auf die schichtspezifischen Anteile der Delinquenzproblematik. Wo die Situation der Straffälligen als Begründung des Engagements allgemein sowie als Begründung bestimmter Hilfen erwähnt wird, unterbleibt eine Analyse, die annähernd differenziert ist wie die Entfaltung der Hilfestrukturen (Beratungsstellen etc.). Es gibt immer wieder einmal Ansätze zu klaren Feststellungen (vgl. DWEKD-Konzept 2.1;3 u.ö.), die dann seltsam abgeschnitten wirken. Unter dem Gesichtspunkt human- bzw. sozialwissenschaftlicher Angemessenheit können beide Konzepte nicht befriedigen. Sie wirken eher wie Forderungskataloge mit innerverbandlicher Abzielung.

Diese Beobachtungen sind angesichts der meist recht unkonventionellen Menschen, die im diakonischen Raum Straffälligenhilfe leisten, auffällig; sie weisen auf das absichtsvolle Ausklammern bestimmter Grundprobleme und Widersprüche hin, die die ständigen Begleiter dieser Arbeit sind.

Während z.B. H. Hallenberger, Protagonist des hessen-nassauischen Arbeits-konzepts, in Referaten u.ä. teilweise recht deutlich wird[269] , enthält sich das Konzept, das von ihm maßgeblich mitformuliert wurde, jeder Benennung von

Bedingungen, unter denen Straffälligenhilfe eigentlich erst sinnvoll geschehen könnte. Auch die Diskussionen in der Ev. Konferenz für Straffälligenhilfe bei der Fachtagung 1978[270] , die der Erstellung der "Konzeption Straffälligenhilfe der Diakonie" vorausgingen, lassen unschwer erkennen, daß das Problembewußtsein über das in der Konzeption Festgeschriebene hinausgeht. Die Ursache für die weitgehende Beschränkung auf handlungsorientierte Aussagen in den Konzepten der Diakonie liegt m.E. in herrschenden Auffassungen wie etwa dieser: „Es ist zu prüfen, ob angesichts der Tatsache, daß weiterhin am Schuldstrafrecht, wenn auch mit anderen sozialpolitischen Implikationen, festgehalten wird, der Strafvollzug von einer anderen Konzeption ausgehen kann. Dieser Konflikt ist in der gesamten Strafrechtspflege und nicht im Strafvollzug auszutragen. Auch die Kirche hat die Aufgabe, ihre Auffassung, daß Eingriffe in die Freiheit des Bürgers nur unter helfenden und fürsorgerischen Aspekten berechtigt seien, in der Strafrechtspflege und nicht primär im Strafvollzug durchzusetzen. Ein Teil der Konflikte... sind aus dem Mißverständnis zu erklären, daß der Strafvollzug Adressat der Reformen sei, die zunächst in dem dem Strafvollzug vorgesetzten Bedingungssystem durchzusetzen wären."[271] Mit anderen Worten: Die Zustän-digkeit für grundsätzliche Anfragen, die nur an das ganze System zu richten sind, liegt bei der Kirche; der Diakonie bleibt hier nur, einfach Straffälligenhilfe und Strafentlassenenhilfe unter den gegebenen Umständen zu leisten und zu vermeiden, daß die Abwicklung der vorgesehenen Maßnahmen durch grundsätzliche Konflikte belastet wird.

Diese pragmatisch-funktionale Zuordnung diakonischer Arbeit zum kirchlichen Auftrag im Strafvollzug ist auch in der Tendenz der EKD-Verlautbarung[272], Diakone und Sozialarbeiter zu Seelsorgehelfern umzudeklarieren, enthalten. Im Zusammenhang mit der Problematik des Rechts auf Zeugnisverweigerung heißt es dort[273] : „Haben diese Mitarbeiter (= Diakone und Sozialarbeiter) mangels der genannten Voraussetzungen nicht die Stellung eines Geistlichen, sind sie aber einem Pfarrer als Gehilfen zugeordnet, so sind sie als Gehilfen des Pfarrers in Straf- und Ermittlungsverfahren wie der Pfarrer mit der Einschränkung zur Verweigerung des Zeugnisses berechtigt, daß in der Regel der Pfarrer über die Ausübung des Zeugnisverweigerungsrechtes entscheidet... Der Anstaltsseelsorger darf mit Zustimmung des Anstaltsleiters sich freier Seelsorgehelfer bedie-nen..." [274]

Im Bereich der Straffälligen- und Strafentlassenenhilfe läßt sich also eine Tendenz zur funktionalen Reduktion des diakonischen Ansatzes (Gehilfenfunktion) beobachten, auch die Tendenz zur diakonischen Selbstreduktion: was sowohl staatlichem als auch kirchlichem Interesse entsprechen dürfte. Die relativ starke Vorrangposition der Pfarrer unter den kirchlichen Mitarbeitern wie überhaupt die kirchliche Repräsentanz im Strafvollzugswesen soll nicht durch Sozialarbeit u.a. gefährdet werden. Deswegen werden m.E. in den Konzepten der Diakonie die sonst auch im diakonischen Raum diskutierten Grundprobleme und Widersprüche nicht thematisiert (wenngleich diese beträchtliche Hemmnisse für die Realisierung sinnvoller Straffälligen- und Strafentlassenenhilfe darstellen):

- z.B. das Problem, ob es denn überhaupt möglich ist, „der Strafe, die ihrem Wesen nach die Zufügung eines Übels darstellt, einen Behandlungszug beizugeben" [275]. In diesem Problemzusammenhang fragt W. Dreier[276], ob das Gefängnis nicht eben doch eher Ausdruck sei einer „Entscheidung der Gesellschaft für den Vollzug des 'Schuldstrafrechts', bei dem der geringe Resozialisierungseffekt (bzw. die hohe Rückfallquote) in Kauf genommen wird"; ob der Strafvollzug nicht doch Ausdruck ist "der Ohnmacht einer Gesellschaft, weder mehr Hilfestellung im Sozialisationsprozeß und den dahinter- liegenden viel-fältigen Beziehungsnotständen leisten zu können, noch die in diesem Notstand Scheiternden anders zu behandeln als zu kasernieren, und zwar in einem sozialen System, das zwangsläufig zu einer Subkultur mit 'kriminellen Karrieren' führt".

- z.B. das Problem der individuellen Straffälligenhilfe; sachgemäße Straffälligenhilfe müßte sich "in den Vorraum des Sozial-Politischen...begeben"[277], in der Umwelt in die der Entlassene zurückkehrt, "Vorarbeit" leisten. Auch nach H. Kury[278] gelingt, wie Erfahrungen in anderen Ländern gezeigt haben, ein individueller Behandlungsvollzug im allgemeinen nur in einem resozialisierungsfreundlichen Klima (zweitwichtigster Faktor nach Kury: Differenzierung der Einrichtungen).
Der Einzelfallhilfe-Ansatz läßt auch die eminente Bedeutung der Unterschichtsproblematik, unter die die meisten kriminogenen Faktoren subsumiert werden können, nicht angemessen zutage treten.

- z.B. das Problem der Machtstrukturen in JVA, das auf zwei Ebenen begegnet:
∗ 1. Ebene:
G. Schmitt[279] untersucht Gesamtmacht (= das durchschnittliche Ausmaß der Gesamtkontrolle) und Machtverteilung in JVA, ausgehend von der Überlegung, daß zunächst das Milieu des Anstaltspersonals behandelt werden müßte, das erst dann in der Lage wäre, das Milieu der Insassen zu behandeln[280]. In die Untersuchung einbezogen wurden Anstaltsleitung, Allgemeiner Vollzugsdienst, Sozialdienst und Verwaltung.
Schmitt arbeitet mit dem zweistufigen Machtbegriff von Bachrach und Baratz [281]; dabei wird „der eine Aspekt der Macht durchaus in der traditionellen hand-lungstheoretischen Begrifflichkeit analysiert, wonach sich die Willensbekundung von A gegen die manifeste Opposition von B durchsetzt. Dabei bleiben aber Alternativen, die B vorziehen würde, ausgeschlossen. Nun unterliegt aber der Bereich der ausgeschlossenen Alternativen selbst bestimmten Regeln und Restriktionen. Die Wirksamkeit dieser Regeln ist das, was Bachrach & Baratz... als das 'zweite Gesicht der Macht' benennen. Alternativen, die im Entschei-dungshandeln ausgeschlossen werden, sind durch Normen und Institutionen bereits präformiert, und diese einschränkenden Effekte bleiben aus der Sicht eines handlungstheoretischen Machtbegriffs verborgen. Zu Beginn eines Machtprozesses ist demzufolge schon das Wichtigste passiert: die Aussonderung von Alternativen, die dann auf der Ebene des Entscheidungshandelns und des beobachtbaren VWiderstrebens keine Rolle mehr spielen. Daß bestimmte Themen und Konfliktstoffe strategisch aus dem Entscheidungsprozeß herausgehalten werden, wird mit 'non-decision-making bezeichnet."[282] Schmitt zitiert Bachrach und Baratz: „In einem einigermaßen stabilen politischen System wird Macht weitgehend nicht von denen ausgeübt, die politische Entscheidungen treffen oder darüber entscheiden, welche Entscheidungs-

themen auf der politischen Tagesordnung stehen, sondern sie wird von solchen Personen oder Gruppen ausgeübt, die ihre Anstrengungen darauf verwenden, die vorherrschenden Normen, Entscheidungskriterien, institutionelle und Verfahrensregeln zu gestalten und zur Geltung zu bringen, welche dann ihrerseits den politischen Prozeß stützen und prägen." [283]

Schmitt unternimmt es, mithilfe dieses Ansatzes herauszufinden, welche Machtverteilung in der modernsten Strafvollzugsform, nämlich in der Sozialtherapeutischen Anstalt, tatsächlich vorliegt — „bei der immer wieder betonten Egalität aller Personalmitglieder"[284]. Er beobachtet, die Verteilung der Macht sei in einer Sozialtherapeutischen Anstalt „fast polyarchisch"[285], vor allem der Sozialdienst und der allgemeine Vollzugsdienst seien dort in eine Position größeren Einflusses gelangt. Betrachtet man aber die Situation unter dem Gesichtspunkt des "zweiten Gesichts der Macht" und „fragt danach, von wem bestimmte Themen und Konfliktstoffe strategisch aus dem Entscheidungsprozeß herausgehalten werden, so sind hier innerhalb der Organisation... prinzipiell und im Einzelfall alle Organisationsmitglieder und -gruppen zu nennen. Allerdings sind die AL (= Anstaltsleitung) und der SD (= Sozialdienst) diejenigen Gruppen, die am ehesten aufgrund täglicher Konferenzteilnahme, verbaler Geschicklichkeit, speziellerem Wissen, stetiger Präsenz und sozialer Nähe in der Lage sind, Vorab- sprachen zu treffen, Entscheidungen autonom zu fällen und auch Informationen zurückzuhalten oder zu manipulieren. So gesehen, liegt die Vermutung nahe, daß in offiziellen Entscheidungssituationen dem Personal nur eine 'Spielwiese' geboten wird, die von den 'Mächtigen' nicht nur dazu benutzt wird, sich aus der Schußlinie und dem sich Infragestellen herauszuhalten, sondern auch, um unentdeckt Macht auszuüben."[286]

In "normalen" JVA sind die Machtstrukturen deutlicher: Dort lassen sich klar zwei Personenkreise unterscheiden, „von denen der eine den andern führen, kon-trollieren und in seiner inneren Beschaffenheit verändern soll"[287].

∗ 2. Ebene:
Eine zweite Problemebene läßt sich in den Machtstrukturen der Gefangenensubkultur sehen, die z.B. von W. Rieger problematisiert werden[288].

Demnach ist der Gefangene nach seiner Einlieferung tief verunsichert: „Die Vergangenheit belastet ihn, und die Zukunft ist im höchsten Maße unsicher und oft bedrohlich."[289] Von Anfang an trifft der Gefangene „auf die massiven und allgegenwärtigen Gesetze des Gefangenen-Kollektivs. Diesen Gesetzen nach gelten der Versuch, sich selbstkritisch von seiner kriminogenen Problematik zu distanzieren, und die Bereitschaft, erzieherische Forderungen zu akzeptieren, als verpönt und als gruppenfeindliches Verhalten."[290] Läßt sich der Gefangene dennoch auf Behandlungsmaßnahmen ein, muß er sein Verhalten im Sinne der subkulturellen Spielregeln rechtfertigen, z.B. als Heuchelei. Nach Riegars Beobachtungen suchen die weitaus meisten der neu Eingelieferten ihr Heil in der Anpassung an die Subkultur — und verstärken damit noch deren Macht.

Gegenüber Neulingen gibt es ausgesprochene "Unterwerfungs- und Integrations-zeremonien"[291]; es entstehen z.T. extreme „Unterwerfungsverhältnisse einzelnen Gefangenen oder herrschenden Cliquen gegenüber", verbunden mit demonstrativen Demütigungen[292]. Neben "Zwang und Verführung zum Schuldenmachen und Eintreibung

der Schulden durch Gewalt" gegenüber Opfern von Glücksspielen oder Wuchergeschäften — meist die geistig oder sozial Schwächeren unter den Gefangenen — wird auch "Ausplündern unter einfacher Gewaltandrohung" beobachtet: So werden soziale Rollen fixiert[293]. Rieger deutet dies und anderes (z.B. die relativ häufigen erzwungenen Sexualhandlungen) als „Versuch, eigene als unerträglich empfundene Defizite durch erschlichenen Machtgewinn zu kompensieren"[294]. Ritualisierte Machtformen werden so zum Ersatz für tatsächliche soziale Neuorientierung; Verhaltensmuster, die manchen in die JVA brachten, können dort oft regelrecht kultiviert werden — z.T. offenbar "legitimiert" werden: Mancherorts bedient sich das Anstaltspersonal der subkulturellen Elite[295].

Unter den Bedingungen dieser doppelten Machtstruktur geschieht Straffälligenhilfe weithin tatsächlich; und beide haben die Tendenz, sich die Straffälligenhilfe dienstbar zu machen; beide verstärken damit die strukturell vermittelte Ohnmacht der Straffälligenhilfe.

- z.B. — damit zusammenhängend -- die Bedeutung des Problems der Infantilisierung der Strafgefangenen; diese Infantilisierung hat mehrere Gründe und Erscheinungsweisen: Sie ist in der Totalität der Institution Gefängnis begründet[296] und wird durch Verhaltensweisen von Mitarbeitern im Strafvollzug verstärkt (z.B. durch die kleinen Geschenke des Pfarrers, vgl. 7.3.2; durch besonders intensive Abhängigkeitsverhältnisse, wie sie z.B. auch zwischen einzelnen Gefangenen und Sozialarbeitern u.a. entstehen können) wie auch durch die dominierenden JVA-Eliten. Diese Infantifisierung geschieht m.E. nicht isoliert: „In diesem gesell-schaftlichen Ausschnitt Strafvollzugsanstalt zeigt sich... nur zugespitzt eine ohnehin vorhandene Tendenz des paternalistischen und therapeutischen Staates, der zwar Mündigkeit und Selbstverantwortlichkeit seiner Bürger propagiert, aber dann nach ganz anderen Spielregeln verfährt: Man erlebt es in der Schule und an den Hochschulen, symptomatisch auch die wachsende Neigung zur Krimi-nalisierung politischer Betätigung, der Wahrnehmung von Umweltverantwortung, der Wahrnehmung des Grundrechts auf Kriegsdienstverweigerung..." [297]

Im Gegensatz zu all diesem müßten die Kontakte der Straffälligen zu Mitarbeitern der Diakonie anders sein können als zu früher oder gegenwärtig erlebten Bürokratien: die Gefangenen müßten Fachkräften begegnen, die sich gegenüber Hierarchien nicht legitimieren müssen, die selbst so handlungs- und entscheidungsfähig sind, wie es die Gefangenen aufgrund der sozialthera-peutischen Behandlung werden sollen, die sich nicht hinter undurchschaubaren Entscheidungsstrukturen verstecken müssen; dies würde Gefangenen oder Haftentlassenen nicht nur neue, positive, vertrauensstärkende Erfahrungen ermöglichen, sondern auch mehr Verbindlichkeit schaffen. Der Diakonie käme dabei entgegen, die m.W. einzige am Strafvollzug beteiligte Instanz zu sein, die keine Hoheitsbefugnisse ausübt.

- z.B. das Problem, daß Straffälligenhilfe — bei Berücksichtigung aller genannten Faktoren — offensichtlich häufig eher der Versuch des Ausgleichs von Vollzugsschäden als ein Ausgleich der delinquenzverursachenden Schädigungen ist. So aber ist — etwa auch nach Ansicht von W. Dreier[298] — z.B. ein Aufarbeiten infantiler Persönlichkeitsstrukturen in der JVA kaum möglich: höchstens die Einübung von Verhaltensweisen, die dazu verhelfen, die Zeit des

Strafvollzugs und die Entlassung zu verkraften. Dies wiederum legt dann die situationsorientierte Einzelfallhilfe, die individualtherapeutische Beschäftigung mit einzelnen Strafgefangenen oder Haftentlassenen nahe, auf die die diakonischen Konzepte schließlich ausgerichtet sind.

7.3.5 Umfang und begrenzende Faktoren diakonischer Straffälligenhilfe

- Umfang

J.N. Bischoff stellt fest[299] , bei der Schaffung der "Konzeption Straffälligenhilfe der Diakonie" sei der Abschnitt 6, der die Hilfeangebote benennt, am schwierigsten zu formulieren gewesen. Zwar gibt es alle die dort genannten Initiativen und Einrichtungen, aber es gibt sie nur modellhaft und vereinzelt, keineswegs massenhaft[300]. „Alle Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege gehören dem Bundeszusammenschluß für Straffälligenhilfe an, widmen sich diesem Gebiet aber nur neben einer Fülle anderer Verbandsaufgaben mit sehr unterschiedlicher Intensität. Am weitaus stärksten engagiert sind die beiden kirchlichen Wohlfahrtsverbände und deren Fachverbände... Sie stellen innerhalb der freigesellschaftlichen Straffälligenhilfe die meisten haupt-, neben- und ehrenamtlichen Mitarbeiter und unterhalten auch die meisten Hilfeeinrichtungen."[301]

1979 leisteten 133 Diakonie-Mitarbeiter (Sozialarbeiter/Sozialpädagogen, Erzieher, Theologen, Juristen) hauptamtlich und speziell Straffälligenhilfe; hinzu kommt, daß in etlichen der insgesamt 550 Kreis- bzw. Dekanatsstellen der Diakonischen Werke Strafentlassene ambulant beraten werden[302]. In 16 Landesverbänden gibt es Fachreferate für Straffälligenhilfe; im statistischen Durchschnitt unterhält jeder Landesverband mindestens eine größere stationäre Einrichtung (Wohnheime etc.) bzw. Wohngemeinschaften. 845 ehrenamtliche Mitarbeiter in der diakonischen Straffälligenhilfe waren 1979 statistisch erfaßt[303]

.

- Begrenzende Faktoren

Die institutionellen Größen (Einrichtungen, hauptberufliche Mitarbeiter) sind, gemessen an anderen diakonischen Aktivitäten, sehr gering. Auch gemessen an der Aufgabe und an der Zahl Straffälliger und Haftentlassener, erscheint die diakonische Straffälligenhilfe als quantitativ unzulänglich. Aus den bereits genannten und noch aufzuführenden Gründen erklärt sich m.E., daß die Straffälligenhilfe innerhalb kirchlich-diakonischer Sozialarbeit deswegen zu den unterentwickelten Gebieten gehört, weil sie auch außerhalb von Kirche und Diakonie zu den vernachlässigten Aktivitäten gehört. Straffälligenhilfe ist eine schwere (z.B. müssen Anlaufstellen für Strafentlassene auch außerhalb von "Dienstzeiten" tätig werden: im Leben von gerade Entlassenen geschehen oft unerwartete Einbrüche, die unmittelbare Intervention erforderlich machen u.ä.[304]) und undankbare Aufgabe: Die Mitarbeiter haben häufig Anteil an der Stigmatisierung und stereotypen Einschätzung ihrer Klienten und des Strafvollzugs (es gibt sicher auch in der Sozialarbeit der Diakonie diverse Hierarchien, wobei sich der Stellenwert einer sozialen Arbeit am öffentlichen Stellenwert der jeweiligen Zielgruppe bemißt ; ähnliches gilt wohl auch für den Stellen-

wert eines Fachverbandes). Was die stereotype Einschätzung der im Zusammenhang mit dem Strafvollzug und der Straffälligenhilfe auftretenden Probleme angeht, so gibt es hierfür einige besonders augenfällige Indikatoren:

Kury[306] erwähnt unter anderem die systematische Auswertung der Kriminalitätsberichterstattung in vier im Niveau ansonsten sehr unterschiedlichen Frankfurter Zeitungen und stellt fest, daß über Kriminalität u.ä. außergewöhnlich stereotyp berichtet wird. Auch die "gehobeneren" Presseorgane verfügen offenbar über kein signifikant differenziertes sprachliches Instrumentarium hinsichtlich dieses Problembereichs — mit entsprechenden Wirkungen auf die öffentliche Meinung[307]; was nach Priepke[308] zu einem Zustand führt, in dem manche Unmenschlichkeiten im Vollzug „von niemandem beabsichtigt, aber auch von niemandem gesehen und insofern von jedem geduldet" werden.

Einer in der Sozialarbeit in anderen Feldern sonst üblichen oder doch möglichen raschen Entwicklung stand im Blick auf die Straffälligenhilfe sicher von vornherein entgegen, daß die im Zusammenhang mit den Vorarbeiten zum neuen StVollzG geäußerten Vorstellungen der Diakonie kaum Beachtung gefunden haben: Von den Vorstellungen des DW „über Sozialarbeiter im Strafvollzug, über die frühestmögliche Beteiligung von Mitarbeitern freier Verbände am Strafvollzug zum Zwecke einer sinnvollen Entlassenenhilfe, über Arbeitsentgelt und über die Einbeziehung von Strafgefarienen in die Sozialversicherung hat nur weniges Berücksichtigung gefunden."[309] Die Entwicklung eines Zweiges sozialer Arbeit dürfte maßgeblich davon abhängig sein, daß die Voraussetzungen für die volle oder doch weitgehende Entfaltung eines sozialarbeiterischen Konzepts gegeben sind. Diese Voraussetzungen bestehen für die Straffälligenhilfe so von vornherein nicht.

Die Realisierung des ohnehin eingeschränkten Anspruchs der vorgestellten diakonischen Konzepte für Straffälligenhilfe wird zusätzlich erschwert

- durch die mangelhafte Realisierung des neuen StVollzG: M. Busch[310] etwa sieht insgesamt die Gefahr, daß die „Reform auf der semantischen Ebene erledigt" wird. Das StVollzG wird großteils nicht realisiert; wo die Realisierung unter mangelhaften Voraussetzungen erfolgt, wo z.B. einige der gesetzlichen Vergünstigungen ohne die Sicherung der dafür nötigen personellen Ausstattung und helfenden Begleitung gewährt werden, „stellt die darin enthaltene Liberalisierung keinen Fortschritt, sondern einen Rückschritt dar, weil der Gefangene in einer Vielzahl von Krisensituationen, die früher abgeschnitten waren, sich selbst überlassen wird." [311]

- durch die Besonderheit des Klientels: Innerhalb der Gruppe der Strafgefangenen bzw. Haftentlassenen stellen die von der Diakonie Betreuten eine nochmals differenzierte Gruppe dar. „Betreut werden Straffällige, die nach der Haftentlassung auf Hilfe angewiesen sind, aber nicht durch Gerichtsurteil unter Bewährungsaufsicht gestellt werden"; die freie Wohlfahrtspflege betreut hier in der Regel Menschen, „denen von der Justiz bereits eine hohe kriminelle Gefährdung bescheinigt wurde."[312]

- durch die Abhängigkeit der Arbeitsbedingungen von politischen und öffentlich-emotionalen Variablen: Bis zum Aufkommen terroristischer Phänomene und bis zur Inhaftierung von Angehörigen der Terroristenszene konnten sich

die Mitarbeiter der Diakonie in den JVA relativ frei bewegen. Im Zuge der Verschärfung der Sicherheitsbedingungen wurden die Freiräume auch der Straffälligenhilfe-Mitarbeiter z.T. stark eingeschränkt: Sie müssen sich z.B. körperliche Untersuchungen gefallen lassen, haben nicht mehr uneingeschränkt
Zugang zu allen Bereichert der JVA usw.[313].

• durch eine gewisse Beliebigkeit beim Zustandekommen einer helfenden Beziehung: In der Tatsache, daß sich die Diakonie mit nur einer relativ kleinen Zahl Haftentlassener beschäftigen kann, setzt sich auch eine dem Behandlungsvollzug immanente Tendenz fort. Vor allem bei Konflikt- und Situationstätern sind Strafzwecke und Vollzugsziel kaum in Einklang zu bringen, weil hier oft ein eigentliches Resozialisierungsbedürfnis fehlt: Wo die Behandlungsnotwendigkeit am größten ist, ist die Behandlungsbereitschaft oft am geringsten[314]. Alle Kontakte diakonischer Mitarbeiter zu Straffälligen können nur auf freiwilliger Ebene zustande kommen[315].

• durch das Fehlen von "Gemeinde", von annehmenden gemeindlichen Strukturen, in die hinein Entlassene integriert werden könnten. Bischoff führt im Zusammenhang mit der "Konzeption Straffälligenhilfe der Diakonie" aus: „Dem Text unter 6.3 'Christliche Gemeinde' sieht man die große Verlegenheit der Verfasser an"; die christliche Gemeinde biete weithin „kein anderes Bild als die bürgerliche Gesellschaft überhaupt... Einerseits hat sich die christliche Gemeinde bislang weithin ihre Problempersonen ausschließende Art bewahrt. Andererseits besteht auch eine große Hilflosigkeit, diese Aufgabe sachgerecht zu bewältigen."[316]
Die "Anstaltsgemeinde" ist ihrerseits Reflex einer isolatorischen Straftheorie und kann von daher die wünschenswerten gemeindlichen Funktionen auch nicht erbringen.

• durch die im sozialarbeiterischen Ansatz selbst liegenden Probleme: Modelle, „die in der Gemeinschaft freier Menschen funktionieren, (können) nicht ohne weiteres auf die Zwangsgemeinschaft der Gefängnisse übertragen werden"[317]. „Die Resozialisation im Sinne der Außenwelt" müsse erst „die Sozialisation in die Subkultur hinein wieder aufbrechen". Ähnliche Übertragungsschwierigkeiten bestehen im übrigen auch für andere therapeutische Ansätze im Strafvollzug (z.B. in der Arbeit des Anstaltspsychologen[318]).
W. Rieger[319] glaubt sogar „eine Affinität zwischen den Bereichen Therapie und Subkultur" beobachten zu können: demnach stehe vor allem therapeutische Gruppenarbeit ständig in der Gefahr, „von der Subkultur okkupiert und ihr dienstbar zu werden" [32O].

• durch die zunehmende Verdrängung der Straffälligenhilfe aus dem Vollzug selbst: "Straffälligenhilfe" bedeutet faktisch weithin nur noch die von freien Trägern organisierte Entlassenenhilfe. Der Staat unterhält eigene Sozialdienste in den JVA: „Diese lassen kaum noch Raum für den eigenverantwortlichen Einsatz von Mitarbeitern der freien Verbände im Vollzug... Anders als in früheren Zeiten spielt die privat organisierte Straffälligenhilfe im Vollzug...keine große Rolle mehr. Nur in den kleineren Gerichtsgefängnissen betreibt man noch Gefangenenfür-sorge im eigentlichen und umfassenden

Sinn, weil hier in der Regel (noch) keine justizeigenen Sozialdienste vorhanden sind."[321]

• durch die daraus resultierenden Probleme der Arbeitsteiligkeit: „Der...noch in Nr. 133 Abs. 1 der Dienst- und Vollzugsordnung von 1961 enthaltene Grundsatz, daß 'die Fürsorge für die Entlassenen eine gemeinsame Angelegenheit des Staates und der Gesellschaft (ist)', hat leider keinen Eingang in das Strafvollzugsgesetz...gefunden. Die Resozialisierungsbemühungen des Staates, speziell der Justiz, enden ... praktisch am Gefängnistor."[322] Planvolle "durchgehende" Fürsorge, stufenweise Überleitungen in die Freiheit sind so erschwert, Möglichkeiten der Realisierung eines sinnvollen, in sozialarbeiterischen Konzepten allgemein und im Konzept des DWEKD-Fachverbandes im besonderen begründeten ganzheitlichen Ansatzes beschränkt.

7.4 Sozialarbeit

Sozialarbeiter haben seit einigen Jahren — wie auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen - in der Diakonie besonders breit gefächerte Einsatzfelder gefunden: Sie sind vor allem in Beratungs- und Betreuungsdiensten, in Erziehungs-, Bildungs- und Entwicklungsdiensten tätig, sind mit Planungs-, Organisations-, Verwaltungs- und Öffentlichkeitsarbeiten betraut; sie arbeiten in den Bereichen der offenen, halboffenen und stationären Hilfen.

Besonders augenfällig ist ihre Präsenz als Kirchenkreis- bzw. Kirchenbezirks- bzw. Dekanatssozialarbeiter in den rund 500 Außenstellen (meist mit mehreren Sozialarbeitern besetzt) der Landesverbände.

Diese Stellen haben ihre Vorläufer in den sog. Gemeindediensten für Innere Mission (Kreis-, Synodal- oder Dekanatsstellen) und in den Hilfswerk-Büros, die nach dem Zweiten Weltkrieg auf Kreisebene entstanden. Durch diese Entwicklungen „erhielt die Region eine eigene diakonische Bedeutung neben den stationären Einrichtungen"[323].
Diese Regionalisierung ist insofern sinnvoll, als viele der neuzeitlichen sozialen Aufgaben weniger lokale als vielmehr regionale Probleme sind, regional auftreten (z.B. Rauschgiftprobleme tauchten in den letzten Jahren plötzlich in ganzen Bezirken u.ä. auf); was angesichts regional auftretender Probleme sozialarbeiterisch an Interventionen geleistet werden muß, ist meist von den Gemeinden allein nicht zusätzlich zu leisten.
Regionalisierte Sozialarbeit ist zudem katalysatorisch notwendig, weil parochiale und regionale kirchliche und andere Sozialeinrichtungen im allgemeinen ungleichgewichtig gewachsen sind: Es gibt qualitative und quantitative Ungleichgewichtigkeiten; die quantitative betrifft das Problem der lokalen und regionalen Über- und Unterversorgung; die qualitative meint: „Während Einrichtungen für Kinder, ältere Menschen und pflegerische Dienste relativ gut ausgebaut sind, fehlen sie weitgehend in der Gefährdetenhilfe, Jugendhilfe, Familienbildung und Beratung."[324]
Regionalisierte Sozialarbeit ist insofern Kompensation der Mängel bzw. institutionelle Reaktion auf die Mängel des ungleichgewichtig gewachsenen Sozialsystems. Arbeitsschwerpunkte der Kirchenbezirkssozialarbeit sind die Kinder- und Jugendhilfe (Vormundschaften, Pflegschaften, Erziehungsbeistandsschaften für Kinder aus gestörten Familien, für Halb- und Vollwaisen: ihnen wird Beratung bzw. pädagogische Begleitung angeboten, gruppenpädagogische Arbeit mit verhaltensgestörten Kindern in Form von

Gruppentherapie, Spieltherapie, Sonderfreizeiten; Wohngemeinschaften für aus der Heimerziehung entlassene Jugendliche; Vermittlung von Pflegestellen und Adoptionseltern usw.), die Familienhilfe (Familienberatung und -therapie), die Hilfe für Frauen in Konfliktsituationen (Schwangerschaftskonfliktberatung, Vermittlung von Plätzen in Mutter-und-Kind-Heimen, Wohngemeinschaften usw.), die Altenhilfe (Altenberatung, z.T. sind Altentagesstätten bzw. -klubs in den Räumen von diakonischen Kirchenbezirksstellen angesiedelt: mit Angeboten von Gymnastik, für kreatives Gestalten usw.; Abholdienste, Essendienste — "Essen auf Rädern" — , Besuchsdienste, Haushilfen, Wäschedienste usw.), die Gesundheitshilfe (Erholungsmaßnahmen für Kinder, Jugendliche, Mütter und Familien mit pädagogischer Begleitung; Sonderkuren und -freizeiten für Kinder und Erwachsene in besonderen Problemsituationen: z.B. mit Körper- oder Milieubehinderungen usw.), die Ausländerarbeit (Beratung — großteils durch ausländische Sozialberater —, Wohnungs- und Arbeitsstellenvermittlung, Sprach- und Übersetzungshilfen, Schulaufgabenhilfen; in Gruppenarbeit Kommunikations- und Integrationshilfen; Organisation von kulturellen Veranstaltungen und Gottesdiensten für Ausländer; Vertretung vor Behörden, Beistand bei Mietwucher u.ä.), die Behindertenhilfe (Beratung von einzelnen und Gruppen; Initiieren von Patientenklubs u.ä. und Angehörigengruppen; Vermittlung geeigneter Schularten, von Arbeits- und Urlaubsplätzen usw.; Behindertenfreizeiten, Pflegschaften für geistig und psychisch Behinderte zur Sicherung ihrer persönlichen Rechte usw.), die Nichtseßhaftenhilfe (Beratung, Vermittlung von Unterkunft, Verpflegung, Kleidung, ärztlicher Versorgung; Angebote von Resozialisierungsmaßnahmen; Vermittlung von Wohnung und Arbeitsstelle usw.), die Obdachlosenhilfe (Beratung in sog. Sozialen Brennpunkten = Obdachlosen-Siedlungen; Gemeinwesenarbeit in diesen Siedlungen; pädagogische Begleitung von Kindern dieses Milieus; Behördenhilfen usw.), Hilfen für Spätaussiedler (Beratung und Eingliederungshilfen; Hilfe bei der Vermittlung von Wohnung und Arbeitsplatz; Abbau von Sprachbarrieren durch Vermittlung in Sprachförderkurse usw.), die Straffälligenhilfe (vgl. 7.3), die Suchtkrankenhilfe (Information von Alkohol-, Medikamenten- und Drogenabhängigen bzw. -gefährdeten; Arbeit mit den Betroffenen selbst und in Angehörigengruppen; ambulante therapeutische Behandlung und Vermittlung in Fachkliniken u.ä.; Nachbehandlung nach Klinikaufenthalten, Hilfen zur Lösung sozialer Probleme; Durchführung von Informationsveranstaltungen in Gemeinden, Schulen usw.)[325].
Hinzu kommen Öffentlichkeitsarbeit bzw. Informationsarbeit (Pressekontakte, Informationsveranstaltungen in unterschiedlichen Gremien — Gemeindegruppen, politischen Gruppen, Schulklassen etc. —), Innovationsaktivitäten (Anregung und Begleitung diakonischer Aktivitäten auf Gemeinde- und Kirchenkreisebene), Mitarbeit in kommunalen und regionalen Gremien (Vertretung des DW gegenüber anderen Verbänden oder Behörden usw.).

Hier agieren also Sozialarbeiter an den institutionellen Nahtstellen zwischen den sozialen Systemen: Durch „ihre beruflichen Kontakte schaffen sie Beziehungen zwischen dem System Kirche und verschiedenen anderen außerkirchlichen Systemen."[326]

Eine Vielzahl der Fachreferenten und -referentinnen in Hauptgeschäftsstelle und Geschäftsstellen der Landesverbände sind Sozialarbeiter (vgl. auch 6.1 und 6.3). In einzelnen Landeskirchen existieren z.T. spezielle Dienstanweisungen o.ä. für Sozialarbeiter[327], in diakonischen Landesverbänden spezielle Berufsbilder für kirchliche Sozialarbeiter[328]; offizielle Landesverbandsberichte u.ä. thematisieren kirchliche Sozialarbeit und ihre Weiterentwicklung[329]; in Rahmenkonzeptionen diakonischer Arbeit werden die Aufgabenbereiche kirchlicher

Sozialarbeit umrissen. An 10 evangelischen Fachhochschulen wird Sozialarbeit bzw. "Sozialwesen" (Sozialarbeit und Sozialpädagogik als integrierte Studiengänge) gelehrt:

Unter den 55 Ausbildungsstätten für Sozialwesen in der Bundesrepublik (mit ca. 35.000 Studierenden, überwiegend mit dem Berufsziel Sozialarbeiter und Sozialpädagoge, weniger häufig auch für Religions- bzw. Gemeindepädagogik) gibt es 17 staatlich anerkannte Fachhochschulen in kirchlicher Trägerschaft (10 evangelische, 7 katholische), die rund ein Drittel aller Sozialwesen-Berufsanwärter ausbilden[330] . Die 10 ev. Einrichtungen (Berlin, Darmstadt, Freiburg, Hamburg, Hannover, Ludwigshafen, Nürnberg, Reutlingen, Rheinland-Westfalen-Lippe sowie ein Fachhochschulstudiengang der Augustana-Gesamthochschule in Neuendettelsau) setzen auf einer höheren Ausbildungsebene die traditionelle kirchliche Ausbildungsarbeit von insgesamt 19 ehemaligen Höheren Fachschulen für Sozialarbeit und Sozialpädagogik, von 6 Seminaren für Gemeindedienst, von 3 Diakonenschulen und einer Höheren Fachschule für Katechetik fort: aufgrund des Hochschulrahmengesetzes von 1976 und einer Entschließung des Rates der EKD zur Errichtung kirchlicher Fachhochschulen von 1970 (der Rat der EKD bejaht darin, daß wachsende gesellschaftliche Notstände in der wissenschaftlich-technischen Welt immer höhere Anforderungen an die im Sozialbereich Tätigen stellen, und stellt fest: „Zur Weiterführung der Diakonie der Kirche und der evangelischen Sozialarbeit werden einige der bestehenden Höheren Fachschulen für Sozialarbeit und Sozialpädagogik als Fachhochschulen neu gegründet"[331]). Mit einer Ausnahme (Neuendettelsau) haben alle ev. Fachhochschulen einen oder mehrere Fachbereiche für Sozialwesen (Sozialarbeit/Sozialpädagogik, teils integriert, teils als gesonderte Disziplin)), an 5 ev. Fachhochschulen bestehen Fachbereiche Religions-/Gemeindepädagogik.[332]

Weil unter anderem die "Leitlinien zum Diakonat" (vgl. 1.4.2) eine spezielle berufliche Befähigung fordern, suchen traditionelle diakonische Berufsbilder — wie z.B. der Diakon — die Einbettung in eine zur staatlich anerkannten Qualifikation führende Ausbildung, konkret etwa in der zum Krankenpfleger, Erzieher, Heilerziehungspfleger, Beschäftigungs- und Arbeitstherapeut — oder eben in der zum Sozialarbeiter bzw. Sozialpädagogen. Bezeichnend für diese Situation sind Äußerungen wie diese: „Wenige Gliedkirchen der EKD stellen als Gemeinde-diakone auch Persönlichkeiten ein, welche die... Ausbildung mit doppelter Qualifikation (kirchl./staatl.) nicht haben, sondern nur eine kirchliche."[333]

Sozialarbeit hat sich innerhalb relativ weniger Jahre im diakonischen Raum etabliert. Ausschlaggebend für die kirchlich-diakonische Rezeption der Sozialarbeit war sicher vor allem der Anerkennungsdruck des Staates, die Tatsache, daß Sozialarbeit „Teil der Sozialpolitik"[334] ist, daß sie ihre Legitimation durch rechtlich definierte Anlässe (z.B. BSHG) erhält. Die Rezeption der Sozialarbeit liegt auf der von N.Luhmann beschriebenen Linie der Reaktion von Kirche und Diakonie auf (sozial-)staatliche Leistungserwartungen.

7.4.1 Grundformen und Methoden sozialer Arbeit

Nach der Unterbrechung der deutschen Sozialberufsentwicklung und der traditionellen Ausbildungsgänge (z.B. an den Ausbildungsstätten für Wohlfahrtspflege) durch das Hitler-Regime nahm die Konferenz der Wohlfahrtsschulen

1947 ihre Arbeit wieder auf. „Auf Grund des erhebl.(lichen) Nachholbedarfs an soz.(ialen) und verhaltenswiss.(enschaftlichen) Kenntnissen wurden zunächst Ideen und Methoden des Social work relativ unreflektiert übernommen. Unter Vernachlässigung der gesellschaft1.(ichen) und soz.(ialen) Perspektive von Armut und Hilflosigkeit, jedoch ausgestattet mit einem der eigenen Tradition fremden Methodenverständnis (Casework, Groupwork, community Organization) begann ein neuer Versuch der Professionalisierung in der Bundesrepublik."[335]

Die in den USA entwickelten Social-work-Methoden hatten im wesentlichen zum Ziel, „das Wohlbefinden der Einzelnen mit der Wohlfahrt der Gesellschaft, in der sie leben, in Einklang zu bringen"[336], aufgrund von vier (optimistischen) Prämissen, die unter anderem auch direkt mit dem amerikanischen Demokratieverständnis zu tun hatten[337]:
- „die Uherzeugung von dem immanenten Wert, der Integrität und der Würde des Individuums"[338],
- „die Überzeugung, daß der Einzelne, der in wirtschaftlicher, persönlicher und sozialer Notlage ist, das Recht hat, selbst zu bestimmen, welches seine Bedürfnisse sind und wie sie befriedigt werden sollen"[339],
- „der Glaube an gleiche Chancen für alle, begrenzt allein durch die angeborenen Fähigkeiten des Individuurns"[340],
- „die überzeugung, daß die Rechte des Menschen auf Selbstachtung, Würde, Selbstbestimmung und gleiche Chancen in Beziehung stehen zu seiner sozialen Verantwortung sich selbst gegenüber, gegenüber seiner Familie und seiner Gesellschaft."[341]

- Grundform Social Casework = Soziale Einzelhilfe

Nach einer frühen Definition von L.B. Swift[342] ist es Aufgabe der sozialen Einzelhilfe, dem einzelnen zur Entwicklung und zum Gebrauch seiner individuellen Fähigkeiten zu verhelfen, damit er sich mit den Problemen, mit denen er in seiner sozialen Umwelt konfrontiert wird, auseinanderzusetzen vermag. 1950 definierte S. Bowers[343], soziale Einzelhilfe sei jene "Kunst(fertigkeit)", in der humanwissen-schaftliche Erkenntnisse und Fähigkeiten in der Hand-habung von Beziehungen dazu benutzt würden, Fähigkeiten einzelner sowie Hilfsquellen in der Ge-meinschaft zu mobilisieren — mit dem Ziel der besseren Anpassung eines Klienten an seine Umwelt.

Nach diesen und ähnlichen Verständnissen von sozialer Einzelhilfe ist der Sozialarbeiter in diesem Anpassungsprozeß „das grundlegend helfende Instru- ment" [344], das nach drei Prinzipien arbeitet:
- nach dem Prinzip des Akzeptierens[345],
- nach dem Prinzip der Kommunikation („Durch dieses Geben und Nehmen beginnt eine sich entwickelnde Klient-Sozialarbeiter-Beziehung" [346]),
- nach dem Prinzip der Individualisierung (= Verstehen der einzigartigen „Konstellation von Faktoren in der Belastungssituation jedes Klienten"[347]).

Zu diesen Funktionsprinzipien des helfenden Instruments Sozialarbeiter kommen in diesen und anderen Entwürfen von sozialer Einzelhilfe weitere allgemeine Grundsätze hinzu: der der aktiven Beteiligung des Klienten an seiner

Behandlung, der der Vertraulichkeit und der Selbstkontrolle des Sozialarbei- ters [348]. Daß eine der Wurzeln dieses Verständnisses von Sozialarbeit die psychotherapeutische Tradition ist, geht unter anderem daraus hervor, daß auch die Interpretationsaufgabe (Interpretation der Bedeutung bestimmter Verhaltensweisen) und die des Aufdeckens "vergessener" Ursachen des Klientenverhaltens[349] durch den Sozialarbeiter zu bewerkstelligen ist.

- Grundform Social Group Work = Soziale Gruppenarbeit

„Der Gruppenarbeiter befähigt verschiedene Arten von Gruppen zu einer Funktionsweise, durch die die Wechselbeziehungen in der Gruppe und das Programm zur Entwicklung des Einzelnen und zur Erreichung wünschenswerter sozialer Ziele beitragen", definierte 1949 das Statement of Executive Board of the American Association of Group Workers[350]. Ein Grundproblem sozialer Gruppenarbeit klingt hier schon an: „Wie verbindet man Individualismus mit der Sorge für eine ganze Gemeinschaft ?" [351]

Die Antwort der Social Group Worker besteht darin, daß alles Geschehen in der Gruppe, alles Deuten und Behandeln dieses Geschehens, immer sowohl aus dem Gruppenprozeß als auch aus individueller Dynamik abgeleitet werden soll: Es geht um die Beobachtung, Auswertung und Anwendung von Wechselwirkungen.

Die Aufdeckung von Konflikten u.ä. wie auch die Behandlung geschehen durch den Gruppenprozeß selbst bzw. durch das Einbringen der Person des Sozialarbeiters in seinen Beziehungen zu den Gruppenmitgliedern. Auf diese Weise soll die Gruppe größere Unabhängigkeit und die Fähigkeit zur Selbsthilfe gewinnen: befähigt durch den Sozialarbeiter, der Einsichten weckt — freilich immer zweckbestimmte Beziehungen herstellt („bewußte und gezielte Konzentration auf den Zweck, den die Träger-Institution verfolgt, u n d auf die Bedürfnisse der Gruppe"[352]). Die Funktionsprinzipien entsprechen denen der sozialen Einzelhilfe (Akzeptanz, Kommunikation, Individualisierung) [353].

Theoretische Grundlage ist ein Gruppenverständnis, das auf — ggfs. modifizierten — Interaktionstheorien beruht[354]. Als besonders leistungsfähige Theorie zum Verständnis und zur Formulierung von Aufgaben des Interaktionsprozesses erwies sich der sozialpsychologische Ansatz von E.H. Erikson[355].

- Grundform Social Community Organization = Soziale Gemeinwesenarbeit

Soziale Gemeinwesenarbeit ist ein methodisch in Gang zu bringender und zu begleitender Veränderungsprozeß innerhalb eines geographischen oder funktionalen Bereichs (z.B. Selbsthilfe-Initiativen in Neubau- oder Obdachlosensiedlungen, in Gemeinschaftshäusern u.ä.). Ziel dieses Prozesses ist es, eine immer größere Annäherung zwischen sozialen Bedürfnissen und Sozialen Diensten - so die frühen, auf den Bereich des Wohlfahrtswesens eingegrenzten Konzepte (vgl. die klassische Formulierung von A. Dunham, 1943: Soziale Gemeinwesenarbeit sei ein „Prozeß, der eine Abstimmung zwischen den Hilfsquellen der Sozialen Wohlfahrt und den sozialen Bedürfnissen innerhalb eines geographischen Gebietes oder eines speziellen Arbeitsgebietes herbeiführt und unterhält"[356]) — oder zwischen sozialen Bedürfnissen und sozialer Situation - so die weitergeführten politisch orientierten und agogischen, aktivierenden

Konzepte von Gemeinwesenarbeit (z.B. A. Seippel definiert aktivierende Gemeinwesenarbeit unter anderem als "Strategie antikapitalistischer Strukturreformen" bzw. als "Veränderungsstrategie kooperierender autonomer sozialistischer Gruppen"[357]) — herzustellen und zu erhalten, um so Benachteiligung aufzuheben.

Eine mittlere Position nimmt M.G. Ross[358] ein, wenn er davon handelt, daß Gemeinwesenarbeit ein Prozeß sei, „durch den ein Gemeinwesen seine Bedürfnisse und Zielsetzungen herausfindet und formuliert, diese ordnet und nach Prioritäten einstuft, das Vertrauen und den Willen hervorbringt, an der Verwirklichung dieser Zielsetzung zu arbeiten, innere und äußere Hilfsquellen mobilisiert, um Bedürfnisse zu befriedigen, Aktionen dafür einleitet und dadurch die Haltungen der Kooperation und Zusammenarbeit im Gemeinwesen entwickelt, verstärkt und praktiziert". Ross hebt ab auf „vermehrte Identifizierung mit dem Gemeinwesen", auf „erhöhtes Interesse und Teilhabe an den gemeinschaftlichen Angelegenheiten", auf „gemeinsame Wertvorstellungen und Möglichkeiten, sie zu verwirklichen"[359]. Der Sozialarbeiter ist bei Ross „nicht Parteigänger einer Gruppe, eines Vorhabens oder einer Organisation"[360].

• Die Annäherung zwischen Sozialarbeit und Sozialpädagogik
Trotz unterschiedlicher Traditionen (Sozialarbeit hat sich aus dem Berufsbild des früheren Wohlfahrtspflegers bzw. Fürsorgers[361], Sozialpädagogik aus dem ehemals reinen Frauenberuf Jugendleiterin u.ä. mit dem ursprünglich speziellen Arbeitsfeld Kindergarten bzw. Hort[362] entwickelt) werden Sozialarbeit und Sozialpädagogik wegen zunehmend erkannter und erwünschter Gemeinsamkeiten immer häufiger als integrierte Studengänge an Ausbildungsstätten (vor allem: Fachhochschulen) für Sozialwesen angeboten. Wo sie noch als getrennte Disziplinen erscheinen, wird in der Sozialpädagogik ein stärkerer Akzent auf entwicklungspsychologische und -pädagogische Fragestellungen gelegt[363].

Definitionen von Sozialpädagogik in der gegenwärtigen Literatur folgen entweder dem gesonderten Verständnis — Sozialpädagogik als „Sozialisationshilfe, als ergänzende und unterstützende Erziehung im Bereich zwischen Familie und Schule vom Säugling bis zum Jugendlichen"[364] — oder dem weiterverbreiteten integrierten — Sozialpädagogik als „Theorie spezieller Sozialisationshilfen ist die Wissenschaft von den Bewältigungsmöglichkeiten der Sozialerziehung und Sozialarbeit einschließlich der Jugend- (Jugendwohlfahrtsgesetz) und Sozialhilfe (Bundessozialhilfegesetz) für die im Laufe der lebenslangen Sozialisation auftretenden Konflikte"[365]. Unterschiedlich sind freilich weithin die Einsatzfelder: Sozialpädagogen arbeiten im allgemeinen im stationären Bereich.

Schon 1966 argumentierte H. Pfaffenberger[366]: „Die soziale und sozialpädagogische Arbeit muß... als einheitliches Funktionssystem gesellschaftlicher Hilfen gesehen und verstanden werden. Der Versuch, das sozialpädagogische Ganze aufzulösen durch Zergliederung in seine Elemente — das Soziale und das Pädagogische — , würde den Wesenskern der Sozialpädagogik treffen und zerstören, der gerade in dieser Verbindung des Pädagogischen und des Sozialen,

von Erziehung und Bildung, von Ermöglichung menschlicher Freiheit, Entfaltung und Selbstverwirklichung und ihren äußeren, auch materiellen Voraussetzungen und Bedingungen liegt".

Nach W. Bäuerle[367] rückten Sozialarbeit und Sozialpädagogik wegen des An-wachsens von Fachkompetenz und von politischem Bewußtsein zusammen; beide Disziplinen befinden sich demnach „auf dem Wege von einer reinen Erfahrungslehre zu einer angewandten Sozialwissenschaft". Gemeinsam seien Sozialarbeit und Sozialpädagogik:
* das Ziel, nämlich „die im Verlaufe des Sozialisationsprozesses sich vergrößernde Fähigkeit und die im Zuge der sozialen und demokratischen Entwicklung unseres Gemeinwesens sich erweiternde Möglichkeit des Individuums der Selbstbestimmung, der Eigenlenkung seines sozialen Verhaltens und der sozialen Beteiligung und Mitverantwortung an einer und für eine Gesellschaft und Umwelt, die den Lebens- und Entwicklungsbedingungen aller Menschen besser entsprechen"[368];
* die Vorstellungen über die Erreichung dieses Ziels: durch soziale Intervention, durch welche auf Zustände und Personen aktiv Einfluß genommen wird, durch Anstöße zu sozialem Lernen[369],
* das Problem des Verhältnisses zwischen interner und externer Verhaltenssteuerung, „wobei externe Verhaltenskontrolle nachrangigen Charakter hat, also nur dann und in dem Maße von Bedeutung sein kann, wenn und insoweit die eigene Verhaltenssteuerung noch nicht, nicht voll oder nicht mehr ausreicht. Dies 'ausreichen' zu definieren, ist ein Politikum"[370],
* das Problem der wünschenswerten Konformität: „Sozialarbeit und Sozialpädagogik als einseitiges Instrument zur besseren Anpassung der Menschen an die gegebenen Verhältnisse ist eine Gefahr für uns alle. Wer die genaue Gegenposition vertritt, ist kurzsichtig"[371], weil er den Klienten bei einseitiger Nonkonformitätsintervention ständig Konfliktbelastungen aussetze; vielmehr habe soziale Intervention (und die dadurch hervorgerufenen bzw. damit einhergehenden Prozesse sozialen Lernens) eine andere Abzielung: Mehr „Fähigkeit und mehr reale Möglichkeit zur Selbstbestimmung, zur Eigenlenkung des Sozialverhaltens und zur realen Beteiligung und Mitverantwortung an einer und für eine Gesellschaft und Umwelt, die den Lebens- und Entwicklungsbedingungen aller Menschen besser gerecht wird, ist nur erreichbar, wenn es gelingt, bei der Zielgruppe (den Kindern, Jugendlichen, Erwachsenen) ein günstiges Verhältnis von Fähigkeiten zum friedlichen, kooperativen, angepaßten Verhalten und von Fähigkeiten zu mutigem Widerstand, zum Wagnis des Experiments, zur aktiven Teilhabe an Prozessen der Veränderung zu erreichen." [372]

Das Wissen um die Tatsache der Annäherung resp. Integration von Sozialarbeit und Sozialpädagogik bzw um die diesbezügliche Argumentation, das Wissen auch um die im Annäherungs- bzw. Integrationsprozeß beider Disziplinen mit ihren unterschiedlichen Traditionen stattgehabten Erweiterungen des Ansatzes sowohl von Sozialarbeit als auch von Sozialpädagogik läßt die gegenwärtigen, unterschiedlichen Handlungsmodelle sozialer Intervention verständlicher werden: Sie sind unterschiedlich in dem Maße, in dem sie z.B. Elemente der anderen Disziplin bzw. verschiedene Ansätze innerhalb der eigenen und der anderen Disziplin integriert haben.

7.4.2 Modelle sozialer Intervention und ihre theoretische und praktische Problematik

Entsprechend der o.g. Annäherung bzw. Integration sozialarbeiterischer und sozialpädagogischer Ansätze, entsprechend aber auch den unterschiedlichen Ausrichtungen in den für Sozialarbeit und Sozialpädagogik grundlegenden Humanwissenschaften (wie Soziologie, Psychologie, Sozialpsychologie, Pädagogik, Medizin, aber auch: Recht, Verwaltungslehre, Organisationstheorie), haben sich verschiedene Formen sozialer Intervention mit jeweils unterschiedlichen Planungs- und Handlungsschritten entwickelt:

⬩ Sozialarbeit/-pädagogik als Hilfe zur Resozialisierung

"Klassischer" Verlauf: Anamnese (Beobachtung und Registrierung abweichenden Verhaltens des Klienten) - psychosoziale Diagnose (allgemeine und individuell-biographische Ursachen des abweichenden Verhaltens) - Aufstellen und Durchführen eines Behandlungsplanes (Definition des Resozialisierungszieles, Planung der Methode, der Teilziele, des Personal-, Mittel- und Zeiteinsatzes) - Sozialtherapie (Hilfen und Interventionen; auch Arbeit mit und Vermittlung an Institutionen)[373].

⬩ Sozialarbeit/-pädagogik als eine Art "kleine Psychotherapie"

Methodischer Ablauf: Anamnese (Beobachtung, Registrierung neurotischer u.a. Symptomatik) -- Analyse der krankmachenden Ursache(n) - Bewußtmachen der innerpsychischen Zusammenhänge - Soziales Training o.ä.[374].

⬩ Sozialarbeit/-pädagogik als Vermittlung von Lernprozessen

Methodischer Ablauf: Beobachtung unbefriedigter Grundbedürfnisse - Diagnose (Feststellung des Lernstandes, der Lernfähigkeit und des Lernstils des Klienten) - methodisch-didaktische Planung - Lernarrangements (Schaffung von lerngün-stigen Situationen, von Lernanreizen; aktive Stützung von Lernprozessen)[375].

⬩ Sozialarbeit/-pädagogik als angewandte Handlungsstrategie (Agogik)

Methodischer Ablauf z.B.: Abklären und Entwickeln des Bedürfnisses nach Veränderung - Zielsetzung - Erstellung einer sozialen Diagnose - Strategiefestlegung - Einführen der angestrebten Veränderungen - "Verall-gemeinerung" und Stabilisierung[376].

⬩ Sozialarbeit/-pädagogik als politische soziale Aktion

Stationen z.B.: Feststellung von Defiziten usw. - Analyse der soziologischen, ökonomischen, politischen usw. Ursachen und Zusammenhänge - Strategieentwicklung - Aktion bzw. Agitation[377].

• Aspekte des Sozialarbeitspluralismus

Das Nebeneinander von individualorientierten, gesellschaftsorientierten und politischen bzw. von symptom-, situations- und klientenspezifischen Ansätzen usw. in der Praxis sozialer Arbeit läßt sich - über das schon Gesagte hinaus - aus vieljährigen Erfahrungen massiver Grundwidersprüche in Sozialarbeit/Sozialpädagogik erklären:

- z.B. aus der Erfahrung des Scheiterns, die weithin die Bestandsaufnahmen der sechziger und Anfang der siebziger Jahre kennzeichnet[378]. Vorherrschend war der Eindruck, daß das System Sozialwesen „in seinen überlieferten Grenzen längst viel zu eng geworden ist, um entscheidende soziale Probleme zu lösen"[379], daß alle sozialpädagogischen und sozialtherapeutischen Leistungen „die Reproduktion der Not nicht vermindern"[380]. H. Peters ging gar so weit, die Sozialarbeit als Stabilisator des sozialen Status quo zu definieren[381]. Eine der Hauptursachen der resignativen Bestandsaufnahmen wurde früh erkannt: das Problem der Über-tragbarkeit amerikanischer Modelle auf deutsche Verhältnisse: „Die Struktur der amerikanischen Wohlfahrt unterscheidet sich als Wildwuchs von Organisationen erheblich von dem rechtlich mit Allzuständigkeit versehenen staatlichen Sozialwesen der BRD."[382]

- Z.B. aus dem Widerspruch zwischen den angebotenen individuellen Hilfen und den zunehmend erkannten gesellschaftlichen Ursachen von Hilfebedürftigkeit, der in der Praxis sozialer Arbeit immer unabweisbarer zutage trat und durch die Hereinnahme sozialwissenschaftlicher Denkansätze zum theoretischen Gegen-stand sozialarbeiterischer Reflexion wurde. Der individuellen Förderung wird seitdem in der Theorie der Sozialarbeit bestenfalls ein begrenzter Wert beigemessen; weithin gilt: "Jeder individual-psychologische Ansatz... ist von vornherein sinnlos. Jede soziale Therapie des einzelnen führt zu Scheinlösun-gen." [383]

Dieser Problemkontext läßt andere Widersprüche,
- z.B. den zwischen der Rechtsorientierung von Sozialarbeit/-pädagogik und der theoretisch erkannten Notwendigkeit, normverändernd wirken zu müssen, zutage treten: Sozialarbeit/-pädagogik „knüpfen ihre Handlungen an rechtl.(ich) definierte Anlässe der Leistungsauslösung...an"[384], also etwa durch im BSHG rechtlich definierte, während sie zugleich über das individualisierende Verständnis von Not und Hilfe, wie es im BSHG fixiert ist, hinaus wollen.

Dieser Widerspruch führt
- z.B. auch zum Widerspruch zu den Trägerintentionen bzw. zu den Systemzwängen, denen auch die Träger sozialer Arbeit unterliegen: Sozialarbeit/-paädagogik bekommen weithin durch Verwaltungsrichtlinien, Finanzierungsmaß- gaben etc. den Rahmen abgesteckt, innerhalb dessen sozialeTherapie geschehen soll. „Die Entscheidungen über Sozialarbeit fällt nicht der einzelne Sozialarbeiter,... sie fallen bei den Entscheidungen darüber, was finanziert wird, wo man investiert und welche Informationen zur Diskussion, zur Meinungsbildung und zur Deklaration der Entscheidung zugelassen werden."[385] Insofern reagiert Sozialarbeit praktisch „nur auf ganz bestimmte Signale. Sozusagen nur auf die bei Jugend- und Sozialämtern akkreditierte Not."[386]

- Z.B. erzeugt der sich daraus ergebende Widerspruch zwischen fachlichem Anspruch und dem ständigen Erleben institutioneller Begrenzung erheblichen Leidensdruck und macht sich dann vor allem auch in Kritik am Träger sozialer Arbeit fest, der freilich selbst an gesetzliche Vorschriften, an Sozialplanung und Finanzierungsrahmen etc. gebunden ist bzw. sich daran gebunden hat, und zwar z.T. in solchem Ausmaß, daß von Abhängigkeit gesprochen werden kann.

- Z.B. ist auch der Methodenpluralismus Ergebnis des Parzellierungsdrucks, der Nötigung zur Konzentration auf nur wenige Ausschnitte der möglichen Handlungsfelder; Sozialarbeit/-pädagogik geschehen weithin schwerpunktmäßig-spezialisiert [387]. Wo die institutionelle Begrenzung (s.o.) relativ schwach ist (z.B. in der Kirchenkreissozialarbeit — zumindest in einigen Landesverbänden), dem Sozialarbeiter also verhältnismäßig viele Freiräume gegeben sind, besteht wiederum durch die oft immense „Fülle und Vielfalt von Anforderungen"[388] der Zwang zu rigoroser Prioritätensetzung — mit der Konsequenz, daß z.B. mancherorts die ganze soziale Arbeit faktisch aus Beratungsaktivitäten besteht.

Unter Beratung ist zu verstehen: die freiwillig in Anspruch genommene psychologische Arbeit mit an Beziehungsstörungen leidenden Menschen mit dem Ziel der Aufhebung dieser Störungen und dem der daraus resultierenden Verbesserung der allgemeinen sozialen Kommunikation. Nach den einschlägigen Theorien von Beratung macht die Erreichung dieses Zieles erforderlich, dem Ratsuchenden Konflikte und Beziehungsstörungen durchsichtig zu machen, ihm Einsichten in die Konfliktursachen zu ermöglichen, ihn zu besserer Wahrnehmung eigener Fähigkeiten und Bedürfnisse zu bringen, bei ihm ich-Stärkung zu bewirken und mit ihm neue Interaktionsmuster einzuüben, die ihn befähigen, sowohl sein eigenes Verhalten besser zu kontrollieren als auch seine Beziehungen zu anderen Menschen neu zu gestalten.

Diese Beratungsinhalte versuchen die Berater durch planvoll reflektierte Elemente des Beratungsprozesses umzusetzen: z.B. durch Erkenntnisarbeit (Interpretation von Konflikten und Wirkungen), Verstehensarbeit (Vertrautmachen des Klienten mit sich selbst), Konfrontationsarbeit (zur Verhinderung der Flucht des Klienten vor dem Erleben seiner Gegenwart) usw.[389].

Es gibt freilich unterschiedliche Konzepte, denen gemeinsam ist, daß sich Beratung in jedem Fall von reiner Information und von psychotherapeutischen Methoden unterscheiden soll. Nähe zu Methoden und Inhalten der Klinischen Seelsorge ist gegeben (in den zentralen kirchlichen Beratungsstellen arbeiteten von Anfang an auch Theologen mit). R. Tschirch[390] begründet diese Nähe folgendermaßen: „Beratung hat — geschichtlich gesehen — auch Ursprünge in priesterlichen Funktionen: dem Exorzismus und der Kirchenzucht."

Psychologische Beratung geschieht überwiegend als Erziehungs- und Jugendberatung, als Ehe- und Familienberatung sowie als allgemeine Lebensberatung. Die klassische Beratungsform ist die Einzelberatung; die Paar-Beratung bearbeitet Probleme, die eine Peinerschaft in Frage stellen; die Familienberatung hat zwei unterschiedliche Stränge: zum einen erfolgt sie in einem institutionellen Rahmen außerhalb familiärer Strukturen, zum andern in der und unter Einbeziehung der Wohn- und Umwelt der Familie; die Gruppenberatung faßt mehrere Klienten mit ähnlichen Problemen zusammen (z.B. in der Suchtberatung): Organisationsberatung hebt auf strukturelle Veränderungen von Organisationen ab und wird häufig im Fortbildungsbereich angewandt[391].

Festzuhalten bleibt, daß das Wirkungsfeld der Sozialarbeiter in der Praxis oft entweder zu eng oder zu weit ist, um das als notwendig Erkannte zu tun: ein neuerlicher Grundwiderspruch in der Sozialarbeit, sowohl nach individual- als auch nach gesellschaftsorientierten Konzepten. Sozialarbeit "funktioniert" am effektivsten auf einer Ebene "dazwischen".

- Z.B. ist der Sozialarbeitspluralismus darüber hinaus Ausdruck wissenschaftstheoretischer Vieldeutigkeit: „Trotz zunehmender eigener Forschung hat S.(ozialpädagogik) als Handlungswissenschaft Teil an der Weiterentwicklung

der für sie relevanten Grundwissenschaften, wie Soziologie, Psychologie, Medizin, Rechtswissenschaft u.a. Angesichts des dort entwickelten Methodenpluralismus in der Analyse und Interpretation menschlicher Konflikte und ihrer Bearbeitung hat S.(ozialpädagogik) die Aufgabe der Integration dieser Vielfalt in ihrer eigenen Theoriebildung."[392]

Nicht weniger stark als der Anthropologien-Pluralismus ist
- z.B. der Gesellschaftstheorien-Pluralismus an der Ausdifferenzierung der Sozialarbeitsansätze beteiligt. Durch die Aufnahme theoretischer Modelle aus Soziologie und Sozialpsychologie (diese Integration war aus o.g. Gründen notwendig) mit impliziten und expliziten Gesellschaftstheorien traten neben bzw. an die Stelle der von der Sozialarbeit zunächst rezipierten Psychoanalyse z.B. „das Stigmatisierungskonzept, die Devianztheorie, die Zuschreibungstheorie, die Bezugsgruppentheorie, die Theorie der Subkultur und die marxistische Klassentheorie"[393].

Gesellschaftstheoretische Grundlagen von Konzepten der Sozialarbeit konnten z.B. das SYSTEMTHEORETISCHE DIFFERENZIERUNGSMODELL N. LUHMANNS werden,

- wonach aus dem alten Problem des Helfens im Grunde längst das Problem der Verteilung geworden sei: Organisation von Hilfe als Bedarfsausgleich im Sozialsystem, in gewisser Weise außerhalb der Entscheidung und Motivation der Soziatarbeiter, gesteuert durch Entscheidungen im politischen Teilsystem usw.[394]—

das (heuristisch angelegte) SYSTEMMODELL VON T. PARSONS,

- widergespiegelt z.B. im strukturfunktionalistischen, harmonizistischen Sozialarbeitsansatz von M.G. Ross (s.o.): das Gleichgewicht interagierender Gruppen gewährleistet demnach gesellschaftliche Stabilität[395] —

die MARXISTISCHE KLASSENTHEORIE

- wonach unter kapitalistischen Bedingungen die ökonomischen Institutionen alle gesellschaftlichen Beziehungen organisieren[396]; unter diesen gesellschaftlichen Grundbedingungen bestimmen sich die sozialen Klassen, deren Unterschei-dungsmerkmal "Herrschaft" ist; aus diesem Ansatz leitet sich z.B. das Verständnis von Sozialarbeit als antikapitalistische Strukturreform ab[397] - ,

die Position der KRITISCHEN THEORIE

- „Wissenschaftstheoretisch übernimmt S.(ozialpädagogik)... prinzipiell die Position der Kritischen Theorie. In einer marxistischen Engführung dieser Position würde sie sich allerdings selbst aufgeben, würde politische Aktion die pädagogische Intervention verdrängen. Mit der gesellschaftskritischen Orientierung muß S.(ozialpädagogik) der Forderung nach Methoden, die zu intersubjektiv nachprüfbaren wissenschaftlichen Aussagen führen, gerecht werden (kritischer Rationalismus), ohne daß damit das aus der Tradition und Erfahrung der Praxis erwachsene Ernstnehmen der Subjektivität im Verstehen zwischen dem Hilfesuchenden und dem Helfenwollenden verlorengehen darf (Hermeneutik)"[398] -

diverse PLURALISMUSMODELLE
• wie etwa das von F. Fürstenberg, der die Bundesrepublik als soziale Einheit versteht, als „pluralistische Massendemokratie mit institutionalisiertem Interessenausgleich"[399]; daraus leiten sich Sozialarbeitstheorien wie z.B. die von W. Bäuerle[400] ab: „Sozialarbeit ist Teil der Sozialpolitik, wie sie in einer pluralistischen Gesellschaft mit vielen Gruppen, unter verschiedenen Interessen und Absichten und Ansprüchen, auch von der öffentlichen Hand, betrieben wird"; hier wird eine freie, in etwa gleichwertige Konkurrenzposition der verschiedenen Träger von Sozialarbeit behauptet: ein auch im diakonischen Raum beliebtes Verständnis; vgl. Chr. von Ferber[401]: „Soziologisch betrachtet liegen Staat und freie Verbände bei der Aufgabe, soziale Dienstleistungen zu gewährleisten, zueinander in Konkurrenz und sind zugleich bei der Erfüllung dieser Aufgaben aufeinander angewiesen" — .

7.4.3 Die kirchlich-diakonische Rezeption sozialer Arbeit
Ohne das Pluralismusmodell hier verifizieren oder falsifizieren zu können, soll es im folgenden als Überprüfungshypothese dienen. Die Leitfrage lautet: Geschieht im diakonischen Raum Sozialarbeit tatsächlich unter — vor allem von der öffentlichen Hand — „verschiedenen Interessen und Absichten und Ansprüchen"? Stellt die Sozialarbeit der Diakonie ein unterscheidbares Konzept dar?

Die Überprüfung erfolgt aufgrund theoretischen und empirischen Materials, konkret: durch den Vergleich zwischen allgemeinen und speziell kirchlich- diakonischen Berufsbildern für Sozialarbeiter sowie aufgrund einer empirischen Erhebung über Kirchenkreissozialarbeit in der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers.

• Allgemeine und kirchlich-diakonische Berufsbilder und -ordnungen für Sozialarbeit

ALLGEMEINES BERUFSBILD
Der Deutsche Berufsverband der Sozialarbeiter und Sozialpädagogen e.V./DBS formulierte 1973 das Berufsbild des professionellen Sozialarbeiters [402]; 1974 gab sich der DBS eine Berufsordnung der Sozialarbeiter und Sozialpädagogen [403].

Die wichtigsten Passagen des Berufsbildes betreffen die Definition von Sozialarbeit („eine Form beruflichen sozialen Handelns mit gesellschaftspolitischem Bezug"; konkret geht es dabei um: „Mitgestalten von gesellschaftlichen Bedingungen — Aufdecken von sozialen Problemen — Verhindern, Beheben und Mildern von persönlichen und gesellschaftlichen Konflikten — Befähigung zur Kommunikation, Eigenständigkeit und Toleranz — Erschließen und Vermitteln von Hilfsquellen — Erschließen und Aufzeigen von Bildungsmöglichkeiten"), eine Zieldefinition („Humanisierung der Gesellschaft"), eine Charakterisierung der Arbeitsweise und ihrer Prinzipien („soziale Behandlung", planende, vorbeugende, beratende Arbeit nach den Prinzipien Rechtsorientierung, freilich verbunden mit der Perspektive normverändernden Wirkens „im Sinne freiheitlich-demokratischer Grundordnung", partnerschaftlicher Umgang mit den Klienten, „Achtung der Eigenständigkeit

und Selbstbestimmung von Klienten", Verschwiegenheit, Zusammenarbeit „ohne Ansehen der Person", Anerkennung des Klientenrechts „auf eigene Lebensanschauung", Kooperation mit anderen Hilfeleistenden und Einsatz fachlich überprüfbarer Arbeitsmethoden wie Einzelfallhilfe, Familientherapie, Gruppenarbeit, Gemeinwesen-arbeit, Methodik und Didaktik der Bildungsarbeit), eine Auflistung der Arbeitsfelder (Bildung und Erziehung, Freizeitarbeit, Beratung und soziale Behandlung von unterschiedlichen Zielgruppen: Kinder, Jugendliche, Familien, Alleinstehende, Alte, Kranke, Behinderte, ausländische Arbeitnehmer, Nichtseßhafte, Obdachlose, Suchtkranke, Straffällige und Gefährdete; hinzu kommen Beratung und Hilfen im Berufs- und Arbeitsleben, Mitarbeit in Rehabilitations- und Resozialisierungsprozessen) und die Arbeitsvoraussetzungen (fachliche Qualifikation, Verpflichtung zur Fortbildung, eigenverantwortliche Tätigkeit, Entscheidungskompetenz, Bereitschaft zu ständiger Überprüfung eigener Einstellungen, Handlungen und Handlungsformen).

Da in diesem Berufsbild und auch schon zuvor die Rehabilitations- und Resozialisierungsarbeit angesprochen wurde, sei der Unterschied zwischen Rehabilitation und Resozialisierung hier erläutert:

Als Rehabilitation wird sowohl der Prozeß (Verfahren und Methoden) als auch das Ziel des Prozesses bezeichnet, der darauf gerichtet ist, körperlich, geistig oder seelisch Behinderte zu befähigen, eine dauerhafte Eingliederung in das Gemeinschaftswesen, vor allem aber in Arbeit und Beruf, zu erlangen: Dabei ist es unerheblich, ob die Behinderung angeboren ist (sog. Habilitation: Maßnahmen zur Ersterlangung nicht entwickelter Fähigkeiten) oder durch ein äußeres Ereignis (z.B. Unfall) oder durch Krankheit verursacht ist. Im Gegensatz zum Resozialisierungsbegriff (der seltener Behinderte meint und überwiegend sozialarbeiterische, sozialpädagogische, psychotherapeutische u.ä. Maßnahmen beinhaltet) legt Rehabilitation den Akzent auf medizinische, berufsfördernde und arbeitstherapeutische Maßnahmen, auf die Behinderte laut Sozialgesetzbuch einen Rechtsanspruch haben. Die Problematik des Begriffs liegt u.a. in seiner Orientierung an der "normalen" Erwerbstätigkeit (weshalb einige Gruppen hinsichtlich des Leistungsanspruchs benachteiligt sind: z.B. Hausfrauen und alte Menschen) [404].

Resozialisierung bedeutet sowohl den Prozeß (Verfahren und Methoden) als auch das Ziel des Prozesses, der darauf gerichtet ist, körperlich und/oder psychisch Geschädigte, Notleidende oder Angehörige sog. Randgruppen zu einer aktiv-selbständigen, sozialverantwortlichen Lebensführung zu befähigen. Resozialisierungshilfen werden aufgrund von § 72 BSHG gewährt (dort als "Hilfe zur Überwindung besonderer sozialer Schwierigkeiten" deklariert; vgl. besonders die Differenzierung gegenüber Rehabilitationshilfen, die nach dem Sozialgesetzbuch geregelt sind und dort als Hilfen zur "Eingliederung Behinderter" deklariert werden) und umfaßt vorrangig sozialarbeiterische und -pädagogische Maßnahmen (z.B. Beratung). Besondere Resozialisierungsmaßnahmen kommen im Bereich der Straffälligen- und Strafentlassenenhilfe zur Anwendung (z.B. Bewährungshilfe etc., vgl. 7.3.1 und 7.3.2).

Z.T. über das Berufsbild hinangehend, z.T. aber auch eher abschwächend bzw. verallgemeinernd, formuliert die Berufsordnung des DBS („Der Schutz des Klienten fordert die Verpflichtung des Sozialarbeiters/Sozialpädagogen auf diese Berufsordnung", heißt es in der Einleitung): „Der Sozialarbeiter/ Sozialpädagoge muß sich über gesellschaftliche Verhältnisse und ihre Wandlungen informieren und darauf sein Handeln einstellen. Er muß bestrebt sein, im Sinne freiheitlich-demokratischer Grundordnung an der Gestaltung gesellschaftlicher Bedingungen mitzuwirken... Der Sozialarbeiter/Sozialpädagoge übt seinen Beruf in Achtung der Menschenwürde aus und tritt für soziale Gerechtigkeit ein. Er steht im Spannungsfeld zwischen den Interessen des Klienten

und den Belangen der Gesellschaft, die er gegeneinander abzuwägen hat... Der Sozialarbeiter/Sozialpädagoge soll vor Eingehen eines Arbeitsverhältnisses den Anstellungsträger über die Grundsätze und Methoden seiner Arbeit informieren. Er soll sich über die Zielsetzung des Anstellungsträgers orientieren... Der Sozialarbei-ter/Sozialpädagoge informiert seinen Arbeitgeber über seine Arbeitsweise und gibt ihm Kenntnis von Zuständen und Vorgängen, die einer Änderung bzw. einer Weiterentwicklung bedürfen... Der Sozialarbeiter/Sozialpädagoge vertritt die Belange der Klienten auch dem Anstellungsträger gegenüber und achtet darauf, daß der Ermessensspielraum im Interesse des Klienten ausgeschöpft wird."

SPEZIELL KIRCHLICH—DIAKONISCHE BERUFSBILDER U.Ä.
FÜR SOZIALARBEITER/SOZIALPÄDAGOGEN

Im folgenden werden zwei Entwürfe dargestellt; der erste hat durch seine Ver-öffentlichung und Behandlung öffiziösen Charakter gevvonnen[405], der zweite ist ein weitgehend intern gebliebenes Diskussionspapier aus dem Bereich des DWHN[406].

• Das Berufsbild des Sozialarbeiters in der Landeskirche Hannovers

Das Berufsbild hat folgenden Wortlaut:

„1. Der Sozialarbeiter ist aufgrund seiner Ausbildung eine Fachkraft, die Sozialarbeit beruflich ausübt.

Er bedient sich der Arbeitsformen der Sozialarbeit. Die sich ständig verändernden Problemfelder verlangen eine differenzierte Beurteilung gesellschaftlicher Zusammenhänge und Zustände und demzufolge wissenschaftlich-berufliches Handeln. Dazu gehören das Erkennen von Sachzusammenhängen sowie Kenntnisse von Beziehungen zwischen gesellschaftlichen Widersprüchen und wirtschaftlichen Bedingungen, deren Auswertung und Anwendung.

2. Der Sozialarbeiter bringt Fachkenntnisse und seine Persönlichkeit in helfende Prozesse ein. Deshalb muß er seine Einstellung und sein Handeln durch ständige fachliche und persönliche Auseinandersetzung überprüfen und deren Ergebnisse in die Praxis umsetzen.

3. Der Auftrag des Sozialarbeiters ergibt sich aus der Verpflichtung der Kirche zur Diakonie. Das Handeln der Kirche im Auftrag Jesu Christi richtet sich auf den ganzen Menschen. Darin verwirklicht sich die Zuwendung Gottes zum Menschen. Sie befähigt zum Eintreten für andere und zur Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft bedarf der planmäßigen Einübung, entwickelt Motivationen zur Aktivität im sozialen Feld, bietet Möglichkeiten zur Identifikation an und versucht Diskriminierung und Klassifizierung der Gesellschaft durch Solidarität aufzuheben.

4. Im Arbeitsfeld Kirche ergänzen sich alle Aktivitäten zu einem Ganzen. Der Sozialarbeiter ist in seinem Bereich eigenverantwortlich tätig.

Er arbeitet mit anderen Fachkräften der Kirche zusammen. An der kirchlichen Gesamtverantwortung und an Entscheidungen ist er beteiligt.

5. Der Sozialarbeiter erkennt den Auftrag des Evangeliums an der Kirche an und hilft ihn zu verwirklichen durch:

Aufdecken von sozialen Problemen
Bewußtmachen von sozialen Zusammenhängen
Mitgestalten von gesellschaftlichen Bedingungen
Verhindern, Beheben und Mindern von persönlichen Konflikten
Befähigung zu Kommunikation, Eigenständigkeit und Toleranz
Wahrnehmen von sozialanwaltlichen Funktionen für vernachlässigte Personen und Gruppen
Erschließen und Vermitteln von Hilfsquellen
Erschließen und Aufzeigen von Bildungsmöglichkeiten.

6. Der Sozialarbeiter hilft der Kirche sich in Frage zu stellen hinsichtlich ihrer Aufgabenstellung, ihrer Lebensformen und Anschauungen. Dadurch trägt er dazu bei, ihren Auftrag zur tätigen Hilfe zu erfüllen. Deshalb muß er sich ständig mit seiner eigenen Motivation und der Motivation der Kirche zu sozialer Arbeit auseinandersetzen.
7. Der Sozialarbeiter ist nicht nur im Bereich der Kirche tätig, sondern nimmt auch gegenüber öffentlichen und freien Trägern der Sozial- und Jugendhilfe Vertretungsfunktionen wahr, Er ist beteiligt an der partnerschaftlichen Aufgabe der Kirche gegenüber der Offentlichkeit im sozialen Feld.
Der Sozialarbeiter setzt gemeinsam mit den zuständigen kirchlichen Gremien und Organen Schwerpunkte sozialer Arbeit. Dies ist Voraussetzung für fachgerechte, methodische Arbeit. Die Arbeitsfelder werden nach Ausbildung und Fähigkeit der Mitarbeiter sowie nach örtlichen Gegebenheiten abgegrenzt. Der Sozialarbeiter bedient sich berufsspezifischer, auf wissenschaftlichen Erkenntnissen beruhender Arbeitsformen, die fachlich überprüfbar sind. Hierzu gehört, daß Arbeitsvollzüge transparent gemacht werden.

Arbeitsformen sind:
Soziale Einzelhilfe
Familientherapie
Soziale Gruppenarbeit
Soziale Gemeinwesenarbeit
Soziale Beratung von einzelnen oder Gruppen und von Institutionen
Soziale Planung und Administration
Methodik und Didaktik der Bildungsarbeit.

Zum Schutz des durch die Arbeit begründeten Vertrauensverhältnisses unterliegt er gesetzlich der Geheimhaltungspflicht.
Sozialarbeiter sind angewiesen auf Kooperation und Arbeitsteilung untereinander, auf Teamarbeit, Praxisberatung (Supervision) und auf Fort- und Weiterbildung, um bei den sich ständig wandelnden sozialen Bedingungen und der Weiterentwicklung wissenschaftlicher Erkenntnisse fachgerecht arbeiten zu können."

• Besonderheiten dieses Berufsbildes
Zweifellos weicht dieses Konzept von dem allgemeinen DBS-Berufsbild für Sozialarbeiter, von dem her bei der Konzeptionierung des kirchlich-diakonischen Konzepts gedacht wurde, wie ausdrücklich betont wird, beträchtlich ab und repräsentiert einen eigenständigen und im Grunde mit dem DBS-Entwurf konkurrierenden Typus.

In der Formulierung "Erkennen von Sachzusammenhängen sowie Kenntnisse von Beziehungen zwischen gesellschaftlichen Widersprüchen und wirtschaftlichen Bedingungen" usw. (1.) spricht sich eine (weder im DBS-Berufsbild noch in der DBS-Ordnung vorkommende) gesellschaftstheoretische Grundlegung aus: eine ökonomische Theorie der gesellschaftlichen Widersprüche, die historisch in der Tradition der marxistischen Klassentheorie liegen dürfte (vgl. auch die Solidaritätsforderung in 3., die angesichts des in 1. Gesagten sicher nicht aus der theologischen Solidaritätstradition — vgl. 6.1: Soziallehre, Subsidiarität usw. — abgeleitet sein kann[407]).

Die in 2. genannten "helfenden Prozesse" wirken dort nicht ausdrücklich und ausgesprochen klientenspezifiziert, was einer dem allgemeinen Berufsbild des Sozialarbeiters gegenläufigen Gesamttendenz des kirchlich-diakonischen Papieres entspricht: Der Klient tritt stärker zurück; es herrscht eher "Trägerzen-

trierung" vor. In der allgemeinen Berufsordnung und im "offiziellen" DBSBerufsbild wird die Motivation der Träger nicht thematisiert, auch nicht die Frage des Verhältnisses von Sozialarbeitermotivation und Trägermotivation, auch nicht das Verhältnis von Gesellschaft und Träger. All dies kommt in dem Papier der hannoverschen Kirchenkreissozialarbeiter — mit je unterschiedlicher Gewichtung — zur Sprache, wobei der o.g. Gesellschaftstheorie eine bestimmte Kirchentheorie, eine bestimmte Vorstellung der Gesamtaufgabe des Trägers Kirche, entspricht: Gemeinschaftsbildung vor allem (der Gemeindebegriff wird vermieden), und diese Gemeinschaft ist sowohl sozialtherapeutisches Feld als auch Instrument im Sinne der aus dem gesellschaftstheoretischen Ansatz abgeleiteten Ziele. Daß dabei die Trägermotivation als in Konflikt stehend zur Sozialarbeitermotivation vermutet wird, geht aus 6. hervor; hier nimmt die Kirche unter anderem die Position ein, die in anderen Entwürfen von sozialer Arbeit der Klient oder die Gesellschaft einnimmt: Der Träger ist auch das Ziel, Gegenstand sozialer Behandlung [408].

Mithilfe dieser grundsätzlichen Argumentation wird ein maßgebliches Anliegen der allgemeinen Sozialarbeiterordnung umgangen: die Erwähnung des rechtlichen Rahmens, in dem der Träger soziale Arbeit veranlaßt (dabei haben die DBS-Konzepte eine konfliktentschärfende Tendenz, die sich z.B. im "Abwägen" der Belange des Klienten und denen der Gesellschaft äußert; statt dessen handelt das hannoversche Papier von der Auseinandersetzung zwischen eigener, sozialarbeiterischer und kirchlicher Sozialmotivation, 6.). Der in der allgemeinen Ordnung die gemeinsame Basis von Träger und Sozialarbeiter kennzeichnende Begriff "freiheitlich-demokratische Grundordnung" ist folgerichtig ersetzt durch den Solidaritätsbegriff in klassentheoretischer Tradition.

Für die kritische Abzielung des ganzen Papieres auf den Träger Kirche sprechen auch Formulierungen wie in 5. („Der Sozialarbeiter erkennt den Auftrag des Evangeliums an der Kirche an... usw."; nicht: den Auftrag d e r Kirche o.ä.; Sozialarbeit bejaht hier das Evangelium, soweit seine Intention als Solidarität interpretiert werden kann; mit der kritischen Funktion des Evangeliums auch gegenüber Kirche sieht sich der Sozialarbeiter konform).

Im Aufgabenkatalog (5.) sind vor allem zwei gegenüber den DBS-Ordnungen abweichende Akzente gesetzt: Das "Bewußtmachen von sozialen Zusammenhängen" weist auf ein didaktisch-agogisches Verständnis von Sozialarbeit hin (vgl. 7.4.2); der Begriff "sozialanwaltliche Funktionen" signalisiert — entgegen der zwar klientenzentrierten, aber dabei neutralisierenden Tendenz der allgemeinen Ordnungen (umschrieben mithilfe des Begriffs "Partnerschaft") — Parteilichkeit und Konfliktbereitschaft.

Bemerkenswert ist schließlich die Betonung der Notwendigkeit der Eingrenzung des Arbeitsfeldes, und zwar sowohl nach personalen als auch nach soziologischen Kriterien (7.).

Kurz: Kirchlich-diakonische Sozialarbeit ist in diesem Entwurf definiert als Mitarbeit an der Befähigung der Kirche zur Wahrnehmung ihres solidarischen Auftrags, der, gestützt durch ein gesellschaftstheoretisches Vorverständnis, als Substrat des Evangeliums gesehen wird.

• Das hessen-nassauische Sozialarbeiter-Papier
Zitiert wird im folgenden nur der 1. Teil, überschrieben "Kirchliche Sozialarbeit aus der Sicht kirchlicher Sozialarbeiter":

„Alle Sozialarbeit geht aus von der Hoffnung, daß durch Menschen eine Verbesserung der Lebenssituation durch Änderung des einzelnen und der Gesellschaft möglich ist, und sieht darin ihr Handlungsfeld.
Für kirchliche Sozialarbeit ist die Hoffnung auf Veränderung im beispielhaften Handeln Jesu begründet. Sie leitet ihren Auftrag her von Kirche und Gemeinden.
Daraus erwächst, daß kirchliche Sozialarbeit in der Spannung zwischen christlichen Werten und Zielen (wie sie aus dem Handeln Jesu abgeleitet werden können) und den Möglichkeiten des einzelnen, der Gruppe und der Gemeinde zur Verwirklichung dieser Ziele lebt.

Kirchliche Sozialarbeit begegnet aber der Gefahr, daß diese Spannung nicht ertragen, sondern durch gruppeninterne Normen und Strukturen vorzeitig aufgelöst wird. Damit wird eine mögliche Entwicklung von einzelnen und Gruppen auf diese Ziele hin blockiert. Kirchliche Sozialarbeit vollzieht sich deshalb in drei Bereichen (deren getrennte Darstellung nur durch die so verbesserte Obersichtlichkeit begründet ist):

1. Begegnung von Not und Unheil bei einzelnen und Gruppen
Kirche begegnet in der Gesellschaft einzelnen und Gruppen in Not und Unheil. Sie begegnet in ihnen Christus, der sich mit ihnen gleichgesetzt hat, und muß deshalb reagieren. Sie benutzt dafür in ihrer Sozialarbeit Methoden, die zum Angehen sozialer Defizite entwickelt worden sind:
analytisches Vorgehen (z.B. in der Erkennung der Genese des Notstandes)
soziale Diagnose
geschulte Selbst- und Fremdwahrnehmung
wissenschaftlich überprüfbare Beratungsform in der Einzelfallhilfe
soziale Gruppenarbeit
Gemeinwesenarbeit (z.B. mit Minderheiten, deren Probleme aufgrund ihrer sozialen Stellung im Gemeinwesen nicht mehr wahrgenommen werden)
kritische überprüfung wissenschaftlicher Ergebnisse hinsichtlich ihrer Anwendbarkeit und ggfs. Umsetzung
Kirchliche Sozialarbeit leistet hier einen vorbehaltlosen Dienst an Menschen und sagt auch hierdurch "Reich Gottes" an. Sie berücksichtigt Gemeinde als Beziehungsebene, die sich für den Klienten öffnet. Sie begreift Gemeinde als Empfänger gebündelter Information über Not und Unheil, die durch Betroffenheit neue Hilfsquellen erschließt.

2. Entwicklung von Strategien zur Verhinderung von Not und Unheil
Kirchliche Sozialarbeit begegnet auch den Ursachen von Not und Unheil, dem Mangel an Zielen, Lebensraum, Wirkraum und Spielraum für den Menschen, den Problemen der den Menschen gesteckten Grenzen, individuell wie kollektiv. Dies begründet eine zweite spezifische Sicht kirchlicher Sozialarbeit, nämlich den Versuch, durch aktive Entwicklungsarbeit (agogisches und politisches Handeln) Not und Unheil zu verhindern.

Hier geraten Ideen und Ordnungsvorstellungen von Kirche stärker in den Mittetpunkt sozialarbeiterischen Handelns. Sie ergeben zwar auch hier nicht die Methode, wohl aber die Ziele kirchlicher Sozialarbeit.

Aber hier geraten Kirche und besonders christliche Gemeinden auch in das Umfeld kirchlicher Sozialarbeit, da deren Glaubwürdigkeit die der Erziehungsziele steigert oder mindert. Auch diese Ebene der Sozialarbeit kann sich nicht auf die hier gestellten Ziele hin isolieren, sondern ist gezwungen, sich mit Kirche und christlicher Gemeinde über die Differenz zwischen tatsächlichem Handeln und dem Anspruch Christi auseinanderzusetzen.

3.Befähigung der Gemeinde zu selbständigem Sozialhandeln (Selbsthilfe)
Diese Differenz begründet ein drittes Feld kirchlicher Sozialarbeit. Kirche akzeptiert hier, daß ihre (Kern-)Gemeinden selbst an Problemen Anteil haben, die sich gesellschaftlich als Not und Unheil auswirken; sie erkennt sich selbst als Mit-Ursache von Not und Unheil. Methoden und Möglichkeiten der Sozialarbeit richten sich hier auf die (Kern-)Gemeinde, die zu selbständigem Sozialhandeln bzw. zur Selbsthilfe befähigt werden muß.

Es sind Erfahrungen zu ermöglichen, die Hoffnung (und damit Motivation), Toleranz und Entwicklungsbereitschaft wachsen lassen. Es sind Strukturen zu entwickeln, die Kommunikation, freundschaftliche Beziehungen, Gruppierung zu selbständigem Sozialhandeln ermöglichen. Gemeinde überschreitet damit ihre bisherigen Begrenzungen und baut so eigentliche Gemeinde neu auf."

• Besonderheiten dieses Konzepts
Auch dieses Konzept sozialer Arbeit der Kirche unterscheidet sich erheblich von der allgemeinen Sozialarbeiter-Ordnung und dem allgemeinen Sozialarbeiter-Berufsbild; es setzt freilich auch gegenüber dem hannoverschen Papier z.T. völlig andere Akzente:

Fixpunkt ist keine ausformulierte Gesellschaftstheorie, auf die hin zu wirken und ggfs. zu agitieren wäre, sondern der biblische Auftrag, von dem her Kirche zu handeln gezwungen ist. Sozialarbeit wird in diesen Auftrag eingebunden, indem das Axiom der Sozialarbeit, die Veränderbarkeit des Menschen, in Beziehung gesetzt wird zum menschenverändernden Handeln Jesu (Einleitung). Dabei unterscheidet das hessen-nassauische Papier klar zwischen Begründungsebene („Für kirchliche Sozialarbeit ist die Hoffnung auf Veränderung im beispielhaften Handeln Jesu begründet") und Beauftragungsebene (Kirche und Gemeinden).

Auch hier wird ein Spannungsverhältnis als für kirchliche Sozialarbeit konstitutiv angesprochen: statt der häufig formulierten Spannung zwischen Rechtsorientierung und normenverändernden Impulsen, zwischen Klienten- und Gesellschaftsbelangen (DBS), zwischen Träger- und Sozialarbeitermotivation (Hannover) hier die zwischen Soll und Ist der Kirche bzw. auf anthropologischer Ebene (die hier weitaus stärker zum Tragen kommt als in dem vorgenannten Konzept) die zwischen christlicher Wertorientierung, christlichen "Zielen" und den Realisationsmöglichkeiten durch einzelne, Gruppen und Gemeinden. Das theologische Problem von Gesetz und Evangelium scheint angesprochen, wo von der Gefahr gehandelt wird, daß diese Spannungen vorschnell durch gruppeninterne Normen und Strukturen aufgelöst zu werden pflegen. Ist im hannoverschen Papier "Gemeinschaft" eine relativ allgemeine, verallgemei-nerungsfähige Größe (was dort über sie ausgesagt wird — sie bedarf planmäßiger Einübung, entwickelt Motivationen zu sozialer Aktivität, bietet Möglichkeiten zur Identifikation usw. -- , ist nicht unbedingt kirchen-gemeindespezifisch, sondern kann so von jeder anderen sozialen Gruppe ebenfalls ausgesagt werden), so wird sie hier stärker spezifiziert, wird als bestimmt durch ihre Existenz im Widerspruch zwischen religiösem Anspruch und gemeindlicher Wirklichkeit dargestellt. Von daher erklärt sich die Wichtigkeit des Glaubwürdigkeitsproblems und des Stimmigkeitsproblems für H. Reininger

et al.: Es wird kirchliche u n d sozialarbeiterische Identität angestrebt, wobei das Interesse weitaus stärker als im hannoverschen Entwurf auf Harmonisierung ausgerichtet zu sein scheint.

Formal spiegelt das Konzept die traditionelle Einteilung sozialer Arbeit in soziale Einzel-, Gruppen- und Gemeinwesenarbeit (vgl. 7.4.1) wider, wobei freilich als von anderen Konzepten unterscheidendes Kriterium hier Gemeinde als Spezialfall des Gemeinwesens steht und insofern kirchliche Sozialarbeit als gemein-debezogene Sozialarbeit identifiziert wird. Zu den aligemeinen Gemeinwesenbestimmungen kommen daher kirchengemeindespezifische hinzu (Reich Gottes z.B.). Erweitert ist das klassische und im Blick auf Gemeindebezogenheit modifizierte Konzept um einen Teil (2.), der gesellschaftliche Aufgaben formuliert. Wenn danach die Aufarbeitung des Schuldanteils von Kirche und Gemeinden an gesellschaftlicher Not thematisiert wird, zeigt sich, warum die gesellschaftlichen Aufgaben weithin analog zu den Aufgaben an der Kirche formuliert werden können: Kirche erscheint in gewisser Weise als verge-sellschaftet, partizipiert an den gesellschaftlichen Konflikten, ist eingebunden in die Verursachungsstrukturen von Not etc. (3.).

So kommt zustande, daß beide kirchlich-diakonischen Konzepte von Sozialarbeit — bei aller Verschiedenheit im Ansatz — darin übereinstimmen, daß Kirche (im hessen-nassauischen Papier prononcierter als kirchliche Sozialform Gemeinde) sowohl als Träger als auch als Adressat sozialer Arbeit erscheint.

Das hessen-nassauische Papier versucht in einer Art Curriculum, Klienten-, Kirchen-, Gemeinde- und Gesellschaftsorientierung miteinander zu verbinden, sucht nach den Berührungen, nach Überschneidungen zwischen diesen vier Größen und versucht dieses Miteinander zu begründen, auf der Basis eines sowohl wert- als auch gesellschaftsorientierten Kirchenverständnisses. Dem Konzept mangelt, daß diese mit der Theorie der Sozialarbeit in Beziehung gesetzte Kirchentheorie immer nur andeutungsweise entfaltet wird.

Als Spezifikum dieses Konzepts kirchlicher Sozialarbeit bleibt festzuhalten: Es geht darin um die Gemeindewerdung von empirischer Gemeinde mithilfe von Sozialarbeit, die ihre spezielle Wertorientierung mit der Gemeinde gemeinsam hat.

- Ergebnisse einer Befragung über Sozialarbeit im Kirchenkreis

Die Ergebnisse einer relativ breit angelegten Befragungsaktion unter Superintendenten und Kirchenkreissozialarbeitern im Gebiet der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, die 1977 begonnen, als Arbeitsfeldanalyse durchgeführt und 1980 abgeschlossen wurde, werden in mehreren Beiträgen eines Sammelbandes[409] referiert und diskutiert. Die Ergehnisse können m.E. unter drei Gesichtspunkten bzw. auf drei Problemebenen dargestellt werden:

- auf der KOMMUNIKATIONSEBENE

Superintendenten, also die dort Trägerverantwortlichen auf Kirchenkreisebene, und Sozialarbeiter tun sich offenbar im Bereich der Verständigung über Ziele schwer miteinander, weil zwischen theologischem Anspruch und sozialarbeiterischen Prinzipien nicht alles verrechenbar zu sein scheint[410]; es gibt inhaltliche Differenzen. Daß sich Theologen und Sozialarbeiter oft nicht über gemein-

same Handlungsziele verständigen können, erscheint bei Lektüre der Befragungsmaterialien eher als Folge denn als eigentliche Ursache des Problems. Unter den kommunikativen Folgeproblemen einer sachlich begründeten Diskrepanz leiden die Sozialarbeiter offenbar weit stärker als die Theologen: Da sich Sozialarbeiter durchweg mit ihrer Arbeit stark identifizieren, sind sie bei Kommunikationsproblemen mit Theologen oft unsicher darüber, inwieweit ihr Anstellungsträger ihre Arbeit überhaupt als sinnvoll und notwendig einschätzt. Offensichtlich erfahren Soziatarbeiter durch Theologen Anerkennung und Unterstützung nur in begrenztem Umfang und fühlen sich darüber hinaus bei Prioritätensetzungen sozialer Arbeit weitgehend allein gelassen durch kirchliche bzw. kirchengemeindliche Gremien [411].

Das kommunikative Problem wird zusätzlich vertieft durch die Vielfalt der Partner der Sozialarbeiter: Kirchenkreissozialarbeiter haben außer mit kirchlichen Mitarbeitern und Gremien auf Gemeinde- und Kirchenkreisebene (die oft schon untereinander unterschiedliche Interessen haben) überwiegend mit Klienten zu tun, die man im allgemeinen "unter der Kanzel" nicht findet und auch nur z.T. im mittelständischen Milieu der volkskirchlichen Gemeinden; darüber hinaus sollen sie — als Vertreter des DW als eines freien Wohlfahrtsverbandes — vor allem auch mit kommunalen Stellen und mit anderen Wohlfahrtsverbänden zusammenarbeiten, was z.B. dann besonders beschwerlich ist, wenn mehrere Landkreise den politischen Rahmen eines Kirchenkreisgebiets ausmachen. Das Herstellen und Erhalten von Kontakten zwischen kirchlichen und außerkirchlichen Stellen und Personen erfordert auf jeden Fall eine eigenständige kommunikative Kompetenz, über deren Anforderungen die meisten Theologen recht wenig wissen[412]. Dieses Problemfeld berührt sich unmittelbar mit der

• ORGANISATIONSTHEORETISCHEN PROBLEMEBENE.
Der Arbeitsbereich der Kirchenkreissozialarbeiter ist zum einen z.T. extrem groß[413], zum andern wegen traditionell gewachsener Ungleichgewichtigkeiten im Bereich vorhandener parochialer und regionaler kirchlicher Sozialeinrichtungen strukturell schwierig: Es fehlen weithin ausreichend ausgebaute Angebote in der Gefährdetenhilfe, Jugendhilfe, Familienbildung und Beratung[414], wahrend die stationären Dienste für Kinder (z.B. Kindergärten) und alte Menschen (Altenheime u.ä.) sowie die pflegerischen Dienste (Gemeindepflegestationen, Diakonie-/Sozialstationen) meist relativ sehr viel besser ausgebaut sind.

Hier schneiden die Kommentare zur Arbeitsfeldanalyse das organisationstheoretische Problemfeld nur an: Was in den genannten Defizitbereichen, die heute vor immer dringlicher werdende Aufgaben stellen, mit Nachdruck geleistet werden müßte, ist zusätzlich meist weder von der einzelnen Gemeinde zu leisten, noch kann es in der notwendig umfassenden Weise durch eine Dekanatsstelle des DW f ü r alle Parochien eines Kirchenkreises geleistet werden (dies ist besonders evident in ländlichen Bereichen: dort herrscht weithin Unterversorgung etwa für Körperbehinderte, aber noch mehr für psychisch Kranke; es gibt dort kaum Nervenärzte, psychologische Beratungsstellen, Übergangs-

einrichtungen zur Stützung von aus der Psychiatrie Entlassenen etc.). Im Grunde fehlt eine Organisationsebene zwischen Parochie und Kirchenkreis- bzw. Dekanatsebene, eine "Zwischenebene", die in keinem kirchlichen Diakoniegesetz vorgesehen ist, aber sozialarbeiterisch sinnvoll wäre.

Bislang können Kirchenkreissozialarbeiter nur schwerpunktmäßig zu arbeiten versuchen (häufig nach dem Gesichtspunkt persönlicher Vorlieben für bestimmte Arbeitszweige: mit all der Beliebigkeit, die darin liegt; oder nach dem der Kompensation, also vorzugsweise in Bereichen, für die andere Einrichtungen nicht vorhanden sind[415]). Viele Notlagen, die rnithilfe anderer Arbeitsfeldstrukturen angegangen werden müßten, bleiben gänzlich unbearbeitet [416].

Dementsprechend konstatiert die Erhebung bei vielen Sozialarbeitern als deren Hauptproblem ein Diskrepanzgefühl: aufgrund der Diskrepanz zwischen sozialarbeiterischem Anspruch (z.B. Korrektur sozialstruktureller Defizite usw.) und den tatsächlichen Handlungsmöglichkeiten, zwischen komplexen Zielvorstellungen und ständig notwendigen Partialaktivitäten [417].

Da eine Vielzahl der um ihre Einschätzung sozialer Arbeit im Kirchenkreis gefragten Superintendenten die Notwendigkeit sozialstruktureller Korrekturen so ohnehin nicht sieht [418], resultieren daraus wiederum Zielkonflikte, die kommunikative Probleme nach sich ziehen: womit wir wieder bei der vorgenannten Problemebene angelangt wären.

Diese steht in unmittelbarer Beziehung zu den sachlichen Differenzen zwischen Theologie und Sozialwissenschaften, also zur

- WISSENSCHAFTSTHEORETISCHEN PROBLEMEBENE.

Die beiden unterschiedlichen Denksysteme, das theologische und das sozialarbeiterische, lassen sich in der Praxis offenbar schwer miteinander vermitteln. Auch hier beläßt es die Untersuchung beim knappen Konstatieren des Problems („Latente Konflikte zwischen diesen verschiedenen Zielvorgaben sind erkenn-bar"[419]) bzw. bei Empfehlungen (Sozialarbeiter „müssen lernen, Signale ihrer Beziehungspartner besser wahrzunehmen, Anregungen als solche zu erkennen und selbst an der Suche nach geeigneten Kommunikationsstrukturen mitarbeiten"[420]); damit wird das Problem unterschiedlicher Menschen- und Wirklichkeitsverständnisse bei Theologen und Sozialarbeitern (vgl. auch 1.4.2) personalisiert bzw. psychologisiert. Insofern spricht die Untersuchung indirekt aus, daß eine Integration sozialarbeiterischer Denk- und Systemstrukturen in die Strukturen theologischer Theorie und Praxis weithin noch nicht stattgefunden hat.

7.4.4 Fazit

- Sozialarbeit ist in Kirche und Diakonie eine Realität, und mit ihr „liegt ein ungewohnter Entwurf von Macht vor. Er ist genau entgegengesetzt dem, den unsere technisch-rational gebaute Welt immer einseitiger ausbildet. Dort wird Macht als Verfügungsgewalt ausgeübt"[421]; auch in der Sozialarbeit und ihren Vollzügen wird Macht ausgeübt, aber „jetzt ist es Macht, die beim Gegenüber Macht weckt und bildet"[412].

- Tatsache ist, daß im diakonischen Raum mehr oder weniger originelle Entwürfe spezifisch diakonischer Sozialarbeit vorhanden sind. Diakonie tritt hier

mit ihren Konzepten in einige Konkurrenz zu anderen Vorstellungen und Praktiken von Sozialarbeit. Ihre Besonderheit besteht in der von anderen Entwürfen abweichenden Verhältnisbestimmung der vier am Prozeß sozialer Arbeit beteiligten Größen: Gesellschaft, Träger, Sozialarbeiter, Klient.

- Die Praxis schränkt diesen theoretischen Anspruch ein Stück weit ein: Ein über der Sozialarbeit weithin gebreiteter Konformitätsdruck liegt offensichtlich auch über kirchlicher Sozialarbeit; z.B. in der Landeskirche, die über ein besonders "progressiv" anmutendes Sozialarbeitskonzept verfügt, geschieht offensichtlich im großen und ganzen nichts Struicturenveranderndes (die Projektgruppe aus der hannoverschen Landeskirche formuliert über die sozialarbeiterische Zielvorstellung von der Korrektur sozialstruktureller Defizite vielsagend: „In der Untersuchung gibt es... Hinweise darauf, daß eine konsequente Umsetzung von Zielen in bestimmte Handlungsschritte zur Zeit nicht erfolgt"[423]).

- Das heißt unter anderem, daß Sozialarbeit dort dem Konflikt mit dem Anstellungsträger meist ausweicht; daß nicht — wie im kirchlich-diakonischen Berufsbild formuliert — die Sozialarbeit der Kirche verhilft, sich in Frage zu stellen o.ä., sondern daß vielmehr die offen geäußerte Befürchtung vieler Sozialarbeiter, ihre Arbeit könnte dem Anstellungsträger evtl. als wenig sinnvoll oder notwendig erscheinen, zur Angleichung ihrer Arbeit an die wenig sozialreflektierten Vorstellungen ihres Anstellungsträgers führt. Hier, an einer Nahtstelle zwischen kirchlicher und diakonischer Praxis, tut sich ein Folgeproblem des rechtlich neu definierten Miteinanders von Diakonie und Kirche (vgl. 6.2) auf: Kirche - um es einmal so pauschal zu sagen -- scheint großteils die von der Sozialarbeit der Diakonie kommenden Impulse nur bedingt zuzulassen; von den ungelösten wissenschaftstheoretischen Grundlagenproblemen zwischen Theologie und Sozialarbeit ganz zu schweigen.

- Hinzu kommt, daß auch die freien Träger sozialer Arbeit so frei nicht sind; weithin trifft auch auf die diakonische Sozialarbeit zu: „Machbar ist bei ihnen (= den Verbänden der freien Wohlfahrtspflege) auch nur, was finanzierbar ist. Finanzierbar ist das, was einen Anspruch auf kostendeckende Pflegesätze ergibt und was hohe Zuschüsse aus öffentlichen Mitteln verspricht. Und das sind genau die Aufgaben, die allgemein anerkannt und politisch zugelassen sind,"[424]

- Zugelassen ist, was weithin in diakonischer Kirchenkreissozialarbeit für die konkrete Praxis „wesentlich bestimmend"[425] ist: die Arbeit für und mit Klienten, Anregung und Beratung einzelner Gemeinden und kirchlicher Mitarbeiter, z.T. projektorientierte Arbeit, die Vertretung gegenüber Kommunen etc. und anderen Verbänden. Das ist wichtig und viel — angesichts weithin entdiakonisierter Gemeinden; es bleibt — gemessen am Anspruch der Sozialarbeit — beträchtlich hinter den selbsterklärten Zielen zurück.

8. Die neutestamentlichen Diakonie-Intentionen und die gegenwärtige, konkrete Diakonie: Momente der Kontinuität und der Diskontinuität

In 4.1 — 4.12 wurden Kriterien formuliert, durch die sich überlieferte Jesus- Diakonie vom sonstigen Hilfehandeln seiner Zeit und Umwelt unterscheidet, die also Jesus-Diakonie typisieren, spezifizieren, entscheidende Strukturelemente darstellen. Zur Prüfung der Inhalte, Ziele und Formen gegenwärtiger Diakonie können diese Kriterien insofern herangezogen werden, als sich die „Lebenspraxis Jesu... als das Kriterium aller von Menschen zu entwerfenden Lebensstile und Verkehrsformen (erweist). Mit ihr sind die Zielsetzungen, die Motive je neuer und besserer Rechtsgestaltung an den Tag gekommen. Sie ist unter den sich verändernden Bedingungen stets neu zu vollziehen. Sie kann nicht kopiert werden, sondern stiftet zu einer permanenten selbst- und sozialkritischen Erneuerung des Bewußtseins und zu einer entsprechenden Veränderung des Verhaltens an. Sie regelt die Lebenspraxis der Menschen nicht ein für allemal, sondern richtet sie in des Wortes zweifacher Bedeutung:
- indem sie bestimmte Richtungen angibt, an denen jeder gegebene Zustand zu messen und zu überholen ist, und
- indem sie eine konkrete Transzendierung der Verhältnisse ermöglicht..."[1].

8.1 Zum Kriterium "Befähigung bzw. Ermächtigung zur Hilfe"

(vgl. 4.1: Ermächtigung zur Partizipation; Aktivierung; Freiheit zum Dienen; Weckung der Bereitschaft, sein Recht, etwas zu tun, wahrzunehmen, und ähnliche Intentionen)

• Kontinuität
Es sind genuin-alte und neue Formen von Befähigungs- bzw. Ermächtigungselementen innerhalb der Diakonie zu beobachten, und zwar sowohl auf der Ebene der Hilfeempfänger als auch der der Helfenden, der professionellen und der ehrenamtlichen, wie auch der der helfenden Organisation DW selbst. Dieser Zug läßt sich nicht erst seit der Rezeption sozialarbeiterischer und sozialpädagogischer Modelle (vgl. 7.4)[2] beobachten (wenngleich er seitdem spezifische Ausprägungen erfahren hat, und zwar auf zwei Ebenen: auf der Ebene der gezielten Aktivierung einzelner und Gruppen bzw. Problemgruppen mit der Absicht der Stärkung nicht mehr nur des persönlichen Verantwortungswillens, sondern auch des Verände-rungswillens; auf der Ebene therapeutisch bzw. sozialtherapeutisch relevanter Selbsthilfegruppen-Arbeit), sondern tendenziell bereits in den Anfängen neuzeit-licher Diakonie (vgl. Wicherns Ansatz von den Assoziationen der Hilfebedürftigen, die in der IM-Tradition entstandenen genossenschaftsähnlichen Selbsthilfegebilde oder — aus dem Bereich der HW-Traditionen — die Hilfskomitees[3] oder die "Selbsthilfen der Ausgebombten", die Bau- und Siedlungsaktivitäten[4] u.a.m.).

Die oben dargestellten Konzepte diakonischer Sozialarbeit (vgl. 7.4.3) heben ab auf die Eigenlenkung des Sozialverhaltens, und zwar nicht nur im Blick auf die Hilfebedürftigen selbst, sondern auch auf die soziale Umwelt insgesamt. Die Aktivierung ehren- und nebenamtlicher Mitarbeiter geschieht forciert[5], die Aus- und Fortbildungsangebote für Ehren- und Nebenamtliche — wesentlich mit dem Ziel der Befähigung zu persönlicher und Sachkompetenz (S. Meurer spricht von einer Entwicklung von der „Betreuungsdiakonie zur Befähigungsdiakonie"[6]) — wachsen ständig an[7] , auch die für die hauptberuflichen Mitarbeiter der Diakonie[8]. Zahlreiche Innovationen stellen den Versuch dar, die Bereitschaft zu wecken und zu realisieren, vom Recht, etwas zu tun, Gebrauch zu machen, und zwar sowohl seitens der professionellen und ehrenamtlichen Helfer als auch seitens der Betroffenen selbst.

D a ß Diakonie innovatorisch arbeitete und arbeitet, kann außer Zweifel stehen. Zu einem nicht geringen Teil war und ist diakonische Arbeit angesiedelt zwischen „der Übernahme von Pionieraufgaben und der Schließung von Lücken der sozialen Hilfe"[9] . Dabei muß ein grundsätzlicher Unterschied zwischen historischen und neuen Innovationen beachtet werden: Historische diakonische Innovationen bewegen sich trotz ihres "Pionier-Charakters im Rahmen des Vorfindlichen; vgl. hierzu D. von Oppen[10]: demnach brachen im letzten Jahrhundert in eine Welt mit noch leidlich umfassender Lebensordnung zweckrationale Organisationen, Industrie, der Verein, die Versicherung, das Krankenhaus u.a. ein, und mithilfe der gleichen Elemente wurden auch die Folgen der sozialen Veränderungen bearbeitet, sowohl durch den Staat als auch durch die Selbsthilfeorganisationen[11]. Für neuere Innovationen (nach 1945) gilt eine veränderte Maxime: „Hilfe und Hilfeempfang sind nicht nur ein äußeres Geschehen, sondern sind... der Weg zu der heute mit Recht viel besprochenen Suche nach der Identität"[12], sind eine „neue Form der Sozialisation"[13]. Historische Innovationen, die als solche seltener gewürdigt wurden in wissenschaftlichen Abhandlungen, waren z.B. die Arbeit der Stadtmissionen[14], die der sog. Mitternachtsmission[15], die der Bahnhofsmission[16], die der sog. Gasthausmission[17] u.v.a.

Die These von J. Degen, daß die Diakonie heute keine "Vorreiter-Funktion" mehr habe[18], ist angesichts einer Fülle neuerer diakonischer Modelle u.ä. (oder auch der Kreierung neuer sozialer Berufe, vgl. 7.2.2: z.B. im Bereich der Altenhilfe) schwerlich haltbar: erwähnt seien modellhafte Jugendhilfezentren u.ä. [19] (in ihnen hat die Diakonie z.T. modellhaft vorweggenommen, was in dem dann nicht zustandegekommenen neuen Jugendhilferecht verankert werden sollte: institutionelle und persönliche Hilfe außerhalb der Heimerziehung), Mutter-Kind-Wohngemeinschaften (als Alternativen zur Abtreibung; zum Konzept vgl. W. Weller[20]; bereits 1973 existierten 1.585 solcher Einrichtungen in freier Trägerschaft, während sich das nachziehende Engagement der Kommunen bzw. der Länder mit damals 198 Einrichtungen dieser Art sehr deutlich in Grenzen hielt[21]), Modelle der (Jugend-)Gruppenarbeit mit Behinderten und Nichtbehinderten (zum Konzept eines seit 1972 bestehenden diakonischen Modells vgl. H. Roders[22]), Modelle gemeindenaher Psychiatrie (zum Konzept und zur Bedeutung der Befähigung ehrenamtlicher Mitarbeiter in dieser zur Institutionalisierung psychisch Kranker alternativen Arbeit vgl. z.B. E. Harmsen[23]), Arbeitsbeschaffungsmodelle der Diakonie für schwervermittelbare Arbeitslose[24], das Modell des Sozialen Friedensdienstes (als Alternative bzw. Ergänzung eines "Ersatzdienstes") mit seinen speziell diakonischen Einführungslehrgängen für Zivildienstleistende in der Diakonie[25] u.v.a. (ohne Beleg, aber aufgrund eigener Kenntnis seien noch folgende Modelleinrichtungen der Diakonie benannt: Z.B. der Flughafensozialdienst auf dem Rhein-Main-Flughafen; das Psychosoziale Beratungszentrum für Flüchtlinge in Frankfurt/M.: in diesem Bundesmodell werden vor allem Flüchtlinge, die an psychischen Schädigungen

durch Verfolgung, Folter u.ä. leiden, therapiert; EMI 20 in Lampertheim/Hessen, eine prophylaktisch arbeitende Modelleinrichtung der Jugendhilfe, die durch sozialtherapeutische Arbeit z.B. drohender Jugendarbeitslosigkeit vorbeugt bzw. bei eingetretener Jugendarbeitslosigkeit stabilisierend wirkt u.v.a.).

Dies sind einige der neueren Aktivitäten, die in der Diakonie entwickelt, großteils auch "erfunden" wurden bzw. die außer der Diakonie entweder niemand oder kaum jemand sonst betreibt.

Die Innovationen betreffen zudem sowohl den stationären als auch den ambulanten Bereich: Modelle der Partizipation z.B. von Heimbewohnern, Initiativgruppenarbeit etwa in JVA oder im Altenheimbereich[27], der weite Bereich der Klubarbeit[28] oder auch der gemeindlicher bzw. regionaler Partizipationsmodelle (z.B. Modell "Diakonischer Bezirksausschuß" u.ä.[29]).

In alldem sind gegenläufige Tendenzen zu der von N. Luhmann (s.o.) behaupteten Grundtendenz in von Organisationen und von organisierter Hilfe geprägten Gesellschaften. Wie die vom Institut für Demoskopie, Allensbach, im Auftrag der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege 1979 durchgeführte repräsentative Umfrage[30] u.a. aufweist, geht die atfgerneingesellschaftlich konstatierbare Bereitschaft zur ehrenamtlichen sozialen Arbeit, zu diakonischem Engagement deutlich zurück, liegt aber bei kirchlich gebundenen bzw. zumindest kirchlich aufgeschlossenen Bevölkerungsteilen deutlich höher als allgemein; zu ähnlichen Feststellungen kommt auch ein Untersuchungsbericht des E.Dichter-Instituts[31], wonach mit der Kirchenabständigkeit die Tendenz wächst, nach organisierter Hilfe (überwiegend staatlicher) zu rufen und sich nur noch "versorgen" zu lassen. Entgegen der allgemeinen Tendenz zur Hypostasierung des Sozialstaats und entgegen auch den organisationsspezifischen Tendenzen des DW selbst (vgl. 6.2) wachsen in der Diakonie quasi-antiorganisatorische, partizipativ-therapeutische Felder[32]: vielleicht ein Ansatz zu jener "strukturellen Therapie", die J. Degen[33] und andere fordern.

- Kontinuitätsbeeinträchtigendes

Ein allgemeines Rahmenproblem aller Sozialarbeit unter den Bedingungen des gegenwärtigen Sozialstaats und ein ungelöstes theoretisch-ideologisches Problem sind m.E. die Hauptursachen dafür, daß viele Diakonie-Aktivitäten dem Kriterium "Befähigung und Ermächtigung" nicht genügen:

□ In unserem sozialstaatlichen System korrespondiert dem zugestandenen Recht auf Hilfe nicht ohne weiteres ein Recht zu helfen. Letztlich definiert der Staat Hilfebedürftigkeit und Bedingungen der Hilfe; Hilfe geschieht im allgemeinen aufgrund rechtlich definierter Anlässe: Es soll und darf nicht jeder "einfach helfen". Deswegen geschieht Hilfe faktisch weithin nicht unter selbstgewählten, sondern gewissermaßen unter fremdbestimmten Bedingungen — das genaue Gegenstück zum neutestamentlichen Diakonie-Ansatz. Die Diakonie hat sich in diesen Mechanismus z.T. einbinden lassen bzw. ihn z.T. mitgefördert: sicher z.T. aus dem organisationsspezifischen Verbandsegoismus (es erleichtert die Konkurrenz, die andererseits auf der Ebene sozialpolitischer Argumentation gemäß Pluralismuskonzept zur Legitimation herhält), sicher auch aufgrund kritischer Lernerfahrungen mit sich selbst (vgl. 7.2.2 und 7.2.3:

als im Bereich der Altenhilfe die Diakonie unmittelbar nach dem 2. Weltkrieg ihr Recht zu helfen ohne öffentliche Kontrolle u.ä. wahrnahm, arbeitete sie "plan-los", dem eigenen Verbandspartikularismus entsprechend entstanden z.B. -- je nach Initiative und Finanzkraft einzelner diakonischer Träger -- Überversorgungsfelder usw.). Die später in der Sozialarbeit gemachte Erfahrung (vgl. 7.4), daß soziale Arbeit weder zuviel Offenheit bzw. Unbestimmtheit noch zuviel Begrenzung bzw. Bestimmtheit verträgt [35], machte die Anstaltsdiakonie eigentlich schon früher.

Erst seit das Verhältnis zwischen staatlichen Kontrollmöglichkeiten u.ä. und diakonischer Gestaltungsfreiheit, z.B. zwischen regionaler Sozialplanung und eigenständigem Angebot, durch wachsende behördliche Restriktion unausgewogen zu werden droht, wird die ehemals teils begrüßte, teils hingenommene Einschränkung des Rechts, etwas zu tun, zunehmend als Last und Zwang empfunden. Was zeitweise als mitgetragene Selbstbeschränkung angesehen wurde, wird heute zunehmend als auferlegte Einschränkung empfunden.

Der amtierende Präsident des DWEKD, Th. Schober, äußert zu diesem Problemkomplex[36]: „Die Freie Wohlfahrtspflege beteiligt sich an der Durchführung öffentlicher Aufgaben. Sie ist insoweit auch bereit, ihre Arbeit öffentlichen Kontrollen zu unterwerfen. Es muß allerdings sichergestellt werden, daß die Selbständigkeit der freien Träger in Zielsetzung und Durchführung ihrer Aufgaben von den Kontrollen nicht beeinträchtigt wird. Kontrolle muß nicht nur durch staatliche Organe ausgeführt werden. Kontrollbedürftige Tatbestände können auch durch verbandsinterne Prüfung überwacht werden. Das verbandliche Prüfungswesen in der Freien Wohlfahrtspflege sollte erweitert und intensiviert werden. Hier hat der in erfreulicher Entwicklung befindliche diakonie-eigene Besuchs- und Beratungsdienst seinen Ort. Der Staat sollte sich darauf beschränken, Einrichtungen freier Träger nur insoweit zu kontrollieren, wie dies aus seiner Letztverantwortung gegenüber dem Hilfeempfänger unbedingt notwendig ist. An der Durchführbarkeit (= wohl fälschlich für "Durchführung" o.ä.) staatlicher Aufsicht über Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege müssen die freien Verbände beteiligt werden. Wünschenswert ist, daß die Kontrolle gemischten Kommissionen übertragen wird, in denen die öffentliche Hand und die Freie Wohlfahrtspflege paritätisch vertreten sind. Mindestens muß der Verband, dem der Träger der überwachten Einrichtung angehört, in dem Aufsichtsorgan vertreten sein.
Mit der Durchführung der Kontrollen dürfen nur Personen mit einer Fachausbildung betreut werden, die es ihnen ermöglicht, die zu kontrollierenden Tatbestände sachgerecht zu beurteilen. Denn mit einem überzogenen Perfektionismus kann das ganze System des Sozialstaates, zumal in finanziell angespannten Zeiten, gefährdet werden."

Diakonie-eigene Beratungs- und Besuchsdienste werden von Fachverbänden oder Landesverbänden durchgeführt. Dabei bleibt das Aufsichtsrecht der zuständigen Organe der einzelnen Mitgliedseinrichtungen freilich unangetastet; es findet keine Aufsicht im Rechtssinne statt. Daher besteht auch keine Weisungsbefugnis Diakonischer Werke oder von Beratungsgruppen gegenüber den Mitgliedseinrich-tungen.

□ In der diakonischen Konzeptbildung und Praxis wirkt sich nachteilig aus, daß es im kirchlichen Raum nur ein eher unbestimmtes, allgemeines Partizipationsverständnis gibt (vgl. die verschiedenen Partizipationsverständnisse in 7.2.1, deren Relevanz für ein neuzeitliches Verständnis etwa des allgemeinen Priestertums noch nicht ausreichend überprüft ist, weshalb es in der Praxis

diakonischer Arbeit darüber leicht zu Konflikten z.B. zwischen Pfarrern und Sozialarbeitern kommt, vgl. 7.4.3 und 7.4.4). Nicht erst seit der Rezeption sozialarbeiterischer und sozialpädagogischer Ansätze (vgl. hierzu z.B. die z.T. gegenläufigen Interessen und Funktionen von Seelsorgern und Sozialarbeitern im Strafvollzug, 7.3.5) fehlen aus der Sicht der Diakonie im Raum der Kirche z.T. die theoretischen Bedingungen einer breiteren Ermächtigung einzelner und Gruppen zur Partizipation: ein bereits die Entstehung einer neuzeitlichen nebenkirchlichen Vereinsdiakonie provozierendes Defizit (vgl. 6.2).

- Diskontinuität

Werden die bislang angeschnittenen Probleme weithin zumindest als Spannungsfelder empfunden, so werden die an Jesu Diakonie gewonnenen Maßstäbe angesichts anderer Symptome z.T. regelrecht pervertiert: wo etwa in Einzelfällen unter dem Anspruch der Hilfeleistung tatsächlich Klientelisierung geschieht[37], wo — weil nur bestimmte Typen von Einrichtungen und Aktivitäten durch Förderungsrichtlinien o.ä. subventioniert werden — fast alle innovatorischen Initiativen absterben oder zukunftsweisende, aktivierende Modellprojekte der Diakonie in dem Augenblick beschnitten oder eingestellt werden, in dem die Subventionen der öffentlichen Hand teilweise oder ganz eingestellt werden (was gegenwärtig nicht selten geschieht; Ende 1981 ist die Tendenz klar die: der Bundeshaushalt entlastet sich auf Kosten der Länderhaushalte, diese auf Kosten der Kommunen, diese auf Kosten der freien Wohlfahrtspflege), wo — umgekehrt — als wenig sinnvoll eingesehene Aktivitäten nur deswegen nicht eingestellt werden, weil sie weitgehend subventioniert werden, dort freilich präsentiert sich Diakonie als nur noch „funktional in das sozialpolitische Krisenmanagement des staatlich regulierten Kapitalismus" eingefügt[38]. Dort steht Diakonie nicht mehr nur in dem für ihre gegenwärtige Existenz "normalen" Spannungsverhältnis zwischen dem Anspruch, Jesu Diakonie nachzuvollziehen, und den gesellschaftlich vermittelten Sachzwängen (diese Spannung kann ja auch produktiv sein); vielmehr verfehlt sie in solchem Handeln ein wesentliches Kriterium, das ihre Existenz begründet. Wird die ohnehin partielle Entmächtigung, die eingeschränkte Partizipation der Diakonie selbst an gesellschaftlicher Verantwortung, so weit getrieben, entsteht auch das Phänomen eingeschränkter bzw. nicht (mehr) vorhandener Partizipationsbefähigung von Mitarbeitern und Klienten.

8.2 Zum Kriterium "Besonderes Verhältnis zum Recht"

(vgl. 4.2: Recht der Diakonie, Menschen zu helfen, jenseits des religiösen und politischen Rechts; Kritik am Recht, wo es Mangelsituationen einer Bearbeitung unzugänglich macht u.ä.)

- Kontinuität

Auch noch unter völlig veränderten gesellschaftlichen Bedingungen stellt sich dieses Grundproblem in vergleichbarer Weise. Eigentlich brauchte die Diakonie

auch heute ein eigenes, freilich bislang nicht existentes, Recht zwischen Staats- und Privatrecht, weil zum einen die Privatrechtsform bei weitem nicht mehr ausreicht (vgl. auch 8.4) und zum andern die Rechtsformen im öffentlichen Recht auf Kirche im weitesten Sinn einfach nicht voll übertragbar sind. Eigentlich bewegt sich Diakonie zwischen beiden Rechten, auch wenn soziales Handeln unter den gegebenen Umständen in rechtsfreien Räumen nicht möglich ist, weshalb es an jeweils als unzulänglich empfundenen Rechtsformen festgemacht ist.

Gewisse Freiheitsspielräume hat sich die Diakonie bewahrt: sowohl von der Kirche und ihrem Recht (durch Einbindung in die Sozialpolitik mit ihren besonderen Rechten und Gesetzen) als auch vom politischen Gesetz (durch die Einbindung in Kirche mit ihren besonderen Gesetzen). Die sich im NT in einem Weder-Noch der Einbindung äußernde Freiheit ist unter den Voraussetzungen des Sozialstaates und des organisierten Sozialhandelns bedingt gewahrt durch ein Sowohl—als-auch der Einbindung. Die relative Freiheit von einem Rechtsbereich ist nur noch durch die Bindung an einen anderen möglich; vor dem totalen Unter-werfungszwang unter das eine Recht schützt die Bindung an das andere.

Ausdruck der Erhaltung relativer Bewegungsspielräume gegenüber staatlichem und kirchlichem Gesetz durch doppelte Bindung ist z.B. die im diakonischen Raum mögliche, verhältnismäße häufige, z.T. massiv artikulierte Kritik an staatlichem[39] und kirchlichem[40] Gesetz, wo es die Bearbeitung von Mangelsituationen erschwert oder unmöglich macht.

Hier hat sich die Diakonie — unter völlig anderen gesellschaftlichen, rechtlichen, organisatorischen usw. Bedingungen — einen Teil ihrer im NT grundgelegten Funktion erhalten.

- Kontinuitätsbeeinträchtigendes

Dieses Sowohl -als-auch der rechtlichen Einbindung birgt spezielle Probleme:

□ Die nicht-totale, nicht alleinige Integration der Diakonie in beide Rechtsbereiche erschwert z.T. auch die Durchsetzung diakonischer Intentionen gegenüber beiden Bereichen; der nicht vollständigen Integration entspricht z.T. die nicht vollständige Zulassung abweichender diakonischer Arbeitsansätze (vgl. z.B. 7.3.5: in der Straffälligenhilfe wird der Bewegungsspielraum der Diakonie sowohl vom staatlichen als auch vom kirchlichen Recht her eingeschränkt).

□ Dies ist unter anderem darin begründet, daß die Diakonie tatsächlich ein Stück weit die Kompromittierung sowohl des Staates als auch der mittelschicht-orientierten Kirche ist: Durch ihre bloße Existenz ist sie ein Hinweis auf die soziale Defizienz beider Größen. Hier reichen die bislang herangezogenen Er-klärungstheorien Luhmanns nicht mehr ganz aus: Trotz der Kompromittierung auch der Diakonie durch Anpassungsforderungen und Leistungserwartungen seitens Staat und Kirche und der damit verbundenen Identitätsproblematik unterscheidet sich die Situation vom arbeitsteiligen und sich gegenseitig legitimierenden Nebeneinander verschiedener Organisationssysteme insofern, als die Diakonie — zumindest in einigen Arbeitsfeldern — weder staatliches noch kirchliches Recht voll legitimiert, sondern im Gegenteil fragwürdig

erscheinen läßt, zudem das Prinzip der Arbeitsteiligkeit gerade kritisieren und theoretisch wie praktisch abzulösen versuchen muß (vgl. 7.3.5: Problematisierung der Betreuungsdiskontinuität durch arbeitsteilige Strukturen in der Straffälligen-hilfe u.ä.). Sicher entspricht Diakonie formal zu einem Großteil den Leistungserwartungen u.ä. aus Staat und Kirche, jedoch keineswegs durchgängig; und dort, wo sie Leistungserwartungen entspricht, geschieht dies oft keineswegs reibungslos (sie versucht z.T., die Leistungserwartungen den eigenen Konzepten entsprechend zu alterieren, was teils gelingt, teils mißlingt; vgl. 8.8 und 8.9).

□ Ausdruck dieses Problems ist z.B. die z.T. auffällige Diskrepanz zwischen manchen diakonischen Konzepten und diakonischer Praxis. In den Konzeptionen wird z.T. die o.g. Spannung aufrechterhalten (indem z.B. staatliche und kirchliche Strukturen als direkte Adressaten sozialer Arbeit erscheinen, vgl. 7.4.3), z.T. wird sie freilich auch pragmatisch ausgeglichen (indem die teilweise Nichtzulassung diakonischer Intentionen als Rahmenbedingung akzeptiert wird; vgl. 7.3.4).

Genau besehen, ist die Diakonie insgesamt also weder so vergesellschaftet bzw. "verstaatlicht" noch so verkirchlicht — ist zugleich weder so "unstaatlich" noch so unkirchlich — , wie es nach den seither üblichen, entweder kritischen oder apologetischen, nach den an einer bestimmten Kirchen- oder an einer bestimmten Gesellschaftstheorie u.ä. orientierten Versuchen der Ortung der Diakonie erscheinen will. Die meisten der bislang unternommenen Ortungsversuche (vgl. Vorbemerkungen und 1.4.3) sind schlicht nicht exakt genug. Auch die gelegentlich getroffene Feststellung der eigentlichen Ohnmacht diakonischen Handelns[41] und die daraus gezogenen Konsequenzen treffen die Situation m.E. nicht ganz bzw. bewerten sie nicht ganz zutreffend: Was als Unzureichendes, als Unzulänglichkeit interpretiert wird, hat z.T. seine Ursachen in der Situation der Diakonie "dazwischen", zwischen staatlichem und kirchlichem Gesetz. Diakonie partizipiert weithin jeweils nur an "Teilmacht": So fehlen der Diakonie z.B. die vollen staatlichen Zwangsmittel — was wiederum ein Stück ihrer relativen Freiheit ausmacht (staatliche Sozialarbeiter haben mehr Macht, aber auch entschieden enger gezogene Bewegungsspielräume).

- Diskontinuität

Wenn die Diakonie ihre Aufgabe stringent theologisch reflektiert, stellt sie staatliche Strukturen, aber auch kirchliche (wie schon zu Beginn neuzeitlicher Diakonie im 19. Jahrhundert und dann vor allem wieder nach dem Zweiten Weltkrieg) in Frage. Die doppelte Bindung an Staat und Kirche scheint sich als die theologische Reflexion der eigenen Arbeit einschränkend ausgewirkt zu haben[42]. Angesichts der Situation der Theologie im Raum der Diakonie scheint ein Zusammenhang zwischen Theologie-einschränkenden und wirtschaftlich-materiellen Faktoren anzunehmen zu sein: Eine eigentlich progressive Theologie der Diakonie kam eher gelegentlich von außerhalb der Diakonie als aus ihr selbst. Die Bedeutung des konzeptionellen Freiraums der Diakonie gegenüber staatlichen und kirchlichen Gesetzen wird deutlich eingeschränkt durch die

Abhängigkeit von staatlichen und kirchlichen Mitteln, die zunehmend nur bei Erfüllung gesetzlicher Auflagen bewilligt werden. Die Konformität in einigen diakonischen Arbeitsfeldern (vgl. 7.2.3) wird nicht eigentlich durch Gesetze erzeugt, sondern dadurch, daß zwei in den maßgeblichen Staatstheorien (vgl. 6.1) ursprünglich getrennte, voneinander theoretisch selbständige Faktoren, nämlich der Ordnungsfaktor Gesetz bzw. Recht und der Wirtschaftsfaktor Geld, praktisch immer unverblümter aneinander gekoppelt erscheinen: d.h. qualitäts- und quantitätsorientierte Prinzipien; der hilfebedürftige Mensch, dem seine Würde und Qualität per legem zugesprochen wird, wird zugleich zum „Unkostenfaktor, also zu einer quantitativen Größe"[43]. Daß wirtschaftlicher Staatsintervention die Tendenz eigen ist, Werte auf die Ebene von Zahlen zu bringen, betonte bereits 1951 F. Marbach[44].

Was das gesellschaftliche Prinzip Arbeitsteiligkeit und der Legitimationsmechanismus zwischen den gesellschaftlichen Organisationssystemen weder theoretisch noch praktisch ohne weiteres bewirken konnten, Identitätsverlust der Diakonie, bewirkt in einigen Bereichen diakonischer Arbeit der stärker werdende ökonomische Druck: Wirtschaftliches Denken überlagert theologisches, ja z.T. scheint es, als habe wirtschaftliche Argumentation die theologische ersetzt [45].

8.3 Zum Kriterium "Orientierung an Tradition, Erfahrungen und Zukunftsvisionen"

(vgl. 4.3)

Formal entsprechen diese Orientierungskriterien den drei Zeitmodi Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, denen in der klassischen Philosophietradition seit Aristoteles[46] sowie in der theologischen Tradition[47] die drei Modalitäten des Seins entsprechen: Notwendigkeit, Wirklichkeit, Möglichkeit.

Entgegen den philosophischen und theologischen Traditionen, in denen entweder die Priorität des Wirklichen vor dem Möglichen oder die des Möglichen vor dem Wirklichen usw. behauptet wird, entgegen auch der klassischen Ansicht der Physik, wonach jeder Zeitmodus als mathematischer Punkt einer Zeitlinie zu verstehen sei, scheint die neuere Zeit-Forschung[48], die z.B. die Gegenwart als den Bereich, in dem sich Vergangenheit und Zukunft, Notwendigkeit und Möglichkeit verschränken, versteht, die also von der gegenseitigen Durchdringung der Zeitmodi wie der Modalitäten handelt, Ansätze zu bieten, die sich mit dem biblischen Orientierungsrahmen, dem Zeit- und Modalitätsverständnis Jesu, treffen[49].

• Kontinuität

In einzelnen Konzepten diakonischer Arbeit ist der Zusammenhang der Modi wie der Modalitäten — zumindest ansatzweise — gewahrt (vgl. in 7.3.3 das DWEKD-Konzept Straffälligenhilfe, das schon im Aufbau in etwa den drei Modi bzw. Modalitäten entspricht[50]).

Vor allem dort, wo die Diakonie noch selbst die Ausbildung zu diakonischen Berufen betreibt, wird in Lehr- und Ausbildungsplänen Wert gelegt auf die

theoretisch vermittelte und praktisch umzusetzende Verbindung von christlicher Tradition, gegenwärtigen Erfahrungen und eschatologischen Elementen: was praktisch meist heißt, daß biblisch-theologische Vorlesungen o.ä. angeboten werden, humanwissenschaftliche Erkenntnisse vermittelt werden (die den Bereich "Erfahrung" abdecken sollen) und daraus Zielperspektiven— meist in Zusammenhang mit gesellschaftstheoretischen Modellen — entwickelt werden. Alles zusammen macht z.B. das Proprium der Evangelischen Fachhochschulen oder der diakonischen Krankenpflegeausbildung aus.

- Kontinuitätsbeeinträchtigendes

Weit schwieriger steht es mit dieser dreifachen Grundorientierung bei in die Diakonie hineingetragenen Ausbildungsgängen und Konzeptionen (z.B. der Sozialarbeit), deren Integration in den diakonischen Ansatz eigentlich erst noch vorausgehen müßte: So wirkt z.B. in Konzepten diakonischer Sozialarbeit die Berufung auf christliche Tradition und der Ausblick auf das Reich Gottes meist etwas aufgesetzt (vgl. 7.4.3).

Im allgemeinen wird in neueren Konzepten Tradition auf der Motivationsebene interpretiert (wobei hierüber sehr unterschiedliche Feststellungen getroffen werden können[51]), seltener strukturell; durch die Rezeption erfahrungswis-senschaftlicher Elemente — nach G. Liedke[52] beruht „die Methode der Erfahrungswissenschaft... auf der Objektivierung gegenwärtiger Erfahrung" — überwiegt meist ein pragmatisches Moment (z.T. im Interesse der Vermeidung der in 8.1 genannten Spannung, z.T. im Interesse der direkten, einfachen, m.E. oft zu einfachen Ableitung von Praxis aus Erfahrung); Zukunftsperspektiven, Visionen, Utopien sind bei einigen — vor allem sozialerbeiterisch orientierten — Entwürfen alleiniger Ausgangspunkt der konzeptionellen Argumentation (sei es, daß dabei mit einem mehr oder weniger gefüllten Verständnis von 'Reich Gottes' gearbeitet wird, sei es, daß stärker von Gesellschaftsutopien her gedacht wird, vgl. 7.4.3), andere Konzepte erfassen Zukunft ausschließlich unter dem Begriff "Entwicklung", also eher technokratisch (vgl. in 7.2.2 den von Mechanismen der Sozialplanung beeinflußten Altenhilfeentwurf von Berthold, der sich explizit als Entwicklungsplan versteht); andere Konzepte diakonischer Arbeit enthalten gar keine Perspektive, keinen Ausblick. Diakonische Konzepte sind ebenso oft ge-schichtslos wie "aussichts-los"; es besteht die Tendenz, sich überwiegend entweder an der Tradition oder an Erfahrungen oder an Wunschvorstellungen für die Zukunft zu orientieren (dabei muß z.B. die Traditionsorientierung ohne die beiden anderen Modalitäten zu regressiven Konzepten führen: H.C. von Hase[53] benennt einige Beispiele für regressive Formen der Gemeindediakonie; von wie großer sachlicher Bedeutung für die soziale Arbeit z.B. die Zukunfts-orientierung ist, wird deutlich, wenn bestimmte Klientengruppen auf ihr Grundproblem hin analysiert werden: die "Krankheit" Nichtseßhafter z.B. besteht in „schwerwie-genden Planungsfehlern"[54], ähnliches gilt für Straffällige, vgl. 7.3.1).

- Diskontinuität

Für nicht wenige Arbeitsfelder der Diakonie ist fragmentierende Theorielosig-

keit anzunehmen: wo sich das Konzept eines Fach- oder Landesverbandes in einer formal-juristischen Satzung o.ä. erschöpft oder wo das ganze Konzept z.B. einer Altenhilfeeinrichtung in ihrer Hausordnung[56] besteht oder wo statt eines Konzepts nur Einsatzpläne etc. vorhanden sind.

8.4 Zum Kriterium "Mittlere Ebene"

(vgl. 4.4: Diakonie zwischen Individualisierung und Institutionalisierung der Not und der Hilfe)

- Kontinuität

Verschiedene Theorien und Praktiken diakonischer Arbeit arbeiten mithilfe eines Leitbegriffs, der jeweils eine "mittlere Ebene" bezeichnet:

Naheliegend ist die Vorstellung "GEMEINDE"; dementsprechend gibt es zahlreiche Ansätze gemeindebezogener Diakonie (zur theologischen Theorie vgl. 1.4.3; auch für D. von Oppen[56] ist das Modell der frühen neutestamentlichen Gemeinde aktuell, repräsentiert s.E. ein System zwischen einzelnem und Institution; andernorts[57] sieht er eine Analogie zwischen Gesetz und Evangelium einerseits und System und Gemeinde andererseits)[58];

oder die für die Wiederbelebung diakonischer Traditionen entscheidende Zwischenform: der VEREIN (s.o.);

oder: Im Zuge der Rezeption sozialarbeiterischer und sozialpädagogischer Ansätze trat die GRUPPE als mittlere Ebene in den Vordergrund (z.T. spezifiziert als therapeutische u.ä.).

Die Erfahrung zeigte, daß Sozialarbeit am besten "funktioniert" auf einer Ebene "dazwischen" (vgl. 7.4.4); Sozialpädagogik versteht sich ohnehin als zwischen Familie und Schule angesiedelt. Nach D. von Oppen[59] entstehen durch Gruppenarbeit neue Formen von Institutionen, deren Prinzip „verwandelnd in alle vorhandenen Institutionen und Sachgebiete" eindringe; solche "neuen Institutionen" sind nach von Oppen z.B. die Beratung[60], die Gruppe (Resozialisierung durch wechselseitiges In-Verantwortung-Nehmen[61]), die gemeindenahe Psychiatrie (Psychiatrische Krankenhäuser seien so zu „Zentren für ein reich gegliedertes Netz von Einrichtungen" geworden[62]); Bedingung all dessen: die Gesellschaft müsse sich der Therapie mit der gleichen Grundhaltung anschließen oder ihr zuvorkommen[63] (vgl. auch 8.5).

Die an den drei Sozialformen Gemeinde, Verein und Gruppe orientierten Konzepte und Modelle der Diakonie können als Versuche verstanden werden, die Kontinuität zur biblischen Bearbeitung von Mangelsituationen u.ä. auf einer mittleren Ebene zwischen Individualisierung und Institutionalisierung zu wahren.

- Kontinuitätsbeeinträchtigendes

"Gemeinde" wäre eine sinnvolle Bezugsgröße, wenn sie tatsächlich die Ganzheit aller Lebensbezüge in überschaubarem Raum repräsentierte. Weil dies kaum noch der Fall ist, ist z.B. der sozialarbeiterische Versuch der Gleichsetzung von Gemeinde und Gemeinwesen (vgl. 7.4.3), um die Übertragung von Gemeinwesenarbeitskonzepten auf die Kirchengemeindeebene zu ermöglichen, im Grunde problematisch. Begriffe wie "gemeindebezogene" oder "gemeindenahe" Diakonie signalisieren nach H.-G. Gasche[64] eher eine Verlegenheit: „Indem da-

mit so etwas wie 'Wiederannäherung' impliziert ist, kommt die Distanz zum Vorschein."

"Verein" kennzeichnet im diakonischen Raum kaum mehr eine Gesellungsform als vielmehr eine Rechtsform. Zwar ist im Vereinsmodell einige Flexibilität angelegt; aber gerade diese birgt in der organisierten Diakonie ein Problem: Der Verein ist im Grunde labil, weil auf Mitgliedschaftsmobilität und -fluktuation ausgerichtet, insofern ist er eigentlich ungeeignet z.B. als Träger größerer diakonischer Einrichtungen, die vor allem Stabilität und Trägerkonstanz brauchen: entsprechend den mittlerweile z.T. äußerst umfänglichen, komplizierten und empfindlichen Apparaten.

Der Gruppen-Ansatz, der von der Prämisse geleitet ist, daß Selbstfindung und Gemeinschaftsfähigkeit einander bedingen[65], wird z.B. durch die individualisierende Tendenz des BSHG kompromittiert. Individualorientierte soziale Arbeit hat sich weithin als nicht allzu wirkungsvoll erwiesen — weil sie z.B. nicht geeignet ist, Unterschichtsproblematik effektiv zu bearbeiten (vgl. 7.3) -, wird aber großteils als solche abgerufen und angeboten[66] .

• Diskontinuität
Der durch NT-Exegese erhärtete Gedanke der Gemeindewerdung d u r c h Diakonie (vgl. 5.2) wird faktisch im kirchlichen Raum kaum diskutiert und ebensowenig konzeptionell umgesetzt; er dürfte, da er in keiner Kirchenordnung vorgesehen ist und mit dem Vorrang der Wort-Dienste kaum ohne weiteres vereinbar, auf absehbare Zeit theologisch marginal bleiben.

Ferner gibt es weithin keine therapeutisch anbietbare, annehmende Gemeinde. Insofern ist der tatsächliche Zustand der Kirchengemeinden der eigentliche Schwachpunkt vieler Diakonie-Konzepte (vgl. 7.3.5). Wo dies gesehen wird, behilft man sich im Raum diakonischen Theologisierens z.B. durch eine Eschatologisierung der Vorstellung "diakonische Gemeinde", wie z.B. bei H. Krimm[67], dem ersten Lehrstuhlinhaber für Diakonik: „Das Modell der diakonischen Gemeinde ist zwar dem Augenschein nach eine Utopie, ist aber dennoch verbindlich und unaufgebbar, weil es sowohl durch ein Urbild, nämlich das der Urgemeinde, als auch durch ein Zielbild, nämlich das der künftigen Gottesstadt, bestimmt wird."

"Verein" bezeichnet häufig nur noch eine formale Leitungsstruktur; die diakonischen Vereine selbst sind oft ausgesprochene Großorganisationen, in denen "stabilere" Organisationselemente die im Verein angelegte Flexibilität längst überlagert haben.

8.5 Zum Kriterium "Integration"

(vgl. 4.5: integrierende Diakonie mit resozialisierenden und rehabilitierenden Momenten)

Da die Integration in verschiedene gesellschaftliche Teilbereiche offenbar aufgrund jeweils unterschiedlicher Integrationsmechanismen zu leisten ist (so u.a. N. Luhmann, s.o.), wird der Zielbegriff "soziale Integration" angesichts der Strukturen hochdifferenzierter Gesellschaften nicht mehr auf das gesellschaft-

liche Ganze, sondern immer nur auf gesellschaftliche Teilstrukturen bezogen werden können[68]. Unter Berücksichtigung dieser Gegebenheiten sind nach gegenwärtiger Diskussionslage 4 Bedingungen für gelingende soziale Integrationsaktivitäten anzunehmen (in Klammern: am Spezialfall Urnsiedlerintegration Exemplifiziertes):
> rechtliche (z.B. Erlangung legaler Staatsbürgerschaft),
> ökonomische (z.B. die Möglichkeit der Aufnahme einer produktiven ökonomischen Tätigkeit),
> sozialstrukturelle (Integration in die soziale Struktur, d.h. z.B. mehr oder weniger weitgehende ökonomische Gleichstellung = Assimilation) und
> sozialpsychologische (Akkulturation u.ä.)[69].

Bei dieser Annahme wird davon ausgegangen, daß z.B. erhebliche soziale Differenz nicht nur sozialpsychologischer Aufhebung bedarf; sie muß sicher auch sozialstrukturell aufgehoben werden: so etwas wie ein "Heimatgefühl" in einer gesellschaftlichen Struktur dürfte in Wechselbeziehung stehen zum ökonomischen usw. Status in dieser Struktur.

- Kontinuität

Im Grunde lassen sich sämtliche Aktivitäten der Diakonie unter einem allgemein gehaltenen Integrationsbegriff zusammenfassen (das gilt auch für alle in Kap. 7 zitierten Konzeptionen): nicht erst seit der Rezeption sozialarbeiterischer und -pädagogischer Ansätze, wenn dort freilich das Ziel Sozialintegration auch bestimmter entfaltet wird (weshalb z.B. das "Anpassungs"-Problem ein zentrales innerhalb der Sozialarbeitsdiskussion ist, vgl. 7.4.1 u.ö.), was seinen Niederschlag in der sich ausweitenden offenen und halboffenen Arbeit der Diakonie gefunden hat. Nicht verändert hat sich seit den Anfängen neuzeitlicher Diakonie im letzten Jahrhundert das Ziel Integration; verändert hat sich das Integrationsverständnis.

Die frühe Anstaltsdiakonie versuchte innerhalb der Bedingungen des 19. Jahrhunderts Integrationsräume anzubieten: Haus, Familienstruktur, Gemeinde — sozusagen Ersatzintegration in überlieferte Systeme neben den realen Systemen. Dieser Ansatz ist — auch im Anstaltsbereich selbst — angesichts veränderten Integrationsverständnisses heute wesentlich erweitert: So wird z.B. im stationären Bereich (offenbar erfolgreich) mit Integrationsmodellen unter Abzielung auf INTEGRATION DER UMWELT IN DIE STATIONÄRE EINRICHTUNG[70] gearbeitet (vgl. entsprechende Ansätze auch im Altenhilfebereich, 71.2).

Im übrigen versucht die Diakonie, die o.g. 4 Integrationsbedingungen durch ein differenziertes Angebot zu erbringen: z.B. durch Rechtsberatung, durch direkte ökonomische Hilfen oder Arbeitsvermittlung (oder Bereitstellung von Arbeitsmöglichkeiten für Desintegrierte, z.B. in Gestalt von Werkstätten für Behinderte u.ä.; hier wäre der ganze Bereich der Rehabilitationsmaßnahmen anzusprechen), durch sozialstrukturell wirksame Aktivitäten (z.B. durch Bildungsarbeit u.ä.), durch sozialpsychologisch wirksame Angebote persönlicher Stabilisierung etc.

• Kontinuitätsbeeinträchtigendes
Fast mehr Probleme als mit der Integration einzelner und Gruppen in gesellschaftliche Teilstrukturen hat die Diakonie mit dem eigenen Integrationsstatus. Um nämlich unter den gegebenen Bedingungen Integration organisieren zu können, hat die Hilfeorganisation selbst diverse Integrationsleistungen zu erbringen, und zwar nach außen wie nach innen:

□ nach außen, weil sie die Anerkennung möglichst vieler gesellschaftlicher Teilstrukturen und geregelte Partizipation in ihnen suchen muß, um diese für die Organisationsziele offener zu machen, z.B., um diese für marginale einzelne und Gruppen verständnis- und aufnahmebereit zu machen und auf diesem Stand der Einsicht zu halten (d.h. praktisch z.B. Vertretung der Diakonie durch leitende Mitarbeiter in zahllosen Gremien u.ä. auf Bundes-, Landes- und kommunaler Ebene, in anderen Vereinen und gesellschaftlichen Gruppierungen, vor allem auch in kirchlichen Gremien); Rechtsform und Doppelcharakter des DW (kirchliches Werk und Spitzenverband der Freien Wohlfahrtspflege, vgl. 6.2) sind nicht zuletzt unter diesem Aspekt relevant: möglichst weitgehende Integration in kirchliche und gesellschaftliche Strukturen bei Erhaltung größtmöglicher Selbständigkeit;

(als beispielhaft für eine derartige, fast unglaubliche persönliche Repräsentationsleistung sei der "Spitzenvertreter" der Diakonie selbst, der gegenwärtige Präsident Th. Schober, aufgeführt: dieser nahm z.B. 1981 — neben seiner ständigen Präsenz im gemeindlichen Bereich - fast allsonntäglicher Predigtdienst an verschiedenen Orten — neben der Gesamtleitung des DWEKD und dem Vorsitz in der Geschaftsführung der Hauptgeschäftsstelle noch die direkte Vertretung des DWEKD In den Organen der EKD — also in Synode, Kirchenkonferenz und Rat — wahr wie auch die Vertretung gegenüber ihren Amtsstellen — Kirchenkanzlei, Kirchliches Außenamt — , auch die in Zusammenarbeit mit dem Bevollmächtigten des Rates der EKD am Sitz der Bundesregierung, darüber hinaus die Vertretung des DWEKD gegenüber den Bundesministerien und Bundesbehörden, in den Präsidentengesprächen der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege, in der Diakonischen Arbeitsgemeinschaft der ev. Kirchen in Deutschland — derzeit als Vorsitzender —, im Bruderrat der Missionarischen Dienste, in der Deutschen Krankenhausgesellschaft — derzeit als deren Präsident — , in der Konzertierten Aktion im Gesundheitswesen beim Bundesarbeitsministerium, im Internationalen Verband für Innere Mission und Diakonie — derzeit als dessen Präsident — , im Kuratorium Deutsches Hilfswerk — derzeit als dessen Vorsitzender — , in Vorstand und Hauptausschuß des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge — zusammen mit anderen Diakonie-Vertretern — , im Ausschuß der EKD für den kirchlichen Dienst an ausländischen Arbeitnehmern — bei jährlichem Vorsitzwechsel mit dem Präs. des Kirchl. Außenamtes — , im Ständigen Ausschuß der Synode der EKD für Diakonie, Mission und Ökumene, im Evangelischen Zentralinititut für Familienberatung — zusammen mit anderen Diakonie-Vertretern — , als Kuratoriumsmitglied in der Ev. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, in der Konferenz Kirchlicher Werke und Verbände, als EKD-Vertreter im Hilfswerk für behinderte Kinder, im Beirat des Diakoniewissen-schaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg, in der Präsidialversammlung des Deutschen Evangelischen Kirchentages, als Vorsitzender in der Ev. Bahnhofsmission und zugleich Vorsitzender der Gemeinsamen Konferenz kirchlicher Bahnhofsmissionen, in der Gemeinsamen Kommission DWEKD/Griechisch-Orthodoxe Metropolie) für Deutschland, im Nordisch-Deutschen Kirchenkonvent u.m.a. Weiterhin ist Th. Schober Vorstandsmitglied der Care-Stiftung und der Aktion Sorgenkind, ist Vor-

sitzender des Vorstandes der Arbeitsgemeinschaft Kirchlicher Entwicklungsdienst, Kurator der EKD für die Michaelsbruderschaft, Kuratoriumsmitglied der Kaiserin-Augusta-Victoria-Stiftung auf dem Ölberge bei Jerusalem.

Ähnliche Repräsentationsleistungen erbringen z.T. die Landespfarrer bzw. Hauptgeschäftsführer der Landesverbände — freilich auf Landesebene.

Prinzipiell setzt sich diese Struktur bis auf die Ebene der Praktiker der Diakonie, z.B. bis auf die regionale, d.h. die Kirchenkreis- bzw. Dekanatsebene fort: Leiter von Kreisstellen des DW bzw. von Dekanatsstellen sind großteils in wichtigen kommunalen Gremien wie auch in regionalen kirchlichen Gremien — z.B. in Kirchenvorständen, Dekanatssynoden usw. — , z.T. sind sie Vorsitzende von Vereinen für Jugend- und Erwachsenenhilfe, die bei den Kreis- bzw. Dekanatsstellen z.T. angesiedelt sind, und vertreten insofern in den kommunalen Gremien offiziell ihren Verein und damit, weil diese Vereine wiederum Mitglieder im Verein DW sind , das DW usw.)

□ nach innen, weil die o.g. 4 Integrationsbedingungen institutionell z.T. unterschiedlich formalisiert sind, d.h., im diakonischen Bereich in jeweils verschiedene Zuständigkeiten und vor allem auf verschiedene Träger verteilt sind: z.B. sind die Träger von Rehabilitationsmaßnahmen meist andere als etwa die der Beratung bzw. Rechtsberatung usw. Im Grunde wäre ein integriertes Gesamtkonzept diakonischer Arbeit erforderlich, das es nicht gibt (es sei denn -- wie auf der Ebene vereinzelter Landesverbände, z.B. des hessen-nassauischen, -- als relativ formales Rahmenkonzept): Es gibt z.T. erst Ansätze eines fachlichen Dialogs zwischen zwar verschiedenen, aber ineinandergreifenden Arbeitsbereichen bzw. deren Vertretern[71].

Ebenfalls erst ansatzweise gelungen ist z.B. die Integration unterschiedlicher humanwissenschaftlicher Ansätze und wiederum deren Integration in ein theologisches Konzept — sicher aufgrund eines beklagenswerten Defizits an wissenschaftstheoretischer Reflexion in Theologie, Sozialarbeiterausbildung usw.

Die bereits früher festgestellte Tendenz zur Personalisierung sachlich schwer zu lösender Probleme in der Diakonie wird in anderer Weise in beiden Bereichen, in Binnen- und Außenintegration der Diakonie, fortgesetzt, z.B. durch die Repräsentanz von Diakonie-Vertretern in kirchlichen Gremien und von kirchlichen Vertretern in Diakonie-Gremien, durch die Repräsentanz von Diakonie-Vertretern in anderen gesellschaftlichen Gremien und Gruppen und die von Repräsentanten anderer gesellschaftlicher Gruppierungen in Diakonie-Gremien (z.B. in den Vorständen von Diakonie-Vereinen). Daß auf Dauer personalisierte Integration sachliche und fachliche Integration, die bei weitem nicht so stark entwickelt sind, nicht zu ersetzen vermag, liegt auf der Hand.

Ein weiteres Erschwernis ist sicher der diakonische Partikularismus, der ebenfalls weithin nur personalistisch überbrückt wird — bzw. juristisch (indem z.B. das Verhältnis der verschiedenen Fach- und Landesverbände sowie der einzelnen Rechtsträger eines Landesverbandes zueinander juristisch formuliert wird und innerhalb des Vereinsrechts gemeinsame Rechtskörper, Organe, Gremien aus den und für die rechtlich selbständigen Mitgliedsvereine geschaffen werden). Die z.T. ausschließliche Sicht eigener Belange durch die selbständigen Trägervereine (vgl. in 7.2.3 im Zusammenhang mit den verschiedenen

Altenhilfekonzepten Gesagtes: wenn z.B. die Planung einzelner diakonischer Rechtsträger isoliert und jeweils nur für bestimmte Gruppen von Hilfebedürftigen geschieht) kann einem sozialen Ausgliederungsprozeß selbst dann Vorschub leisten, wenn die Integration der betreffenden Problemgruppe erklärtes Ziel des jeweiligen sozialen Arbeitszweiges ist.

• Diskontinuität

Offenkundig ist, daß die Diakonie an einem Grundwiderspruch aller gegenwärtigen sozialen Arbeit, aller gegenwärtigen Sozialpolitik, partizipiert, dessen Symptom unter anderem ist, daß Empfangsräume für Menschen, die resozialisiert und rehabilitiert werden sollen, meist gar nicht vorhanden sind (vgl. 7.3.5 und 8.4). Sozialintegrationstheorien denken von der Vorstellung solidarischer Gemeinschaft oder Gesellschaft her und/oder denken auf diese hin, sind daher angesichts faktischer Sozialpolitik häufig sozialromantisch: Zerbröckelnde Solidarität wurde durch Rechtsansprüche auf Sozialleistungen zunächst gestützt, dann ersetzt; das heißt: Auf Dauer wirkt Sozialpolitik einem ursprünglichen Solidaritätszustand zunehmend entgegen (er ist durch Einstellung oder Einschränkung von Sozialpolitik dann aber auch nicht automatisch wieder im Wachsen, wie die aktuellen Erfahrungen mit radikalen Kürzungen im Sozialbereich in den USA zeigen). Aus sozialpolitischen Prinzipien heraus soll Resozialisierungs- und Rehabilitierungsarbeit betrieben werden, die ihre Begründung und Sinngebung von der Vorstellung solidarischer Gemeinschaft her bekommt - wider besseres Wissen.

Ein ausführliches Zitat von F.-J. Steinmeyer[72] soll den Kontext des hier nur angeschnittenen Problems deutlicher werden lassen: „In ihrer offensichtlichen Tendenz von der subsidiären zur solidarischen Interpretation droht Sozialpolitik in dreifacher Hinsicht den Boden unter den Füßen zu verlieren. Der wesentliche Sektor der Sozialpolitik, die Politik der sozialen Sicherung, hat das Element der Solidargemeinschaft längst verloren. Durch ihre Ausweitung sowohl hinsichtlich ihrer Personenkreise als auch ihrer Leistungen ist sie immer mehr verstaatlicht und in immer größere Mitgliedsferne gerückt.

In der Sozialpolitik lassen sich immer mehr Rechte (Ansprüche) normieren, Pflichten Jedoch entziehen sich der gesetzlichen Normierung, sie können nur postuliert werden. Postulate aber tragen in einer ausschließlich materiell orientierten Industriegesellschaft (im Sinne von Konsumgesellschaft) nichts aus. Soziale Marktwirtschaft ist auf optimale Bedürfnisbefriedigung ausgerichtet. In ihrer marktwirtschaftlichen Ausprägung ist sie jedoch auch auf Bedürfnisweckung angelegt. Angesichts der Verflechtung von Wirtschafts- und Sozialpolitik ist es kaum verwunderlich, daß menschliche Verhaltensweisen im Sozialen denen im ökonomischen ganz ähnlich sind. Die Sozialpolitik weckt auf ihre Weise (durch normierte Rechtsansprüche) Bedürfnisse (z.B. Inanspruchnahme des angebotenen Gesundheitsservice), die dann von den Bürgern wie Konsumbedürfnisse realisiert werden. So wird schließlich die Fülle der sozialen Leistungen von allen oder doch von vielen beansprucht, obwohl die Intention des Gesetzes auf einen begrenzten Personenkreis gerichtet war.

Eine solche tendenziell solidarische Interpretation von Sozialpolitik muß schließlich — sicherlich auch auf dem Hintergrund der exportorientierten modernen Industriegesellschaft — einen ganz wesentlichen s u b s i d i ä r e n A s p e k t z u k u r z kommen lassen : eine breite V e r m ö g e n s- u n d E i n k o m m e n s p o l i t i k, auch und gerade als F a- m i l i e n p o l i t i k" (Hervorhebungen durch Steinmeyer).

Die solidarische Interpretation von Sozialpolitik stimmt — vor allem auch unter dem Gesichtspunkt der Integration — nicht mit der Tendenz jeder Sozialpolitik, dem Ersatz von Solidarität durch normierte Ansprüche, überein. So kann auch der Anspruch der Diakonie, Integrationsarbeit zu leisten, nicht eingelöst werden durch die formale Behauptung eines Integrationsziels; er könnte nur eingelöst werden durch das Angebot tatsächlich solidarischer Gemeinschaft, durch die Bereitstellung spezifischer Integrationsräume (wie es die in 8.4 thematisierten "mittleren Ebenen" sein sollen); die einzige der drei Zwischenebenen (Gemeinde, Gruppe, Verein) mit spezifisch kirchlichem Charakter, die Gemeinde nämlich, fällt weithin aus als in besonderer Weise annehmende Struktur. Leistbar ist auch für die Diakonie im Grunde nur die Gruppenintegration, die wiederum kein speziell kirchliches Proprium darstellt: Es ist eine offene Frage, ob diakonische Gruppenintegrations-Arbeit etwas für die konkrete Gemeindewerdung der Parochie austrägt, ob diakonische Gruppenarbeit in Gemeindearbeit integriert wird; d a ß dies der Fall sein könnte, steht außer Zweifel; ob dies tatsächlich geschieht, ist jedoch zu bezweifeln: aus mancherlei Gründen, die sowohl bei der Kirche bzw. der konkreten Gemeindestruktur als auch bei der Diakonie liegen:
□ zum einen ist „deutlich, daß das Problem der Gruppe... immer und notwendig auf das Problem der Institutionen verweist. Eine Gruppendemokratie bedeutet so gut wie nichts, wenn sie sich nicht in eine institutionelle Demokratie einfügt"[73]; den Gemeinden dürften großteils die Bedingungsstrukturen für die Integration diakonischer Gruppen abgehen;

□ zum andern ist man im diakonischen Bereich selbst gespalten: Eine volksmissionarisch geprägte Gemeindeaufbautheorie in IM-Tradition (die institutionell ziemlich stark ist: das Referat "Gemeindeaufbau" in der Hauptgeschäftsstelle des DWEKD ist der volksmissionarischen Unterabteilung der Hauptabteilung I zugeordnet) steht gegen eine gruppendynamisch orientierte, wie sie z.B. durch A. Hollweg[74] oder E. Haug[75] repräsentiert wird.

Zumindest ambivalent erscheint die Diakonie zudem angesichts der gesellschaftlich festgestellten Integrationswürdigkeit bestimmter Gruppen (vgl. die in 7.3.4 u.ö. problematisierten "Hierarchien" der Hilfebedürftigen); ambivalent insofern, als sich die Marginalität bestimmter Gruppen teils in starker Gegenwirkung durch die Diakonie (z.B. im Bereich der Ausländerintegration, wo sich die Diakonie z.T. stark für die Ausländerbelange engagiert), teils in organisatorischer Entsprechung ausdrückt (die Marginalität etwa der Straffälligen spiegelt sich in der Marginalität diakonischer Straffälligenhilfe innerhalb der diakonischen Prioritäten wider, vgl. 7.3.5).

Schließlich: Das gängige Verständnis z.B. von Rehabilitation, das, wie W. Thimm problematisiert[76], im Grunde auf Nützlichkeitserwägungen beruht, das auch in die Diakonie eingeflossen ist und dort institutionalisiert wurde, trifft das im NT Gemeinte nicht: Ein funktionales, an Leistungs- und Arbeitsmarktvorstellungen orientiertes Rehabilitationsverständnis ist vorherrschend. Daß neuerdings im diakonischen Raum eine Gegenbewegung Bedenken hiergegen artikuliert (z.B. M.

Geiger[77], dessen Kritik sich freilich weniger an der Nützlichkeitsideologie festmacht, sondern vielmehr daran, daß das herrschende Rehabilitationsverständnis theoretisch zu optimistisch und praktisch zu überfordernd — im Blick auf die Klienten wie auf die Helfer — sei, ist bemerkenswert, zeigt aber auch, wie selbstverständlich dieses Rehabilitationsverständnis auch in der Diakonie geworden ist.

8.6 Zum Kriterium "Kein technisch-funktionales Hilfeverständnis"

(vgl. 4.6: umfassende Motivation versus techne)

Schon B. Russell[78] hat mit Recht darauf hingewiesen, daß unsere Gesellschaft eine technische sein muß, weil Wissenschaft immer auch Technik bedeutet. Daran ändert auch die Technik-Krise bzw. das neue Krisenbewußtsein im Blick auf die technische Entwicklung grundsätzlich nichts[79]: In ihrem Gefolge wurde lediglich die Technik selbst zum Objekt der Wissenschaft — und damit die Technik zum Objekt der Technik — , nachdem deutlich wurde, daß viele, wenn nicht die meisten Ergebnisse, die Wissenschaft als Subjekt hervorgebracht hat, negative Begleit- bzw. Folgeerscheinungen, die wiederum ein Technik-Krisenbewußtsein auslösten, zeitigten. Wissenschaftssoziologien u.ä. sind Ausdruck der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Wissenschaft und der ihr eigentümlichen Technik. Technische Lösungen für das Technik-Problem sind an der Tagesordnung, auch dort, wo als Gegengift "Humanisierung" der durch Technik beherrschten Räume propagiert wird[80] . Auch christliche Lösungsversuche des Problems bieten, wenn sie nicht — wie auch andere Alternativbewegungen — Ausstiegsmodelle und damit sozial irrelevant[81] sind, doch letztlich technische, z.B. gruppentechnische, Modelle an, wenn sie die "Bekehrung der (technischen) Strukturen"[82] propagieren.

Auf mehr oder weniger hohem Reflexionsniveau bzw. auf technischem Niveau wird gegenwärtig hinsichtlich des Technik-Problems letztlich eine Diskussion fortgesetzt, die in der Philosophiegeschichte als erkenntnistheoretische Diskussion eine zentrale Rolle spielt: das Subjekt-Objekt-Problem, die Frage nach den Voraussetzungen menschlichen Erkennens und nach Kriterien für die Richtigkeit von Erkenntnisinhalten; die Einsicht, daß Erkenntnis bzw. Wissenschaft (= als System aller begründeten Erkenntnis eines bestimmten Sachgebietes) „ihrem Wesen nach niemals ein letztes Kriterium haben kann und dennoch ihrem Wesen nach immer nach einem solchen suchen muß"[83] — diese Dialektik bestimmt auch die Beurteilung der Technik und den Umgang mit ihr. Die Tatsache, daß sich auch viele der gegenwärtigen Sozialtechniken (z.B. in der Sozialarbeit) als "wertneutral" o.ä. deklarieren, wirft z.B. die alten Fragen des sog. Werturteils-streits neu auf (M. Weber[84] unterschied strikt zwischen Erfahrungswissen und Werturteil, steilte aber fest, daß Gesinnungslosigkeit und wissenschaftliche "Objektivität" „keinerlei innere Verwandtschaft"[85] hätten; wie in seinen politischen Reflexionen kam hier seine "Verantwortungs-ethik" ins Spiel; im sog. Positivismusstreit wurde diese grundsätzliche Diskussion weitergeführt) und läßt im Kontext gegenwärtiger Diskussionen etwa die

Frage nach den "erkenntnisleitenden Interessen" stellen (in Anschluß und Weiterführung von Theorien von M. Scheler fragt J. Habermas[86] z.B. nach den Wertungen, die quasi "unbemerkt" Wissenschaftsklassifikation bzw. das in Wissenschaften erworbene Wissen qualitativ vorbestimmten).

Wenn W.C. Zimmerli aus seiner Optik den gegenwärtigen Diskussionsstand in der Forderung zusammenfaßt, der alten Maxime "Habe die Stärke, dich deiner subjektiven Wertungen zu enthalten!" sei die andere Maxime "Habe den Mut, dich deiner subjektiven Wertungen und Normen als Kriterium für die Auswahl von zu testenden Elementen deiner Wissenschaft zu bedienen!" entgegenzuhalten („Damit hätte man die alte Aufklärungsmaxime um ihr praktisches Gegenstück ergänzt und es wäre, eine dissens-(nicht konsens-)fähige intersubjektive Exposition der eingegangenen subjektiven Wertungen und Normen vorausgesetzt, eine Möglichkeit geschaffen, das ständige Reden von der Verantwortung des Wissenschaftlers endlich auch einzulösen"[87]), so hieße das in der Ubertragung auf den diakonischen Raum, die Frage zu stellen: Welche subjektiven und auch institutionellen Wertungen und welche Normen sind grundlegend für die Auswahl und Anwendung möglicher Technik bzw. Arbeitstechniken?

Diese Frage geht, streng genommen, über die in den verschiedenen Humanisierungstheorien (s.o.) unternommenen Versuche einer Be-wertung technischer Vorgänge oder Geräte durch ihren verbesserten Bezug auf menschliche Bedürfnisse u.ä. oder einfach durch Umdeutung im Kontext nicht-wertfreier Arbeit (auch eine Spielart der Indienstnahme-Theorie) hinaus; es wird hier vielmehr gefragt, was aufgrund eigener Wertentscheidungen an Technik verantwortbar ist. Nicht die funktionale Umdeutung oder Umwertung wäre demnach die Aufgabe im diakonischen Raum, sondern die Vermeidung der Unterordnung der spezifischen Motivation bzw. ihrer Anpassung an die Gesetzmäßigkeit, die Eigengesetzlichkeit technischer Vollzüge. Das hieße: Diakonie nimmt nicht Fremdes in Dienst (das wäre — ggfs. theologisch verbrämte — Anpassung), sondern Kompatibles. Das heißt aber auch: Dabei bleibt der Diakonie die Auseinandersetzung mit den eigenen Werten und Normen nicht erspart.

Das Problem anthropologischer Prämissen in modernen Sozialtechniken und deren "Vergleichbarkeit" (Schelsky: "Sinnparallelität") mit christlicher Anthropologie betreffend, habe ich früher den Versuch unternommen[88], am Beispiel des Theologumenons "Gottebenbildlichkeit des Menschen" die Transformationsprozesse und -kriterien zwischen altorientalischer Umwelt und AT und dann zwischen AT und — über die Vermittlung Philos, der wiederum zwischen jüdischer Theologie und griechischer Philosophie vermittelte — NT (vor allem Paulus) nachzuzeichnen.
M.E. ist es aufschlußreich und bis zur Gegenwart wichtig für den Umgang mit vorfindlichen anthropologischen Konzepten, wie sie auch hinter allen Sozialtechniken stehen, zu sehen, nach welchen Kriterien der Christ Paulus die vorfindliche anthropologische Konzeption (stoisch geprägter Platonismus, vermittelt mit jüdischer Theologie) mit dem christlichen Glauben vermittelt: durch Christozentrierung, Entmystifizierung, Eschatotogisierung und Ekklesiologisierung [89]. Dabei ist offensichtlich, daß es keine diffuse Beliehigkeit im Zurückgreifen auf vorfindliche Denkmodelle gibt. Das Vorfindliche muß vielmehr bestimmte Voraussetzungen erfüllen, um transformiert, "eingebaut" werden zu können, es muß —

banal gesagt — "passen" (das Paulus vorgegebene Denkmodell war eben ekklesiologisierbar, eschatologisierber usw., andernfalls hätte es Paulus nicht mit seiner Wirklichkeit vermitteln können) bzw. "stimmen".

Es ist ferner offensichtlich, daß es dabei nicht um eigentliche Synthese im Sinne eines Ineinandergleitenlassens oder gar von einfacher Addition verschiedener Denksysteme geht. Vielmehr geht es um die Integration kompatibler Strukturen.

Es ist schließlich offensichtlich, daß die vorfindlichen Entwürfe vom Menschen das theologische Sprechen vom Menschen durchaus beeinflußt haben; theologisches Denken und Sprechen vom Menschen ist nicht außerhalb vorfindlicher Denkmuster: Dies erkennt die Tatsache an, daß beide, vorfindliche Konzepte und theologische Anthropologie, im Grunde von der gleichen Wirklichkeit, vom gleichen Menschen handeln wollen. Die christliche Erkenntnistheorie ist insofern anders, als Wirklichkeit und so auch der Mensch nicht mehr jenseits des Christusgeschehens interpretiert werden können. Es scheint mir daher unerlaubt zu sein, sich den Geistern in Diakonie und Kirche, die stets verneinen, was Humanwissenschaften produzieren, unkritisch anzuschließen. Vielmehr wird von der Theologie der Diakonie zu fordern sein, den dialektischen Prozeß von Prüfen und Festhalten, die Überprüfung im Blick auf kompatible Strukturen gegenüber den aktuellen Menschenbildern anzuwenden. Da — bei aller vorgeblichen Wertfreiheit, Neutralität usw. — in den modernen Menschenbildern hinter den Sozialtechniken ein „nicht-rationalisierbarer Rest" steckt, was sie letztlich auch als "Normwissenschaften" ausweist[90] , sind nicht-wertfreie, sind z.B. religiös begründete "Prüfungsverfahren" nicht unangemessen[91], auch aufgrund zeitgenössischer Wissenschaftstheorie nicht (vgl. Zimmerli-Zitat oben). Wünschenswert wäre eine DOPPELTE PLAUSIBILITÄT sozialer Techniken und ihrer impliziten Anthropologie: des prinzipiell gleiche Denkmuster, die prinzipiell selbe Systemstruktur kann für den Humanwissenschaftler und den Theologen auf je aspektbezogen verschiedene Weise plausibel sein[92] .

• Kontinuität

Im diakonischen Bereich gibt es eine deutliche Tendenz gegen die Technisierung des Hilfehandelns; vgl. z.B. den Protest des DW gegen den Referentenentwurf für ein neues Krankenpflegeausbildungsgesetz: „Wir wenden uns... gegen jede Tendenz, die pflegende Tätigkeit im Krankenhaus lediglich als technisch geprägte, überwiegend einkommensorientierte Verrichtung von Arbeitsleistungen einzustufen."[93] Die im einzelnen didaktisch unterschiedlich angelegten Ausbildungskonzeptionen der verschiedenen diakonischen Krankenpflegeschulen stimmen darin überein, daß Krankenpflegeschülerinnen und -schülern nicht nur technische Fähigkeiten, sondern umfassende Motivation und am biblischen Menschenverständnis orientierte berufsethische Prinzipien vermittelt werden sollen[94] .

In anderen Arbeitsfeldern der Diakonie, in denen die "Verführung zur Technik" nicht im gleichen Maße wie gerade im medizinisch-pflegerischen Bereich gegeben ist, entfalten diakonische Konzeptionen ebenfalls die umfassenden neutestamentlichen Motivationen wie Liebe und Barmherzigkeit in ihrer Relevanz für soziale Arbeit[95].

Institutionafisierte theologische und seelsorgerliche Begleitung von Diakonie- Mitarbeitern und Patienten bzw. Klienten (vgl. R. Leudesdorff[96]. „Theologische und seelsorgerliche Begleitung stehen gleichberechtigt neben anderen Lehr- und Leitungsaufgaben: neben der fachlichen Aus-, Fort- und Weiterbildung, neben der arbeitsrechtlichen Beratung...") wie auch zahlreich in-

stallierte Therapeutische Teams[97] und Therapeutische Ketten[98] usw. stellen Versuche dar, auf vielen Ebenen etwas nahezu unmöglich Scheinendes zu leisten: institutionalisiertes, organisiertes, methodisiertes Hilfehandeln mit der Qualität des Liebeshandelns zu versehen; sowohl durch die religiöse Motivierung der einzelnen Mitarbeiter als auch durch strukturelle Maßnahmen wird der Versuch der "Humanisierung" von Institutionen und organisierten Prozessen unternommen.

Damit leistet Diakonie unter anderem Widerstand gegen das von N. Luhmann konstatierte Bedarfsausgleichsprinzip in der Organisation von Hilfe (wonach Probleme des Helfens heute nur noch eher technisch bzw. technokratisch zu lösende Verteilungsprobleme seien): Diakonie geht in nicht wenigen Bereichen über die sozialstaatlichen Leistungserwartungen hinaus, die weithin mit technischen Leistungen identisch sind (weshalb z.B. seelsorgerliche Dienste etwa am Krankenbett im allgemeinen nicht über Pflegesätze u.ä. abgerechnet werden können). Mit einigem Recht weist J. Degen darauf hin, daß religiöse Motivation diakonischer Arbeit in gewisser Weise dysfunktional in unserem Sozialsystem ist[99], daß der Glaube, die Barmherzigkeit u.a. Störfaktoren im sozialtechnokratischen System sind: „...der Staat hat darauf zu achten, daß neben der exakt und eindeutig gewährten Hilfe die Legitimation dieser Hilfe ebenso eindeutig ausfällt. Ist da nicht der christliche Glaube als Hintergrund der Diakonie ein Faktor, der sich gegenüber schlicht einlinigen, sozial-technokratischen Legitimationen als störend erweist? Selbst bei ausgesprochen heterogen zusammengesetzten Mitarbeiterschaften in den Einrichtungen der Diakonie wird hier mit etwas Unverrechenbarem gerechnet... Dies macht die Diakonie zu einem Teil gesellschaftlich 'unzuverlässig'."[100]

• Kontinuitätsbeeinträchtigendes
Die Kostenexplosion erzeugt ein auf technische Lösungen angelegtes Problem: Rationalisierungsdruck (der sich etwa in der Tendenz zu größeren Heimeinheiten im Altenhilfebereich äußert, vgl. 7.2.3).

Ein technisches Hilfeverständnis wird zudem durch die in der Diakonie statt- gehabte, weil im sozialpolitischen System abverlangte Spezialisierung begünstigt. Hinzu kommt, daß die von der Diakonie rezipierten sozialarbeiterischen und sozialpädagogischen Methoden auch dort, wo zwischenmenschliche, kommunikative Interessen im Vordergrund stehen, eine gewisse Technisierung von Hilfevollzügen zeitigen (Gesprächs-, Beratungstechniken usw., vgl. 7.4.2).

Am stärksten kontinuitätsbeeinträchtigend dürfte sich freilich ausgewirkt haben, daß in den Jahren starker Expansion diakonischer Arbeit Mitarbeiter mit religiöser Motivation u n d technischer Qualifikation nicht in ausreichender Zahl vorhanden waren, daß hier die Diakonie deutlich "über ihre Verhältnisse" gelebt hat.

R. Leudesdorff äußert hierzu[101]: „Je mehr Mitarbeiter aus dem kirchlichen wie säkularen Raum mit 'Sekundär-Motivationen' in Einrichtungen der Diakonie beschäftigt werden (z B.: ‚Weil ich hier freier arbeiten kann als beim Staat'), desto dringlicher erscheint es, die speziellen Motive eines im Evangelium begründeten Handelns einsichtig zu machen. Das gilt auch im Hinblick darauf, daß die allgemeinen Organisationsstrukturen im Sozial-

bereich (Arbeitszeitregelung, Tarifverträge etc.) keineswegs nur formale, sondern qualitative Inhalte prägen, die das äußere wie das innere Gefüge aller Einrichtungen einander angleichen (Nivellierung durch 'Sachzwänge', Profilierung allenfalls durch wissenschaftliche Schul-Differenzen)."

Da die dafür in Frage kommenden Stellen — also Hauptgeschäftsstelle (mit ihrer einen in der Theologischen Hauptabteilung verbliebenen speziellen diakonietheologischen Stelle), Diakonische Akademie, die meisten Fachhochschulen und Diakoniewissenschaftliches Institut — sich der o.g. erkenntnis- bzw. wissenschaftstheoretischen Fragestellung bislang kaum angenommen haben, dürfte sich in absehbarer Zeit wenig ändern hinsichtlich der zunehmenden Verselbständigungstendenzen technokratischer Hilfestrukturen in der Diakonie. Angesichts der Tatsache, daß ein Großteil diakonischer Mitarbeiter aus dem Fachhochschulbereich kommt, ist besonders bedauerlich, daß dort häufig kein integriertes theologisch-humanwissenschaftliches Programm, sondern meist ein schlichtes Nebeneinander angeboten wird.

• Diskontinuität

Wo das Problem der Kompatibilität von gelernten Sozialtechniken und christlicher Motivation u.ä. nicht wenigstens ansatzweise behandelt wird bzw. noch nicht einmal als die Existenz der Diakonie maßgeblich mitlegitimierende Aufgabe erkannt ist, gerät Diakonie in den Bereich der Diskontinuität zu ihrer neutestamentlichen Grundlegung.

Diejenigen freilich, die sich theologisch mit modernen Sozialtechniken und deren Prämissen befassen und dabei auf die Tatsache stoßen, daß diese Prämissen keineswegs "wertfrei" u.ä. sind, sondern ein Stück weit den theologischen Diakonie-Ansatz konterkarieren, decken den ganzen Umfang der Perversion auf: J. Albert[102] stellt z.B. einen Zusammenhang her zwischen Denk-voraussetzungen moderner Sozialarbeit und einer säkularisierten Kreuzestheologie mit einer ihr eigenen Abart der annihilatio creaturae; unter Verweis auf H.-E. Richter [103] macht er auf diesbezügliche „Begriffsmanipulationen in der Sozialtechnik aufmerksam... In der begrifflichen Vernichtung von Welt, ja auch des Gegenüber, des andern, schafft sich der Mensch Handlungsraum, begreift er nicht nur objektiv das, was ist, sondern begreift ebenso sich selbst als Handlungsträger. Auch in diesem semantischen oder begriffsstrategischen Vorgang finden wir die Gefahr einer von der Liebe abgekoppelten und das Kreuz als Medium der Identitätsgewinnung mißverstehenden Sozialtechnik. Die Diakonie ist davon in keiner Weise verschont geblieben. Man nehme nur einen Text wie den im Jahrbuch des Diakonischen Werkes 1978/79 erschienenen 'Alte Menschen in Institutionen'... Soziale Beziehungen zwischen den 'alten Menschen' untereinander und den Mitarbeitern erscheinen als sozialer Ersatzkrieg. Hier ist die Rede von Spannungsverhältnissen, Strategie, Gewinnung, Verlust, Einsatz, Standort, Schicksalsgenossen, exakt, vorgeplant, verstümmelt, verletzt, Reglementierung, Kontrolle, den anderen treffen usw."[104] Was J. Albert hier sagen will — daß sozialtechnische Prozesse nicht nur von der Liebe abgekoppelt sind, also nicht nur eine d e f i z i t ä r e säkulare Variante von Kreuzestheologie sind, sondern einen aggressiven Duktus haben:

und also ein k o n t r ä r e s Modell darstellen — , wird z.T. auch von Praktikern so empfunden:

Aus der Sicht des Mediziners äußert z.B. M. Scheel[105]:„Für die technische Seite der Medizin ist.., entscheidend, daß sie nur mit einer reduzierten Wirklichkeit, einem Teil dessen, was den Menschen ausmacht, arbeiten kann. Sie ist auch nicht in der Lage, die Begrenztheit der Wirklichkeit und Möglichkeit... anzunehmen. Konsequenz derartiger im Ansatz liegender Tendenzen ist eine gewisse Aggressivität unserer stark technisierten Medizin: A n t i-Biotika, A n t i-Konzeptionsmittel, Bio-S t a t i k a (Hervorhebungen durch M.Scheel) und fortschreitende Ausweitung durch mehr und mehr Ersatzorgane usw.

Diesem Ansatz widerspricht manches in den Weltbildern anderer Kulturen. Auch aus Einsichten in das, was Christen in der Schrift offenbart wird, ergeben sich Anfragen an das System und dessen Grundverständnis."

Diskontinuität ist nicht nur methodisch usw. vermittelt, sondern auch strukturell: Das gesellschaftliche Prinzip der Arbeitsteiligkeit sowie das der Zuordnung der Diakonie zur Kirche aufgrund üblicher Zuordnungsschemata ist berührt, wo beobachtet werden kann, daß nicht nur durch den Staat, sondern z.T. auch durch die Kirche eine gewisse Tendenz zur technisch-funktionalen Reduktion des diakonischen Ansatzes verfolgt wird. Wo etwa — wie im Bereich des Strafvollzugs — die Kirche sich die grundsätzlichen Fragen vorbehält und der Diakonie mehr oder weniger nur die "reine" sozialtechnokratische Praxis zuweist, geschieht eine solche technisch-funktionale Zuordnung diakonischer Arbeit zum kirchlichen Auftrag (vgl. 7.3.5: Gehilfenfunktion der Diakonie).

8.7 Zum Kriterium "Reich-Gottes-Bezug"

(vgl. 4.7. Vermittlung zwischen Einzelinteresse — Heilung, Integration, Rehabilitierung usw. — und "Generalinteresse" — Reich Gottes, Heil usw.)

Die Beschäftigung mit diesem Diakonie-Kriterium führt in den Kontext einer fachtheologischen Diskussion, die seit der Veröffentlichung von "Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes" durch J. Weiß andauert.

Die erste Auflage des Buches erschien 1892; seitdem gilt als weithin unbestritten, daß die basileia in der synoptischen Tradition als eschatologischer Begriff d i e zentrale Rolle spielt, daß er dort „in allen Schichten, von Jesus bis zur Redaktion des Mt und Lk" [106] vorkommt; maßgebliche Stützen dieser Auffassung waren etwa die Arbeiten C.H.Dodds[107] und J. Jeremias'[108], die die basileia als den durchgängigen theologischen Skopus der Gleichnisse aufzuweisen unternahmen; freilich gibt es auch vereinzelte Gegenstimmen: So hält es z.B. E. Fuchs „für gar nicht sicher" und sogar für „nicht einmal wahrscheinlich, daß Jesus die Gottesherrschaft verkündigt" habe[109].

Die Diskussion über den seit J. Weiß als zentral eschatologisch weithin anerkannten Begriff basileia entzündete sich an der unterschiedlichen Deutbarkeit des neutestamentlichen Befunds:

◇ z.B. an der ZEITSTRUKTUR der Reich-Gottes-Aussagen; diese Problematik sei im folgenden am Beispiel der lukanischen Überlieferung dargestellt.

Vorweg ist festzuhalten, daß Lk drei Logiensammlungen hat, die eschatologische Ausrichtung zeigen, womit er schon quantitativ ein größeres Interesse zumindest für das eschatologische Spruchgut zeigt als die beiden anderen Syn-

optiker[110]:12,13 - 13,9; 17,20— 18,8; 19,11-27; 21,8-31. Der zentrale eschatologische Begriff bei Lk ist zweifellos basileia tou theou (28x in Evangelium und Apostelgeschichte), der absolut gebrauchte Begriff basileia (5x), schließlich die Verwendung des Begriffs in Verbindung mit einem Personalpronomen (3x). Das dem griechischen Begriff basileia tou theou „zugrunde liegende Äquivalent ist malkuta' di JHVH in den Targumen und malkut samajim im rabbinischen Schrifttum"[111].

Zur Zeitstruktur der basileia bei Lk:
Lk sieht die basileia in weiten Teilen seines Evangeliums als gegenwärtige Größe, im Rahmen präsentischer Eschatologie; vgl. H. Flender[112] zu Lk 11,20: „Hier ist die Gegenwart der Gottesherrschaft in einer Dämonenaustreibung Jesu ausgesprochen. Sein himmlischer Sieg über den Satan (10,18) ist Einbruch des Gottesreiches in diese Welt und aktualisiert sich in den Wundern Jesu." Dementsprechend erhalten die Pharisäer in 17,21 auf ihre Frage nach dem Zeitpunkt des Kommens des Reiches die Antwort: „...mitten unter euch." Nach 22,69 hat die Herrschaft Christi im Himmel bereits begonnen und wirkt sich auf Erden z.B. durch die Gabe des pneuma aus. Auch Apg. 2,17 ff. bieten insofern erfüllte Eschatologie, als Joel 3,1-5 zitiert wird: Dort ist die Rede von der Ausgießung des Gottesgeistes in der Endzeit.

Die verheißenen Endereignisse sind also Gegenwart. "In den letzten Tagen" ist Deuteprinzip nicht nur des Pfingstgeschehens, sondern auch schon des Wirkens Jesu[113]; vgl. noch Lk 6,20; 7,28; 12,32.

Andererseits finden sich bei Lk Aussagen, in denen die basileia als etwas noch Ausstehendes gekennzeichnet wird, so z.B. in den Bildern vom himmlischen Mahl (14,15 f.) und von den anvertrauten Minen (19,11 f.). Die basileia wird einstmals sichtbar in Erscheinung treten (9,27). Auch in 13,28 f.; 14,15; 22,16 findet sich die Aussage von der Künftigkeit der Gottesherrschaft. Hier ist die basileia eine futurisch-eschatologische Größe.

Schließlich finden sich auch noch Aussagen über die basileia, die von "schwebendem" Charakter sind; die basileia wird zwischen Gegenwart und Zukunft angesiedelt, gekennzeichnet z.B. als "Nähe" (10,9; 19,11; 21,31). In allgemeinem Zusammenhang weist E. Schillebeeckx noch darauf hin, „daß der Zeitfaktor im Gleichnis eine c h r o n i s c h e Bedeutung hat"[114].

Die m.E. noch immer "spannendste" Auslegungskontroverse über diesen lukanischen Befund fand nach Veröffentlichung von H. Conzelmanns "Die Mitte der Zeit" statt: Nach Conzelmann[115] korrigiert Lk die urchristliche Naherwartung, die sich nicht mehr habe durchhalten lassen. Lk habe statt dessen „einen Entwurf von der gegliederten Kontinuität der Heilsgeschichte nach Gottes Plan"[116] gebracht, was dann einen Prozeß der Enteschatologisierung nach sich gezogen haben müsse. Das Gewicht könne somit nicht mehr auf dem zukünftigen Ende liegen, sondern auf der gedehnten geschichtlichen Zwischenzeit, der „Existenz der Gläubigen in der fortdauernden Zeit"[117]. Indem er historisiert, enteschatologisiert er.
Dieser These trat z.B. H.W. Bartsch entgegen[118]: Nach Bartsch wollte Lk nicht die Naherwartung korrigieren, sondern das Mißverständnis, die Erscheinungen des Auferstandenen als die Parusie zu deuten[119]. Nach Bartsch „verwirft Lukas einerseits die Meinung, daß das Ende unmittelbar mit Jesu Sterben und Auferstehen gekommen sei (19,11; 21,9.12), er verwirft aber ebenso die Meinung, daß sein Kommen darum noch lange aussteht (12,45 !), er mahnt vielmehr zu stetem Erwarten des plötzlich hereinbrechenden Eschatons (9,27; 21,32. 34-36)"[120].

Brachte Bartsch gegenüber Conzelmann damit die futurischen Eschata wieder zur Geltung, so würdigte er doch m.E. die Tatsache zuwenig, daß wesentliche

Partien bei Lk nun einmal doch von dem bereits gekommenen Eschaton handeln (weitere Interpretationsmodelle des eschatologischen Problems s.u.).

◊ z.B. an der ZUEIGNUNGS- bzw. ANEIGNUNGSSTRUKTUR der basileia: Die Rolle des Menschen wird teils als passiv-empfangend, teils als aktiv-ergreifend beschrieben.

Von der basileia wird gehandelt, als ob sie dem Menschen zufalle, wenn das Verhältnis bzw. die Vermittlung zwischen Mensch und basileia beschrieben wird mithilfe von anaphainesthai/offenbart werden (Lk 19,11), didomi (pass.)/ gegeben werden (Lk 12,32), engizo oder engys einai/nahen, nahe sein (Mt 3,2, Lk 21,31), entos einai/inmitten sein (Lk 17,21), erchesthai/kommen (Mk 9,1; Lk 17,20), hetoimazein (pass.)/bereitet sein (Mt 25,34) oder phthanein/ kommen (Mt 12,28).

Die Vielzahl der Verben, durch die das Kommen der basileia zu den Menschen zum Ausdruck gebracht wird, ist u.a. sicher Symptom dafür, daß es kein festes "System" der Verkündigung des Kommens der basileia gab.

Daneben gibt es neutestamentliche Passagen, die den Menschen in einer aktiven Rolle gegenüber der basileia zeichnen, die Möglichkeiten des aktiven Mühens um das Reich Gottes andeuten, z.B. mithilfe von Verben wie harpazo/an sich reißen (Mt 11,12), dechomai/nehmen (Mk 10,15), eiserchomai/hineingehen (Mt 5,20), euthetos einai/geeignet sein (Lk 9,62), zetein/trachten (Mt 6,33), proagein/vor jemandem hergehen u.ä. (Mt 21,31).

◊ z.B. an der Frage, ob das NT eine VON DER PERSON JESU ABLÖSBARE REICH-GOTTES-ETHIK kennt, ob die basileia sozusagen verallgemeinerungsfähig sei.

Wer diakonisch-theologisches Schrifttum unter dem Gesichtspunkt dieser Fragestellung überblickt[121], stößt insofern auf dieses Problem, als entweder Texte wie der barmherzige Samariter (Lk 10,25 ff.) oder solche wie Jesu Rede vom Endgericht (Mt 25,31 ff.) zum Ausgangspunkt theologischer Argumentation werden: also "religionsfreie" ethische Botschaft Jesu oder in explizite Christologie eingebettete Sentenzen (in Mt 25 ist der Dienst an der Behebung komplexer Leidenssituationen Dienst an bzw. für Jesus).

Dieser funktionale Einsatz unterschiedlicher Diakonie-Belege des NT erfolgt meist verkürzend, unter Ausblendung der nicht in die Aussageabsicht passenden (gleichwohl exegetisch eruierten) Zusammenhänge; vgl. z.B. die Funktion von Lk 10,25 ff. bei A. Hollweg[122]: „In dem Tun des Samariters, der nicht zur Gemeinschaft der Frommen gehört, sind die Zeichen für den Vollzug des Reiches Gottes sichtbar."[123]

Zum vielstrapazierten lukanischen "Diakonie-Standardgleichnis" wäre sicher mehr zu sagen; so hat vor kurzem D. Gewalt[124], der u.a. eine kritische Auslegungsgeschichte bietet (vor allem in Auseinandersetzung mit Stauffer, Braun und Tillich), einen m.E. interessanten Versuch im Bemühen um "ganzheitliche Exegese" unternommen. Gewalt fragt zunächst nach der Funktion von Lk 10,25 ff. im lukanischen Doppelwerk; sodann wird in „einem zweiten Durchgang... dieses Doppelwerk als Literatur gewordene Etappe eines Auslegungs- und Überlieferungsprozesses betrachtet, der rückblickend eine vorsichtige Rekonstruktion fruherer Überlieferungsstufen gestattet"[125]. Diesen Teil resumiert er: „Die Erzählung vom barmherzigen Samariter ist eingebettet in den lukanischen Reisebericht, der weitere, dem Lukas eigentümliche Samaritertexte enthält (Lk 9,51-54; 17,11-19). Sie vertieft die Debatte um das doppelte Liebesgebot durch Präzisierung der Frage nach dem Nächsten. Dieser Topos wird von Lukas nicht wieder aufgenommen. Demgegenüber ist das Samaria-Problem für ihn von Bedeutung. Samaria ist eine wichtige Etappe der urchristlichen Mission,

wie zu Beginn der Apostelgeschichte festgestellt (Apg 1,8) und im Verlauf der weiteren Schilderung der Missionsgeschichte festgehalten wird (Apg 8,1-25; 9,31; 15,3)."[126]
Demnach hätte das Gleichnis vom barmherzigen Samariter eine spezifisch missionsgeschichtliche Funktion, während es „zur Frage nach dem ewigen Leben nur einen Teilbeitrag liefert. So ist sie (= die Erzählung) im engeren Sinne der Liebe zu Gott und dem Nachsten zugeordnet, im weiteren Kontext aber der vom Auferstandenen befohlenen Mission in der Kraft des heiligen Geistes. Die modernen Rezipienten, die unsere Erzählung wegen ihres Verzichtes auf Gott und religiöse Floskeln lieben, haben Lukas nicht auf ihrer Seite."[127]
Nachdem Gewalt u.a. kurz das didaktische Moment des Gleichnisses abhandelt (mithilfe von P.Fiebig-Zitaten: es sei demnach echt jüdisch, ein Gleichnis mit einer Frage zu schließen, durch die der Hörer gezwungen wird, selber den Sinn des Gleichnisses zu formulieren — wofür es zahlreiche rabbinische Belege gibt, die Kombination von Gleichniselementen und Elementen des Lehrer-Schüler-Dialogs habe demnach ihren Sitz im Leben im jüdischen bzw. frühchristlichen "Lehrbetrieb"), weist er durch akribischen Verweis auf die jeweilige Tradition einzelner Züge des Gleichnisses nach, daß des Handeln des Samariters vom Zu-hörer nicht anders als ein Tun des eleos (= der Barmherzigkeit) gedeutet werden kann: die Erzählung bewege sich demnach „im Rahmen geprägter Vorschriften der jüdischen Ethik. So geht es in ihr um das Tun des Gotteswillens. Man tut daher gut daran, historisch-psychologisierende Fragestellungen von ihr fernzuhalten. Der zeitgenössische Hörer, dem die Verse in Katechese und Gottesdienst begegneten, konnte die Topik verstehen. Ein Prediger oder Lehrer, der im 1. Jahrhundert auf eine Identifizierung von Gottesliebe und Nächstenliebe hätte hinarbeiten wollen, wäre mit diesem Text schlecht beraten gewesen. Erst unsere Zeit hat den Atheismus in so großem Umfang verinnerrlicht, daß sie das heutige profane Fortleben des barmherzigen Samariters in der praktischen Hilfe für den Mitmenschen auch in den Text des Evangeliums zurückträgt und blind ist für die auf Gott bezogenen ethischen Gebote, die in der Erzählung erfüllt und gebrochen werden."[128]

Auch theologisch anders orientierte Diakoniebegründungen, also etwa aufgrund von Jesu Rede vom Endgericht Mt 25,31 ff.[129], bleiben viele Differenzierungen schuldig. So stellt sich ja z.B. die grundsätzliche Frage, ob Reich-Gottes-Aussagen überhaupt in unmittelbare Nähe zu Gerichtsaussagen gerückt werden dürfen.

Formal stehen Jesu Gerichtsaussagen der Gerichtsankündigung des Täufers Johannes nahe. In der Tat dürfte Jesus in der Gestalt des Täufers einen bedeutsamen historischen Anstoß gehabt haben; nach E. Fuchs war insbesondere der Tod des Täufers ein Ereignis, das zur Ausformung von Jesu Selbstverständnis erheblich beigetragen hat (vgl. Diskussion bei J.M. Robinson[130]; nach Robinson blickte Jesus „in der Weise auf den Täufer zurück, wie später die Kirche auf ihn selbst"[131], und die Gerichtsbotschaft des Täufers trägt sicher stark apokalyptische Züge.
Andererseits stellt sich jedoch die Frage, ob Jesus nicht gerade mit diesem Apokalyptischen der Täufer-Verkündigung gebrochen hat. „Beide denken ausschließlich von Gottes Zukunft her, aber ihre Ausfüllung dieser Zukunft unterscheidet sich charakteristisch und vvesentlich."[132] Die Rückfrage nach veränderten Inhalten konkretisiert J. Blank[133] als Frage nach dem Austausch gedankentragender Motive: Blank stellt fest, daß Jesus dieselbe Naherwartung wie Johannes nicht primär mit der Gerichtsvorstellung des Täufers verbindet (nach J. Becker[134] stellen die Gerichtsaussagen Jesu demgegenüber einen selbständigen Komplex dar), sondern statt dessen durch die als universales Heil verstandene basileia-Verkündigung. Durch diesen "Austausch" gewinnt der Enderwartungsgedanke — durch die anders qualifizierte Füllung der basileia — als Naherwartung eine positive, nichtapokalyptieche Dimension. Der explizite Gedanke "Weltende" verbindet sich dann nur noch mit der Gerichtsansage Jesu.

Auch Schillebeeckx stellt fest[135], „daß wir (um die Besonderheit Jesu zu verstehen) die Logien von den Gerichtsaussagen Jesu und von seinem (historisch höchstwahrscheinlichen) Sprechen über den kommenden Richter-Menschensohn zwar in Korrelation mit, aber zugleich als unterschieden von seiner Botschaft von der kommenden Gottesherrschaft untersuchen müssen. Diese Notwendigkeit ergibt sich schon aus der Tatsache, daß das Gericht, von dem Jesus spricht, immer rein f u t u r i s c h gesehen wird — als eschatologisches Endgericht — , ohne daß diese Gerichtsverkündigung (im Gegensatz zum Täufer und zum späteren Johannesevangelium) in der synoptischen Tradition auch nur irgendeine präsentische Bedeutung erhält oder als vor der Tür stehend angesehen wird, während das Verhältnis der 'Gegenwart' und der 'Zukunft' zur nahenden G o t t e s h e r r s c h a f t ganz anders gelagert ist und weder mit einem 'jetzt noch nicht, aber später' noch mit einem 'jetzt schon' gelöst werden kann. Dieses Verhältnis ist viel nuancierter und jeden Fall ganz anders als die 'Naherwartung' des Johannes oder die Qualifizierung der Zeitdimension von Gottes kommendem Gericht."

Nachdem der basileia-Begriff erst einmal als genuin eschatologischer wiederentdeckt worden war, entwickelten sich aufgrund der dargestellten und anderer unterschiedlich gedeuteter Jesus-Worte über die basileia zahlreiche EschatologieTheorien, von denen im folgenden bei der Fülle des in Frage kommenden Materials — nur einige der m.E. wichtigeren dargestellt werden können:

* Albert Schweitzers "Konsequente Eschatotogie"[136]
Schweitzer stellt fest, es könne nur eine eschatologische oder eine nichteschatologische Erklärung für Jesu Leben und Predigt geben. Nach seiner Deutung "zwingt" Jesus die basileia herbei und kommt dabei zu Tode. Das "Messiasgeheimnis" spielt für sein Verständnis eine wichtige Rolle; der Messias hat demnach eine doppelte Funktion: eine in der Gegenwart, eine in der Zukunft (Grundlage für Schweitzers "Interimsethik").

* E. von Dobschütz' "Verwandlungseschatologie"[137]
In Reaktion auf Schweitzer formuliert er seine "Verwandlungseschatologie" o.ä. aus: Jesus bringt die basileia unter das Volk, und nach der Auferstehung wird die Zukunft "verfügbar".

* C.H. Dodds "Realized Eschatology"[138]
Dodd betont expressiv den Erfüllungsaspekt: aufgrund von Untersuchungen vor allem der Gleichnisse, aber dann auch der apostolischen Predigt[139]; teilweise nahm er seine Position 1950[140] zurück.

* J.A.T. Robinsons "Inaugurated Eschatology" [141]
Robinson beschreitet eine Art Mittelweg zwischen Schweitzers und Dodds Position mithilfe des Nachweisversuches, daß der historische Jesus keine Parusie gelehrt haben könne; er konzentriert bzw. reduziert alle Eschata auf Gott, auf Gottes Tat.

* R. Bultmanns existentiale Interpretation[142]
Bultmann interpretiert die Traditionspotentiale neutestamentlicher Eschatologie existential, deutet Geschichte aus eschatologischem Blickwinkel (weshalb er sich später den Vorwurf gefallen fassen muß, bei ihm sei Geschichte von der Eschatologie geschluckt worden). Dieser Ansatz ist eine logische Konsequenz seines Versuchs, mithilfe existentialer Interpretation zwischen Faktum und Offenbarung zu unterscheiden, zwischen dem offenbarenden Wort (Offenbarung ist Wort, nicht Faktum) und den historischen Gegebenheiten der Geschichte Jesu und des Überlieferungsprozesses (letzteres hat für ihn Gegen-

stand möglichst konsequenter historisch-kritischer Untersuchung zu sein; ersteres aber, der Glaube als grundsätzlich ungesichertes Vertrauen gegenüber dem Entscheidungsruf Gottes und als etwas, das immer unmittelbar gegenwärtig sein kann, könne durch historisch-kritische Forschung und die dabei eruierten Fakten weder begründet noch bestritten werden).

* 0. Cullmanns heilsgeschichtliche Interpretation[143]
Cullmann interpretiert — mithilfe einer freilich heftig angegriffenen[144] Unterscheidung von kairos und chronos — Eschatologie im Sinne einer Heilsgeschichte, in der das Christentum den Mittelpunkt einer linear verstandenen Zeitauffassung darstellt.

* G. Stählins ganzheitliche Interpretation
Zwischen den bislang genannten Extrempositionen gab es vereinzelte Versuche, eben z.B. durch G. Stählin[145], die faktische Struktur neutestamentlicher Eschata (= "erfüllte" Eschata / solche, die schon Gegenwart und zugleich noch Zukunft sind / rein futurische Eschata) als Ausdruck eines komplexen Zeit- und Wirklichkeitsverständnisses des NT gelten zu lassen, in dem die scheinbar konkurrierenden eschatologischen Aussagen keinen wirklichen Gegensatz darstellen, sondern gerade so ein umfassendes Wirklichkeitsverständnis vermitteln.
Solche Versuche hatten es freilich schwer: zu Zeiten, in denen sich Exegeten anscheinend nur durch das Vertreten originell-extremer Standpunkte profilieren zu können glaubten (P. Stuhlmacher[146] rekonstruiert diese Entwicklung, die nach seiner Meinung z.T. an die „Neukreation auch baren Unsinns" grenzte); "ganzheitliche" Verstehensversuche neutestamentlicher Eschatologie wurden gern als Harmonisierungsversuche abgetan und erleben erst gegenwärtig Zusammenhang mit neuen Denkansätzen hinsichtlich des Wesens der Zeit[147] eine Rehabilitation.

* W. Pannenbergs proleptische Interpretation[148]
Pannenberg versteht Offenbarung a l s Geschichte. Damit versucht er, von den Engführungen K. Barths (der[149] das Christusereignis — als Menschwerdung Gottes - jeder Analogie zu menschlich-geschichtlichen Ereignissen zu entziehen und damit das Christuszeugnis aus der Analogie kritisch zu hinterfragender Überlieferungsprozesse herauszulösen versucht hatte) und Bultmanns freizukommen. Pannenberg sieht — besonders in der Geschichtsschreibung des AT - den Beweis dafür, daß der Selbsterweis Gottes in seinen Geschichtstaten geschieht, was natürlich nicht ohne Wort vonstatten geht, was aber das Wort relativiert. Geschichte als Offenbarung spricht eine "Sprache der Tatsachen". So verstandene Offenbarung Gottes geschieht nicht nur i n der Geschichte (dies natürlich auch), sondern auch a l s Geschichte. Wenn er formuliert: „Die (völlige) Offenbarung findet nicht am Anfang, sondern am Ende der offenbarenden Geschichte statt"[150], dann liegt dem ein Verständnis von Geschichte als eines fortlaufenden Prozesses auf ein Ziel hin zugrunde (und der Versuch der Widerlegung eines Offenbarungsverständnisses, das Offenbarung punktuell auf das Jesus-Ereignis beschränkt). Pannenberg versteht Geschichte als Prozeß, der über die jeweilige Wirklichkeit schon hinausweist in Richtung auf eine endgültige Zukunft; und erst diese wird wahrmachen, woraufhin die Historie unterwegs ist. Orientierungslos muß der Mensch in diesem Prozeß freilich nicht sein, denn Jesus ist für Pannenberg die proleptische Offenbarung des Geschichtsziels, er macht dieses Ziels gewiß.
Damit markiert Pannenberg exakt eine Gegenposition zur existentialen Interpretation und ihrer "Geschichtslosigkeit' , die dem Glauben jedes Sichern- Wollen der Gewißheit abgeschnitten hatte.

* J. Moltmanns antizipatorische Interpretation[151]
Für Moltmann ist Christusoffenbarung selbst wiederum Verheißung dessen,

was gerade noch nicht präsent ist, Offenbarung ist „auf eine Wirklichkeit zu beziehen, die noch nicht da ist"[152]. Demnach wäre die basileia-Verkündigung Jesu wesenhaft Ansage einer künftigen Christusherrschaft über die geschichtliche Welt, enthielte die Ansage einer Vollendungswirklichkeit, von der her die gegenwärtigen Verhältnisse einer fundamentalen Kritik auszusetzen wären; der kommende Gott werde angesagt, der die bestehende Wirklichkeit verändern werde, weshalb der Mensch in seiner Gegenwart aufzubrechen habe zu dem hin, was kommen soll.
Kritisch zurückzufragen wäre hier, ob dieses Verständnis — das Christuszeugnis wird als Verheißung akut im Widerspruch zwischen dem, was ist, und dem, was kommen soll — nicht die neutestamentliche Bezeugung der vollen Gegenwart der basileia in Jesu Diakonie allzusehr verdrängt. Moltmann vertritt ein antizipatorisches Verständnis, aber schon die Behauptung einer proleptischen Offenbarung (s.o. Pannenberg) durch den geschichtlichen Jesus würde sein ganzes Zeit- und Geschichtsverständnis in Frage stellen: Mitten in einem Prozeß, als der ja Geschichte verstanden wird, ist die Zwischendurchereignung oder die Vorwegereignung des Ziels logisch kaum möglich.

* E. Jüngels "externistische" interpretation[153]
Nach Jüngel widerspricht es „dem Zeitverständnis Jesu, daß der Gottesherrschaft ein Platz innerhalb eines Zeitraumes angewiesen wird, der von einem in der Zeit existierenden Ich aus als Abstand zum Jetzt dieses Ich gemessen werden kann" [154]. Die von Jesus verkündigte basileia stecke deswegen auch nicht als Möglichkeit i n der Wirklichkeit, entwickele sich auch nicht daraus. Kategorien wie "schon jetzt", "noch nicht", "jetzt noch nicht ganz, aber dann" orientieren sich nach Jüngel eher an einem aristotelischen als an einem jesuanischen Wirklichkeitsverständnis[155]. Basileia, verstanden als Möglichkeit i n und a u s der Wirklichkeit, pflege in zwei Richtungen zu pervertieren: als Sanktionierung des Bestehenden oder als Revolutionspostulat. „Der Mensch macht aus Wirklichem Wirkliches. Er verwandelt, er transformiert. So macht er Zukunft. Gott aber ist kein Transformator, sondern creator. Als solcher läßt er das Mögliche auf das Wirkliche zukommen ...die Möglichkeit der Welt ist deren Wirklicheit gegenüber extern. Ihre Externität ist Futurität."[156]

* L.Schottroffs/W.Stegemanns materialistische Interpretation[157]
Nach Schottroff/Stegemann zeugen die Bilder von der Königsherrschaft Gottes u.a. von der „Fähigkeit, Utopien zu denken, ...eine schöpferische Kraft"[158]. Die basileia hat eine Art Kompensationsfunktion angesichts der gegenwärtigen „Erfahrung von Armut, Hunger und Weinen. Erhofft wird nicht nur, daß diese Not ein Ende haben wird, sondern viel mehr: volle Wiedergutmachung, voller Ausgleich des Mangels... Das Elend ist nicht eines Tages, als sei es nicht - es wird ein so strahlendes Glück kommen, wie die Not jetzt finster ist."[159] Die basileia: eine schöpferische Tröstungsutopie.
Schottroff/Stegemann müssen differenzieren zwischen damaliger, ursprünglicher und heutiger, übertragener Funktion der basileia-Hoffnung: „Wir können versuchen, die Hoffnungen und die Praxis dieser Jesusnachfolge auch bei uns lebendig zu machen — in unserer Sprache, in unseren Vorstellungen auszudrücken und in Handlungen, die unserer Situation entsprechen. Wir können das und müssen es sogar, denn dieser Weg (ob er sich nun als Nachfolge Jesu versteht oder nicht) ist der einzige Weg, der wegführt von dem Zynismus der Ohnmacht, mit dem man der brutalen Macht die Entscheidungen über das Leben der Menschen heute und morgen überläßt. Das könnte so aussehen: Wir hoffen darauf, daß es eine Zukunft gibt, in der der Mächtige sich nicht durchsetzt gegen den Schwachen. Daß es in alle Ewigkeit unrecht sein wird, Menschen zu gefährden, zu töten, ums Leben zu betrügen. Das nennen wir die Hoffnung auf die Herrschaft Gottes, daß man angesichts der eigenen Ohnmacht

nicht hoffnungslos zu werden braucht."[160] K. Füssel[161] warnt im Blick auf einen sozialgeschichtlich orientierten Zugang zu biblischen Texten vor „der doppelten Gefahr eines individuellen und spontanen Biblizismus ebenso...wie der... der totalen Funktio-nalisierung der Bibel".

* G. Theißens funktionale Eschatotogie[162]
Im Rahmen der Grundannahmen Theißens (= 1. die Jesusbewegung ist aus einer gesellschaftlichen Krise hervorgegangen; 2. dennoch besagt die Analyse ihrer sozialen Bedingungen nicht alles: die Jesusbewegung artikulierte auch eine Antwort auf diese Krise, und zwar eine solche, die soziologisch nicht direkt ableitbar ist) bekommt auch die basileia-Verkündigung ihre spezielle Funktion: Zum einen ist sie sozial-bedingt = „Spannungen zwischen den irdischen Herrschaftsstrukturen förderten die Sehnsucht nach der Herrschaft Gottes. Die synoptische Überlieferung thematisiert derartige Zusammenhänge im Wort vom gespaltenen Reich, das nicht in sich bestehen kann — Mk 3,24 f. - ... der radikal-theokratische Traum von der Herrschaft Gottes (ist) in engem Zusammenhang mit den sozial-politischen Spannungen Palästinas zu sehen... Daß sein Sinngehalt über diese historische Situation hinausweist, sei unbestritten."[163] Zum andern ist die in der basileia-Verkündigung enthaltene Antwort auf die Situation ein sozialpsychologischer Effekt: ein „Beitrag zur Aggressionsverarbeitung und -überwin-dung"[164], Grundlage für „jene angstfreie Atmosphäre, die in den Gleichnissen so deutlich hervortritt"[165].

- Kontinuität

Kontinuität bedeutet hier, daß die Diakonie auf die ihr spezifische Weise Anteil hat an der Eschatologie-Diskussion, daß das Problem der Vermittlung zwischen einzelnen Menschen und basileia ein Hauptproblem der innerdiakonischen theologischen Diskussion ist. Kontinuität bedeutet nicht, daß eine eindeutige Lösung des Problems gefunden wurde. Kontinuität besteht darin, daß das Bewußtsein vorhanden war und ist, daß es hier um Grundfragen des Sinns allen diakonischen Handelns geht.

Diese Feststellung trifft schon für die Anfänge neuzeitlicher Diakonie zu: Damals entwickelte der „große Heerbann der Theologie... den Individualismus zu seinem Höhepunkt und konnte leicht in die Schwierigkeit kommen, jeden Konnex zu den Denkströrnungen der Zeit zu verlieren"[166]. Insofern wurde der wiederentdeckte Reich-Gottes-Begriff mit seiner sozialen Dimension zu einer „Brücke über einen Graben, der sich immer wieder aufzutun drohte zwischen den hauptsächlich verwirklichten theologischen Denkansätzen und dem Charakter der Zeit, dem nach Troeltsch seine Einheitlichkeit 'durch die Obermacht der okonomisch-technisch-sozialen und der politisch-staatsbildenden Strebungen aufgeprägt' war und durch einen 'bisher unbekannten Einfluß der Massenbewegungen' "[167].

Gemeinhin wurde damals die Predigt Jesu idealistisch-ethisch verstanden und unter der basuleia eine innerweltliche, religiös-sittliche Größe[168], seltener - im religiösen Sozialismus (dort zwei unterschiedliche Grundmotive: aufklärerisch-emanzipatorisches bzw. sozialoptimistisches und daneben ein eher escha- tologisches[169]) - als eine die Gesellschaft verändernde Kraft. Die Anfänge der neuzeitlichen Diakonie spiegeln diese Situation wider: Einerseits wirken Christlich-Soziale in der IM, z.B. Friedrich Naumann (langjähriger Mitarbeiter im

Rauhen Haus, später Inhaber des IM-Pfarramts in Frankfurt/M.[170]) und Adolf Stoecker (ab 1877 Leiter der Berliner Stadtmission, 1878 Gründer der "Christlich-sozialen Arbeiterpartei"[171]), andererseits wird das Erscheinungsbild der IM stark von Persönlichkeiten geprägt, die eher einer Interims-Diakonie als einer gesellschaftsverändernden anhängen:

J. Moltmann schildert einen charakteristischen Disput[172]: „Die Gründer der evangelischen Diakonie in Deutschland, Wichern, Bodelschwingh und Fliedner, haben eine Grundsatzentscheidung getroffen, die die Ausrichtungen und Erwartungen der Diakonie noch heute prägen. Sie wird sehr deutlich an der Begegnung zwischen Friedrich v.Bodelschvvingh jr. und Nathan Soedorblom auf der ökumenischen Konferenz in Stockholm 1925: 'Noch tiefer als die Spannungen in den nationalen Fragen greifen die Unterschiede in der Auffassung des Evangeliums in die Verhandlungen ein', schrieb Bodelschwingh und machte es an einer kleinen Bemerkung deutlich: 'Soederblom schloß seine Predigt mit einem ergreifenden schwedischen Lied. In seiner impulsiven Art aber veränderte er den gedruckt vorliegenden Text. Während es in einer Zeile eigentlich hieß: 'Weg aus der Unruhe dieser armen Welt', setzte Soederblom statt dessen die Worte ein: 'Schaffe Du unsere Welt neu". Bodelschwingh kommentierte: 'Also an die Stelle der Sehnsucht, die sich nach der Zukunft streckt und in die unsichtbare Welt hinübergreift, trat der Wunsch, daß jetzt und hier die Wirkung Gottes sichtbar werde und die Welt verwandeln möchte'. Er sah darin den Gegensatz zwischen angelsächsischem und deutschem, reformiertem und lutherischem Christentum: 'Kampf schafft Begeisterung, Kreuz schafft Dienst'. ‚Für uns aber ist es klar, daß wir die Straße zu gehen haben, auf deren Wegweiser die Worte Kreuz und Dienst stehen'. Muß es bei diesem Gegensatz zwischen Reich-Gottes-Theologie und Kreuzestheologie, zwischen Emanzipation und Diakonie, zwischen Veränderung der Welt und Dienst in ihr bleiben?"

Daß und wie die gegenwärtige Diakonie Anteil hat an der Reich-Gottes-Diskussion, spiegelt z.B. das Themenheft "Emanzipation und Hilfebedürftigkeit" der Zeitschrift des DWEKD [173] in seinen verschiedenen Beiträgen wider:

> A. Hollweg[174] eröffnet die Diskussion mit der Feststellung, daß im NT „Hilfehandeln und soziale Prozesse... unlöslich ineinander verflochten" seien[175]; zugleich solle dieses Hilfehandeln als soziale Prozesse auslösender Impuls "mehr" sein, wie Hollweg am Beispiel des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter zu zeigen versucht: „Dieses Geschehen des Reiches Gottes im Hilfehandeln des Samariters ist der Mittelpunkt des Gleichnisses."[176] Wo Diakonie wirklich ein sozialer Prozeß sei, geschehe Reich Gottes.

> Von der umgekehrten Position — wo Diakonie im Horizont des Reiches Gottes geschieht, löst sie heilende soziale Prozesse aus — geht H.-H.Ulrich[177] wenige Seiten danach aus: „...wir sagen nein, wenn... der eschatologische Vorbehalt schwärmerisch aufgehoben wird und ein utopisches Reich erfüllter menschlicher Wünsche an die Stelle des Reiches Gottes tritt."[178] Nach Ulrich sollen „die dem Glauben anvertrauten Gaben (Charismen) dem Bau der Gemeinde und dem Dienst am Mitmenschen zugute kommen... Hier liegt eine Motivation zur Diakonie... Die Praxis des christlichen Glaubens als befreiende Praxis, als Mitarbeit am Befreiungswerk Gottes, bewährt sich in der Diakonie."[179]
Ulrich sieht Gefährdungen dieses Ansatzes durch Gesetzlichkeit und Libertinisrnut: „Gesetzlichkeit stellt sich heute dar als Leistungs- und Ordnungszwang, dem sich der Mensch

anpaßt und unterwirft, um seinen Platz in der Gesellschaft zu behaupten. Libertinismus zeigt sich in einem politisch-sozialen Wunschdenken, das den Boden der Realität unter den Füßen verliert und keine Freiheit, sondern Anarchie produziert." [180]

> Wenige Seiten danach definiert P. Philippi[181] die „Kirche a l s soziale Praxis" [182], verortet also ekklesiologisch das, was Hollweg zuvor in einem Prozeß in Freiheit, auch außerhalb der Kirche, geschehen sehen konnte.

> Im gleichen Heft fordert H. Schwarzwälder[183] aus der Sicht der Praktikerin nicht Charismen und Kirche als Rahmenbedingungen bzw. Grundvoraussetzungen diakonischen Handelns, sondern formuliert: „...der Helfer selbst als Person, seine Möglichkeiten, den anderen wahrzunehmen, auf ihn einzugehen, ihm personal zu begegnen, und die Art seiner ‚skills', d.h. der Methoden, die ihm zur Verfügung stehen, sie zusammen bilden das wichtige Instrument, das dem andern helfen soll, zu sich selber zu finden."[184] Und — offenbar anspielend auf die kirchliche und organisatorische Einbindung diakonischer Arbeit — schließlich formuliert sie: „Offen und hier nicht weiter bearbeitbar bleibt die Frage, inwieweit ein Mitarbeiter dieser schwierigen Aufgabe gerecht werden kann, anderen Brücke für die eigene Weiterentwicklung zu sein, wenn er selber in starken äußeren Abhängigkeiten verhaftet ist, wenn er z.B. innerhalb von Strukturen arbeitet, die ihm eigene Mitbestimmung erschweren, die ihm vielleicht bestimmte Zielrichtungen aufoktroyieren wolien."[185]

Was hier auf diakonietheologischer und -praktischer Ebene diskutiert wird, berührt sich stark mit den im Zusammenhang mit der eschatologischen Problematik aufgebrochenen Positionen (s.o.: z.B. aktivierendes oder passivierendes, glaubensgebundenes bzw. charismatisches oder prozessuales, interimistisches oder emanzipatorisches Verständnis von basileia).

Sicher auch unter dem Einfluß zeitgenössischer theologischer Arbeiten zum eschatotogischen Problem sind neben die traditionellen IM-orientierten Ansätze andere getreten: Antizipatorische u.ä. Interpretationen (vor allem auch die funktionalen mit ihrer ohnehin gegebenen Affinität zu sozialpsychologischen Fragestellungen, vgl. G. Theißen) bieten Ansatzmöglichkeiten zur Integration sozialwissenschaftlicher Modelle. Zugleich ist insgesamt — nach mehreren Jahren, in denen technischer Oualifiliation u.ä. einiger Vorrang eingeräumt wurde (man vergleiche nur einmal die Fachhochschul-Lehrprogramme oder die Programme der Diakonischen Akademie der letzten Jahre) — die Tendenz, diakonische Praxis theologisch zu reflektieren, deutlich angewachsen, die Tendenz, Theologie zur Geltung zu bringen, und zwar gegenüber den Humanwissenschaften sowohl positiv (vgl. Ansätze bei A. Hollweg oder E. Haug u.a., deren theologische Standpunkte neuartige Versuche der theologischen Interpretation human-wissenschaftlicher Ansätze in der Diakonie und theologiegestützter Integration humanwissenschaftlicher Ansätze in die Diakonie ermöglichen) als auch kritischer, skeptischer (auffälligerweise gerade bei der jüngeren Generation von mit Diakonie befaßten Theologen,wie z.B. H. Grubel oder J. Albert[186], für die Theologie, Reich-Gottes- und Kreuzestheologie, zum kritischen Prinzip gegenüber den "neuen Mythen" in der gegenwärtigen "Religion sozialen Han-delns"[187] wird und die in einer wachsenden Zahl von Veröffentlichungen

mithilfe auch erkenntnistheoretischer Kategorien im Zusammenhang mit einer allgemeinen Technik-Krise — vgl. auch 8.6 — die Rückbesinnung auf theologisch zu formulierende Spezifika der Diakonie fordern).

- Kontinuitätsbeeinträchtigendes

Kontinuitätsbeeinträchtigend wirkte sich gewiß aus, daß im Laufe der Nachkriegsentwicklung der Diakonie theologisch gezielt ausgebildete Mitarbeiter, in deren Berufsbild Helferkompetenz und theologische Begründungsfähigkeit ihrer Tätigkeit (eben nicht nur eine allgemeine "religiöse Motivation") miteinander verbunden waren, mehr und mehr durch Mitarbeiter mit sozialwissenschaftlicher Qualifikation — und meist nur noch mit dieser — ersetzt wurden; symptomatisch ist die weithin erfolgte Ersetzung des Diakons durch den Sozialarbeiter. Der personale Empfangsraum für theologische Begründungen sozialer Arbeit mußte so zwangsläufig schrumpfen; und was zunehmend weniger abverlangt wird, wird auch zunehmend weniger "produziert": Theologie der Diakonie. Diese Entwicklung entsprach vor allem dem sozialpolitisch Geforderten, z.B. staatlichen Forderungen nach bestimmten Qualifikationsmerkmalen von Mitarbeitern in sozialen Einrichtungen und Diensten: Von der Erfüllung des sozialpolitisch Abverlangten sind die öffentlichen Förderungen großteils abhängig. Die Enttheologisierung im diakonischen Raum (die -- wohlgemerkt! — nicht unbedingt identisch ist mit religiöser Nicht-Motivation) ist auch Folge eines gesellschaftlichen Anpassungsprozesses.

Die Konsolidierungsphase der Diakonie, verbunden mit beträchtlichen Erweiterungen von Arbeitsfeldern und Einflüssen, war eine Phase der theologischen Verarmung. In der Nachkriegszeit mit ihren Aufschwüngen und der sich anschließenden Stabilisierung wiederholte sich, was auch bereits für die Konsolidierungsphase der IM nach der "Gründerzeit" festzustellen war: „Die 'klassische Zeit' bis 1857 wurde abgelöst von einer Periode, in der es zu organisatorischer Festigung und fachlicher Ausweitung kam. Dieser Zeit fehlen schöpferische Gedanken..." [188]

Sachlich kontinuitätsbeeinträchtigend ist schließlich sicher, daß die maßgeblichen Spannungsstrukturen, z.B. in den von der Diakonie rezipierten Sozialarbeitskonzepten (vgl. 7.4.1 u.ö.: Einzel- oder Gesellschaftsorientierung, Grundproblern Anpassung usw.), nicht ohne weiteres identisch sind (und auch durch noch so "gewagte" theologische Versuche identisch zu machen sind) mit sämtlichen im neutestamentlichen Reich-Gottes-Verständnis enthaltenen Spannungsstrukturen u.ä. (z.B. mit der von E. Jüngel thematisierten Externität von Sinn).

- Diskontinuität

Diskontinuität liegt vor, wo der freie Diskurs über die basileia und ihre sozialen Implikationen in der Diakonie nicht zugelassen wird, wo institutionalisierte Positionen über den Ausgang dieser zentralen theologischen Grundsatzdiskussion entscheiden[189].

Diskontinuität großen Ausmaßes tritt zutage, wo z.B. im Zuge wirtschaftlicher Selbstbeschneidungen des Sozialstaats manche Konzepte sozialer Arbeit — etwa durch den plötzlichen Wegfall ihrer formalen, rechtlichen, wirtschaftlichen,

politischen Voraussetzungen — insgesamt in gewisser Weise voraussetzungs-los werden:

Im Vorspann zum Jahresbericht seiner Abteilung Sozial- und Jugendhilfe im DWHN äußert M. Schick[190] : „In den Berichten der Arbeitsgebiete der Abteilung wird der Ton der Klage deutlicher noch als in den Vorjahren. Mehr auch als in den vergangenen Jahren ist zu fragen, was dies für Diakonie bedeutet: Zeigt sich darin eine bedenkliche Verflechtung mit den Entwicklungen öffentlicher Haushalte, die jedes wirtschaftliche und damit sozialpolitische Auf und Ab mitmachen muß, oder zeigt sich da noch mehr ? — 100 Jahre nach J.H.Wicherns Tod und 100 Jahre nach der Proklamation der Sozialversicherung ist die Frage noch so unentschieden wie je, wo der sozialdiakonische Auftrag neben der staatlichen Sozialpolitik beginnt und wo er aufhört. In dem Maß aber, in dem Diakonie sozialarbeiterische Fachlichkeit zu ihren Prinzipien zählt, kann sie sich nicht damit begnügen, nur zu helfen, ohne die Ursachen der Not mit in den Blick zu bekommen. Je knapper aber die Mittel werden, um so aussichtsloser wird es, diese Ursachen nachdrücklich zu verändern. Das ist ein Dilemma, unter dem die Mitarbeiter um so mehr leiden, je weniger sie Zugang zu den geistlichen Grundlagen der Inneren Mission haben, und viele geraten in die Gefahr, kein Ziel mehr in ihrer Arbeit erkennen zu können. Mitarbeiter sind deshalb mehr als in der Vergangenheit in ihrem beruflichen Selbstverständnis zutiefst existentiell verunsichert..."

Die Wirtschaftskrise wird zur Sinnkrise mancher Bereiche sozialer Arbeit, wenn über die konzeptionellen Handlungsbedingungen und -ziele hinaus kein "Mehr" eines diakonischen Hilfehandelns formuliert werden kann.

An Perversion grenzt, wenn der Staat, der als Sozialstaat mit seiner spezifischen Entwicklung die theologische Verarmung der Diakonie zumindest gefördert hat, als Rechtsstaat die Diakonie zur theologischen Profilierung nötigen muß, ihr ein theologisches Proprium abverlangen muß: Laut Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 25.3.1980 ist es nötig geworden, daß bestimmte diakonische Einrichtungen in bestimmten Regionen nachzuweisen haben, daß sie intentional der rechtlichen Partizipation an den besonderen kirchlichen Rechten entsprechen, d.h., eine explizit theologische bzw. kirchliche Zielsetzung haben (seitdem kommt es mancherorts jäh zur Produktion theologisch abgestützter "Grundsätze", z.B. für die Arbeit evangelischer Krankenhäuser; z.B. wird durch den Hauptausschuß des DWiR den Trägern ev. Krankenhäuser für die Erstellung neuer Grundsatzbestimmungen empfohlen: „Zweck und Aufgabe müssen in der Weise beschrieben werden, die deutlich macht, daß das evangelische Krankenhaus zwar allen Kranken ohne Rücksicht auf Rasse, Nationalität und Glauben dient, dieser Dienst aber in praktischer Ausübung christlicher Nächstenliebe im Sinne der Diakonie als Wesens- und Lebensäußerung der Kirche geschieht"[191] ; das eigenartige Zwar/Aber signalisiert einige Ungeübtheit im Umgang mit theologischen Legitimationen der eigenen sozialen Arbeit).

8.8 Zum Kriterium "Mit-Therapieren der Öffentlichkeit"

(vgl. 4.8: Diakonie setzt das Denken der Umwelt, z.B. Vorurteile, und das Gesetz dem Druck der Veränderung aus)

Dieses Kriterium läßt die Frage stellen: Konnte und kann Diakonie Umdenken und verändertes Verhalten gegenüber randständigen einzelnen und Gruppen bewir-ken? Ferner läßt es nach möglichen Einflußnahmen auf den Gesetzgeber unter den gegebenen Verhältnissen fragen.

Vorweg wird im Hinblick auf gegenwärtige "Öffentlichkeit" (zum Begriff vgl. z.B. J. Habermas[192]: Öffentlichkeit gehört als Forum der Begegnung, der Kritik und der Auseinandersetzung zum Wesen moderner Gesellschaft; zugleich enthält der sich vollziehende Strukturwandel der Öffentlichkeit problematische Tendenzen: z.B. die zu Ausweitung und Manipulation bei gleichzeitig schwindender kritischer Funktion) vor allem zweierlei festgestellt werden müssen:

> Im gegenwärtigen System sozialer Hilfen sind soziale Leistungen erwartbar (vgl. 6.1), haben einen gewissen Selbstverständlichkeitsstatus und sind hinsichtlich der hilfeleistenden Organisation ein Stück weit austauschbar[193]; d.h., besondere Motivationen, aufgrund deren die Hilfen erbracht werden, sind bei weitem nicht mehr so relevant und werden bei weitem nicht mehr in dem Ausmaße beachtet wie vielleicht noch zu Zeiten, in denen solche Hilfen nicht selbstverständlich waren; ein selektives Verhalten bei der Inanspruchnahme sozialer Hilfen, wie es als Wahlfreiheitsprinzip im BSHG erscheint und die freie Wohlfahrtspflege zumindest mitlegitimiert, ist relativ selten. Angesichts dieses Befundes ist anzunehmen, daß die Öffentlichkeitswirksamkeit (d.h. die verändernde Einwirkung auf Öffentlichkeit) einer diakonischen Einrichtung bzw. eines diakonischen Arbeitszweiges für sich relativ beschränkt ist.

> Ferner: In einer Mediengesellschaft wie der unsrigen ist in zunehmendem Maße Publizität gleich Faktizität[194], d.h., was nicht durch die Medien öffentlich gemacht wurde, wird kaum wahrgenommen, ja existiert für die meisten Menschen gar nicht.

Insofern besteht für die Diakonie, will sie ihren besonderen Ansatz mit AbzieIung auf spezifische Einstellungsveränderungen hinsichtlich bestimmter Gruppen und Probleme öffentlichkeitswirksam machen, ein Zwang zur Beteiligung am vielschichtigen Prozeß der öffentlichen Meinungsbildung: konkret durch Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit.

• Kontinuität
Es gibt in der Diakonie Stimmen z.T. mit erheblichem Gewicht — , die die These vertreten: „Die Öffentlichkeitsarbeit der Diakonie ist ebenso wichtig wie ihre eigene tägliche Arbeit mit den Behinderten und anderen Ratsuchenden."[195]

In einigen Diakonie-Konzepten wird dieser Aspekt explizit angesprochen: So fordert Steinmeyers Altenhilfekonzept (vgl. 7.2.2) das vorausgehende Bedenken „einstellungsverändernder kommunikativer und interaktionaler Strukturen" vor Planung und Bau stationärer Einrichtungen; das Straffälligenhilfe-Konzept des DWEKD (vgl. 7.3.3) enthält ausdrücklich eine doppelte Ausrichtung (außer auf die Klienten selbst): Die Straffälligenhilfe „wirkt auf die Gesellschaft ein, damit diese ihre Mitschuld und Mitverantwortung für die Straffälligen erkennt und wahrnimmt"; und: „Sie wirkt auf den Gesetzgeber ein..." Hier wird unter anderem das zentrale Anliegen diakonischer Öffentlichkeitsarbeit angesprochen:

Es geht maßgeblich um das, was D. von Oppen die „Solidarität der Mangelhaftigkeit"[196] nennt.

Die Diakonie versucht auf verschiedenen Ebenen und verschiedenen Wegen, Denken und Verhalten wie auch das Gesetz dem Druck der Veränderung auszusetzen:

* gegenüber dem Gesetzgeber auf drei Weisen:

PERSONAL (d.h. durch persönliche politische Einwirkung einzelner einflußreicher Mitarbeiter der Diakonie oder der Diakonie nahestehender Persönlichkeiten)

Nicht nur durch besonders bekannte Namen (wie E. Gerstenmaier, P. Collmer u.a.), sondern auch durch Menschen, die im Parteijargon eher zu den "Kanalarbeitern" zählen: So war z.B. Johannes Kunze — Dipl.-Kaufmann, Verwaltungsleiter in Bethel, MdB — maßgeblich an der Konturierung frühester Nachkriegssozialpolitik (vor allem an der Lastenausgleichsgesetzgebung) beteiligt. Über seine Motive äußerte er später: „Der Staat mußte in Aktion treten. Hätte er den Versuch unternommen, auf den normalen Grundsätzen römisch-rechtlicher Ideologie zu beharren, so wäre ihm das Tor verschlossen geblieben, zu einer auch nur einigermaßen tragbaren Lösung des Lastenausgleichs zu kommen. Denn die Erfüllung der berechtigten Ansprüche der am Lastenausgleich aktiv und passiv Beteiligten hätte am Ende den Staat selbst unvermeidbar zugrunde gerichtet. So blieb nur der Weg, in die rechtspolitische Sphäre den Gedanken der politischen Diakonie Eingang finden zu lassen, der trotz aller nüchternen Paraphierung des Gesetzestextes im Grund ganz wesentlich Seele und Inhalt des Lastenausgleichsgesetzes bildet. Von beiden Parteien aber, von den Geschädigten und den Abgabepflichtigen, muß erkannt, verstanden und gebilligt werden, daß dies der eigentliche Kern und Sinn des Lastenausgleichsgesetzes ist. Das aber wird man von ihnen nur dann erwarten dürfen, wenn sie beide zuvor unter Lossagung von allem überkommenen formal-juristischen Gedankengut sich selbst und ihre Herzen dem Gedanken der Diakonie im Sinne der christlichen Nächstenliebe öffnen." [197]

Die personale Einflußnahme auf Sozialpolitik hat in der neuzeitlichen Diakonie einige Tradition. Daß die IM Anteil am Entstehen der Sozialversicherung hat und daß die Kaiserliche Botschaft über eine neu zu errichtende Sozialversicherung vom 17.11.1881 deutliche Anklänge an IM-Gedankengut aufweist (z.B. den Gedanken der freien Assoziationen zur Selbsthilfe unbeschadet der Notwendigkeit grundlegender Reformen des Sozialgefüges; z.B. den Gedanken, daß der Staat hinsichtlich dieser Selbsthilfeorganisationen lediglich Schutz- und Förderungsfunktionen haben soll, daß also Staatsomnipotenz vermieden werden müsse usw.), ist mit Bestimmtheit der Einwirkung von Th. Lohmann zuzuschreiben: Er war Mitglied im Centralausschuß der IM und als Ministerialbeamter „der Hauptmitarbeiter Bismarcks bei der Vorbereitung der gesetzlichen Grundlagen der staatlichen Sozialpolitik und zugleich in demselben Bereiche Bismarcks entschiedenster Gegner"[198]. Zwischen dem Verfasser des Gesetzentwurfs und Bismarck kam es zum Bruch unter anderem wegen der formalistischen Erstarrung und der damit einhergehenden Schablonisierung des Selbstverwaltungsprinzips; über die tatsächlich installierten Organe urteilte Lohmann: „Von allem, was des Wesen der Genossenschaft ausmacht, ist bei ihnen so gut wie nichts zu finden, am allerwenigsten aber von einer Zusammenfassung der realen Mächte des christlichen Volkslebens"[199]; Lohmann spielt hier auf das Versprechen in der o.g. Botschaft an, wonach die soziale Politik „engeren Anschluß an die realen Kräfte dieses Volkslebens" suche und deren Zusammenfassungen (in Form korporativer Genossenschaften) schützen und fördern wolle. Hauptursache des Bruchs war jedoch wohl die im Zusammenhang mit der Vorlage des Unfallversicherungsgesetzes unabweisbar werdende Absicht des Staates,

die Versicherten klar von sich abhängig zu machen. — Trotz und auch wegen dieser Kontroverse ist der Einfluß des Diakonie-Mannes Lohmann auf die reale soziale Gesetzgebung von bleibender Bedeutung.

INSTITUTIONELL (z.B. durch offizielle Intervention u. ä. als großer Wohlfahrtsverband)

Dies ist die an sich normale Verkehrsform zwischen einem Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege und Gesetzgeber; die Ermöglichung dieser Verkehrsform legitimiert zu einem wesentlichen Teil den Vereinscharakter der Diakonie. Zu den Satzungsaufgaben der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege gehört explizit "Mitwirkung an der Gesetzgebung". Per Geschäftsordnungen von Bundestag und Bundesregierung, aber auch durch Gesetze sind den Spitzenverbänden Anhörungs-, Beratungs- und Gestaltungsrechte bei Planung und Durchführung von Gesetzen eingeräumt.

Die Grenzen zwischen personaler und institutioneller Interessenvertretung mit dem Ziel der Einflußnahme auf den Gesetzgeber sind in der Theorie deutlicher zu ziehen als in der Praxis: Ca. 50% der Mitglieder des Deutschen Bundestages sind zugleich Repräsentanten von Interessenverbänden bzw. deren Zusammenschlüssen zu Spitzenverbänden[200]. Ein Beispiel für die Einwirkung der Diakonie auf den Gesetzgeber aus neuerer Zeit ist die Einbringung des Begriffs "Beratung" in die Ausführungsgesetze zum reformierten § 218 StGB: über formale Auskunfterteilung hinaus soll sichergestellt werden, daß Schwangeren die Möglichkeit eingeräumt wird, eine "eigenverantwortliche Entscheidung" zu treffen [201].

und LOBBYISTISCH bzw. BASISDEMOKRATISCH
Einzelne Fachverbände arbeiten — teils im politischen Feld, teils auch innerhalb von Kirche und Diakonie selbst — lobbyistisch, basisdemokratische Ansätze gibt es in alternativer Sozialarbeit "von unten"[202]; Nähe zur Bürgerinitiative haben diverse Arbeitskreise etwa in sog. Sozialen Brennpunkten (früher: Obdachlosensiedlungen), also vor allem in Gemeinwesenarbeit-orientierten Ansätzen (bzw. Stadtteil-orientierten, vgl. z.B. die von einer Dekanatsstelle des DWHN mitgetragene Aktion "Bürger helfen Bürgern" gegen Isolation bewirkenden Städtebau etc. in Frankfurt-Eschborn u.ä.).

* gegenüber der Öffentlichkeit im wesentlichen ebenfalls auf drei Weisen: mithilfe professioneller ÖFFENTLICHKEITSARBEIT (d.h. unter Einsatz von Medien und aufgrund kommunikationstheoretischer Erkenntnisse)

Diakonische Öffentlichkeitsarbeit hat nach offiziellem Verständnis[203] drei Zielsetzungen:
a) Information (über die Arbeit der Diakonie, ihr besonderes Profil unter den Verbänden der freien Wohlfahrtspflege, auch über die Problemgruppen, denen diese Arbeit gilt),
b) Ermöglichung von Orientierung (Vermittlung von Maßstäben für die Beurteilung sozialer Notsituationen etc.; Meinungsbildung etwa gegen Vorurteile; sog. Sympathiewerbung sowohl für die Diskriminierten als auch die diakonische Arbeit mit ihnen),
c) Ermöglichung von Interaktion (Herstellung von Öffentlichkeit im Interesse therapeutischer Prozesse: im Blick auf Menschen, die sonst von öffentlicher Kommunikation weithin abgeschnitten sind, also z.B. in stationären Einrichtungen Untergebrachte; Aktivierung zu sozialem Engagement, zur Gewinnung haupt-, neben- und ehrenamtlicher Mitarbeiter).
Neuere Definitionen im diakonischen Raum verstehen unter Öffentlichkeitsarbeit z.B. "Verständigung als eine Form sozialen Handelns" [204]. Methoden und Formen diakonischer Öffentlichkeitsarbeit ergeben sich zum einen aus den (z.B. von wirtschaftlichen Faktoren abhängigen) Möglichkeiten, von vorhandenen Medien Gebrauch zu machen, zum andern aus den Prinzipien der in diakonischer Öffentlichkeitsarbeit weithin befürworteten Public-

Relations-Arbeit/PR (während z.B. Werbung vorrangig Produkte verkaufen will, wollen PR-Maßnahmen vorrangig eine Vertrauensatmosphäre schaffen[205]). Dabei distanziert sich diakonische Öffentlichkeitsarbeit entschieden von einem — gesellschaftlich freilich auf dem Vormarsch befindlichen — Sozio-Marketing mit Mitleidskampagnen etc. (das die Situation von Problemgruppen gern entweder bagatellisiert oder aber vorhandene Vorurteile und Distanzierungsmechanismen noch vertieft[206]).

In der Öffentlichkeitsarbeit der Diakonie kommen unterschiedliche Medien mit äußerst unterschiedlicher Gewichtung zum Tragen. Am weitaus zahlreichsten und differenziertesten ist das Angebot an sog. print-Medien, an drucktechnischen Erzeugnissen, die im engsten und im weitesten Sinne der Publizistik zuzurechnen sind (die wenigen Zeilen, die etwa der Publizistische Gesamtplan der EKD[207] der diakonischen Publizistik widmet, werden der tatsächlichen — fast schon unübersichtlichen — Fülle und Vielfalt diakonischen Schrifttums auch nicht annähernd gerecht):

z.B. Informationsdienste (eine Art diakonischer Amtsblätter) der Landes- und Fachverbände, der Hauptgeschäftsstelle oder einzelner größerer Einrichtungen;
z.B. Fachzeitschriften aus der Hauptgeschäftsstelle (DIAKONIE, SOZIALPÄDAGOGIK), einzelner Fachverbände (Theorie und Praxis der SozialpädagogiktTPS, Die Krankenpflege u.v.a.) sowie einzelner Einrichtungen (BETHEL);
z.B. ausgesprochene Verbandszeitschriften mit Abzielung auf die Mitglieder (z.B. "Männliche Diakonie", "Die Diakonieschvvester" u.v.a.);
z.B. PR-Zeitschriften: zentrale (diakonie report) und regionale einzelner Landesverbände (z.B. DWHN: Weltweite Hilfe, DW Württemberg: konsequenzen u.a.);
z.B. sog. Freundesbriefe, regelmäßige oder unregelmäßige Spendendankblätter einzelner diakonischer Einrichtungen oder Aktionen (z.B. "Der ferne Nächste" für Brot-für-dieWelt-Spender);
z.B. Jahresberichte u.ä. für Mitglieder und Gremien;
z.B. Broschürenreihen, problem(gruppen)orientierte der Hauptgeschäftsstelle (z.B. "psychisch krank", "lebensgestört", "geistig behindert" u.v.a.) und sachorientierte des DWHN (Reihe "Themen der Diakonie");
z.B. Arbeitshilfen ("danken und dienen", Studienbriefe: der selbständige Innenteil der volksrnissionarischen Zeitschrift "Das missionarische Wort", Diakoniebriefe für den Unterricht, Diakoniebriefe für die Gemeindearbeit, Arbeitsmappen der Aktion Brot-für-die-Welt u.v.a.);
z.B. — auf der technischen Ebene der print-Medien — die Werbe-Medien (Handzettel und Prospekte, Schaukastenmaterialien, Plakate und deren Begleitmaterialien, Postkarten, Verteilmaterial u.a.m.).

Das bisher - grob klassifiziert — Genannte betrifft lediglich die ausgesprochen diakonieeigenen Produktionen; einige Landesverbände aber verzichten z.B. auf eigene PR-Zeitschriften und kooperieren statt dessen mit der regionalen Kirchenpresse und gestalten darin regelmäßig bestimmte Rubriken oder Beilagen. Auf die Fülle des diakonischen Klein- und Kleinstschrifttums kann hier nicht eingegangen werden.

Alle Landesverbände, viele Fachverbände und mindestens 40 größere Anstalten [208] haben ein professionell arbeitendes (d.h. ein haupt- oder nebenamtlich arbeitendes) Öffentlichkeitsreferat o.ä.; hinzu kommen in der Hauptgeschäftsstelle eine Öffentlichkeitsabteilung, ein Öffentlichkeitsstab speziell für Brot-für-die-Welt (Sachkosten 1978: 1,4 Millionen DM) und redaktionelle Mitarbeiter in der Hauptabteilung I (wo die Zeitschriften DIAKONIE und "Das missionarische Wort" redaktionell angesiedelt sind) sowie in der der Hauptgeschäftsstelle angeschlossenen Diakonischen Akademie die Redaktion der Zeitschrift SOZIALPÄDAGOGIK. Ungleichgewichtigkeiten fallen ins Auge: So übertreffen die Öffentlichkeitsetats

mancher großer Anstalten die der Landesverbände um ein Vielfaches (die von einer Pressestelle und dem sog. Dankort für die Betheler Anstalten geleistete Öffentlichkeitsarbeit hatte 1978 — bei über 100 Mitarbeitern! — ein Haushaltsvolumen von über 4 Millionen DM; zum Vergleich: der Öffentlichkeitsetat eines mittelgroßen Landesverbandes/DWHN lag zur gleichen Zeit bei ca. 350.000 DM).

Daß die Etats der landesverbandlichen Öffentlichkeitsarbeit an das Volumen allein der Betheler Öffentlichkeitsarbeit bei weitem nicht herankommen, daß sie allgemein relativ niedrig gehalten sind, mag vor allem auch darin begründet sein, daß die Spendeneingänge dort im allgemeinen nur einen minimalen Teil des diakonischen Gesamtetats ausmachen: zwischen 1-3%.

Die genannten Öffentlichkeitsstellen, -referate, -abteilungen etc. arbeiten darüber hinaus mit dem Gemeinschaftswerk Evangelischer Publizistik (z.B. bei der Produktion diakoniethematisierter Druckvorlagen für Gemeindebriefe usw.), mit dem Evangelischen Pressedienst (um eine — wenn auch weithin als nicht voll befriedigend empfundene — Präsenz diakonischer Nachrichten in der Massenpresse zu gewährleisten), z.T. mit der Evangelischen Buchhilfe, mit kirchlichen Rundfunk- und Fernsehbeauftragten und Medien-Arbeitskreisen (z.B. aus Rundfunk- und Fernsehredakteuren für Kirchenprogramme u.ä.) zusammen.

Neben den print-Medien nehmen sich Produktion und Einsatz elektronischer und audiovisueller Medien in der Öffentlichkeitsarbeit der Diakonie mehr als bescheiden aus: Noch vergleichsweise am zahlreichsten vorhanden sind Dia- und Tonbildreihen (produziert entweder von einzelnen Landes- oder Fachverbänden oder in Kooperation mit landeskirchlichen Medienzentralen); gelegentlich produziert Brot-für-die-Welt Schallplatten (mit entwicklungspolitischen u.ä. Liedern); das Angebot diakonischer Filmproduktionen ist überaus schmal und z.T. stark überaltert (Lehrmittelstil); mit Videofilmen wird erst ganz vereinzelt experimentiert; an Bildschirmtextprogrammen sind nur die wenigsten, die wirtschaftlich potentesten Landesverbände — wie das DWiR — beteiligt. Insgesamt ist die Produktion akustischer und visueller Medien dort am effektivsten, wo diakonische und landeskirchliche Medienzentralen o.ä. integriert sind.

Alles in allem ist für den Bereich diakonischer Öffentlichkeitsarbeit eine massive Übergewichtung des gedruckten Wortes festzustellen und zugleich eine gewisse Vernachlässigung anderer Medien. Dies hängt historisch sicher mit der publizistisch ausgerichteten IM-Tradition zusammen (Schriftenmission etc.): „Es kann kein Zweifel bestehen, daß innerhalb der diakonischen Einrichtungen Öffentlichkeitsarbeit... die längste Tradition hat und heute am selbstverständlichsten gehandhabt wird."[209] Im Bereich der print-Medien vielleicht zu selbstverständlich.

durch BILDUNGSARBEIT

In manchen Landesverbänden wird eine eigenständige Erwachsenenbildungsarbeit betrieben. Angesichts der sich abzeichnenden Grenzen des Sozialstaats und diakonischer Expansion (nach Arbeitsfeldern wie nach Mitarbeiterschaft) taucht ab Mitte der 70er Jahre das Argument auf, daß es zu „einer allmählichen Umpolung des diakonischen Kräfte-Einsatzes von der unmittelbaren Hilfe hin zur gezielten Motivation und Anleitung, wie Menschen anderen und mit anderen helfen können" [21o], kommen müsse; diakonische Erwachsenenbildungsarbeit hat insofern starke sozialpolitisch bedingte, nicht nur genuin sachliche Anstöße. „Die Fachleute in der stationären wie der offenen Sozialarbeit werden in Zukunft ihre Tätigkeit nach und nach von unmittelbarer Beratung und Therapie der Hilfesuchenden auf die Heranbildung freiwilliger Helfer(gruppen) verlagern müssen. Der Wandel von der 'Betreuungsdiakonie' zur 'Befähigungsdiakonie' bezieht sich nicht nur auf das Verhältnis zu den Klienten, sondern auch zu den 'Gesunden', die der Befähigung zum

Akzeptieren der 'Kranken' ermangeln. Diakonische Bildunssarbeit geht deshalb über das Vermitteln von Fachkräften und Fachwissen für interessierte Gemeinden oder engagierte Gruppen hinaus; sie soll den Fachleuten in der stationären und offenen Diakonie die Aufgaben diakonischer Bildungsarbeit näherbringen und ihnen das theologisch-pädagogische Rüstzeug dafür an die Hand geben." [211] R. Leudesdorff, maßgeblicher Protagonist diakonischer Erwachsenenbildungsarbeit auf Landesverbandsebene, definiert — in Anlehnung an H.C. von Hase — die Rolle des Diakoniemiterbeiters im Erwachsenenbildungsprozeß:
- als I n t e r p r et („Die Gemeinden bedürfen des 'Interpreten'... für die sozialen Nöte in ihrer Mitte und die Methoden, ihnen zu begegnen. Diese Funktion kann etwa der Sozialarbeiter allein nicht wahrnehmen; sie muß im Licht der biblischen Botschaft... gesehen und ausgeübt werden. Diakonische Bildungsarbeit nimmt insofern eine Mittlerfunktion zwischen fachspezifischer Diakonie und gemeindlicher Verkündigung wahr"[212];
- als A n i m a t e u r („Die Gemeinden bedürfen des 'Animateurs'.., zur konkreten Wahrnahme ihrer diakonischen Verantwortung im Gemeinwesen. Die Entlastungsfunktion, welche die organisierte Diakonie für die Gemeinde bedeutet, hat sich als für beide Seiten gefährlich herausgestellt... Auch in der Rolle als Animateur für gemeindebezogene Diakonie übt diakonische Bildungsarbeit eine Mittlerfunktion aus";
- als A n w a l t und k r i t i s c h e r B e g l e i t e r („Die entstandenen oder entstehenden freien Aktionsgruppen bedürfen des Anwalts gegenüber den mehr statisch bestimmten Ortsgemeinden wie gegenüber den diakonischen Institutionen... Andererseits bedürfen sie der helfenden, kritischen Begleitung. Sie werden sonst hochmütig und meinen, auf die Gemeinde keine Rücksicht nehmen zu müssen, oder frustriert, weil ihnen mangels fachlicher Assistenz langfristige Erfolge versagt bleiben.Als Anwalt und kritischer Begleiter von Aktionsgruppen übt diakonische Bildungsarbeit abermals eine Vermittlungsfunktion aus"[213]).

Einen theologisch am Prinzip des allgemeinen Priestertums und methodisch an der Projektpädagogik orientierten Entwurf bietet B. Suin de Boutemard[214]: „Wie die Erwachsenenbildung achtet sie (= die Projektarbeit) auf die Lernprozesse, die in der Gemeindearbeit ablaufen, braucht die aktive Beteiligung der Teilnehmer und kann mit thematisch wechselnden Angeboten jeweils andere Zielgruppen erreichen. Projektpädagogisch organisierte Gemeindearbeit geht aber noch einen Schritt weiter... Sie überwindet die Arbeitsteilung in der bisherigen Gemeindearbeit, welche der ihr vorausgehenden Arbeitsteilung in der Produktion und in der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung folgte."

Daß die von der Diakonie intendierten Umdenkungsprozesse hinsichtlich marginaler einzelner und Gruppen früher einsetzen müßten, um sozial besser zu "greifen", ist eine neuere Einsicht, die in den letzten Jahren zu einer Reihe theoretischer und praktischer Neuansätze geführt hat und eine Fülle praxisbezogenen Materials hervorgebracht hat (für die diakonische Bildungsarbeit im Elementarbereich, im Religions- und Konfirmandenunterricht[215]). Bei all diesen Konzepten und Modellen handelt es sich um Bemühungen aus dem diakonischen Raum selbst (auch Verlagsprogramme sind zunehmend an diakonischen Themen ausgerichtet); daraus dürfte hervorgehen, daß sich die Bewußtseinsänderungsbemühungen mithilfe pädagogischer Instrumentarien in den letzten Jahren tatsächlich vervielfacht haben.

und wiederum PERSONAL
Die rasante Ausweitung offener und halboffener diakonischer Arbeit sowie die Tatsache, daß eine ständig steigende Zahl stationär Behandelter (die ehemals Langzeit- oder lebenslängliche Patienten gewesen wären) wieder entlassen werden kann[216], hat zu einer größeren Transparenz diakonischer Arbeit geführt; diese wird z.T. systematisch für Öffentlichkeits-

arbeit genutzt [217], Begegnungen z.B. zwischen Behinderten und Gemeinden werden planvoll herbeigeführt und begleitet; auch ganze Gruppen von Diakonie-Mitarbeitern werden in Fortbildungsprogrammen angeleitet, die Öffentlichkeitswirksamkeit ihrer Arbeit und auch die Wirkung ihrer Person stärker in ihre Arbeit einzubeziehen (z.B. Mitarbeiter von Diakonie-Stationen; die Vorläuferinnen in dieser Arbeit, die Diakonissen, waren vom Erscheinungsbild her klar identifizierbar; diese Erkennbarkeit muß heute z.T. durch methodisch vermittelte Verhaltensmodifikation etc. angestrebt werden); diese Bemühungen wurden deutlich forciert, seit durch die Untersuchungen von Kalusche u.a. festgestellt wurde, daß der Begriff Diakonie in der Öffentlichkeit weit überwiegend bildlich abgeleitet wird, z.B. vom Bild des Diakons und der Diakonisse[218]. Das Hauptproblem dürfte freilich darin liegen, daß neue Arbeitsformen der Diakonie, z.B. die Sozialarbeit, insgesamt schwerer plausibel zu machen sind als die früheren karitativen (hier dürften Wechselwirkungen anzunehmen sein zwischen öffentlichem Desinteresse an bzw. Nichtengagement für bestimmte Randgruppen, die gerade die Zielgruppen sozialarbeiterischer Aktivitäten sind, und Sozialarbeitsimage); dies macht reflektiertes methodisches Vorgehen erforderlich. R.Hebeler/E. Bornemann[219] beschreiben dieses Bemühen bei der Bildung von Kontaktgruppen in JVA (Ehranamtliche werden durch Selbsterfahrung, Rollenspiel und Supervision befähigt, sich in die Probleme Straffälliger einzufühlen, stabile Beziehungen zu entwickeln und bei der sozialen Integration eine effektive Rolle zu spielen).

• Kontinuitätsbeeinträchtigendes
Beeinträchtigend wirkt sich aus, daß sich gesellschaftliche Erwartungen gegenüber jeglichem Hilfehandeln charakteristisch verändert haben, daß hierbei Normalität weitaus stärker gefragt ist als Exemplarisches, eher eine flächendeckende normierte als eine paradigmatische Diakonie. Es kommt einem schwierigen Balanceakt gleich, sich einerseits organisatorisch den gesellschaftlichen Erwartungsmustern anzupassen und andererseits "etwas Besonderes" repräsentieren zu wollen und diesen Erwartungstendenzen in gewisser Weise entgegenwirken zu wollen.

Daß im Gefolge dieses Balanceaktes sowohl die Kenntnis der Arbeit der freien Wohlfahrtspflege als auch das Vertrauen in ihre Arbeit nachgelassen haben[220], kann nicht verwundern, zumal sozialstaatliche Praxis den Nivellierungsdruck verschärft: „Von staatlicher Seite wird das Recht der Diakonie... nur dann noch als legitim angesehen, wenn sich der Kindergarten, das Krankenhaus, das Kinder- oder Altenheim, oder was immer als Beispiel diakonischen Engagements hier zu nennen wäre, in nichts von den entsprechenden staatlichen Einrichtungen unterscheidet." [221]

Eine spezielle Identifikation einer breiten Öffentlichkeit mit der Diakonie dürfte durch all dies erschwert sein; andererseits kann sicher nur die Organisation, mit der man sich zumindest teilweise identifizieren kann, tiefergehende und weiterreichende Einstellungsveränderungen bewirken.

Beeinträchtigend wirken sich auch Umschichtungen im politischen Empfangsraum für Anliegen der Diakonie aus: „Der Rückgang evangelischen Einflusses wird sich nicht nur allgemein im gesellschaftlichen und politischen Leben auswirken. Speziell die Diakonie wird immer häufiger feststellen müssen, daß wichtige Positionen, z.B. im staatlichen Bereich, mit Personen ohne den geringsten Sensor für Kirchlichkeit besetzt sind. Und dieser Ausfall von 'stillen

Stützen' im politischen und sozialpolitischen Feld... wird die evangelische Kirche und ihre Diakonie hart treffen."[222] Hier partizipiert Diakonie an einem allgemeinen und besonders politischen Bedeutungsverlust der evangelischen Kirche, der in den beiden letzten Jahrzehnten wächst[223].

In der Tat ist es auffällig, daß es der Diakonie zu Beginn der sechziger Jahre (im Zusammenhang mit der Jugend- und Sozialhilfe-Gesetzgebung) zum letzten Mal im größeren Stil gelang, das Gesetz dem Druck der Veränderung auszusetzen. Seitdem blieben die Einwirkungen auf Punktuelles beschränkt: bei gleichzeitig ständigem Anwachsen der Vorbehalte gegen ganze Komplexe sozialer Gesetzgebung (vgl. 5.4)[224]. In eminent wichtigen sozialpolitischen Fragen scheiterte die Diakonie mit ihren Anregungen (z.B. im Jugendhilferecht): zum Schaden etlicher Randgruppen (vgl. 7.3.5: die fachlichen Anregungen der Diakonie zum neuen StVollzG wurden kaum berücksichtigt).

Eine Diskrepanz ist augenfällig: Während die Fachlichkeit diakonischer Arbeit besonders stark zunahm (auch die Zahl der sozialen Fachpublikationen im diakonischen Raum etc.), nahmen die politischen Einwirkungsmöglichkeiten im gleichen Maße ab; also: immer mehr Sach- und Fachkompetenz im Rahmen des sozialpolitisch Gegebenen (und Erwünschten) und immer weniger eingeräumte Kompetenz zur Mitgestaltung dieses Rahmens.

Die Ursachen hierfür liegen sicher nicht nur darin, daß der Diakonie gegenwärtig sozialpolitische Kapazitäten mit dem Ansehen etwa eines Paul Collmer fehlen, auch nicht einmal so sehr im wirtschaftlichen Bereich (manche Anregungen der Diakonie hätten ggfs. auch kostensparend sein können), sondern vor allem in einer wachsenden Immunisierung gesetzgebender Organe gegen Verände-rungsdruck: Der Staat verliert zunehmend die seinerseits notwendige Balance zwischen dem sachlich berechtigten und verständlichen Wunsch, kein "Nachtwächterstaat des Liberalismus"[225] zu sein, der allen Gruppen- und Verbandsegoismen entspricht, und der ihm als Rechtsprinzip aufgegebenen Verpflichtung, Rahmenbedingungen für die selbstverantwortliche soziale Arbeit von Gruppen und Verbänden zu schaffen.

Nicht wenige Stimmen, auch aus kirchlichem Raum, unterstützen direkt oder indirekt diese staatliche Immunisierungstendenz. So äußerte z.B. K. Lefringhausen[226]: „Man hat die Bundesrepublik einen Bund der vereinigten Verbände-, Kirchen-, Kreis- und Stadtrepubliken genannt, einen Gruppenmarkt mit politischem Gruppenhandel und mit Ver-bandsherzogtümern..."[227] Verbände nennt er u.a. "Kuppler des Gemeinwesens"[228] usw. Neben manchem Bedenkenswerten bietet Lefringhausen freilich m.E. auch einige gravierende Fehleinschätzungen: Z.B. wird nach allem bisher Dargestellten kaum gesagt werden können, die gesellschaftlichen Interessengruppen seien generell „in die Lage (versetzt), sich weitgehend jedem Zugriff zu entziehen"[229]; für zu optimistisch halte ich auch seine Annahme, staatliche Entscheidungsstrukturen würden bei einer Relativierung oder teilweisen Umkehrung des Subsidiaritätsprinzips effektuiert[230] u.a.m.

Die Wirksamkeit diakonischer Anstöße wird darüber hinaus auch schlicht durch parteipolitische Konkurrenzmechanismen und durch eine allmählich wiederauflebende Rekonfessionalisierung des Sozialpolitischen beeinträchtigt.

Für die gegenwärtige Situation symptomatisch ist z.B. die Genese der Einschränkungen im Sozialbereich aufgrund des 2. Haushaltsstrukturgesetzes und einer Änderung des BSHG

zu Beginn des Jahres 1982; hier wurden im Bereich der Hilfe zum Lebensunterhalt (Leistungen mit versorgungsrechtlichem Charakter!) erhebliche Einschränkungen vorgenommen, die einen großen Teil diakonischer Klienten bzw. Patienten betreffen. Daß bei diesen Einsparmaßnahmen die größten Blöcke in den Sozialleistungen ausgespart wurden und Einsparungen lediglich in Randbereichen (der Sozialhilfe) vorgenommen wurden, zeigt die Tendenz, dort zu sparen, wo es politisch am ehesten durchsetzbar ist und wo der geringste öffentliche Widerstand zu erwarten war: nämlich bei den ohnehin Ärmsten unserer Gesellschaft. Mit seiner Gesetzesinitiative wollte der Bund ursprünglich lediglich seinen Haushalt entlasten. Im Gegenzug brachten die Bundesländer per Stellungnahme des Bundesrates einen Art. 21 f. zur Änderung des BSHG ein, der wiederum die Haushalte der Länder entlastet. Daß dieser Änderungsartikel im 2. Haushaltsstrukturgesetz untergebracht werden konnte, war Ergebnis eines "Kuhhandels": Der Bund gab — nach anfänglichem Widerstand — dem Bundesrat nach, im Gegenzug ließ die Ländervertretung die Spargesetze des Bundes passieren, die zu Mehrbelastungen der Sozialhilfeträger führen. In diesen Vorgängen waren die Möglichkeiten der Wohlfahrtsverbände, so auch der Dia- konie, Einfluß zu nehmen oder auch nur auf eine stärkere fachliche Ausgewogenheit hinzuwirken, gering: Zur Änderung des BSHG gab es gar keine Anhörung (die Verbände der freien Wohlfahrtspflege bekamen sie erst zur Kenntnis, als sie in der Bundesratsdrucksache stand, die die Stellungnahme des Bundesrates zum Haushaltsstrukturgesetz enthielt); wo es noch zu Anhörungen kam (vor allem in der Zuständigkeit des Arbeitsministeriums), wurden bereits anderntags die betreffenden Entscheidungen getroffen. Die noch in äußerster Hektik verfaßten Stellungnahmen der Verbände wurden von den Empfängern kaum mehr aufgenommen. In all diesen Vorgängen wurde — neben den "Kuhhandel"-Praktiken der im Bund und in Ländern regierenden Parteien — die Tendenz deutlich, daß sozialpolitische Entscheidungen den Sozialexperten immer stärker entgleiten und von eigentlich sachfremden Kriterien, nämlich vor allem von Argumenten der Finanzexperten, bestimmt werden, und zwar so, daß dabei der Weg des geringsten Widerstandes eingeschlagen wird.

Ein anderes Beispiel mag die parteipolitische Komponente auf anderer Ebene beleuchten. Ein im hessischen Landkreis Bergstraße existierendes Modellprojekt der Diakonie (vgl. 8.1: EMI 20, eine Einrichtung prophylaktischer Jugendhilfe, speziell für arbeitslose oder von Arbeitslosigkeit bedrohte Jugendliche, von denen es in diesem strukturschwachen Gebiet besonders viele gibt) wurde durch den Landrat (SPD) in seiner Entstehung und Unterhaltung wirtschaftlich gefördert, erhielt städtische Zuschüsse und solche der Landesregierung aus SPD und F.D.P.; nach den letzten Wahlen erhielten der Kreistag und die entsprechenden Ausschüsse des Kreises eine CDU-Mehrheit; der Landrat, dessen Amtszeit über die Wahlen hinaus lief, war seitdem isoliert, und die Intentionen seiner Politik wurden auf den verschiedensten Ebenen sukzessive korrigiert: So wurden auch die Kreismittel für das Modellprojekt der Diakonie gestrichen. Da die Bewilligung städtischer Zuschüsse an die Bewilligung von Kreismitteln gekoppelt war, geriet ein zukunftsweisendes Modell der Diakonie, dem von fachlicher Seite höchste Effizienz bescheinigt wurde, in eine Existenzkrise, weil Eigenmittel der Diakonie und Landeszuschuß allein nicht aus-reichten (das Modell existiert noch, weil mehrere Kirchengemeinden wirtschaftlich in die Bresche sprangen, freilich auch nur für eine begrenzte Dauer). Des Beispiel zeigt, wie parteipolitisches Konkurrenzdenken (das sicher auch bei umgekehrten politischen Vorzeichen denkbar ist) diakonische Arbeit unmittelbar beeinträchtigt.

Dasselbe Beispiel enthält darüber hinaus auch einen konfessionalistischen Aspekt: Während in dem o.g. Landkreis die Förderung diakonischer Maßnahmen unter Hinweis auf die schwierige Haushaltslage eingestellt wurde, wurden im gleichen Zeitraum Fördermaßnahmen für Caritas-Einrichtungen, die im Landesplan keinerlei mit EMI 20 vergleichbare Priorität

haben, zusätzlich erbracht bzw. neu begonnen. — Überhaupt scheint seitens der Caritas eine gewisse Konfessionalisierungstendenz seit geraumer Zeit festzustellen zu sein: DW-Landesverbände registrieren, daß Caritas-Verbände — offenbar aufgrund interner Vereinbarungen — seit einigen Jahren Evangelische nicht einmal mehr als Praktikanten einstellen (während Diakonische Werke weiterhin nicht nur Praktikanten-, sondern auch reguläre Arbeitsstellen nicht selten mit Katholiken besetzen).

Beeinträchtigend wirken sich ferner aus
* hinsichtlich diakonischer Offentlichkeitsarbeit: die partikularistische Struktur der Diakonie

Die einseitige Ausrichtung diakonischer Öffentlichkeitsarbeit auf print-Medien, die wenig oder keine Rückkoppelung ermöglichen[231], deren Produktion darüber hinaus keine gemeinsame Strategie zugrunde liegt (weshalb z.B. Holzhauer[232] ein Corporate Identity-Programm fordert: bei aller Vielfalt müßten die print-Produkte identifizierbar sein, müßten erkennbar werden lassen, daß sie "aus einem Stall" kommen), hat insofern mit der partikularistischen Struktur der Diakonie zu tun, als solche Medien auch von kleineren, finanzschwächeren u.ä. Einrichtungen und Verbänden produziert werden können: in aller Selbständigkeit, auch: als Ausdruck ihrer Selbständigkeit. Die schillernde Publizistik der Diakonie spiegelt die organisatorische und die Interessenvielfalt wider. Demgegenüber wäre, um z.B. einen den Erfordernissen einer Mediengesellschaft gerecht werdenden Marktanteil bei den weitaus aufwendigeren audio-visuellen Medien zu bekommen, ein entschieden stärkeres Zusammengehen der Landes- und Fachverbände erforderlich: wirtschaftlich wie konzeptionell.

Daß für den beachtlichen Ausstoß bedruckten Papieres durch diakonische Öffentlichkeitsarbeit prinzipiell dasselbe gelten dürfte wie für die evangelische Publizistik allgemein („Der größte Teil der Auflage konzentriert sich.., auf einen relativ kleinen Ausschnitt der Kirchenmitglieder, der dafür vielfach bedient wird" [233]), daß sich ferner die uneinheitliche Öffentlichkeitsarbeit aufgrund des uneinheitlichen Erscheinungsbildes der Diakonie (bis in die Bezeichnungen der Aktivitäten hinein: manche Einrichtungen tragen die Bezeichnung "DW", manche noch "IM", manche noch "HW") als beeinträchtigend für eine breite Öffentlichkeitsarbeit auswirkt, geht aus den demoskopischen Untersuchungsergebnissen hervor, die Holzhauer[234] referiert: Unter den Verbänden der freien Wohlfahrtspflege rangiert die Diakonie nach Bekanntheitsgrad erst an 4. Stelle (hinter dem Roten Kreuz, der Caritas und der Arbeiterwohlfahrt) — trotz der weitaus aufwendigsten Öffentlichkeitsarbeit. Das Signet der Diakonie, das sog. Kronenkreuz, können nur rund 20% der Deutschen als Erkennungszeichen der Diakonie identifizieren (einer etwa gleich großen Anzahl ist das Signet zwar optisch bekannt, aber eine Zuordnung ist nicht möglich). Das Spektrum diakonischer Aktivitäten ist weithin unbekannt; nach den Aufgaben der Diakonie gefragt, nannten die Befragten nur einige wenige Aktivitäten, wie sie vom Roten Kreuz her bekennt sind (Erste Hilfe, Krankentransporte, Katastrophenhilfe, Altenhilfemaßnahmen). Signifikant ist der Unterschied zwischen Katholiken und Evangelischen: Auf die Frage, durch welche Institutionen bzw. Organisationen man im Notfall Hilfe erwarten würde, nannten beide Konfessionsgruppen an erster Stelle den Staat, die Katholiken allerdings bereits an 2. und 3. Stelle die Caritas bzw. die Kirche; die Evangelischen jedoch nannten das DW bzw. die Kirche erst an 7. bzw. 8. Stelle. Ausdruck dieser Differenz ist z.B. auch das Unterstützungs- bzw. Spendenverhalten der Evangelischen, die zunächst das Rote Kreuz, danach eine Fernsehlotterie, sodann die Caritas (!), die Kirche und dann erst das DW unterstützen würden.

* hinsichtlich diakonischer Erwachsenenbildungsarbeit: die Verselbständigung evangelischer Erwachsenenbildungsarbeit

Zwischen der Entwicklung der Diakonie und der der Erwachsenenbildung in evangelischer Trageschaft (EEB) gibt es manche Analogien:

> hinsichtlich der Anfänge und des Verhältnisses zum parochialen Dienst
„Als besonders folgenreich für die... Entwicklung (und nicht zuletzt auch für die gegenwärtige Diskussion um die EEB) sollte sich die Tatsache erweisen, daß sich die Bildungsarbeit mit Erwachsenen schon in jenen Ursprüngen weithin neben der offiziellen Kirche entvvickelt hat und z.B. nicht in den parochialen Aufgabenkatalog einbezogen wurde. Damit blieb sie außerhalb der Tätigkeit des Pfarrers und außerhalb der Pfarrerausbildung, was ihren Entfaltungsmöglichkeiten heute noch manchmal im Wege steht..."[235]

> hinsichtlich der Organisationsstruktur
„Die EEB als eigenständiges Arbeitsgebiet der Kirche gliedert sich in eine Vielzahl von Einrichtungen und Verbänden. Dieser von außen oft schwer verständliche Aufbau ist überwiegend auf die Entstehungsgeschichte zurückzuführen. Sie verlief nicht als koordinierter Prozeß, sondern hatte als Ausgangspunkt oft regional oder zeitlich bestimmte Anlässe die zu einem ausgeprägten Binnenpluralismus innerhalb der EEB führten"[236]. Auf Gemeindeebene sind EEB-Angebote meist traditionellen Veranstaltungstypen zugeordnet; auf überparochialer Ebene bestehen unterschiedliche Einrichtungen (die im allgemeinen der "Versorgung" einer größeren oder kleineren Kirchenregion — vom Kirchenkreis bzw. Dekanat bis zur Propstei — dienen und in denen meist professionelle Mitarbeiter tätig sind); auf landeskirchlicher bzw. Landesebene werden — Z.B. in Gestalt von Bildungswerken oder Landesarbeitsgemeinschaften — die Aktivitäten zusammengefaßt und inhaltlich, organisatorisch und wirtschaftlich koordiniert und gegenüber anderen Trägern von Erwachsenenbildungsarbeit und Staat vertreten; auf EKD-Ebene sind die Landesarbeitsgemeinschaften u.a., die Einrichtungen, die Werke und Verbände, die unter anderem Erwachsenenbildung betreiben, sowie die Erwachsenenbildungsreferenten der Landeskirchen zur Deutschen Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung e.V. (DEAE) zusammengefaßt.

> hinsichtlich der Rechtsform und der Einbindung in (bildungs-)politische Rahmenbedingungen
In Erwachsenenbildungsgesetzen der Länder wird der staatliche Gestaltungsauftrag für die Rahmenbedingungen der Weiterentwicklung der EB festgestellt: Nur rechtlich selbständige Träger, die ausschließlich Erwachsenenbildung betreiben, werden staatlich gefördert (daher der Vereinsstatus der EEB). „Insgesamt haben die neuen gesetzlichen Grundlagen einerseits zur Konsolidierung der EB... beigetragen, weil eine längerfristige Planung in konzeptioneller, struktureller und personeller Hinsicht durch sie erst möglich wurde. Andererseits aber erfordern sie auch gewisse Anpassungen der freien Träger an die neuen Vorgaben."[237]

Die EEB hat sehr unterschiedliche Konzeptionsansätze[238]; unterschiedlich ist auch der Grad der Kooperation mit der Diakonie: von relativ enger Verflochtenheit (vor allem auf "höherer" und personaler Ebene, z.B. Diakonische Akademie, z.B. Ev. Fachhochschulen, die einen besonderen Fort- und Weiterbildungsauftrag haben) bis zu bloßem Neben-, ja Gegeneinander (häufig ist die Nichtabstimmung mit der Diakonie bei Festlegung und Ausformung von EEB-Programmen mit diakonischer bzw. sozialpolitischer Thematik). Umgekehrt haben es diakonische EB-Maßnahmen z.T. recht schwer, von den Landesarbeitsgemeinschaften o.ä. anerkannt und gefördert zu werden: Geförderte Bildungsangebote dürfen keine "Mitgliederqualifizierung" im engeren Sinne sein — laut EB-Gesetzen. Da es auch im EB-Bereich zunehmend zu "Verteilungskämpfen" kommt, stehen sich Diakonie und EEB in gewisser Weise auch als Konkurrenten um Mittel gegenüber (z.B. bei Grenz-fragen wie der, ob es sich bei einem diakonischen Bildungsangebot in Form eines Kurses

über eine spezielle Art der Krankenpflege um eigentliche Erwachsenenbildung handelt oder nicht.

* hinsichtlich des Ganzen: ein traditioneller protestantischer Vorbehalt gegenüber ausgesprochener Öffentlichkeitsarbeit.

W. Schricker[239] zeichnet einige Äußerungen dieses Vorbehalts nach, endend mit Zitaten aus dem Ev. Erwachsenenkatechismus von 1975, den er deswegen eingehend kritisiert, „weil in einer als Jahrhundertwerk vorausgepriesenen Lebenshilfe bei einem der wichtigsten Kapitel heutiger Lebensgestaltung (= Massenkommunikation, H.S.) nur alte Vorurteile tradiert werden und der Dilettantismus... offenkundig das Wort hat"[240].

Die Öffentlichkeitsarbeit der Diakonie ist von Vorbehalten, Vorurteilen u.ä. gegenüber ihrer publizistischen usw. Arbeit insofern betroffen, als sie für die Verteilung ihrer Informationsmaterialien im allgemeinen den Weg über die Pfarrämter wählt, von wo aus die Materialien verteilt werden sollen; dabei bleiben — nach vorsichtiger Schätzung — mindestens 50 - 60 % der Materialien auf der Strecke; die Verteilung funktioniert noch am ehesten in Kirchengemeinden, die ohnehin schon über ein kirchengemeindliches Informationssystem (z.B. Gemeindebrief) verfügen.

- Diskontinuität

Welche Bedeutung einer professionellen Medienarbeit und Publizistik in Kirche und Diakonie wirklich beigemessen wird, ist m.E. eine offene Frage: Wird der Öffentlichkeitsarbeit tatsächlich eine eigene Kompetenz zugestanden — oder ist sie eine Art Magd z.B. der Verbände und Fachabteilungen in den Diakonischen Werken, für die sie Handlangerdienste zu verrichten hat? Manches spricht dafür, daß die Rolle der Öffentlichkeitsarbeit in manchen Diakonischen Werken so gesehen wird[241]. Zumindest ist eine Tendenz zur bloßen Funktionalisierung der Öffentlichkeitsarbeit unbestreitbar: „Es ist zwar in den letzten zwanzig Jahren sehr viel von der Publizistik als theologischem Mittel die Rede gewesen..., doch immer in dem rein funktionalen Sinn, die Mittel zu benützen -- gerade das Verbum 'benützen' spielt eine sehr häufige und verdächtige Rolle dabei — aber nicht das Prinzip sich anzueignen. Damit ist wenig gewonnen... Gerd Otto... kritisiert dieses Verfahren als ein Kennzeichen heutiger Theologie, daß Didaktik und Kommunikation zu technischen Verfahrensfragen depraviert würden. Öffentlichkeit fungiere dann als technischer Formalbegriff, nicht aber als inhaltliche Struktur."[242]

Insgesamt ist festzustellen, daß in der bundesrepublikanischen Bevölkerung Einstellungsveränderungen gegenüber Randgruppen in größerem Ausmaße nicht stattgefunden haben; gegenüber bestimmten Gruppen (Ausländer, Asylbewerber) sind Vorurteile eher noch im Wachsen begriffen. In einem entscheidenden Anliegen ist diakonische Öffentlichkeitsarbeit weithin wirkungslos geblieben.

Im Zusammenhang mit dem Stichwort "Einstellungsveränderungen" seien einige psychologische Theorien mit dieser Abzielung bedacht:

Ziel diakonischer Öffentlichkeitsarbeit und Bildungsarbeit müßte die Veränderung der sozialen Wahrnehmung sein. Diese Zielangabe ist insofern nicht zu eng, "zu kognitiv", als Begriffe wie "soziale" bzw. "interpersonale Wahrnehmung" den Einfluß sozialer Interaktion auf die Wahrnehmung implizieren: Die Untersuchungen z.B. von D. Norman[243] oder die Arbeiten von G.W. Allport[244] haben die Erkenntnis beigesteuert, wie eng Wahrnehmung und "Ansichten" zusammenhängen, wie sehr Motive, Einstellungen und eigene Persönlichkeitszüge eines Wahrnehmenden eben diese Wahrnehmung und deren

Interpretation beeinflussen (z.B.: Problem der Wahrnehmungsverfälschung durch div. vorgefaßte Ansichten u.ä.); speziell nach Allport gibt es nicht nur eine - großteils unbewußte — Wahrnehmungsabwehr, die das Erkennen verhindert, die dazu führt, z.B. Unangenehmes zu übersehen, sondern — umgekehrt — auch so etwas wie eine VVahrnehmungsherbeiführung (eine Tendenz, zu sehen, was wir erwarten bzw. sehen möchten). Dieser Vorgang dürfte wiederum mit den drei Bild-Perspektiven zusammenhängen, die nach den Untersuchungen von R. Laing und seinen Mitarbeitern H. Philipson und A. Lee[245] in die interpersonale Wahrnehmung eingehen: mein Selbstbild, mein Bild vom andern und schließlich mein Bild davon, wie ich vom andern gesehen werde.

Wie aus diesen Wahrnehmungsprozessen und ihren Voraussetzungen gesellschaftlich wirksame Stereotypen bzw. soziale Vorurteile entstehen und welche Funktionen jene wiederum für das Individuum und für die Umwelt haben, ist m.E. allein mithilfe der am häufigsten vertretenen Erklärungstheorie (= Verschiebung von im Gefolge von Frustration entstandener Aggression auf andere Objekte, und zwar bevorzugt auf Außenseiter, vgl. z.B. bei G. Dollard[246]) schwerlich zu erklären. Unerklärt bleibt dabei die Tendenz zur unflexiblen Verallgemeinerung, zur Vernachlässigung individueller Differenzen.

Weiterführend sind m.E. sozialpsychologisch orientierte Untersuchungen, die die Zusammenhänge zwischen der Entstehung bzw. Funktion von Vorurteilen u.ä. und gesellschaftlichem Konflikt bzw. der Konkurrenz der Gruppen aufweisen[247]. Auch Allports Theorie, wonach Vorurteile u.ä. eine Art "sozial-kognitive" Funktion haben (sie dienen dazu, die Umwelt sozial zu kategorisieren, deren Komplexität einer kognitiven Erfassung zugänglich zu machen), scheint - angesichts z.B. der Ausblendungsprozesse, die im Zusammenhang mit Delinquenzproblemen (vgl. 7.3.5) zu beobachten sind — ein gewisses Recht beanspruchen zu können. Diese Kategorisierung stabilisiert sich selbst, schafft sich ihre Bestätigung (Theorie der self-fulfilling prophecy; so hat z.B. T.F. Pettigrew[248] am Beispiel der sozialen Kategorisierung der nordamerikanischen Neger nachgewiesen, daß die Einstellung einer Bevölkerungsgruppe gegenüber einer anderen zum einen das Verhalten gegenüber dieser anderen Gruppe steuert und daß zum andern dieses Verhalten bei der anderen Gruppe das behauptete Verhalten provoziert).

Die Vorurteilsforschung im Blick auf die speziellen Gruppen, mit denen Diakonie zu tun hat, ist relativ unterentwickelt — mit wenigen Ausnahmen, z.B. W. Thimms[249] Untersuchungen über Vorurteile gegenüber Behinderten (demnach gibt es je nach Behinderung abweichende Einstellungen: psychisch und geistig Behinderte werden offenbar weitaus negativer kategorisiert als etwa Rollstuhlfahrer oder Blinde; am wenigsten negativ werden Arbeitsunfall- und Kriegsgeschädigte beurteilt; zusammenfassend stellt Thimm fest: „Eine Behinderung ist um so weniger diskriminierend, je klarer sie in ihren Auswirkungen erkennbar ist, je rationaler die Ursache erfaßt ist, je weniger sie durch äußere Entstellung abstoßend wirkt und je weniger von ihr die für unsere Gesellschaft zentralen Werte wie Intelligenz und Sprachfähigkeit betroffen sind" [250]).

Aus all dem müßten sich der Diakonie angemessene Prinzipien diakonischer Öffentlichkeitsarbeit herleiten lassen (z.B.: sowohl zur klareren Erkennbarkeit von Marginalität beitragen als auch zur Rationalisierung ihrer Ursachen usw.). Sicher ist diakonische Öffentlichkeitsarbeit bemüht, persönliche Einstellungsmuster zu bearbeiten. Das ist schon viel, aber nicht genug:

Zum einen müßten vorab die diakonischen Einstellungsmuster, das diakonische Kategoriensystem, kritisch hinterfragt und ggfs. vorab bearbeitet werden: denn spiegelt sich in den Organisationsstrukturen der Diakonie selbst nicht bereits eine bestimmte Kategorisierung wider? Dazu selbstkritisch F.-J. Steinmeyer[251]: „Der Mensch ist kein Körperbehinderter oder Geistbehinderter, kein Süchtiger, kein Magenkranker, kein Verhaltensgestörter,

auch kein Pflegefall. Der Mensch ist ganz Mensch, aber doch gebrechlicher Mensch, d.h., es gebricht ihm an etwas. Wir müssen eigene Einstellungen überwinden, daß 'der Kranke' ins Krankenhaus gehört, 'der Behinderte' ins Heim, in die Anstalt, 'der Süchtige' ins Fachkrankenhaus, 'der Alte' ins Altenheim, 'der Penner' ins Asyl... Man müßte einmal darüber nachdenken, inwieweit wir im innerdiakonischen Raum vielleicht unsere eigenen Probleme im Zusammenhang mit dieser additiven Kategorisierung von Menschen verdrängen."

Zum andern müßte vor allem die soziale Funktion bestimmter Vorurteile und Kategorisierungen deutlich problematisiert werden;

schließlich müßten angesichts der o.g. Zusammengehörigkeit von Einstellungs- und Handlungsmustern verstärkt positive Verhaltensmuster, alternative Begegnungsmodelle, gezielte Verhaltensrepertoires usw. in diakonischer Öffentlichkeitsarbeit propagiert werden; darauf weist z.B. G.W. Jansen[252] hin: Sachinformation, Sympathiewerbung usw. allein können die Verhaltensunsicherheit gegenüber bestimmten marginalen einzelnen und Gruppen nicht entscheidend abbauen.

Solange derartiges nicht geschieht — und es kann nur schwerlich geschehen, solange die ihrerseits eine Kategorisierung widerspiegelnden Strukturen, repräsentiert z.B. durch die Kategorisierung in der Fachverbandsstruktur, die Instrumentarien der Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit in der Diakonie "in den Dienst nehmen" — , bleiben die o.g. Mechanismen (z.B. self-fulfilling prophecy) in Gang.

In Erwachsenenbildungsmaßnahmen der Diakonie sind hierbei sicher mehr "Erfolge" als in der allgemeinen Öffentlichkeitsarbeit erzielt worden, die sich aber nicht signifikant massenpsychologisch darstellen. Im übrigen hat die EEB im Grunde dieselben Probleme wie die organisierte Diakonie.

8.9 Zum Kriterium "Gegenwirkung — Mangelbehebung — Bewußtseinserweiterung"

(vgl. 4.9: die Diakonie Jesu hat unterschiedliche Stoßrichtungen, Funktionen, im Sinne dieser Trias)

Der eruierte NT-Befund setzt Beziehungen voraus
* zwischen materialen und geistigen Bedingungen von Krankheit, Marginalität u.ä.,

Die philosophischen und theologischen Erklärungstraditionen dieser Beziehung können hier nicht annähernd ausreichend dargestellt werden. Die Theorien, die versuchten, die Gesamtheit alles Seienden in einer Rangordnung von einem "höchsten Seienden" her zu denken, setzen im allgemeinen "Geist" an die Spitze dieser Rangordnung, wobei die Entwicklung — in groben Zügen — von einem substantiellen Geistverständnis über eine subjektivistische Auffassung des objektiven Geistes ("Zeitgeist", "Volksgeist" u.ä.) bis zu einem subjektivistischen Verständnis ("Bewußtsein", "Ich" u.ä.) ging. Man könnte die Entwicklung auch als einen Annäherungsprozeß des Geistbegriffs an den Lebensbegriff deuten (in existenzphilosophischen Entwürfen z.B. ist der Geistbegriff weithin durch Begriffe wie "Dasein", "Existenz" u.ä. ersetzt); zum Ganzen vgl. z.B. N. Hartmann[253].

Konträr zu solchen Antwortversuchen auf die Frage nach der Relation von Sein und Denken, Körper und Geist usw. — m.E. die zentrale Frage neuzeitlicher Philosophie — sind die materialistischen, die in allem Nichtmateriellen eine Funktion der Materie sehen; dabei gibt es wiederum verschiedene Grundtypen: einen ontologischen Materialismus (der das Geistige unter die Materie subsumiert), einen kausal-physiologischen (der z.B. den Geist als Produkt der Materie erklärt), einen skeptischen (in dem z.B. der Geist innerhalb einer

intelligiblen Körperwelt einen unbegreiflichen Rest o.ä. darstellt) und den dialektischen Materialismus (der z.B. Materie und Geist unter einem gemeinsamen Bewegungsgesetz sieht); zum Ganzen vgl. z.B. F.A. Lange[254], der unter anderem deutlich werden läßt, daß die Formalstrukturen der geisthierarchischen und der materialistischen Theorien weithin identisch sind ("prominentestes" Beispiel: Marx' Ersetzung des Hegelschen absoluten Geistes durch Materie).

Die Frage des biblischen Materialismus ist neuerdings im deutschen Sprachraum reaktuelisiert worden: durch Modelle materialistischer Exegese bzw. -materialistischer Lektüre der Bibel", wobei „der zugrundeliegende Begriff von Materialismus primär ein praktischer ist, der sich am Materialismus der Bibel selbst orientiert"[255]. „Es handelt sich... um einen praktischen und nicht metaphysischen Materialismus. Dieser geht vom Begriff der Produktion aus, welche nach Marx für den Menschen artbestimmend ist. Die Menschen 'fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren'."[256] Der für die Bibel angenommene Materialismus legitimiert die Auslegungsmethode: „Der sozio-historische Hintergrund der Analyse wird... vom Historischen Materialismus als Theorie der Gesellschaftsformation und Geschichte geliefert..." [257]

Dem stehen zahlreiche theologische Verständnisse entgegen, für die das Ansetzen bei einem biblischen Materialismus deswegen grundsätzlich irrelevant ist, weil es im „Universum der Bibel... die Idee der 'Materie' nicht (gibt). Das ist ... (das) Unterscheidungsmerkmal dem griechischen Denken gegenüber, in dem die Idee der Materie und der Dualismus von Materie und Form eine so große Rolle spielten... Ein gründlicher Widersinn wäre es (aber auch), das hebräische Denken für Idealismus zu halten... Der Hebräer erspart sich nur einen Dualismus, der zur Erklärung der konkreten Wirklichkeit zwei Seinsprinzipien angesetzt hat. Tatsächlich ist das hebräische Denken von dem, was wir Idealismus und was wir Materialismus heißen, gleich weit entfernt, oder besser gesagt: es ist diesseits — oder, so man will, jenseits — der Dichotomie, der diese gegensätzlichen Systeme entstammen, die beide — um eine Form der Bergsonschen Dialektik aufzunehmen — auf dem gleichen Postulat, dem Dualismus, beruhen... Sinn für das Leibhaftige und Geschmack am Elementaren, kontemplativer Geist und Sinn für das Religiöse — in biblischer Sicht ist das alles eins, weil die Welt des Sinnlichen durch das Wort erschaffen und darum Sprache 1st."[258]

* daher auch zwischen Sozialheit und Bewußtsein bzw. Erkenntnis,

Ein Problem, das durch das zentrale Interesse K. Marx' am Verhältnis von Gesellschaft und Erkenntnis zu einem ebenso zentralen Problem moderner Sozialwissenschaften (z,B. vor allem der Wissenssoziologie) wurde: „Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt, ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt."[259] Das dieser Theorie inneliegende Problem, wie es dann überhaupt zu einem "falschen Bewußtsein" kommen kann, versucht Marx mithilfe seiner Entfremdungstheorie zu lösen (falsches Bewußtsein ist z.B. Folge der individuellen und kollektiven Entfremdung des Menschen).

Zur wissenssoziologischen Kritik vgl. z.B. M. Scheler[260]: „Gäbe es wirklich keine Instanz im menschlichen Geiste, die sich über alle Klassenideologien und ihre Interessenperspektiven zu erheben vermöchte, so wäre alle mögliche Wahrheitserkenntnis Täuschung. Alle Erkenntnis wäre dann — genauso wie es die ökonomische Geschichtsauffassung auch für die ethischen Wertvorzugsgesetze... in der Tat behauptet — nur eine Funktion des Ausfalls von Klassenkämpfen. Auch die Logikart und Erkenntnisart wäre dann nur eine Funktion der Klassenlage selbst oder einer Option zu einer solchen. Andererseits ist es allerdings eine sicher erkennbare Tatsache, daß die Klassenlage ebenso- wohl das Ethos wie die Denkart — keineswegs nur den Gegenstand und Inhalt des

Denkens und Erkennens — weitgehend bestimmt. Der 'Absolutismus', der dies verkennt, ist genauso windig wie jener pure Klassenrelativismus. Die Überwindung dieses scheinbaren Widerspruches... liegt darin, daß die sich durch Funktionalisierung von Wesenserfassungen in der Geschichte des Menschen erst bildenden, sich fort- und umbildenden Kategorialsysteme des Anschauens, Denkens, Wartens zwar nicht ihrer Geltung und ihrem möglichen Ursprung nach, wohl aber ihrer Selektion und Auswahl nach auch klassenmäßig bestimmt sind. (Danach liefert Scheler eine Typologie klassenbedingter Denkarten, z.B.: Mechanische Weltbetrachtung = Unterklasse; teleologische Weltbetrachtung = Oberklasse.. Der "Unterklasse" — Scheler nennt die Unterscheidung selbst eine "rohe" — werden z.B. noch Realismus, Materialismus, Induktion, Empirismus, Pragmatismus usw. nachgesagt, der "Oberklasse" Idealismus, Spiritualismus, Aprioriwissen, Rationalismus, Intellektualismus usw.) Selbstverständlich handelt es sich bei den hier aufgeführten Gegensätzen nicht um die nur gleichnamigen philosophischen Theorien , sondern um lebendige Denkarten und Anschauungsformen selbst in ihrer Funktion — nicht um reflexives Wissen dieser Formen. Es sind klassenbedingte Neigungen unterbewußter Art, die Welt vorwiegend in der einen oder anderen Form aufzufassen. Es sind nicht Klassen-'Vorurteile', sondern mehr als Vorurteile: nämlich formale Gesetze der Vorurteilsbildung..."

Die Differenz liegt in der Frage, ob Sozialheit, gesellschaftliches Sein, Bewußtsein objektiv bestimmt oder nur bestimmte Selektionsmechanismen im Umgang mit der Wirklichkeit fördert.

* auf der Handlungsebene zwischen "Anpassung" und Widerstand.

Dieses Beziehungsgefuge findet sich in ähnlicher Weise wieder in unterschiedlichen modernen Theorien: z.B. in diversen Kompensationstheorien (so geschieht z.B. nach H.Dirks[261] Kompensation — der Ausgleich von Unzulänglichkeiten organischer, psychischer, sozialer Art — sowohl als Anpassung an eine Bedürfnisstruktur als auch als Widerstand gegen diese); auf Kirche bzw. ihre Funktionen und überhaupt auf Religion bezogen: in Theorien und (z.B. Religionsunterrichts-)Konzepten, die auf Stabilisieren u n d Emanzipieren abheben, z.B. das (teils aufgrund empirischer Befunde, teils im Zusammenhang mit systemtheoretischer Reflexion entwickelte) Modell der zwei maßgeblichen kirchlichen Funktionsbereiche von K.-W. Dahm[262]; demnach geht es im einen Funktionsbereich um die Vermittlung von Deutungs- und Wertsystemen, was auch „insgesamt die Bedingungen von Emanzipation und Selbstbestimmung unter wirtschaftlichen und technischen Systemzwängen"[263] betrifft, die bei Dahm u.a. mit Religionskritik verbunden ist: Er vermutet, „daß die Religionskritik insofern zum Wesen der Religion notwendig hinzugehört, als sie eine von der Religion selbst angebotene Möglichkeit zur Emanzipation von verkrusteten religiösen Vorstellungen ist. Die Religionskritik nähme damit eine notwendige gesellschaftliche Funktion vvahr."[264] Im anderen Funktionsbereich geht es im wesentlichen um „helfende Begleitung in Krisensituationen" u.ä., „um die Bewältigung von akuten Krisen... und eingeschränkten Lebensmöglichkeiten"[265]. Dieses "seelsorgerliche" Aufeinanderbeziehen von Stabilisieren und Emanzipieren findet — in Gestalt "therapeutischer" bzw. "sozialisationsbegleitender" religionstheoretischer Bildungsmodelle, z.B. durch D. Stoodt[266] — seine Legitimation durch die (durch soz. Analyse begründete) Notwendigkeit, daß der einzelne sowohl seine persönliche Identität (aus einmaliger Lebensgeschichte und Bedürfnissen usw.) bewahren als auch seine soziale Identität (aus sozial definierten Rollen u.ä.) erlangen muß: in einem Prozeß der Stabilisierung und der Emanzipation. Daß vor allem das Stabilisieren eine Grundfunktion der Religion sei, weder durch Wissenschaften noch durch Ideologien u.ä. zu ersetzen, auch z.B. bei R. Döbert[267]; im sozialpsychologischen

Zusammenhang vgl. die Theorie der Aggressive Conciliation von R. und H. Hauser[268]: „die Kombination von Konzilianz gegenüber Menschen und Aggressivität gegenüber Zuständen" als Methode der sozialen Gruppenarbeit und der Gemeinwesenarbeit. „Es ist notwendig. das eine auf das andere abzustimmen, denn bloße Konzilianz führt nicht zum Fortschritt... Bloße Aggressivität... produziert Gegengewalt und erreicht nicht das Ziel."[269]

Im Zusammenhang organisierter Hilfeleistungen im sozialstaatlichen Rahmen begegnet das Aufeinanderbezogensein von Gegenwirkung, Mangelbehebung und Bewußtseinserweiterung auf mehreren Ebenen, die wiederum funktional miteinander verbunden bzw. aufeinander bezogen sind:

> auf der individuellen Problemebene:
Die Analyse individueller Krisen, wie z.B. der Suicidalität, zeigt das Ineinander- greifen der Triaselemente in der Therapie als notwendig auf; etwa die antisuicidalen Kräfte, von denen Jörns [27o] handelt, sind, indem sie emotionale und Sinn- bzw. Bewußtseinsmängel auffüllen, zugleich Gegenwirkungen gegen suicidale Neigungen wie suicidale Einflüsse;

> auf der sozialen Problemebene:
Die Analyse der sozialen Situation von Problemgruppen macht individuelle und gesellschaftliche Therapie erforderlich; so ist etwa — vgl. 7.2.1 -- die Situation alter Menschen in unserer Gesellschaft maßgeblich charakterisiert durch 1. soziale Distanz (= erfordert individuelle und soziale Bearbeitung einer Mangelsituation), 2. Unterstellung von Andersartigkeit o.ä. (= erfordert Korrektur), 3. Selbstwertkrisen-Phänomene (= erfordert individuelle und soziale Bewußt-seinserweiterung, aber auch die Erweiterung konkret füllbarer Freiheits- und Partizipationsräume usw.);

> auf die Ebene der Organisation selbst bezogen:
Wo z.B. erhebliche Organisationsinnovationen vorgenommen werden, dann geschieht dies meist als Gegenwirkung (z.B. gegen Konkurrenten), als Kompensation eigener Mängel, die zutage getreten sind, und als Erweiterung der bisherigen Kompetenz u.ä. Ein charakteristisches Beispiel ist die Entwicklung der Diakonie- bzw. Sozialstation (vgl. 7.2.2): Sie ist Gegenwirkung z.B. gegen die Kasernierung alter Menschen (auch gegen kasernierende Konzepte), sie ist Kompensation z.B. des Diakonissenmangels und enthält eine deutliche Erweiterungstendenz, indem ein flächendeckender Anspruch erhoben werden kann.

- Kontinuität

Auf jedes neuere Verständnis von individueller Therapie in der Diakonie trifft zu, was R. Affemann[271] feststellt: Es geht zum einen um „das Bewahren des Gesunden"[272] im Menschen, um Gegenwirkung zu bzw. Befreiung von akuter, manifester Krankheit[273] und um die Bearbeitung der Sinnfrage im therapeuuschen Prozeß, denn es „zeigt sich..., daß wichtige Ursachen von Zeitkrank-heiten im Sinn- und Wertbereich liegen"[274].

Vergleichbares gilt für die Arbeit mit verschiedenen Randgruppen, z.B. in Konzepten kompensatorischer und zugleich innovierender Altenhilfe[275] oder in

solchen der Jugendhilfe („Die Jugendhilfe e r s e t z t, b e r i c h t i g t oder e r- g ä n z t die Erziehungsabläufe in Familie, Schule und Beruf durch eigene sozialpädagogische Einrichtungen und Maßnahmen sowie durch Einflußnahme auf die gesellschaftlichen Aufwachsbedingungen"[276]).

Vielleicht am stärksten kommt die Trias aus Gegenwirkung, Mangelbehebung und Bewußtseinserweiterung im Bereich diakonischer Entwicklungshilfe zum Tragen.

Vgl. H.-0. Hahn[277]: „Es genügt nicht, nur die Schäden und Mängel, die sich aus ungerechten Verhältnissen ergeben, nachträglich zu lindern und zu beheben, sondern auch die Ursachen der Not müssen bekämpft werden... Kurative Hilfe soll, wo immer möglich, durch präventive Hilfe ergänzt werden. Dies gilt für alle Sektoren, die 'Brot für die Welt' fördert: Medizin, Landwirtschaft, Ausbildung, Soziale Dienste, Handwerk, Arbeitsplatzbeschaffung. Dabei sollten Hilfsprojekte und -programme mehrere dieser Sektoren umfassen (integrale Entwicklung)... Die Hilfe bei Unglücks- und Katastrophenfällen hat sich... bewährt. In diesen Bereich gehört die direkte Hilfe an Hilflose und Bedürftige... es ist die Stärke des christlichen Ansatzes, sich des Individuums anzunehmen, ohne seine soziale Wirklichkeit aus den Augen zu verlieren. Mit anderen Worten: kurative Hilfe darf nicht zugunsten präventiver Maßnahmen vernachlässigt werden und umgekehrt... Die informale Bildung wird verstärkt gefördert. Schulsysteme werden deshalb nur noch dann unterstützt, wenn die Ausbildung praxisbezogen und realitätsnah erfolgt. Bevorzugt werden flexible Bildungsprogramme außerhalb des staatlichen Erziehungssystems, wie bedarfsorientierte Berufsausbildung..., Erwachsenenbildung, Bewußtseinsbildung (usw.)... Die Beschäftigung mit Fragen der Verletzung der Menschenrechte und die Hilfe und das Eintreten für ihre Opfer ist stärker ins Blickfeld gerückt"; Hahn bezieht sich im folgenden auf eine Erklärung der EKD-Synode von 1973, wonach „der Entwicklungsbegriff Befreiung von rassischer und sozialer Dis kriminierung einschließt".

- Kontinuitätsbeeinträchtigendes

Ob die Trias zum Tragen kommt und mit welcher Gewichtung einzelner ihrer Elemente, ist abhängig

∗ von der politischen Orientierung und der gesellschaftlichen Situationseinschätzung der jeweiligen Träger diakonischer Arbeit.

Daß für die Akzentuierung eines sozialen Engagements Grundentscheidungen politischen Charakters maßgeblich ausschlaggebend sind, Vorentscheidungen darüber, ob gegenwärtigen gesellschaftlichen bzw. sozialstaatlichen Strukturen entgegengewirkt werden muß oder ob sie gestärkt, verbessert, ihre Mängel behoben werden müssen, geht sowohl aus den oben zitierten Konzepten (vgl. 7.2.2; 7.3.3; 7.4.3) unschwer hervor als auch aus vielen Problemdarstellungen in der Zeitschrift DIAKONIE: vgl. z.B. F.-J. Steinmeyer[278], der u.a. demonstriert (anhand der Arbeitslosenproblematik), inwiefern die Entscheidung darüber, ob es sich gegenwärtig um konjunkturelle oder strukturelle Arbeitslosigkeit handelt, die diakonische Strategie präjudiziert — als kompensatorische oder soziale Gegenstrategie.

∗ von theologischen Grundmodellen zur Begründung der jeweiligen diakonischen Arbeit,

Im Zusammenhang mit der Frage von Mangelbehebung und/oder Gegenwirkung auf gesellschaftlicher Ebene fallen z.T. Grundentscheidungen, je nachdem, ob Diakonie z.B. stärker von einer Reich-Gottes-orientierten Theorie (s.o. 1.4.3 und 8.7: Moltrnann und andere; charakteristisch: Ableitung der Forderung z.B. nach Schaffung sozialer Gerechtigkeit,

Mitbestimmung, neuer ökonomischer Ordnungen, da Reich Gottes im wesentlichen als eine die Gesellschaft und die Stellung des Menschen in ihr verändernde Kraft interpretiert wird) oder z.B. von der Zwei-Reiche-Lehre her begründet bzw. mitbegründet wird (vgl. z.B. Th. Schober[279], der im Zusammenhang mit der Thematisierung der Augsburgischen Konfession programmatisch versucht, neben anderen reformatorischen Stücken — z.B. allgemeines Priestertum[28o] — die Zwei-Reiche-Lehre für ein aktuelles Diakonie-Verständnis in Geltung zu halten; nach einem Zitat aus CA 28 „...Darum soll man die beiden Herrschaftsweisen, die geistliche und die weltliche, nicht miteinander vermengen und durcheinander bringen..." - formuliert er: „Daß hier im Erfahrungshintergrund und in der Ausdrucksweise vieles antiquiert erscheint und mit dieser Lehre von den beiden Herrschaftsweisen... viel Schindluder getrieben wurde, darf uns nicht dazu bringen, diese heilsame Unterscheidung einfach unkritisch über Bord zu werfen und damit dem Chaos Tür und Tor zu öffnen. — Manche Kritik der Kirche und ihrer Diakonie am Staat hätte mehr Glaubwürdigkeit und Durchschlagskraft, wenn sie erkennen ließe, daß sie grundsätzlich vom Respekt der Obrigkeit gegenüber als Gottes guter Ordnung ausgeht und nicht aus Verbandsegoismus oder persönlichem Gekränktsein, sondern nur um der anvertrauten Menschen willen auf Änderung drängt oder Freiräume fordert, in denen Menschen besser gedeihen können"[281]).

∗ von der jeweiligen Ekklesiologie bzw. dem Ekklesiologie-Verständnis.

Dieser Punkt hängt mit dem vorhergehenden zusammen: insofern Gesellschafts- und Kirchentheorie zusammenhängen; für die Entscheidung, ob eher Mitwirkung oder Gegenwirkung auf sozialpolitischer Ebene usw. geboten ist, ist zumindest mit ausschlaggebend, ob Kirche eher als ein Verband im Dialog der pluralen Gesellschaft und ihrer Kräfte o.ä. gesehen wird (z.B. bei A. Hollweg und anderen) oder als eine Art gesellschaftl. Lehramt oder Wächteramt (vgl. z.B. H.-H. Ulrich[282]: im Zusammenhang einer kritischen Sichtung der sog. Reformgesetzgebung seit 1970 stellt er fest, daß es „einzelne Gesetzestexte gibt, an denen die Grenzen erreicht oder vielleicht sogar schon bis zu einem gewissen Grade uberschritten sind"; hier sei es geboten, ein „politisches und soziales Wächteramt wahrzunehmen und einer Entwicklung zu widerstehen, die den humanen Charakter des geltenden Rechts herabmindert oder gar in Frage stellt"). Es gibt also im diakonischen Raum "progressiv" und "konservativ" begründete Gegenwirkungstheorien; ihr Unterschied liegt m.E. faktisch darin, welcher Stellenwert dabei dem Gedanken der Emanzipation zukommt.

Aus dem Zusammenspiel dieser drei Faktoren (politische und theologische Orientierung sowie Ekklesiologie) ergeben sich unterschiedliche Positionen mit jeweils unterschiedlicher Akzentverteilung, was faktisch die Bevorzugung bestimmter Trias-Elemente und die Vernachlässigung anderer bedeutet. Das gleichwohl vorhandene Bedürfnis nach umfassender theologischer Legitimation bedingt die Entstehung vermittelnder Gesamtentwürfe, die das Nebeneinander eher kurativer und eher emanzipatorischer usw. Konzepte rechtfertigen (H.-D. Wendland z.B. löst das Problem, indem er zwei Formen der einen Diakonie unterscheidet, „die sich gegenseitig fordern und ergänzen", eine "karitative" und eine "gesellschaftliche"[283]).

- Diskontinuität

Indem sich Diakonie zu einem Großteil auf den Mechanismus "Reaktion" - vor allem per legem — festlegen ließ, sind die Möglichkeiten der Realisierung des Prinzips "Gegenwirkung" auf gesellschaftspolitischer Ebene von vornherein beträchtlich eingeschränkt:

Vgl. oben zum Thema Straffälligkeit und Straffälligenhilfe (7.3.1 und 7.3.3) Ausgeführtes; im Zusammenhang mit einem anderen Problemfeld (psychische Erkrankung) merkt E. Dürr[284] zu der von einer durch die Bundesregierung berufenen Sachverstandigenkornmission 1975 veröffentlichten Enquete u.a. an: „Die Mitglieder der Sachverständigenkommission verdienen insofern Anerkennung, als es ihnen gelungen zu sein scheint, ein schlüssiges Angebot auf eine immer größer werdende Nachfrage vorzulegen. Das Unbehagen entsteht aber spätestens bei der Frage, warum die Zahl psychisch Kranker in unserer Gesellschaft ständig wächst und warum unser derzeitiges Hilfesystem (das ja von der gleichen Gesellschaft verantwortet wird) demgegenüber so wenig wirksam und unvollständig ist... (Es) entsteht der Eindruck, als hätte die Sachverständigen-Kommission das Datum 'psychische Erkrankungen nehmen zu' zu schnell hingenommen und zum Ausgangspunkt von Empfehlungen für den institutionellen und professionellen Bereich der 'Hilfe für psychisch Kranke und Behinderte' gemacht. Damit ist nur die eine Hälfte der Gesamtproblematik 'Psychiatrie in der Bundesrepublik Deutschland' berührt, ist Reaktion auf möglicherweise doch veränderbare Tatbestände und Strukturen unserer Gesellschaft gefordert: Das 'Vorfeld' muß saniert und qualifiziert werden zur 'Erkennung' psychischer Krankheiten und Behinderungen, im übrigen geht es darum, neben der Qualifizierung der Therapie den 'Rückfall' zu verhindern.

Wie kann der 'Fall' vermieden werden ? Empfehlungen mit Priorität als Antwort auf diese Frage würden das Prinzip der 'Reaktion' verlassen und könnten als 'Aktion' verstanden werden, die auch 'Gesellschaft' thematisieren und beim Empfänger der Enquete — dem Deutschen Bundestag — an der richtigen Adresse wären.

Der gegenwärtige Ansatz diakonischer Praxis unterscheidet sich kaum von dem der Psychiatrie-Enquete... Natürlich hat Müller-Schöll recht mit dem Hinweis, daß es 'vorläufig nicht überflüssig (ist), daß man sich um die vielen Kinder und Erwachsenen kümmert, die ganz einfach versorgt werden müssen'. Festzustellen ist jedoch, daß sich die Diakonie nahezu ausschließlich damit befaßt, ihre Arbeit fachlich zu qualifizieren. Das heißt in vielen Bereichen, verbesserte Reaktionen auf gesellschaftlich bedingtes Leiden auszudenken... Es bleiben neben den Überlegungen zur Sanierung und Qualifizierung der diakonischen Praxis weder Mittel noch Kräfte, um dem... Anspruch der Diakonie in unserer Gesellschaft gerecht zu werden und um das zu überlegen, was Steinmeyer für die Sozialarbeit fordert: Unabhängigkeit, eigene (spezifische) Aussagen und die Entwicklung einer 'sozialen Gegenstrategie'."[285]

Die schon häufiger genannte Tendenz zur Funktionalisierung der Diakonie durch Staat und auch Kirche bedeutet in diesem Zusammenhang, daß die eigentlich erwünschte Funktion der Diakonie kompensatorischer Art ist[286]. Deutliche Diskontinuität liegt in der m.E. begründet kritisierten[287], zu einseitigen "Entmaterialisierung" des Mangel- bzw. des Armutsverständnisses, vornehmlich in sozialarbeiterischen Konzepten: Eine Tendenz zur Psychiatrisierung von Armut und Mangel — sie werden umdeklariert in Schuld, Schwäche oder Krankheit — ist an die Stelle früherer (nur früherer?) theologischer Tendenzen zur Spiritualisierung von Armut und Mangel getreten, gegen die schon Wichern ankämpfte[288].

8.10 Zum Kriterium "Ganzheit"

(vgl. 4.10: Jesus setzt den Menschen voraus bzw. konstituiert ihn als leib-seeli- sche, spirituelle und soziale Ganzheit)

Die Ganzheitsvorstellung hat in der Geistes- und Wissenschaftsgeschichte die Funktion, Grundfragen zu beantworten: „die Frage des Verhältnisses des Organischen zum Anorganischen (das Lebensproblem), die Frage nach dem Verhält- nis des Physischen zum Psychischen (das Leib-Seele-Problem) und die Frage nach dem Verhältnis des Individuums zur Gesamtheit (das Gemeinschaftsproblem)"[289].

Zwei Traditionsstränge der Ganzheitsidee wirken in den gegenwärtigen Sozialwissenschaften zusammen, unterscheidbar, wenn auch z.T. synthetisiert:

• Eine griechische Tradition (a), die über die Vermittlung scholastischer Philosophie (b) bis in die Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts (c) nachwirkt, durch Kant (d) Erweiterung und z.T. Korrektur erfährt, woran sich wiederum Kants idealistische Nachfolger (e) maßgeblich orientieren, deren Einfluß auf den sog. Neovitalisrnus (f) mit seinen direkten und indirekten Ausläufern Ganz-heitsbiologie, -psychologie, -pädagogik (g) usw. unbestreitbar sein dürfte; bis z.B. in zeitgenössische Systemtheorien hinein (h) ist diese Ideengeschichte rekonstruierbar.

wiederholten Einteilungsschemas konnte die Scholastik den schon auf Plotin zurückgehenden bis weit in die Neuzeit hinein festgehaltenen Satz Augustins interpretieren, die Seele sei in jeglichem Körper 'sowohl ganz im ganzen wie auch ganz in jedem seiner T.' ... Daher finden sich in der scholastischen Literatur Bemerkungen uber das Verhältnis des G. zu seinen T. in fast allen Abhandlungen Ad a: Wirkungsgeschichtlich besonders bedeutsam waren Euklids Axiom, wonach das Ganze größer ist als die Teile, und die aristotelische Maxime, wonach das Ganze notwendig früher sei als der Teil (im Zusammenhang mit der Entelechie-Theorie)[290].

Ad b: Einerseits Aristoteles folgend, geht schon Boethius andererseits über ihn hinaus: „Er führt nämlich neben dem universalen, begrifflichen (Ganzen) G. (totum universale), zu dem als T. (Teile) etwa die im Gattungsbegriff begriffenen Arten oder die einem Artbegriff unterstellten Individuen gehören, als reales G. nicht nur das kontinuierliche G. (totum continuum), wie es 'ein Körper oder eine Linie' sind oder das nicht-kontinuierliche, aber aus sinnfällig gegebenen T. bestehende G. wie 'eine Herde oder ein Volk' (totum, quod continuum non est) an, erwähnt nicht nur das später 'totum essentiale' genannte, aus Wesensbestand-T. wie Form und Materie bestehende G., sondern nennt auch noch im Unterschied zu Aristoteles 'das aus Kräften bestehende G.' (toturn constans ex virtutibus), wie es die nicht aus quantitativen T. bestehende Seele mit ihrem verschiedenen Vermögen sei. Mit Hilfe dieses fortan häufig über die Seele, in den Kommentaren zur aristotelischen Physik und Metaphysik..., aber auch in wohl jeder Darstellung der Topik oder Dialektik."[291]

Thomas von Aquin unterscheidet das Ganze nicht von der Summe, sieht Ganzes und Teil als korrelative Begriffe (ein Teil ist das, worin ein Ganzes geteilt werden kann; ein Ganzes ist etwas, das Teile hat bzw. in Teile geteilt werden kann); bei quantitativen Ganzheiten führt er die Unterscheidung zwischen homogenen Ganzheiten und heterogenen (um z.B. den Organismus philosophisch zu bestimmen) ein; eine weitere grundsätzliche Unterscheidung ist die zwischen natürlichen und künstlichen (auch: Ordnungsganzheit) Ganzheiten. Ganzheitlich ist das thomistische Menschenverständnis z.B. insofern, als nach seiner Lehre Subjekt der Handlungen nicht das Teil, sondern das Ganze ist [292].

Ad c: Zur Gesamtlage vgl. L. Oeing-Hanhoff[293]: „In der unter der Bedingung der neuzeitlichen Naturwissenschaft stehenden Philosophie des 17. und 18. Jh.s verliert das Problem des G. und seiner T. an Bedeutung. Das ist darin begründet, daß die natürliche Sprache

nicht mehr den Leitfaden der philosophischen Reflexion bildet und daß die mechanistische Erklärung des Organismus es erübrigte, in ihm eine ausgezeichnete Art der Ganzheit anzunehmen."
Bl. Pascal argumentiert gegen diese Parzellierung der Wirklichkeit und die verselbständigende Mechanisierung ihrer Teile mithilfe eines bis dato neuen Gedankens, einer Art Wechselwirkungs-, Interdependenz-, Verflechtungstheorie: „Der Mensch beispielsweise steht in Beziehung zu allem, was er erkennt. Er braucht Raum, der ihn aufnimmt, Zeit, um zu dauern, Bewegung, um zu leben, Elemente, die ihn zusammensetzen, Wärme und Nahrung, um sich zu ernähren, Luft, um zu atmen; er sieht das Licht, er fühlt die Körper; mit einem Wort, alles steht mit ihm im Bunde. Um den Menschen zu erkennen, muß man also wissen, woher es kommt, daß er Luft zum Existieren braucht; und um die Luft zu erkennen, wissen, wodurch sie diese Beziehung zum Leben des Menschen hat. Die Flamme brennt nicht ohne Luft; also muß man zur Erkenntnis des einen auch das andere erkennen. Da nun alle Dinge verursacht und verursachend sind, Hilfe erhaltend und selbst helfend, mittelbar und unmittelbar, und da alle durch ein natürliches und unmerkliches Band, das die entferntesten und verschiedensten Dinge verknüpft, miteinander zusammenhängen, halte ich es für unmöglich, die Teile zu erkennen, ohne das Ganze zu erkennen, und ebensowenig das Ganze zu erkennen, ohne im einzelnen die Teile zu erkennen."[294]

Ad d: „Was das Schicksal des Ganzheitsbegriffes bei Kant angeht, so ist es unter der Voraussetzung der Transzendentalphilosophie zu fassen, nach welcher die subjektive Vernunft das Material (das Gegebene) in apriori vorbereiteten Synthesen zusammensetzt, damit Erfahrung zustande kommen kann. In der 'Kritik der reinen Vernunft' begegnet das Prinzip des G. vor allem in folgender doppelter Hinsicht: 1. auf dem Boden des Anschauungsproblems und 2. auf der Ebene der Ideenlehre, in deren Bereich die Frage nach dem G. der Erfahrung überhaupt und nach dem architektonischen System der Vernunft behandelt wird."[295] Kant konstatiert ein Bedürfnis der Vernunft nach Einheit und Ganzheit des Weltzusammenhangs; das Ich ist bei ihm letzter Grund jeder möglichen sukzessiven Synthese und des Prinzips des Ganzen der Zusammenfassung. Dennoch ist zu differenzieren: .... jede Erscheinung s e i ein Zusammengesetztes, ein G. im Sinne eines Kompositums, aber nicht im Sinne eines endgültig Einfachen. Auf diese Weise wird sichtbar, daß der Begriff des G., wie ihn Kant im Bereich der Anschauung faßt, von demjenigen Ganzheitsbegriff verschieden ist, der im Bereich der Synthesis durch den Verstand auftritt." [296]

Ad e: Die Idealisten orientieren sich insofern daran, als sie einzelnes aus der Optik des im Vernunftsystem gegebenen Ganzen zu beschreiben und zu beurteilen versuchen. So versucht z.B. Hegel, das Ganze in den Teilen, den "Momenten", zu vergegenwärtigen, die Momente — zwar von ihnen her denkend — im Ganzen aufzuheben: „Die Wahrheit der Sache ist für ihn das G. Das G. sei das Setzen seiner Teile und bestehe umgekehrt aus ihnen... Die empirischen Gegenstände finden sich als einzelne T. der Welt unmittelbar vor (sind vorhanden), schließen sich aber durch eine Reflexion in sich zum G. der an und für sich seienden Welt zusammen... 'das ganze Verhältnis ist durch diese Gegenseitigkeit die Rückkehr des Bedingens in sich selbst, das nicht Relative, das Unbedingte.' So ist die Wahrheit des Verhältnisses zwischen dem G. und den T. i h r e b e i d e r s e i t i g e V e r m i t t l u n g."[297] Ein derartiges Prinzip des Ganzen wirkt bis in gegenwärtige geschichtsphilosophische Konzepte nach, vor allem auch in marxistisch geprägte, in denen „das Prinzip des G. unter dem Namen der 'Totalität' bzw. 'Totalisierung' eine Rolle (spielt); diese Termini bezeichnen den dialektischen Schritt, der von einer Betrachtung der 'Momente' zum Begriff des 'G.' einer Sache führt"[298]. Zur marxistischen Erkenntnistheorie vgl. z.B. L.Goldmann[299]: „Die marxistische Methode ist ein allgemeiner genetischer Strukturalismus, in dessen Mittelpunkt die Totalitätskategorie steht."

Ad f: Der Neovitalismus wurde vor allem durch J. Reinke und H. Driesch begründet; zu Driesch: „Die ganzheitsbestimmende Regenerationsfähigkeit des embryonalen Organismus kann nach ihm kausal-mechanisch nicht erklärt werden. Driesch sieht sich zur Einführung eines nicht-physikalischen, unräumlichen, teleobgisch wirkenden Agens gezwungen, eines substanziellen Trägers der im 'äquipotentiellen System' des Organismus wirkenden Ganzheitskausalität, den Driesch im Anschluß an Aristoteles 'Entelechie' nennt."[300]

Ad g: Die Ganzheitsbiologie usw. wird z.B. repräsentiert durch V.von Weizräcker, E. von Gebsattel, A. Müller, F. Huneke, Chr. von Ehrenfels (Kriterien: übersummativität und Transponierbarkeit zur Bestimmung der Gestaltqualität), M. Wertheimer, K. Lewin, W. Köhler, F. Krueger, 0. Klemm, H. Volkelt, A. Wellek, J. Wittmann, A. Kern, F. Sander u.v.a.[301]. In der deutschen Ganzheitspsychologie treten der Ganzheits- und der Summenbegriff z.T. wieder auseinander, auch die Vorstellungen von Ganzheit und "Zweckzusammenhang" o.ä. (so bei F. Krueger und 0. Spann)[302].

Ad h: Schon bei Kant geriet "das Ganze" in die Nähe des Systembegriffs (Funktion des Bedurfnisses der Vernunft, die Natur, die organischen und sozialen Gebilde als zweckmaßige Systeme zu verstehen, unter anderem: Ausschalten des Zufalls u.ä.). Wenn es nach dem Systemtheoretiker N. Luhmann (s.o.) die Funktion des Religionssystems (und anderer Systeme) ist, einerseits Komplexität zu reduzieren, um in ihr leben zu können, so dient das Religionssystem andererseits dazu, Kontingenz zu bewältigen, d.h., diese Komplexität als sinnhafte wiederherzustellen, damit das sinnlos erscheinende Erleben als in „die Frage nach dem Sinn des Ganzen"[303] eingebettet erfahren werden kann. Die Systemfunktion "Kontingenzvermeidung" u.ä. ist Kant und Luhmann gemeinsam — wie überhaupt Luhmann m.E. fehlinterpretiert wird, wenn die Rolle des Systems in seiner Theorie ausschließlich als kornplexitätsreduzierend gesehen wird[304]; Systembildung ist auch bei Luhmann zunächst Reflex der Erfassung von Komplexität: „Mein Vorschlag ist, das Problem der Komplexität selbst als letzten Bezugspunkt funktionaler Analysen zu wählen, alle Systeme als Erfassung und Reduktion von Komplexität zu begreifen und in dieser äußerst abstrakten Perspektive als vergleichbar und auswechselbar anzusetzen."[305] Gerade auch dieses Funktionieren m ähnlicher und gleicher Gesetzmäßigkeit (Luhmann verwendet zu deren Beschreibung Regelkreisterminologie, die ihre Wurzel wiederum in neuerer, an Ganzheitsvorstellungen orientierter Physik u.a. hat[306]), das alle Systeme vergleichbar macht, ist in klassischem Verständnis ein Ganzheitsmoment.

• Ein alttestamentlich-jüdischer Traditionsstrang, in dem Elemente alttestamentiichen Wirklichkeits- und Menschenverständnisses nachwirken, repräsentiert durch die überwiegend jüdischen Protagonisten z.B. der Humanistischen Psychologie (Eisele[307] nennt in diesem Zusammenhang z.B. K. Lewin, F. Perls, J.L. Moreno, E. Fromm, R. Cohn, V. Frank! u.a.), die weithin die Anthropologie etwa der Gruppendynamik liefert. Für die Entwicklung der Sozialarbeit und der Gemeinwesenarbeit ist dieser Traditionsstrang als wirksam anzunehmen: Die Humanistische Psychologie liefert weithin auch die anthropologischen Grundlagen der Beratungsarbeit (vgl. auch R. und H. Hausers Wholism- und Generalisten-Theorien[308] in ihrer Bedeutung für die sozialarbeiterische Theorie).

Ganzheitlichkeit, speziell ganzheitliches Menschenverständnis, findet sich im AT in unterschiedlichen Zusammenhängen, auf unterschiedlichen Ebenen, in unterschiedlicher Weise: Ganzheit begegnet immer nur in Aspekten. Das ist darin begründet, daß es — zum einen — im AT überhaupt keine geschlossene Anthropologie gibt. Aussagen über den Menschen sind jeweils Teile umfassenderer theologischer Aussagen (vgl. W. Dantine[309]: „Die Aussagen

über den Menschen ergehen im engsten Zusammenhang mit den Aussagen über Gottes Handeln an und in der Welt: wenn von Gott als dem Schöpfer gesprochen wird, wird zugleich der Mensch als Geschöpf gekennzeichnet... Erst eine spätere Lehrentwicklung hat im Protestantismus dazu geführt, daß einem Lehrstück 'de deo' ein eigenes 'de homine' gegenübergestellt wurde, was eine gefährliche Isolierung von 'Gott' und 'Mensch' und eine Konfrontation zweier 'Bilder', eines Gottesbildes und eines Menschenbildes ausgelöst hat"); zum andern begegnen zwei Typen von anthropologischen Texten: Entwürfe mit expliziter Anthropologie (z.B. im Rahmen alttettamentlicher Urgeschichte), auf relativ hohem Niveau gedanklicher Abstraktion (z.B. "Ebenbild Gottes"), Aussagen prinzipiellen Charakters (z.B. Ps 8), daneben gibt es viel implizite Anthropologie, eher beiläufige, nicht besonders ausgeführte, aber inhaltlich gefüllte Aussagen, die über das ganze AT verstreut sind, die erst systematisiert werden müssen, um überblickt werden zu können. Zu letztgenanntem Typ gehören die ganzheitlich-anthropologischen Aussagen, die weithin nur aus dem hebräischen Verbalsystem zu erheben sind; bei dessen Analyse wird freilich deutlich, daß ein ganzheitliches Menschenverständnis in eine umfassende Schau der Lebenswirklichkeit überhaupt eingebettet ist.

P. Kustár[310] hat nachgewiesen, daß sich das alttestamentliche Verbalsystem „auf den Zusammenhang der Handlungen untereinander" konzentriere; diese Feststellung impliziert Komplexität auf mehreren Ebenen: auf der sozialen, der zeitlichen, der individual-anthropologischen, auch: der theologischen. K. Seybold[311] weist anhand eines Jesaja-Kapitels (Kap. 2) die Verflochtenheit mehrerer dieser Ebenen auf, neue anthropologische Aussagen, z.B. den gabhut-Gedanken: „Der Abstraktterminus gabhut/ ghb, eigentlich 'Hohheit, Höhe', ist alttestamentlich nur hier bezeugt... Für Jesaja eigentümlich ist auch die übertragene Verwendung der verschiedenen Verben für hoch und niedrig sein (sgb, spl, shh)"[312]; in einer Anmerkung stellt Seybold fett, daß diese Begrifflichkeit sonst nur im Zusammenhang mit Beschreibungen von Bäumen, Türmen, Mauern usw. gebräuchlich war, daß hier also Analogie-Sprachformen vorkommen - und analogisches Denken enthält das Element der Ganzheit - „Es ist ein neugeschaffenes Instrumentarium von Verhältnisbegriffen, das... (Jes.) verbunden mit den inhärenten Wertvorstellungen in seine Theologie und Anthropologie einführt."[313] Originell ist auch der Gedanke der Potenzierung und Depotenzierung des Menschen durch sich selbst usw. Das Ganze ist verbunden mit Motiven aus Gen 1,26 f., Gen 2,7 - „Odem ist in seiner Nase" - und Ps 8 - „Womit ist der Mensch zu vergleichen bzw. zu berechnen ?" So entsteht hier eine Ganzheitsschau alttesteamentlicher Anthropologie, eine Art "historische Anthropologie" des AT: „Im Fortschreiten des Überlieferungsgeschehens, im redaktionellen Wachstum entfaltet sich so die zentral anthropologische Thematik der Komparabilitiit, der Vergleichbarkeit des Menschen."[314] All dies ist eingebettet in eine Zusammenschau von Welt- und Menschenwirklichkeit; Analogie-Sicht z.B. zwischen Erdbeben und Erschütterung des Menschen: „Die Erderschütterung, die alles Hohe und Feste in der Natur erzittern läßt..., steht ihm (= Jes.) für die Universalität des göttlichen Handelns am Menschen."[315] Zudem ist es eingebettet in einen bestimmten Geschichte bzw. Zeitrahmen: Unter Zuhilfenahme der Vorstellung vom "Tag Jahwe," setzt „das herrscherliche und richtende Handeln Gottes die Wertmaßstäbe für die theologische Beurteilung des Menschen"[316] - wobei auffällt, daß der Tag Jahwes sowohl ein Tag der Zukunft (2,12) als auch ein Tag der Vergangenheit (22,5) ist; ein unter anderem daraus notwendig werdender Neuansatz eines zusammenschauenden Geschichtsverständnisses wird z.B. durch A.J. Everson[317] entfaltet.

Ganzheitliche Aspekte auf verschiedenen der genannten Ebenen wurden durch die semantischen Arbeiten z.B. K.H. Fahlgrens[318] nachgewiesen: Viele hebräische Wortstämme haben eine doppelte Bedeutung, eine aktive und eine passive, ein Tun und zugleich ein Ergehen beinhaltend (z.B. sedequa = "Gemeinschaftstreue", die aktiv zu erbringen ist, und "Heil",

das dem Menschen widerfährt usw.). „Damit war eine Kategorie israelitischen Denkens erfaßt, die in der Zusammenbindung von Ethik und Religion eine fundamentale Bedeutung auch für die alttestementliche Anthropologie hat: die 'synthetische Lebensauffassung'" (E. Otto[319]). Otto versucht nachzuweisen, daß ein Tat-Ergehen-Zusammenhang, als er in Israel in eine Krise geriet, durch "Zerdehnung" aufrechterhalten wurde; er zitiert in diesem Zusammenhang auch J. Pedersen, der einen konstitutiven Zusammenhang zwischen einer Tat, dem Täter, der Gemeinschaft, in der der Täter lebt, und Jahwes Handeln behauptet; dieser Zusammenhang sei grundlegend im Begriff berit ausgedrückt, der besage, „daß alles Gute iin Leben durch Gemeinschaft geschaffen und erhalten werde. Sünde sei der Verstoß gegen das Gemeinschaftsprinzip und darin Wurzel des Unglücks für den Täter."[320]

Außer derartigen Elementen ganzheitlichen Denkens und ganzheitlicher Menschen- und Wirklichkeitserfassung lassen sich vor allem im unmittelbar anthropologischen Aussagenfeld weitere Hinweise finden, z.B. hinsichtlich des Zeitverständnisses: Offensichtlich tritt für den Hebräer „die Quantität der Zeitdauer zurück, weil für ihn die Zeit mit ihrem Inhalt identisch ist, d.h.: als etwas Qualitatives verstanden wird. Die kürzeste Zeit ist im Hebräischen auch nicht eine kurze Zeitstrecke oder ein Punkt, sondern ein 'Schlag' (wie etwa der Schlag des Pulses, des Herzens, des Augenlides), also ein Geschehen."[321] "Zeit" wird also analog organischen Erfahrungen des Menschen erlebt und beschrieben, ist ein biologisch-qualitativer Begriff.

Auf ein konsequent ganzheitliches Menschenverständnis mit hohem Selbstverständlichkeitsgrad weist die Tatsache hin, daß das AT (wie auch das NT) durchgängig eine Körpersprache der Seele kennt und die ständige Gegenwart des Seelischen im Fleische. Die anthropologische Grundaussage Gen 2,7, wonach der Mensch weniger eine Seele h a t, als vielmehr eine lebendige Seele i s t, zieht sich durch AT und NT hindurch. Für diesen Sachverhalt ist z.B. symptomatisch, daß Organe Träger von Gefühlsvorgängen sind ("Mein Eingeweide stöhnt",Hld 5,4 u.d.;"Meine Augen schmachten", Ps 119,123; Augen "warten", Ps 145,15, u.v.a). Umgekehrt werden der Seele Funktionen zugeschrieben, die — in unserem modernen Menschenverständnis — ausgesprochen organische sind: Die Seele hungert (Ps 107,9) und durstet (Spr 25,25) u.v.a. Vor allem starke Gemüts- bzw. Gefühlsregungen drücken sich unmittelbar körperlich aus, also ganzheitlich: z.B. "Von Angst erfüllt sind meine Nieren" (Jes 21,3) u.v.a. „So gibt es im Hebräischen für 'Zorn' eine Menge stets bildhafter, allesamt dem physiologischen Bereich entlehnte Ausdrücke. Bald dient als Bild der rasche und erregte Atem der Leidenschaft ('aph), bald die Glut (chemah, charon), die hitzige Aufwallung (’ir), Entmutigung, Verzagtheit ist...ein Flüssigwerden, ein Sichauflösen des Herzens (masah, ma'as, mug)... Die Geduld ist die Länge des Atems ('äräkh 'appajim), die Ungeduld seine Kürze (qesar 'appajim). Die Sehnsucht ist der Durst (sama)... Ausdrücke..., die der Hebräer all unseren psychologischen Ausdrücken bei weitem vorzieht. Man kann sogar sagen, daß die letztere Wortklasse im Hebräischen vollständig fehlt oder zumindest nur immer mit dem Zusatz der...körperlichen Gebärde erscheint: 'Er geriet in Zorn, und sein Antlitz flammte auf'..."[322] Zum Nachweis der nichtdualistischen Struktur hebräischer Anthropologie zitiert Tresmontant[323] M. Jousse: „... die hebräischen Worte sind im Innern des Textes agierende Schauspieler... Die Wortwurzeln der hebräischen und aramäischen Sprache erscheinen in der mündlichen Rede je mit den entsprechenden körperlich-manuellen Urgebärden verspannt. Hier kommt der Stil aus dem ganzen Menschen, und der ganze Mensch ist es, auf den er geht." Tresmontant ist darüber hinaus vor allem am Nachweis der Zusammenhänge zwischen Denken, Erkennen, Verstehen und Leben und Handeln interessiert (dabei viele Anklänge z.B. an die Argumentation der Gruppendynamik-Protagonisten im kirchlichen Raum[324]): „Die Erkenntnis ist eine H a n d lu n g."[325] "Das Hebräische hat auch kein Wort, das dem französischen i n t e l l i g e n c e in dem Sinne entspräche, daß

damit eine Fähigkeit zu bezeichnen wäre, ein mit bestimmten apriorischen Kategorien ausgestattetes Organon, ein Vermögen, das unter bestimmten Bedingungen zum Akt überginge. Z.B. bezeichnet das häufig mit intelligence wiedergegebene Wort binah, dessen Grundbedeutung 'unterscheiden' ist, stets eine Tätigkeit: das Verstehen, das Einsehen in actu ... Das gleiche gilt von jada'... Der Erkenntnisvorgang ist ein Dialog..."[326] „Die Erkenntnis ist nicht vom Leben getrennt, das Leben nicht von der Erkenntnis, beide sind unlöslich miteinander verknüpft: 'Gib mir Einsicht (binah), auf daß ich lebe' (Ps 119,144)."[327] Auch die „Gotterkenntnis ist nicht rein spekulativ, sie inkarniert sich im tätigen Dasein des Menschen in der Welt: 'Recht tat er und Gerechtigkeit, beschied Entscheid dem Gebeugten und Armen... Heißt das nicht: Mich erkennen? — Raun JHWHs' (Jer 22,16)."[328] "Nichts läuft dem biblischen Begriff der Erkenntnis mehr zuwider als die Trennung von Denken und Handeln. Und biblisches Denken mag man darin erkennen, daß Marx vom Philosophen fordert, nicht die Welt zu 'erklären', sondern sie zu 'verändern'."[329] „Die Einsicht, die Erkenntnis ist nach der Bibel eine den ganzen Menschen beanspruchende Handlung..."[330]. „Was die Philosophie 'Ethik' heißt, kennt das biblische Denken nicht. Das mag auf den ersten Blick befremden. Allzuoft wurde eine humanitär höher entwickelte Morallehre als die besondere Leistung der Bibel hingestellt. Hier wird eine Welt, die der Propheten Israels, auf die Ebene einer anderen, die der abendländischen Philosophen, verschoben, eine Reduktion vorgenommen, die das Ursprüngliche und Eigene des Judentums sowohl wie des Christentums völlig verkennt, ja, es mit solcher Moralisierung tatsächlich ganz preisgibt. — Die biblischen Begriffe, die denen unserer Ethik zu entsprechen scheinen, besagen durchaus nicht das gleiche, weil sie zu einem völlig anderen Bezugssystem gehören und, wie die Physiker sagen würden, in einem neuen 'Felde' liegen... So hat die biblische Gerechtigkeit (sedaqah) nicht nur und nicht in erster Linie eine ethische oder soziale Bedeutung. Die sedaqah ist die Gemäßheit in unserer...Urbezogenheit auf Gott. Und das Wesen dieser Bezogenheit ist die Erkenntnis und die Liebe. Die biblische iustitia steht nicht im Gegensatz zur carita s, sie i s t die caritas."[331] In einem Seitenblick auf das NT[332] zitiert Tresmontant die Arbeit 'Die Stoa' von Pohlenz: „Die Grundbegriffe der philosophischen Ethik fehlen im NT entweder überhaupt, — so eudaimonia — , oder sie kommen ganz selten vor, — arete außer in den Petrusbriefen ein einziges Mal bei Paulus — , oder sie erhalten, wie dikaiosyne als die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, einen neuen religiösen Sinn, während die für das Christentum zentrale agape dem Heidentum sogar dem Namen nach unbekannt war." Schließlich: „In der Bibel hängt der Erkenntnisbegriff mit dem Begriff der Zeit, das heißt, mit dem einer werdenden Wirklichkeit zusammen."[333]

Unbestritten ist die Ganzheitsidee — nicht nur wegen der mehr oder weniger gelingenden Synthese der beiden Traditionsstränge, sondern grundsätzlich — freilich nicht: Die philosophische Kritik, vielleicht erstmals durch Spinoza [334] in aller Schärfe formuliert, hält an (z.B. M. Schlick warnt davor, Probleme der passenden Beschreibung, der zweckmäßigen Definition mit "Tatsachenfragen" zu verwechseln[335]); aus psychoanalytischer Optik kann Ganzheit als eine Art "Tröstungsphantasie" gesehen werden[336], die z.B. einer angeborenen Ambi- tendenz, einem Konflikt zwischen Verschmelzungs- und Verselbständigungswünschen, Fusions- und Separationswünschen, die letztlich mit der frühen Fusion von Mutter und Kind zusammenhängen, entspringt; auch aus der Zu- sammenschau von praktisch-therapeutischer Erfahrung und theoretisch-theologischer Reflexion kann das Urteil erwachsen, Ganzheit sei eine bloße Ideologie:

So äußert z.B. H. Piechowiak[337] im Zusammenhang mit der Krankenhausproblematik

„Die Rückfrage nach den kirchlichen Krankenhäusern stellt sich auf dem Hintergrund des in den vergangenen Jahren immer dringlicher gewordenen Problems der Humanisierung des 'Krankheitsvollzugs' — die Parallele zum 'Strafvollzug' ist ja mehr als nur eine Äußerlichkeit... Es kann kein Zweifel sein, daß dem Kranken in vielen Fällen wirksamer geholfen werden kann, wenn man auch die psychische und soziale Seite in Diagnose und Therapie mitberücksichtigt. Und doch darf bei allen Vorstellungen von ganzheitlicher Patientenbehandlung nicht vergessen werden, daß ihr eine ideologische Komponente anhaftet. Sie geht von einer zerbrochenen Ganzheit aus, von einer Ganzheit, die da war und wieder herstellbar ist, und sie vergißt, daß diese Ganzheit doch nie empirisch da war und deshalb auch nicht durch einen somatischen, psychischen oder sozialmedizinischen Zugang rekonstruiert werden kann. Der Mensch hat sich nur, ist ganz und in Einheit mit sich selbst nur im glaubenden Entwurf, im liebenden über-Sich-Hinausgehen und im Bewußtsein der vorwärtstreibenden, aber unaufhebbaren Tatsache der Nichtidentität seines glaubenden Entwurfs und seines liebenden Zum-Anderen-Gehen mit seiner empirischen Wirklichkeit..."; des Menschen „Eigenschaft, die ihm vorzüglich eigen ist, ist doch nichts an und von ihm selber: Fremd-schaft — in allem nicht er selbst — ist seine Eigenschaft..."; „Wäre...Christus nicht wirklich Ausdruck, Symbol und Garant der Einheit dieser bestimmenden und erleidenden, der mächtigen und ohnmächtigen, der geschichtlichen und ewigen Wirklichkeit in den Händen Gottes, wie könnten wir es wagen, mit seiner Person einen universalen Geltungsanspruch zu verbinden? ... da in dieses Symbol auch die Krankheit, die er für uns getragen, und der Tod, den er für uns erlitten hat, eingegangen sind, hat es vor allen Schichtenmodellen der Persönlichkeit, die an der letzten und höchsten Möglichkeit von Menschen orientiert sind, den Vorzug, daß es auch für den kranken, den minder-'wertigen' Menschen gilt. Das Defizitäre, das Nichtige oder Noch-Nichtige menschlicher Existenz erfährt eine positive Wertung als das Nicht-Endgültige in der Verheißung der Veränderung und Erfüllung."
Piechowiaks Ansicht hebt sich zwar ab von im diakonischen Raum nicht seltenen Äußerungen über die "Positivität des Leidens" (vgl. Degens Kritik[338]), dürfte freilich insgesamt der Kritik Degens, die von gesellschaftstheoretischen Grundannahmen bestimmt ist (daher: konservierende Funktion der Diakonie für die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft, legitimiert vor allem auch durch Leidenspositivität), gleichermaßen unterliegen.

Es stellt sich also sicher die Aufgabe, zu überprüfen, ob eine Verständigung, eine Vermittlung zwischen biblisch-theologischen Ganzheitsvorstellungen und anderen Ganzheits- (oder auch Nicht-Ganzheits-)Theorien und überhaupt mit der gegenwärtigen Wirklichkeit möglich ist. Kann etwa das umfassende Wirklichkeitsverständnis mit den anscheinend doch recht gegenwartsabständigen Elementen "Analogie-Strukturen" bzw. "synthetische Lebensauffassung" (a) oder komplexe Zeitvorstellung (b) überhaupt noch vermittelt werden? Und welche Vermittlungsmodelle (c) bieten sich gegebenenfalls an?

Ad a: Bedeutungsvoll ist die Vermittlungsfähigkeit biblischer Wirklichkeitselemente insofern, als die menschliche Ganzheit, deren Vermittlung bei weitem nicht soviel Schwierigkeiten bereitet — angesichts einer Vielzahl humanwissenschaftlicher Ganzheitsanthropologien diesem Wirklichkeitsverständnis deutlich korrespondiert.
Die Forderung E. Ottos [339] — „Gerade... Erfahrungen der Lebensbewältigung von Gott her, die sich im alttestamentlichen Menschenbild niedergeschlagen haben und die in bezug auf moderne Erfahrungen abständig und fremd sind, können Anstoß für gegenwärtige Theologie sein. Für den Exegeten ergibt sich die Aufgabe, alttestamentliche Anthropologie gerade in ihren uns fremden Zügen zur Sprache zu bringen und darauf zu achten, daß diese

Aspekte nicht vorschnell durch moderne Fragestellungen verdeckt werden" — ist oben erfüllt worden (das Zur-Sprache-Bringen). Aber ist ein solches, sich z.B. in "synthetischen", analogischen Formen artikulierendes Wirklichkeitsverständnis angesichts der Gegenwartsanalyse, wonach dem heutigen Menschen die Sinn- und Wirklichkeitszusammenhänge verlorengegangen seien, noch möglich?

Die Analogievorstellung ist in der ev. Theologie z.B. wegen ihres "heidnischen" griechischen Ursprungs und ihres scholastischen Gebrauchs stark umstritten (zuletzt verworfen durch J. Track[340]: „Eine analogia entis für einen der Offenbarung vorgängigen Wesensstand des Geschöpfes anzunehmen, wird weder dem trinitarischen Sein Gottes... noch unserer von der Sünde geprägten Wirklichkeit gerecht. Vielmehr kann als 'Voraussetzung' nur eine in der Schöpfung angelegte Möglichkeit zur Entsprechung des Menschen angenommen werden. Jede weitergehende Aussage subsumiert Gott und Geschöpf unter ein allgemeines Prinzip und verfehlt darin Gott und Geschöpf. Dieser so gedachten 'Voraussetzung' korrespondiert die Annahme eines univoken Kerns der Analogie hinsichtlich der strukturellen Eigenschaften"[341]; dieses eingeschränkte Verständnis scheint mir freilich völlig ausreichend zum Verständnis synthetischen u.ä. Verständnisses der Lebenswirklichkeit in der Bibel), war zuletzt in der Dialektischen Theologie ein zentrales Diskussionsthema. Ob etwa K. Barth die von ihm heftig bestrittene analogia entis nicht doch sublim voraussetzen mußte, wenn er von einer analogia relationis bzw. fidei sprach, wird gegenwärtig als erkenntnis- und wissenschaftstheoretisches Problem diskutiert, z.B. bei H. Fischer [342]: „Es ist wohl für das theologische Konzept, nicht aber für die Grundstruktur der Analogie von Bedeutung, daß K. Barth die Proportionalitätsanalogie verwirft, der Attributionsanalogie den Vorzug gibt und sein theologisches Denken von einer 'analogia fidei' bestimmt sein läßt. Eine daraus entwickelte 'analogia relationis' verhilft ihm zu Aussagen über die Gottebenbildlichkeit des Menschen, eine 'analogia operationis' ermöglicht Aussagen über das Verhältnis des Geschöpf- lichen zum göttlichen Wirken. Jede Analogie muß aber von zwei wie auch immer vergleichbaren Größen ausgehen, impliziert also eine (wenn auch noch so vage) 'analogia entis', die Barth als Erkenntnismethode verbaliter zwar scharf zurückweist, in seinem Analogiedenken faktisch jedoch gar nicht abwerfen kann."

Ich halte es ebenfalls für schwer denkbar, bei den expliziten und impliziten Elementen eines umfassenden Sinnhorizontes menschlichen Lebens, die auf ein umfassendes Wirk- lichkeitsverständnis hinweisen, zwischen verschiedenen Analogiearten und -ebenen immer scharf zu unterscheiden: auch wenn es bei solchen in Kauf genommenen Unschärfen eher möglich sein mag, daß sich derartige Analogieannahme den Vorwurf "bloß menschlicher Projektion" einhandelt, die Erfahrungen, Begriffe, Beziehungen usw., die an sich vieldeutig sind, für die Konstruktion eigentlich nicht verifizierbarer Sinnstrukturen u.ä. verwendet.

Andererseits scheint die Scheu vor analogischen und synthetischen Strukturen bei einem Blick in die gegenwärtige Wissenschaftstheorie und -praxis kaum zwingend zu sein: Es kann als erwiesen gelten, daß im Grunde jeder wissenschaftliche Versuch, die Wirklichkeit zu verstehen und zu beschreiben, mit analogischen Modellen arbeitet, vielleicht sogar arbeiten muß (allein diese Frage ist umstritten), nicht nur der religiöse Verstehensversuch.
F. Wagner [343] weist die Bedeutung analogischer Modelle für die Geschichtswissenschaft nach; A. Kratzer[344] zeigt denselben Befund im Bereich der Naturwissenschaften auf. „Im naturwissenschaftlichen Bereich ist die Analogie in der Form des Modells für das Denken vielfach richtungsweisend geworden. Die Modelle der 'Welle' für Licht, der 'Strömung' für Elektrizität... In der Psychologie wirkt das Gefäßmodell, in der Gesellschaftstheorie das Organismusmodell heute noch nach. Diese Modelle haben als Leitvorstellungen durchaus ihren heuristischen Wert."[345] Gerade die rationalen Wissenschaften haben weithin viel

stärker, als den meisten ihrer Vertreter vielleicht bewußt war, mit analogischen, die Wirklichkeit ganzheitlich-zusarnmenschauenden Denkformen gearbeitet: ein ganzheitliches Element in einer parzellierenden, atomistischen Wissenschaftsentwicklung.

Diese Feststellungen können zwar nicht die „Richtigkeit" des biblischen Wirklichkeitsverständnisses "beweisen", machen aber das biblische Verfahren, Gottes Wirklichkeit und Weltwirklichkeit als einen sinnhaften Zusammenhang zusammenzusehen, immerhin auch für die Gegenwart diskutabel und selbst methodisch seriös. Was für den Glauben die Überzeugung und Bestätigung der "Gottgemäßheit" des Menschen und meiner Wirklichkeit ist, mag irn wissenschaftlichen Bereich das Wissen bzw. die Überzeugung von der nicht nur möglichen, sondern weithin tatsächlichen Strukturgleichheit etwa technischer, physiologischer, soziologischer usw. Regelkreissysteme sein. Hierin liegen Möglichkeiten der Kompatibilität der scheinbar selbständigen Subsysteme gesellschaftlicher Wirklichkeit, Möglichkeiten einer neuen Ganzheitssicht. Komplexitätsreduktion mag als organisatorisches Erfordernis oder als psychisches Bedürfnis behauptet werden: Biblisches Wirklichkeits- und Menschenverständnis — und das ist eine seiner Funktionen — legitimiert Ganzheitssicht, und zwar sowohl als Erfassung als auch als Herstellung (vgl. z.B. bei Jörns[346] Erfahrungen in der Suicidprophylaxe, daß es lebensrettend ist, Menschen, die keinen Lebenssinn sehen, eine umfassende Wirklichkeitssicht als Sinnstruktur aufbauen zu helfen).

Als Korrektiv gegen eine schwärmerische, pantheistische oder emanative Perversion analogischer Wirklichkeitsrezeption kennt die Bibel die "geistgewirkte Erkenntnis", die ein inkompatibles Moment darstellt und Regelkreise aufsprengen kann, wie z.B. die Religionspsychologie (z.B. Gruehn[347]) mannigfach darstellt. Eine mechanistische Automatisierung religiöser Wirklichkeitserfahrung (vgl. z.B. K. Steinbuch[348], der das "Regelsystem" von Reue und Rechtfertigung, die Regelkreise der Marktwirtschaft, den physiologischen Regelkreis zur Stabilerhaltung von Körpertemperatur und Puls usw. auf das gleiche Prinzip zurückführen kann) wird so verunmöglicht, ohne ganzheitliche Wirkungen, Zusammenhänge usw. auszuschließen.

Was könnte also ein religiöses, umfassendes Wirklichkeits- und Sinnverständnis heute leisten?

> Es ist eine durch pneumatische Erfahrung und Erkenntnis korrigierbare, aber grundsätzlich legitime Ordnungsstruktur.
> Diese einschränkende Feststellung nimmt der analogischen Wirklichkeitsrezeption den letzten Beweiszwang, hebt vielmehr den Hinweischarakter der sinnhaften Zusammenschau der Lebenswirklichkeit hervor: als religiöse Möglichkeit, „Gotteswirklichkeit und Glaubenswirklichkeit zu be-deuten und sprachlich verfügbar zu machen" [349].
> Analogische, synthetische Wirklichkeitsrezeption im Glauben kann sicherlich zwei Erfahrungsbereiche vertiefen:

einerseits menschliche Welterfahrung (indem erfahrbare Weltwirklichkeit die Denkmöglichkeiten bereitstellt, sowohl mit dem unverfügbaren Gott als auch mit der teils verfügbaren, teils unverfügbaren Welt kommunizieren zu können),

andererseits Selbsterfahrung in dieser Welterfahrung (indem ich mich in Zusammenhänge eingefügt, eingebettet, erfahren kann, die mich ermächtigen und zugleich begrenzen).

Zwei Funktionen könnte analogische Wirklichkeitsrezeption im Glauben haben:

Hilfe zur Qualifizierung der Wirklichkeit (der ich nicht mehr "neutral" gegenüberstehen kann, sondern die eine Wertigkeit für mich hat, die das Beziehen von Positionen ebenso erfordert wie nach sich zieht, z.B. im Bereich ökologischer und sozialer Verantwortung),

Hilfe zur Stabilisierung (indem sie meiner Existenz einen "Rahmen" gibt, eine Grundorientierung, ohne daß es zu unkorrigierbaren Verfestigungen, Verhärtungen, kommen muß; außerdem: eine stabilisierende Plausibilitätsstruktur und damit — weil solcher Wirklichkeitsrezeption immer Um- und Mitweltkommunikation korrespondiert — ein Gegengift gegen "privatisierte Religion"). Denn für den analogischen Lebensvorgang gilt:

„Der Beweis seiner Richtigkeit ist.., nicht aus dem Analogieschluß selbst zu erheben, sondern wird allein durch das Verifikationsverfahren erbracht"[350]; und dieses ist grundsätzlich sozialer und kommunikativer Art.

Ad b: Zum ganzheitlichen, sinnvermittelten Wirklichkeitsverständnis gehört in AT wie NT z.B. die Gleichzeitigkeitsmöglichkeit, eine Art Zusammenschau der Zeit, ein Zusammenfallen der Zeiten:
> Im AT kann z.B. der Tag Jahwes von ein und demselben Autor als vergangener wie zukünftiger Tag bezeichnet werden (s.o.);
> im NT überlagern sich präsentische und futurische Eschatologie (vgl. 8.7), am offensichtlichsten bei Joh („Die Stunde kommt und ist schon jetzt", Joh 5,25 u.ä.).

Während wir, in griechischer Denktradition stehend[351], Zeit linear und in räumlichen Kategorien verstehen, tritt für den biblischen Menschen „die Quantität der Zeitdauer zurück, weil für ihn die Zeit mit ihrem Inhalt identisch ist..., was wiederum einer 'Identität des Bewußtseins' und der Möglichkeit, vergangenes und gegenwärtiges Geschehen gleichzeitig präsent zu haben und beides zusammen zu sehen, förderlich ist"[352].

Im NT signalisiert die Rede vom kairos oder vom pleroma der Zeit die besondere Q u a l i t ä t eines Zeitabschnittes; im AT haben die Nabis z.B. die Aufgabe, die Qualität, den Sinn der Zeit zu erkennen und zu deuten („...die Weisen, die die Kenntnisder Zeit hatten", Est 1,13). Daneben tritt der Zeitfaktor, verstanden als ein Geschehen, besonders deutlich in den biblischen Sprachformen hervor. Kustár, der herausarbeitete, daß sich das hebräische Verbalsystem auf den Zusammenhang der Handlungen untereinander konzentriert, hebt hervor: „Diese Denkweise befähigt... in besonderem Maße, die Ereignisse der Geschichte zu verstehen."[353] Dies leistet das hebräische Verbalsystem dadurch, daß es zum Ausdruck bringt, „welche Ursache und welches Ergebnis eine Handlung hat und welche Wirkung die Handlungen auf die Entfettung anderer Handlungen haben" [354]. Zeit: untereinander zusammenhängende und sich bedingende Handlungen!
Die Besonderheit des biblischen Zeitverständnisses wird etwa auch deutlich bei der Betrachtung eines Schlüsselbegriffs wie olam (= "Ewigkeit"). „Die Ewigkeit wird als unendliche, in Vergangenheit und Zukunft gleich weit reichende Zeitspanne dargestellt"[355]; vgl. auch die Hinweise Vielhauers[356] auf die olam-Haftigkeit der Terminologie Jesu. Zeitliche Gesamtschau ist offensichtlich biblisches Prinzip, nicht ein die exegetischen Feinheiten außerachtlassender Drangeffekt zur Harmonisierung.

Sind Zeitvorstellungen dieser Art heute diskutabel und vermittelbar?
Naturwissenschaftliche Forschung hat aufgewiesen, daß unsere linear-allgemeingültige Zeitvorstellung letztlich konstruiert ist. Gerade die Zusammenbindung von Raum und Zeit, symptomatisch für unser Sprechen von der Zeit, hat zur Erkenntnis der Relativität unserer Zeitvorstellungen geführt: Der raum-zeitliche Ablauf physikalischer Vorgänge hängt gemäß Relativitätstheorie und ihrer Ableitungen[357] vom Bewegungszustand bzw. vom Bewegungsort des Beobachters und seiner Meßgeräte gegenüber dem zu Messenden ab. Tatsächlich stellt sich hier Zeit dar als Funktion einer Bewegung bzw. eines Geschehens.
Zugleich hat die humenwissenrchaftliche Forschung — repräsentiert etwa durch Zeitforscher wie P. Fraisse oder J.E. 0rme[358] — die nur relative Berechtigung unseres zeitlichen Denkens wie auch das zunehmende Krankwerden vieler Menschen an unserem Zeitsystem aufgezeigt, hat darauf hingewiesen, daß unser Zeitsystem insofern nicht natürlich ist, als es nicht unserer "inneren Uhr", unserer psychisch-biologischen Zeit, die nicht linear o.ä. verläuft, entspricht. Es gibt genügend „Beobachtungen, die die Vermutung nahelegen, daß die Zeitperspektiven innerhalb einer Kultur stark voneinander abweichen, nach Altersgruppen variieren, durch körperliche und Geistes-Krankheiten modifiziert werden."[359]

Die experimentell erhärtete Beobachtung, daß z.B. alte Menschen eine vorgegebene Zeit-

spanne durchgängig kürzer beurteilen als Jüngere, daß ihnen die Zeit also buchstäblich "schneller vergeht" (gemäß den gesellschaftlichen Stereotypien über das Alter müßte es eher umgekehrt sein, vgl. 7.2.1), hängt offensichtlich mit einer anderen qualitativen Erfahrung und Füllung der Zeit zusammen. Auch in modernen Zeit-Experimenten zeigt sich also der Zusammenhang von Zeiterleben und qualitativer Füllung, kompatibel dem biblischen Zeitverständnis.

Heutiges Krankheitssymptom des Zeiterlebens ist vor allem ein häufig zu konstatierender zeitlicher Reaiitätsverlust durch das Fehlen eines Zeit-Kontinuums. Unser Zeitsystem, das Komplexität offenbar überreduziert, verhindert in vielen Menschen das Bewußtsein eines zeitlich Ubergreifenden, die Möglichkeit einer sinngebenden Zusammenschau (auf psychoanalytischer Ebene z.B. als mißglückte Versuche der Bewältigung früherer Schuld usw.). Ebenso häufig ist die Reduktion auf eine Zeitperspektive, die so ein pathologisches Übergewicht über andere Zeitdimensionen gewinnt. „Die... Einteilung der Zeit in Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsperspektive kann zu einseitigen Ausrichtungen führen... Manche Menschen kann man als... vergangenheitsorientiert bezeichnen: Sie begegnen jeder neuen Lage mit Bergen von Erinnerungsgepäck und blicken sehr häufig zurück... Bei Schuld- und Reuegefühlen wird die Erinnerung zu einer schweren Last, und die Zeit scheint sich endlos zu dehnen, bis Sühne geleistet wird. Schuldgefühle (gleich welchen Ursprungs) binden den Menschen an seine Vergangenheit und verleihen der begangenen Tat noch größere Bedeutung, da die Erinnerungen durch Grübeln derart verzerrt oder monströs werden, daß der Betreffende sich ihrer nicht mehr zu entledigen vermag. Die Obsession führt in eine auswegslose Situation und erschöpft die für die Anpassung an die Gegenwart erforderlichen Energien... Die Zukunft kann... zur Sphäre des Aufschubs und zu seiner Rechtfertigung werden. Alles wird vertagt. Diese Art von Zukunftsorientiertheit geht auf eine Störung des Gegenwartsgefühls zurück (usw.)..." [36o]

Es kann also gesagt werden: Unser Zeitsystem, von griechischem Denken herkommend, ist als Hitfskonstruktion seit längerem erkannt. Das Dilemma besteht darin, daß auch die anthropologische Nichteignung und Nichtangemessenheit unseres Zeitbegriffs grundsätzlich erkannt ist, während andererseits an der Konstruktion von Zeit festgehalten werden muß, um unser kompliziertes, maßgeblich nach Zeiten und Rhythmen geordnetes Leben aufrechtzuerhalten. Der Widerspruch besteht darin, daß sich unser lineares Zeitverständnis faktisch laufend desozialisierend auswirkt (z.B. in der relativ willkürlichen Festsetzung von Zeiten, z.B. Zeiten des Pensionierungsalters mit dem damit verbundenen Ausscheiden aus entscheidenden sozialen Bezügen; in der Parzellierung der sozialen Wirklichkeit, institutionalisiert z.B. im Altersheim; in der Entfunktionalisierung von Familie; in der Verantwortungsentlastung zwischen den Generationen usw.), während es andererseits als zur Aufrechterhaltung unserer sozialen Ordnung notwendig bezeichnet wird.

Mögliche positive Funktionen biblischen Zeitverständnisses könnten sein:

- Biblische Zeit ist subjektive Zeit, damit verantwortliche, stärker verantwortete, wert-volle und identitätsvermittelnde Zeit;
- biblische Zeit ist zugleich sozialere Zeit: zusammenschauend bleibt z.B. die Solidarität im Blick, die sich die Generationen schulden;
- biblische Zeit ist freier vom Machzwang, betont das Element der Freiheit;
- biblische Zeit läßt die jeweilige Qualifiziertheit einer Zeit besser verstehen, macht überhaupt erst ein kairos-Verstehen o.ä. möglich;
- biblisches Zeitverständnis macht flexibler u n d stabiler (z.B. gegenüber aktuellen Trends u.ä.);
- biblische Zeit enthält Entsprechungselemente zu Gottes Handeln (z.B. als deutbares Kontinuum oder als schöpferisches Stimulans);
- zusammenschauendes Zeltverständnis erhöht insgesamt Möglichkeit, Bereitschaft und

Fähigkeit zur Vermittlung zeitübergreifender Wertvorstellungen u.ä., zur Vermittlung also auch zwischen Theologisch-Normativem und empirischer Existenz, zwischen Kontinuität und Identität.

Ad c: Sicher kann der Glaube ohne Vermittlungsmodelle einen unmittelbaren Zugang zu ganzheitlichem Wirklichkeits- und Menschenverständnis finden. Daß die Bibel als symbolisches Kommunikationsmedium ihr eigener Interpret sein kann, auch von sich selbst aus wirksam sein kann[361], steht außer Zweifel: Biblische Erkenntnis kann sich — zusammen mit oder auch gegen die individuellen Interpretationen, mit oder auch gegen systematisch-dogmatische oder kirchenamtliche Auslegung — zur Geltung und Wirkung bringen. Die Relevanz und der Verbindlichkeitsgrad für größere gesellschaftliche Gruppen bzw. die Gesamtgesellschaft wird in diesen Fällen freilich eingeschränkt bleiben.

Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien einige Vermittlungsmodelle genannt, die m.E. zu methodischen Trägern ganzheitlicher Inhalte werden könnten:

∗ Vermittlung ist m.E. vorstellbar im Zusammenhang der "Bemächtigung einer Erinnerung" (nach einer Formulierung von W. Benjamin[362]: „Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen, 'wie es eigentlich gewesen ist'. Es heißt, sich einer Erinnerung zu bemächtigen, wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt"). Die Situation kann die zwingende Aktualisierung bestimmter, helfender, traditioneller, historisch wirksamer, aber zeitweilig verdrängter Elemente erforderlich machen; Aufgabe wäre die Bereitstellung bzw. -haltung eines "Bemächtigungspotentials", das abgerufen werden kann. Dieses Modell ginge vom Menschen, seiner (unbewußten) Geschichte und von der Situation aus und würde für die Situation und ggfs. für die Zukunft eine hilfreiche Erfahrung aus dem Erfahrungspotential der biblisch-christlichen Überlieferung bereitstellen, das aus dem Zustand der Vergessenheit in den der Bewußtheit gebracht würde: nicht nur als Ziel, sondern zugleich auch als Mittel der "Lebenshilfe". Regression müßte methodisch vermieden werden, weil ein einmal als hilfreich oder auch nur als plausibel erfahrenes religiöses Problemlösungsmodell nicht einfach durch Wiederholbarkeit als gleich hilfreich erfahrbar wird. Die wechselseitige Durchdringung von Synchronizität und Diachronizität wäre ein Analogon zu biblischen Ganzheitsstrukturen.

∗ Ein anderes m.E. mögliches Vermittlungsmodell nimmt seinen Ansatz bei der heuristischen Funktion des biblisch-christlichen Überlieferungspotentials; demnach vermag „die (christliche) Tradition — Bibel, Bekenntnis, Theologie — nicht nur Wirklichkeit auszulegen, Fragen zu beantworten und zu Problemlösungen zu verhelfen, sondern unter Umständen macht erst sie Wirklichkeit sichtbar, stellt erst sie Fragen und legt Probleme frei"[363]. Hier käme die heuristische Funktion analogischen Denkens zum Tragen.

∗ Eine Kombination von pragmatischer und heuristisch-kritischer Aktualisierung biblischer Anthropologie bieten K.E. Nipkow und W. Neidhart/H. Ott[364] an, denen es darum gebt, einerseits an den „operational leistungsfähigen humanwissenschaftlichen Einsichten und Fragestellungen" für die kirchliche Praxis festzuhalten, andererseits gegen die illusionären Momente der Humanwissenschaften eine systematische Reflexion auf deren Bedeutung für das Ganze und Prinzipielle der theologischen Lehrmeinung anzustellen. Dieser Ansatz, der u.U, in die Nähe positivistischer Ideologienlehren (vgl. z.B. theoretische Anklänge bei Th. Geiger[365]) geraten kann, benutzt die Erfahrungspotentiale der biblisch-christlichen Überlieferung als Kriterien nichttheologischer Modelle der Wirklichkeitserfassung; ein quasi selektiv-analogischer Ansatz.

∗ Vermittlung zwischen biblischer Anthropologie und Situation durch "symbolische Interaktion": Dieser Theorie (und Praxis) geht die Annahme voraus, daß durch sämtliche Schichten der Bibel hindurch der Mensch, seine Möglichkeiten und Fähigkeiten und seine Probleme

vergleichend in Beziehung gesetzt werden zu anderen natürlichen Phänomenen. Scharfenbergs "symbolische !nteraktion" bzw. "symbolische Kommunikation"[366] ist eine Wiederholung dieser In-Beziehung-Setzung; er sieht die Möglichkeit, durch das In-Beziehung-Treten von anthropologischen Modellen und Situationen der Bibel einerseits und aktuellen menschlichen Problemen andererseits das in Jahrhunderten gewachsene Erfahrungsgut der biblischen und der kirchlichen Überlieferung 1. neu zu erschließen, 2. für die aktuelle Konfliktbewältigung (vor allem im seelsorgerlichen Gespräch) nutzbar zu machen. Er arbeitet zu clresem Zweck bestimmte Grundprobleme und -konflikte in biblisch-kirchlicher Überlieferung auf, strukturiert sie also, und bezieht sie vergleichend auf heutige Situationen. Er konstatiert bei diesem Versuch, daß die konfliktregulierende Kraft der biblisch-anthropologischen Tradition nicht durch rationale Auseinandersetzung mit ihr wirksam wird, sondern durch die Öffnung der Seele für die in dieser Überlieferung wirksamen Symbole. Er entwirft von daher einen Aufgabenkatalog (z.B. des Seelsorgers): man müsse zunächst selbst wieder den heilenden Umgang mit biblischen Symbolen, Kategorien u.ä. lernen; auf diese Weise unter anderem sensibler werden für die oft symbolisch verschlüsselte Sprache, in der Ratsuchende ihre Fragen und Konflikte ausdrücken (heuristisches Prinzip); dann schließlich beide symbolische Kommunikationsprozesse miteinander in Beziehung setzen (Kompatibilität: weil eine gewisse Ähnlichkeit der Gegenstände vorausgesetzt wird).

∗ Insofern unter unseren Ganzheitsbegriff fallend, als das, was vermittelt werden soll, in emotionalen, sozialen und situativen Bezügen vermittelt wird, die wiederum Situationen entstehen lassen, in denen biblische Symbole u.ä. funktional werden können, ist das Konzept "Verständigung über Religion" von H. Hüppauf/D. Stoodt[367]. Es ist ohne die geltungstheoretische Neuorientierung, die mit dem Namen Habermas verbunden ist (Konsenserzeugung in einer idealen Sprechsituation als regulatives Prinzip), und ohne die Einsichten der Interaktionsforschung (Bedeutung des Beziehungsgeschehens für Identitätserfahrungen) nicht denkbar. Bevor christliche Symbole wieder neu zu Verständigungsmöglichkeiten werden können, müssen Selbstverständigungsprozesse vorgeschaltet werden, um Glaubensvorstellungen und Sinngebungen, die man sich mehr oder weniger bewußt angeeignet hatte, „so ins Bewußtsein zu bringen, daß sie zu reflektierten Teilen der eigenen Person werden und das Selbstbewußtsein stärken"[368].

∗ Mit der Ganzheitsproblematik berührt sich das schließlich noch knapp darzustellende (überwiegend an Luhmannschen Kategorien orientierte) Konzept insofern, als es eine sinnhafte Einheit der sozialen Wirklichkeit, ihrer trotz des erreichten differenzierten gesellschaftlichen Zustands tatsächlichen Komplexität, voraussetzt u n d zugleich zu konstiruieren unternimmt: das Konzept "institutionalisierter religiöser Kommunikation" von E. Herms[369]. „Unter realistischer Anerkennung beider Sachverhalte (Komplexität und Differenzierung, H.S.) käme es darauf an, die durch gesellschaftliche Differenzierung nur partiell kanalisierte, aber nicht beseitigte Komplexität und Dynamik des sozialen Lebens selber auf differenzierte Weise f ü r das hochentwickelte Gesellschaftssystem und i n n e r h a l b seiner reichgegliederten Binnenstruktur zur Geltung, also zu einer öffentlich kornrnunizierbaren Anerkennung und damit zu bewußter Wirkung zu bringen... Diese Leistung hätten Systeme öffentlicher religiöser Kommunikation, öffentlicher Thematisierung der Nichtbeherrschbarkeit der geschichtlichen Wirklichkeit, zu bringen: Ausgehend von der Einsicht, daß Religion... nicht das Ganze der sozialen Lebenswelt i s t, sehr wohl aber auf eine qualifizierende Weise... b e t r i f f t, käme es darauf an, eben die spezifische Funktion religiöser Sinngebung im differenzierten Ganzen der gesellschaftlichen Zusammenhänge durch Ausbildung und Pflege geeigneter Interaktionsformen gesamtgesellschaft!ich zur Auswirkung zu bringen."[370]

• Kontinuität
Der ganzheitliche Ansatz dient vor allem der Ermöglichung einer sinnhaltigen und sinnvermittelnden Struktur, die in der Diakonie theoretisch als für jede Therapie konstitutiv gilt. Auf der allgemeineren Diakonietheorie-Ebene, auf der spezielleren der Ausbildungstheorien und auf der Praxisebene lassen sich Realisationsversuche dieses Ansatzes auffinden.

Dabei sind auf verschiedenen Ebenen charakteristische Unterschiede des Ganzheitsverständnisses zu beobachten: Während maßgebliche Diakonie-Theoretiker häufiger ein übersummatives Ganzheitsverständnis entfalten[371], wird auf der Praxisebene Ganzheit überwiegend summativ organisiert — auf der Grundlage der beiden Ebenen gemeinsamen Überzeugung, daß der Mensch als Ganzheit ganzheitliche, also ihm entsprechende Hilfe benötige[372].

Es ist offensichtlich, daß im Zuge der seit einigen Jahren in der Diakonie wiederbelebten Ganzheitsdiskussion[373] auch einige der traditionellen Arbeitsformen der Diakonie, die von "Generalisten" (z.B. Gemeindekrankenschwestern, Alten- und Familienpflegerinnen[374]) getragen werden und die in der Zeit der Spezialistenexpansion deutlich in den Hintergrund des Interesses getreten waren, eine sachliche Wiederaufwertung erfahren haben. In diakonischen Arbeitsfeldem, in denen zwar noch frühere generalistische Strukturen, aber nicht mehr die entsprechenden Funktionen gegeben sind (so haben z.B. die modernen Krankenhäuser zwar formal noch weithin dieselben Strukturen wie früher, aber die medizinisch-technischen u.a. Veränderungen haben die generalistische Schwesternrolle, zu der unter anderem auch ganzheitliche, z.B. seelsorgerliche Zuwendung gehörte, alteriert), wächst die Einsicht, daß das, „was sich früher von allein und nebenher ergab durch die Zahl der Begegnungen und damit an Kontakt- und Gesprächsangeboten, ...heute b e w u ß t g e s t a l t e t werden"[375] muß.

Auf der Ausbildungsebene ist festzustellen, daß z.T. an Fachhochschulen für Sozialwesen theologische Curricula, die schon methodisch ein ganzheitliches Element darstellen, ganzheitsbezogene Inhalte vermitteln[376] (wie auch in anderen Ausbildungszweigen[377]).

Eine die Theorie und die Ausbildungs- und Praxisbereiche integrierende Formel, die — als Spitzenformel diakonischen Selbstverständnisses — einen ganzheitlichen Anspruch enthält, ist die in allen Diakoniegesetzen, -ordnungen usw. erscheinende Formel "Dienstgemeinschaft". Als Legitimationsformel hebt sie ab auf die Identität von Intention und Formalstruktur: In der Diakonie „kann man nicht etwas Ideelles und Wahres, das seinen Platz entweder nur im Herzen des Mitarbeiters oder in den Grundsätzen der für Motivationsförderung zuständigen Leitungsorgane hat, von einer äußeren Arbeitsstruktur trennen"[378]. Als arbeitsrechtlich relevante Formel[379] hat sie die Funktion, mithilfe der begrifflich implizierten Kategorien "Partnerschaft", "Solidarität" und "Wertgebundenheit" (in theologisch abgeleiteter Diktion[380]: „Unterschiedlichkeit", Gleichwertigkeit und Christusbezogenheit) die arbeitsrechtsübliche Arbeitgeber/Arbeitnehmer-Polarität zu vermeiden: die Kirche bemühe sich „im Be-

reich des Arbeitsrechtes... um eigene Instrumentarien, die nicht vom Arbeitskampf oder vom Entfremdungsmodell menschlicher Arbeit in der industrialisierten Wirtschaft geprägt sind... Weil... das Modell von Kirche bei aller sonst vorhandenen Vergleichbarkeit ähnlicher Beschäftigungen innerhalb und außerhalb der Kirche diesem Verständnis von Arbeit nicht entsprechen kann, ist auch das institutionalisierte Gegeneinander von Tarifparteien die der Kirche unangemessene Form. Das Konfrontationsmodell Arbeitnehmer-Koalition/Arbeitgeberverband widerspricht im innersten Kern der gelebten Botschaft von der Versöhnung."[381]

• Kontinuitätsbeeinträchtigendes
Die Diakonie partizipiert an einem grundlegenden gesellschaftlichen Widerspruch: der Zweischichtigkeit „einerseits von rationaler, auf Teilzwecke gerichteter Organisation..., andererseits von einer Sorge für den ganzen Menschen"[382]. Das Dilemma ist nicht völlig aufzuheben, auch nicht durch den eingeschlagenen Weg Expansion (Vermehrung der Kompetenz für Teilzwecke), der neue, die Identität diakonischen Handelns in Frage stellende Probleme mit sich brachte, wie oben verschiedentlich problematisiert wurde.

Wenn das Ausblenden umfassender Sinnhorizonte zum Konstruktionsprinzip der gesellschaftlichen Organisationssysteme gehört, dann bedeutet jeder organisatorische Anpassungsprozeß an dieses Prinzip eine zwangsläufige Beeinträchtigung des theoretischen Ansatzes der Diakonie mit seinem ganzheitlichen Anspruch.

Das Dilemma sei an dem schlichten Beispiel der Anpassung der Arbeitsorganisation an gesellschaftliche Systemzwänge veranschaulicht. Die Anpassung (bzw. der Anpassungszwang) an die Arbeitszeitregelung des Systems öffentlicher Dienst als neues Regulativ des diakonischen Arbeitsrhythmus war weder vermeidbar (in ihrer Expansionsphase mußte die Diakonie mindestens so attraktiv sein wie vergleichbare Organisationen und Institutionen des öffentlichen Dienstes; Arbeitszeitverkürzungen waren gesellschaftlich als sozialer Fortschritt ausgewiesen, dem sich Diakonie mit ihrem sozialen Anspruch kaum entziehen konnte) noch folgenlos für den ganzheitlichen Ansatz: „In all den Häusern, in denen hilfsbedürftige Menschen auf die persönliche Zuwendung der Mitarbeiter der Diakonie angewiesen sind, bedingen Arbeitszeitverkürzungen stärkeren Personalwechsel im Tagesablauf und damit eine Verminderung der Möglichkeiten persönlicher Zuwendung, also eine Beeinträchtigung der helfenden Beziehung."[383] Dabei kann hier ein ausschließlich wirtschaftlicher Argumentationshintergrund ausgeschlossen werden, da die Mehrkosten für notwendig werdende Perso-nalexpansion in den Pflegesätzen unterzubringen waren. Wenn Jörns[384] damit im Recht ist, daß der Zeitfaktor und persönliche Kontinuität maßgebliche Ermöglichungsbedingungen für Sinnerfahrung u.ä. sind, dann tangiert eine solche formale Organisationsanpassung den Diakonie-Ansatz erheblich (vornehmlich im stationären Bereich; im ambulanten sind die Kontakte etc. ohnehin stärker zergliedert) und läßt Urteile wie dieses begründet erscheinen: „Die Qualität der Hilfe und damit ihre Erfolgsaussicht wird so eindeutig dezimiert."[385]

• Diskontinuität
Die im gesellschaftlichen Anpassungsprozeß mitbegründete Expansion stellt den zentralen Anspruch "Dienstgemeinschaft" zunehmend in Frage: Diakonische Einrichtungen „sind in den letzten Jahren kapazitätsmäßig oft stark angewachsen und haben ihre Mitarbeiterlücken häufig mit Menschen gefüllt, die fachlich hochqualifiziert sind, doch hinsichtlich der kirchlichen und diakonischen Grundlagen und Ziele der Arbeit mehr Fragen als Antworten haben. Diese Mitarbeiter haben zu dem Haus, in dem sie arbeiten, oft nur eine formal- arbeitsrechtliche Beziehung, was dadurch noch verschlimmert wird, daß solche Häuser im Konfliktfall manchmal in beschämender Weise auch nur formal- arbeitsrechtlich zu reagieren wissen."[386]

Der Abbau spezifisch diakonischer Berufsbilder und die gleichzeitige Öffnung für allgemein-gesellschaftlich propagierte und anerkannte hat sowohl die Formalisierung der Beziehung Mitarbeiterschaft/diakonischer Träger als auch die Verselbständigung der Sozialtechnik (von z.B. der Liebe) begünstigt. Letzteres schließt nicht aus, daß auch einer von "diakonischen Grundwerten" abgekoppelten sozialen Arbeit in der Diakonie ein ganzheitliches, humanwissenschaftlich verantwortetes Menschenverständnis zugrunde liegt; es schließt aber auch nicht aus, daß dieses zum Gesetz wird ohne diesen "Grundwerte-Horizont"[387]. Daß auch die Prinzipien Spezialisierung und Arbeitsteiligkeit wiederum Diskontinuität hinsichtlich eines ganzheitlichen Ansatzes implizieren[388], sei der Vollständigkeit halber erwähnt.

8.11 Zum Kriterium "Ich-Autonomie"

(vgl. 4.11: Diakonie üben, helfen können in Identität mit sich selbst; auch: Relevanz des "Lieben wie dich selbst")

Die klassischen Handlungsorientierungsmuster des homo religiosus sind nach Goodenough[389]:

∗ der Legalismus (Versuch, das "Richtige" zu tun in Übereinstimmung und durch Übereinstimmung mit Vorschriften, Tabus, Bräuchen usw.; „Der legalistische Kodex bestimmt nicht nur das jeweilige Verhalten, er ist auch ein Schutzschild, der dem Menschen die Furcht vor dem tremendum nehmen kann"),

∗ der Supralegalismus (ebenfalls primär am "richtigen Verhalten" interessiert, doch kreativ und originell im Umgang mit etablierten Regeln, die z.T. auch durch adäquatere Wertvorstellungen ersetzt werden können),

∗ die Orthodoxie (glaubt, die Wahrheit, die "richtige Erkenntnis" zu besitzen; „Auf diese Art schirmt sie das Individuum vor dem tremendum ab und gestattet ihm gleichzeitig, an dessen Machtfülle teilzuhaben"),

∗ die Supraorthodoxie (Versuch der Einbeziehung alter Glaubenslehren etc. in neue Begriffsbestimmungen; auch: ein stärkerer Individualismus als in der orthodoxen Haltung),

∗ der Ästhetizismus (das "richtige" Verhalten orientiert sich überwiegend an Form, Gestalt etc.),

∗ der Symbolismus-Sakramentalismus (der Teilhabe an sakralen Handlungen u.ä., „die den einzelnen mit der göttlichen Kraftquelle in Verbindung bringen, (wird) eine solche Bedeutung beigemessen, daß alle anderen Werte in den Hintergrund treten. Es kann sogar passieren, daß Sakramentalisten... Nächstenliebe ablehnen, weil ihr Gefühl für Recht und Unrecht sich ganz auf die Erlösung des Einzelmenschen konzentriert").

Strenggenommen ist der Mensch in diesen Orientierungsschemata auch als Handelnder nur Objekt. Die neutestamentlichen Intentionen laufen demgegenüber offensichtlich darauf hinaus — und davon handeln z.B. sowohl das Gleichnis vom barmherzigen Samariter wie die Rede Jesu vom Endgericht (eine Gemeinsamkeit, die angesichts der unterschiedlichen Ansätze, mit denen man sich auf beide Texte bezieht, gern außer acht gerät) -- , daß die am Nächsten handelnden Menschen transformiert werden „von Objekten in Subjekte in einer Kommunikation, welche der menschlichen Bestimmung durch Gott entspricht" (so eine Interpretation von Emanzipation durch A. Hollweg[390]).

Es geht darum, gegenüber dem Hilfebedürftigen selbständig handeln zu können, in Identität mit sich selbst.

Begriffe wie Emanzipation[391] und Identität[392] deuten an, daß das mit "Ich- Autonomie" Gemeinte in Beziehung steht zu Reifungsvorgängen, zu Sozialisationsprozessen; auch die „Fähigkeit, sich selbst zu lieben..., ist weitgehend abhängig von den Funktionen des Über-Ich und des Ich-Ideal"[393], die sich in Sozialisationsprozessen bilden, die wiederum aus wechselseitigen Austauschprozessen mit vielfältigen, unterschiedlichen Abhängigkeiten bestehen; z.B. die Feldtheorie[394] versucht, die Gesetzmäßigkeiten in diesen Austauschprozessen zu erkennen.

"Ich-Autonomie" im diakonischen Zusammenhang meint also nicht, daß der, der selbständig handelnd hilft, sich einfach von den Bedingungen seiner Lebenswelt, von den Austauschprozessen mit ihren wechselseitigen Beeinflussungen befreien könnte; sich von alten Abhängigkeiten emanzipieren zu können, hat eher damit zu tun, wie mit diesen Bedingungen, deren Kenntnis vorausgesetzt wird, umgegangen wird: normfixiert oder auf diese Bedingungen einflußnehmend.

Freiheit sollte in der Diakonie auf zwei Weisen wahrzunehmen sein: in der Beziehung von Subjekt und Subjekt als Gemeinschaft und von Subjekt und Subjekt als Freiheit zum gemeinsamen Projekt.

• Kontinuität

Von besonderer Bedeutung für die Identitätsentwicklung diakonischer Mitarbeiter ist die Sozialform diakonischer Arbeitsgruppen bzw. "Dienstgruppen". besonders identitätsstabilisierend dürften daher die Schwesternschaften[395] und Bruderschaften[396] und die neuerdings wieder relevanter werdenden Kommunitäten[397] sein. Dort ist das (z.B. für die Sozialarbeit fast durchweg charakteristische) Problem des Auseinanderfallens von eigenen und erwünschten Handlungsintentionen am seltensten. Ähnlich identitätsstabil sind — von ihrer Sozialform her — die therapeutischen Wohngruppen und Wohngemeinschaften u.a. In derartigen Lebensvollzügen zusammen mit marginalen einzelnen oder

Gruppen ist die Möglichkeit, auf die Bedingungen der Arbeit Einfluß zu nehmen, gegeben (vgl. 7.3.3 im Zusammenhang mit Straffälligenhilfemaßnahmen). Auch projektorientierte Arbeitsformen[398] enthalten strukturell die Perspektive der Freiheit und der Ich-Autonomie.

A. Hollweg geht davon aus, daß die Entwicklung der Human- bzw. Sozialwissenschaften selbst ein emanzipatorisches Moment darstelle, und findet in der gegenwärtigen Diakonie einige die Ich-Autonomie fördernde Inhalte und Formen: „Gemeinwesenarbeit, Psychoanalyse, Gruppentherapie, Sozialpsychiatrie, Psycho-somatik und andere Zweige humanwissenschaftlicher Praxis und Theorie wurden auf diakonischen Arbeitsfeldern in manchen Modellen im pionierhaften Sinne aufgenommen und fortentwickelt. In dem Bemühen um partnerschaftliche Formen von Zusammenarbeit in der ökumenischen Diakonie und in der zwischenkirchlichen Hilfe spiegeln sich ebenso emanzipatorische Prozesse wi- der." [399]

Auf der Ebene der Mitarbeiterorganisation im weitesten Sinne sind zahlreiche Bemühungen im Gange, emanzipatorische Strukturen auf den unterschiedlichen Organisationsebenen zu entwickeln: Kurse der Diakonischen Akademie vermitteln z.B. leitenden Mitarbeitern systematisch partizipativen Führungsstit[400], und in sog. Sozialmanagement-Kursen wird personorientierte Fortbildung[401] mit Über-legungen verbunden, die auf Veränderungen von Form und Inhalt der Organisation abzielen; Entsprechendes ist auf der Ausbildungsebene[402] zu beobachten. Was die Möglichkeiten der Mitbestimmung über die Festlegung der Arbeitsbedingungen angeht, ist festzustellen, daß das in der Diakonie angewandte Mitarbeitervertretungsrecht der Mitarbeitervertretung gegenüber den Leitungsorganen im Grunde dieselben Mitbestimmungsrechte einräumt, die sonst Betriebs- oder Personalräten zustehen.

Zu letzterem vgl. M. Koritzki[403]: „Aufgrund des der Kirche durch Artikel 140 des Grundgesetzes in Verbindung mit Artikel 137 Absatz 3 der Weimarer Reichsverfassung gewährleisteten Rechts, ihre Angelegenheiten innerhalb der Schranken der für alle geltenden Gesetze selbständig zu ordnen, hat die ev. Kirche ein eigenes Verfahrensmodell für die Regelung der Arbeitsbedingungen geschaffen, das eine gleichberechtigte Mitbestimmung der kirchlichen Mitarbeiter sicherstellt. Nach der vom Rat der EKD im Okt. 1976 beschlossenen Richtlinie haben inzwischen fünf Gliedkirchen (=. Stand 1978, H.S.) ein Arbeitsrechts-Regelungsgesetz beschlossen, nach dem eine Arbeitsrechtliche Kommission zu bilden ist, der gleich viele Vertreter der kirchlichen Körperschaften und diakonischen Einrichtungen einerseits und der Mitarbeitervereinigungen (z.B. Verband kirchlicher Mitarbeiter, Gewerkschaft ÖTV, Deutsche Angestelltengewerkschaft) angehören (= die ÖTV hat von diesem Angebot aus grundsätzlichen Bedenken nicht Gebrauch gemacht, H.S.)... Der gravierende Unterschied zum Tarifvertrag liegt in der Konfliktregelung, die als Zwangsschlichtung durch einen paritätisch besetzten Schlichtungsausschuß mit einem von beiden Parteien unabhängigen Vorsitzenden ausgestaltet ist." Es handelt sich also um ein grund-sätzlich auf Harmonisierung, auf gütliche Regelung abzielendes Konzept.

• Kontinuitätsbeeinträchtigendes
Die nicht seltene Einschränkung eigenständiger Zielsetzungen der Diakonie (z.B. im Altenhilfebereich, vgl. 7.2.3), etwa durch Förderungsrichtlinien, von

denen weithin die Finanzierung und somit die Ermöglichung der Arbeit abhängen, wirkt auf die Mitarbeiter der Diakonie zurück, schränkt von vornherein mögliches selbständiges Handeln ein Stück weit ein.

Wenn in solchen eingeschränkten Situationen stabilisierende und emanzipierende Dialoge (z.B. auch mit der Theologie, zu deren Funktion in diesem Zusammenhang v.Kietzell/Kiewning[404] ausführen: „Gelegentlich entsteht in sozialer Arbeit der Eindruck, als sei wegen unveränderlicher Machtstrukturen eine wirksame Hilfe nicht möglich. Theologie kann dazu beitragen, diesem Fatalismus entgegen-zuwirken und zu geschichtlichem Denken anzuleiten. Sie kann vor allem auf das Potential aufmerksam machen, das in den Erwartungen derer steckt, die die Hoffnung auf Veränderung ihres Leidens nicht ganz aufgegeben haben. — Theologie kann die Parteinahme für diese Menschen stärken. Aufgrund geschichtlicher Erfahrungen geht Theologie nicht von den gegenwärtigen Machtstrukturen, sondern von den in ihnen enthaltenen Veränderungsmöglichkeiten aus...") nicht zustande kommen, kommt es z.T. zur Flucht in den zynischen Versuch, auf Kosten anderer, Schwächerer, "frei" zu sein, zur Subjekt-ObjektBeziehung statt zum Subjekt-Subjekt-Verhältnis[405]; in der Supervision diakonischer Mitarbeiter („Unter Supervision nimmt Lernen eine besondere Gestalt an... Nach Klink ist Supervision in erster Linie weder Aufgabenüberwachung noch Psychotherapie, weder Didaktik noch Praxisanleitung. Er beschreibt Supervision als eine Ausbildungsmethode, die sich zum Ziel setzt, beim Lernenden persönliche Veränderungen in Gang zu setzen, die zur Integration des Selbstverständnisses, der Fachtheorie, der Sachkenntnisse und der praktischen Fähigkeiten führen. Das Maß des Lernerfolges erweist sich an der Wirkung auf die jeweilige Praxisausübung"[406]) kommt dies nicht selten zur Sprache. Entsprechendes ist auch für die Situation der Mitarbeiter untereinander zu beobachten (z.B. z.T. Konkurrenzsituation aufgrund unterschiedlicher beruflicher Qualifikation für grundsätzlich gleiche Aufgaben, etwa in Diakoniestationen oder so ähnlich z.T. in Kindergärten[407]); die Ursachen liegen nicht nur in den Hierarchien der sozialen Arbeit, sondern auch in der Konkurrenz der Geltungsansprüche unterschiedlicher human- bzw. sozialwissenschaftlicher Disziplinen, die personal ausgetragen wird.

Daß auch in diakonischen Einrichtungen, z.B. der Altenhilfe (s.o.), gelegentlich "sozialer Tod" mitproduziert bzw. verwaltet wird, hängt jedoch maßgeblich mit dem Hinnehmen der zu Subjekt-Objekt-Beziehungen verführenden Rahmenbe-dingungen, wie sie z.B. z.T. kommunale oder regionale Altenplanung setzt, zusammen[408].

• Diskontinuität

Die m.E. entscheidende Ursache für die Diskontinuität in der Vermittlung zwischen diakonischem Traditionspotential und gegenwärtiger Sozialpraxis liegt in der im Entwicklungsprozeß unserer Gesellschaft voranschreitenden Umkehrung des Subsidiaritätsprinzips. Immer häufiger gilt: Nur wo der Staat nicht selbst handelt, wird die Diakonie aktiv. Es gibt zwar nicht wenige Versuche theologischer Legitimierung einer "Lückenbüßerfunktion"; aber in letzter

Konsequenz führt sie zu gründlicher funktionaler Reduktion (etwa auf die "Gehilfenfunktion", vgl. 7.3.5; vgl. auch Aussagen wie die von W.Bäuerle[409]: „Die Entscheidungen über Sozialarbeit fällt nicht der einzelne Sonalarbeiter"), die Ich-Autonomie der am diakonischen Prozeß Beteiligten nur noch in Form von Subjekt-Objekt-Beziehungen zuläßt: in Entsprechung zur zunehmend etablierten Subjekt-Objekt-Beziehung zwischen Sozialstaat und freier Wohlfahrtspflege.

M.Balint[410] stellt drei charakteristische Konstellationen von Objektbeziehungen dar:
> die anaklitische Beziehung (auf die urtümliche Eltern-Kind-Beziehung zurückgehend), die auf dem Feld sozialer Arbeit zu Formen patriarchalischer oder matriarchalischer Fürsorge und zu den einschlägigen Abhängigkeitsverhältnissen führt;
> die Objekt-Idealisierung: Hier werden z.B. Problemgruppen idealisiert, ihre Fehler und Schwächen geleugnet usw.; der Sozialarbeiter o.ä. wird hier in gewisser Weise abhängig von seinen Klienten; damit aufs engste zusammenhängend:
> die Objekt-Demütigung: „Wenn uns die Objekte selbst nicht viel bedeuten, dann interessiert uns nur unsere eigene Befriedigung"[411]; hier interessiert der Klient nur insoweit, als er eine symbolische Erweiterung des Helfer-Ich darstellt: wiederum eine Spielart pervertierter Ich-Autonomie.

Die in Supervisionsprozessen, Mitarbeitertagungen usw. zutage tretende Häufigkeit solcher Symptome weist auf ein grundlegendes Dilemma der Gesamtsituation der Diakonie in den gegenwärtigen sozialstaatlichen 'Entwicklungen hin - und auf die Dialogverweigerung entweder m i t oder d urch die Theologie.

8.12 Zum Kriterium "Erweiterung des Gemeinschaftsverständnisses"

(vgl. 4.12: in seinem diakonischen Handeln sprengt Jesus auch soziokulturellen Grenzen auf)

Die im Palästina zur Zeit Jesu für das Gemeinschaftsverständnis grundlegende Idee der Abstammungsgemeinschaft existiert als rechtlich relevante grundsätzlich auch noch in der Bundesrepublik Deutschland. Die staatsrechtliche Position der Ausländer in der Bundesrepublik ist gekennzeichnet z.B. durch das Fehlen politischer Mitwirkungsrechte:

∗ Der Ausländer ist von der Konstituierung der Staatsgewalt durch Wahlen ausgeschlossen, denn der Begriff "Volk" in Art. 20,2 und 21,1.1 GG — obwohl dort nicht definiert und ohne Aussage über den Kreis der Wahl- und Stimmberechtigten — wird in den §§ 12 und 16 des Bundeswahlgesetzes als "Staatsvolk" definiert.

∗ Die Grundrechte des Grundgesetzes stehen ihm nur beschränkt zu (vgl. § 6 des Ausländergesetzes, s.u.).

∗ Die politische Komponente der Meinungsfreiheit, die Teilnahme am öffentlichen Meinungsbildungsprozeß, wird ihm abgesprochen; das Recht auf aktive politische Mitwirkung ist von der vorherigen Einbürgerung abhängig, auf die freilich kein Rechtsanspruch besteht, die vielmehr in der "Nahe eines Gnadenaktes- (BVerwGE 4,298,301) liegt.

∗ Die politische Betätigung des Ausländers unterliegt jederzeit der Beschränkung und auch völliger Untersagung aufgrund umfassender Eingriffstatbestände.

Demokratische Partizipation ist also bis zum heutigen Tage von biologischer Zugehörigkeit, von einer ethnozentrischen Position (die nach Th. Adorno[412] eines der Kennzeichen der "autoritären Persönlichkeit" ist, die ferner unter anderem zur Intoleranz gegenüber Ambiguität neigt usw.) abhängig; vor allem auch deswegen, weil Ausländer kein Wahlrecht besitzen, wurden sie „in der Bundesrepublik bei Beginn der Anwerbephase 1955 bis zu Beginn der siebziger Jahre von Regierungen und pol. Parteien kaum zur Kenntnis genommen"[413].

Während die Diskussion über derartige Sachverhalte bislang ernsthaft überhaupt nur in Teilöffentlichkeiten geführt wird, ist die Entwicklungshilfe ein die Offentlichkeit und die politischen Denker polarisierendesThema: Aus (neo-) marxistischer Position wird z.B. kritisiert, die westliche Entwicklungshilfe sei im Grunde Neo-Imperialismus, sei ein „Kernstück machtpolitischer Strategie der Industriestaaten" (C.Schuhler); aus neo-liberaler Position ist östliche Entwicklungshilfe Neo-Kolonialismus und westliche Entwicklungshilfe Ausdruck eines „neo-jakobinischen Missionsdranges", dessen fatale Konsequenz letztlich sei, „dem Sozialismus in der Welt den Weg zu bahnen"[414] u.ä.

Ansonsten ist in einer Massengesellschaft wie der unseren mit institutionalisiertem Interessenausgleich Partikularsolidarität das Übliche und Gewohnte.

Der Begriff Solidarität wird hier ansonsten vermieden, weil er in diesem Zusammenhang zu schillernd gebraucht wird; seine Bedeutungen reichen von "Brüderlichkeit", "Parteilichkeit", sympathieähnlichen Vorstellungen — so z.B. bei v.Hentig — bis zur parteipolitischen Inanspruchnahme: Solidarität sei demnach die Identifikation mit denjenigen Gruppen, denen man seine Interessen anvertrauen könne [415].

Auf dem Hintergrund dieses Sachverhalts wird das Nachdenken darüber, wie das o.g. Kriterium 4.12 der Jesus-Diakonie mit der gegenwärtigen Situation zu vermitteln sein könnte, stattfinden müssen.

Nach den Grundprinzipien aller Sozialarbeit (vgl. 7.4.1) sind vor allem Akzeptanz und Kommunikation Bedingungen von Gemeinschaft. Neben diesen wird angesichts der besonderen Implikationen des neutestamentlichen Kriteriums die Kategorie "Gerechtigkeit" zu bedenken sein. So differenziert das theologische Verständnis der entsprechenden Terminologie und des damit in AT und NT Gemeinten im einzelnen ist (vgl. das unterschiedliche Verständnis bei oben zitierten Autoren: Fahlgren übersetzt sedaqa = "Gemeinschaftstreue", K.Koch = "Heilstat", H.H. Schmid = "Weltordnung"), so deutlich ist auch, daß sich das Verständnis nicht in Formalbestimmungen (Proportionalitat u.ä.) erschöpft, sondern auf „lebensförderliche Beziehungen"[418] abhebt.

• Kontinuität
Die diakonische Aktion "Brot für die Welt" (und damit verbundene Aktionen) hat sicher einige Schrittmacherdienste in Richtung auf eine Erweiterung des Gemeinschaftsverständnisses über soziokutturelle Grenzen hinaus geleistet. Ihre "Erfolge" dürften nicht zuletzt auch auf die Beachtung kommunikationstheo-

retischer Regeln und auf die klare Definition der Inhalte zurückzuführen sein sowie auf die durchaus überdurchschnittliche Unterstützung durch die Landeskirchen. In Basisgruppen wird mit Informationsmaterialien der Aktion bewußtseinsbildend gearbeitet; es wird weniger mit mitleiderregenden Argumenten gearbeitet, sondern mithilfe problemorientierter Situationsdarstellungen und konkreter Programme[417], die in einer Projektliste veröffentlicht werden: Über diese Projekte entsteht an der Basis Kommunikation, untereinander und mit Problemen der Dritten Welt; dabei spielt das Mitreflektieren der eigenen Situation und Verantwortung eine entscheidende Rolle[418]. Die Akzeptanz wächst mit der Kommunikationsdichte, und das Interesse an der Frage der Gerechtigkeit für die Welt verdichtet sich mit dem eigenen Erleben "lebensförderlicher Beziehungen" in Aktionsgruppen u.ä.

Gemeinschaftserweiternd ist auch die Projektkonkretisierung durch "Brot für die Welt" selbst: durch programmatische Beachtung partnerschaftlicher Strukturen.

Die Vermittlung gemeinschaftserweiternden Bewußtseins auf der Grundlage konkret gemeinschaftserweiternder Konzepte und Projekte wird nicht — wie andere Anliegen der Diakonie — über die partikularistischen Strukturen der Diakonie gesteuert [419] , sondern wird (ein Erbteil der HW-Tradition !) zentral vorbereitet: inhaltlich, instrumentell, wirtschaftlich, rechtlich, methodisch-didaktisch (für die Öffentlichkeitsarbeit) usw., ist Ergebnis intensiver Arbeitsgruppenprozesse, in die überseeische Partner einbezogen sind. Die Aktion entspricht hinsichtlich ihrer Einflußnahme den idealen Erwartungen z.B. der Politologen an demokratische Verbändepraxis[420]: Die Einflußnahme beruht auf einem in freier Willensbildung (nicht nur verbandsinterner) zustande gekommenen Mandat und erfolgt öffentlich — bei gleichzeitiger Transparenz der finanziellen Abwicklung.

Z.T. setzten Erfahrungen der aus der missionsärztlichen Tradition herkommenden Arbeit deutscher Ärztinnen und Ärzte in überseeischen Kirchen[421] einen wechselseitigen Lernprozeß in Gang: Modelle gemeinschaftsbezogener Medizin aus der Dritten Welt sind z.T. in Modellversuche (zur "Humanisierung der Krankenhäuser") in diakonischen Krankenhäusern eingeflossen: ein Beispiel dafür, wie ursprünglich noch auf ganz anderen Prämissen beruhende Entwicklungshilfeformen bei Lernbereitschaft der Beteiligten für die praktische Er-weiterung des Gemeinschaftsverständnisses wirksam werden können [422].

Die Anstrengungen der Diakonie für Ausländergruppen in der Bundesrepublik sind ebenfalls beträchtlich, freilich entschieden weniger populär (z.B. die Forderung des DWHN nach dem Kommunalwahlrecht für Ausländer; z.B. die Arbeit mit Asylbewerbern u.a.) und wirksam (von Einzelhilfen abgesehen). Einige der freien Wohlfahrtsverbände waren ohnehin die ersten, die in Deutschland überhaupt planvolle Ausländerarbeit betrieben: Aufgrund eigener Initiative übernahm die Caritas die Sozialberatung für katholische ausländische Arbeitnehmer, das DW für evangelische und orthodoxe, die Arbeiterwohlfahrt für nichtchristliche[423].

Einen besonderen Schwerpunkt bilden die Schulhilfen bzw die Sprachförderungsmaßnahmen der Diakonie, z.T. schon im Vorschulbereich[424]: in Anbetracht der Zusammenhänge zwischen Sprechen und Partizipationsfähigkeit im sozialen Bereich ein maßgeblicher Beitrag der Diakonie (die Soziolinguistik hat unter anderem aufzuweisen unternommen, daß und wie die Sprache weithin das Denken über soziale Probleme und Prozesse bedingt und damit die Partizipationsfähigkeit und -bereitschaft an Gemeinschaftsprozessen[425]).

Das DW hat zudem — schon zu Zeiten, als das Wort "Entspannungspolitik" noch unbekannt war — Kontaktebenen und konkrete Kooperationsebenen zwischen Dienststellen, diakonischen Mitarbeiter- und Gemeindegruppen und entspre-chenden Stellen, Gruppen und kirchlichen Sozialeinrichtungen in Ostblockländern geschaffen und laufend ausgebaut[426]. Auch die Arbeit des diakonischen Fachverbandes "Aktion Sühnezeichen" und anderer programmähnlicher Gruppen ist hinsichtlich ihres Wertes für den Abbau von Vorurteilen und das Ingangbringen von grenzüberschreitenden Begegnungen, Gemeinschaftserlebnissen und Versöh-nungserfahrungen hoch einzuschätzen.

Insgesamt hat das Zusammenwirken von von vornherein ökumenischen HWTraditionen und der von der IM gesehenen und praktizierten Verantwortung für die früheren IM-Einrichtungen in den ehemaligen deutschen Ostgebieten respektable Grenzüberschreitungen ermöglicht.

• Kontinuitätsbeeinträchtigendes
Erschwerend wirken sich auf die sozialintegrative Ausländerarbeit der Diakonie die vagen und sozial problematischen Rahmenbestimmungen aus, die mit einem fachlich verantwortbaren Integrationskonzept nicht ohne weiteres in Einklang zu bringen sind:

Zum einen konkurrierten von Anfang an hinsichtlich der gesellschaftlichen bzw. wirtschaftlichen Funktion ausländischer Arbeitnehmer zwei Vorstellungen: die sog. Rotationstheorie, zunächst von Regierung und Unternehmerverbänden favorisiert: ausgehend von der Annahme automatischer Rückkehr nach zeitlich befristetem Arbeitsaufenthalt (unter diesen Bedingungen wären Familienzuzug und damit verbundene Veränderungen der bundesrepublikanischen Infrastruktur nicht möglich bzw. nicht erforderlich geworden); demgegenüber vertraten Kirchen, Wohlfahrtsverbände und Gewerkschaften eine Integrationstheorie, die sich theoretisch durchsetzte: nicht allein wegen ihrer humanitären Substanz, sondern auch aus ökonomischen Erwägungen: Die Einarbeitung ausländischer Arbeitnehmer lohnte sich eher bei längerer Verweildauer, außerdem war die "Arbeitsmoral" im familiären Kontext größer.

Diesen von Anfang an unterschiedlichen bzw. gegenläufigen Interessen und Vorstellungen entsprechen die problematischen rechtlichen und sozialen Eingliederungsvoraussetzungen: Generell galt bis 1965 für die Aufenthaltsregelung die Ausländerpolizeiverordnung von 1938 (!), die das Kriterium persönlicher "Würdigkeit" als Aufenthaltsvoraussetzung nannte; im Ausländergesetz von 1965 gelten die kaum weniger ermessensabhängigen "Belange der Bundesrepublik Deutschland" als Aufenthaltskriterium. Nach der 1978 in Kraft gesetzten Änderung der Allgemeinen Verwaltungsvorschrift zur Ausführung des Ausländergesetzes mussen ausländische Arbeitnehmer, um die unbefristete Aufenthaltsgenehmigung zu erhalten, nach einem fünfjährigen, ununterbrochenen, rechtmäßigen Aufenthalt diverse Voraussetzungen erfüllen (Besitz der besonderen Arbeitserlaubnis; die Fähigkeit, sich in deutscher Sprache einfach verständlich machen zu können; der Nachweis angemessenen

Wohnraums — oft besonders problematisch!; der Schulpflicht vorhandener Kinder muß nachgekommen worden sein).

Nach einem diesen Voraussetzungen genügenden rechtmäßigen Aufenthalt von 8 Jahren können ausländische Arbeitnehmer auf Antrag überhaupt erst Aufenthaltsberechtigung erhalten. Seit 1979 galt für nachgereiste Familienangehörige eine Wartezeitregelung (Jugendliche erhielten in der Regel 2 Jahre lang, Ehegatten 3-4 Jahre lang keine Arheitserlaubnisl, die 1981 noch restriktiver gefaßt wurde (weithin ist der Zuzug von Jugendlichen gänzlich unterbunden). Zusätzlich erschwerend für die berufliche und das heißt auch: für die soziale Integration jugendlicher Ausländer ist das Arbeitsförderungsgesetz, wonach sie nur in solche Ausbildung"- und Arbeitsstellen vermittelt werden können, für die kein Deutscher zur Verfügung steht[427].

Diese Regelungen machen einerseits sozialarbeiterische Intervention im Höchstmaße erforderlich, andererseits erschweren die unsicheren Aufenthaltsbedingungen und -regelungen viele längerfristig, auf Kontinuität angelegte und angewiesene Initiativen.

Auch die Funktionalisierung diakonischer Arbeit hat hier wieder ihr Gepräge: So sollen die Sozialberatungsstellen z.B. für Asylbewerber nicht wirklich "ganzheitlich" arbeiten, sollen keine Rechtsberatung gewähren, obgleich faktisch gerade in der Asylbewerbersituation allgemeine Sozial- und Rechtsberatungsbedürftigkeit kaum voneinander zu trennen sind [428].

"Momentanisierung" und Funktionalisierung sind eindeutige Erschwernisse bei der Vermittlung diakonischen Traditionspotentials mit der gegenwärtigen Ausländersituation.

• Diskontinuität
Problematisch wird es, wenn aus ökumenischer Diakonie Gemeindediakonie werden soll, aus Geben Teilen, Partizipieren, Zusammenleben. Die Diakonie hat für ihre Ausländerarbeit, die sie im eigenen Land tut, weithin keine Basis. Die in Kirchengemeinden vorhandenen Stereotypien (wie auch die nicht weniger ihrer Repräsentanten) dürften sich im Grunde kaum von den allgemein-gesellschaftlichen unterscheiden. Eine umfassende Verständigung über diese für die soziale Zukunft der Bundesrepublik Deutschland zentrale Frage zwischen Pfarrern und Diakoniemitarbeitern findet jedenfalls bislang kaum statt (gemeint ist eine Verständigung aufgrund planvoller, dem heutigen sozialwissenschaftlichen Stand entsprechender methodischer Lernprozesse). Das vielleicht größte diakonische und kirchliche Defizit ist ein solches an pädagogischen Instrumentarien für die Verständigung über soziale Fragen.

Diese Behauptung leitet sich aus dem Wissen davon ab, was über Stereotypien und Vorurteile heute bekannt ist: Die Prozesse, die zwischen Pfarrern und Diakoniemitarbeitern und innerhalb der Gemeinden nötig wären, müßten demnach tief in die Bedingungen der (auch religiösen) Sozialisation eingreifen, an die sozialen Wurzeln der Stereotypien gehen; anders dürften Einstellungsveränderungen großen Stils, die auf soziale Akzeptanz und Kommunikationsbe-reitschaft abzielen, nicht zu erreichen sein.

Erweiterung des Gemeinschaftsverständnisses ist schwierig, solange Kirche und Diakonie, Pfarrer und z.B. Sozialarbeiter relativ wenig Gemeinschaft haben

(aus den vielerlei Gründen, die oben genannt wurden). Solange die Probleme zwischen Theologie und sozialer Arbeit personalisiert werden usw., werden die Sozialfachleute der Diakonie weiterhin ihre Arbeitsplanung z.B. für die Ausländerarbeit isoliert für ihre spezielle Klientengruppe treffen und versuchen, in dieser Isolation Integration zu organisieren: und leisten dabei — ungewollt — Ausgliederungsprozessen noch Vorschub.

1974 referierte der Oberlandeskirchenrat G. Bezzenberger[429] unter anderem über die Konsequenzen aus der unter dem Titel "Wie stabil ist die Kirche?" veröffentlichten Erhebung: „Es zeigt sich... so etwas wie ein wohlwollendes, in mancher Hinsicht auch distanziertes Verhältnis zur Diakonie, die nicht unmittelbar als integrierter Teil des eigenen Kirchenverständnisses verstanden wird. Dieser schillernde Stellenwert der Diakonie dürfte von Bedeutung sein für das öffentliche Verhalten gegenüber der Diakonie. Es scheint mir eine schwere Hypothek zu sein, daß die Diakonie nicht hinter sich die Gruppe der Kirchenmitglieder hat, sondern ohne dieses volle Getragenwerden ihren Dienst an der Gruppe der Leidenden und Sozialschwachen tut."

Diese Interpretation des empirischen Befundes aus "der Sicht der Kirche" (so der Titel des Referats) unterscheidet sich auffällig von der Interpretation desselben Befundes durch den Kirchensoziologen, wonach Diakonie für mehr als ein Drittel der Kirchenmitglieder eine der dominierenden Kirchenmitgliedschaftsbegrün-dungen ist — und damit eine der stärksten unter allen genannten Begründun- gen [430].

Beide Interpretationen, zusammengenommen, dürften der Realität am nächsten kommen: Diakonie kann auf der Ebene der Kirchengemeinde nur relativ wenig an Integrationsleistungen erbringen, weil sie selbst für 2/3 der Gemeindeglieder kein integrierter Bestandteil des Kirchenverständnisses ist — und die Tatsache, daß sie es für ein Drittel der Kirchenmitglieder ist, "in der Sicht der Kirche" heruntergespielt, nicht realisiert wird.

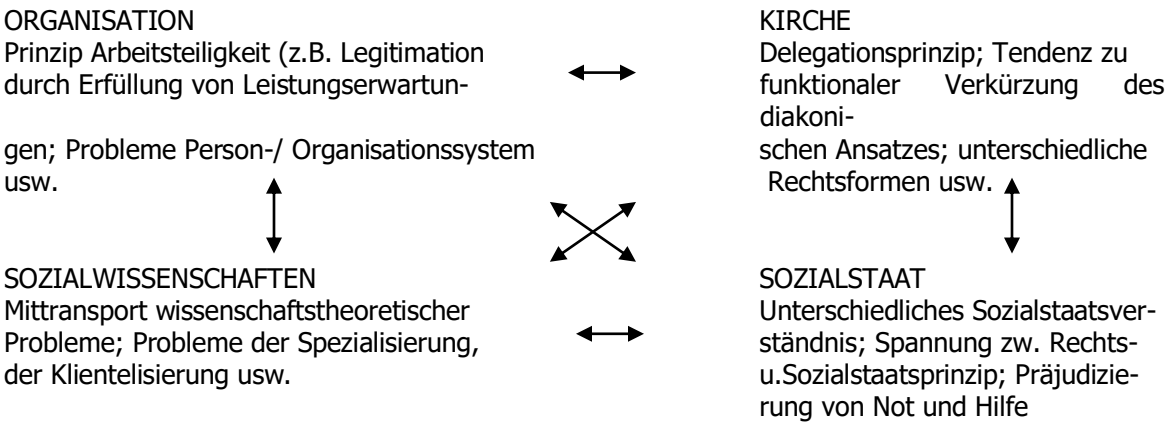
9.Resümee

9.1 Rekonstruktion der Argumentationszusammenhänge

- Gegenwärtige Diakonie ist am konkretesten darstellbar als
ein organisiertes Hilfehandeln
für, an und mit bestimmten, sozialwissenschaftlich bestimmbaren Problemgruppen
im Auftrag der Kirche
unter den Rahmenbedingungen des Sozialstaates.

Die bisherigen Darstellungen, kritischen Untersuchungen etc. zur Diakonie sind insofern weithin unzulänglich, als sie die Gesamtheit dieser Zusammenhänge außer acht lassen bzw. nur Teilzusammenhänge behandeln.

- Die an diakonischen Prozessen beteiligten Wirkungsgrößen bilden ein komplexes Beziehungs- bzw. Spannungsfeld, insgesamt und partial:



- In den durch diese - z.T. in sich selbst spannungsreichen und widersprüchlichen — Wirkungsgrößen bestimmten diakonischen Prozessen lassen sich nicht auflösbare Spannungen feststellen: z.B. zwischen geistlicher Motivation und außenbestimmten Leistungserwartungen, zwischen gesetzlichen Bestimmungen von Not und Hilfe und sozialwissenschaftlichen Bestimmungen, zwischen kirchlicher Delegationspraxis und sozialer Kompetenz der Diakonie u.v.a. Diese Spannungen deuten unter anderem auch darauf hin, daß die Diakonie weder in dem gesellschaftlichen noch im Religionssystem (als kirchlichem System) voll integriert ist.

- Diese Spannungen werden überwiegend manifest auf der Kommunikations-, der Organisations- und der wissenschaftstheoretischen Ebene. Ansätze, so auch theologische Ansätze, die über den seitherigen Zustand hinauswollen, Widersprüche abbauen wollen etc., müssen vornehmlich auf diesen drei Ebenen, die sich faktisch überlagern, leistungsfähig sein.

- Die seitherigen Lösungsversuche in diakonischen Konzepten und diakonischer Praxis sind unzulänglich: die politisch-pragmatische Anpassung mit fragmentierender Theorielosigkeit, das additive Konzeptbildungsverfahren, die Praxis angewandter Indienstnahme-Theorien, die aufgezwungene Funktionalisierung bzw. die funktionale Selbstreduktion der Diakonie usw.

- Leistungsfähig im oben bezeichneten Sinne scheinen an soziologischer und sozialgeschichtlich orientierter Exegese gewonnene theologische Kriterien

zur Erfassung des Traditionspotentials Jesus-Diakonie insofern zu sein, als dort Diakonie als aus Lebenszusammenhängen sich Entwickelndes und Originelles verstehbar wird, in dem Sinn und Funktion nicht voneinander abgetrennt werden; diese Kriterien sind z.B. kompatibel mit Ansätzen, Prämissen etc. sozial- arbeiterischer Theorien (betrifft die wissenschaftstheoretische Ebene);

• was wiederum die Verständigung z.B. zwischen Theologen und nichttheologischen Mitarbeitern der Diakonie über beiderseits vertretbare Ziele diakonischer Arbeit fördert (betrifft die Kommunikationsebene) und die Lösung des Problems der Relation Sinn/Funktion bzw. Ziel/Mittel erleichtert (betrifft die Organisationsebene).

• Das solchermaßen mit der gegenwärtigen Situation zu vermittelnde christliche Traditionspotential Jesus-Diakonie beinhaltet, was damals wie heute ein Hilfehandeln zur Diakonie macht: Vgl. die 12 Kriterien, die zugleich geeignet sind, gegenwärtige Diakonie zu beurteilen.

9.2 Konsequenzen und Aspekte der Aufgabenstellung

Diakonie ist also im NT etwas durch ein befreiendes Handeln Jesu aus Lebens- und Handlungszusammenhängen Entstehendes, entfaltet sich in Handlungsproblemen und wirkt auf diese zurück und dient so der Verständigung über ein neues Gottes-, Menschen- und Gemeinschaftsverständnis. So sind auch die 12 Kriterien zu verstehen als Möglichkeiten der Verständigung mit der Wirklichkeit, in denen Sinn und Funktion nicht voneinander abgespalten sind[1], die sowohl theologischer Reflexion (vorausgesetzt, sie ist funktionalem Denken aufgeschlossen) als auch sozialwissenschaftlicher Reflexion (vorausgesetzt, daß in ihrem Kategoriensystem der Sinnbegriff oder ein Äquivalent eine zentrale Stelle einnimmt[2]) zugänglich sind.

Bei der Kriterienbenennung und -anwendung sollte es nicht darum gehen, Elemente gegenwärtiger Wirklichkeit (hier: die konkrete Diakonie und ihre sozialstaatlichen, organisatorischen und kirchlichen Bedingungen) an zeitlosen und überweltlichen Ideen zu messen[3], von unserem Denken und unseren Wunschvorstellungen geleitete Eingriffe in die Wirklichkeit zu vollziehen[4], sondern aus Lebenszusammenhängen entstandenes christliches Traditionspotential mit dem Ziel der Überprüfung der Legitimation eines gegenwärtigen Lebenszusammenhangs durch eben diese Tradition mit diesem gegenwärtigen Lebenszusammenhang in Beziehung zu setzen. Letztlich ging es darum, zu überprüfen, ob es der neuzeitlichen Diakonie gelungen ist (oder gelingen kann), ihre sinnhaften und funktionalen Traditionsgrundlagen mit ihrer gegenwärtigen Existenz sachgerecht, d.h. sinnhaft und funktional, zu vermitteln. Ein einfaches Kategoriensystem ("Kontinuität" usw.) diente der Feststellung des Gelingens, der Gefährdung oder des Mißlingens dieses Vermittlungsprozesses. Der Befund ergab jeweils partielles Gelingen und Mißlingen des diakonischen Anspruchs.

Die Einzelergebnisse lassen sich m.E. zu kirchentheoretisch relevanten Aussagen bündeln, die wiederum - zusammengenommen - etwas über die Ursachen

des Gelingens oder Mißlingens des o.g. Vermittlungsprozesses aussagen:

- Die Diakonie ist offensichtlich nicht voll in das Religionssystem, dessen soziale Funktion sie in funktionaler Bestimmung sein soll, integriert (nur partiell in kirchliche Funktionsstrukturen, nur partiell in ihre Sinnstrukturen, z.B. in Theologie[5]); die "Verständigung über Diakonie"[6] zwischen Kirche uni Diakonie ist bislang nicht eigentlich gelungen (am ehesten ist sie noch geschehen in "nichteigentlichen" Strukturen: auf formal-juristischer Ebene z.B.).

- Die Diakonie ist auch nicht voll in das gesellschaftliche Organisationssystem integriert, steht z.T. dysfunktional dazu (s.o. z.B. "Ermächtigungs"-Problem, Problem der Sinnreduktion usw.): gerade durch m.E. zum Teil geglückte Vermittlung zwischen ihrem Traditionspotential und z.B. der Situation Hilfebedürftiger. Das heißt: Wo Diakonie in Kontinuität zu ihren Ursprüngen handelt, gerät sie häufig in Widerspruch zum Konstitutionsprinzip des gesellschaftlichen Organisationssystems (freilich ohne es bislang nachhaltig dem "Druck der Veränderung" auszusetzen) und wiederum zur Kirche, und zwar insofern, als diese z.T. Konstitutionsprinzipien gesellschaftlicher Organisationssysteme widerspiegelt (z.B. in ihrem partiellen Interesse an funktionaler Reduktion der Diakonie).

- Die Diakonie — als sinnhafter und funktionaler Lebenszusammenhang — gerät ständig in den Konflikt zwischen den die beiden Kategorien "Sinn" und "Funktion" konstituierenden Integrationsmechanismen, in den *Konflikt zwischen dem Konstruktionsprinzip sinnvermittelter persönlicher und sozialer Integration*
(Vgl. hierzu E. Herms[7]: „... für den Aufbau... — hochentwickelter Industriegesellschaften, H.S. — ist ein problematisches Nebeneinander zweier unterschiedlicher und potentiell widerstreitender Integrationsmechanismen grundlegend... Die für moderne Gesellschaften kennzeichnende Konkurrenz von Integrationsmechanismen besteht zwischen einer sinnvermittelten Integration..., die für die Personwerdung der Gesellschaftsmitglieder unverzichtbar ist, auf der einen Seite und einer technischen Integration..., von der das Funktionieren der öffentlichen Kooperation abhängt, auf der anderen Seite. ... Die umfassenden Sinnhorizonte, welche der sinnvermittelten Identität von Personen zugrunde liegen, können ausschließlich durch zwischenmenschliche Kommunikation aufgebaut werden und zur Wirkung gelangen. Aufgebaut werden sie in den Prozessen der Sozialisation durch die kornmunikative Gewinnung einer Balance zwischen den gefestigten Erwartungshorizonten der Gruppe und den Erwartungshorizonten der neu in sie hineinwachsenden Mitglieder... Diesem kommunikativen Aufbau identitätsstiftender Sinnhorizonte entspricht ihr Gehalt: Sie legen Lebenssituationen stets als solche aus, die einer Vielzahl von Individuen gemeinsam sind. Umfassend konzipierte Sinnstrukturen erbringen eine identitätsstiftende Integrationsleistung für ein Individuum nur dann, wenn sie auch umfassend wirken und eine ähnliche Funktion für alle anderen an der Situation beteiligten Individuen ausüben. Das aber heißt: Sinnvermittelte persönliche und soziale Identität bedingen sich gegenseitig und hängen wechselweise voneinander ab. Die Bedrohung auch nur einer der beiden Seiten bedroht das ganze Gefüge.")

und dem gesellschaftlichen Konstruktionsprinzip technischer Integration.
(vgl. wiederum E. Herms[8] : „Für die Sozialsysteme in der wissenschaftlich-technischen

Welt ist... die Ausdifferenzierung aufgabenspezifischer Handlungsbereiche — etwa der Gesundheitspflege, des Rechts, der Wirtschaft etc. — zu selbständigen Untersystemen kennzeichnend. Aber jedes derartige Subsystem stützt sich auf einen anderen Integrationsmodus als den soeben beschriebenen. Die Beziehung auf umfassende Sinnhorizonte wird hier ausgeklammert; die Systeme werden integriert durch das Programm einer bloßen Erfüllung von aufgabenspezifischen technischen Anforderungen durch alle Beteiligten." Zur wissenschaftstheoretischen Herleitung des Hermsschen Ansatzes: Er ist faktisch die Vermittlung zwischen der Identitätsbildungstheorie von E.H. Erikson, s.o.,und dem funktionalistisch-systemtheoretischen Ansatz von N. Luhmann, s.o.)

Es kommt zum Konflikt zwischen den (z.B. von J. Degen häufiger thematisierten) dysfunktionalen religiösen Motivationen zur Diakonie (bzw. Begründungen von Diakonie) und den aufgabenspezifischen Handlungssystemen. Eine der beiden Kategorien erleidet dabei jeweils Schaden; in Anpassung an und Abhängigkeit von sozialstaatlichen Gewährleistungen, die fast durchweg der Logik der technischen Integration folgen, ist dies meist die Sinn-Kategorie.

Dieses lange aufgeschobene Problem wird die Diakonie zu bearbeiten haben, wenn sie nicht auf Dauer ihre kirchlich-religiöse und/oder ihre gesellschaftlich- soziale Identität und Legitimation einbüßen will.

Theoretische Lösungsmodelle sind vorhanden (wenn auch kaum ansatzweise in den Blick der Diakonie gekommen), z.B. das von E. Herms selbst vorgeschlagene, das darauf abzielt, den Konflikt dadurch zu lösen, daß persönlich Tragfähiges (auch: Gruppentragfähiges) "gesellschaftsfähig" wird[9]. Da freilich abzusehen ist, daß "die Politik" bzw. Behörden und Verwaltungen, die dabei mitmachen müßten, sich kaum „auf einen Makro-Lernprozeß"[10] einzulassen imstande sein werden, liegen andere Konzepte zunächst näher: z.B. der "Verständigungs"-Ansatz von Hüppauff/Stoodt, in dem die entfalteten 12 Diakonie-Kriterien zu konkreten Verständigungsmöglichkeiten über Diakonie werden und erprobt werden könnten — zwischen theologischen und nichttheologischen Mitarbeitern der Diakonie, zwischen Diakonie und Kirche, zwischen relevanten Gesellschaftsgruppen und Diakonie.

Dabei müßte auch — angesichts abzusehender Entwicklungen der Sozialpolitik[11] — eine neue Grundstruktur[12], eine Sozialform diakonischen Handelns entworfen werden, die ein Höchstmaß von Freiheit mit größtmöglicher Sozialeinbindung, Sozialpflichtigkeit sozusagen, verknüpft, eine Handlungsgemeinschaft[13], die sich gegenüber einer konkreten Handlungssituation sozial verbindlich selbst zu verpflichten imstande ist: aufgrund vorangehender und den diakonischen Prozeß begleitender Verständigung über Diakonie.

Wenn der Rechtsstaat für diesen Diakonie-Entwurf und seine Handlungsgemeinschaften eine Rechtsgestalt verlangt (die vielleicht Voraussetzung ihres gesellschaftlich relevanten Handelns ist), wäre ein neues Nachdenken darüber erforderlich, welche einer diakoniespezifischen Sozialform am besten entsprä- che[14], unter Umständen sogar eine, die das IM-Versprechen einer "freien Association" für unsere Zeit einlöst.

Anmerkungen

Vorbemerkungen

1) Wo soll das alles hinführen?, DIAK 3/76, 144 ff.

2) Diakonie und Restauration, 1975.

3) "Politische" und "Gesellschaftliche Diakonie" in d. neueren theol. Diskussion, 1974.

4) Gruppe—Gesellschaft—Diakonie, 1976.

5) Aa0 145: „... es ging ums momentane Überleben, und es wurde schnell und entschlossen gehandelt, wie z.B. im Hilfswerk. Das tat jeder auf den geistigen Grundlagen, die er eben hatte."

6) Aa0 146.

7) Um die Aufhellung dieses Hintergrundes ist gegenwärtig die soziologische und sozialgeschichtlich orientierte Exegese bes. bemüht. Eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit diesen Ansätzen, die im folgenden verwendet werden, findet hier nicht statt; sowohl Zustimmung als auch Kritik habe ich früher formuliert: Wie dehnbar ist das Nadelöhr? Ein Literaturbericht zur "Theologie der Armut", WH 3/80, 20 ff.

8) Wie m.E. z.B. bei E. Wolf, Sozialethik. Theol. Grundfragen, hrg. v. Th. Strohm, 1975.

9) Konzept einer sozialethischen Theorie, 1971.

10) Vgl. z.B. H.E. Tödt, Versuch zu einer Theorie ethischer Urteilsfindung, ZEE 21/ 77, 81 ff. Mithilfe eines kriteriell-sozialethischen Ansatzes sind m.E. zudem die Fragen, auf die hin Y. Spiegel — ders., Hinwegzunehmen die Lasten der Beladenen. Einführung in die Sozialethik, Bd. 1, 1979 — konkretisiert, was z.B. H.-D. Wendland und E. Wolf fordern, klarer zu stellen und zu beantworten: Für welche Wirklichkeit soll in welchem Sinne und mit welchen Mitteln und zu welchem Ziel Veränderung gefordert werden?

1. Das Problemfeld

1) Zum Ganzen vgl. Th. Schober (Hg.), Das Recht im Dienst einer diakonischen Kirche, HbZDK III, 1980.

2) 0.Verf., Gesetzessammlung des DW, Sept. 1979.

3) ABl. EKD 1975, 713.

4) Aa0.

5) Maßgeblich initiiert von E. Gerstenmaier; vgl. Th. Schober, Art. Diakonisches Werk. 1., ESL^7, 250.

6) Vgl. Darstellung d. Programms durch H.-H. Ulrich, Evangelisierung und Humanisierung, 1973, 127 ff.

7) Das gilt schon für die IM und ihre Vereine — vgl. P. Philippi, Wicherns Diakonatskonzept. Thesen zur geschichtlichen Einordnung, 1973, 151 ff. — wie auch später für die Fusion von IM und HW, vgl. L. Schöppe, Die Rechtslage der Diakonie aufgrund des Deutschen Verfassungsrechts, HbZDK III, 1980, 90 ff.; H. Seifert, Das Diakonische Werk der EKD als kirchliches Werk und als Spitzen-verband der Freien Wohlfahrtspflege, HbZDK III, 103 ff.

8) H. Talazko, Art. Grüber, Heinrich, ESL^7, 557.

9) K. Janssen, Art. Wichern, Johann Hinrich, ESL^7, 1438 ff. (Lit.)

10) Vgl. H. Krimm, Beistand, 1974, 13: „Von der örtlichen Gemeinde bis zur Kir-chenleitung sollte jede Stufe durch ihre berufenen Vertreter für das, was sich an menschlicher Not in ihrem Bereich ereignete, und für das, was zur Abhilfe geschah, verantwortlich sein."

11) W. Schneemelcher, Art. Evangelisch-sozialer Kongreß, ESL[7], 386f.

12) P. Philippi, Diakonie zwischen verfaßter Kirche und öffentlicher Hand, Anstöße 2/79, 79.

13) J. Roloff, Das Kerygma und der irdische Jesus, 1970, 58 f.; H. Seibert, Jesu Verkündigung vom Königtum Gottes, HbZDK II, 1979, 53 ff., bes. 63 f.

14) H.W. Surkau, Art. Armenpflege IV. Im Urchristentum, RGG[3] 1, 619.

15) Ders., aa0 620.

16) Definition in loser Anlehnung an K.-F. Daiber, Verkündigung und Diakonie. Analyse einer theol. Diskrepanz, 1980, 5 ff.; der o.g. Definition wird der Vorzug vor anderen möglichen Definitionen gegeben, weil sie m.E. die relativ größte Offenheit hat und nicht von vornherein per definitionem auf bestimmte theologische Deutungssysteme und Füllungen festgelegt ist (vgl. 1.4.3), auch nicht von vornherein gegenwärtige Formen und Verständnisse von Hilfehandeln in das NT zurückprojiziert (vgl. A. Hollweg, aa0 227: Diakonie = „soziale Arbeit in der Partizipation an der helfenden Beziehung Gottes zur Welt in Jesus Christus"; Hollweg projiziert gleich drei Prämissen: ein bestimmtes Verständnis sozialer Berufsarbeit, von Partizipation und des gegenwärtigen sozialwissenschaftlichen Verständnisses von "helfender Beziehung"). Ich gehe davon aus, daß in den nachösterlichen Deutungen Jesu (die Interpretation seines Wirkens als "Diakonie" ist eine solche) Jesu Intentionen festgehalten sind, und verwende daher den wahrscheinlich kerygmatischen Begriff Diakonie bei dem Versuch, die historische Gestalt des Hilfehandelns des geschichtlichen Jesus aus den Evangelien herauszuarbeiten; ich berufe mich dabei auf Auffassungen wie die folgenden: Jesu Botschaft habe ihre Fortsetzung im Kerygma gefunden (G. Bornkamm, Jesus von Nazareth, 1956, bes. 168 f.); das Kerygma sei die Verkündigung der Bedeutsamkeit des historischen Jesus (J.M. Robinson, Kerygma und historischer Jesus, 1960, bes. 51); zwischen Jesus und dem Kerygma bestehe eine sachliche Beziehung in "paradoxer Gnade" oder "Christologie als Anrede" (H. Braun, Der Sinn der neutestamentl. Christologie, ZThK 54/57, 344), im Kerygma sei Jesu Selbstverständnis festgehalten (E. Fuchs, Das urchristl. Sakramentsverständnis, 41); das Verhältnis des historischen Jesus zum nachösterlichen Glauben entspreche dem eines "Einmal" zu einem "Ein für alle Mal" (E. Käsemann, Das Problem des historischen Jesus, ZThK 51/54, 139) — bei Konzedierung der Differenziertheit all dieser verwandten Standpunkte. Das ist sozusagen meine Prämisse, aufgrund deren ich mit dem Diakoniebegriff hinsichtlich der neutestamentlichen Überlieferung operieren kann. Dieses Vorverständnis ermöglicht freilich ein relativ offenes Herangehen an die Evangelientexte, ohne den Begriff Diakonie gleich — wie es in der neueren Diakonie-Diskussion z.T. geschieht — dogmatisch o.ä. zu füllen.

17) Wiedergegeben u.a. in DIAK 4/75, 206 ff.

18) Diskutiert bei I. Lukatis, Kirchenorganisatorische Leitvorstellungen und diako-nisch-sozialarbeiterisches Selbstverständnis, in: dies./U.Wesenick (Hg.), Diakonie — Außenseite der Kirche, 1980, 21 ff., bes. 27. Zur Situation der Mitarbeiter der Diakonie stellt A. Hollweg, aa0 11, fest: „Allenthalben kann man heute auf humanwissenschaftlich ausgebildete Mitarbeiter der Diakonie treffen, die ihre Tätigkeit gern theologisch verantwortlich durchdenken möchten, denen aber dazu von ihrer Kirche und der Theologie kaum Hilfen gegeben werden. Sie fühlen sich zunehmend im Stich gelassen. Welche Folgen diese Enttäuschungen auf die Einstellung... haben werden, ist schwierig in einer Situation zu verdeutlichen, in welcher der kirchlich-diakonische Betrieb in der Bundesrepublik Deutschland auf ungeklärten Voraussetzungen noch munter weiterläuft. Das läßt sich nicht alles nur mit dem fröhlichen Gemüt eines

Christen erklären. Es kann auch Flucht vor der Wirklichkeit sein, die uns zur Mitverantwortung aufgegeben ist." über die leitenden Mitarbeiter der Diakonie äußert sich A. Müller-Schöll, Förderung von Führungskräften, HbZDK III, 198: „Versucht man,.., zu rekonstruieren, was wohl in der Regel ausschlaggebend für die Berufung... in ein bestimmtes Amt gewesen sein mag, so muß man feststellen, daß der Erfolgreiche, der sich angenehm Einfügende, der bewußt Christliche und sicher der gute Fachmann sich als Führungskraft zu empfehlen scheint... Männer hält man für Führungsaufgaben offensichtlich für geeigneter als Frauen... Die wenigsten heutigen Führungskräfte der Diakonie haben für ihre Führungsaufgaben...je eine Ausbildung erhalten. Sie sind Charismatiker und talentierte Laien mit der besonderen Fähigkeit des Sich-Einlebens, Einfühlens und Improvisierens..."

19) Diakonie im Widerspruch, WuPKG 67.Jg., 1978, 252.

20) E. Harms, Die Fähigkeit zu religiöser Kommunikation und ihre systematischen Bedingungen in hochentwickelten Gesellschaften, ZEE 4/77, 295.

21) Was sich in Konzepten diakonischer Arbeit meist so niederschlägt, daß additiv verfahren wird (vgl. als eines der neueren Beispiele die "Konzeption Straffälligenhilfe der Diakonie", hrg. vom DWEKD und der Ev. Konferenz für Straffälligenhilfe, 1978; vgl. auch 7.3.3).

22) Aa0 31 u.ö. Vgl. auch die Konstatierung eines wissenschaftstheoretischen Grund-lagenproblems durch H. Seibert, über Schwierigkeiten des Gesprächs zwischen Theologen und Beratern, DIAK Bh. 2/78, 106 ff.

23) Aa0 277 f.

24) Daiber, aa0 15

25) Z.B. in: Botschaft an die soziale Welt, 1959; ders./C.Bourbeck, Diakonie zwi-schen Kirche und Welt, 1958; ders., Art. Diakonie, gesellschaftliche, ESL^{7}, 246 f.: „Die Grundlage der gesellschaftl. D. ist der christl. Humanismus, der den Menschen in seiner Berufung zum Reiche Gottes erkennt..."

26) Z.B. in: Diakonie im Sozialstaat, in: ders., Christos Diakonos, 1962, 31-48: Diakonie sei ein Zeichen des kommenden Reiches im vergehenden.

27) Vor allem in: Christozentrische Diakonie, 1975^{2}, 232: „Die in Christus bezeugte und gegenwärtige Gottesherrschaft zieht die Gemeinde...in ihr Kraftfeld ein und bestimmt die in diesem Kraftfeld Lebenden ... zu der christusgemäßen Lebens- und Wirkensgestalt gegenseitiger Zuwendung..."

28) Z.B. in: Zum theologischen Verständnis des diakonischen Auftrags heute, DIAK 3/76, 140 f.: „Diakonie ist...nicht nur Notlinderung, Wundbehandlung und soziale Kompensation, sondern Vorwegnahme des neuen Lebens, der neuen Gemeinschaft und der freien Welt. Diakonie ist nicht nur am vorhandenen Leiden des Menschen orientiert, sondern zugleich damit am Reich Gottes, der wahren Zukunft des Menschen. Ohne die Reich-Gottes-Perspektive wird Diakonie zur ideenlosen Liebe... Ohne die Diakonie wird allerdings die Reich-Gottes-Hoffnung zur lieblosen Utopie..."

29) Aa0 233: christozentrisch verstandene Diakonie sei schlechthin die reforma-torische Weise, positiv vom Wirken des gerechtfertigten Sünders sprechen zu können.

30) J.H.Wichern — Reformatorische Diakonie, DIAK 5/78, 314: „Die Innere Mis-sion gründet auf der lutherischen Rechtfertigungslehre. Sie ist ihre praktische Gestaltung... Wichern nannte sein Lebenswerk 'Innere Mission', obwohl er den Begriff 'Diakonie' kannte und verwendete. Ihm war es besonders wichtig, daß das Evangelium auch durch die Tat in diese Welt hineingetragen wird, nämlich das Wissen um die Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben. Die Diakonie kommt nicht umhin, sich auf diese Grundlage ihres Handelns immer wieder zu besinnen."

31) Diakonie — Ein Auftrag an Könner?, WuPKG, 67. Jg., 1978, 242 ff.: Bach hebt — im Anschluß an den theol. Ansatz Käsemanns — darauf ab, daß es in der Diakonie nicht Gebende und Empfangende geben dürfe, alle am diakonischen Prozeß Beteiligten seien Gebende und Nehmende zugleich.

32) Besteht Christsein heute nur im Beten und im Tun des Gerechten?, in: H.C. von Hase/A.Heuer/P.Phlippi (Hg.), Solidarität + Spiritualität = Diakonie, 1971, 24 f.: „Weil die Liebe die Verheißung des Lebens ist, ist die Verheißung der Liebe das Lob. Darauf weist die Einheit von Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen hin, darin besteht die Einheit von Liturgie und Diakonie... Gebet ohne Gerechtigkeit ist leer, Gerechtigkeit ohne Gebet ist blind. Die Wahrheit der Gerechtigkeit zeigt sich in der Freiheit zum Beten, die Verantwortung wahrnimmt als Antwort auf das Wort Gottes."

33) Vor allem in: Eucharistie und Diakonie, in: Zukunft aus dem Wort, Festschrift für H. Claß, Sonderdruck o.J. (Gliederung des Aufsatzes: "Gottes Diakonie im Mahl" — "Unsere Diakonie und das Mahl" — "Eucharistie als Hilfe zur Erneuerung der Diakonie" — "Diakonie als Hilfe zur Vertiefung und Erweiterung des eucharistischen Lebens der Gemeinde"); auch in: "Geschaffen zu guten Werken", HbZDK II, 274: „In der Taufe werden wir befreit zu einer diakonischen Existenz. Im Sakrament des Altars lädt der Erzdiakon Jesus Christus selber ein... Solche Diakonie ist unlöslich verbunden mit der anbetenden Liturgie und dem hörbar vernehmlichen und verstehbaren Zeugnis..."

34) Der Dienst Jesu, in: H. Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965^2, 15-60; als besonderer Zug der Diakonie Jesu wird dort herausgestellt: das „Ineinander der Zuwendung zu Gott und der Hinwendung zum Nächsten", aa0 28.

35) Wissenschaft für den Menschen, HbZDK I, 1978, 128 ff.; Lindner vertritt die These, daß die Humanwissenschaften und die Theologie eine gemeinsame Aufgabe haben: „das Menschsein des Menschen entfalten zu helfen", aa0 128.

36) Z.B. in: Aspekte biblischer Anthropologie, HbZDK I, 1978, 94 ff.

37) Theologie und Empirie, 1974^3 , 403: Theologie „orientiert sich an dem Prozeß selbst, an der Geschichte Gottes mit den Menschen, durch welche Gott am Leben des ganzen Menschen in allen Bezügen seiner geschichtlich-sozialen Lebenswelt partizipieren will".

38) Diakonie als Gestaltwerdung der Kirche, in: A. Rich, Christos Diakonos, 67: „Diakonie ist eine Urfunktion der Kirche."

39) "Wichern Zwei." Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik, in: H.Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965^2, 467 ff., bes. 487 ff.

40) Von Hase ist Herausgeber der ersten und bislang einzigen Praxisanleitung zur Gemeindediakonie: Diakonie der Gemeinde, Bd. 1 1965 , Bd. 2 1964; wichtig auch Abschn. IV. "Diakonie der Gemeinde" seines Artikels: Der Auftrag heute, in: H. Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965^2, 581 ff.

41) Gruppe—Gesellschaft—Diakonie, aa0 12: „Identifizierung mit Kirche und Diakonie führt heute notwendig zur Kritik der Strukturen ihrer Erscheinungsweise. Diakonie als korporatives Hilfehandeln ist im Beziehungsfeld von Gruppe und Gesellschaft zu sehen."

42) Vgl. seine drei Beiträge mit dem Generaltitel: Zum Verhältnis von Grup-pendynamik, Kirche und Theologie, DIAK 2 - 4/1978 (S. 81 ff.; 139 ff.; 234 ff.).

43) Evangelisierung und Humanisierung, aa0; ders., Der Ruf zum Glauben — Volksmission heute, HbZDK I, 232 ff.; ders., Das Verhältnis von Mission und Diakonie im Handeln der Kirche, IM 5/58, 142 ff.; ders., Theologische Grund-fragen in Seelsorge und Beratung, DIAK Bh. 2, 140 ff.

44) Johann Hinrich Wicherns Fragestellungen und die gegenwärtige Kirche, HbZDK II, 1979, 299 ff.; hier wird der interessante Versuch unternommen, den Ansatz der IM mit neueren kirchensoziologischen Ansätzen in Beziehung zu setzen: So wird z.B. argumentiert, der IM-Ansatz entspreche der Forderung von K.-W. Dahm, "aufgabenorientierte" und "wertorientierte" kirchl. Arbeit mitein-ander zu verbinden, aa0 304.

45) Motivation der Diakonie, in: ders. (Hg.), Diakonie und gesellschaftliche Veränderung, 1973, 57 ff.; nach Meurer geht es nicht an, „die Diakonie in den Dienst offener oder heimlicher Mission zu stellen. Die Kirche kann sich nicht deutlich genug davon distanzieren, weil ihr dies im Grunde immer wieder unterstellt wird", aa0 58; zugleich setzt er sich ab vom gemeindezentrierten Diakonie-Ansatz von Philippi u.a.: „Meines Erachtens geht es...nicht, daß die Diakonie ausschließlich auf die Gemeinde bezogen wird, wie das Philippi in seinem Buch...getan hat. Der Satz 'Wer von Diakonie recht reden will, muß von der rechten Gemeinde reden' oder 'In der sozialen Frage schuldet die Gemeinde der Welt sich selbst' stimmt in dieser Ausschließlichkeit nicht. Theologisch gesehen ist Diakonie mehr, als die diakonisch strukturierte Gemeinde auszudrücken vermag, genauso wie die Botschaft mehr ist als der Bote und nicht in ihm aufgeht", aa0 59.

46) Erneuerung im 19. Jahrhundert?, in: ders. (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965^2, 347 ff.; nach Krimm bedarf die Diakonie „zu ihrer Rechtfertigung keiner Unterordnung unter die Mission, keines Nachweises eines missionarischen Erfolges. Daß beides zusammengehört, Mission und Diakonie, ist eine Binsenwahrheit; daß beides begrifflich zu trennen ist, ist ein Gebot der Sauberkeit und der einzige Schutz gegen peinliche Vermischungen", aa0 350.

47) 0. Meyer, aa0, der sich in seiner begriffsgeschichtlichen Studie vor allem mit Gerstenmaier und Wendland auseinandersetzt, findet in der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule des Instrumentarium für seine Analyse der Dialektik zwischen dem Anspruch der Kirche, von Jesus Christus her zu dienen (d.h. in Liebe, Machtverzicht, Opfer- und Leidensbereitschaft existieren zu wollen), und ihrer empirischen Existenz als Gebilde, als System der Gesellschaft (d.h. als eingebunden — mit einiger "Macht" — in das Wechselspiel von Bewahrung und/oder Veränderung in der Gesellschaft).

48) Diakonie und Restauration, aa0; Degen unternimmt hier den Versuch, durch eine „zeitgeschichtlich und zugleich systematisch ansetzende Analyse der diakonischen Praxis nach 1945" (aa0 13) aufzuzeigen, daß die Diakonie längst so sehr vergesellschaftet ist, daß theologische Gestaltungsaspekte für die Praxis allenfalls sekundär sein können (aa0 5).

49) Verkündigung und Diakonie, aa0.

50) Die Theologie „müßte einen Prozeß beschreiben, wie auf der Ebene organisierten Handelns Entscheidungen, und zwar theologisch begründete Entscheidungen, zustande kommen", aa0 17; an einem Beispiel (Definition von Handlungszielen für die Kirchenkreissozialarbelt, aa0 18 ff.) macht er seinen Ansatz anschaulich und erweist ihn — zumindest theoretisch — als durchführbar.

51) Vgl. H. Seibert, Zielorientiertes Handeln in der Sozialarbeit der Kirche. Theo-logische Kriterien für kirchliche Sozialarbeit, SP 9/79, 264 ff.; hier wird der Versuch unternommen, kompatible Strukturen in Theologie und sozialer Wissenschaft nachzuweisen bzw. herzustellen; ähnlich, auf ein spez. Arbeitsfeld bezogen: ders., Straffälligenhilfe -- Werk der Barmherzigkeit, DIAK 3/79, 189 ff.

52) Gemeint ist, daß überwiegend auf soziologisch-exegetische und sozialge-schichtlich-exegetische Literatur zurückgegriffen werden soll, vgl. "Vorbemer-kungen".

53) Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen, in: H.-U.Otto/S.

Schneider (Hg.), Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit, 1. Halbband, 1973, 21 ff.; sowie ders., Funktion der Religion, 1977.

2. Beobachtungen im Alten Testament und im Judentum

1) E. Kutsch, Art. Armenpflege II. In Israel, RGG I, 617.

2) F. Crüsemann, Die unveränderbare Welt, in: W.Schottroff/W. Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 1 AT, 1979, 86.

3) So z.B. entfaltet von A.H.J. Gunneweg, Geschichte Israels bis Bar Kochba, 1972, 40 ff.; anders z.B. F. Stolz, Aspekte religiöser und sozialer Ordnung im alten Israel, ZEE 3/73, 145 ff.: Er spricht vom Aufeinanderprallen einer bäuerlich-städtischen Kultur und einer bäuerlich-halbnomadischen (aa0 146) und sieht darin die „grundlegende religiöse Erfahrung Israels" (aa0 149), die sich als eine Art sich gegenseitig hinterfragenden Lebensmodells durch Israels Geschichte durchzieht; Jesaja z.B sei klar, „daß er in keiner Weise an eine Wiederherstellung der ländlichen Verhältnisse der ersten Siedlungszeit denkt. Die Konkurrenz beider Systeme gibt ihm aber doch die Möglichkeit kritischer Distanz zu seinen eigenen städtischen Verhältnissen" (aa0 153); für Stolz ist die Geschichte Israels der Versuch, „mit dem Dualismus der beiden Kultursysteme, von denen dieses Volk lebte, fertig zu werden" (aa0 156).

4) Z.B. bei B. Suin de Boutemard, Projektarbeit in der Gemeinde, 1979; für ihn ist die Amphiktyonie ein Prototyp dafür, „wie Unabhängigkeit und Freiheit von Menschen zusammengedacht werden können mit größter Sozialbindung und -verantwortung" (aa0 59).

5) Gunneweg, aa0 45.

6) F. Selter, Art. Besitz/plutos, BLNT 1, 102.

7) Der Prophet Amos, in: ders./W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 1 AT, 1979, 54.

8) H.-H. Esser, Art. Arm/ptochos, BLNT 1, 39.

9) W. Schottroff, aa0 55.

10) F. Crüsemann, aa0 88.

11) H.-H. Esser, aa0 40.

12) L. Coenen, Art. Arm/penes, BLNT 1, 39

13) Schottroff, aa0 56 f.

14) Kutsch, 880 617.

15) Esser, aa0 40; Crüsemann, aa0 87.

16) Crüsemann, aa0 88.

17) Esser, aa0.

18) Selter, aaO 102.

19) Kutsch, aa0 617 f.

20) Stolz, aa0 155.

21) Vgl. z.B. H.H. Schmid, Gerechtigkeit als Weltordnung, BHTh 40, 1968 (vgl. aber auch die Einwände z.B. durch J. Halbe, "Altorientalisches Weltordnungs-denken" und alttestamentliche Theologie, ZThK 4, 1979, 381 ff.); auch: K. Koch, Gibt es ein Vergeltungsdogma im AT?, ZThK 52, 1955, 1 ff., und Z.B. noch E. Otto, Die "synthetische Lebensauffassung" in der frühköniglichen Novellistik Israels, ZThK 4, 1977, 371 ff. (Otto versucht nachzuweisen, daß und wie in der frühen Königszeit versucht wurde, den Tat-Ergehen-Zusammenhang zu retten: zum einen durch zeitliche Zerdehnung, aa0 391 ff., zum andern durch heilsgeschichtliche Transformation der Erfahrung, „daß 'synthetische Lebensauf-fassung' und Alltagserfahrung auseinanderbrechen können... die Dissonanz von Tat und Ergehen erhält darin einen

Sinn Jahwe richtet die Taten der Menschen auf ein heilvolles Ziel aus, er vermag die böse Tat wie das daraus folgende Leiden des Unschuldigen zum Guten zu wenden", aa0 399).

22) Crüsemann, aa0 84.

23) Ders. aa0, in Anlehnung an M. Gese.

24) Vgl. bes. Abschn. 3 in Crüsemanns Aufsatz (aa0 92 ff.).

25) Ders., aa0 88.

26) Gemeint sind die Eroberung Jerusalems durch die Babylonier, das Ende der Staatsexistenz Israels, die Deportation der Oberschicht und deren Ersetzung durch ausländische Beamte.

27) Aa0 154.

28) Crüsemann, aa0 99.

29) Stolz, aa0.

30) Aa0, Anm. 40.

31) Aa0 94.

32) Aa0 99.

33) Literatur z.B. bei A. Strobel, Art. Apokalyptik/Apokalypsen IV NT, TRE 3, 1978, 251 ff.

34) Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt, GCS 1924.

35) Vgl. z.B. 0. Plöger, Art. 4.Esrabuch, RGG^3 II, 699.

36) Gottes Herrschaft und Reich, 1963^3.

37) Aa0 47.

38) Art. Apokalyptik/Apokalypsen III, Jüdische Apokalyptik. Anfänge und Merk-male, TRE 3, 1978, 202 ff.

39) Aa0 202 f.

40) Aa0 210.

41) Aa0 209.

42) Aa0.

43) Stolz, aa0 154, spricht von "Utopien" im Zusammenhang mit dem Dtn oder Lev 25: „Diese Entwürfe kamen erst auf in einer Zeit, als man frei war von jeder hergebrachten Ordnung, die Regeln des Zusammenlebens wurden jetzt von außen diktiert, wobei man freilich diesen Zustand als vorübergehend empfand. In diesem Freiraum konnten sich die Entwürfe ungestört von der Faktizität der Verhältnisse entwickeln. Die Frage nach der Realisierbarkeit spielte keine Rolle — die Voraussetzungen dazu waren auch gar nicht gegeben. Auch nach dem Exil scheinen diese Entwürfe nicht in Wirklichkeit umgesetzt worden zu sein (aa0 155 f.).

44) Strack-Billerbeck IV, 536-558.

45) Esser, aa0 41.

46) All dieses und folgendes bei E.L. Dietrich, Art, Armenpflege III. Im Judentum, RGG^3 I, 619.

3. Die Diakonie Jesu

1a) Dies war der Wissensstand bis Mitte/Ende der 80er Jahre des letzten Jh.s; seitdem liegen Studien vor (z.B. von Klaus Berger in dem großartigen Sammelband „Diakonie – Biblische Grundlagen und Orientierungen", 1990 herausgegeben von Gerhard K.Schäfer und Theodor Strohm), die belegen, dass in jüdischen Diasporagemeinden z.Z. Jesu helfende Organisationsstrukturen vorhanden waren, die „diakonia" hießen).

1) K. Heß, Art. Dienen/diakoneo, BLNT 1, 186.

2) Ders., aa0.

3) G. Theißen, Soziologie der Jesusbewegung, ThExh 194, 1978, 65.

4) So vor allem neuerdings die sozialgeschichtlich orientierte NT-Exegese (L.Schottroff, W. u. E. Stegemann u.a.) und G. Theißen.

5) Theißen, aa0 41.

6) Ders., aa0 43.

7) Ders., aa0.

8) Ders., aa0 36.

9) Weiteres zur soz. Situation: bei G. Theißen, aa0, pass.; L. Schottroff/W. Stegemann, Jesus von Nazareth — Hoffnung der Armen, 1978; die Beiträge in: W. Schottroff/ W. Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 1979; sozialgeschichtlich Relevantes auch bei J. Jeremias, Zöllner und Sünder, ZNW 30, 1931, 293 ff.; ders., Jerusalem zur Zeit Jesu, 19693; R. Meyer, Der 'Am ha-'Ares. Ein Beitrag zur Religionssoziologie im ersten und zweiten nachchristlichen Jahrhundert, Judaica 3, 1947, 169 ff.; einzelne Abschnitte bei H.C. Kee/F.W. Young/K. Froehlich, Das Geschehen ohnegleichen. Panorama des NT, 1967; M. Hengel, Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte einer frühchristl. Sozialgeschichte, 1973; J. Manek, Mit wem identifiziert sich Jesus? Eine exeget. Rekonstruktion ad Mt 25,31-46, in: B. Lindars/St. Smally (Hg.), Christ and Spirit in the New Testament, 1973, 15 ff.; E. Pax, "Denn sie fanden keinen Platz in der Herberge". Jüdisches und frühchristl. Herbergswesen, BiLe 6, 1965, 285 ff.; M. Puzicha, Christus peregrinus. Die Fremdenaufnahme (Mt 25,35) als Werk der priv. Wohltätigkeit. MBTh 47, 1980.

10) Coenen, aa0 39.

11) So W. Stegemann bereits in der Einführung zu W.Schottroff/W. Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 1979, 8.

12) Darüber gibt es eine Kontroverse zwischen Theißen und W. Stegemann, Wanderradikalismus im Urchristentum? Historische und theologische Auseinan-dersetzung mit einer interessanten These, in: W. Schottroff/W. Stegemenn, Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 1979, 94 ff. In der Kontroverse geht es um die Frage, ob die Jesusanhänger sich auf die Seite der Ärmsten gestellt haben in freiwilligem Besitzverzicht und freiwilligem Verlassen von "Haus und Hof" samt Familie — so Theißen; oder ob sie das Los der Ärmsten der Armen genuin geteilt haben — so W. Stegemann und auch andere Vertreter der soziaigeschichtl. orientierten Exegese; die Frage konkretisiert sich u.a. im Blick auf das neutestamentliche Solidaritätsverständnis: Lebt und predigt Jesus Solidarität m i t den Armen — oder Solidarität u n t e r Armen? Die Untersuchung von L. Schottroff, Die Güte Gottes und die Solidarität von Menschen. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, in: W. Schottroff/W. Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 1979, 71 ff., gehört daher argumentativ in diesen Zusammenhang; zur Anwendung der Auslegung von L. Schottroff in diakoni-schem Zusammenhang vgl. H. Seibert, Das gnädige Recht Gottes und die Solidaritätsproblematik, HbZDK III, 1980, 35 ff.

13) Zur Wunder-Problematik vgl. z.B. F. Traub, Zur Wunderfrage, in: Studien zur systematischen Theologie, Th. von Haering zum 70. Geburtstag, 1918, 162 ff.; E. Stauffer, Die Wunderberichte des NT, in: K. Frör (Hg.), Neue Wege im kirchlichen Unterricht, 1949, 34 ff.; W. Philipp, Art. Wunder III. NT und IV. Dogmen-geschichtlich, EKL III, 1862 ff.; H. Schlier, Mächte und Gewalten im NT, QuD 3, 1958; W. Künneth, Das Wunder als apologetisch-theologisches Problem, 1931; G. van der Leeuw, Art. Wunder I. Religionsgeschichtlich, RGG^2 V, 2037 f.; H. Schwarz, Das Verständ-nis des Wunders bei Heim und Bultmann, ATh 6, 1966, Neueres u.a. bei 0. Böcher, Dämonenfurcht und Dämonenabwehr, BWANT 10, 1970, und vor allem G. Theißen, Urchristliche Wundergeschichten, StNT 8, 1974.

14) G. Theißen, Urchristl. Wundergeschichten, 1974, 230.

15) Ders., aa0 231.

16) Ders., aa0.

17) Ders., aa0 233.

18) Ders., aa0 235.

19) Ders., aa0 237.

20) Ders., aa0 238.
21) Ders., aa0 240.
22) Ders., aa0.
23) Ders., aa0 243.
24) Ders., Soziologie der Jesusbewegung, aa0 57.
25) Ders., aa0 27.
26) 0. Betz, Art. Macht/exusia, BLNT II, 926.
27) Ders., aa0 927.
28) Ders., aa0 928.
29) 0. Böcher, aa0 169.
30) Theißen, Urchristl. Wundergeschichten, behandelt diese umfassend, aa0 57-89.
31) Ders., aa0 61.
32) Ders., aa0 62.
33) Terminologie nach Theißen.
34) Ders., aa0 111.
35) Ders., aa0 112.
36) Ders., aa0 114.
37) Die Formgeschichte des Evangeliums, 1961[4], 144.
38) Theißen, aa0 118.
39) Ders., Soziologie der Jesusbewegung, aa0 44 f.
40) L. Schottroff/W.Stegemann, Der Sabbat ist um des Menschen willen da. Aus-legung von Markus 2,23-28, in: W.Schottroff/W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 1979, bes. 60 f.
41) Z.B. 0. Betz, aa0.
42) So z.B. G. Theißen.
43) E. Stegemann, Von Kritik zur Feindschaft. Eine Auslegung von Markus 2,1 - 3,6, in: W.Schottroff/W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 1979, 49. Im Zusammenhang mit der Identitätsproblematik reflektiert Theißen (Soziologie usw., aa0 106) die Gründe für die relativ geringe Resonanz auf die Jesusbewegung in Palästina, gemessen an der Resonanz außerhalb Palästi-nas:,,... man kann keine Gruppe reformieren und gleichzeitig ihre Identität in Frage stellen."
44) Kee/Young/Froehlich, aa0 117.
45) Theißen, aa0 28 f.
46) Ders., Urchristl. Wundergeschichten, aa0 276.
47) Vgl. H. Seibert, Jesu Verkündigung vom Königtum Gottes, HbZDK II, 53 ff.
48) L.Schottroff/W.Stegemann, Der Sabbat ist um des Menschen willen da, aa0 58.
49) Zum neutestamentl. Barmherzigkeitsverständnis vgl. H. Seibert, aa0 60 f.: Barmherzigkeit ist „nicht in einem abgeflachten Sinn als Gefühlsregung verstan-den, sondern sie ergreift den ganzen Menschen und wird unmittelbar zur Tat, ja sie löst, z.B. in Lukas 10, eine ganze Kette von Hilfeleistungen aus, wird zur planvollen Diakonie"; ausführlicher: ders., Straffälligenhilfe - Werk der Barm-herzigkeit, DIAK 3/79, 189 ff.
50) Zum folgenden: Theißen, aa0 136 ff.
51) Ders., aa0 133.
52) In: Jesus von Nazareth - Hoffnung der Armen, aa0.
53) Dies., aa0 21.
54) Dies., aa0 25.
55) Dies., aa0 26.
56) Dies., aa0.
57) Dies., aa0 52.

58) Anders das Almosenverständnis bei Lukas; vgl.: dies., aa0.

4. Zusammenfassung: Die Besonderheiten der Diakonie Jesu gegenüber dem Hilfehandeln seiner Zeit

1) Theißen, Soziologie usw., aa0 104.
2) Z.B. für das Theologumenon "Gottebenbildlichkeit": Röm 8,29 f.;2Kor 3,4-4,6 handeln von der Restitution "urzeitlicher" Gottebenbildlichkeit des Menschen; 1Kor 15,45 ff. von der Superiorität der zweiten Schöpfung.
3) Theißen, Urchristl. Wundergeschichten, aa0 294.
4) Ders., Soziologie usw., aa0 31.

5. Überlegungen vor der Anwendung der Kriterien

1) Hierzu — in Anlehnung an K.O. Apel und J. Habermas — Theißen, Urchristl. Wundergeschichten, aa0 36 f.
2) Ders., aa0 37.
3) E. Stegemann, Von Kritik zur Feindschaft, aa0 41.
4) Theißen, aa0.
5) L.Schottroff/W.Stegemann, aa0 149.
6) Dies., aa0 150.
7) Dies., aa0 151.
8) Dies., aa0.
9) An Einzelbeispielen nachzuweisen versucht durch dies., aaO 89-153.
10) Theißen, aa0 50.
11) Ders., aa0 249.
12) Vgl. hierzu ausführlicher H. Seibert, Jesu Verkündigung vom Königtum Got-tes, aa0, bes. 62 f.
13) Theißen, aa0 257.
14) D. Gewalt, Der "Barmherzige Samariter", EvTh 5/78, bes. 407; auch H. Seibert, aa0, bes. 60 f.
15) G. Schille, Die Anfänge der Kirche, BEvTh 43/66, 39-98.
16) Zit. nach Theißen, aa0 256.
17) Zur Ämterentwicklung vgl. z.B. W. Brandt, Dienst und Dienen im NT, NtF 2/5, 1931; H. Beyer, Art. diakoneo, ThWB II, 1935, 81 ff.; E. Barnikol, Das Diakonenamt, 1941; H.-D. Wendland, Die dienende Kirche und das Diakonenamt, in: H. Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 519 ff.; G. Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit, 1959[2]. Zur Kollekte vgl. z.B. Theißen, Soziologie usw., aa0 55 f. (über Apg 4,36 f.).
18) Suin de Boutemard, aa0 10.
19) So C.H. Ratschow, Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklä-rung, I, 1964, 43.
20) Verzicht auf Transzendenz?, LuMo 10/76, 544.
21) Es versetzt heute z.T. in Erstaunen, daß z.B. noch zur Zeit der lutherischen Orthodoxie Seelsorge in Analogie zur ärztlichen Tätigkeit (mithilfe von Begriffen wie "Diagnose" oder "Therapie") beschrieben wurde; vgl. J. Scharfenberg, Art. Seelsorge, in: S. Keil (Hg.), Familien- und Lebensberatung, 1975, 896.
22) Ratschow, aa0 34.
23) Aa0 545.
24) Z.B. N.Luhmann, Funktion der Religion, aa0 62 f., spricht von einer solchen Kompromittierung der Theologie durch die Diakonie u.a.

25) W.-D. Marsch, Institution im Übergang, 1970, 81.

26) E. Haug, Blatt Säkularisierung, in: ders., Sozialwissenschaften in der kirch-lichen Praxis. Ein Zettelkasten, 1975.

27) Ders., aa0 (Zitat von P.L. Berger).

28) Hierzu vgl. D. Stoodt, Einführung in das Studium der ev. Religionspädagogik, 1980, spez. § 10: Privatisierung und Fraktionierung als Ausdruck religiöser Beliebigkeit, aaO 134 ff.

29) Weshalb er unter anderem die Ausgrenzung der politischen Dimension als für die Diakonie systemerhaltend ansieht, aa0; dieses Argument trägt einen sicher notwendigen, ergänzenden Aspekt zur o.g. Kritik Marschs an Barth bei.

30) Aa0 148 Anm. 1.

31) Ich beziehe mich vor allem auf N. Luhmann, Formen des Helfens usw., aa0, 21 ff.

32) Was wiederum die Entstehung von Spezialisierung und Professionalisierung fördert; zum spez. diakonischen Spezialisierung- und Professionalisierungsaspekt vgl. H. Seibert, Kirche-Diakonie-Gesellschaft, DIAK 1/80, 55 ff. (spez. 60).

33) Auch frühere Gesellschaften waren gegliedert, allerdings segmentär, d.h., jedes Teilsystem war dem Gesamtsystem nachgebildet: Was z.B. in der Familie galt, galt auch in der Gesellschaft sonst; was in der Gesellschaft Geltung beanspruchte, war identisch mit dem Anspruch der Religion usw. Die jeweilige soziale Ordnung galt „als die einzig mögliche, gottgewollte und damit heilige" (R. Thurnwald, Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grund-lagen, V, 1934, 119). Die Religion war ein Element des gesamtgesellschaftlichen Systems: Sie begründete die Gesellschaftsform mit — ebenso wie die spez. Sozialform die besondere Ausgestaltung der Religion prägte. Helfen geschah auf Gegenseitigkeit, war gemeinschaftsbegründetes und gemeinschaftsbegründendes Handeln.

34) H. Talazko, Agenten berichten, DW-Jb. 1973, 84 ff.

35) L. Hein, Trostlose Lage. Deutsche Gastarbeiter im 19. Jh., DW-Jb. 1973, 179 ff.

36) Daiber, aa0 13.

37) Die Lehre von der Seelsorge, 1946, 182.

38) Aa0 188.

39) Aa0 277.

40) Aa0 295.

41) Aa0 277. Vgl. auch zur Veranschaulichung: H. Seibert, Gesprächsprotokoll einor Sitzung der Studienkommission DW/Ev.Konferenz für Familien- und Lebensberatung, DIAK Bh. 2/78, 117 ff., sowie die kritischen Anfragen an dieses über zwei Jahre währende Gespräch: ders„ Über Schwierigkeiten des Gesprächs zwischen Theologen und Beratern, aa0, 106 ff.; in diesem Gespräch bestätigte sich m.E., daß bei dem Versuch der additiven Kombination zweier (oder mehrerer) Denk- und Handlungssysteme die Verfahrenslogik nicht stimmt. Der Sinn der Korrelate bleibt bei der Methode der sekundären Addition nicht unberührt. Der Versuch, Konzepte zu erarbeiten, die sowohl theologisch als auch humanwissenschaftlich voll verantwortbar sein sollten, verlief im großen und ganzen etwa folgendermaßen:

- Die Gesprächspartner spüren und artikulieren eine kommunikative Problematik (die von da herrührt, daß der eine oder andere spürt, daß man im Grunde lange Zeit über ganz verschieden definierte Dinge sprach, als man annahm, über das gleiche zu sprechen, nämlich "den Menschen" z.B.).
- Da die Gesprächspartner weithin über kein Instrumentarium verfügen, ihre unterschiedlichen Denkvoraussetzungen, z.B. ihre anthropologischen Prämissen, sachlich vergleichbar zu machen, ihr Kommunikationsversuch also de facto "voraussetzungs-

los" bleibt, entwickeln sie andere Techniken, um "sich näherzukommen".

- Diese Annäherungsversuche verlaufen oft über Stadien "geliehener Identität": Da beginnen die beteiligten Humanwissenschaftler theologisch zu dilettieren (vgl. z.B. den theol. Versuch der an diesem Gespräch beteiligten Beraterin I. Rau, Die Antinomien des Menschen, DIAK Bh 2, 71 ff., spez. 81 ff.), und die Theologen humanwissenschaftlich zu dilettieren (vgl. z.B. den Versuch des an diesem Gespräch beteiligten Theologen R. Lindner, Theologie als Wissenschaft für den Menschen, DIAK Bh. 2, 133 ff., fast identisch: ders., Wissenschaft für den Menschen, HbZDK I, 128 ff.): um Verständnis für und Einfühlung in den Denkansatz des andern zu beweisen.
- Zeigt sich die gewünschte Übereinstimmung nicht, setzen — beiderseitig! — Versuche sublimer Indienstnahme ein; oder man greift nach der additiven Lösung; oder es kommt zur weiterhin offenen Situation (z.T. in Konfrontation: wie überhaupt eine zeitweilige, mehr oder weniger verdeckte Aggressivität nicht zu übersehen war; m.E. rührte sie daher, daß es beide Teilnehmergruppen — Beratungspsychologen und erfahrene Seelsorger — nicht mit ihrem Selbstbild vereinbaren konnten, nicht miteinander klarzukommen).

42) Verbundenheit mit der Volkskirche: Verschiedenartige Motive — Eindeutige Konsequenzen?, in: J. Matthes (Hg.), Erneuerung der Kirche, 1975, 154.

43) Viele Diakonie-Mitarbeiter, vor allem solche in den stärker problematisierten Arbeitsfeldern wie z.B. Kirchenkreis- bzw. Dekanatssozialarbeit und Beratung, sind zweifach verstrickt in die Personalisierung ungelöster Struktur- und Grundsatzprobleme: aktiv und passiv, sowohl als Subjekt als auch als Objekt (vgl. 1.4.2).

44) D. Dreisbach, Die Praxis sozialer und gesellschaftlicher Hilfe, Bethel 17, 1977, 59 f.

45) Vgl. D. Stoodt, aa0 125 ff.

46) Wie H.C. von Hase ansatzweise sicher zutreffend skizziert (Die Wiederentdeckung der dienenden Gemeinde, in: Diakonie der Gemeinde 1, 1965^3, 15 ff., und öfter): Die Betreuungsmechanismen des Sozialstaats haben unter anderem einen Desintegrationseffekt; das behinderte Kind z.B. kommt zunächst in den Sonderkindergarten, danach in die Sonderschule (erhält kirchlicherseits evtl. auch eine Sonderkonfirmation), arbeitet danach als junger Erwachsener in besonderen "Beschützenden Werkstätten" usw.; vgl. auch G. Bickel, Behinderte Menschen und die Kirche, WH 4/80, 33 ff. Von einem gewissen Zeitpunkt an setzen dann für diesen Menschen Resozialisierungs- bzw. Rehabilitationsversuche ein: nachdem der Kranke zuerst institutionell ausgesondert worden war — zumindest z.T. ein Widersinn. Von Nachteil ist dieser gängige Modus für beide, für die "Gesunden" wie die "Kranken" und für die Beziehung beider zueinander: Der regelmäßige Austausch zwischen beiden Gruppen wird lange Zeit behindert. Und weil die "Gesunden" sachgemäßes Helfen, überhaupt sachgemäßen Umgang, nicht mehr genuin lernen können, weil man ihnen die Behinderten u.a. weithin vom Leibe hält, müssen sie die Helferkompetenz erst technisch wiedergewinnen (z.B. indem sie einen sozialen Beruf erlernen).

47) Vgl. hierzu die m.E. z.T. im einzelnen sehr bemerkenswerten Beiträge im Themenheft "Armut in Deutschland", DIAK 2/80: M. Priepke, Zum Problem der Armut in der Bundesrepublik Deutschland, aa0 95 ff.; K.-H. Marciniak, Die Armut der Nichtseßhaften und die Armut der Sozialarbeit, aa0 102 ff.

48) Priepke, aa0 95 f.

49) Ders., aa0 96.

50) Aa0 102 ff.

51) Aa0 102.

52) Aa0.
53) Aa0 103.
54) Zum neuen Ehe- und Familienrecht, HbZDK I, 145.
55) M. vom Busch, Adoptionsvermittlung, HbZDK I, 156 ff.
56) Vgl. H.-H. Ulrich, Gesetze für oder gegen den Menschen?, HbZDK III, 53 ff., bes. 57.
57) epd Zentralausgabe 201 vom 16.10.1979.
58) G. Heun, Aktuelle Fragen der Sozialpolitik und der Sozialgesetzgebung, HbZDK III, 242 f.
59) Ders., aa0 242 f.
60) Z.B. Ulrich, aa0; Erklärung des Rates der EKD zum Schwangerschaftsabbruch, in: DWEKD (Hg.), Leben annehmen, 1980; H. Heller (Hg. i.A. der Bischofskonferenz der VELKD), Das Leben bejahen, 1980; u.a.
61) Vgl. G. Thermann, Das evangelische Krankenhaus, HbZDK I, 74 ff.
62) Vgl.: Leben annehmen, aa0 19 ff.
63) Vgl. W. Hochheimer, Der Arzt zwischen Gewissen und Recht, HbZDK III, 68 ff.
64) Vgl. z.B. Abschnitt 2.4 Zur Lage ev. Beratungsstellen, in: H.Reller, aa0; umfassende Problemdarstellung durch H. Seibert, Beraten gemäß § 218 — wie das Gesetz es befiehlt?, WH 2/81, 13 ff.
65) A. Klütz, Entwicklungen im ev. Krankenhauswesen, HbZDK III, 152.
66) Ulrich, aa0 59 f.
67) M. Stolleis, Staatliche und kirchliche Zuständigkeiten im Datenschutz, ZevKR 2/4, 1978, 230.
68) Vgl. L. Schöppe, Die Rechtslage der Diakonie, HbZOK III, 96.
69) Vgl. WH (Rubrik Nachrichten) 1/81, 2.
70) H. Achinger, Wohin führt unser soziales Sicherungssystem?, Zw 1960, 584.
71) Aa0 96.
72) Ders., aa0 97.
73) Soziologie usw., aa0 36.
74) D. von Oppen, Die zweite Welle des sozialen Handelns, HbZDK I,16.

6. Sozialpolitische, organisatorisch-strukturelle und rechtliche Rahmenbedingungen diakonischer Arbeit in der Gegenwart

1) So z.B. E. Forsthoff, Begriff und Wesen des sozialen Rechtsstaats, 165-200.
2) So z.B. H.H. Hartwich, Sozialstaatspostulat und gesellschaftlicher Status quo, 1978.
3) L.Wiedemann, Art. Sozialstaat, ESL^{7} , 1217. Zur Thematik der "Befriedung der Gegensätze" vgl. Y. Spiegel, Diakonie im Sozialstaat, in: W.Erk/ders. (Hg.), Theologie und Kirchenleitung, 1976, 102 f.: „In einem spätkapitalistischen Staat wie dem der BRD müssen sich die Sozialleistungen an einer oberen und an einer unteren Grenze orientieren. Die obere Grenze ist markiert durch Preisstabilität und Investitionsbereitschaft der Unternehmer. Die untere Grenze ist die Erhaltung des sozialen Friedens; sie muß einer sozialen Unruhe und Unzufriedenheit der Bevölkerung entgegenwirken, bevor diese zur politischen Einflußgröße wird... Der spätkapoalistische Staat der BRD ist zur Erhaltung des sozialen Friedens an einer relativ selbständigen diakonischen Arbeit der Kirche aus einer Reihe von Gründen interessiert, die sich durch die Stichworte ideologische Gemeinsamkeiten, organisatorische Vorteile und ökonomische Interessen aufgliedern lassen."
4) Forsthoff, aa0.
5) U. Scheuner, Die karitative Tätigkeit der Kirchen im heutigen Sozialstaat — Verfassungsrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen, in: J.Krautscheidt/H. Marré (Hg.), EssG 8/74,43-71; noch expliziter: ders., Die staatliche Intervention im Bereich

der Wirtschaft, 1954; zum Ganzen vgl. auch wieder Wiedemann, aa0 1218 f.
6) Art. Sozialpolitik, ESL[7], 1199-1208.
7) Ders., aaO 1200.
8) Ders., aa0 1200 f.
9) Ders., aa0 1206.
10) Kulturprotestantismus und soziale Frage, 1970
11) Ders., aa0 7.
12) Ders., aa0 10.
13) Ders., aa0 11 f.
14) Ders., aa0 119.
15) Ders., aa0 118.
16) Ders., aa0 124 f.
17) Ders., aa0 126.
18) Richtungskämpfe im Verein für Sozialpolitik, 1965.
19) Ders., aa0 10.
20) Ders., aa0 1.
21) Ders., aa0 3.
22) Ders., aa0.
23) Ders., aa0 5.
24) Spiegel kritisiert den individualistischen, den Personansatz: faktisch sei „der wesentliche Adressat der sozialen Sicherung und Hilfe das Individuum, die Person" (aa0 103 f.), wie es ja auch der Logik des wirtschaftlichen Systems entspreche, „den je einzelnen und nicht eine Solidaritätsgemeinschaft für seine Leistungen zu entgelten" (aa0 99); die kapitalistische Entwicklung ziele „auf die freie Verfügbarkeit der individuellen Arbeitskraft" (aa0 105). Daß Zusammen-hänge bestehen zwischen einer Individualisierung von Arbeitskraft und konkreten Ausgestaltungen der Sozialpolitik, erweist sich z.B. bei einer kritischen Analyse des gängigen Rehabilitationsverständnisses:
W. Thimm, Soziologische Aspekte (der Behindertenarbeit), 1976, macht darauf aufmerksam, „daß Rehabilitation in den meisten Fällen und recht vordergründig als berufliche Eingliederung bzw. Wiedereingliederung verstanden wird. Behinderung wird sozialrechtlich vor allem als Erwerbsbehinderung gefaßt. Viele Leistungen der Behindertenhilfe — und keineswegs nur die berufsbezogenen — setzen voraus, daß ein physischer bzw. psychischer Schaden in die Kategorie 'Minderung der Erwerbsfähigkeit' überführt wurde — selbst für Kinder! Die vordergründige Orientierung von Rehabilitation an den Normen der Erwerbstätigkeit, die den einzelnen vor allem unter dem Gesichtspunkt seiner ökonomischen Verwertbarkeit einstufen, schlägt in verschiedenen Bereichen durch:

- sozialrechtliche und schulische Definition von Behinderung sind davon bestimmt;
- Rehabilitationseinrichtungen laufen Gefahr, die Gruppen ausschließen zu müssen, die die Effektivität im Sinne einer optimalen beruflichen Ertüchtigung der Rehabilitanden gefährden — z.B. behinderte 'Nur'-Hausfrauen und ältere Arbeitnehmer;
- die amtliche Behindertenstatistik ist ein getreues Spiegelbild des in einer solchen Weise selektiv wirkenden Leitbildes der Sozialpolitik vom 'homo oeconomicus'..." (Thimm, aa0 46).

25) Wiedemann, aa0 1219.
26) Ders., aa0. Auf dieser Argumentationsebene liegt ein Gedanke, der augenblicklich in Hauptausschuß und Vorstand des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge eine zentrale Rolle spielt: die Sozialhilfe dürfe nicht attraktiv werden (der Deutsche Verein befindet über den sog. Warenkorb der Sozialhilfeempfänger).

Dieser Verein ist der bundeszentrale Zusammenschluß aller öffentlichen und freien Träger sozialer Arbeit mit über zweieinhalbtausend Mitgliedern (629 öffentliche Träger, also Bund, Bundesländer, Städte, Kreise; 659 freie Wohlfahrts-verbände und andere freie Träger; hinzu kommen über tausend Einzelmitglieder). „Nach seiner Satzung ist es Zweck des DV, einen Mittelpunkt für alle Bestrebungen auf dein Gebiet der sozialen Arbeit, insbesondere der öffentlichen und freien Sozial-hilfe, Jugendhilfe und Gesundheitshilfe in der Bundesrepublik zu bilden. Seine Hauptaufgaben sind: Anregung und Beeinflussung von Entwicklungen in der Sozialpolitik, Erarbeitung von Empfehlungen für die Praxis, gutachtliche Tätigkeit im Sozialrecht, Information und Förderung des Erfahrungsaustausches, Fort- und Weiterbildung, Förderung der Wissenschaften, Förderung der internationalen Zusammenarbeit, Herausgabe von Schriften" (W. Schellhorn, Art. Deutscher Verein für öffentliche und private Fürsorge, ESL[7], 237 f.).
„Die Mitarbeit der Diakonie im Deutschen Verein und die Einflußnahme der Diakonie über den Deutschen Verein auf die Entwicklung der Sozialarbeit in unserem Land war in den 50er Jahren vor allem mit dem Namen Otto Ohl und in den 60er Jahren mit dem Namen Paul Collmer verbunden" (Th.Schober, 100 Jahre Deutscher Verein usw. und seine Beziehungen zur Inneren Mission und Diakonie, DIAK 2/80, 83).
27) Vgl. hierzu Wiedemann, aa0 1219.
28) Ders., aa0 1219f.
29) Ders., aa0 1221.
30) Sozialisation und Religion, 1976, spez. 48 ff., 98 ff., 138 ff.
31) Ulrich, Gesetze für oder gegen den Menschen, aa0 54; vgl. die Substanz dieses Anspruchs mit einigen Fakten (5.4).
32) Seibert, Das gnädige Recht Gottes und die Solidaritätsproblematik, aa0, bes. 42-44.
33) Aa0 109.
34) R. Stein, Wie weit muß sich die Diakonie auf örtlicher Ebene anderen Einrichtungsträgern angleichen?, HbZDK III, 283.
35) Diakonie im Sozialstaat, HbZDK III, 230 f.
36) Für Spiegel, aa0 104, beruht der politische Rückgriff auf das Persona-litätsprinzip auf einer "liberalstaatlichen Fiktion": „Dabei wird davon abgesehen, daß der einzelne in sich selbst ein 'ensernble der gesellschaftlichen Verhältnisse' darstellt und tief hineinverwoben ist in die gesellschaftlichen Widersprüche."
37) Vgl. F. Klüber, Art. Soziallehre, katholische, ESL[7], 1184 ff.
38) E. Haug, Blatt Solidarität, aa0.
39) Minima Moralia, 1969, 58.
40) Wie kommt der Mensch in der Diakonie zu seinem Recht?, HbZDK III, 166.
41) Vgl. zu dieser Problematik auch H. Seibert, aa0 42 ff.; zum Ganzen: M. Koritzki, Die Entwicklung des Arbeitsrechtsregelungsverfahrens in der Diakonie, HbZDK III, 168 ff.
42) K.-H. Thiel, Zusammenarbeit der Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege in der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege e.V., HbZDK III, 259.
43) Diakonie im Widerspruch, aa0 253.
44) W. Meinzer, Die Rechtsgestalt der Mutterhausdiakonie im Wandel, HbZDK III, 131.
45) Ders., aa0.
46) H. Nitsch, zit. nach K.J. Klerx, Idee und Entwicklung solidarischer Zusammen-arbeit aller Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege, HbZDK III, 274.
47) Klerx, aa0 278.

48) Vgl. hierzu K. Gehrmann, Dienstleistungen eines genossenschaftlichen Ver-sorgungs-unternehmens für Sozialeinrichtungen durch Solidarität, HbZDK III, 280 ff.
49) E. Haug, Blatt Solidarität, aa0.
50) Vgl. Steinmeyer, aa0; vgl. auch die BSHG-Interpretation durch G. Heun, Aktuelle Fragen der Sozialpolitik und Sozialgesetzgebung, aa0 239: „Die Gestaltung der Leistungen und die Zusammenarbeit zwischen den überwiegend freien Trägern der ambulanten Pflegedienste und der Pflegeheime und den gesetzlich verpflichteten Trägern richten sich nach den Vorschriften des BSHG, insbesondere nach den in diesem Gesetz bezeichneten Grundsätzen der Sozialhilfe. Diese enthalten ein W a h l r e c h t d e r H i l f e e m p f ä n g e r bei der Gestaltung der Hilfe, das sich auch auf die Auswahl der Einrichtung erstreckt, die die Leistung erbringt, und sie g a r a n t i e r e n d e n f r e i e n Trägern eine Tätigkeit in Selbständigkeit u n d e i g e n e r V e r a n t w o r t u n g."
Skeptischer sieht z.B. Spiegel, aa0 103, den Begriff "Wahlfreiheit": das durch diesen Begriff gezeichnete Bild der Gesellschaft („Gesellschaftsauffassung konkurrierender Verbände..., die in freier Konkurrenz dem Individuum ein bestmögliches Angebot unter Beibehaltung seiner Wahlfreiheit zur Verfügung stellt") entspreche „nur begrenzt der gesellschaftlichen Realität". Den Eindruck faktischer Wahlfreiheit zu erwecken, liegt nach Spiegel sowohl im staatlichen als auch im kirchlichen (bzw. diakonischen) Interesse und ist für ihn Hinweis auf "ideologische Gemeinsamkeiten" zwischen Staat und Kirche hinsichtlich einer "liberal-religiösen Gesellschaftsauf-fassung": „Es entspricht dem liberal-religiösen Verständnis, gesellschaftliche Probleme nicht durch den Staat, sondern durch die Gesellschaft selbst zu lösen, wobei der Staat nur die rechtlichen Rahmenbedingungen setzt. Dieses Prinzip zeigt sich insbesondere in der Autonomie der Tarifpartner, aber auch in der (inzwischen freilich fiktiv gewordenen) Selbstverwaltung der Sozialversicherungen. Von daher liegt es nahe, auch die Sozialhilfe weitgehend in die Obhut der 'freien' Wohlfahrtsverbände zu legen... Es wird damit der Eindruck erweckt, daß die Gesellschaft sich in ihren Nöten selbst helfen kann, so wie sie in ihren wirtschaftlichen Problemen verfährt."
51) Heun, aa0 241.
52) Aa0 54.
53) Ders., aa0.
54) Aa0 238 f.
55) Das heißt: In diesem Bereich, der die mit Abstand größten Zweige des Sozialsystems, nämlich Kranken- und Rentenversicherung, einschließt, gibt es weder ein "Wahlrecht" noch eine Klärung der Stellung freier Träger von Diensten und Einrichtungen; was z.B. dann äußerst problematisch werden kann, wenn es wegen weiter steigender Kosten im Pflegebereich dazu kommt, daß die Leistungs-pflicht der gesetzlichen Krankenversicherung oder der Rentenversicherung auf die Pflegebedürftigkeit ausgedehnt werden muß: Die betreffenden Pflegeeinrich-tungen sind großteils solche der freien Wohlfahrtspflege.
56) "Verstaatlichung" der Diakonie?, DIAK 1/78, 11.
57) Diakonie im Interventionsstaat, DIAK 1/78, 12.
58) Aa0 13 f.
59) Heun, aa0 238.
60) Professionalisierung hat m.E. vor allem zwei problematische Effekte:
• Sie trägt zu weiterer Parzellierung, Zerstückelung, der sozialen Wirklichkeit bei und erschwert, Zusammenhänge, "große Linien", zu sehen: dies vor allem wiederum im Zusammenhang mit den damit einhergehenden Spezialisierungstendenzen. Vgl.

T. Bock, Bahnhofsmission als Vorposten sozialer Arbeit, DIAK 5/79, 393: „Innerhalb der sozialen Dienste zeigt sich deutlich eine Tendenz zur Spezialisierung. Spezialisierung auf bestimmte Gruppen: alte Menschen, Jugendliche, Kinder, Ausländer, Spätaussiedler; auf bestimmte Problemsituationen: Nichtseßhaftigkeit, Arbeitslosigkeit, Obdachlosigkeit, Straffälligkeit, Sucht, psychische Krankheit, Erziehungsproblematik, Eheproblematik; oder auch auf Behandlungsmethoden: Psychotherapie, Verhaltenstherapie, soziale Einzelhilfe, Gemeinwesenarbeit, Stadtteilarbeit, Familientherapie.
Das Ansehen einer Einrichtung und der in ihr Tätigen wird daran gemessen, wie spezialisiert ihre Programme und Methoden sind. Der hohe Status aller Beratungsinstitutionen mit therapeutischem Angebot ist ein Beispiel dafür. Eine Folge davon ist die zunehmende Auswahl der Klienten. Institutionen suchen sich die Klienten, die zu ihr passen, aus und schieben die andern weiter, nicht selten ohne zu fragen, ob ihnen überhaupt irgendwo und von irgend jemandem Hilfe gegeben wird.
Eine zweite Folge ist die Tatsache, daß spezialisierte Einrichtungen sich wegen ihrer Spezialisierung vom Klienten und seinem unmittelbaren Lebensraum entfernen. Dies gilt sowohl hinsichtlich der räumlichen Nähe als auch der 'totalen Lebenssituation'. Die zunehmende Spezialisierung sozialer Dienste geht auf Kosten einer Versorgung im Bereich sozialer Grunddienste."
• Die wachsende Professionalisierung im therapeutischen, rehabilitativen u.ä. Bereich hat für die Betroffenen oft einen desintegrierenden Effekt, gliedert die Hilfebedürftigen aus ihrem Lebenszusammenhang aus und führt so zu einer Gewichtsverlagerung von dem für den Hilfebedürftigen Erforderlichen zum für die Allgemeinheit Bequemen. Vgl. in diesem Zusammenhang auch den Stoßseufzer von G. Bickel (Behindertenreferent im DWHN), Behinderte Menschen und die Kirche, WH 4/80, 34: „Sonderkindergarten, Sonderschule, besonderer Konfirmandenunterricht, Sonderkonfirmation, Sonder-, Sonder-, besondere Familie, auszusondern ausgesetzt, aussätzig."

61) Hierzu z.B. H. Krimm, Die "Fusion", IM 57/1967, 145 ff.; H. Riedel, Erinnerungen an die Fusion von IM und HW, HbZDK IV, 242 ff.

62) Über Wichern, seine Gründung des Central-Ausschusses für die Innere Mission und die Entwicklung der IM bis 1945 gibt es überaus reichlich Literatur; da eine explizite Darstellung und Würdigung von Geschichte und Ansatz der IM nicht Ziel dieser Ausarbeitung ist, soll lediglich auf einen Teil der einschlägigen Literatur verwiesen werden.
Werkausgaben: Janssen, K./Sieverts, R. (Hg.), Joh. Hinr. Wichern. Ausgewählte Schriften, 1 - 3, 1956 -1962; P. Meinhold (Hg.), Joh. Hinr. Wichern. Sämtliche Werke, 1 - 9, 1958 ff.; Darstellungen: Th.Schäfer, J.H. Wichern, 1908; G Martin, J.H. Wichern (Lebensbild), 1 - 3, 1927 - 1931; ders., Ein Jahrhundert IM, 1+2, 1948; G. Brakelmann, Die soziale Frage des 19. Jh.s,II, 1962; R. Kramer, Nation und Theologie bei J.H. Wichern, 1959; G. Noske, Wicherns Plan einer kirchlichen Diakonie, 1952; W.O. Shanahan, Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage 1815 bis 1871, 1962; E. Thier, Die Kirche und die soziale Frage, 1950; W. Brandt, Wicherns Ringen mit den sozialen Problemen seiner Zeit, 1952; W. Bredendiek, Der Anfang der IM, in: ders.(Hg.), Christliche Sozialreform des 19. Jh.s, 1953; E. Gerstenmaler, "Wichern zwei", aa0, 1953; E. Grimmell, Die Bedeutung Fliedners für das Werk Wicherns, IM 7/8, 1948, 49 ff.; 0. Dibelius, Die Geburtsstunde der IM, IM 9/10, 1948, 48 ff.; H. Scherpner, Wicherns christlich-soziales Programm, HW 45/1950, 1 ff.; P. Meinhold, J.H. Wichern — Mahner und Erwecker der Kirche, IM 4/58, 97 ff.; A. Ehlers, Wichern — Romantiker und Reformator, IM

4/58, 100 ff.; vgl vor allem aber auch die Studien zum 125. Gründungstag des CA für die IM: Reform von Kirche und Gesellschaft, DWEKD-Jb. 1973 (darin 40 Beiträge zum Thema IM etc.); zahlreiche Einzelbeiträge in den Bänden der HbZDK-Reihe.

63) Zur Geschichte und Zielsetzung des HW vgl. z.B. H. Krimm, Beistand, 1974; H. Riedel, aa0; L. Geißel, Aus den Anfängen des HW, HbZDK IV, 236 ff.; diverse Beiträge in H. Krimrn (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965; H.C. von Hase (Hg.), Die Diakonie der EKD 1952-66. Grundsatzfragen, Berichte, Dokumente, 1967; 0. Meyer, aa0; J. Degen, aa0.

64) So auch Th. Schober, DW zwischen Vereinsfreiheit und kirchl. Amtsstelle, DtPfrbl 3/76, 68.

65a) J.M.Wischnath, Kirche in Aktion, 1985

65) J. Schröder, Freie Arbeit und verfaßte Kirche, HbZDK IV, 44.

66) Archiv DW, CAW 18 (was jedoch die EKD nicht hinderte, das HW zu schaffen: ohne das Verhältnis beider Verbände zueinander abzuklären).

67) Riedel, aa0 243.

68) Ders., aa0.

69)W. Schütz, Art. IM, RGG^3 III, 762.

70) Ders., aa0.

71) Einzelheiten bei Chr. Berg, Vom HW zum Diakonat der Kirche, 1950;
Wiederum im Sammelband: Das diakonische Amt der Kirche, hgg. v. H.Krimm, aa0; G. Brennecke, Diakonie der Kirche in einer veränderten Welt, 1956, G. Noske, Heutige Diakonie der Ev. Kirche, 1956; informativ vor allem auch das HW-Jb. 1950, hgg. v. ZB des HW. dass. (Hg.), Dank und Verpflichtung. 10 Jahre HW, 1955.

72) Diese „mehr oder weniger deutlich ausgearbeitete Theologie des HW" stand
auch im Hintergrund der Gründung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts in Heidelberg; vgl. P. Philippi, Diakonie und akademische Theologie, HbZDK IV, 90.

73) Ausdruck dieser ökumenischen Orientierung ist z.B. auch die Gründung der
Aktion "Brot für die Welt".

74) Vgl. die relativ knappe Darstellung bei W. Schütz, aa0 756 ff.

75) Zitiert nach Riedel, aa0.

76) "Wichern zwei", aa0 482 f.

77) Vgl. L. Geißel, aa0 236 ff., bes. 240.

78) H. Seifert, Das DW der EKD als kirchliches Werk und als Spitzenverband der
Freien Wohlfahrtspflege, HbZDK III, 1980, 108; zur gegenwärtigen kirchen-rechtlichen Zuordnung der Diakonie zur Kirche: „Eine so weitreichende rechtliche Verflechtung mit der verfaßten Kirche war dem Central-Ausschuß für die Innere Mission fremd" (aa0). Ursprünglich verstand sich die IM „als Teil der Kirche, aber unabhängig von ihr", so W. Güldenpfennig, Diakonische Einrichtungen in Freiheit und Bindung, HbZDK III, 1980, 86; d.h.: Die Diakonie ist trotz der gleichen Rechtsform wie früher nicht mehr so unabhängig von der Kirche wie früher.

79) Wicherns Diakonatskonzept. Thesen zur geschichtlichen Einordnung, in: H.C.
von Hase/P. Meinhold (Hg.), Reform von Kirche und Gesellschaft, DW-Jb. 1973, 152-154.

80) Güldenpfennig, aa0 88.

81) Zitiert nach Schütz, aa0 762.

82) Riedel, aa0 244.

83) Ders., aa0.

84) Zugegebenermaßen habe ich für diese Darstellung auf mir mehr oder
weniger zufällig zugängliches Informationsmaterial zurückgegriffen, das ich zusammenfassend zu ordnen versuchte; bedauerlicherweise gibt es nur wenig dokumentiertes und

zitierbares Material aus den Zeiten der HW-Anfänge.

85) Vgl. Referat von H. Held, 1946, ADW CAW 13.

86) Riede!, aa0 246.

87) Ders., aa0.

88) Ders., aa0 245.

89) Ders., air0 248.

90) Die z.T. politisch bzw. kirchenpolitisch bemerkenswerten Ansprachen des damaligen Bundespräsidenten W. Scheel, des damaligen Ratsvorsitzenden der EKD, H. Claß, des Generalsekretärs des Ökumenischen Rates der Kirchen, Ph. Potter, u.a. bei diesem Festakt sind dokumentiert in DIAK 6/76.

91) Über Einzelheiten der äußerst schwierigen Entstehungsgeschichte der neuen Satzung des DWEKD vgl. J. Schröder, Arbeit und Bedeutung der Diakonischen Konferenz, HbZDK III, 119ff., bes. 121-124.

92) Vgl. hierzu z.B. A.Hollwegs Exkurs "Zur gegenwärtigen strukturell-organisatorischen Problematik diakonischerArbeit", in: Gruppe-Gesellschaft-Diakonie, 1976, 234-237.

93) Aa0 87.

94) Aa0.

95) Organisationsentwicklungen im DW (Fachverbände), HbZDK III, 1980, 125.

96) Schütz, aa0 760, nennt z.B.: 1877 Mäßigkeitsverein vom Blauen Kreuz, 1883 Dt. Verein gegen den Mißbrauch geistiger Getränke, 1889 Allgemeine Konferenz der dt. Sittlichkeitsvereine (Vorasyle, Frauenheime, Zufluchtstätten), 1891 Gasthausmission (Sorge um die im Gastgewerbe Tätigen), 1895 Comitee f. dt. ev. Seemannsmission, 1895 Verband dt. Rettungshäuser und Erziehungsvereine (ab 1920: Ev. Reichs-Erziehungsverband), 1897 Verband ev. dt. Bahnhofsmission, 1899 Dt.-ev. Frauenbund und Ev. Frauenhilfe, 1904 Verband christl. Hospize u.v.a.

97) Ae0 126.

98) Ders., aa0 127 f.

99) Bei der Aufzählung der Fachverbände (s.o.) wurde diese Klassifizierung berücksichtigt; Wahlgruppen: Schwestern- und Brüderschaften sowie Mitarbeiter-verbände erhielten 6 Sitze in der Diakonischen Konferenz, die ehrenamtlichen Dienste 2, die mit "Jugend und Erziehung" befaßten Verbände 4, die mit Alten-, Kranken- und Behindertenhilfe befaßten 5, die Fachverbände für Gefährdetenhilfe und "Menschen unterwegs" 4, die missionarischen Dienste und die Publizistik 4 und "Ökumene, Gesellschafts- und Sozialpolitik" 2 Sitze; vgl. Schmidt, aa0 128.

100) Z.B. im Blick auf die Situation der Theologischen Hauptabteilung der Hauptgeschäftsstelle und die Tatsache, daß ihr langjähriger Direktor und ihm unterstellte Mitarbeiter die Geschäftsführung mehrerer — in volksmissionarischer Tradition stehender — Verbände ausübten, äußerte A. Hollweg, aa0 235: „Die theologischen Grundlegungen der Diakonie liegen nunmehr in der Zuständigkeit der volksmissionarischen Abteilung."

101) Ders., aa0 237.

102) Aa0 237 f.

103) Diakonie jenseits der Gemeinde, EvKomm 6/79, 356.

104) Zeugnis und Dienst der Kirche im Spannungsfeld zwischen gemeindlichem und gesamtkirchlichem Handeln, HbZDK II, 297 f.

105) Hollweg, Gruppe-Gesellschaft-Diakonie, aa0 236, hält das Selbstverständnis der Hauptgeschäftsstelle für „ganz unklar. Wenn ihre Funktion z.B. als Behörde, als eine Art Generalstab, als Exekutive, als Dachorganisation für die Verbände, als
Institution der Kirche, als eine beratende Instanz oder was auch immer definiert wird, so sind ihre wirklichen Funktionen damit noch gar nicht analysiert und theo-

logisch durchdrungen."

106) Schröder, aa0 119.

107) Wobei nur die Arbeitsrechtliche Kommission und der Haushalts- und Nominierungsausschuß aufgrund der Ordnung des DW zu bilden sind; die anderen Ausschüsse sind eher von der Diakonischen Konferenz eingesetzte Fachberatungsgremien.

108) Zu Einzelheiten vgl. M. Koritzki, aa0 168 ff.; 1977 beschloß die Diakonische Konferenz eine neue "Ordnung für die Arbeitsrechtliche Kommission des Diakonischen Werkes der EKD": Danach war diese neue Arbeitsrechtliche Kommission nun kein Ausschuß der Diakonischen Konferenz mehr, sondern ein unabhängiges Gremium innerhalb des DW, rechtlich verankert durch die Aufnahme eines neuen §16 a in die Satzung des DWEKD, zusammengesetzt aus 9 Vertretern der Mitarbeiter im diakonischen Dienst und 9 Vertretern von Trägern diakonischer Einrichtungen, wobei die Vertreter beider Gruppen Mitglieder einer auf Gliedkirchenebene bestehenden Gemeinsamen Arbeitsrechtlichen Kommission für Kirche und Diakonie sein müssen. (Die im Zusammenhang mit dem sog. Volmarsteiner Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 17.2.1981 — wonach betriebsfremde Gewerkschaftsangehorige kein Zutrittsrecht zu den Einrichtungen der Kirche und der Diakonie haben — zu erwartende Auseinandersetzung und Literatur war zum Abfassungszeitpunkt noch nicht abzusehen.)

109) Diese war zwischenzeitlich notwendig geworden; vgl. Schröder, ea0: „Die erste Ordnung des Werkes war ihrer Rechtsnatur nach ein Vertrag zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Centralausschuß für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche. Dieser Vertrag war sachlich und zeitlich befristet." In diesem Zusammenhang mußte auch die Entscheidung über die endgültige Rechtsform nach Fusionsabschluß fallen.

110) Ders., aa0 121. Gerade darin sieht Hollweg, aa0 236, ein Problem: „Die hierarchisch-machtpolitische Struktur zerstört... den ekklesiologischen Bezug diakonischer Arbeit, insofern in die letztere die verschiedenen theologisch-kirchlichen Standorte kaum Eingang finden können. Die Voraussetzungen für einen gemeinsamen Meinungs-, Willensbildungs- und Entscheidungsprozeß im theologischen Dialog, dem gegebenen Auftrag entsprechend, sind nicht erfüllt... Darin wird die theologische Relevanz der ungelösten strukturellen Probleme der Diakonie sichtbar. Sie wirken unerkannt auf alle ihre Voraussetzungen ein. — Insofern die Diakonische Konferenz nur einmal im Jahr vielbeschäftigte Verant-wortliche für den Bereich der Diakonie zusammenbringt und der Diakonische Rat seine Tagesordnung fast ganz von der Hauptgeschäftsstelle empfängt, ist letztlich eine in der sozialen Arbeit der Bundesrepublik einflußreiche Institution zu kaum kontrollierter Einflußnahme in der Lage."

111) In der Unterabteilung "Diakonische Dimensionen im Lehren und Handeln der Kirche" werden theologische Grundsatzfragen (Diakoniewissenschaft, Theolo-gie/Humanwissenschaften), Gemeindediakonie u.a. bearbeitet sowie die Zeitschrift DIAKONIE redaktionell verantwortet (besetzt mit einem Theologen); die volksmissionarisch ausgerichtete Unterabteilung hat 5 referatsähnliche Ressorts: eine Studienstelle Missionarische Dienste (Aus- und Fortbildung volksmissionarischer Mitarbeiter, Bibelarbeit, Bibelmission, Apologetische Auf-gaben sowie Erstellung der Schriftenreihe "Studienbriefe"), ein Referat Missio-narische Verkündigung (Gemeindeaufbau, Gottesdienstfragen, Erwachsenen-bildung, Missionarische Dienstgruppen, Zusammenarbeit mit Ökumene, Evange-lischer Allianz und Weltmission), ein Referat Freizeit und Erholung (Familiener-holung, Urlauherseelsorge, Campingdienste, Flughafen-

seelsorge, Verkehrserziehungsfragen), ein Referat für unterschiedliche seelsor-gerliche Dienste (Telefonseelsorge, Seelsorge an Sinnesbehinderten, Schau- stellerseelsorge, Seemannsmission, Binnenschiffermission, Gasthausmission, Plakatmission, Stadtmission) sowie ein volksmissionarisches Lektorat (das neben verschiedenen organisatorischen Aufgaben in den Missionarischen Diensten die Zeitschrift "Das missionarische Wort" besorgt).

112) In der Hauptabteilung II bestehen Referate für Presse- und Informationsarbeit, Projekt-Konkretisierungen, für "Kirchen helfen Kirchen" (Ein-zelhilfe und Zwischenkirchliche Hilfe im Rahmen dieses Programms: je 1 Referat), für das Stipendienprogramm, für das Kirchliche Austauschprogramm, für Aus-wandererberatung, für Menschenrechtsfragen; die Aktion "Brot für die Welt" hat hier drei Afrika- und drei Asien-Referate, zwei Lateinamerika-Referate, eine Stelle für den Spendendank und ein Referat zur Abwicklung.

113) In der Hauptabteilung III bestehen folgende Referate: für Grundsatzfragen und So-zialplanung, für die Zusammenarbeit der Diakonie mit kirchlicher Industrie- und Sozialarbeit, für Finanzierung, Abrechnung nach dem Bundesjugendplan, für Fortbildung und Fachhochschulen, für sozialberufliche Ausbildung; eine Reihe von Fachreferaten: Hilfe für Körperbehinderte, Hilfe für geistig Behinderte, Hilfe für psychisch Kranke, Altenhilfe, Krankenpflege, Kur- und Erholungswesen, Nichtseßhaftenhilfe, Hilfe für Gefährdete und Straffälligenhilfe, Suchtkrankenhilfe, Bahnhofsmission und Mitternachtsmission, Beratung und Bildung, Frühkindliche Erziehung und Bildung, Jugendhilfe, Adoptionsfragen, Zivildienst, Freiwillige soziale Dienste, Umsiedlerhilfe, Initiativprogramm Arbeitslosigkeit, Hilfe für Asylanten und Flüchtlinge.

114) Hier wird das Zweckvermögen verwaltet, die Innerkirchliche Hilfe, die allgemeine Nothilfe, die Katastrophenhilfe sowie der Haushalt der Hauptge-schäftsstelle; dem Leiter der Hauptabteilung IV unterstehen zudem die Verwal-tungsangelegenheiten, auch die Buchhaltung, die Kasse und die EDV-Stelle.

Einige diakonische Arbeitsfelder kommen nicht — wie zu erwarten wäre — in dieser Liste der Hauptabteilungen und ihrer Referate vor; sie sind z.T. in den dem Präsidenten des DWEKD direkt zugeordneten Abteilungen "versteckt" (so sind z.B. Krankenhausfragen der Abteilung "Betriebswirtschaft und Statistik" ein-gegliedert; das Referat 'Ausländische Arbeitnehmer" hat sich der Präsident zeit-weilig persönlich zugeordnet usw.).

115) Nach Güldenpfennig, aa0 86, war dies der Versuch, inhaltliche Fragen durch eine Rechtsform zu lösen: „... wahre Bindung an den Auftrag durch Lösung von der den Auftrag verkündenden Kirche".

116) Ders., aa0.

117) Seifert, aa0 108.

118) Ders., aa0 107.

119) Das Registergericht bestand auf diesem Beitritt wegen der zahlreichen der EKD zu-gestandenen Satzungsrechte; vgl. Schröder, aa0 123; diese Satzungsrech-te bestehen z.B. in Entsendungsrechten in die Diakonische Konferenz und den Diakonischen Rat, in Berichts- und Auskunftspflicht des Vereins gegenüber dem Rat der EKD und zahlreichen anderen Mitwirkungs- und Zustimmungsrechten; vgl. ders., aa0 125 (Anm. 19).

120) Seifert, 880.

121) Ders., aa0.

122) Schöppe, aa0 96 (Hervorhebungen durch Verf.).

123) Ders., aa0 97.

124) Z.B. im Blick auf die Anwendung des Betriebsverfassungsgesetzes, der Krankenhaus-reformgesetze der Länder, des Datenschutzes; die diakonischen Ein-richtungen können z.B. das jeweilige Arbeitsrecht oder Mitarbeitervertre-tungsrecht des DW anwenden, abweichend von den sonst geltenden Gesetzen; vgl. Güldenpfennig, aa0 89.
125) Hier macht es offensichtlich einen Unterschied, ob nach Fusionsbeginn einer vereins-rechtlichen oder körperschaftlichen Regelung der Vorzug gegeben wurde; vgl. Güldenpfennig, aa0 88.
126) Was durch leitende Diakonie-Mitarbeiter als Erhaltung der Selbständigkeit und als Schutz vor Fremdeinwirkung o.ä. interpretiert wird, wird aus kritischer Sicht, z.B. aus gewerkschaftilcher, anders gewertet: Demnach wer die Angst der Diakonie vor dem allgemein üblichen Arbeits- und Mitarbeitervertretungsrecht usw. größer als die vor stärkerer Kontrolle und Mitsprache der verfaßten Kirche (vgl. Erklärung des geschäftsfuhrenden Hauptvorstands der Gewerkschaft ÖTV im Pressedienst der ÖTV Nr. 31/1981).
127) Nächstenliebe ohne Konfessionsgrenzen, in: K.-W. Dahm/H. DeBruin (Hg.), Ökumene in der Gemeinde, 1971, 233.
128) Seifert, aa0 109.
129) Ders., aa0.
130) Vgl. K.-H. Thiel, aa0 259ff.
131) Was nach E. Müller, Art. Organisation, ESL[7], 973 f., überhaupt zu den Eigenschaften der Organisation gehört und das Unbehagen und die Ohnmachts-gefühle gegenüber gesellschaftlichen Organisationen mit auslöst.
132) Ders., aa0: Das Problem der Zuordnung von Macht und Freiheit ist ein grundlegendes der Organisation.
133) Bock, 880 392.
134) N. Luhmann, Theorie der Verwaltungswissenschaft, 1966.
135) Wobei gefragt werden muß, ob dieses Wünschenswerte nicht selbst schon wieder von den eigenen funktionalen Strukturen her bestimmt wird.
136) J. Moltmann; zit. nach Müller, aa0 974.
137) Vgl. W. Schmidt, aa0 127 f.
138) A. Müller-Schöll, Aus- und Fortbildung im Bereich der Diakonie, HbZDK I, 123.
139) Vgl. Spiegel, aa0 113: „Es scheint notwendig zu sein, die Erfahrung der Ohnmacht voll zuzulassen und sie nicht vorschnell durch soziale Aktivitäten zu überdecken... Christliche Theologie beruft sich...auf die Erfahrung, daß das Eingeständnis, gegenüber einer Herrschaftsordnung ohnmächtig zu sein, nicht in die Resignation führt, sondern zu der Einsicht, in Hilfe und Ermutigung anderer zu bedürfen."
140) Müller-Schöll, aa0 124.
141) Vgl. B. Janssen, Praxisberichte aus der Hauptschule — Politische Pädagogik zwischen Illusion und Realität, 1977.
142) Grundlagen einer Pathologie der Organisation, 1976.
143) Ders., aa0 111 ff. (in Anlehnung an N. Luhmann, vor allem an: Rechts-soziologie I, 1972, 31 ff.).
144) H.P. Dreitzel, Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesell-schaft, 1972, bes. 9 ff.
145) Organizational Conflict: Concepts and Models, AdmScQu 12, 1967/68, 296-320.

7. Diakonisches Handeln in Problemsituationen und unter den Bedingungen des Sozialstaats, der Organisation und der kirchlichen Beauftragung

1) Vgl. Bock, aa0 393.

2) So im DWEKD-Statistik-Raster.
3) Vgl. Seibert, Beraten gemäß § 218 usw., aa0 13 ff.
4) Vgl. R. Becker/G.A. Hoffmann, Von der Schwierigkeit, Friedensdienst leisten zu dürfen (spez. Abschn. III), HW 1/81, 11 ff.
5) Zuletzt dargestellt durch P. Meinhold, Die Verbindlichkeit des wichernschen Ansatzes, HbZDK IV, 19 ff., bes. Teil II, 23 - 26.
6) Kümmert Gott sich um die Alten?, DtPfrbl 1971, 784.
7) Altenfeindschaft ist Rassismus, bud 7/74, 3.
8) Der gekreuzigte Gott, 1972, 17.
9) H.-R. Müller-Schwefe, Die Zehn Gebote, Stundenbücher 114/73, 66.
10) Seit 1968 hatte das DW vier Schwerpunktprogramme: Hilfe für Gefährdete, Hilfe für Behinderte, Hilfe für das Alter, Hilfe für die Familie (von 1982-1984); während der Laufzeit der Programme von ca. 3 Jahren wird versucht, ein Arbeitsfeld besonders intensiv auf allen Ebenen durchzuarbeiten: hinsichtlich der seitherigen Hilfeformen, ihres Ausmaßes, ihrer Angemessenheit angesichts neuerer Einsichten usw.
11) E.S. Bücherl, Biologie des Todes, BdW 10/67, 808.
12) G. Legatis, Seelische und biologische Probleme des Alterns, bud 6/69, 3.
13) J. E. Birren, Art. Psychologie des Alterns, LdPs 3, 45.
14) U. Lehr, Art. Alter(n), in: S. Keil (Hg.), Familien- und Lebensberatung, 1975, 29
15) Dies., aa0.
16) Dies., aa0 30.
17) Dies., aa0.
18) Legatis, aa0.
19) Birren, aa0 46.
20) Bericht über Ergebnisse des Forschungszentrums für Gerontologie in Baltimore/ Maryland, BdW 2/69, 172.
21) Lehr, aa0 28 f.
22) Das Altern in psychologischer Sicht, in: C.Zwingmann (Hg.), Zur Psychologie der Lebenskrisen, 1962, 195.
23) Becker, aa0 3.
24) K.W. Boetticher, Aktiv im Alter (GERONT '73),1975.
25) Mit Engagement- und Disengagementtheorie setzt sich Boetticher, aa0 234 ff., kritisch auseinander.
26) Psychologische Probleme der Pensionierung, in: H.Thomae/U.Lehr (Hg.), Altern, 1968, 345 ff.
27) Boetticher, aa0 239.
28) Ders., aa0 238.
29) Ansichten über ein erfolgreiches Altern, in: H.Thomae/U.Lehr (Hg.), Altern, 1968, 569.
30) Zusammenhänge zwischen Aktivität und Stimmung bei älteren Menschen, in: H. Thomae/U.Lehr (Hg.), Altern, 1968, 244.
31) Lehr, aa0 34.
32) Zit. bei Lehr, aa0 39.
33) Das Märchen vom Intelligenz-Abbau bei älteren Menschen, Psh 1/74, 61 ff.
34) Dies., aa0 65.
35) Das Tabu Tod, bud 11/73, 1 ff.
36) Ders., aa0 3.
37) Ders., aa0 7.

38) Oder auch mit Suicidalen; vgl. K.-P. Jörns, Nicht leben und nicht sterben können, 1979.
39) A. Jores, Leitsymptom: Angst, in: C. Zwingmann (Hg.), Zur Psychotogie der Lebenskrisen, 1962, 251 f.
40) Life or Death and IQ, Pst 1973; zit. nach Baltes/Schaie, aa0.
41) Todesursache: Selbstaufgabe, Psh 7/76, 20 ff.
42) Aa0 24.
43) Aa0 26.
44) Aa0.
45) Z.B.: Vom Säugling zum Kleinkind, 1967.
46) Die Frömmigkeit der Gegenwart, 1960, 214.
47) Ders., aa0 170.
48) Das religiöse Schicksal des alten Menschen, 1969, 8.
49) Ders., aa0.
50) Ders., aa0 10.
51) Ders., aa0.
52) Seelische Wandlungen beim alternden Menschen, 1961.
53) Thun, aa0 9.
54) Ders., aa0.
55) Ders., aa0.
56) Jörns, aa0 105.
57) Thun, aa0.
58) H. Harsch, Theorie und Praxis des beratenden Gesprächs, 1973, 192.
59) Aa0 66-87 (ein m.E. bemerkenswertes Kapitel).
60) Jörns, aa0 67
61) Veröffentlicht unter dem Titel: Rechtfertigungsbedürfnisse im Alter. DIAK 2/80, 120 ff.
62) Bes. 123f.
63) Aa0 124f.
64) Lehr, aa0 42.
65) Dies., aa0.
66) Angaben nach einer Untersuchung des Deutschen Instituts für Wirtschafts-forschung, dargestellt im SPIEGEL 33/1976, 38 f.
67) Daselbst.
68) U. Lehr, Älterwerden in unserer Zeit, DIAK 2/80, 110.
69) Dies., aa0.
70) Altersgruppen und Sozialstruktur, 1965.
711 Das Generationenproblem, bud 8/9, 1966, 176.
72) Ders., aa0.
73) B. v. Deenen, in: InfJEB 9/72, 1.
74) H. Seibert, Die kirchliche Großgemeinde, WH 2/75, 8 ff.
75) Die Neue Soziale Frage, 1976.
76) M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, 1976[5].
77) M. Honecker, Art. Patriarchalismus, ESL[7], 991.
78) Ders., aa0.
79) Ders., aa0.
80) Von Hollweg aufgegriffen und auf die Leitungsstruktur des DW in Anwendung gebracht: Gruppe-Gesellschaft-Diakonie, aa0 236.
81) Ansatzweise thematisiert durch Müller, ars0 974.

82) Dle Gesellschaftsordnung im Widerstreit, 1964.
83) Vgl. H.E. Richter, Patient Familie, 1970; dies erschwert die Findung personaler und sozialer Identität der einzelnen Familienmitglieder beträchtlich; dafür wäre nämlich erforderlich: „1. Jedes Mitglied der F.(amilie) muß sich ständig selbst darstellen, 2. es muß ein Verhältnis zu jedem anderen Mitglied in der F.(amilie) ständig 'halten', d.h. erarbeiten und erhalten (dabei muß es die erlebte Einschätzung seines Agierens, seiner Person durch die anderen mit einarbeiten), 3. alle müssen zu allen, zum 'F.(amilien)-Wir', ein Verhältnis gewinnen und es in den gegenseitigen Interaktionen 'darstellen', 4. alle müssen die Außendarstellung der F.(amilie) auf einen Nenner bringen und danach agieren", so 0. Claessens, Art. Familie, in: S.Keil (Hg.), Familien- und Lebensberatung, 1975, 347.
84) Z.B. durch H.C. von Hase, Gibt es eine Theologie des Alters?, DIAK 1/75, 27.
85) Material und Kritik bei H.Grebing, Konservative gegen die Demokratie, 1971.
86) G. Baumann, Bericht über Deutschland - Die letzten 25 Jahre, 1974, 63 + 66.
87) H. Schelsky, Systemüberwindung, Demokratisierung und Gewaltenteilung, 1973.
88) R.A. Dahl, A Preface to Democratic Theory, 1970.
89) H. Gudrich/S. Fett, Die pluralistische Gesellschaftstheorie, 1974.
90) W. Dettling, Demokratisierung - Wege und Irrwege, 1974, 11.
91) Ders., aa0 33.
92) Ders., aa0 116 ff.
93) J. Habermas, Über den Begriff der politischen Beteiligung, 1969, 15 f.
94) Ders., aa0.
95) F. Vilmar, Strategien der Demokratisierung, I, 1973, 21.
96) H. Hild (Hg.), Wie stabil ist die Kirche?, 1974, 199.
97) H. Seibert, Motive der (Un)Kirchlichkeit auf dem Lande, in: ders., Zeit-erscheinungen, 1975, bes. 35.
98) Wegen der langwierigen Umstellung der DW-Statistik auf EDV liegen neuere Zahlen nicht vor; Angaben nach E. Andert, Wohneinrichtungen für alte Menschen 1957-77, DWEKD-Jb. 78/79, 273 ff.; Zahlen aus der Arbeit der Diakonie, dud 79, 73 ff.
99) Altenheime der Diakonieschwestern.
100) Nicht ausschließlich für die Altenhilfe.
101) DWEKD/Dt.Ev.Verband für Altenhilfe (Hg.), Hilfe für das Alter, 1979[3],46.
102) Aa0 44.
103) Aa0 48.
104) Aa0 42.
105) W. Finger, Diakoniestation als "Kirche für andere", HbZDK I, 84.
106) Diakoniestationen sind kostenaufwendig, die Kostenerstattungen reichen zur Finanzierung bei weitem nicht aus (z.B. allein die Ev. Kirche in Hessen und Nassau mußte 1980 8,3 Mill. DM für die Stationen ihres Kirchengebiets in Ansatz bringen).
107) Vgl. K. von Kries, Drei Jahre Schwerpunktprogramm "Hilfe für das Alter", 16 f.
108) G. Schmücker, Altenhilfe, HbZDK I, 226.
109) Ders., aa0 229.
110) Ders., aa0 229 f.
111) Ders., aa0 229.
112) Ders., aa0 228.
113) Zit. nach "Hilfe für das Alter", aa0 72.
114) Vgl. hierzu: Finger, aa0 84.
115) G. Schmücker, Art. Altenhilfe, ESL[7], 15.
116) Zahlen aus: Th.Schober, Versuch einer Teilinventur usw., DIAK 6/76, 327.

117) Schmücker, aa0 14.

118) Aus neuerer Zeit vgl. die beiden Themenhefte der Zeitschrift DIAKONIE 1/76 und 4/78, die zahlreichen Einzelbeiträge im DWEKD-Jb. 78/79 sowie die Literatur, die — das Schwerpunktprogramm begleitend — erschien: Hilfe für das Alter, aa0; Altenpfleger, 1978; Regionalreferent, 1978; Verbundsystem, 1978; Begegnungs-stätten, 1978, Bildungsarbeit, 1979[2], alle hgg. v. DWEKD/Dt.Ev.Verband für Altenhilfe; vgl. auch das Sonderheft der Reihe danken + dienen 1978.

119) K. von Lüpke, "Damit eines Menschen Güte nicht verbittere". Zur Ethik der Altenpflege, DIAK 4/78, 219 ff.

120) Ders., aa0 220 f

121) Ders., aa0 221; folgendes Zitat: aa0.

122) Insgesamt arbeiteten 11 Projektgruppen: Regionalreferent für Altenhilfe / Begegnungsstätten / Altenhilfeplanung / Verbundsystem / Altenberatung / Altenpfleger / Unterrichtsmater ial für den Konfirmandenunterricht / Arbeitshilfen für Mitarbeiter / "Recht auf Leben — Recht auf Sterben" / Basiscurriculum für Fachkräfte mit Spezialaufgaben (gemeint waren Angehörige von Berufsgruppen im medizinisch-therapeutischen Bereich) / Bildungsarbeit.

123) M. Berthold, Ziele in der Altenhilfe, DW-Jb. 1978/79, 40 ff.

124) Vgl. Näheres zum Verbundsystem in der o.g. Broschüre "Verbundsystem"; folgende Grundsätze sollen für ein solches System gelten:

„• Grundlage eines Verbundsystems müssen klare, eindeutige Vereinbarungen sein, die die Zusammenarbeit regeln. Solche Vereinbarungen dürfen die Flexibilität nicht begrenzen, sondern müssen sie unterstützen.

• Ein Verbundsystem ist eine Arbeitsgemeinschaft der an ihm beteiligten einzelnen Träger. Die Bildung eines Zweckverbandes oder eines anderen übergeordneten Trägers sollte unterbleiben...

• Es ist ein Geschäftsführer auf Zeit zu bestellen. Er muß vom Vertrauen aller getragen sein.

• In den Zusammenkünften der Arbeitsgemeinschaft werden nur Grundsatzfragen beraten und beschlossen. Die laufenden Regelungen erfolgen durch den Geschäftsführer. Ihm ist die Koordinierungsfunktion zu übertragen; das zuständige Gremium der Arbeitsgemeinschaft übt die Kontrollfunktion aus.

• Es sind klare Absprachen darüber zu treffen, welcher Träger welche Leistungen in das Verbundsystem einbringt und welcher Träger welche neuen Leistungen einrichtet.

• Als Geschäftsgrundlage der Arbeitsgemeinschaft bedarf es einer Ordnung. Sie dient gleichzeitig dem Geschäftsführer als Dienstanweisung.

• In den Zusammenkünften der Arbeitsgemeinschaft darf ein in der Sache Beteiligter nicht überstimmt werden.

• Das Verbundsystem darf kein Vermögen ansammeln. Für die Ausführung der Koordinierungsfunktion erhält es nur Kostenerstattung. Die Finanzierung der einzelnen Leistungen im Verbundsystem ist Angelegenheit der einzelnen Träger.

• Die Finanzierung der personellen und sächlichen Regiekosten im Verbundsystem muß durch die Kommune erfolgen.

• Das Verbundsystem ist kein Anstellungsträger.

• Das Ausscheiden eines Mitglieds aus dem System muß jederzeit möglich sein.

• Ständige Information und ständiger Kontakt untereinander muß gepflegt werden", aa0 19. Drei Kommunikationsebenen werden angepeilt: 1. zwischen Zentrale und den einzelnen Einrichtungen und Diensten, 2. zwischen den Einrichtungen und Diensten, 3. mit Partnern außerhalb des Verbundsystems (Ämter und Behörden,

Pfarreien, Ärzte, Krankenhäuser, Krankenkassen, VHS, Einrichtungen der Behinderten- und Gefährdetenhi!fe, Vereine), aa0 43.
125) Reflexionen über das Altwerden und Hilfen für das Alter, DIAK 4/78, 214 ff.
126) Ders., aa0 218.
127) Ders., aa0.
128) Ders., aa0.
129) Berthold, aa0 41.
130) Vgl. sog. Delphi-Umfrage zur Entwicklung der Altenhilfe, DWEKD-Jb. 78/79, 50-69, hier: 63. Bei der Delphi-Umfrage handelt es sich um eine im Rahmen des Schwerpunktprogramms initiierte Expertenbefragung zu Altenhilfeentwicklungen; dabei wurden 2 Expertengruppen unterschieden: zum einen Vertreter der drei großen Parteien, der Arbeitgeberverbände, der Gewerkschaften, aus Wissenschaft und kommunaler wie Bundesländerverwaltung; zum andern Theoretiker und Praktiker aus mit Altenhilfefragen befaßten Verbänden und Organisationen. In wesentlichen Fragen stimmen Zustandseinschätzung und Prognosen überein.
131) Von Lüpke, aa0 224.
132) Ders., aa0.
133) Delphi-Umfrage, aa0 64.
134) Aa0 69.
135) Aa0 54-56.
136) Schmücker, aa0 226.
137) Delphi-Umfrage, aa0 63.
138) Aa0.
139) Aa0 62.
140) Berthold, aa0 43.
141) Die öffentlichen Planungsinstanzen sind, wohl vor allem wegen ihres Behördencharakters, selten zu wirklichen Innovationen fähig, sind aber auch nicht verpflichtet, die zumindest stellenweise zu beobachtenden Innovationen durch freie Träger aufzugreifen.
142) Delphi-Umfrage, 54.
143) Von Kries, aa0 14: Der Regionalreferent soll als hauptberuflicher Mitarbeiter die Altenarbeit regional koordinieren.
144) Finger, aa0 65 f.
145) Ders., aa0 85.
146) Ders., aa0 86.
147) Ders., aa0.
148) Ders., aa0 87.
149) Delphi-Umfrage, aa0 67.
150) Aa0 66.
151) DWEKD (Hg.), Straffällige, 1976, 47.
152) Bundeskriminalamt/Kriminalist. Institut (Hg.), Polizeiliche Kriminalstatistik 1977.
153) Nach dpa-Meldung vom 13.7.1981.
154) Polizeil. Kriminalstatistik, aa0.
155) DWEKD (Hg.), Straffällige, aa0 38.
156) Statist. Bundesamt (Hg.), Strafvollzug 1977, 1978.
157) Demnach kann das Gericht bei einem mit einer Freiheitsstrafe bis zu 1 Jahr Verurteilten (unter besonderen Umständen auch bei einem bis zu 2 Jahren Verurteilten) die Strafe auf Bewährung aussetzen: mindestens 2 Jahre, höchstens 5 Jahre. 158) Statist. Bundesamt, aa0.

159) Statist. Bundesamt (Hg.), Bewährungshilfe 1976, 1979.
160) Diskutiert z.B. bei H.-C. Leder, Soziologische Erklärungsversuche abweichen-den Verhaltens III, ZfStrVo 1/76, 47 f.
161) Handlungskontrolle und Jugenddelinquenz. Persönlichkeitspsychologische Erklärungsansatze delinquenten Verhaltens, SuK 4/75.
162) Schuldempfinden und Schuldgefühle bei strafgefangenen Jugendlichen, ZfStrVo 1/76, 24 ff.
163) Ders., aa0 27.
164) Ders., aa0
165) Leder, aa0 47.
166) Kriminologie-Leitfaden für Kriminalbeamte, hgg. v. Bundeskriminalamt, 1971.
167) Dies., aa0 232.
168) Dies., aa0
169) Dies., aa0 233.
170) Dies., aa0 234.
171) Z.B. Leder, aa0 54.
172) Niggemeyer/Gallus/Hoevelet, aa0.
173) Dies., aa0 (unter Zitierung von Untersuchungen von Gramlich, Sulimma, Kühling, Brauneck, Roesner u.a.).
174) Dies., aa0 235.
175) Dies., aa0.
176) Kulturelle Interessen von Jugendlichen, 1966.
177) Niggemeyer u.a., aa0 235 f.
178) J. Hellmer, Die kriminologische Bedeutung von Ausbildung, Arbeit und Beruf, in: Th. Scharmann (Hg.), Schule und Beruf als Sozialisationsfaktoren, 1966, 237.
179) Z.B. H.-C. Leder, Arbeitsentgelt im Strafvollzug der BRD, 1978, 23; auch: A. Neu, Ökonomische Probleme des Strafvollzuges in der BRD, 1971, 71: Nach den ungelernten Hilfsarbeitern unter den Einsitzenden kamen nach seinen Untersuchungen als nächstgrößere Gruppe (9 pro Tausend der erwerbstätigen Bevölkerung) Angehörige der Gaststättenberufe.
180) Niggemeyer u.a., aa0 236 f.; eine in der deutschen Literatur häufiger zitierte amerikanische Untersuchung konstatiert einen Zusammenhang zwischen der Nichtbefriedigung beruflicher Erwartungen und Bedürfnisse und delinquentem Verhalten: M. Gold, Status forces in delinquent boys, 1963.
181) Niggemeyer u.a., ste0.
182) Z.B. F. Exner, Kriminologie, 1949, 245.
183) Niggemeyer u.a., aa0 237 f.
184) Dies., aa0 239.
185) Dies., aa0 240 ff.
186) Dies., aa0 288 ff.
187) Mehr als die Hälfte aller Straftaten wird in Städten begangen, in denen ungefähr ein Drittel der Bevölkerung der Bundesrepublik lebt, dies., aa0.
188) Dies., aa0 291 ff.
189) Dies., aa0 297 ff.
190) Die Autoren verweisen u.a. auf R. Grassberger, Die Kriminalität des Wohlstandes, 1963.
191) Dies., aa0 330.
192) Dies., aa0 332 ff.
193)Vgl. J.Hellmer, aa0, und: ders., Jugendkriminalität, 1975^{3}.

194) Z.B. nach K.M. Bolte/K. Aschenbrenner/R. Kreckel/R. Schultz-Wild, Beruf und Gesellschaft in Deutschland, 1970, hängt die Statusunsicherheit vieler Menschen mit den Entfremdung´s- und Ohnmachtsgefühlen zusammen, die das Arbeiten in einer Betriebswelt mit Organisationscharakter mit sich bringt. Bolte u.a. arbeiten zum Nachweis dieser These die ihres Erachtens unterscheidenden Hauptmerkmale zwischen der vorindustriellen Agrargesellschaft und der modernen Industriegesellschaft heraus; demnach sind bis ins 19. Jahrhundert 4/5 der deutschen Bevölkerung unter den folgenden — idealtypischen — Bedingungen im landwirtschaftlichen Familienbetrieb tätig gewesen: 1. ohne spez. Berufsrollen, 2. pers. Emotionalität floß in die Arbeit ein, 3. Rechte und Pflichten wurden vorrangig nach zugeschriebenen Kriterien (Geburtsrang, Alter, Geschlecht usw.) verteilt, 4. pers. Verhalten richtete sich nach traditionalen und nach auf bestimmte Personen bezogenen Kriterien aus; demgegenüber zeigt die Berufswelt für ca. 2/3 aller gegenwärtiger Berufstätigen folgende Charakteristika: 1. Arbeits- und Lebensraum sind auseinandergetreten, 2. die spez. Rollen umfassen lediglich einen begrenzten, nämlich beruflichen Aspekt sozialer Existenz als Betriebs-mitglieder o.ä., 3. Personalität wird privatisiert (pers. Emotionalität z.B. wird aus dem Berufsvollzug weithin herausgehalten), 4. Regulierungsprinzip der Zuteilung von Rechten und Pflichten ist fast ausschließlich die Leistungsfahigkeit, 5. der Personbezug tritt zurück, das Verhalten wird überwiegend von zweckrationaler Argumentation bestimmt, 6. mit "Berufung" und "Selbstverwirklichung" haben die weitaus meisten Berufstätigkeiten wenig zu tun (am ehesten noch in Handwerksberufen und "freien" akademischen Berufen), 7. die Zahl der "jobs" erhöht sich ständig; aa0 bes. 226 ff. — Demnach läge in der Sozialform der Arbeitsgruppen der entscheidende Unterschied, die heutigen Sozialformen der Arbeitswelt produzieren massenweise Statusunsicherheit; zur Bedeutung der Berufstätigkeit für die Statusgewinnung vgl. z.B. auch H. Schelsky, Die Bedeutung des Berufs in der modernen Gesellschaft, 1965, 238 ff.

195) Niggemeyer u.a., aa0 359.

196) Aa0, 250 ff.

197) Soziol. Erklärungsversuche, aa0 55.

198) Vgl. z.B. Tagungsbericht von B. Kuhn, Suchtkranke, Transsexualismus, Kastration und Terrorismus, ZfStrVo 3/77, 179 f.

199) Z.T. kann Suchtabhängigkeit in den Bereich der Triebtäterschaft eingeordnet werden (vgl. Definition: Sucht = künstlich erzeugter Trieb), weshalb mancherorts auch Suchtabhängige stereotaktisch, d.h. gehirnchirurgisch, behandelt werden; vgl. Kuhn, aa0 179.

200) Die Verfechter eines sozialtherapeutischen Konzepts zeigen z.T. Resigna-tionserscheinungen; vgl. die Bemerkung im Tagungsbericht von Kuhn, aa0: „Bedauerlicherweise waren Wissenschaftler, die sich in der Vergangenheit gegen stereotaktische Eingriffe aussprachen, einer Einladung zur Teilnahme an der Dis-kussion nicht gefolgt."

201) Schul- und Berufsausbildung von Gefangenen, ZfStrVo 2/75, 137.

202) Ders., aa0 132.

203) Ders., aa0 137 (Anm. 10).

204) Ders., aa0 137.

205) Arbeitsentgelt im Strafvollzug, aa0 bes. 20-25.

206) Ders., aa0 22.

207) Hammermann, ea0 134.

208) Strafvollzug, 1970, 83.
209) Aa0 23; Leder argumentiert im Rahmen eines Ansatzes, der für Strafge-fangene sinnvolle Arbeit gegen angemessenes Entgelt begründet.
210) Zit. nach: Bundesminister der Justiz, Strafvollzugsgesetz, 1976.
211) Zum Anteil der christl. Tradition an dieser Entwicklung vgl. W. Wolfens-berger, Elemente der Identität und Perversionen des christlichen Wohlfahrts-wesens, DIAK 3/80, 156 ff.
212) Einzelheiten und Stationen dieser Entwicklung bei R. Sieverts, Zur Geschichte der Reformversuche im Freiheitsstrafvollzug, in: D. Rollmann (Hg.), Strafvollzug in Deutschland, 1967, 43 ff.
213) Zum Ganzen vgl. R.-P. Callies, Theorie der Strafe im demokratischen und sozialen Rechtsstaat, 1974.
214) Zum Ganzen vgl. Meinhold, Die Verbindlichkeit usw., aa0 19 ff., bes. 23 ff.
215) Asyle, 1972, bes. 17 ff.
216) Zum Ganzen vgl. z.B. H. Claessen, Art. Strafe, ESL^{7}, 1286 ff., bes. 1287 f.
217) Der Satz 2 des §2 StVollzG ist entgegen der ursprünglichen Konzeption später eingefügt worden.
218) Resozialisierung durch Behandlung, DIAK 3/79, 209.
219) Behandlungsvollzug und Seelsorge, DIAK 3/79, 203 f.
220) Ders., aa0 204.
221) Jäger, aa0 213.
222) Aa0 204 f.
223) "Über das Inkrafttreten von Vorschriften, die nicht in Kraft treten", JZ 1973, 564.
224) Gerichtliche Kontrolle der Anwendung unbestimmter Rechtsbegriffe usw., ZfStrVo 2/80, 67 ff.
225) Ders., aa0 67.
226) Ders., aa0.
227) H. Müller-Dietz, Zur Rechtsprechung in Strafvollzugssachen, ZfStrVo Sonderheft 1979, 4.
228) Ders., aa0 5.
229) Aa0 213.
230) Ders., aa0.
231) Ders., aa0.
232) Ders., aa0 214.
233) H.-A. Hammermann, Aufsichtsdienst im Spiegel empirischer Untersuchungen, ZfStr Vo 2/75, 68.
234) Aufsicht und Resozialisierung, 1973, 21.
235) In den einzelnen Bundesländern differieren diese Prozentzahlen offensichtlich; vgl. z.B. Callies, aa0.
236) Referiert bei Hammermann, aa0 69.
237) Ders., aa0.
238) Ders., aa0.
239) Ders., aa0.
240) Vgl. T. Simon, Rüstzeiten...für Bedienstete des Justizvollzugsdienstes, DIAK 3/79, 226.
241) Aa0 29; der Aufsichtsdienst würde demnach quasi-sozialarbeiterische Funktionen wahrnehmen, und der eigentliche Sozialdienst (vor allem Psychologen und Sozialarbeiter) würde in die Funktion der Supervision eintreten.
242) Kirchenkanzlei der EKD (Hg.), Seelsorge in Justizvollzugsanstalten, 1979,19.
243) Aa0 18.

244) P. Dräger, Seelsorge in einer JVA, in: Kirchenkanzlei (Hg.), Seelsorge in JVA, aa0 60.
245) W. Weigelt, Art. Seelsorge im StVollz, ESL[7], 1128.
246) Ders., aa0.
247) Vgl. z.B. Arnoldsheiner Protokolle 8/80.
248) Dräger, ae0.
249) Der Pfarrer — der hat's gut!? Vollzugsbedienstete berichten, ZfStrVo 3/80, 161 f.
250) Aa0 161.
251) Aa0.
252) Aa0
253) Aa0.
254) Aa0 162.
255) Aa0.
256) Dräger, aa0 62 f.
257) Aa0 206.
258) Dräger, aa0 61 f.
259) J.N. Bischoff, Straffälligenhilfe der Diakonie, DIAK 3/79, 221.
260) Vgl. Weigelt, aa0 1128.
261) Mitglieder dieser Konferenz sind die Landesverbände samt ihren Beratungs-stellen und Einrichtungen der Straffälligenhilfe (Wohnheime, Wohngemein-schaften usw.) sowie der Verband der Dt.Ev. Bahnhofsmission, der Gesamt-verband für Suchtkrankenhilfe im DWEKD, die Ev. Frauenarbeit, der Ev. Fachverband für Nichtseßhaftenhilfe, die Ev. Konferenz für Gefährdetenhilfe, die Konferenz der ev. Pfarrer in den JVA und das Schwarze Kreuz.
262) Eingeleitet und kommentiert von H. Hallenberger in WH 1/82, 42; Wortlaut des Arbeitskonzepts aa0 43.
263) In den 6 Dekanatsstellen ist jeweils ein Mitarbeiter speziell für Straffäl-ligenhilfe zuständig (z.T. in Personalunion mit dem Bereich Nichtseßhaftenhilfe).
264) In dieser Wohngemeinschaft für Strafentlassene, die modellhaft zu nennen ist, stehen für 3-4 Klienten ein Sozialarbeiter, ein Zivildienstleistender sowie Praktikanten zur Verfügung.
265) Bewährungshilfe für jeweils 5-8 Strafentlassene.
266) Dieser Passus dient der Absicherung eigenverantwortlicher Tätigkeit der Mitarbeiter durch die Geschäftsordnung des DWHN, weil sich die Arbeit z.T. auf "Grenzen" bewegt
267) Die z.T. selbständig voneinander erfolgende Arbeit an einzelnen Konzept-teilen erklärt inhaltliche Doppelungen, sprachliche und argumentative Unter-schiedlichkeiten usw.
268) Konzeption abgedruckt u.a. in DIAK 3/79, 216 ff.
269) Erwartungen eines freien Wohlfahrtsverbandes in der Straffälligenhilfe an den Staat bzw. an den Strafvollzug, hekt. Referat (Az. DWHN 111/4-3332), 1976: der Staat müsse, wenn er wirklich Resozialisierung wolle, z.B. zuerst in den eigenen Reihen beginnen, „nämlich in der gesamten Administration der JVA) und besonders bei den Bediensteten des Vollzugs", Vorurteile abzubauen, aa0 2; oder hinsichtlich struktureller Voraussetzungen therapeutischer Hilfe im Vollzug: danach wäre es notwendig, „eine geordnete und differenzierte Eingruppierung, und zwar nach Tätergruppen (Art der Straftat), einzuführen. Dadurch wäre gewährleistet, daß Mitarbeiter, die in den JVA gruppentherapeutisch arbeiten, differenzierter delinquentes Verhalten aufarbeiten könnten"; im Blick auf die Arbeitsbedingungen

von Sozialarbeitern und Sozialpädagogen im Strafvollzug fordert er das Zeugnisverweigerungsrecht, denn sozialpädagogische Maßnahmen „bedürfen einer partnerschaftlichen Vertrauensbasis. Diese Vertrauensbasis ist nur mit Hilfe von entsprechenden Schutzräumen zu schaffen", aa0 4.

270) Einzelne Beitrage dokumentiert in D1AK 3/79.

271) Busch, aa0 206.

272) Seelsorge in JVA, 1979.

273) Aa0 20.

274) Zu den Aporien der Indienstnahme-Theorie vgl. oben 1.4.2 und 5.3.2.

275) M. Spöhr, Zur Frage der Resozialisierung im Strafvollzug, DIAK 3/79, 200.

276) Die Rolle des Gefangenenseelsorgers in Kirche und Gesellschaft, ZfStrVo 4/76, 210.

277) M. Priepke, Straffälligenhilfe, DIAK 3/79, 215.

278) Die Bedeutung der Öffentlichkeit für die Resozialisierung Straffälliger, ZfStrVo 4/80, 197.

279) Hemmende und fördernde Organisationsvariablen, ZfStrVo Sonderheft 1980, 24 ff.

280) Ders., aa0 24.

281) Macht und Armut, 1977.

282) Schmitt, 880 27.

283) Ders., aa0.

284) Ders., aa0.

285) Ders., aa0 28.

286) Ders., aa0.

287) W. Rieger, Die Subkultur im Strafvollzug, ZfStrVo 4/77, 218.

288) Aa0 218 ff.

289) Ders., aa0.

290) Ders., aa0.

291) Ders., aa0 219.

292) Ders., aa0.

293) Ders., aa0 220.

294) Ders., aa0.

295) Vgl. z.B. D. Engelhardt, Situation der Anstaltspsychologen, ZfStrVo 2/75, 72: Z.B. für die Erstellung von Informationsprodukten in JVA (vor allem sog. Knast-zeitungen) setzt der Sozialdienst aus psychol. Gründen gern Gefangenengruppen ein, „deren Mitglieder einen möglichst hohen Status unter den Insassen haben".

296) Ders., aa0: Gefangene geraten mehr und mehr in Informationsrückstände. „Im Laufe der Inhaftierung wird die Zukunft fortschreitend als Zeit für eine problemlose Bedürfniserfüllung erlebt"; die eigenen Möglichkeiten werden überschätzt, die Idealisierung der Außenwelt nimmt zu; „Unterstützt wird dieser Prozeß durch den in der Gefängniswelt vorhandenen Scheinrealismus"; die Beschäftigung mit besonders wichtigen Problemkreisen ist oft regelrecht tabuisiert: „Verfall des Problembewußtseins". Nach H. Einsele/B. Maelicke, Anlaufstelle für straffällig gewordene Frauen, ZfStrVo 2/81, 72, wird die Haftzeit für den Gefangenen zunehmend zur Möglichkeit, Aktivitäten und Verantwortung zu vermeiden, weshalb die Entlassung und die Zelt danach oft als Schock erlebt werden.

297) H. Seibert, Straffälligenhilfe usw., aa0 197.

298) Aa0 211.

299) Aa0 222.

300) H.-P. Schubert, Die organisierte Straffälligenhilfe usw., in: Kirchenkanzlei der EKD (Hg.), Seelsorge in JVA, aa0 41: „Bisher ist nur ein Teil der...im Rahmen einer

Neukonzeption der evangelischen Straffälligenhilfe entwickelten Hilfeangebote auch wirklich vorhanden. Immerhin wird aber deutlich, daß Kirche und Diakonie eines ihrer ältesten Aufgabengebiete neu zu beleben und voranzubringen versuchen."

301) Ders., aa0 37. Vgl. dazu auch Hallenberger, aa0 1: ausschließlich in der Resozialisierungsarbeit mit Haftentlassenen tätige Gruppen seien häufig engagierter „als die etablierten und traditionsbedachten freien Wohlfahrts-verbände"; der Vorteil der Mitarbeiter der freien Wohlfahrtsverbände gegenüber den Mitarbeitern anderer Gruppen bestehe darin, daß hinter ihnen „eine größere Organisation" steht, „die auch von den Gerichten und den JVAs akzeptiert und anerkannt werden, wohingegen die kleineren Initlativgruppen von den staatlichen Institutionen häufig als extremistisch und radikal eingestuft werden".

302) Bischoff, ea0.

303) Der;., aa0. Vgl. Würdigung der Ehrenamtlichen im Strafvollzug, aber auch kritische Rückfragen (z.B. wegen oft mangelhafter Kontinuität der Mitarbeit etc.) bei Kury, aa0 197.

304) Vgl. Einsele/Maelicke, aa0 74.

305) Bickel, aa0 35, benennt die Hierarchie z.B. im Bereich der Behinder-tenarbeit: „Zuerst die Körperbehinderten und da die Kriegsbeschädigten vor den Zivilbehinderten, die Rollstuhlfahrer vor den Spastikern, die Unfallopfer vor den von Geburt an Behinderten, irgendwo ganz oben auch die Blinden, etwas weiter unten die Schwerhörigen und Gehörlosen, dann eine Weile nichts, dann die Geistigbehinderten, voran die Mongoloiden, zuletzt die seelisch Kranken, die Neurotiker, die Depressiven, die Schizophrenen."

306) Aa0.

307) Aa0 196.

308) Aa0 216.

309) Bischoff, aa0 224.

310) Aa0 203,

311) Ders., aa0 205

312) Hallenberger, aa0 2.

313) Oder: Ein 1971 vom hessen-nassauischen Arbeitskreis für Straffälligenhilfe erstelltes Papier zu Fragen der mangelhaften medizinischen Versorgung in JVA und zur Problematik der Einzelhaft wurde — angesichts der zwischenzeitlich aufgekommenen Terroristendiskussion — wegen Aussichtslosigkeit gar nicht mehr erst zur Verabschiedung in die Geschäftsführung gebracht.

314) Jäger, aa0 210.

315) Hallenberger, aa0 1.

316) Aa0 223.

317) Spöhr, aa0 200; auch folgendes Zitat ders., 201. Spöhr führt u.a. aus, selbst in behandlungsfreundlichen Institutionen (Kliniken etc.) entstünden Hospitationsschäden, um so mehr in sexuell homogenen Zwangsgemeinschaften.

318) Engelhardt, aa0.

319) Aa0 220.

320) Ders., aa0 221. Aa0 220: „Es ist Tradition der Subkultur, unter dem Deckmantel geheiligter Spielregeln Macht auf Kosten anderer zu gewinnen, die man zu Opfern und Außenseitern stempelt, indem man — angeblich unter dem Zwang der Spielregeln — ihre Intimsphäre aufrollt, sie bloßstellt und Selbstanklagen oder andere Formen der Demütigung von ihnen verlangt."

321) Schubert, aa0 31.

322) Ders., aa0 32.
323) DWHN (Hg.), Diakonie — ein Rahmenkonzept, 1977, 23.
324) Projektgruppe "Sozialarbeit im Kirchenkreis", Sozialarbeit in Kirchenkreisen der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, in Lukatis/Wesenick, aa0, 126.
325) Auflistung der Einzettätigkeiten nach DWHN (Hg.), aa0 27-30; zu den einzelnen Stichworten vgl. P.HeIbich/H.Seibert/F.Thiele, Die soziale Arbeit der Kirche. Ein Diakonie-Lexikon (Gütersloher Taschenbücher/Siebenstern 1048), 1982
326) Projektgruppe "Sozialarbeit irn Kirchenkreis", aa0 126.
327) Z.B. in der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, wiedergegeben bei Luka-tis/Wesenick, aa0 156.
328) Z.B. das "Berufsbild des Sozialarbeiters in der Landeskirche Hannovers", ebenfalls bei Lukatis/Wesenick, aa0 157 f.; z.B. "Kirchliche Sozialarbeit und Seelsorge aus der Sicht kirchlicher Sozialarbeiter", DWHN 1978.
329) Vgl. Bericht des DWiB, "Die offene Sozialarbeit in den Bezirksstellen der Diakonie in Bayern", 1977.
330) Vgl. M. Scholz, Art. Sozialberufe I, ESL^{7}, 1159.
331) Vgl. W. Bienwald, Bericht über Entwicklung und Situation der ev. FHS usw., 1978,5.
332) Ders., aa0 6 ff.
333) 0.0hI/Th. Schober, Art. Diakon/Diakonisse, ESL^{7}, 239.
334) W. Bäuerle, Soziale Intervention unter Systemzwang, in: AWO Bundesver-band (Hg.), Sozialarbeit und Sozialpädagogik. Programm und Praxis, 1973, 13.
335) Scholz, aa0 1158.
336) W.A. Friedländer, Allgemeine Prinzipien der Sozialarbeft, in: ders./H. Pfaffenberger (Hg.), Grundbegriffe und Methoden der Sozialarbeit, 1966, 9.
337) A. Johnson, Development of Basic Methods of Social Work Practice, SWJ, 36. Jg., 1955, 104 ff.
338) Friedländer, aa0 3.
339) Ders., aa0 4.
340) Den., aa0 6.
341) Ders., aa0 7.
342) Purpose and Program of a Family Casework Agency, The Family, 20. Jg., 1/1939, bes. 4.
343) Nature and Definition of Social Casework, 1950, 127.
344) H.S. Maas, Soziale Einzelhilfe, in: Friedländer/Pfaffenberger (Hg.), aa0 45.
345) Ders., 380 43.
346) Ders., aa0. „Die Prinzipien des Akzeptierens und der Kommunikation basieren nicht nur auf beruflicher Erfahrung von der Art 'Versuch und Irrtum' (trial-and-error). Auch die derzeitigen Theorien der soziologischen und psychologischen Wissenschaften bieten verallgemeinerbare Grundannahmen über menschliches Verhalten, seine inneren Motivationen und äußeren Beziehungen, seine genetische Entwicklung und dynamische Struktur, die erklären helfen, warum die genannten Prinzipien in der Praxis wirksam zu funktionieren scheinen", aa0 44.
347) Ders., aa0.
348) Ders., aa0 78-82; Selbstkontrolle meint im Grunde Praxisberatung bzw. Supervision.
349) Ders., aa0 88 ff., 92 ff.
350) Zitiert nach G. Konopka, Soziale Gruppenarbeit, in: Friedländer/Pfaf-fenberger (Hg.), aa0 116.
351) Dies., aa0 117.

352) Dies., aa0 151.
353) Dies., aa0 151 f.
354) Vgl. dies., aa0 135 Anm. 6: „Unter 'Gruppen-Prozeß' versteht man das Netz-werk psychologischer Wechselwirkungen, die in jeder Gruppe vorhanden sind."
355) Erikson entwarf in Childhood and Society, 1950, im Zusammenhang mit der Problematik der Ich-Entwicklung des Menschen ein stufenartiges Konflikt- bzw. Aufgabenlösungsmodell: Demnach muß in jeder Lebensphase durch die Lösung einer spez. Aufgabe, eines Grundkonflikts, eine Fähigkeit erworben werden, die wiederum für die nächste Lebensphase und für die Bewältigung der dort angesiedelten Aufgabe grundlegend ist. Im 1. Lebensjahr ist demnach der Konflikt zwischen Urvertrauen und Urmißtrauen zentral, im 2. der zwischen Autonomie und Scham bzw. Zweifel, im 3.-6. der zwischen Initiative und einengenden Schuldgefiihfen, in der Zeit zwischen Schulbeginn und Pubertät der zwischen Minderwertigkeitsgefühl und Leistung, in Pubertät und Adoleszenz der zwischen Identität und Rollenkonfusion, im frühen Erwachsenenalter der zwischen Intimität und Isolierung, im Erwachsenenalter der zwischen Kreativität und Stagnation, im hohen Alter der zwischen Ich-Integrität und Verzweiflung vor dem Todesschicksal. — Zur Rezeption dieses Modells in der Sozialen Gruppenarbeit vgl. Konopka, aa0 134: „Wenn der Sozialarbeiter sich diese Theorie von der menschlichen Entwicklung zu eigen macht, versucht er zu vorstehen, ob ein Individuum, mit dem er in der Gruppe zu tun hat, diese Entwicklungsstufen zufriedenstellend durchlaufen hat, oder ob es einige davon nacherleben muß. Er muß denn diese Entwicklung ermöglichen."
356) Zitiert bei G.W. Carter, Soziale Gemeinwesenarbeit, in Friedländer/Pfaf-fenberger, aa0 209 Anm. 3.
357) Handbuch Aktivierende Gemeinwesenarbeit, I, 1976, bes. 99 ff.
358) Gemeinwesenarbeit, 1968, 105.
359) Ders., aa0 66.
360) Ders., aa0 188.
361) S. Mrochen, Art. Sozialarbeiter, in: S. Keil (Hg.), Familien- und Lebens-beratung, 1975, 947.
362) Ders., Art. Sozialpädagoge, in Keil, aa0 966.
363) Ders., aa0 968.
364) Ders., aa0 986 f.
365) S. Keil, Art. Sozialpädagogik, in: ders. (Hg.), Familien- und Lebensberatung, 1975, 969.
366) Das Theorie- und Methodenproblem in der sozialen und sozialpädagogischen Arbeit, in Friedländer/Pfaffenberger, aa0 XXXI.
367) Aa0 9.
368) Aa0.
369) Aa0 10.
370) Aa0.
371) Aa0.
372) Ae0.
373) So z.B. Mrochen, Art. Sozialarbeiter, aa0 950.
374) Z.B. bei Maas, aa0.
375) Ansatzweise bereits bei Ch. Towle, Personality Development, 1964.
376) Vgl. Bäuerle, aa0 8; auch F. Haag, Projektorientierte Sozialarbeit, in: H.U. Otto/ G.Schneider (Hg.), Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit, 2, 1973, 187 ff.
377) Als aggressives Konzept Z.B. bei C.W. Müller, Die Rezeption der Gemein-wesenarbeit

in der BRD, in: ders./P. Nimmermann, Stadtplanung und Gemeinwesenarbeit, 1971, 228-240; auf Aktionsforschung basierend z.B. Seippel, aa0.
378) Für die Gemeinwesenarbeit z.B. U. Adams, Warum scheitern Gemeinwesen-projekte in der BRD?, NDV 1/73, 5-8.
379) Bäuerle, aa0 7.
380) Ders., aa0 9.
381) Die politische Funktionslosigkeit der Sozialarbeit, in Otto/Schneider I, aa0 151-164.
382) Seippel, aa0 34.
383) Bäuerle, aa0 9.
384) Scholz, aa0 1159.
385) Bäuerle, aa0.
386) Ders., aa0.
387) Bock, aa0.
388) Projektgruppe "Sozialarbeit usw.", aa0 129.
389) So z.B. das Konzept von W. Lüders, Psychotherapeutische Beratung, 1974. 390) Thesen zur theologischen Begründung von Beratung, WzM 4/76, 140.
391) Vgl. zum Ganzen: H. Junker, Art. Beratungs-(und Therapie-)formen, in Keil, aa0 130-140.
392) Keil, aa0 971.
393) Bäuerle, aa0 11.
394) Formen des Helfens usw., aa0, bes. 32 f.
395) Sozialarbeit wäre in diesem Denkrahmen ein Beitrag zu diesem Gleichge-wicht; Mittel u n d Ziel Integration, worunter Ross, aa0 66, versteht: „vermehrte Identifizierung mit dem Gemeinwesen,... erhöhtes Interesse und Teilhabe an gemeinschaftlichen Angelegenheiten,... gemeinsame Wertvorstellungen und Möglichkeiten, sie zu verwirklichen".
396) Vgl. K. Marx, Zur Kritik der Politischen Ökonomie, 19728, 15 u.ö.
397) Nach Seippel, aa0 95, ist z.B. Ziel sozialer Arbeit, „gesellschaftliche Benachteiligungen als Erscheinungsformen von Herrschaft und Macht und die ihnen zugrundeliegenden Unfriedensstrukturen...radikal zu beseitigen".
398) Keil, aa0 971.
399) Die Sozialstruktur der Bundesrepublik Deutschland, 1967, 140.
400) Aa0 13.
401) Das Verhältnis von Staat und freien Verbänden im Bereich sozialer Dienstleistungen, DIAK 1/78, 31.
402) Im folgenden zitiert nach I. Lukatis, Kirchenorganisatorische Leitvorstel-lungen usw., aa0 28.
403) Wiedergegeben z.B. in ZfStrVo 1/75, 59 f.; von dort im folgenden zitiert.
404) Zum Ganzen vgl. z.B. M. Geiger, "Rehabilitation" — ein Begriff auf dem Prüf-stand, HbZDK 1, 1978, 203 ff.
405) In Lukatis/Wesenick, aa0 157 f.; das Berufsbild entstand im Anschluß an das DBS-Berufsbild (so Lukatis, aa0 28) durch eine Arbeitsgruppe aus Kirchenkreis-sozialarbeitern und Mitarbeitern der Fachberatung für offene Sozialarbeit Im DW Hannover; im Rahmen eines Sozialarbeitertages wurde der Text 1974 mehr-heitlich beschlossen.
406) Das Papier entstand 1978 in der Kommission Beratungsdienste von DWHN/Caritas; federführend seitens des DWHN: H. Reininger; das Papier wurde der Caritas/Diakonie-Konferenz vorgelegt, in der Geschäftsführung des DWHN besprochen und allen hessen-nassauischen Dekanatsstellenleitern und –leiterin-nen zur Kenntnis gegeben;

das — bislang nur hektographiert vorliegende — Konzept besteht aus zwei Teilen: Der erste thematisiert kirchliche Sozialarbeit und ist der hier interessierende Teil; der zweite Teil behandelt des Verhältnis Sozialarbeit/Seelsorge.

407) Zu den beiden Solidaritätstraditionen vgl. Haug, aa0: „Diese in zwei Traditionen antithetisch gefaßte Alternative dessen, was S.(olidarität) bedeutet, muß aufgearbeitet werden. Dabei gibt es...sicherlich...vermittelnde Positionen."

408) Ähnlich H. Seibert, Zielorientiertes Handeln in der Sozialarbeit der Kirche, SP 6/ 79, 269; von einem "Lebensentwurf Jesu"-Konzept her (nach H.P. Schmidt) argumentierend, heißt es dort: „Die Intentionen Jesu, als Kriterium anerkannt, würden nahelegen, vor allem die sozialen Institutionen Familie und Kirche...zu 'bearbeiten', ja zu resozialisieren."

409) Lukatis/Wesenick, aa0; im Grunde kreisen sämtliche Beiträge des Bandes um die Arbeitsfeldanalyse. Im folgenden werden zitiert: Lukatis, Kirchenorganisato-rische Leitvorstellungen usw., aa0 21-32; Projektgruppe "Sozialarbeit im Kirchenkreis", aa0 33-130.

410) Lukatis, aa0 30: „Immerhin spricht einiges für die Vermutung, daß — über die Sprachunterschiede hinaus — auch Differenzen inhaltlicher Art zwischen den Zielen der Kirche als Organisation,...der Berufsgruppe der Sozialarbeiter allgemein und speziell jener der Kirchenkreissozialarbeiter bestehen."

411) Projektgruppe, aa0 126 ff.

412) Dies., aa0 126.

413) Dies., aa0.

414) Dies., aa0 126f.

415) Dies., aa0 129.

416) Dies., aa0 126.

417) Dies., aa0 128.

418) Dies., aa0 127.

419) Lukatis, aa0 31.

420) Projektgruppe, aa0 129.

421) D. von Oppen, Die zweite Welle des sozialen Handelns, HbZDK I, 69.

422) Ders. aa0.

423) Aa0 127.

424) Bäuerle, aa0 8.

425) Projektgruppe, aa0 126.

8. Die neutestamentlichen Diakonie-Intentionen und die gegenwärtige, konkrete Diakonie: Momente der Kontinuität und Dilkontinuität

1) D. Stoodt, Religionsunterricht als Interaktion, 1975, 23f.

2) Vgl. die durch von Oppen, aa0, angesprochene Ermächtigung der Ohnmächtigen: „ein ungewohnter Entwurf von Macht".

3) Z.B. zur Flüchtlingseingliederung.

4) Oder vgl. die durch das HW versuchte Kombination von Selbst- und Aus-landshilfe: Ausländische Spender sollten nach Kriegsende nicht einfach fertige Waren, sondern vor allem auch Rohstoffe senden, deren Verarbeitung dann hier Arbeitsplätze schaffen half; zur Darstellung und Kritik des Selbsthilfegedankens in IM- und HW-Tradition vgl. z.B. Degen, Diakonie und Restauration, aaO 21 ff.,36, 58 ff., 99 u.ö. Die vom HW initiierte Aktion "Brot für die Welt" vertritt den Gedanken der Hilfe zur Selbsthilfe als entwicklungspolitische Leitvorstellung.

5) Zu Formen und Methoden ehrenamtlicher Mitarbeit in der Diakonie etwa in der

Altenhilfe, in der Hilfe für psychisch Kranke, geistig Behinderte, Suchtkranke, Nichtseßhafte, in der Nachbarschaftshilfe, im Kindergarten, in der Beratungsarbeit, in der Bahnhofsmission, in der Umsiedlerhilfe, in den Zentralen für ambulante Pflegedienste, in der Krankenhaushilfe, also sowohl im stationären als auch im ambulanten Bereich, vgl. die diesbezüglichen Einzelbeiträge in DWEKD (Hg.), Ehrenamtliche Mitarbeiter, Jb. 1977, 65-127.

6) Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, DIAK 2/76, 74.

7) Vgl. z.B. A. Müller-Schöll, Was ehrenamtliche Mitarbeiter brauchen, DWEKD-Jb. 77, aa0 47 ff.

8) Vgl. z.B. Kriterien - die persönliche und die Sachkornpetenz betreffend — für die Aus- und Fortbildung von Beratern in der Diakonie bei Th. Altmann, Kriterien für die Aus- und Fortbildung von Beratern, DIAK 2/76, 122 ff.

9) Th. Schober, Bewährte Grundsätze, DIAK 3/75, 138.

10) Aa0 49 ff.

11) Aa0 51.

12) Aa0 59.

13) Aa0 61.

14) Vgl. hierzu z.B. 0. Kehr, Stadtmission in der Großstadt, DIAK 5/77, 279 ff.

15) Vgl. hierzu z.B. P. Moll, Die Arbeit der Mitternachtsmission, DIAK 5/77, 287 ff.

16) Vgl. hierzu z.B. L.D. Taylor, Der Bahnhof: Durchgangs- oder Endstation ?, DIAK 5/77, 291 ff.

17) Vgl. hierzu z.B. W. Meng, Vergessen: Beschäftigte im Hotel- und Gaststätten-gewerbe, DIAK 5/77, 298 ff.

18) Entwickelt z.B. in: Popanz "Verstaatlichung", DIAK 1/78, 28.

19) Vgl. hierzu z.B. J. Riggers., Ev. Jugenddorf usw., DIAK 3/75, 158 ff.

20) Ev. Mädchenheim Hardtstiftung usw., DIAK 3/75, 167 1.

21) Vgl. E. Andert, Zahlen aus der Statistik der öffentlichen Jugendhilfe 1973, DIAK 3/75, 187.

22) INTEGra, DIAK 3/75, 175 f.

23) Laienmitarbeiter in der Versorgung psychisch Kranker in der Gemeinde, DIAK 2/79, 140 ff.

24) Zur Diskussion des diak. Modells "Neue Arbeit" vgl. Interview von H. Seibert mit G. Kaufmann, DIAK 6/79, 408 ff.; Darstellung des Modells innerhalb des Dokumentationsteils — o. Vf. — in DIAK 3/78, 175.

25) Vgl. hierzu R.Becker/W.Buff/G.A.Hoffmann, Konzeption des Einführungslehr-gangs "Altenhilfe" für ZDL, WH 1/81, 36 ff.

26) Z.B. K.R.Eder, Mitwirken und Mittragen — Das Heim und seine Bewohner, DIAK 2/79, 127 ff. (hier am Beispiel eines Heims für geistig behinderte Menschen); oder vgl. A. Müller-Schöll, Mitbestimmung von Kindern und Jugendlichen, DIAK 4/76, 198 ff. (am Beispiel von Einrichtungen der Jugendhilfe).

27) Vgl. z.B. Th. Klie, lnitiativgruppe im Altenheim, DIAK 3/78, 228 ff.

28) Vgl. z.B. L. Bergsteiner, Mitarbeiterfortbildung in der Altenclubarbeit, DIAK 4/76, 251 f.

29) Vgl. z.B. M. Reyer, Partizipationsprobleme in der Gemeinde, DIAK 4/76, 234 ff.

30) Ausgewertet durch H.-J. Holzhauer, Diakonie: Koloß auf schwachen Beinen ?, DIAK 3/80, 176 ff.

31) E.Dichter-International, Untersuchungsbericht usw., 1973, bes. 11-14.

32) Vgl. H. Pfeifer, Von der Aktion zur Motivation, in: S. Maurer (Hg.), Diakonie und gesellschaftliche Veränderung, 1973, 43 ff.

33) Diakonie und Restauration, ea0 199.
34) Ein z.B. von H.C. von Hase immer wieder thematisiertes Problem, zuletzt in: Auf dem Weg zur dienenden Gemeinde, HbZDK I, 107.
35) Im übrigen anscheinend ein verallgemeinerungsfähiges, biologisch-soziales Prinzip, das auch im Zusammenhang gegenwärtiger ökologischer Diskussionen eine Rolle spielt; vgl. G. Kuder, Die Überforderung von Land und Leuten, WH 4/81, 31 ff.
36) Bewährte Grundsätze, DIAK 3/75, 137 f.
37) Bock, aa0.
38) Degen, aa0 105.
39) Vgl. z.B. in neuerer Zeit Kritik am alten und Forderung nach einem neuen Jugendhilferecht; vgl. auch Kritik an der durch den Gesetzgeber festgeschrie-benen Trennung zwischen Gesundheits- und Sozialbereich im Pflegesektor, an den im Zuge des Erlasses des 2. Haushaltsstrukturgesetzes vorgenommenen Änderungen im BSHG usw.
40) Vgl. Daiber, aa0; vgl. H. Seibert, Diakonie — Außenseite der Kirche. HessPfrbl. 5/81, 146 ff. ; u.v.a.
41) So z.B. Spiegel, aa0.
42) Vgl. die Übersicht bei J. Albert, Diakonik, DtPfrbl. 3/81, 110 ff., aus der hervorgeht, daß sämtliche Themen der Theologie auch diakonisch "durchspielbar" sind — was freilich weithin unterblieben ist.
43) Chr. Gasser, Die menschlichen Beziehungen usw., 1949, 22 (dort als allgemeines Problem einer mechanistischen Nationalökonomie formuliert).
44) Zur Frage der wirtschaftlichen Staatsintervention, 1951, bes. 59.
45) Die sozialwissenschaftliche Argumentation, die zunächst ihrerseits ein in der Diakonie identitätsgefährdendes Element darstellt (s.o.), steht im übrigen unter dem gleichen Druck (s.o. zur Sozialarbeit Festgestelltes).
In der speziell diakonierechtlichen Argumentation ist die Affinität zwischen rechtlicher und wirtschaftlicher Argumentation deutlich größer als die zwischen rechtlicher und theologischer; vgl. die einzelnen Beiträge des HbZDK III unter diesem Aspekt.
46) Vgl. hierzu z.B. N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit, 1966^3, z.B. 12.
47) Vgl. hierzu E. Jüngel, Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit, BevTh 61/72, bes. 213 ff.; dort werden z.B. G.Ebelings, E.Fuchs' und J.Moltmanns Positionen — die beiden letzteren unter dem Gesichtspunkt ihrer Abhängigkeit vom philoso-phischen Ansatz M.Heideggers bzw. E.Blochs — referiert und kritisiert.
48) Referiert und — etwa im Anschluß an C.F. von Weizsäcker — weitergeführt z.B. durch G. Picht, Die Zeit und die Modalitäten, 1971, 67 ff.
49) Vgl. hierzu H. Fischer, Glaubensaussage und Sprachstruktur, 1972, spez. 287 f.; dort z.B. Beschäftigung mit dem Gleichzeitigkeitsphänomen im hebräischen Zeitverständnis. „In einem solchen Denken wird die Grenze zwischen Ver-gangenheit und Gegenwart wie überhaupt der Abstand zwischen damals und heute lange nicht als so scharf empfunden wie von uns", aa0 288.
50) Vgl. auch den Entwurf kirchl. Sozialarbeit bei H. Seibert, Zielorientiertes Handeln in der Sozialarbeit der Kirche, aa0.
51) Vgl. K.-A. Techel u.a., Evangelische Spiritualität in diakonischen Einrichtungen, DIAK 1/80, 9 ff.: in dieser Umfrage der Zeitschrift DIAKONIE schätzen Leiter diakonischer Einrichtungen den Stellenwert religiöser Motivation für die Arbeit in den jeweiligen Einrichtungen ein — und zwar sehr unterschiedlich.
52) Zeit, Wirklichkeit und Gott, 1978, 65.
53) Auf dem Weg zur dienenden Gemeinde, aa0 103.

54) Vgl. G. Karsten, Nichtseßhaftenhilfe, HbZDK I, 188.
55) H. Wohlhüter, Hausordnungen in der Diakonie, DIAK 4/76, 195 ff.
56) Aa0 94.
57) Antwort usw., Bethel 17/77, 63.
58) Zur Praxis gemeindebezogener Diakonie-Modelle: z.B. K.Schröder/H.Rönnick, Gemeindenähe — Gerneindeintegration, DIAK 2/79, 114 ff. (betr. Kooperation zwischen Behindertenwerkstätten und Gemeinde); K. Kaempf, Wohnheime, Außenwohngruppe und Kirchengemeinden, DIAK 2/79, 117 ff. (betr. gemeindliche Integration geistig Behinderter); Th. Schober, Bewährte Grundsätze, aa0 138 (Entfaltung der These, daß In der Diakonie "d e n Aufgaben ein gewisser Vorzug zu geben" sei, „die zur Diakonisierung der Gemeinde und zur Vergemeindlichung der Diakonie beitragen"); M. Reyer, Wie kreativ ist die Gemeinde ?, DIAK 3/76, 168 ff. (betr. Gemeinde als Ort "sozialer Kreativität"); H. Huebschmann, Die Gemeinde als Therapeutin der Schuld, DIAK 1/78, 72 ff. (gemeindliche Entlastung und Rechtfertigung als wesentliche Therapiebestandteile); R. Langendörfer, Suizidprophylaxe in der Kirchengemeinde, DIAK 4/79, 276 ff. — Hingewiesen sei auf einige der Beiträge in dem Sammelband von Th.Schober/H.Thimme (Hg.), Gemeinde in diakonischer und missionarischer Verantwortung, HbZDK II, 1979: J. Berewinkel, Ausbildung und Zurüstung von Gemeindemitarbeitern, aa0 129 ff; E. Warmers, Der Einzelne — die Gruppe — die Gemeinde, aa0 186 ff.; G. Röckle, Der Besuchsdienst der Gemeinde usw., aa0 194 ff., u.a. (die genannten Beiträge sind im großen und ganzen der Versuch einer gemeindebezogenen Konkretisierung und Reaktualisierung des alten IM-Ansatzes, s.o.). — Besondere Beachtung verdienen die schon erwähnten "Leitlinien zum Diakonat", hgg. von der Diakonischen Konferenz, 1975, sowie das Themenheft "Wie diakonisch sind unsere Gemeinden ?", DIAK 5/80, z.B. mit folgenden praxisorientierten Beiträgen: W. Lanquillon, Voneinander lernen, aa0 276 ff. (betr. kirchengemeindliche Integration von Umsiedlern); 0. Steiner, Diakonische Gemeinde, aa0 282 ff.(Bericht über die Integration eines diakonischen Sozialen Beratungsdienstes sowie eines Heilpädagogischen Zentrums in eine Münchner Stadtrandgemeinde und die daraus entstandene Entwicklung zu einer "durchdiakonisierten" Gemeinde mit zahlreichen bemerkenswerten Initiativen); K. von Lüpke, Familienentlastungsdienste, aa0 290 ff. (Konzeption und Praxisbericht eines Sozialdienst-Modells in der Behindertenhilfe), u.a. — Bislang letzte Problemübersichten durch H. Seibert, Art. Gemeinde, diakonische, ESL[7], 464 ff., und ders., Art. Gemeindediakonie, in: Helbich/Seibert/Thiele, Die soziale Arbeit der Kirche, aa0.
59) Die zweite Welle usw., aa0 62 ff.
60) Aa0 63.
61) Aa0 75.
62) Aa0 81.
63) Aa0 84.
64) Gemeindenahe Diakonie, HbZDK IV, 1981, 151.
65) Von Oppen, aa0 74.
66) Im übrigen hat der Streit um die Gruppendynamik im diak. Fachschrifttum einen beträchtlichen Raum eingenommen; zwei Jahrgänge der Zeitschrift DIAKONIE wurden durch dieses Thema nahezu dominiert (im Jg. 1978 4, im Jg. 1979 7 umfänglichere Beitrage), wobei sich die Stimmen der Befürworter und der Gegner in etwa die Waage hielten. Die Beiträge lassen nicht erkennen, daß im innerdiakonischen Raum, in dem mannigfach gruppendynamisch gearbeitet wird, eine Annäherung der kontroversen Standpunkte stattgefunden hatte; die Fronten scheinen eher verhärtet,

was einen Niederschlag im Institutionellen findet: Es gibt Bereiche, in denen konsequent gruppendynamisch gearbeitet wird, und solche, in denen Gruppendynamik ebenso konsequent vermieden wird. — U.a. dies wurde deutlich während einer Konsultativtagung des DWEKD (auf Anregung des Diakonischen Rates), die 1979 in Bad Boll stattfand und an der 28 leitende Mitarbeiter aus Diakonischem Rat, Hauptgeschäftsstelle, Landes- und Fachverbänden der Diakonie teilnahmen. Einige der Ergebnisse seien — aufgrund eigener Protokollnotizen — aufgeführt:

- Es wurde festgestellt, es gebe zu viele Arbeitsfelder der Diakonie, in denen mit allzu großer Selbstverständlichkeit (ohne Klärung der anthropologischen u.a. Prämissen) gruppendynamische Methoden zum Einsatz kämen (z.B. im Ausbildungsbereich, in der Erziehungsdiakonie, im Beratungsbereich).
- Es wurde empfohlen, selektiv mit den unterschiedlichen gruppendynamischen Ansätzen umzugehen.
- Einen hohen Stellenwert in Diskussionen usw. hatten die im Referat von G.Eisele (Befürworter der Gruppendynamik) genannten drei Gefahren der Gruppendynamik: die der Machtausübung, die der seelischen Überforderung und Schädigung von Gruppenmitgliedern, die der Verabsolutierung eines Teilbereichs menschlichen Zusammenlebens (Problem des Transfers).
- Eine Polarisierung der Standpunkte der Teilnehmer wurde konstatiert: teils "kritisches Ja" (d.h. keine uneingeschränkte Zustimmung auch bei denen, die gruppendynamische Arbeitsmethoden in dem von ihnen verantworteten Bereich zuzulassen bereit waren), teils totale Ablehnung.
- Es wurde empfohlen, gruppendynamische Ausbildung für Mitarbeiter der Diakonie nicht verpflichtend zu machen (betr. die Problematik z.B. der Berufsvoraussetzungen, der Anstellungsqualifikation; muß auf dem Hintergrund der Forderung einzelner Fachverbände, gruppendynamische Erfahrung verpflichtend zu machen für bestimmte Berufsbilder der Diakonie, gesehen werden).
- Es wurde angeregt, über Alternativen zu den bisherigen Ansätzen der Gruppendynamik nachzudenken, solche zu entwickeln und zu erproben (dabei wurden bes. Teilnehmer aus dem evangelikalen Bereich ermutigt, solche Alternativen zu entwickeln).

67) Grenzen und Chancen der ev. Heimerziehung, DIAK 4/78, 243.

68) So auch W. Lanquillon, Die Eingliederung der Umsiedler usw., DIAK 3/78, 164.

69) Ders., aa0.

70) Vgl. z.B. für den Bereich der Schwerstbehindertenarbeit H. Thormann, Gemeinsames Leben usw., DIAK 6/79, 412 ff.

71) So muß z.B. im Editorial der Zeitschrift DIAKONIE 6/79 als Besonderheit hervorgehoben werden, daß in jenem Heft „die verschiedenen Bereiche einen Dialog miteinander beginnen" (gemeint sind die Fachbereiche der Hauptgeschäftsstelle für Umsiedler-, Gastarbeiter- und Flüchtlingsfragen).

72) Wirtschafts- und Sozialpolitik nach 1948, HbZDK I, 57 f.

73) G. Lapassade, Gruppen -- Organisationen — Institutionen, 1972, 54.

74) Gruppe — Gesellschaft — Diakonie, aa0.

75) Haug arbeitet im Elisabethenstift in Darmstadt und wirkt von daher mit seinem Ansatz (vgl. Blatt "Gruppe" der Arbeitskartei Hauptbegriffe soz. Praxis, aa0) relativ breit ein.

76) Aa0.

77) "Rehabilitation" usw., aa0.

78) Wissenschaft wandelt das Leben, 1953.

79) W.C. Zimmerli, 'Objektivität' der Wissenschaft — oder: Wie unabhängig ist die Wirklichkeit?, 1977, 162.
80) Im Zusammenhang mit der "Humanisierung von Institutionen" schreibt von Oppen, Die zweite Welle usw., aa0 89: „Die Programme dafür reichen weit. Es gibt die ä u ß e r e H u m a n i s i e r u n g, z.B. als Schutz vor Lärm, Staub oder Hitze und als Gestaltung einer ansprechenden, menschenwürdigen Umge-bung. Und es gibt die i n n e r e H u m a n i s i e r u n g, die ein zwischenmenschlicher Lernprozeß ist und nur durch 'Verhaltenstraining statt Verordnung' (Sahm) angestrebt werden kann..."
81) So J. Moltmann, Theologie der Hoffnung, 1969[8], bes. 287 ff.
82) Vgl. E. Müller, Bekehrung der Strukturen, 1973, bes. 169 ff. (dort entfaltet Müller u.a. seine Theorie von der "Gruppenpersönlichkeit").
83) W. Wieland, Art. Erkenntnistheorie, RGG[3] II, 562.
84) Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, 1968, 1-64.
85) Aa0 12.
86) Erkenntnis und Interesse, in: ders., Technik und Wissenschaft als "Ideologie", 1968.
87) Aa0 182.
88) Zur Beurteilung aktueller Menschenbilder im diakonischen Raum, HbZDK IV, 62 ff.
89) Aa0 66.
90) Vgl. K. Dienst, Pädagogische Strömungen der Gegenwart, 1977.
91) Seibert, aa0 67.
92) Beispiele aa0 68.
93) DWEKD, Stellungnahme usw., DIAK 2/78, 117.
94) Im Rahmen eines spez. Konzepts vgl. z.B. H.-M. Brandt, Überlegungen zum Ethikunterricht usw., DIAK 1/78, 58 ff.; im Rahmen eines umfassenden Konzepts vgl. H. Miederer, Diakonie der Versöhnung, 1979 (es handelt sich hier um den komplexen Entwurf des der Beauftragung der Schwestern und Brüder in Neuen-dettelsau vorausgehenden Unterrichts).
95) Explizit Z.B. bei Seibert, Straffälligenhilfe usw., aa0; ähnlich das im Vor-bereitungsstadium befindliche, Ende 1982/Anf. 1983 zu veröffentlichende Konzept Suchthilfe des Gesamtverbands.
96) Thesen usw., DIAK 1/76, 50.
97) Vgl. z.B. Chr.Kulessa/A.Reiner, Prophylaxe nach Suizidhandlungen, DIAK 4/79, 265 ff. (hier Darstellung der psychiatrisch-seelsorgerlichen Arbeitsgruppe).
98) Vgl. z.B. W. Finger u.a., Die ganzheitliche Behandlung von Dialysepatienten, DIAK 1/79, 15 ff. (hier Darstellung der therapeutischen Kette aus Arzt, Schwester, Sozialarbeiter, Seelsorger, Patient und Angehörigen).
99) Popanz "Verstaatlichung", aa0 29.
100) Ders., Diakonie im Interventionsstaat, aa0 13.
101) Aa0 49.
102) Soziale Kultur des Kreuzes, WH 4/81, Sonderteil,
103) Der Gotteskomplex, 1979.
104) Aa0 IV 5.
105) Befreiung aus den Zwängen der technisch-industriellen Gesellschaft im Dienst am Kranken, D1AK 6/75, 355. -- Zur Kritik am technischen Sprechen vom Menschen in manchen diak. Arbeitsbereichen vgl. H.Seibert, Eine lebendige Seele sein, DIAK 4/77, bes. 241 (hier wird vor allem auf den Zusammenhang zwischen Sprechen und Denken abgehoben und auf die Konsequenzen dieses Zusam-menhangs für die dia-

konische Praxis); zum Thema "wortkohärentes Denken" vgl. H. Fischer, aa0, bes. 135 f.
106) H. Conzelmann, Art. Reich Gottes 1,2. Im NT, RGG^3 V, 914.
107) The Parables of the Kingdom, 1956.
108) Die Gleichnisse Jesu, 1953^2.
109) Zur Frage nach dem historischen Jesus, 1960, 392.
110) So z.B. H.W. Bartsch, Wachet aber..., 1963, 106.
111) K. Galling, Art. Reich Gottes, RGG^3 V, 912.
112) Heil und Geschichte, 1965, 134.
113) G. Stählin, Apg.-Kommentar, z.St.
114) Jesus, 1974^2, 140.
115) Die Mitte der Zeit, 1954, bes. 87-89.
116) Ders., aa0 127.
117) Ders., aa0 87.
118) Aa0, bes. 14 ff.
119) Aa0 15.
120) Aa0 123.
121) Vor allem die Jahrgänge der IM oder der DIAK sowie diakonietheologische Sammelbände, wie z.B neuerdings die HbZDK-Reihe.
122) Emanzipation theologisch usw., DIAK 6/75, 346 ff.
123) Aa0 353.
124) Der "Barmherzige Samariter", EvTh 5/78, 403 ff.
125) Aa0 407.
126) Aa0.
127) Aa0 408.
128) Aa0 417.
129) Vgl. hierzu zuletzt H. Seibert, Jesu Verkündigung vom Königtum Gottes, aa0.
130) Kerygma und historischer Jesus, 1960, 135 ff.
131) Aa0 146.
132) Schillebeeckx, aa0 130.
133) Jesus von Nazareth, 1972, 104.
134) Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth, 1972, 76.
135) Aa0 131.
136) Das Messlanitäts- und Leidensgeheimnis, 1931.
137) The Eschatology of the Gospels, 1910.
138) Aa0.
139) The Apostolic Preaching usw., 1936.
140) The Second Coming, 1950.
141) Jesus and His Coming, 1957.
142) Z.B. in: Geschichte und Eschatologle, 1957.
143) Christus und die Zeit, 1945.
144) Z.B. durch R. Bultmann, Heilsgeschichte und Geschichte, 1948.
145) Zum Problem der johann. Eschatologie, 1934.
146) Schriftauslegung usw., 1975, 151.
147) Vgl. oben Picht, Liedke u.a.
148) Z.B. in: Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung, 1970
149) Z.B. in: KD 1/2,2, §§ 13-15.
150) Pannenberg, aa0 95.
151) Theologie der Hoffnung, aa0.

152) Aa0 78.
153) Jesu Wort und Jesus als Wort Gottes, 1972.
154) Aa0 130.
155) Ders., Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit, aa0 206 ff.
156) Aa0 227.
157) Jesus von Nazareth, Hoffnung der Armen, aa0.
158) Aa0 32.
159) Aa0.
160) Aa0 331.
161) Materialistische Lektüre der Bibel, in W.Schottroff/W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 1 AT, 25.
162) Soziologie der Jesusbewegung, aa0.
163) Aa0 73 f.
164) Aa0 93.
165) Aa0 98.
166) Schick, Kulturprotestantismus, aa0 11 f
167) Ders., aa0 11.
168) Chr. Walther, Art. Reich Gottes, ESL^{7}, 1059.
169) W. Deresch, Art. Religiöser Sozialismus, ESL^{7}, 1068 f.
170) Vgl. W. u. K. Loew, Art. Fr. Naumann, ESL^{7}, 948.
171) Vgl. G. Brakelmann, Art. A. Stoecker, ESL^{7}, 1284-1286.
172) Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, Bethel 17/77, 3 f.
173) DIAK 6/75.
174) Emanzipation theologisch usw., aa0.
175) Ders., aa0 353.
176) Ders., aa0 354.
177) Thesen zum Verhältnis von Emanzipation und christlicher Freiheit im Kontext der Diakonie, aa0 364 f.
178) Ders., aa0 365.
179) Ders., aa0.
180) Ders., aa0.
181) Emanzipation, Rechtfertigung und Diakonie, aa0 366 f.
182) Ders., aa0 367.
183) Methodische Aspekte bei emanzipatorischen Lernprozessen, aaO 332 ff
184) Dies., aa0 336.
185) Dies., aa0.
186) Neben den schon zitierten Arbeiten Alberts vgl. neuerdings auch: Heils-technik oder Diakonie usw., DIAK 5/80, 265 ff.
187) Ders., aa0 266; vgl. aa0 268: „Diakonie kann der für unsere Gesellschaft offene Raum einer Entmythologisierung sozialen Handelns sein, um des Menschen und seiner Sinnsuche willen."
188) H.-H. Ulrich, Art. Innere Mission, ESL^{7}, 616.
189) Vgl. die Exkurse 2 (Zur gegenwärtigen strukturell-organisatorischen Proble-matik diakonischer Arbeit) und 3 (Zur Konzeptionsfrage in der Diakonie) bei Hollweg, Gruppe — Gesellschaft — Diakonie, aa0 234 ff.; 237 f.
190) Jahresbericht Abtlg. III des DWHN 1981.
191) "Grundsätze" usw., vom 23.9.1981.
192) Strukturwandel der Öffentlichkeit, 1962, bes. 200 ff.
193) Vgl. Holzhauer, aa0, bes. 181; H. Hild, aa0 112 f.: „Es gibt ohne Zweifel eine

Gruppe von Evangelischen, die sich mit der Kirche in der Weise verbunden fühlen, daß sie ihr gesamtes Verhalten auch im Bereich sozialer Bedürfnisse und Dienstleistungen danach ausrichten. Aber diese Gruppe ist nicht sehr groß. — Häufiger ist unter den Evangelischen ein Verhalten, das sich von Fall zu Fall pragmatisch einrichtet. — Mindestens für diese Mehrheit ist das Feld sozialer Dienstleistungen ein Bereich, in dem Kirche zwar handelt und als mitverant-wortlich erscheint und, wie andere Fragen ergeben, in dieser Mitverantwortung auch bejaht wird. Aber die Entscheidungen, die ein Feld von konkurrierenden Angeboten notwendig machen, werden von den meisten nicht aus einem vorlaufenden Gefühl der Verbundenheit mit der Kirche oder der Distanz zur Kirche gefällt..." — Die Hilfeerwartung gegenüber dem Staat hat den weitaus größten Selbstverständlichkeitsgrad. Weil die Kommunikationswissenschaft konstatiert, „daß eben nur des gehört wird, was man gerne hört und das angenommen wird, das im Bewußtsein schon vorhanden ist" (W.Schricker, Publizistik usw., 1979, 198), stellt die relative Nivellierung der Hilfeangebote im allgemeinen Bewußtsein ein erhebliches Realisierungserschwernis dar beim Versuch, über konkrete Hilfevollzüge hinaus ein "Mehr" zu bewirken.

194) Schricker, aa0 194.

195) D. von Oppen, Diakonie und Öffentlichkeit, DIAK 1/80, 50.

196) Aa0 52.

197) Zitiert nach Th. Schober, Beginn eines neuen Abschnittes im DW, DIAK 5/76, 259 f.

198) E. Thier, Kirche und soziale Frage, 1950, 36.

199) Zitiert nach H. Rothfels, Theodor Lohmann und die Kampfjahre der staatlichen Sozialpolitik, 1922, 73.

200) Vgl. H. Exner, Art. Interessenverbände, ESL^{7}, 625

201) Zur Problematik vgl. Seibert, Beraten usw., aa0.

202) Vgl. D. Finger/U. Pfeif, Friedensbewegung — Kirche — Diakonie, WH 3/81, bes. 5 f.

203) Vgl. H.-H. Ulrich, Die Öffentlichkeitsarbeit der Diakonie, 1969, bes. 18-20.

204) So H. Seibert, Das Jahr der Behinderten in der Öffentlichkeitsarbeit der Dia-konie, DWHN-M. 10/81, 3.

205) Ulrich, aa0 23.

206) Seibert, aa0 1 ff.

207) 1979 hgg. von der Kirchenkanzlei im Auftrag des Rates der EKD; Erwähnung diakonischer Publizistik aa0 216 f. und 223 f.

208) Publ. Gesamtplan, aa0 224.

209) Daselbst 223.

210) R. Leudesdorff, Gemeindediakonie und Erwachsenenbildung, WH 2/77, 3.

211) Ders., aa0 5.

212) Ders., aa0 4 f.

213) Den-, aa0 5.

214) Projektarbeit in Gemeinden, 1979, 10.

215) Zur Theorie: z.B. für den Elementarbereich vgl. H. Niederbremer, Diakonie — schon im Kindergarten gelernt?, DIAK 3/77, 152 ff.; z.B. für den Religionsunterricht vgl. H.Volk/R.L.Umbach/W.Wolf, "Helfen, Hilfe schuldig bleiben".Eine grundlegende didaktische Reflexion, DIAK 3/77, 158 ff.; z.B. für den Konfirmandenunterricht vgl. H. Seibert, Kirchlicher Unterricht an Pubertierenden, DIAK 3/77, 165 I , ders., Diakonie im Unterricht, WH 5/78, 85 ff.; z.B. für den Hochschulbereich vgl. D. von Oppen, Grundproblem Krisenlösung — Diakonie an der Hochschule, DIAK 3/77, 181 ff.. — Zur Praxis: z.B. für den Elementarbereich die Hefte "Förderprogramm für den Kindergarten" (seit 1976 im Rahmen des sog. religionspädagogischen

Förderprogramms); z.B. für Religions- und Konfirmandenunterricht vgl. die jeweils auf diak. Schwerpunktprogramme bzw. Jahresthemen der Diakonie zugeschnittenen Unterrichtsentwürfe in der Reihe dud (vgl. z.B. das aus der Arbeit der Projektgruppe 7 des Schwerpunktprogramms "Hilfe für das Alter" entwickelte Konfirmandenunterrichtskonzept: K. Meyer zu Uptrup, Alt und Jung in der Gemeinde, dud 1978, 53- 104); Unterrichtsentwürfe und Arbeitshefte für Religions- und Konfirmandenunterricht zu diak. Themen auch in der Reihe "Diakonie-Briefe für den Unterricht" (z.B. G. Vidal, Hinter diesem Fenster sollte niemand 2x sitzen, DIAKbriefe f.d.Unterricht 3, 1978, zum Thema Straffälligkeit und Straffälligenhilfe; R. Crimmann, Mein behinderter Nächster, DIAKbriefe f.d.Unterricht 6, 1980, u.a.).

216) Von Oppen, aa0.

217) Vgl. Thormann, aa0.

218) Vgl. Holzhauer, aa0 179.

219) Kontaktgruppen im Vollzug, (MAK 3/79, 227 ff.

220) Holzhauer, aa0, bes. 188; zur Auswertung der Allensbach-Erhebung: „Die 'sehr gute' oder 'gute' Meinung über die Freie Wohlfahrtspflege hat sich in den letzten sechs Jahren von 79% auf 66% verringert. Gleichzeitig nimmt die Zahl derer ab, die die Freie Wohlfahrtspflege als 'sehr wichtig' einstufen (1973 = 41%, 1979 = 33%). Der negative Trend ist vor allem zu beobachten bei der jüngeren Bevölkerung, bei Frauen und bei der breiten Mittelschicht und sollte als Warnzeichen gewertet werden", aa0 179.

221) M. Schick, Sozialer Rechtsstaat und Diakonie, DWHN-M. 7/8, 1977, 1.

222) Holzhauer, aa0 185; Holzhauer sieht demgegenüber bei anderen Wohlfahrts-verbänden ein seit Jahren deutlich verstärktes Engagement im parteipolitischen Raum und das Gewinnen z.T. starker Positionen durch diese, aa0.

223) Ders., aa0 189: „Die Amtskirche hat sich in den letzten Jahrzehnten letztlich als unfähig erwiesen, der zunehmenden Distanzierung von Erwachsenen und Jugendlichen wirksam zu begegnen. In der Konsequenz wird Diakonie unter der Unfähigkeit der Amtskirche leiden müssen..."

224) Vgl. z.B. Ulrich, Gesetze für oder gegen den Menschen?, aa0; vgl. auch andere der zahlreichen sozialpolitischen Beiträge in der HbZDK-Reihe.

225) W. Dirks, zitiert nach Haug, Blatt Subsidiaritätsprinzip, aa0.

226) Kollektiver Egoismus und öffentliche Armut, EvKomm 1973, 151 ff.

227) Ders., aa0 152.

228) Aa0.

229) Aa0.

230) Aa0 153.

231) Vgl. z.B. D. Stoodt, Lesen als Konsumieren, Orientieren, Kommunizieren, HessPfrbl. 1/73, 9 ff.

232) Aa0.

233) Publ.Gesamtplan, aa0 153.

234) Aa0.

235) DEAE (Hg.), Bestand und Perspektiven der Erwachsenenbildung in ev. Trägerschaft, 1980, 4.

236) Aa0 4 f.

237) Aa0 7.

238) Einzelheiten bei H.G. Pöhlmann, Art. Erwachsenenbildung, ESL^{7} , 355 ff.

239) Aa0, bes. 191-193.

240)Aa0 193.

241) Vgl. z.B. Öffentlichkeitsarbeit Im UNO-Jahr des Behinderten 1981: Die fünf großen Behindertenverbände des DW hatten für dieses Jahr und seine publizistische Aufbereitung eine Kommission gebildet, in der die Öffentlichkeitsmaterialien gemeinsam mit delegierten Vertretern des Öffentlichkeitsausschusses DWEKD konzeptioniert und koordiniert werden sollten. Dabei befanden sich die Fachleute für Öffentlichkeitsarbeit in der Minderheit und wurden in entscheidenden Fragen überstimmt: Es zeigte sich, daß Verbändevertreter und Öffentlichkeitsarbeiter z.T. unterschiedliche Interessen hatten, auch unterschiedliche Vorstellungen über die Präsentation der Materialien. Indem sich die Verbändevertreter gegen nicht wenige Bedenken der Öffentlichkeitsarbeiter durchsetzten, entstanden Faltblätter, Handzettel, Plakate etc., in denen das "Prinzip Öffentlichkeit" zugunsten Selbstdarstellungsinteressen etc. der Verbände weithin mißachtet wurde und die deswegen in einigen Landesverbänden gar nicht erst zur Verteilung gebracht wurden. So fiel ausgerechnet im Behindertenjahr — und Behindertenarbeit ist eine der Domänen der Diakonie — die Information der Öffentlichkeit durch die Diakonie besonders dürftig aus: aufgrund zumindest teilweiser Funktionalisierung der Öffentlichkeitsarbeit. Details bei Seibert, Das Jahr der Behinderten usw., aa0.

242) Schricker, aa0 194.

243) Memory and Attention, 1969.

244) Z.B.: Die Natur des Vorurteils, hgg. von C.F. Graumann, 1971

245) R. Laing u.a., Interpersonale Wahrnehmung, 1971.

246) Frustration und Aggression, 1970.

247) Z.B. M. Sherif, In common predicament: Social psychology of intergroup conflict and co-operation, 1966.

248) A profile of the Negro American, 1964.

249) Soziologische Aspekte (der Behindertenarbeit) usw., aa0.

220) Ders., aa0 50.

251) Diakonie im Sozialstaat, aa0 233.

252) Psychologische Aspekte (der Behindertenarbeit), 1976, 36-43,

253) Das Problem des geistigen Seins, 1933.

254) Geschichte des Materialismus, 1926.

255) W. Schottroff, Zur Einführung, Der Gott der kleinen Leute, AT 1,1979, 8.

256) Füssel, aa0 28.

257) Ders., aa0 33.

258) C. Tresmontant, Biblisches Denken und hellen. Überlieferung, 1956, 38 f. u. 62 f.

259) Marx, aa0 8 (Vorwort).

260) Die Wissensformen und die Gesellschaft, 1960^2, 170 f.

261) Psychologie, 1972, bes. 128 ff.

262) Beruf: Pfarrer, 1971.

263) Ders., aa0 307 f.

264) Ders., aa0 293.

265) Ders., aa0 306.

266) Art. Sozialisationsbegleitender RU, in: J.Glötzner (Hg.), Kritische Stichwörter zum Religionsunterricht, 1981, 302 ff.; ders., Religion stabilisiert und emanzipiert, EvKomm 1970, 707 ff.; u.ö.

267) Systemtheorie und die Entwicklung religiöser Deutungssysteme, 1973.

268) Die kommende Gesellschaft, 1971.

269) Aa0 487.

270) Nicht leben und nicht sterben können, 1979.

271) Gesundheit — Heilung -- Heil, DIAK 1/80, 19 ff.
272) Ders., aa0 24.
273) Ders., aa0 23 f.
274) Ders., aa0 23.
275) Vgl. z.B. Klie, aa0.
276) So im Konzept "Offensive Jugendhilfe" von H. Hottelet, P. Braasch, P. Flosdorf, A. Müller-Schöll, D. Sengling, 1978, 108. Aa0 93 f.:
„Die offensive Jugendhilfe begnügt sich...nicht damit, in ihren Einrichtungen und für den notleidenden Einzelnen Verbesserungen zu schaffen. Sie verfolgt eine Doppelstrategie. Einerseits muß sie alle Verantwortlichen in Staat und Gesellschaft von ihrer übergreifenden Aufgabe überzeugen. Das heißt konkret: Sie muß durch gemeinsames Handeln und politisches Tätigwerden den Regierungen, den Parlamenten und den Haushaltsexperten mehr Mittel fur die Jugendhilfe abverlangen... Doch nicht genug damit. Die Parteinahme der Jugendhilfe für die junge Generation erfordert auch eine Mitwirkung bei Umverteilungsvorhaben bezüglich des Bruttosozialprodukts. Die steuerliche Belastung lediger Elternteile interessiert hier genauso wie die Prozente bei Tarifabschlüssen... Heime, die nur bewahren wollen, Kindergärten, in denen Schule eingeübt wird, oder Jugendgruppen, die dem Führerprinzip folgen, zählen nicht zu dieser Jugendhilfe... Die Aufklärung der Zusammenhänge von individuell erlittenen Problemen und ihren sozialen Ursachen ist der Ansatzpunkt sozialpädagogischer Arbeit. Sie macht den jungen Menschen klar, daß Industrialisierung, Verstädterung oder Verwissenschaftlichung auch inhumane Auswirkungen haben. Von daher bemüht sie sich, zusammen mit den Jugendlichen zu überlegen, wie trotz dieser Negativfaktoren die eigenen Bedürfnisse und Interessen behauptet werden können."
277) "Brot für die Welt", HbZDK I, 308 ff.
278) Die Krise: Arbeitslose als Herausforderung an die Diakonie, DIAK 6/77, 340 ff.
279) Gnadenlose Folgen — folgenlose Gnade? Diakonische Aspekte der Augsburgischen Konfession, DIAK 3/80, 149 ff.
280) Ders., aa0 152.
281) Ders., aa0 154.
282) Gesetze für oder gegen den Menschen?, aa0 66.
283) So zuletzt in: Art. Diakonie, gesellschaftliche, ESL^{7} , 246 f.
284) Der Bericht über die Lage der Psychiatrie usw., DIAK 1/76, 14 ff.
285) Ders., aa0 18 f.
286) Vgl. wiederum die o.g. Probleme im Zusammenhang mit der Straffälligen-hilfe, der zu einem großen Teil nur eine zweifache Kompensationsleistung abverlangt wird: die individuelle Bearbeitung der Delinquenzursachen (während und nach der Strafverbüßung) und der während der Haftzeit zusätzlich entstandenen "Störungen"; wo Diakonie über diesen Ansatz hinaus will, kommt es zu Zielkonflikten, auch mit kirchlichen Instanzen (vgl. Lukatis, aa0, und Projektgruppe, aa0): Die Notwendigkeit sozialstruktureller Korrekturen wird von vielen Kirchenleuten nicht gesehen, ist deswegen in ihrer Sicht auch keine Aufgabe der Diakonie.
287) Vgl. z.B. die im Zusammenhang mit Konzepten der Nichtseßhaftenhilfe massiv geäußerte Kritik am nur-therapeutischen Ansatz, Marciniak, aa0.
288) Versuch der Synthese von spirituellem und materiellem Armutsverständnis zuletzt bei H. Flender, Biblisch-theologische Aspekte der Armut, DWEKD-Jb. 80/81, 10 ff.
289) M. Schlick, Über den Begriff der Ganzheit, 1980, 229.
290) Vgl. F. Kaulbach, Art. Ganzes/Teil, Hist.Wörterbuch der Philosophie 3, 1974,3ff.
291) L. Oeing-Hanhoff, Art. Ganzes/Teil II., aa0, 5 f.

292) Aa0, bes. 7 f.
293) Art. Ganzes/Teil III., aa0 11.
294) Logik des Herzens (Pensées Nr. 72/5), 1959, o. S.
295) F. Kaulbach, Art. Ganzes/Teil IV., aa0, 13.
296) Ders., aa0 14.
297) Ders., aa0 16 (Hervorhebungen durch H.S.).
298) Ders., aa0 17.
299) Die Marxistische Erkenntnistheorie usw., in: K. Lenk (Hg.), Ideologie, 1967[3], 139.
300) H. Beck, Art. Ganzes/Teil V., aa0 18.
301) Vgl. zum Ganzen Beck, aa0 17 ff.
302) Vgl. hierzu Th. Herrmann, Art. Ganzheit, Hist.Wörterbuch der Philosophie 3, 1974, 20.
303) K.-W. Dahm, Gesellschaftliche Bestimmung von Unbestimmbarem: N. Luhmann, 1975, 276 f.
304) In dieser Gefahr stehen m.E. Dalber, aa0, und andere.
305) N. Luhmann, Praxis der Theorie, 1969, 139.
306) Vgl. Kaulbach, aa0 17.
307) Aa0 143.
308) Aa0 483 f.: Der Wholisrn „versteht das Ganze als qualitativ verschieden von der bloßen Summe seiner einzelnen Bestandteile; das Konzept der Gesamtsicht ist die Synthese aller einschlägigen Faktoren, die für ein Thema oder eine Situation wichtig sind, einschließlich ihrer voraussichtlichen Entwicklung. Die Gesamtsicht wird als aktives soziales 'Werkzeug' in Form von Aktionsuntersuchung-Umfragen und praktischen Modellversuchen (Pilot-projects) zur Integration von Theorie und Praxis, Analyse und Synthese angewandt. Es ist unmöglich, ein harmonisches Gleichgewicht zu erreichen, das die gesunde Funktion der Teile sowie die soziale Entwicklung des Ganzen anregt, wenn man lediglich die Symptome der Unausgeglichenheit studiert und die unangenehmsten entfernt..." — Der Generalist, eine von Hauser geprägte Bezeichnung, meint denjenigen, „der das Gegenstück zum Spezialisten ist. Der Generalist wendet eine breitere und vielschichtige Betrachtungsweise an, ohne die soziale Probleme nicht angemessen analysiert und daher nicht wirksam gelöst werden können", aa0 483; die Bezeichnung Generalist wurde gewählt, „weil auch der 'Universalist' das Gemeinte nicht trifft", aa0.
309) Das biblisch-reformatorische Menschenbild, 1972, 29.
310) Aspekt im Hebräischen, 1972, 61.
311) Die anthropologischen Beiträge aus Jes. 2, ZThK 4/1977, 401 ff.
312) Aa0 409.
313) Aa0.
314) Aa0 415.
315) Aa0 407.
316) Aa0 406.
317) The Days of Yahweh, 1974.
318) Sedaqua nahestehende und entgegengesetzte Begriffe im AT, auszugsweise bei K. Koch (Hg.), Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des AT, WdF CXXV, 1972, 87 ff.
319) Die "synthetische Lebensauffassung" in der frühköniglichen Novellistik Israels, ZThK 4/1977, 373.
320) Aa0.
321) Fischer, aa0 287 f.

322) Tresmontant, aa0 118 f.
323) Aa0 120f.
324) Z.B. Eisele, aa0, bes. 82 f.
325) Tresmontant, aa0 137.
326) Aa0 139. 327) Aa0 140. 328) Aa0 142.
329) Aa0.
330) Aa0.
331) Aa0 143 f.
332) Aa0.
333) Aa0 148. Weitere Elemente der Komplexität anthropologischer Aussagen z.B. bei H. Seibert, Aspekte biblischer Anthropologie, aa0 (dort Versuch des Nachweises von Kompatibilität expliziter und impliziter anthrop. Aussagen).
334) Spinoza spricht m.W. zum ersten Mal aus, das Ganze sei lediglich ein ens rationis, eine Redeweise und nicht mehr; vgl, auch Oeing-Hanhoff, aa0 12.
335) Aa0 238: „Es handelt sich um typische Mißverständnisse, die im Grunde bei jeder erkenntnistheoretischen Frage wiederkehren:— und so entstehen scheinbar ontologische Probleme, metaphysische Streitfragen. Die Ganzheit, ein vortreffli-ches begriffliches Beschreibungsmittel, verwandelt sich in eine metaphysisches Wesen, wird zur 'Entelechie' und ähnlichen Ausgeburten philosophischer Unklar-heit."
336) So z.B. bei E.-K. Specht, Die psychoanalytische Theorie der Verliebtheit, 1977.
337) Anspruch und Wirklichkeit christlicher Krankenhäuser, DIAK 1/79, 34 f.
338) Diakonie und Restauration, aa0 198 ff.
339) Aa0 371.
340) Art. Analogie, TRE 2, 625 ff.
341) Aa0 648.
342) Aa0 275 f.
343) Analogie als Methode geschichtlichen Verstehens, zit. bei H. Fischer, aa0.
344) Das Bild in der Physik, 1956, 129 ff.
345) Fischer, aa0 271 f.
346) Nicht leben und nicht sterben können, aa0.
347) Die Frömmigkeit der Gegenwart, aa0.
348) Automat und Mensch, 1965, 133 ff.
349) Fischer, aa0 279.
350) Ders., aa0 274.
351) Vgl. Th. Boman, Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen, 1968, 104 ff.
352) Fischer, aa0 287 f.
353) Aa0 61.
354) Aa0.
355) P.W. Pruyser, Die Wurzeln des Glaubens, 1972, 250
356) Gottesreich und Menschensohn, 1957, 51 ff.
357) Referiert durch E. Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit, 1495 ff.
358) P. Fraisse, Zeitwahrnehmung und Zeitschätzung, 1966, 656 ff.; J.E. Orme, Time, experience and behaviour, 1966.
359) Pruyser, aa0 250.
360) Ders., aa0 251 f.
361) Vgl. C.H. Ratschow, aa0 98 ff.

362) Über den Begriff der Geschichte, 1974, 695.
363) H. Grosch, Pädagogische Aspekte des biblischen Verständnisses vom Kind, DIAK 2/78, 95.
364) Krone der Schöpfung?, 1977.
365) Ideologie und Werturteil, in: K. Lenk, aa0 228 ff.
366) Kommunikation in der Kirche als symbolische Interaktion, 1976, 34 ff.
367) Verständigung über Religion, 1979.
368) Dies., aa0 65.
369) Die Fähigkeit zu religiöser Kommunikation usw., aa0.
370) Ders., aa0 285 f.
371) Vgl. z.B. D. von Oppen, Menschliche Ganzheit — Medizinische Technik — Christlicher Glaube, DIAK 4/77, 229: „'Das Ganze' wird nicht erreicht durch Addition von Teilen; also nicht durch Synthese des vorher gedanklich oder tat-sächlich 'Analysierten'; auch nicht dadurch, daß Spezialisten zusammenarbei-ten...; auch nicht durch die Schaffung übergreifender Fachrichtungen wie Psychosomatik, Sozialpsychiatrie... — so notwendig diese neuen Arbeirsansätze sind. Addition von Teilen schafft kein Ganzes, denn das lebendige Ganze ist — im Gegensatz zu dem mathematischen Ganzen — mehr als die Summe seiner Teile." Die Kategorie des "lebendigen Ganzen", die in der Tradition des neovitalistisch-biologistischen Ganzheitsverständnisses (s.o.) wurzeln dürfte, wird auf das Ich, den anderen, die Lebenssituation und die Natur angewandt, aa0 229 f. Die Vermittlung in Organisierbares gelingt in der Diakonie so offenbar selten.
372) Die Praxis der Diakonie ist weithin durch die Organisation summativer Ganzheit bestimmt (wobei hier offenbleiben muß, ob das dieser Praxis zugrundeliegende Menschenverständnis ein ebenfalls summativ-ganzheitliches ist oder — trotz dieser Praxis — ein dem v.Oppenschen entsprechendes). Charakteristisch ist die Entstehung Therapeutischer Teams (vgl. Kulessa/Reiner, aa0; zum Stellenwert der Sinnfrage im Prozeß der durch ein therapeutisches Team betriebenen Suizidprophylaxe vgl. A. Reiner, Klinikseelsorge und Suizidprophylaxe, DIAK 4/79, bes. 271 f.) und Therapeutischer Ketten (z.B. in der Suchtkrankenhilfe; vgl. H.-G. Gasche, Ev. Suchtkrankenhilfe, HbZDK I, 177 ff.).
373) Ihr wurde ein ganzes Themenheft der DIAKONIE gewidmet: DIAK 4/77, "Hilfe fit den ganzen Menschen" mit 5 Grundsatzbeirrägen (J. Moltmann, D. von Oppen, H.-H. Ulrich, H. Seibert, Fr. Thiele). Der sich aufdrängende Gesamt-eindruck (stark vereinfacht) : Die Diakonie-Theorie will den Generalisten o.ä.; die Praxis schafft und will den Spezialisten.
374) Vgl. H. Rueß-Alberti, Der seelsorgerliche Auftrag in der Gemeindepflege, DIAK 2/77, 100 ff.
375) A. Klütz, Krankenpflege, HbZDK I, 213.
376) Vgl. D. von Kietzell/H. Kiewning, Überlegungen zu einem Curriculum "Theologie im Fachbereich Sozialwesen", DIAK 4/77, 200 ff.
377) H.-M. Brandt, aa0.
378) Th. Schober, Parität und Spiritualität, DIAK 3/79, 172.
379) In den Arbeitsverträgen, die im allgemeinen gemäß den Arbeitsvertrags-richtlinien des DWEKD geschlossen werden, heißt es einleitend meist folgen-dermaßen o.ä.: „Diakonie ist Lebens- und Wesensäußerung der Kirche. Alle in ihren Einrichtungen tätigen Mitarbeiter dienen dem Gesamtwerk christlicher Nächstenliebe. Sie leisten auch ihre berufliche Arbeit in dieser Zielsetzung und bilden ohne Rücksicht auf ihre arbeitsrechtliche Stellung eine Dienstgemeinschaft..."

380) Vgl. R. Pioch, Dienstgemeinschaft, HbZDK IV, 143.
381) Schober, aa0 173.
382) Von Oppen, Die zweite Welle usw., aa0 90.
383) Schober, Arbeitszeit usw., DIAK 6/77, 322.
384) Aa0, bes. Abschnitt "Zeit haben, geben und nehmen", aa0 106.
385) Schober, aa0.
386) Schober, Parität und Spiritualität, aa0 172 f.
387) K. von Lüpke, Glimmender Docht in hellem Licht, DIAK 2/79, 97 ff., illustriert an Praxisbeispielen die menschenbeschädigenden Konsequenzen eines zwar ganzheitlichen, aber lieblosen humanwissenschaftlichen Ansatzes für ein Arbeits-feld der Diakonie (die Arbeit mit Mehrfachbehinderten); der Ansatz sei in folgender These zusammenzufassen: „Das Menschsein des Menschen konstituiert sich aus der Dialogfahigkeit des Menschen; ein Mensch, der zu keinem Dialog fähig ist, ist kein Mensch mehr."
388) Spezialisierung insofern, als therapeutische Teams und Ketten, die die Vorteile der Spezialisierung potenzieren und ihre Nachteile depotenzieren (durch Addition), nur in einigen Arbeitsfeldern zustande kommen; Arbeitsteiligkeit insofern, als — z.B. in der Straffälligenhilfe - "Sinn" und Funktion auseinandertreten können, wobei "Sinn" im allgemeinen für Staat und Kirche reserviert ist.
389) Zitiert nach Pruyser, aa0, sämtliche Zitate aa0 305.
390) Gruppe — Gesellschaft — Diakonie, aa0 170.
391) Hinter dem Emanzipationsverständnis „wird das menschliche Leben in seinem Reifungsprozeß erkennbar. Vom Säugling, Kind, Jugendlichen, Erwachsenen bis zum Alten durchschreitet der Mensch Phase um Phase. Um die neuen, aus der Zukunft an ihn herantretenden Herausforderungen zu ergreifen, muß er sich immer wieder aus alten Abhängigkeiten emanzipieren. Nur so ist er lebensfähig...", ders. aa0 164.
392) Nach Erikson, aa0, entwickelt sich beim Lösen von Aufgaben, Krisen, Konflikten persönliche Identität; sie ist keine automatische Folge von Wachs-tumsphasen, sondern sie entwickelt sich durch individuelle Lösungen von Problemen, die zugleich einzigartig und allgemein sind.
393) Pruyser, aa0 307.
394) K. Lewin, Feldtheorie in den Sozialwissenschaften, 1953.
395) Vgl. I. Ebert, Schwesternschaften, HbZDK I, 49 ff.
396) Vgl. K.-H. Neukamm, Bruderschaften, HbZDK I, 44 ff.
397) Vgl. H. Eisenberg, Kommunitäten, HbZDK II, 227: „Unter 'Kommunitäten' sind ...die Gruppen innerhalb der reformatorischen Kirchen verstanden, die sich durch Profeß (Bejahung der 'Evangelischen Räte': Armut, Keuschheit und Gehorsam) zum gemeinsamen Leben zusammenschließen."
398) Vgl. Suin de Boutemard, aa0.
399) Aa0 166.
400) Vgl. F.H. Drewes, Möglichkeiten des partizipativen Führungsstils, DIAK 4/76, 207 ff.
401) Vgl. A.Müller-Schöll/M.Priepke, Akademiekurse für Sozialmanagement usw., DIAK 4/76, 217: „Ziele sind...: 1. Förderung der Qualifikation von Mitarbeitern für den Umgang mit Klienten durch Fortbildung;/2. Ermutigung der Mitarbeiter durch... Hilfe zur Klärung der persönlichen Probleme, der beruflichen und gesellschaftlichen Rolle;/3. Förderung von Einrichtungen, regionalen und fachlichen Organisationen... bei ihrem Bemühen, sich weiterzuentwickeln und ihre Organisations- und Arbeitsweisen aufeinander abzustimmen."

402) Vgl. z.B. H. Fischer, Kooperation statt Überforderung und Konkurrenzdruck, DIAK 5/76, 278 ff.
403) Die Mitbestimmung des Mitarbeiters bei der Festlegung seiner Arbeits-bedingungen, DIAK 4/78, 246 f.
404) Aa0 202.
405) Zur Theorie "Freiheit als Herrschaft", die Gemeinschaft zerstört, vgl. J. Molt-mann, Wagnis der Freiheit, bes. 18 ff.
406) H.C.I. Andriessen, Freiheit und Lernen, 1981, 34.
407) Vgl. H. Fischer, Kooperation usw., aa0.
408) Über den Zusammenhang zwischen Subjekt-Objekt-Beziehungen und sozialem Tod vgl. Moltmann, aa0 22.
409) Soziale Intervention usw., aa0.
410) Problems of Human Pleasure and Behaviour, 1957.
411) Aa0 32 (übersetzt).
412) The authoritarian personality, 19642.
413) M. Budzinski, Art. Ausländische Arbeitnehmer, ESL^7, 106.
414) Zitate aus R. Kapferer, Entwicklungshilfe zwischen Neo-lmperialismus und Weltinnenpolitik, 1971, 12 ff.
415) Beispiele nach G. Otto/H.J.Dörger/J.Lott, Neues Handbuch des Religions-unterrichts, 1972, 269 + 354.
416) Chr. Frey, Art. Gerechtigkeit, ESL^7, 492. — Zum in diesem Absatz angesprochenen Zusammenhang von Akzeptanz als einer "Einstellung" und Kommunikation vgl. H.D. Schmidt, Art. Einstellungsänderung, LdPs 3, 1973, 454: „In sozialpsych. Betrachtungsweise wird E.(instellungsänderung) als abhängige Variable eines Prozesses sozialer Beeinflussung gesehen... als ein stochastischer Prozeß..., bei dem das Individuum (der Empfänger) nacheinander die Stufen der Aufmerksamkeit..., des Verstehens..., des Daraufeingehens..., Zurückhaltens.. ‚und Handelns.. durchlaufen muß, wenn durch den Kommunikationsprozeß eine E.(instellungsänderung) bewirkt werden soll."
417) Z.B. im Zusammenhang mit dem Schwerpunktthema für den Anfang der 80er Jahre "Mangel" bzw. "Hunger durch Überfluß": Hier wird unbeschönigt eine bei der Wirtschaft und in der breiten Öffentlichkeit unpopuläre These (= Unterentwicklung etc. sei nur die Kehrseite einer bestimmten Art von Entwicklung) vertreten.
418) Vgl. z.B. P. Settmacher/E. Peltzer, Der Arbeitskreis "kleine schritte", WH 4/81, 42 ff.
419) Siehe oben; ansonsten betreiben alle Landesverbände und viele größere Träger ihre eigene Öffentlichkeitsarbeit mit z.T. unterschiedlichen Intentionen, Methoden und Zieigruppen usw.
420) Vgl. z.B. Th. Ellwein, Die großen Interessenverbände und ihr Einfluß, 1973, 22 ff.
421) Zur Zeit 70 Mediziner, deren Arbeit durch "Brot für die Welt" und die Ev. Zentralstelle für Entwicklungshilfe gefördert wird.
422) Vgl. hierzu M. Scheel, Heilung und Heil, DIAK 6/78, 355 ff.
423) Über Beginn (Anf. der 60er Jahre) und Entwicklung dieser Arbeit, die u.a. die Abgrenzungen der Zielgruppen durchbrochen hat, vgl. Budzinski, aa0; ergänzt sei, daß das DW ein eigenes Berufsbild für die Arbeit mit ausländischen Jugendlichen entwickelt hat: den Jugendberater.
424) Vgl. z.B. H. Apel, Erfahrungen in der Kindergartenarbeit mit gemischten Kindergruppen, DIAK 5/76, 296 ff.
425) Vgl. z.B. N. Dittmar, Soziolinguistik, 1973, z.B. 14.

426) Vgl. hierzu Berichte u.a. aus der DDR, Polen, Ungarn, CSSR in DIAK Bh. 1, 1977, "Diakonie in Europa".

427) Vgl. zu all diesem auch J. Micksch, Art. Ausländerpolitik, ESL^{7}, 104 ff.

428) Anscheinend, weil staatliche Stellen ähnliche Folgeerscheinungen wie in der Beratungs- und Beistandstätigkeit der Kirche für Kriegsdienstverweigerer befürch-ten.

429) Sozialstaat und Auftrag der Diakonie in der Sicht der Kirche, Referat vor der Konferenz Theologischer Mitarbeiter in der Diakonie, hektographiert

430) K.-W. Dahm, Verbundenheit mit der Volkskirche, aa0 143.

9. Resümee

1) Unter anderem ein mehrfach geäußertes Anliegen Hollwegs, z.B. in Gruppe — Gesellschaft — Diakonie, aa0 170.

2) Herms, aa0 278, nennt den Funktionalismus und die kritische Sozialphilosophie mit ihrem Leitbegriff des "wahrheitsfähigen Subjekts".

3) Zur Kritik der Theologie durch theologische Tradition vgl. K.-W. Dahm, Zum Interesse der Religion an sozialwissenschaftlicher Kritik, 1975, 14 f.: „Es scheint, als ob das Kriterium der Tradition seit der Aufklärung, besonders aber seit den Komplexitätsschüben der jüngsten Vergangenheit... an Bedeutung zurückgetreten sei. Der Rückgriff auf die eigenen Ursprünge, so wichtig er ist, vermag allein...die Probleme einer gegenwartsbezogenen Applikation biblischer Kernaussagen nicht zu bewältigen."

4) Vgl. Hollweg, aa0 168.

5) Vgl. Albert, Diakonik usw., aa0; ders., Stil — Gangart des Glaubens, DIAK 2/81, bes. 105.

6) Im Sinne von "Verständigung über Religion" von Hüppauff/Stoodt, aa0.

7) Aa0 280 f.

8) Aa0 281.

9) Ders., aa0, bes. 283 ff.

10) So G. Otto u.a., aa0 269.

11) Die Ansprüche, die sich aus dem Sozialstaatsprinzip ergeben haben, sind auf Dauer nicht mehr steuerbar, weshalb in zunehmendem Maße ein eigentlich sachfremdes Kriterium der Steuerung Anwendung findet: die Finanzierungs-möglichkeit. Anfänge des Abbaus des für die Sozialhilfe konstitutiven Bedarfs-deckungssystems sind gemacht: Sozialpolitik wird zunehmend zur Haushaltsent-lastungspolitik (der Bundeshaushalt entlastet sich immer häufiger auf Kosten der Länderhaushalte, diese auf Kosten der Kreis- und Kommunalhaushalte, diese auf Kosten der Freien Wohlfahrtspflege). Diese Entwicklung könnte die Sozialhilfe allmählich auf den Stand der früheren Fürsorge zurückwerfen.

12) Vgl. Steinmeyer, Diakonie im Sozialstaat, aa0 234: „Die Diakonie braucht neue Kooperationsformen, die ohne neue Organisationsstrukturen nicht zu haben sein werden. Ich weiß nicht, wie sie aussehen sollten. Die Diakonie...wird sie pro-bieren müssen, wagen müssen."

13) Suin de Boutemard, aa0, nennt sie eine "charismatische".

14) Z.B. eine Art Arbeitsgemeinschaft oder so etwas wie eine Vorstufe zur Genossenschaft, auch: Konferenzen bzw. Regionalkonferenzen o.ä.

Verwendete Literatur

ACH1NGER, H., Wohin führt unser soziales Sicherungssystem?, Zw 31. Jg., 1960, 584 ff.
ADAMS, U., Warum scheitern Gemeinwesenprojekte in der Bundesrepublik?, NDV 1/ 1973, 5 ff.
ADORNO, T.W., The authoritarian personality, 1964[2].
ADORNO, T.W., Minima Moralia, 1969.
AFFEMANN, R., Gesundheit — Heilung — Heil, DIAK 1/1980, 19 ff.
ALBERT, J., Heilstechnik oder Diakonie: Warum Diakonie so populär ist, DIAK 5/1980, 265 ff.
ALBERT, J., Stil — Gangart des Glaubens, DIAK 2/1981, 103 ff.
ALBERT, J., Diakonik: Randfach mit zentralen Anliegen, DtPfrbl. 3/1981, 110 ff. ALBERT, J., Soziale Kultur des Kreuzes. Zum theologischen Ort der gegenwärtigen Diakonie, WH 4/1981, Sonderteil IV, 1 ff.
ALLPORT, G.W., Die Natur des Vorurteils, hgg. v. C.F. Graumann, 1971.
ALTMANN, T., Kriterien für die Aus- und Fortbildung von Beratern, DIAK 2/1976, 122 f.
ANDERT, E., Zahlen aus der Statistik der öffentlichen Jugendhitfe 1973, DIAK 3/1975, 185 ff.
ANDERT, E., Wohneinrichtungen für alte Menschen 1957-1977, DW-Jb. 1978/79, 273 ff.
ANDRIESSEN, H.C.I., Freiheit und Lernen, in: W. Becher u.a. (Hg.), Wagnis der Freiheit. Ein internationaler Kongreß für Seelsorge und Beratung, 1981, 34 ff.
APEL, H., Erfahrungen in der Kindergartenarbeit mit gemischten Kindergruppen, DIAK 5/1976, 296 ff.
ASCHENBRENNER, K.; s. BOLTE, K.M.

BACH, U., Diakonie — ein Auftrag an Könner?, WuPKG 67. Jg., 1978, 242 ff. BACHRACH, P./BARATZ, M.S., Macht und Armut, 1977.
BALINT, M., Problems of Human Pleasure and Behaviour, 1957.
BALTES, P.B./SCHA1E, K.W., Das Märchen vom Intelligenzabbau bei älteren Menschen, Psh 1/1974, 61 ff.
BARATZ, M.S.; s. BACHRACH, P.
BARNIKOL, E., Das Diakonenamt, 1941.
BARTH, K., Kirchliche Dogmatik I/2,2, 1948.
BARTSCH, H.W., Wachet aber zu jeder Zeit! Entwurf einer Auslegung des Lukasevangeliums, 1963.
BÄUERLE, W., Soziale Intervention unter Systemzwang, in: Arbeiterwohlfahrt-Bundesverband (Hg.), Sozialarbeit und Sozialpädagogik. Programm und Praxis, 1973, 7 ff.
BAUMANN, G., Bericht über Deutschland — Die letzten 25 Jahre, 1974.
BECK, H., Art. Ganzes/Teil V., in: J. Ritter (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, 1974, 17 ff.
BECKER, J., Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth, 1972.
BECKER, K.F., Altenfeindschaft ist Rassismus, bud 7/1974, 1 ff.
BECKER, R./HOFFMANN, G.A., Von der Schwierigkeit, Friedensdlenst leisten zu dürfen, WH 1/1981, 11 ff.
BECKER, R./BUFF, W./HOFFMANN, G.A., Konzeption des Einführungslehrgangs "Altenhilfe" für Zivildienstleistende, WH 1/1981, 36 ff.
BENJAMIN, W., über den Begriff der Geschichte, Gesammelte Schriften I, 2, 1974.
BEREW1NKEL, J., Ausbildung und Zurüstung von Gemeindemitarbeitern, HbZDK II, 129 ff.

BERG, C., Vom Hilfswerk zum Diakonat der Kirche, 1950.
BERGSTEINER, L., Mitarbeiterfortbildung in der Altenclubarbeit (am Bsp. München), DIAK 4/1976, 251 f.
BERTHOLD, M., Ziele in der Altenhilfe, DW-Jb. 1978/79, 40 ff.
BEYER, H., Art. diakoneo, diakonia, diakonos, ThWB II, 1935, 81 ff.
BEZZENBERGER, G., Sozialstaat und Auftrag der Diakonie in der Sicht der Kirche, hektogr. Referat, 1974.
BICKEL, G., Behinderte Menschen und die Kirche, WH 4/1980, 33 ff.
BIENWALD, W., Bericht über Entwicklung und Situation der evangelischen Fachhochschulen in der Bundesrepublik Deutschland, 1978.
BILLERBECK, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, hgg. v. H.L. Strack, IV., 1. Hb., 1928.
BIRREN, J.E., Art. Psychologie des Alterns, LdPs 3, 1973, 43 ff.
BISCHOFF, J.N., Die Straffälligenhilfe der Diakonie, DIAK 3/1979, 221 ff.
BLANK, J., Jesus von Nazareth, 1972.
BÖCHER, 0., Dämonenfurcht und Dämonenabwehr, BWANT 10, 1970.
BOCK, T., Bahnhofsmission als Vorposten sozialer Arbeit, DIAK 5/1979, 392 ff. BOETTICHER, K.W., Aktiv im Alter, 1975.
BOLTE, K.M./ASCHENBRENNER, K./KRECKEL, R./SCHULTZ-WILD, R., Beruf und Gesellschaft in Deutschland — Berufsstruktur und Berufsprobleme, BzS B, 1970. BORNEMANN, E.; s. HEBELER, R.
BORNKAMM, G., Jesus von Nazareth, 1956.
BOURBECK, C.; s.WENDLAND, H.-D.
BOWERS, S., The Nature and Definition of Social Case Work, Reprint of the Journal of Social Casework, 1949.
BRAKELMANN, G., Art. Stoecker, Adolf, ESL^{7}, 1284 ff.
BRANDT, H.-M., Überlegungen zum Ethikunterricht in Krankenpflegeschulen, DIAK 1/1978, 58 ff.
BRANDT, W., Dienst und Dienen im Neuen Testament, NtF 2. Reihe, Heft 5, 1931.
BRANDT W., Der Dienst Jesu, in: H. Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965^{2} , 15 ff.
BRAUN, H., Der Sinn der neutestamentlichen Christologie, ZThK 54, 1957, 341 ff. BRENNECKE, G. (Hg.), Diakonie der Kirche in einer veränderten Welt, 1956. BUCHERL, E.S., Biologie des Todes, BdW 10/1967, 808 ff.
BUDZINSKI, M., Art. Ausländische Arbeitnehmer, ESL^{7}, 106 f.
BUFF, W.; s. BECKER, R.
BULTMANN, R., Heilsgeschichte und Geschichte, ThLZ 73/1948.
BULTMANN, R., Geschichte und Eschatologie, 1957.
BUNDESKRIMINALAMT/KRIMINALISTISCHES INSTITUT (Hg.), Polizeiliche Kriminalstatistik 1977, 1978.
BUNDESMINISTER DER JUSTIZ (Hg.), Strafvollzugsgesetz, 1976.
BUNDESVEREINIGUNG DEUTSCHER ARBEITGEBERVERBÄNDE (Hg.), Erklärung zu gesellschaftspolitischen Grundfragen, 1975.
BUSCH, M., Behandlungsvollzug und Seelsorge, DIAK 3/1979, 203 ff.
VOM BUSCH, M., Adoptionsvermittlung, HbZDK I, 156 ff.

CALLIES, R.-P., Strafvollzug — Institution im Wandel. Eine empirische Untersuchung zur Lage des Männer-Erwachsenen-Strafvollzugs, BStrVoW 5/1970.
CALLIES, R.-P., Theorie der Strafe im demokratischen und sozialen Rechtsstaat, 1974.

CARTER, G.W., Soziale Gemeinwesenarbeit, in: W.A. Friedländer/H. Pfaffenberger (Hg.), Grundbegriffe und Methoden der Sozialarbeit, 1966, 205 ff.
CLAESSEN, H., Art. Strafe, ESL^7 , 1286 ff.
CLAESSENS, D., Art. Familie, in: S. Keil (Hg.), Familien- und Lebensberatung, 1975, 335 ff.
COENEN, L., Art. Arm/penes, BLNT I, 1967, 38 f.
CONZELMANN, H., Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, BHTh 17/1954.
CONZELMANN, H., Art. Reich Gottes I., 2. Im NT, RGG^3 V, 914 ff.
CRIMMANN, R., Mein behinderter Nächster. Ein Arbeitsheft für den Religions- und Konfirmandenunterricht, Diakoniebriefe für den Unterricht 6, 1980.
CRÜSEMANN, F., Die unveränderbare Welt. Überlegungen zur "Krisis der Weisheit" beim Prediger (Kohelet), in: W. Schottroff/W. Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, Sozialgeschichtliche Auslegungen, 1 AT, 1979, 80 ff.
CULLMANN, 0., Christus und die Zeit, 1945.

DAHL, R.A., A Preface to Democratic Theory, 1970.
DAHM, K.-W., Zum Interesse der Religion an sozialwissenschaftlicher Kritik, in: ders./ V. Drehsen/G. Kehrer, Das Jenseits der Gesellschaft. Religion im Prozeß sozialwissenschaftlicher Kritik, 1975, 7 ff.
DAHM, K.-W., Gesellschaftliche Bestimmung von Unbestimmbarem: Niklas Luhmann, in: ders./ V.Drehsen/G.Kehrer, Das Jenseits der Gesellschaft. Religion im Prozeß sozialwissenschaftlicher Kritik, 1975, 269 ff.
DAHM, K.-W., Beruf: Pfarrer. Empirische Aspekte, 1971.
DAHM, K.-W., Verbundenheit mit der Volkskirche: Verschiedenartige Motive — Eindeutige Konsequenzen?, in: J. Matthes (Hg.), Erneuerung der Kirche, 1975, 113 ff.
DAIBER, K.-F., Verkündigung und Diakonie. Analyse einer theologischen Diskrepanz, in: I.Lukatis/U. Wesenick (Hg.), Diakonie — Außenseite der Kirche. Sozialarbeit im Kirchenkreis zwischen Anspruch und Wirklichkeit, 1980, 5 ff.
DANTINE, W., Das biblisch-reformatorische Menschenbild, Jb. d. Ev. Bundes XV, 1972, 25 ff.
DEUTSCHE EVANGELISCHE ARBEITSGEMEINSCHAFT FÜR ERWACHSENENBIL- DUNG/DEAE (Hg.), Bestand und Perspektiven der Erwachsenenbildung in evange-lischer Trägerschaft (EEB), 1980.
VON DEENEN, B., Neuere Entwicklungen im bäuerlichen Familienleben, InfJEB 9/1972, 1 f.
DEGEN, J., Diakonie und Restauration. Kritik am sozialen Protestantismus in der BRD, 1975.
DEGEN, J., Popanz "Verstaatlichung", DIAK 1/1976, 28f.
DEGEN, J., Diakonie im Interventionsstaat, DIAK 1/1978, 12 ff.
DEGEN, J., Diakonie im Widerspruch, WuPKG 67. Jg., 1978, 252ff.
DERESCH, W., Art. Religiöser Sozialismus, ESL^7 , 1068 ff.
DETTLING, W., Demokratisierung — Wege und Irrwege, 1974.
DEUTSCHER BERUFSVERBAND DER SOZIALARBEITER UND SOZIALPÄDAGOGEN e.V./DBS (Hg.), Berufsordnung der Sozialarbeiter und Sozialpädagogen, u.a. abgedruckt in: ZfStrVo 1/1975, 59 f.
DEUTSCHER GEWERKSCHAFTSBUND (Hg.), Sozialpolitik und Selbstverwaltung - Zur Demokratisierung des Sozialstaates, WSI-Std. 35/1975.
DIAKONISCHES WERK DER EKD (Hg.), Leitlinien zum Diakonat, u.a. in: DIAK 4/1975, 206 ff.

DIAKONISCHES WERK DER EKD in Zusammenarbeit mit der Konferenz der evangelischen Pfarrer an den Justizvollzugsanstalten und der Evangelischen Konferenz für Straffälligenhilfe (Hg.), Straffällige, 1976.
DIAKONISCHES WERK DER EKD (Hg.), Ehrenamtliche Mitarbeit, DW-Jb. 1977. DIAKONISCHES WERK DER EKD, Stellungnahme des Diakonischen Werkes zum Referentenentwurf eines neuen Krankenpflegeausbildungsgesetzes, DIAK 2/1978, 117 ff.
DIAKONISCHES WERK DER EKD in Zusammenarbeit mit dem Dt. Ev. Verband für Altenhilfe (Hg.), Altenpfleger, 1978.
DIAKONISCHES WERK DER EKD in Zusammenarbeit mit dem Dt. Ev. Verband für Altenhilfe (Hg.), Begegnungsstätten, 1978.
DIAKONISCHES WERK DER EKD in Zusammenarbeit mit dem Dt. Ev. Verband für Altenhilfe (Hg.), Regionalreferent, 1978.
DIAKONISCHES WERK DER EKD in Zusammenarbeit mit dem Dt. Ev. Verband für Altenhilfe (Hg.), Verbundsystem, 1978.
DIAKONISCHES WERK DER EKD (Hg.), Delphi-Umfrage zur Entwicklung der Altenhilfe, DW-Jb. 1978/79, 50 ff.
DIAKONISCHES WERK DER EKD in Zusammenarbeit mit dem Dt. Ev. Verband für Altenhilfe (Hg.), Hilfe für das Alter, 1979[3]
DIAKONISCHES WERK DER EKD in Zusammenarbeit mit dem Dt. Ev. Verband für Altenhilfe (Hg.), Bildungsarbeit, 1979[2].
DIAKONISCHES WERK DER EKD (Hg.), Zahlen aus der Arbeit der Diakonie, dud 1979, 73 ff.
DIAKONISCHES WERK DER EKD (Hg.), Leben annehmen, 1980.
DIAKONISCHES WERK DER EV.-LUTH. KIRCHE BAYERNS, Die offene Sozialarbeit in den Bezirksstellen der Diakonie in Bayern, 1977.
DIAKONISCHES WERK IN HESSEN UND NASSAU (Hg.), Diakonie — ein Rahmenkonzept, WH 1/1977 (Sonderheft).
DIAKONISCHES WERK IM RHEINLAND (Hg.), Grundsätze für evangelische Krankenhäuser, die Mitglied des Diakonischen Werkes der EKiR sind, hektogr., 13S., 1981.
DIBELIUS, M., Die Formgeschichte des Evangeliums, 1961[4].
E.DICHTER-INTERNATIONAL (Institut für Motivationsanalysen und Marketing-Forschung Ffm.), Untersuchungsbericht über eine Public-Relations-Aktion und eine Zeitschriftenkonzeption des Diakonischen Werkes, 1973.
DIENST, K., Pädagogische Strömungen der Gegenwart, InfEZW 70, X, 1977. DIETRICH, E.L., Art. Armenpflege III. Im Judentum, RGG[3] I, 619.
DIRKS, H., Psychologie, 1972.
DITTMAR, N., Soziolinguistik. Exemplarische und kritische Darstellung ihrer Theorie, Empirie und Anwendung, Reihe Schwerpunkte Linguistik und Kommunikationswissenschaft, Bd. 4, 1973.
DÖBERT, R., Systemtheorie und die Entwicklung religiöser Deutungssysteme, 1973.
VON DOBSCHÜTZ, E., The Eschatology of the Gospels, 1910.
DODD, C.H., The Parables of the Kingdom, 1935.
DODD, C.H., The Apostolic Preaching and its Developments, 1936.
DODD, C.H., The Second Coming, 1950.
DOLLARD, G. u.a., Frustration und Aggression, 1970.
DÖRGER, H.J.; s. OTTO, G.
DRÄGER, P., Seelsorge in einer Justizvollzugsanstalt. Überlegungen aus der Praxis, in: Kirchenkanzlei der EKD (Hg.), Seelsorge in Justizvollzugsanstalten, 1979, 43 ff.
DREHER, G.; s. LEHR, U.

DREIER, W., Die Rolle des Gefangenenseelsorgers in Kirche und Gesellschaft, ZfStrVo 4/1976, 209 ff.
DREISBACH, D., Die Praxis sozialer und gesellschaftlicher Hilfe, Bethel 14/1977, 59 ff.
DREITZEL, H.P., Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft, 1972.
DREWES, F.H., Möglichkeiten des partizipativen Führungsstils, DIAK 4/1976, 206 ff.
DÜRR, E., Der Bericht über die Lage der Psychiatrie in der Bundesrepublik Deutschland, DIAK 1/1976, 14 ff.

EBERT, J., Schwesternschaften in der Diakonie, HbZDK I, 49 ff.
EDER, K.R., Mitwirken und mittragen — Das Heim und seine Bewohner, DIAK 2/1979, 127 ff.
EINSELE, H./MAELICKE, B., Anlaufstelle für straffällig gewordene Frauen, ZfStrVo 2/1981, 67 ff.
EISDORFER, C./MADDOX, G., Zusammenhänge zwischen Aktivität und Stimmung bei älteren Menschen, in: H.Thomae/U.Lehr (Hg.), Altern, 1968, 235 ff.
EISELE, G., Zum Verhältnis von Gruppendynamik, Kirche und Theologie, DIAK 2/1978, 81 ff; 3/1978, 139 ff; 4/1978, 234 ff.
EISENBERG, H., Kommunitäten — eine wiederentdeckte Berufung, HbZDK II, 227 ff.
EISENSTADT, S.N., Von Generation zu Generation. Altersgruppe und Sozialstruktur, 1965.
ELLWEIN, T., Die großen Interessenverbände und ihr Einfluß, apz B 48/1973, 22 ff.
ENGELHARDT, D., Die schwierige Situation der Anstaltspsychologen. Reso-zialisierungsfördernde Informations- und Werbemethoden im Strafvollzug, ZfStrVo 2/1975, 71 ff.
ERIKSON, E.H., Childhood and Society, 1950 (dt.: Kindheit und Gesellschaft, 1968).
ESSER, H.-H., Art. Arm/ptochos, BLNT I, 1967, 39 ff.
EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND — Kammer für soziale Ordnung (Hg.), Die soziale Sicherung im Industriezeitalter, 1973.
EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hg.), Publizistischer Gesamtplan der Evangelischen Kirche in Deutschland, 1979.
EVERSON, A.J., The Days of Yahweh. JBL 93, 1974, 329 ff.
EXNER, F., Kriminologie, 1949.
EXNER, H., Art. Interessenverbände, ESL^{7}, 625 f.

FAHLGREN, K.H., Sedaqua nahestehende und entgegengesetzte Begriffe im Alten Testament, auszugsw. dt. bei: K. Koch (Hg.), Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments, WdF CXXV, 1972, 87 ff.
VON FERBER, C., Das Verhältnis von Staat und freien Verbänden im Bereich sozialer Dienstleistungen, DIAK 1/1978, 31 ff.
FETT, S./GUDRICH, H., Die pluralistische Gesellschaftstheorie, 1974.
FINGER, D./PFAFF, U., Friedensbewegung — Kirche — Diakonie, WH 3/1981, 4 ff. FINGER, W. u.a., Die ganzheitliche Behandlung von Dialysepatienten, DIAK 1/1979, 15 ff.
FINGER, W., Diakoniestation als "Kirche für andere", HbZDK I, 84 ff.
FISCHER, H., Glaubensaussage und Sprachstruktur, 1972.
FISCHER, H., Kooperation statt Überforderung und Konkurrenzdruck. Zur Ausbildungs- und Berufssituation der sozialpädagogischen Fachkräfte im Kinder-garten, D1AK 5/1976, 278 ff.
FLENDER, H., Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas, 1965.

FLENDER, H., Biblisch-theologische Aspekte der Armut, DW-Jb. 1980/81, 10 ff. FORSTHOFF, E., Begriff und Wesen des sozialen Rechtsstaats, 1954.
FRAISSE, P., Art. Zeitwahinehmung und Zeitschätzung, in: W. Metzger (Hg.), Handbuch der Psychologie, Bd. 1, 1. Hb., 1966, 656 ff.
FREY, C., Art. Gerechtigkeit, ESL[7], 490 ff.
FRIEDELL, E., Kulturgeschichte der Neuzeit, o.J. (54.-79. Tausend d. Gesamt-auflage bei C.H. Beck).
FRIEDLÄNDER, W.A., Allgemeine Prinzipien der Sozialarbeit, in: ders./H. Pfaffenberger (Hg.), Grundbegriffe und Methoden der Sozialarbeit, 1966, 1 ff.
FROEHLICH, K.; s. KEE, H.0
FUCHS, E., Das urchristhche Sakramentsverständnis, in: Schriftenreihe der kirchlich-theologischen Sozietät in Württemberg, Heft 8, 1958.
FUCHS, E., Zur Frage nach dem historischen Jesus, Gesammelte Aufsätze II, 1960.
FÜRSTENBERG, F., Die Sozialstruktur der Bundesrepublik Deutschland, 1967. FÜSSEL, K., Materialistische Lektüre der Bibel. Bericht über einen alternativen Zugang zu biblischen Texten, in: W. Schottroff/W. Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 1 AT, 1979, 20 ff.

GALLING, K., Art. Reich Gottes I. Im Judentum, RGG[3] V, 912 ff.
GALLUS. H.; s. NIGGEMEYER, B.
GAREIS, B., Schuldempfinden und Schuldgefühle bei strafgefangenen Jugendlichen, ZfStrVo 1/1976, 24 ff.
GASCHE, H.-G., Evangelische Suchtkrankenhilfe, HbZDK I, 177 ff.
GASCHE, H.-G., Gemeindenahe Diakonie, HbZDK IV, 150 ff.
GASSER, C., Die menschlichen Beziehungen Im Betrieb, 1949.
GEHLEN, A., Die Gesellschaftsordnung im Widerstreit, 1964.
GEHRMANN, K., Dienstleistungen eines genossenschaftlichen Versorgungsunter-nehmens für Sozialeinrichtungen durch Solidarität, HbZDK III, 280 ff.
GEIGER, M., "Rehabilitation" — ein Begriff auf dem Prüfstand, HbZDK I, 203 ff. GEIGER, T., Ideologie und Werturteil, in: K. Lenk, Ideologie, 1967[3], 228 ff. GEISSEL, L., Aus den Anfängen des Hilfswerkes, HbZDK IV, 236 ff.
GEISSLER, H., Die Neue Soziale Frage, 1976.
GELLERT, M.; s. HAUG, E.
GERSTENMAIER, E., "Wichern zwei". Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik, in: H. Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965[2], 467 ff.
GEWALT, D., Der "Barmherzige Samariter", EvTh 5/1978, 403 ff.
GOFFMAN, E., Asyle, 1972.
GOLD, M., Status forces in delinquent boys, Arm.Arbor the Univ. of Michigan, 1963.
GOLDMANN, L., Die Marxistische Erkenntnistheorie und ihre Anwendung auf die Geschichte des Marxistischen Denkens, in: K. Lenk (Hg.), Ideologie. Soziologische Texte 4, 1967[3], 139 ff.
GREBING, H., Konservative gegen die Demokratie, 1971.
GROSCH, H., Pädagogische Aspekte des biblischen Verständnisses vom Kind, DIAK 2/ 1978, 93 ff.
GRUSEL, H., J.H. Wichern — Reformatorische Diakonie, DIAK 5/1978, 308 ff. GRUBEL, H., Johann Hinrich Wicherns Fragestellungen und die gegenwärtige Kirche, HbZDK II, 299 ff.
GRUEHN, W., Die Frömmigkeit der Gegenwart, 1960.
GUDRICH, H.; s. FETT, S.

GÜLDENPFENNIG, W., Diakonische Einrichtungen in Freiheit und Bindung, HbZDK III, 86 ff.
GUNNEWEG, A.H.J., Geschichte Israels bis Bar Kochba, ThW 2, 1972.

HAAG, F., Projektorientierte Sozialarbeit, in: H.U. Otto/G. Schneider (Hg.), Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit, 2, 1973, 187 ff.
HABE RMAS, J., Strukturwandel der Öffentlichkeit, Politica 4, 1962.
HABERMAS, J., Erkenntnis und Interesse, in: ders., Technik und Wissenschaft als "Ideologie", 1968, 146 ff.
HABERMAS, J., Über den Begriff der politischen Beteiligung, 1969.
HAHN, H.-0., "Brot für die Welt", HbZDK I, 303 ff.
HALBE, J., "Altorientalisches Weltordnungsdenken" und alttestamentliche Theolo-gie, ZThK 4/1979, 381 ff.
HALLENBERGER, H., Erwartungen eines freien Wohlfahrtsverbandes in der Straf- fälligenhilfe an den Staat bzw. an den Strafvollzug, hektogr. Referat (Az. DWHN III/4-3332), 1976.
HAMMERMANN, H.-A., Der Aufsichtsdienst im Spiegel empirischer Untersu-chungen. Wie die Beamten der Justizvollzugsanstalten zu ihrem Beruf kamen, ZfStrVo 2/1975, 68 ff.
HAMMERMANN, H.-A., Die Schul- und Berufsausbildung von Gefangenen, ZfStrVo 3/ 1977, 131 ff.
HARMSEN, E., Laienmitarbeiter in der Versorgung psychisch Kranker in der Gemeinde, DIAK 2/1979, 140 ff.
HARSCH, H., Theorie und Praxis des beratenden Gesprächs, 1973.
HARTMANN, N., Das Problem des geistigen Seins, 1933.
HARTMANN, N., Möglichkeit und Wirklichkeit, 1966[3].
HARTWICH, H.H., Sozialstaatspostulat und gesellschaftlicher Status quo, 1978.
VON HASE, H.C., Der Auftrag heute, in: H. Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965[2], 581 ff.
VON HASE, H.C., Diakonie der Gemeinde, I 1965[3], II 1964.
VON HASE, H.C., Die Wiederentdeckung der dienenden Gemeinde, in: ders. (Hg.), Diakonie der Gemeinde I, 1965[3], 15 ff.
VON HASE, H.C., Die Diakonie der EKD 1952-1966. Grundsatzfragen, Berichte, Dokumente, 1967.
VON HASE, H.C., Gibt es eine Theologie des Alters?, DIAK 1/1975, 23 ff.
VON HASE, H.C., Auf dem Weg zur dienenden Gemeinde, HbZDK 1, 102 ff.
HAUG, E., Sozialwissenschaften in der kirchlichen Praxis. Ein Zettelkasten, 1975. HAUG, E./GELLERT, M., Hauptbegriffe sozialer Praxis. Arbeitskartei für Kirchliche Mitarbeiter, 1975 - 1978.
HAUSER, R. u. H., Die kommende Gesellschaft. Handbuch für soziale Gruppen-arbeit und Gemeinwesenarbeit, 1971.
HAVIGHURST, R.J., Ansichten über ein erfolgreiches Altern, in: H.Thomae/U.Lehr (Hg.), Altern, 1968, 567 ff.
HEBELER, R./BORNEMANN, E., Kontaktgruppen im Vollzug, DIAK 3/1979, 227 ff. HEIN, L., Trostlose Lage. Deutsche Gastarbeiter im 19. Jahrhundert, in: H.C. von Hase/ P. Meinhold (Hg.), Reform von Kirche und Gesellschaft, DW-Jb. 1973, 179 ff.
HELBICH, P./SEIBERT, H./THIELE, F., Die soziale Arbeit der Kirche. Ein Diakonie- Lexikon, GTB Siebenstern 1048, 1982.
HELLMER, J., Die kriminologische Bedeutung von Ausbildung, Arbeit und Beruf, in: T.Scharmann (Hg.), Schule und Beruf als Sozialisationsfaktoren, Reihe "Der Mensch als soziales und personales Wesen", Bd. 2, 1966, 236 ff.

HELLMER, J., Jugendkriminalität, 1975[3].
HENGEL, M., Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte einer frühchristlichen Sozialgeschichte, 1973.
HERMS, E., Die Fähigkeit zu religiöser Kommunikation und ihre systematischen Bedingungen in hochentwickelten Gesellschaften. Überlegungen zur Konkreti-sierung der Ekklesiologie, ZEE 4/1977, 276 ff.
HERRMANN, T., Art. Ganzheit, in: J. Ritter (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, 1974, 20.
HESS, K., Art. Dienen/diakoneo u. Abltgen., BLNT 1, 1967, 185 ff.
HEUN, G., Aktuelle Fragen der Sozialpolitik und Sozialgesetzgebung, HbZDK III, 238 ff.
HILD, H. (Hg.), Wie stabil ist die Kirche?, 1974.
HOCHHEIMER, W., Der Arzt zwischen Gewissen und Recht, HbZDK III, 68ff. HOEVELER, H.-J.; s. NIGGEMEYER, B.
HOFFMANN, G.A.; s. BECKER, R. (2 x).
HOHMEIER, J., Aufsicht und Resozialisierung, 1973.
HOLLWEG, A., Theologie und Empirie, 1974[3].
HOLLWEG, A., Emanzipation theologisch: Die Bitte um den Geist der Freiheit. Über den Zusammenhang von diakonischem Handeln und der Bestimmung des Menschen, DIAK 6/1975, 346 ff.
HOLLWEG, A., Gruppe — Gesellschaft -- Diakonie. Praktische Erfahrung und theologisches Erkennen, 1976.
HOLLWEG, A., Diakonie jenseits der Gemeinde, EvKomm 6/1979, 356.
HOLZHAUER, H.-J., Diakonie: Koloß auf schwachen Beinen? Ein Vergleich diakonierelevanter Aussagen in Demoskopie und Statistik, DIAK 3/1980, 176 ff.
HONECKER, M., Konzept einer sozialethischen Theorie, 1971.
HONECKER, M., Art. Patriarchalismus, ESL[7], 991.
HOTTELET, H., u.a., Offensive Jugendhilfe, 1978.
HUEBSCHMANN, H., Die Gemeinde als Therapeutin der Schuld, DIAK 1/1978, 72 ff.
HÜPPAUFF, H./STOODT, D., Verständigung über Religion. Erfahrungen mit Studienanfängern, 1979.

JÄGER, W., Resozialisierung durch Behandlung. Anspruch und Wirklichkeit im heutigen Strafvollzug, DIAK 3/1979, 209 ff.
JANSEN, G.W., Psychologische Aspekte (der Behindertenarbeit), in: Bundesarbeitsgemeinschaft "Hilfe für Behinderte" (Hg.), Kommunikation zwischen Partnern, I., Wissenschaftliche Aspekte der Behindertenarbeit, 1976, 36 ff.
JANSSEN, B., Praxisbericht aus der Hauptschule — Politische Pädagogik zwischen Illusion und Realität, 1977.
JANSSEN, K., Art. Wichern, Joh. Hinrich, ESL[7], 1438 ff.
JEREMIAS, J., Zöllner und Sünder, ZNW 30, 1931, 293 ff.
JEREMIAS, J., Die Gleichnisse Jesu, AThANT VI, 1953[2].
JEREMIAS, J., Jerusalem zur Zeit Jesu, 1969[3].
JOHNSON, A., Development of Basic Methods of Social Work Practice and Education, SWJ 36. Jg., 1955, 104 ff.
JORES, A., Leitsymptom: Angst, in: C. Zwingmann (Hg.), Zur Psychologie der Lebenskrisen, 1962, 251 ff.
JÖRNS, K.-P., Nicht leben und nicht sterben können, SVH 2, 1979.
JÜNGEL, E., Die Weit als Möglichkeit und Wirklichkeit. Zum ontologischen Ansatz der Rechtfertigungslehre, in: ders., Unterwegs zur Sache, BevTh 61/1972, 206 ff.

JÜNGEL, E., Jesu Wort und Jesus als Wort Gottes. Ein hermeneutischer Beitrag zum christologischen Problem, in: ders., Unterwegs zur Sache, 1972, 126 ff.
JUNKER, H., Art. Beratungs-(und Therapie-)formen, in: S. Keil (Hg.), Familien- und Lebensberatung, 1975, 130 ff.

KAEMPF, K., Wohnheime, Außenwohngruppe und Kirchengemeinde, DIAK 2/1979, 117 ff.
KAPFERER, R., Entwicklungshilfe zwischen Neo-Imperialismus und Weltinnen-politik, apz B 24/1971.
KARSTEN, G., Nichtseßhaftenhilfe in einer entscheidenden Entwicklungsphase, HbZDK I, 188 ff.
KÄSEMANN, E., Das Problem des historischen Jesus, 1954.
KAULBACH, F., Art. Ganzes/Teil I. und IV., in: J. Ritter (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, 1974, 3 ff.
KEE, H.C./YOUNG, F.W./FROEHLICH, K., Das Geschehen ohnegleichen. Panorama des Neuen Testaments, 1967.
KEHR, 0., Stadtmission in der Großstadt, DIAK 5/1977, 279 ff.
KEIL, S., Art. Sozialpädagogik, in: ders. (Hg.), Familien- und Lebensberatung, 1975, 969 ff.
VON KIETZELL, D./KIEWNING, H., Überlegungen zu einem Curriculum "Theologie im Fachbereich Sozialwesen", DIAK 4/1977, 200 ff.
KIEWNING, H.; s. VON KIETZELL, D.
KIRCHENKANZLEI im Auftrage des Rates der EKD (Hg.), Seelsorge in Justizvollzugsanstalten. Empfehlungen, 1979.
KLERX, K.J., Idee und Entwicklung solidarischer Zusammenarbeit aller Spitzen-verbände der freien Wohlfahrtspflege, HbZDK III, 274 ff.
KLIE, T., Initiativgruppe im Altenheim. Zwischen kompensatorischer und innovie-render Arbeit, DIAK 3/1978, 228 ff.
KLÜBER, F., Art. Soziallehre, katholische, ESL^{7}, 1184 ff.
KLÜTZ, A., Krankenpflege, HbZDK I, 211 ff.
KLÜTZ, A., Entwicklungen im evangelischen Krankenhauswesen, HbZDK III, 150 ff.
KOCH, K., Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?, ZThK 52/1955, 1 ff.
KÖCKEIS, E.: s. ROSENMAYR, L.
KONOPKA, G., Soziale Gruppenarbeit, in: W.A. Friedländer/H. Pfaffenberger (Hg.), Grundbegriffe und Methoden der Sozialarbeit, 1966, 113 ff.
KORITZKI, M., Die Mitbestimmung des Mitarbeiters bei der Festlegung seiner Arbeitsbedingungen, DIAK 4/1978, 245 ff.
KORITZKI, M., Die Entwicklung des Arbeitsrechtsregelungsverfahrens in der Diakonie, HbZDK III, 168 ff.
KRATZER, A., Das Bild in der Physik, Studium generale 9/1956, 129 ff.
KRECKEL, R.; s. BOLTE, K.M.
KREUTZ, H.; s. ROSENMAYR, L.
VON KRIES, K., Drei Jahre Schwerpunktprogramm "Hilfe für das Alter", DW-Jb. 1978/79, 10 ff.
KR1MM, H., Die "Fusion", IM 4/1967, 145 ff.
KRIMM, H., Diakonie als Gestaltwerdung der Kirche, in: A. Rich (Hg.), Christos Diakonos, 1962, 49 ff.
KRIMM, H., Erneuerung im 19. Jahrhundert?, in: ders. (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965^{2}, 347 ff.
KRIMM, H., Beistand, 1974.
KRIMM, H., Grenzen und Chancen der evangelischen Heimerziehung, DIAK 4/1978, 243 f.

KUDER, G., Die Überforderung von Land und Leuten, WH 4/1981, 31 ff.
KUHN, B., Suchtkranke, Transsexualismus, Kastration und Terrorismus. Bericht über die 11. Tagung der Gesellschaft für vorbeugende Verbrechensbekämpfung in Verbindung mit der Akademie für kriminologische Grundlagenforschung (27.-29.1.1977), ZfStrVo 3/1977, 179f.
KULESSA, C./REINER, A., Prophylaxe nach Suizidhandlungen. Psychiatrisch-seelsorgerliche Arbeitsgruppe auf einer internistischen Intensiv-Station, DIAK 4/1979, 265 ff.
KÜNNETH, W., Das Wunder als apologetisch-theologisches Problem, 1931.
KURY, H., Die Bedeutung der Öffentlichkeit für die Resozialisierung Straffälliger, ZfStrVo 4/1980, 196ff.
KUSTÁR, P., Aspekt im Hebräischen, Theol. Diss. IX, 1972.
KUTSCH, E., Art. Armenpflege II. In Israel, RGG^3 I, 617 ff.

LAING, R., u.a., Interpersonale Wahrnehmung, 1971.
LAMPERT, H., Art. Sozialpolitik, ESL^7, 1199 ff.
LANGE, F.A., Geschichte des Materialismus, 1926^{11}.
LANGENDÖRFER, R., Suizidprophylaxe in der Kirchengemeinde, DIAK 4/1979, 276 ff.
LANQUILLON, W., Die Eingliederung der Umsiedler im Horizont der Grund- und Menschenrechtsproblematik, DIAK 3/1978, 161 ff.
LANQUILLON, W., Voraussetzungen und Hilfen zur Eingliederung von Umsiedlern, DIAK 6/1979, 412 ff.
LANQUILLON, W., Voneinander lernen. Gedanken zur kirchlichen Eingliederung der Umsiedler, DIAK 5/1980, 276 ff.
LAPASSADE, G., Gruppen — Organisationen — Institutionen, 1972.
LEDER, H.-C., Soziologische Erklärungsversuche abweichenden Verhaltens (III). Ansätze zur Erklärung und Prognostizierung delinquenten Verhaltens Jugend-licher, ZfStrVo 1/ 1970, 47 ff.
LEDER, H.-C., Arbeitsentgelt im Strafvollzug der Bundesrepublik Deutschland. Paradigma für fehlende soziologische Problemsicht, 1978.
VAN DER LEEUW, G., Art. Wunder I. Religionsgeschichtlich, RGG^2 V, 2037 f. LEFRINGHAUSEN, K., Kollektiver Egoismus und öffentliche Armut. Heraus-forderungen an die kirchliche Diakonie, EvKomm 1973, 151 ff.
LEGATIS, G., Seelische und biologische Probleme des Alterns, bud 6/1969, 2 ff. LEHR, U./DREHER, G., Psychologische Probleme der Pensionierung, In: H.Thomae/U. Lehr (Hg.), Altern, 1968, 345 ff.
LEHR, U., Art. Alter(n) II. Psychologisch, in: S. Keil (Hg.), Familien- und Lebensberatung, 1975, 34 ff.
LEHR, U., Älterwerden in unserer Zelt, DIAK 2/1980, 110 ff.
LEUDESDORFF, R., Nächstenliebe ohne Konfessionsgrenzen, in: K.-W. Dahm/H. De Bruin (Hg.), Ökumene in der Gemeinde, 1971, 230 ff.
LEUDESDORFF, R., Thesen zur theologischen und seelsorgerlichen Begleitung von Mitarbeitern in der Diakonie, DIAK 1/1976, 49 ff.
LEUDESDORFF, R., Gemeindediakonie und Erwachsenenbildung — Konzeption und Aufgaben, WH 2/1977, 1 ff.
LEUDESDORFF, R., "Verstaatlichung" der Diakonie?, DIAK 1/1978, 11 f.
LEWIN, K., Feldtheorie in den Sozialwissenschaften, 1953.
LIEDKE, G., Zeit, Wirklichkeit und Gott, in: C. Buddeberg u.a. (Hg.), Baustelle Gottesdienst, 1978, 56 ff.
LINDENLAUB, D., Richtungskämpfe im Verein für Sozialpolitik,VSWG Bh 52/53, 1965.

LINDNER, R., Theologie als Wissenschaft für den Menschen, DIAK Bh. 2/1978, 133 ff.
LINDNER, R., Wissenschaft für den Menschen, HbZDK I, 128 ff.
LINKE, J.P., Der Pfarrer — der hat's gut !? Vollzugsbedienstete berichten, ZfStrVo 3/ 1980, 161 f.
LOEW, W. u. K., Art. Naumann, Friedrich, ESL[7], 948.
LÖSEL, F., Handlungskontrolle und Jugenddelinquenz. Persönlichkeitspsycho-logische Erklärungsansätze delinquenten Verhaltens, SuK 4, 1975.
LOTT, J.; s. OTTO, G.
LOTTJE, W., Fremd unter uns — Asylsuchende und Flüchtlinge in der Bun-desrepublik Deutschland. Menschen im Wartestand, DIAK 6/1979, 442 ff.
LUBKOLL, K., Zeugnis und Dienst der Kirche im Spannungsfeld zwischen ge-meindlichem und gesamtkirchlichem Handeln, HbZDK II, 294 ff.
LÜDERS, W., Psychotherapeutische Beratung, 1974.
LUHMANN, N., Theorie der Verwaltungswissenschaft, 1966.
LUHMANN, N., Die Praxis der Theorie, SoW 20/1969, 129 ff.
LUHMANN, N., Rechtssoziologie, I., 1972.
LUHMANN, N., Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen, in: H.U. Otto/S.Schneider (Hg.), Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit, Bd. 1, 1973, 21 ff.
LUHMANN, N., Die Funktion der Religion, 1977.
LUKATIS, I., Kirchenorganisatorische Leitvorstellungen und diakonisch-sozial-arbeiterisches Selbstverständnis, in: dies./U. Wesenick, Diakonie — Außenseite der Kirche. Sozialarbeit im Kirchenkreis zwischen Anspruch und Wirklichkeit, 1980, 21 ff.
VON LÜPKE, K., "Damit eines Menschen Güte nicht verbittere". Zur Ethik der Altenpflege, DIAK 4/1978, 219 ff.
VON LÜPKE, K., Familienentlastungsdienste, DIAK 5/1980, 290 ff.

MAAS, H.S., Soziale Einzelhilfe, in: W.A. Friedländer/H. Pfaffenberger (Hg.), Grundbegriffe und Methoden der Sozialarbeit, 1966, 13 ff.
MADDOX, G.; s. EISDORFER, C.
MAELICKE,B.; s. EINSELE, H.
MANEK, J., Mit wem identifiziert sich Jesus? Eine exegetische Rekonstruktion ad Mt 25,31-46, in: B.Lindars/St.Smally (Hg.), Christ and Spirit in the New Testament, 1973, 15 ff.
MARBACH, F., Zur Frage der wirtschaftlichen Staatsintervention, 1961.
MARCINIAK, K.-H., Die Armut der Nichtseßhaften und die Armut der Sozialarbeit, DIAK 2/1980, 102 ff.
MARSCH, W.-D., Institution im Übergang, 1970.
MARX, K., Zur Kritik der Politischen Ökonomie, 1972[8].
MEINZER, W., Die Rechtsgestalt der Mutterhausdiakonie, HbZDK III, 129 ff.
MENG, W., Vergessen: Beschäftigte im Hotel- und Gaststättengewerbe, DIAK 5/1977, 298 ff.
MEURER, S., Motivation der Diakonie, in: ders. (Hg.), Diakonie und gesell-schaftliche Veränderung, 1973, 57 ff.
MEURER, S., Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, DIAK 2/1976, 73 f.
MEYER, 0., "Politische" und "Gesellschaftliche Diakonie" in der neueren theologi-schen Diskussion, APastth 12, 1974.
MEYER, R., Der 'Am ha-'Ares. Ein Beitrag zur Religionssoziologie im ersten und zweiten nachchristlichen Jahrhundert, Judaica 3, 1947, 169 ff.
MEYER ZU UPTRUP, K., Alt und Jung in der Gemeinde, dud 1978, 53 ff.

MICKSCH, J., Art. Ausländerpolitik, ESL[7], 104 ff.
MIEDERER, H., Diakonie der Versöhnung. Stand und Auftrag der Diakonie in der Gemeinde Jesu Christi, 1979.
MOLL, P. Die Arbeit der Mitternachtsmission, DIAK 5/1977, 287 ff.
MOLTMANN, J., Theologie der Hoffnung, 1969[8].
MOLTMANN, J., Der gekreuzigte Gott, 1972.
MOLTMANN, J., Zum theologischen Verständnis des diakonischen Auftrags heute, DIAK 3/1976, 140 ff.
MOLTMANN, J., Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, Bethel 17/1977, 3 ff. MOLTMANN, J., Wagnis der Freiheit, in: W. Becher u.a. (Hg.), Wagnis der Freiheit. Ein internationaler Kongreß für Seelsorge und Beratung, 1981, 12 ff.
MORGE NTHA LE R, C., Sozialisation und Religion, 1976.
MROCHEN, S., Art. Sozialarbeiter, in: S. Keil (Hg.), Familien- und Lebens-beratung, 1975, 947 ff.
MROCHEN, S., Art. Sozialpädagoge, in: S. Keil (Hg.), Familien- und Lebens-beratung, 1975, 966 ff.
MÜLLER, C.W., Die Rezeption der Gemeinwesenarbeit in der BRD, in: ders./P. Nimmermann, Stadtplanung und Gemeinwesenarbeit, 1971, 228 ff.
MÜLLER, E., Art. Organisation, ESL[7], 973 f.
MÜLLER, K., Art. Apokalyptik/Apokalypsen III. Jüdische Apokalyptik. Anfänge und Merkmale, TRE 3, 1978, 202 ff.
MÜLLER-DIETZ, H., Über das Inkrafttreten von Vorschriften, die nicht in Kraft treten, JZ 1973, 564.
MÜLLER-DIETZ, H., Zur Rechtsprechung in Strafvollzugssachen. Einführung und Überblick, ZfStrVo Sonderheft 1979, 4 ff.
MÜLLER-SCHÖLL, A., Mitbestimmung von Kindern und Jugendlichen, DIAK 4/1978, 198 ff.
MÜLLER-SCHÖLL, A./PRIEPKE, M., Ziele, Inhalt und Methoden der Akademiekurse für Sozialmanagement in der Diakonischen Akademie, DIAK 4/1976, 217 ff. MULLER-SCHÖLL, A., Was ehrenamtliche Mitarbeiter brauchen. Anleitung –Fortbildung – Begleitung - Gemeinschaft, in: DWEKD (Hg.), Ehrenamtliche Mitarbeit, Jb 1977, 47 ff.
MÜLLER-SCHÖLL, A., Aus- und Fortbildung im Bereich der Diakonie, HbZDK I, 122 ff.
MÜLLER-SCHÖLL, A., Förderung von Führungskräften durch Fortbildungsange-bote und ihre Auswirkung auf Veränderung in der Gestalt der Diakonie, HbZDK III, 197 ff.
MÜLLER-SCHWEFE, H.-R., Die Zehn Gebote, Stundenbücher 144, 1973.
MÜNKE, S., Das Generationenproblem, bud 8/9, 1966, 176 ff.

NEIDHART, W./OTT, H., Krone der Schöpfung? Humanwissenschaften und Theologie, 1977.
NEU, A., Ökonomische Probleme des Strafvollzuges in der Bundesrepublik Deutschland, KSt 118, 1971.
NEUKAMM, K.-H., Bruderschaften in der Diakonie, HbZDK I, 44 ff.
NIEDERBREMER, H., Diakonie — schon im Kindergarten gelernt?, DIAK 3/1977, 152 ff.
NIGGEMEYER, B./GALLUS, H./HOEVELER, H.-J., Kriminologie-Leitfaden für Krirninalbeamte, SchrRBKA 1-3/1967 (unveränderte 2. Auflage 1971).
NORMAN, D., Memory and Attention, 1969.
NOSKE, G., Heutige Diakonie der Evangelischen Kirche, 1956.

OEING-HANHOFF, L., Art. Ganzes/Teil II u. III, in: J. Ritter (Hg.), Historisches Wörter-

buch der Philosophie, Bd. 3, 1974, 5 ff.
OHL, 0./SCHOBER, T., Art. Diakon/Diakonisse, ESL[7], 238 ff.
VON OPPEN, D., Wo soll das alles hinführen? Beiträge zur Suche nach dem Selbstverständnis diakonischer Arbeit von heute und morgen, DIAK 3/1976, 144 ff.
VON OPPEN, D., Antwort an Dieter Dreisbach (Thesen einer Disputation), Bethel 17/ 1977, 63 ff.
VON OPPEN, D., Grundproblem Krisenlösung -- Diakonie an der Hochschule, DIAK 3/1977, 181 ff.
VON OPPEN, D., Menschliche Ganzheit — Medizinische Technik — Christlicher Glaube, DIAK 4/1977, 228 ff.
VON OPPEN, D., Die zweite Welle des sozialen Handelns — Gefahren und Chancen unserer Gesellschaft, HbZDK I, 9 ff.
VON OPPEN, D., Diakonie und Öffentlichkeit, DIAK 1/1980, 50 ff.
ORME, J.E., Time, Experience and Behaviour, 1969.
OTT, H.; s. NEIDHART, W.
OTTO, E., Die "synthetische Lebensauffassung" in der frühköniglichen Novellistik Israels, ZThK 4/1977, 371 ff.
OTTO, G./DÖRGER, H.J./LOTT, J., Neues Handbuch des Religionsunterrichts, 1972[4].

PANNENBERG, W., Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung, in: ders. (Hg.), Offenbarung als Geschichte, KuD Bh 14/1970, 91 ff.
PASCAL, B., Logik des Herzens, ausgewählt u. übersetzt von F. Paepcke, 1959.
PAX, E., "Denn sie fanden keinen Platz in der Herberge". Jüdisches und früh-christliches Herbergswesen, BiLe 6, 1965, 285 ff.
PELTZER, E.; s. SETTMACHER, P.
PETERS, H., Die politische Funktionslosigkeit der Sozialarbeit und die "patholo-gische" Definition ihrer Adressaten, in: H.U. Otto/S.Schneider (Hg.), Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit, 1., 1973, 151 ff.
PETTIGREW, T.F., A Profile of the Negro American, 1964.
PFAFF, U.; s. FINGER, D.
PFAFFENBERGER, H., Das Theorie- und Methodenproblem in der sozialen und sozial-pädagogischen Arbeit, in: W.A. Friedländer/ders., Grundbegriffe und Methoden der Sozialarbeit, 1966, XIII ff.
PFEIFER, H., Von der Aktion zur Motivation — Diakonie vor neuen Aufgaben, in S. Meurer (Hg.), Diakonie und gesellschaftliche Veränderung, 1973, 43 ff.
PHILIPP, W., Art. Wunder III. NT, IV. Dogmengeschichtlich, EKL III, 1959, 1862 ff
PHILIPPI, P., Wicherns Diakonatskonzept. Thesen zur geschichtlichen Einord-nung, in: H.C. von Hase/P. Meinhold (Hg.), Reform von Kirche und Gesellschaft, DW-Jb. 1973, 151 ff.
PHILIPP!, P., Christozentrische Diakonie. Ein theologischer Entwurf, 1975[2]. PHILIPPI, P., Emanzipation, Rechtfertigung und Diakonie, DIAK 611975, 366 ff.
PHILIPPI, P., Diakonie zwischen verfaßter Kirche und öffentlicher Hand, Anst. 2/1979, 76 ff.
PHILIPPI, P., Diakonie und akademische Theologie, HbZDK IV, 97 ff.
PICHT, G., Die Zeit und die Modalitäten, in: Quanten und Felder (Heisenberg-Festschrift), 1971, 67 ff.
PIECHOWIAK, H., Anspruch und Wirklichkeit christlicher Krankenhäuser. Zur Humanisierung unserer Krankenhäuser, DIAK 1/1979, 33 ff.
PIOCH, R., Dienstgemeinschaft — eine Herausforderung an Arbeitsformen in diakonischen

Einrichtungen, HbZDK IV, 140 ff.
PLÖGER, 0., Art. 4.Esrabuch, RGG[3] II, 697 ff.
PÖHLMANN, H.G., Art. Erwachsenenbildung, ESL[7], 355 ff.
PONDY, L.B., Organizational Conflict: Concepts and Models, AdmScQu 12, 1967/68,296f.
PRIEPKE, M., Straffälligenhilfe als sozialpolitische Verpflichtung, DIAK 3/1979, 215 f.
PRIEPKE, M.; s. MÜLLER-SCHÖLL, A.
PRIEPKE, M., Zum Problem der Armut in der Bundesrepublik Deutschland, DIAK 2/1980, 95 ff
PROJEKTGRUPPE "SOZIALARBEIT IM KIRCHENKREIS" (DW Hannover), Sozialarbeit in den Kirchenkreisen der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers. Analysen und Perspektiven, in: I. Lukatis/U. Wesenick (Hg.), Diakonie — Außenseite der Kirche. Sozialarbeit im Kirchenkreis zwischen Anspruch und Wirklichkeit, 1980, 33 ff.
PRUYSER, P.W., Die Wurzeln des Glaubens. Eine Psychologie des Glaubens, 1972. PUZICHA, M., Christus peregrinus. Die Fremdenaufnahme (Mt 25, 35) als Werk der privaten Wohltätigkeit, MBTh 47, 1980.

RATSCHOW, C.H., Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung, I, 1964.
RAU, I., Die Antinomien des Menschen, DIAK Bh. 2/1978, 71 ff.
REINER, A., Klinikseelsorge und Suizidprophylaxe, DIAK 4/1979, 269 ff.
REINER, A.; s. KULESSA, C.
REININGER, H., u.a., Kirchliche Sozialarbeit und Seelsorge aus der Sicht kirchli-cher Sozialarbeiter, hektogr., 1978.
RELLER, H. (Hg.), Das Leben bejahen, 1980.
REYER, M., Wie kreativ ist die Gemeinde?, DIAK 3/1976, 168 ff.
REYER, M., Partizipationsprobleme in der Gemeinde. Der Diakonische Bezirksaus-schuß am Beispiel Württemberg, DIAK 4/1976, 234 ff.
RICH, A., Diakonie im Sozialstaat, in: ders. (Hg.), Christos Diakonos, 1962, 31 ff. RICHTER, H.E., Patient Familie, 1970.
RICHTER, H.E., Der Gotteskomplex, 1979.
RIEDEL, H. Erinnerungen an die Fusion von Innerer Mission und Hilfswerk, HbZDK V, 242 ff.
RIEGEL, K. u. R., Life or Death and IQ, Pst 1973 (zit. nach BALTES/SCHAIE). RIEGER, W., Die Subkultur im Strafvollzug, ZfStrVo 4/1977, 218 ff.
RIGGERS, J., Evangelisches Jugenddorf Rendsburg. Modell: Jugendhilfezentrum, DIAK 3/1975, 158 ff.
ROBINSON, J.A.T., Jesus and His Coming, 1957.
ROBINSON, J.M., Kerygma und historischer Jesus, 1960.
RODERS, H., INTEGra — eine Jugendgruppe mit Körperbehinderten und Nichtbe-hinderten, DIAK 3/1975, 175 f.
ROLOFF, J., Das Kerygma und der irdische Jesus, 1970.
RÖNNICK, H.; s. SCHRÖDER, K.
ROSENMAYR, L./KÖCKEIS, E./KREUTZ, H., Kulturelle Interessen von Jugend-lichen, 1966.
RÖCKLE, G., Der Besuchsdienst der Gemeinde als persönliche Anrede, HbZDK II, 194 ff.
ROSS, M.G., Gemeinwesenarbeit, Theorie-Prinzipien-Praxis, 1968.
ROTHFELS, H., Theodor Lohmann und die Kampfjahre der staatlichen Sozialpolitik 1871-1905, FDRA 6, 1922.
RUESS-ALBERTI, H., Der seelsorgertiche Auftrag in der Gemeindepflege, DIAK 2/1977, 100 ff.

RUHBACH, H., Kümmert Gott sich um die Alten?, DtPfrBI. 71.Jg., 1971, 784 ff. RUSSELL, B., Wissenschaft wandelt das Leben, 1953.

SCHAIE, K.W.; s. BALTES, P.B.
SCHARFENBERG, J., Art. Seelsorge, in: S. Keil (Hg.), Familien- und Lebensbe-ratung, 1975, 896 ff.
SCHARFENBERG, J., Kommunikation in der Kirche als symbolische Interaktion, in: W. Becher (Hg.), Seelsorgeausbildung, 1976, 34 ff.
SCHEEL, M., Befreiung aus den Zwängen der technisch-industriellen Gesellschaft im Dienst am Kranken. Diakonische Kontrastprogramme, DIAK 6/1975, 355 ff.
SCHEEL, M., Heilung und Heil. Am Anfang: Ärztliche Mission, DIAK 6/1978, 355 ff. SCHELER, M., Die Wissensformen und die Gesellschaft, 1960[2].
SCHELLHORN, W., Art. Deutscher Verein für öffentliche und private Fürsorge, ESL[7], 237 f.
SCHELSKY, H., Die Bedeutung des Berufs in der modernen Gesellschaft, in: ders., Auf der Suche nach Wirklichkeit, 1965, 238 ff.
SCHELSKY, H., Systemüberwindung, Demokratisierung und Gewaltenteilung, 1973.
SCHEUNER, U., Die staatliche Intervention im Bereich der Wirtschaft, 1954. SCHEUNER, U., Die karitative Tätigkeit der Kirchen im heutigen Sozialstaat — Verfassungsrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen, in: J. Krautscheidt/H. Marré (Hg.), EssG 8/1974, 43 ff.
SCHICK, M., Kulturprotestantismus und soziale Frage, TWWA 10, 1970.
SCHICK, M., Sozialer Rechtsstaat und Diakonie, DWHN-M. 7/8, 1977, 1 ff.
SCHICK, M., Jahresbericht 1981 der Abteilung III — Sozial- und Jugendhilfe — , DWHN-M. 1/1982, 13ff.
SCHILLE, G., Die Anfänge der Kirche, BEvTh 43, 1966, 39 ff.
SCHILLEBEECKX, E., Jesus, 1974[2].
SCHLICK, M., Über den Begriff der Ganzheit, in: E. Topitsch (Hg.), Logik der Sozialwissenschaften, 1980[10], 229 ff.
SCHLIER, H., Mächte und Gewalten im Neuen Testament, QuestDisp 3, 1958. SCHMID, H.H., Gerechtigkeit als Weltordnung, BHTh 40, 1968.
SCHMIDT, H.D., Art. Einstellungsänderung, LdPs 1, 1973, 454 f.
SCHMIDT, W., Organisationsentwicklungen im Diakonischen Werk (Fachverbän-de), HbZDK III, 125 ff.
SCHMITT, G., Hemmende und fördernde Organisationsvariablen in der Sozial-therapeutischen Anstalt, ZfStrVo Sonderheft 1980, 24 ff.
SCHMÜCKER, G., Altenhilfe, HbZDK I, 226 ff.
SCHMÜCKER, G., Art. Altenhilfe, ESL[7], 14 ff.
SCHNACKENBURG, R., Gottes Herrschaft und Reich, 1963[3].
SCHNEEMELCHER, W., Art. Evangelisch-sozialer Kongreß, ESL[7], 386 ff.
SCHOBER, T., Bewährte Grundsätze, DIAK 3/1975, 137 f.
SCHOBER, T., Diakonisches Werk zwischen Vereinsfreiheit und kirchlicher Amts-stelle, DtPfrbl. 3/1976, 67 ff.
SCHOBER, T., Am Beginn eines neuen Abschnittes im Diakonischen Werk, DIAK 5/1976, 259 ff.
SCHOBER, T., Eucharistie und Diakonie, in: Zukunft aus dem Wort (Festschrift für H. Claß), Sonderdruck o.J.
SCHOBER, T., Versuch einer Teilinventur der diakonischen Arbeit, DIAK 6/1976, 326 ff.
SCHOBER, T., Arbeitszeit — Verkürzung oder Erfüllung?, DIAK 6/1977, 322 ff.

SCHOBER, T., Parität und Spiritualität, DIAK 3/1979, 170 ff.
SCHOBER, T., "Geschaffen zu guten Werken", HbZDK II, 272 ff.
SCHOBER, T., 100 Jahre Deutscher Verein für öffentliche und private Fürsorge und seine Beziehungen zur Inneren Mission und Diakonie, DIAK 2/1980, 83 f.
SCHOBER, T., Gnadenlose Folgen — folgenlose Gnade? Diakonische Aspekte der Augsburgischen Konfession, DIAK 3/1980, 149 ff.
SCHOBER, T., Wie kommt der Mensch in der Diakonie zu seinem Recht ?, HbZDK III, 157 ff.
SCHOBER, T., Art. Diakonisches Werk, 1., ESL^{7}, 249 ff.
SCHOBER, T.; s. OHL, 0.
SCHOLZ, M., Art. Sozialberufe 1, ESL^{7}, 1158 f.
SCHÖPFE, L., Die Rechtslage der Diakonie aufgrund des Deutschen Verfas-sungsrechts, HbZDK 111,90 ff.
SCHOTTROFF, L./STEGEMANN, W., Jesus von Nazareth — Hoffnung der Armen, Urban T-Reihe Bd. 639, 1978.
SCHOTTROFF, L., Die Güte Gottes und die Solidarität von Menschen. Das Gleich-nis von den Arbeitern im Weinberg, in: W.Schottroff/W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 1979, 71 ff.
SCHOTTROFF, L./STEGEtvlANN, W., Der Sabbat ist um des Menschen willen da. Auslegung von Markus 2,23-28, in: W.Schottroff/W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 58 ff.
SCHOTTROFF, W., Zur Einführung, in: ders./W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 1 AT, 1979, 7 ff.
SCHOTTROFF, W., Der Prophet Amos. Versuch der Würdigung seines Auftretens unter sozialgeschichtlichem Aspekt, in: ders./W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 1 AT, 39 ff.
SCHRICKER, W., Publizistik als theologisches Fach, in: B. Klaus (Hg.), Kommu-nikation in der Kirche, 1979, 191 ff.
SCHRÖDER, J., Arbeit und Bedeutung der Diakonischen Konferenz, HbZDK III, 119 ff.
SCHRÖDER, J., Freie Arbeit und verfaßte Kirche, HbZDK IV, 42 ff.
SCHRÖDER, K./RÖNNICK, H., Gemeindenähe — Gemeindeintegration, DIAK 2/1979, 114 ff.
SCHRÖER, H., Besteht Christsein heute nur im Beten und Tun des Gerechten ?, in: H.C. von Hase u.a. (Hg.), Solidarität + Spiritualität = Diakonie, 1971, 13 ff.
SCHUBERT, H.-P., Die organisierte Straffälligenhilfe als Kooperationspartner der Pfarrer an den Justizvollzugsanstalten, in: Kirchenkanzlei der EKD (Hg.), Seelsorge in Justizvollzugsanstalten. Empfehlungen, 1979, 31 ff.
SCHULTZ-WILD, R.; s. BOLTE, K.M.
SCHÜTZ, W., Art. Innere Mission, RGG^{3} III, 756 ff.
SCHWARZ, H., Das Verständnis des Wunders bei Heim und Bultmann, ATh II. Reihe, Bd. 6, 1966.
SCHWARZWÄLDER, H., Methodische Aspekte bei emanzipatorischen Lernprozes-sen, DIAK 6/1975, 332 ff.
SCHWEITZER, A., Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis, 1901.
SEIBERT, H., Motive der (Un-)Kirchlichkeit auf dem Lande, in: ders., Zeiterscheinungen, 1975, 33 ff.
SEIBERT, H., Die kirchliche Großgemeinde: das Kirchspiel, WH 2/1975, 8 ff.
SEIBERT, H., Kirchlicher Unterricht an Pubertierenden. Überlegungen zur Diako-nie im Konfirmandenunterricht, DIAK 3/1977, 165 ff.

SEIBERT, H., Eine lebendige Seele sein. Skizzen zum biblischen Menschenbild, DIAK 4/1977, 239 ff.
SEIBERT, H., Diakonie im Unterricht, WH 5/1978, 85 ff.
SEIBERT, H., Über Schwierigkeiten des Gesprächs zwischen Theologen und Beratern, DIAK Bh. 2/1978, 106 ff.
SEIBEFiT, H., Gesprächsprotokoll einer Sitzung der Studienkommission Diakoni-sches Werk/Evangelische Konferenz für Familien- und Lebensberatung, DIAK Bh. 2/1978, 117 ff.
SEIBERT, H., Die NEUE ARBEIT. Interview mit G. Kaufmann, DIAK 6/1979, 406 ff. SEIBERT, H., Aspekte biblischer Anthropologie, HbZDK I, 94 ff.
SEIBERT, H., Jesu Verkündigung vom Königtum Gottes, HbZDK II, 53 ff.
SEIBERT, H., Straffälligenhilfe — Werk der Barmherzigkeit, DIAK 3/1979, 189 ff. SEIBERT, H., Zielorientiertes Handeln in der Sozialarbeit der Kirche. Theologische Kriterien für kirchliche Sozialarbeit, SP 9/1979, 264 ff.
SEIBERT, H., Kirche — Diakonie — Gesellschaft, DIAK 1/1980, 55 ff.
SEIBERT, H., Das gnädige Recht Gottes und die Solidaritätsproblematik, HbZDK III, 35 ff.
SEIBERT, H., Rechtfertigungsbedürfnisse im Alter, DIAK 2/1980, 120 ff.
SEIBERT, H., Wie dehnbar ist das Nadelöhr? Ein Literaturbericht zur "Theologie der Armut", WH 3/1980, 20 ff.
SEIBERT, H., Art. Gemeinde, diakonische, ESL[7], 464 f.
SEIBERT, H., Zur Beurteilung aktueller Menschenbilder im diakonischen Raum, HbZDK IV, 62 ff.
SEIBERT, H., Beraten gemäß § 218 — wie des Gesetz es befiehlt?, WH 2/1981, 13 ff.
SEIBERT, H., Diakonie — Außenseite der Kirche. Anmerkungen zu einer inter-essanten Untersuchung, HessPfrbl. 5/1981, 146 ff.
SEIBERT, H., Das Jahr der Behinderten in der Öffentlichkeitsarbeit der Diakonie, DWHN-M. 10/1981, 1 ff.
SEIBERT, H.; s. HELBICH, P.
SEIFERT, H., Das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland als kirchliches Werk und als Spitzenverband der Freien Wohlfahrispflege, HbZDK III, 103 ff.
SEIPPEL, A., Handbuch Aktivierende Gemeinwesenarbeit. Konzepte-Bedingungen-Strategien-Methoden, 1., 1976.
SELIGMAN, M., Todesursache: Selbstaufgabe, Psh 7/1976, 20 ff.
SELTER, F., Art. Besitz/plutos, BLNT I, 1967, 101 ff.
SETTMACHER, P./PELTZER, E., Der Arbeitskreis "kleine schritte" in der Ev. Kirchengemeinde Wiesbaden-Bierstadt, WH 4/1981, 42 ff.
SEYBOLD, K., Die anthropologischen Beiträge aus Jesaja 2, ZThK 4/1977, 401 ff. SHERIF, M., In comrnon predicament: Social psychology of intergroup conflict and cooperation, 1966.
SIEVERTS, R., Zur Geschichte der Reformversuche im Freiheitsstrafvollzug, in: D.Rollmann (Hg.), Strafvollzug in Deutschland, 1967, 43 ff.
SIMON, T., Rüstzeiten des Diakonischen Werkes Bayern für Bedienstete des Justizvoll-zugsdienstes, DIAK 3/1979, 226.
SPECHT, E.-K., Die psychoanalytische Theorie der Verliebtheit — und Platon, Ps 31., 2, 1977.
SPIEGEL, Y., Diakonie im Sozialstaat, in: W. Erk/ders. (Hg.), Theologie und Kirchenleitung, 1976, 96 ff.
SPIEGEL, Y., Hinwegzunehmen die Lasten der Beladenen. Einführung in die Sozialethik, Bd. 1, 1979.

SPITZ, R., Vom Säugling zum Kleinkind, 1967.
SPÖHR, M., Zur Frage der Resozialisierung im Strafvollzug. Aus juristischer Sicht, DIAK 3/1979, 199 ff.
STÄHLIN, G., Zum Problem der johanneischen Eschatologie, ZNW 33/1934, 225 ff.
STÄH LIN, G., Die Apostelgeschichte, NTD 5, 1962.
STATISTISCHES BUNDESAMT (Hg.), Strafvollzug 1977, 1978.
STAUFFER, E., Die Wunderberichte des Neuen Testaments, in: K. Frör (Hg.), Neue Wege im kirchlichen Unterricht, 1949, 34 ff.
STEGEMANN, E., Von Kritik zur Feindschaft. Eine Auslegung von Markus 2,1 - 3,6, in: W.Schottroff/W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 1979, 39 ff.
STEGEMANN, W., Zur Einführung, in: W.Schottroff/W.Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 7 ff.
STEGEMANN, W., Wanderradikalismus im Urchristentum? Historische und theolo-gische Auseinandersetzung mit einer interessanten These, in: W.Schottroff/ders. (Hg.), Der Gott der kleinen Leute, 2 NT, 94 ff.
STEGEMANN, W.; s. SCHOTTROFF, L. (2 x).
STEIN, R., Wie weit muß sich die Diakonie auf örtlicher Ebene anderen Einrich-tungsträgern angleichen?, HbZDK III, 282 f.
STEINBUCH, K., Automat und Mensch, 1963[3].
STEINER, 0., Diakonische Gemeinde, DIAK 5/1980, 282 ff.
STEINMEYER, F.-J., Die Krise: Arbeitslose als Herausforderung an die Diakonie, DIAK 6/1977, 340 ff.
STEINMEYER, F.-J., Reflexionen über das Altwerden und Hilfen für das Alter, DIAK 4/ 1978, 214 ff.
STEINMEYER, F.-J., Wirtschafts- und Sozialpolitik nach 1948. Eine Orientierung, HbZDK I, 53 ff.
STEINMEYER, F.-J., Diakonie im Sozialstaat, HbZDK III, 223 ff.
STOLLEIS, M., Staatliche und kirchliche Zuständigkeit im Datenschutz, ZevKR 2/4,1978.
STOLZ, F., Aspekte religiöser und sozialer Ordnung im alten Israel, ZEE 3/1973, 145 ff.
STOODT, D., Religion stabilisiert und emanzipiert, EvKomm 1970, 707 ff.
STOODT, D., Lesen als Konsumieren-Orientieren-Kommunizieren, HessPfrbl. 1/1973, 9 ff.
STOODT, D., Religionsunterricht als Interaktion, 1975.
STOODT, D.; s. HÜPPAUFF, H.
STOODT, D., Einführung in das Studium der evangelischen Religionspädagogik, 1980.
STOODT, D., Art. Sozialisationsbegleitender RU, in: J.Glötzner (Hg). Kritische Stichwörter zum Religionsunterricht, 1981, 302 ff.
STRACK, H.L.; s. BILLERBECK, P.
STROBEL, A., Art. Apokalyptik/Apokalypsen IV NT, TRE 3/1978, 251 ff. STUHLMACHER, P., Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie, 1975.
SUIN DE BOUTEMARD, B., Projektarbeit In der Gemeinde, 1979.
SURKAU, H.W., Art. Armenpflege IV. Im Urchristentum, RGG[3] 1, 619 f.
SWIFT, L.B., The Purpose and Program of a Family Casework Agency, The Family 1/ 1939, 2 ff.

TALAZKO, H., Agenten berichten. Erhebungen des Central-Ausschusses zur sozialen Lage, in: H.C. von Hase/P. Meinhold (Hg.), Reform von Kirche und Gesellschaft, DW-Jb. 1973, 84 ff.
TALAZKO, H., Art. Grüber, Heinrich, ESL[7], 557.
TAYLOR, L.D., Der Bahnhof: Durchgangs- oder Endstation?, DIAK 5/1977, 291 ff.

TECHEL, K.-A., u.a., Evangelische Spiritualität in diakonischen Einrichtungen, DIAK 1/1980, 9 ff.
THEISSEN, G., Urchristliche Wundergeschichten, StNT 8, 1974.
THEISSEN, G., Soziologie der Jesusbewegung, ThExh 194, 1978.
THERMANN, G., Das evangelische Krankenhaus, HbZDK I, 74 ff.
THIEL, K.-H., Zusammenarbeit der Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege in der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege e.V., HbZDK III, 259 ff.
THIELE, F.; s. HELBICH, P.
THIER, E., Die Kirche und die soziale Frage. Von Wichern bis Friedrich Naumann — eine Untersuchung über die Beziehungen zwischen politischen Vorgängen und kirchlichen Reformen, Schriftenreihe der IM, A 1, 1950.
THILO, H.-J., Das Tabu Tod, bud 11/1973, 1 ff.
THIMM, W., Soziologische Aspekte (der Behindertenarbeit), in: Bundesarbeits-gemeinschaft "Hilfe für Behinderte" (Hg.), Kommunikation zwischen Partnern. I. Wissenschaftliche Aspekte der Behindertenarbeit, 1976, 44 ff.
THORMANN, H., Gemeinsames Leben durch vorheriges gegenseitiges Erleben, DIAK 2/1979, 85 ff.
THURNWALD, R., Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen, V., 1934.
THUN, T., Das religiöse Schicksal des alten Menschen, 1969.
THURNEYSEN, E., Die Lehre von der Seelsorge, 1946.
TÖDT, H.E., Versuch zu einer Theorie ethischer Urteilsfindung, ZEE 21/1977, 81 ff.
TOWLE, C., Personality Development, in: The Learner in Education for the Professions, 1954.
TRACK, J., Art. Analogie, TRE II, 1978, 625 ff.
TRAUB, F., Zur Wunderfrage, in: Studien zur systematischen Theologie (Th. von Haering zum 70. Geburtstag), 1918, 162 ff.
TREPTOW, W., Gerichtliche Kontrolle der Anwendung unbestimmter Rechts-begriffe seitens der Vollzugsorgane. Versuch einer Systematik, ZfStrVo 2/1980, 67 ft
TRESMONTANT, C., Biblisches Denken und hellenische Überlieferung, 1956. TSCHIRCH, R., Thesen zur theologischen Begründung von Beratung, WzM 4/ 1976, 139 ff.
TÜRK, K., Grundlagen einer Pathologie der Organisation, 1976.

UHLHORN, G., Die christliche Liebestätigkeit, 3 Bde. 1882-1890, 1959[2].
ULRICH, H.-H., Das Verhältnis von Mission und Diakonie im Handeln der Kirche, IM 5/1958, 142 ff.
ULRICH, H.-H., Die Öffentlichkeitsarbeit der Diakonie, in: DWEKD (Hg.), Öffent-lichkeitsarbeit in der Diakonie, 1969, 15 ff.
ULRICH, H.-H., Evangelisierung und Humanisierung. Wicherns Programm als Plädoyer für eine Kirche der rettenden Liebe, in: H.C. von Hase/P. Meinhold (Hg.), Reform von Kirche und Gesellschaft, DW-Jb. 1973, 127 ff.
ULRICH, H.-H., Thesen zum Verhältnis von Emanzipation und christlicher Freiheit im Kontext der Diakonie, DIAK 6/1975, 364 f.
ULRICH, H.-H., Theologische Grundfragen in Seelsorge und Beratung, DIAK Bh. 2/1978, 140 ff.
ULRICH, H.-H., Der Ruf zum Glauben — Volksmission heute, HbZDK I, 232 ff. ULRICH, H.-H., Gesetze für oder gegen den Menschen?, HbZDK III, 53 ff. ULRICH, H.-H., Art. Innere Mission, ESL[7], 615 ff.
UMBACH, R.L.; s. VOLK, H.

VETTER, A., Das Alter in psychologischer Sicht, in: C. Zwingmann (Hg.), Zur Psychologie der Lebenskrisen, 1962, 195 ff.
VIDAL, G., Hinter diesem Fenster sollte niemand 2x sitzen. Arbeitsheft für den Unterricht, Diakoniebriefe für den Unterricht 3, 1978.
VIELHAUER, P., Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu, Festschrift für G. Dehn, 1957, 51 ff.
VILMAR, F., Strategien der Demokratisierung, 1, 1973.
VIOLET, B., Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt, GCS 1924.
VISCHER, A.L., Seelische Wandlungen beim alternden Menschen, 1961.
VOLK, H/UMBACH, R.L./WOLF, W., "Helfen, Hilfe schuldig bleiben". Eine grundlegende didaktische Reflexion, DIAK 3/1977, 158 ff.

WALTHER, C., Verzicht auf Transzendenz?, LuMo 10/1976, 543 ff.
WALTHER, C., Art. Reich Gottes, ESL^{7}, 1058 ff.
WARMERS, E., Der Einzelne — die Gruppe — die Gemeinde, HbZDK II, 186 ff.
WEBER, M., Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: ders., Methodologische Schriften, 1968, 1 ff.
WEBER, M., Wirtschaft und Gesellschaft, 1976^{5}.
WEIGELT, W., Art. Seelsorge im Strafvollzug, ESL^{7}, 1127 f.
WEISS, J., Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, 1892.
WELLER, W., Evangelisches Mädchenheim Hardtstiftung Neureut, DIAK 3/1975, 167 f.
WENDLAND, G. (verantwortl.), Eheseminare und Familienseminare mit Strafge-fangenen. Erfahrungen und Perspektiven, Arnoldshainer Protokolle 8/1980.
WENDLAND, H.-D./BOURBECK, C., Diakonie zwischen Kirche und Welt, 1958. WENDLAND, H.-D., Botschaft an die soziale Welt, 1959.
WENDLAND, H.-D., Die dienende Kirche und das Diakonenarnt, in: H.Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965^{2}, 519 ff.
WENDLAND, H.-D., Art. Diakonie, gesellschaftliche, ESL^{7}, 246 f.
WIEDEMANN, L., Art. Sozialstaat, ESL^{7}, 1217 ff.
WIELAND, W., Art. Erkenntnistheorie, RGG^{3} II, 559 ff.
WILKENS, E., Zum neuen Ehe- und Familienrecht, HbZDK I, 145 ff.
WISCHNATH, J.M., Kirche in Aktion. Das Evangelische Hilfswerk 1945-1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission, 1985
WOHLHÜTER, H., Hausordnungen in der Diakonie, DIAK 4/1976, 195 ff.
WOLF, E., Sozialethik. Theologische Grundfragen, hgg. v. Th. Strohm, 1975. WOLF, W.; s. VOLK, H.
WOLFENSBERGER, W., Elemente der Identität und Perversionen des christlichen Wohl-fahrtswesens, DIAK 3/1980, 156 ff.

YOUNG, F.W.; s. KEE, H.C.

ZIMMERLI, W.C., "Objektivität" der Wissenschaft — oder: wie unabhängig ist die "Wirklichkeit"? Zum Zusammenhang von Objektivitätsideal und Gegenstandskon-stitution, in: J. Anderegg (Hg.), Wissenschaft und Wirklichkeit, 1977, 162 ff.

Forschungsbericht ohne Verfasser: Wie und warum altert der Mensch?, BdW 2/1969, 172.

ANHANG: REZENSIONEN

Hans Christoph von Hase schreibt in der Zeitschrift DIAKONIE 1/1984:

Begegnung mit einem Buch: **Die Diakonie Jesu und wir**
Randbemerkungen zu einem wichtigen Thema und einem mutigen Buch

Ein Stahl, der aus einem Stein Funken schlägt, dazu die Worte: »Je l'ai emprunt« - ich hab's angezündet, ich hab's riskiert - war der Wappenspruch Herzog Karl des Kühnen von Burgund. Das Wort kam mir in den Sinn beim Lesen des sehr notwendigen Buches: Horst Seibert, Diakonie - Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes.

In genauer, kritisch fundierter Kenntnis unserer Diakonie und ihrer Strukturen in unserem demokratischen Wohlfahrtsstaat wagt er die nur scheinbar naive Frage: »Was würde Jesus dazu sagen?« Steht unsere Diakonie nach Zielsetzung, Kriterien, Mitarbeiterschaft, Arbeitsstrukturen noch in Kontinuität oder bereits in Diskontinuität zur »Diakonie Jesu« bzw. seinem »Hilfehandeln« (zwei Prägungen des Verfassers)?

Natürlich ist sich der Verfasser wohl bewußt, daß man 2000 Jahre Welt- und Kirchen(!)-geschichte (Kierkegaards bekannter »garstiger Graben«) nicht einfach überspringen kann. Doch war auch Reformation im Sinn Luthers nichts anderes als der Rückgriff auf die Kriterien des Evangeliums für das Glauben, Lehren - und Tun der Gemeinde. »Eigentlich ist das ganze Wirken Jesu in dem Begriff Diakonie zusammengefaßt« (S. 17), dem Verfasser aber geht es »bewußt einschränkend« um das »Handeln zugunsten von Menschen in Not in der Nachfolge Jesu«. (S. 18). Allerdings haben die Neutestamentler nach Adolf Schlatter und Wilhelm Brandt der Diakonie wenig Hilfestellung gegeben, die »Diakonie Jesu« und ihre »Kriterien« systematisch zu erforschen, um unserem Helfen Maßstäbe an die Hand zu geben. Sind es die exegetischen Probleme der Wunderheilungsberichte und ihrer Bewertung? Steht unsere Weise, theologisch zu denken, den Zeugnissen der Evangelien im Wege, die an eine sehr individuelle Hilfeleistung Jesu die Infragestellung ganzer religiöser und gesellschaftlicher Ordnungen anknüpfen. Oder ist es das alte Vorurteil, daß »die Verhältnisse nicht so sind« — ein Vorurteil, das durch die großartige Umwelterforschung zum Neuen Testament heute sehr relativiert worden ist?

Jedenfalls darf das Denken nicht aufhören, wenn das Stichwort »Nächstenliebe« gefallen ist. Denn die »Kriterien« Jesu sind ja - gegenüber den Vertretern des Mosegesetzes - die sehr beweglichen Lebenselemente der Gottesherrschaft.

Seibert zitiert erste Ansätze in der Untersuchung dieser Zusammenhänge bei Philippi, Theißen, Luhmann, Schottroff, Stolz. Doch dann umreißt er selbst knapp die Kennzeichen der »Diakonie Jesu« (Kap. 3 und 4): die Vollmachtsfrage, die Wunderheilungen, die Hilfe in existentieller Lebensdrohung, die neue Gesetzes-auslegung (»die Armen und Kranken... (sind) auch für Gott wichtiger als der Sabbat« S. 34), die Annahme der Zöllner, Sünder und Dirnen. Jesu Diakonie ist »Vorgriff auf die neue Wirklichkeit, Reich Gottes« (S. 38), sie zielt auf eine drei Elemente enthaltende Ganzheit des Heils: »ein leiblich-materielles Substrat, eine soziale Funktion, eine spirituelle Dimension: Glaube« (S. 40).

Neutestamentliche Kriterien und die Gegenwart

In Kap. 5 erinnert der Verfasser daran, daß die Berichte von der Diakonie Jesu von den Evangelisten und der gesamten Überlieferung als »symbolische Handlungen« weitergegeben werden und »eine konstitutive Bedeutung für die Gemeindebildung haben«. »Das gilt offenbar auch für diakonische Gleichnisse« (S. 43).

Hier aber beginnt bereits die Schwierigkeit der Anwendung neutestamentlicher Kriterien auf die Gegenwart: »Die Gemeinde, die einmal ein soziales Bezugsfeld gewesen *ist*, *hat* heute nur noch einzelne Bezugsgruppen« (S. 43). Der Verfasser weist zu recht darauf hin, daß dieser Schaden nicht durch den Versuch zu heilen ist, das neutestamentliche Gemeindemodell neu zu verwirklichen. Andererseits sieht der Verfasser, daß die Nöte und die gesellschaftliche Desintegration z. Zt. Jesu und deren moralische Bewertung durch die Umwelt von der heutigen Situation gar nicht so sehr verschieden waren. Ja, hinzuzufügen wäre, daß das idyllische Bild eines bäuerlichen Galiläa der harten Wirklichkeit zur Zeit Jesu nicht standhält: ein Volk, dessen große Mehrheit in der Diaspora lebt, dafür im Lande mit »Feinden«, Fremden, Andersgläubigen, sozial Geächteten, Besatzungssoldaten und den Parteien innerhalb des Judentums zurechtkommen mußte, hat vieles mit unserer mobilen Gesellschaft gemein.
Wenn der Rezensent schon hier ein Desiderium anmelden darf, so dies: daß der von ihm angezündete Funke einer exegetisch-systematischen Untersuchung der diako-nischen Tatbestände und Zielsetzungen des Neuen Testaments sich zu einem Feuer erweitern möge. In den Evangelien läßt sich die eigentümliche Dialektik zwischen Gesetz und Freiheit im Lehren und Handeln Jesu nur in vielen Einzelexegesen darstellen. So nimmt Jesus z. B. Markus 7,8f. das 4. Gebot Gottes gegen die »Menschensatzungen« der Schriftgelehrten in Schutz, die es rechtfertigen, den Eltern die geschuldete Versorgung zu entziehen, um sie Gott zu weihen, während er das 3. Gebot der Sabbatheiligung mehrfach ignoriert - ein todeswürdiges Vergehen, wenn Absicht vorliegt -, um Kranke zu heilen.
Nicht weniger wichtig aber ist auch die Dialektik der Liebe, die Paulus beim Aufbau seiner griechischen Gemeinden praktiziert, indem er jeder Gesetzlichkeit entschieden widerspricht und zugleich aus der Liebe heraus charismatisch geordnete Gemeinden schafft, in denen die »Glieder« einander dienen. Ohne Gemeindemodelle von einst übertragen zu wollen, so bringt doch gerade das apostolische Zeugnis von der Diakonie der Urkirche viel von der Diakonie Jesu erweitert und fortgeführt zu Tage, so daß es bei unserer Suche nach den »Kriterien« nicht aus dem Blick geraten darf. Doch Seibert drängt es zur Gegenüberstellung der Diakonie Jesu und des Rahmens, in dem er den Menschen half, mit den Systemen sozialer Hilfe in unserem Sozialstaat, denen auch die Diakonie Rechnung tragen muß.

In Kap. 6 prüft Seibert kritisch zunächst die diakonischen Organisationen und Strukturen auf ihre »Kontinuität« oder »Diskontinuität« zur Diakonie Jesu. So selbstverständlich zur Zeit Jesu die Sorge für die Armen und Kranken Sache der jüdischen Gemeinde und ihres Tempels war, also in den Bereich der Religion gehörte, so selbstverständlich ist heute in den westeuropäischen Staaten infolge von Aufklärung und Säkularisation die letzte Verantwortung für alle sozialen Hilfen und somit auch die letzte »Trägerschaft« in die »öffentliche Hand« von Staat und Kommunen geraten, und das geschah ohne merklichen Widerstand der Kirchen, die ihre soziale »Dimension« längst zugunsten der individuellen Seelenpflege aufgegeben hatten. Wenn heute christliche Diakonie einen wesentlichen Anteil an den sozialen Hilfen in partnerschaftlicher Zusammenarbeit mit der öffentlichen Hand leistet, so aufgrund verschiedener Erweckungen im protestantischen wie im katholischen Raum. Ordensartige Dienstgemeinschaften entdeckten die Nöte, leisteten Hilfe, bauten z. T. sehr komplexe »Werke« und Dienste auf, die zwar den Kirchen verbunden waren, aber nicht von ihnen geschaffen und verantwortet wurden. In die Ämterstruktur der Kirchen ist diese ihre diakonische »Dimension« bis heute nicht wieder eingeordnet worden. Daher ist die Verbandsdiakonie als »Spitzenverband der freien (früher hieß es ‚privaten') Wohlfahrtspflege« dem Sozialstaat »zugeordnet, verwaltet, programmiert, verrechtlicht«, und darum nur schwer der Kirche und den Gemeinden zu integrieren.

Reicht die christliche Motivation der Mitarbeiter aus, um diese Werke als Jesusnachfolge zu qualifizieren?

Diakonie als Diasporasituation

Dem Rez. drängt sich der Gedanke auf, ob man die Diakonie im Feld der sozialen Hilfen nicht als eine Diasporasituation deuten darf. Das ist zunächst einmal klar bei diakonisch engagierten Christen in öffentlichen Einrichtungen, es gilt ferner von diakonischen Einrichtungen, die im Ensemble gleichartiger Einrichtungen christliches Engagement, christliche Methoden und Dienstgemeinschaft als Kennzeichen tragen sollen. Diasporasituation kennzeichnet aber auch die Einrichtungen diakonischer Träger selbst, deren Mitarbeiterzahlen sich in den letzten 20 Jahren z. T. verdreifacht haben.

Bewährte Christen, suchende junge Menschen und nur fachlich Engagierte bilden eine Mitarbeiterschaft, der das Ziel gesetzt ist, die Liebe Christi zum Leidenden in die Tat umzusetzen. Viele, besonders auch innerkirchliche Kreise, nehmen Anstoß an dieser »gemischten« Situation. Aber war sie nicht für Jesus und seine Jünger ganz ähnlich gegeben? Denken wir nur daran, daß der eine seiner Jünger, Levi/Matthäus, ein Zöllner, ein anderer, Simon, ein Zelot gewesen ist, beide also aus extrem politisch und religiös verfeindeten Lagern kamen, und daß die Gruppe des mit Jesus wandernden Jüngerkreises nie innerhalb eines im Glauben einheitlich geprägten Kreises ihren Dienst am Menschen tat. Daß unsere Diakonie heute die unvergleichliche Chance hat, einen größen Teil ihrer Mitarbeiterschaft selbst auszubilden und sie so an die »Jesusdiakonie« heranzuführen, ist ein Grund zu tiefer Dankbarkeit.

Seibert konfrontiert in den folgenden Kapiteln 7 und 8 beispielhafte Gebiete der Diakonie heute mit den Kriterien des Neuen Testaments. Er analysiert sehr kenntnisreich die moderne Altenhilfe, die für die Gruppe der hilfebedürftigen Alten vorwiegend Versorgungsangebote schafft, dem Prozeß ihrer gesellschaftlichen Ausgliederung aber »eher noch Vorschub leistet« (S. 112). Ähnliches ergibt sich bei der Analyse der Straffälligenhilfe (7,3) und der Sozialarbeit als Methode und als Berufsbild (7,4, S. 148 f).

Was Diakonie als Besonderheit, als »Proprium« einbringen kann, ist das Ziel einer ganzheitlichen Hilfe, wie sie für Jesus kennzeichnend war. Dazu gehört das Angebot einer helfenden Gemeinschaft, nicht zuletzt aber die nur allzu schwach wirksame Annahmekraft der christlichen Gemeinde (Kap. 8). Doch die Diakonie ist - oft unmerklich - durch ihre Finanzierung, durch die an ihre Mitarbeiter behördlicherseits gestellten Anforderungen, durch die Sozialversicherungs-, Versorgungs- sowie Sozial- und Jugendhilfesysteme weithin so festgelegt, daß ihr trotz wachsender Mitarbeiterzahlen weniger Raum zu eigenständiger, evangeliumsgemäßer Gestaltung, besonders in der »offenen Pflege- und Beratungsarbeit« bleibt.

Kontinuität oder Diskontinuität zur Diakonie Jesu

Noch ist, wie Seibert auf den o.a. Sachgebieten zeigt, die Kontinuität und die Diskontinuität zur Diakonie Jesu in der Schwebe. Denn es sind ja auch unsere Gesetze z. B. für die sozialen Hilfen, die Krankenversorgung usw. auf christlichem Boden gewachsen und von Christen mitgestaltet, und wenn sich dann im Zuge der gesellschaftlichen Entwicklung herausstellt, daß im Gesamtergebnis die besondere Beachtung und Betreuung einer hilfebedürftigen Gruppe die Eingliederung der Dazugehörenden in eine normale Umgebung nicht erleichtert, sondern erschwert, so weist das auf Fehlstrukturen in der Gesellschaft selbst hin.

Hier aber ist die Kirche selbst und ihre Verantwortlichkeit für die ganze Breite der heils- und heilungsbedürftigen Menschen der gegebene Partner. Um ein Bild zu brauchen: Ein gutes Krankenhaus allein kann das Klima einer Stadt nicht ändern, aber eine menschenfreundliche Stadtgemeinde wird auch ihr Krankenhaus menschenfreundlich prägen. So ist zuerst die Kirche und jede Gemeinde gefragt, wenn die Antwort darauf gesucht wird, was es heute bedeutet »So gehe hin und tue desgleichen« (Luk. 10,37).

Die Kirche muß Rede und Antwort stehen, ob die Christen in jeder Gemeinde auf ihre Charismen zu Hilfe angesprochen, mit der Not sachkundig bekannt gemacht, zu gemeinsamer

Meinungsbildung und zu opferbereitem Einsatz hingeführt werden. Wenn der Verfasser in seinen Einzelanalysen der diakonischen Arbeitsfelder immer wieder darauf hinweist, wie wenig die weitgespannte diakonische Arbeit auf die Bereitschaft der Gemeinden rechnen kann, die der Hilfe Bedürftigen anzunehmen und mitzutragen, dann wird die Frage, ob unsere Diakonie noch der Diakonie Christi entspreche, zu Recht an die Kirche weitergegeben, ob sie selbst den Auftrag Jesu zu dienen noch ernst nehme und ihm in ihren Strukturen wie in ihrer Glaubenserziehung entspreche.
Es sind nicht so sehr die Strukturen des säkularen Wohlfahrtsstaats, welche wahrhaft menschliche Hilfe und Eingliederung so schwer machen, es ist die Hilflosigkeit mit der die Gemeinden vor ihrer Aufgabe stehen, heute Menschen wirksam Heil und Heilung zu bringen.
Ein Beispiel mag deutlich machen, wie es zu anderen Zeiten in der Kirche aussah: Am 7. März des Jahres 202 starben in der Christenverfolgung des Kaisers Septimius Severus in Carthago die junge Senatorentochter Perpetua, die kurz zuvor ein Kind geboren hatte, zusammen mit ihrer Dienerin Felicitas den Märtyrertod. In dem Bericht, z. T. von Perpetuas Hand, wird beiläufig erwähnt, daß die Verbindung beider Frauen mit der Außenwelt, besonders mit dem Vater, der um ihre Befreiung kämpfte, von zwei Diakonen der Gemeinde wahrgenommen wurde, die sie entsandt hatte. Sie hatten sich unerkannt als Gefangenenwärter anwerben lassen, um den vielen Gemeindegliedern im Gefängnis dienen zu können. Die Gefängnisse des Imperium Romanum, mit denen schon die Apostel vertraut waren, waren gewiß keine diakoniefreundlichen Institutionen.
Und doch wurden sie durch die Liebe und Opferbereitschaft der Gemeinden zu leuchtenden Stätten der Diakonie. Welche verwandelnde Kraft müßte von einer Kirche ausgehen können, die nicht Todfeinden, sondern einer wohlmeinenden, um die gleichen Leidenden humanitär und sozial bemühten Gesellschaft gegenübersteht, wenn sie nur die Diakonie Jesu glaubwürdig und beispielhaft in unsere Zeit zu übersetzen vermöchte!

Horst Seiberts Arbeit fordert an vielen Problemen zum Weiterarbeiten und Weiterdenken heraus, und das ist wohl ihr größter Verdienst.

****

Christof Bäumler rezensiert in Theologia Practica 3/1985:

Horst Seibert beginnt mit der Feststellung, die wenigen neueren diakoniekritischen Arbeiten - er nennt außer *Johannes Degen:* Diakonie und Restauration, 1975 und *Olaf Meyer:* „Politische“ und „Gesellschaftliche Diakonie“ in der neueren theologischen Diskussion, 1974 nur noch *Arnd Hollweg:* Gruppe - Gesellschaft - Diakonie, 1976 - hätten sich mit der tatsächlichen Gestalt der Diakonie nicht befaßt. Er möchte deshalb bei der faktischen, gegenwärtigen Diakonie ansetzen und begreift sie als
„- ein organisiertes Hilfehandeln,
- für, an und mit bestimmten, sozialwissenschaftlich bestimmbaren Problemgruppen,
- im Auftrag der Kirche,
- unter den Rahmenbedingungen des Sozialstaates" (13).

Die Kriterien für die Untersuchung dieses Praxisfeldes gewinnt Seibert aus dem neutestamentlichen Diakoniebegriff (17). Im Lichte dieser Entscheidung bekommen die im Alten Testament und im Judentum beobachteten Formen des Hilfehandelns den Charakter „uneigentlicher“ Diakonie. Immerhin werden auf wenigen Seiten knappe Hinweise gegeben, denen genauer nachzugehen durchaus reizvoll wäre. Die „Ethik der Solidarität“ der Frühzeit gerate in der Königszeit unter die Räder; prophetische

Korrekturversuche konnten die Resignation vor der sozialen Frage nicht verhindern, die durch Privatwohltätigkeit auch nicht kompensiert werden könne. Gegen diese Verfallsgeschichte des Hilfehandelns signalisiere der Begriff Diakonie im Neuen Testament „etwas qualitativ Neues“ (29).
Auf der Folie der hellenistischen Hilfesysteme wird im Unterschied und Gegensatz zu ihnen das Hilfehandeln Jesu in folgenden Aspekten herausgearbeitet:

1. Diakonie wird zur Aufgabe, die praktisch gelöst werden soll.
2. Jesu Diakonie begründet ein eigenes Recht der Diakonie neben Kultus und Politik.
3. Jesu Diakonie greift einerseits zurück auf die Ethik der Solidarität der israelischen Frühzeit und ist zugleich ein Vorgriff auf die neue Wirklichkeit des Reiches Gottes.
4. Jesu Diakonie ist auf einer mittleren Ebene zwischen Individualisierung und Institutionalisierung angesiedelt.
5. Jesu Diakonie bedeutet Integration in Familie und Gesellschaft.
6. Jesu Diakonie richtet sich gegen den Pragmatismus des Helfens.
7. Jesu Diakonie verbindet das Interesse am einzelnen Menschen mit der Verkündigung der Gottesherrschaft.
8. Jesu Diakonie heilt Kranke und ihre Umwelt von ihren Erklärungsversuchen von Krankheit, ist also subjektive und objektive Hilfe.
9. Jesu Diakonie ist
   - Gegenwirkung,
   - Behebung von Mangel,
   - Erweiterung von Bewußtsein.
10. Jesu Diakonie hat
    - ein leiblich-materielles Substrat,
    - eine soziale Funktion und
    - eine spirituelle Dimension.
11. Jesu Diakonie erwartet selbständiges Handeln, schließt Ich-Autonomie ein.
12. Jesu Diakonie erweitert die alte Gemeinschaftsvorstellung zur Menschengemeinschaft überhaupt.

Vor der Anwendung dieser Kriterien auf die gegenwärtige Diakonie fügt Seibert Überlegungen ein (41-52), in denen Unterschiede und Entsprechungen zwischen dem diakonischen Handeln Jesu und den frühen christlichen Gemeinden einerseits, der gegenwärtigen Diakonie andererseits herausgearbeitet werden. Wichtig ist der Hinweis auf den neuzeitlichen Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung, der das Helfen, im Widerspruch zur Ermächtigung zu unmittelbaren Hilfeleistungen, an bestimmte Systeme delegiert (48). Aufschlußreich ist die knappe Erörterung der Probleme, die sich durch die Kooperation von Theologie und Humanwissenschaften ergeben (47). (Bei den Anmerkungen 5, 39-41, S. 262, fehlt die Angabe der Fundstelle: *E. Herms,* ZEE 4/177).
Hilfreich sind die informative Zusammenstellung der für die diakonische Praxis relevanten Gesetze seit 1961 (49-51) sowie die Zahlen zur Armutsproblematik (48f; 52).
Dennoch bleibt das Ergebnis dieser Überlegungen, zusammengefaßt in dem Satz: „Wir haben heute in weiten Teilen dasselbe, wenn auch anders“ (52), vage. Das folgende Kapitel informiert, meines Erachtens zuverlässig, über sozialpolitische, organisatorisch-strukturelle und rechtliche Rahmenbedingungen diakonischer Praxis in der Gegenwart (53-79). Die Problemgeschichte des

Verhältnisses von Innerer Mission und Hilfswerk und ihrer späteren Fusion zum Diakonischen Werk bildet dabei die Leitperspektive der Darstellung. Leider wurde die Arbeit von *Reinhard K. W. Schmidt:* „Zur Konstruktion von Sozialität durch Diakonie. Eine Untersuchung zur Systemgeschichte des Diakonischen Werkes, Frankfurt und München 1976“ nicht berücksichtigt. Die Organisationsstruktur des Diakonischen Werkes, das Verhältnis der Landesverbände und der Fachverbände untereinander und zur Hauptgeschäftsstelle des Diakonischen Werkes werden mit bemerkenswert klaren Hinweisen auf ihre Problematik dargestellt.
Ein aufschlußreicher Exkurs befaßt sich mit den Problemen diakonischer Mitarbeiter in der Organisation Diakonisches Werk (76-79).
Als Dilemma gegenwärtiger Diakonie wird der Widerspruch zwischen dem Selbstverständnis, dienen zu wollen auf der einen Seite, der Repräsentation von Macht in gesellschaftsüblicher Form andererseits herausgestellt. Die Stellungnahme von Horst Seibert zu diesem Dilemma verdeutlicht die Grundintention seines Buches: „Der Verdacht gegenüber der Diakonie, dieses Dilemma immer perfekter zu organisieren und zu verwalten, so daß der Stachel der Jesus-Diakonie stumpf wird, ist bei zusammenfassender Würdigung aller genannter Fakten nicht von der Hand zu weisen. Die Diakonie müßte exusia wiedergewinnen, in neuer Weise ‚Vollmacht’ gewinnen, um den komplizierten Bedingungsrahmen der Macht angemessen handhaben zu können: nicht im Ausstieg aus gesellschaftlichen Strukturen, sondern diese verändernd“ (76).
In dem umfangreichsten siebten Kapitel (80-169) wird diakonisches Handeln in Problemsituationen unter den Bedingungen des Sozialstaates, der Organisation und der kirchlichen Beauftragung am Beispiel der Altenhilfe (81-114) der Straffälligenhilfe (114-148) und der Sozialarbeit (148-169) erörtert. Diese Auswahl ist von folgenden plausiblen Annahmen geleitet: Altenhilfe ist ein Beispiel für eine Problemsituation, in die jeder Mensch nicht nur kommen kann, sondern nahezu jeder zwangsläufig kommt; zudem lassen sich in diesem Falle stationäre, halboffene und offene Formen der Hilfe gut darstellen. Straffällige und Strafentlassene bilden eine Problemgruppe, bei der sich die diakonische Praxis an der „Nahtstelle von rechtsstaatlichen und sozialstaatlichen Prinzipien vollzieht“ (81); in kaum einen anderen Arbeitsfeld komme es zu einer so direkten Begegnung von Staat und Diakonie. Die Sozialarbeit schließlich stelle ein neues Element der Diakonie dar und werde als methodisches Instrument in nahezu sämtlichen Problemsituationen und bei der Arbeit mit beinahe allen Problemgruppen verwendet.
Der Abschnitt über die Altenhilfe beginnt mit einer Analyse der Situation alter Menschen unter medizinischem, psychologischem, religionspsychologischem, soziologischem und sozialpsychologischem Aspekt. Dieser begrüßenswerte Perspektivenreichtum der Analyse ist beim gegenwärtigen Stand der Gerontologie freilich noch keineswegs mit einer überzeugenden Theorie des Alters verbunden. So kommt es teilweise zur bloßen Addition von Aussagen, die auf dem Hintergrund unterschiedlicher theoretischer Annahmen gemacht wurden. Da es eine komplexe Theorie des Alters noch nicht gibt, ist dieses Desiderat dem Autor nicht anzulasten.
Nach einer statistischen Beschreibung der Altenhilfe des Diakonischen Werkes geht Horst Seibert auf Ziele und Inhalte diakonischer Altenhilfe ein. Er unterscheidet den wertorientierten, den gesellschaftsorientierten und den gemeindeorientierten Ansatz der Altenhilfe, die er alle für vertretbar und angemessen hält. Ob der Verfasser einen dieser Ansätze favorisiert oder ob er eine Synthese für wünschenswert und möglich hält, ist mir nicht ganz klar geworden.
Aufschlußreich sind seine Ausführungen über Schwierigkeiten bei der Verwirklichung des jeweiligen Ansatzes unter den Bedingungen sozialstaatlicher und diakonischer Organisation. Ich denke, daß Horst Seibert in diesem Abschnitt ähnlich wie *Karl-Fritz*

Daiber diakonische Theorie als „eine Art Entscheidungstheorie“ (20) ausarbeiten möchte und meine, daß ihm dies jedenfalls bei der Darstellung der Altenhilfe und ihrer Probleme durchaus geglückt ist.
Der Abschnitt über die Straffälligenhilfe beginnt mit einem statistischen Vergleich der Straftatbestände von 1974 und 1977. Psychologische, sozialpsychologische und soziologische Erklärungsversuche und multifaktorielle Erklärungsmodelle werden knapp referiert; die Sozialstruktur der Delinquenten wird dargestellt. Zum Strafvollzug bringt Seibert einen sehr interessanten Exkurs zur Entwicklung von Rechtsprinzipien (123-129), aus dem vor allem hervorgeht, daß der neue Anspruch des Strafvollzugsgesetzes von 1977 unter den weithin gleichgebliebenen strukturellen Strafvollzugsbedingungen kaum zu verwirklichen ist. Es folgen Ausführungen zum Aufsichtsdienst und zu den Pfarrern im Strafvollzug (129-133). Ziele und Inhalte diakonischer Straffälligenhilfe werden durch eine Dokumentation eines knapp skizzierten Konzeptes aus Hessen-Nassau und der bis in konkrete Einzelheiten hinein ausgeführten Konzeption der Evangelischen Konferenz für Straffälligenhilfe im Bereich der EKD dem Leser nahegebracht. Beide Konzepte werden anschließend kritisch reflektiert. Dabei wird die Tendenz der Straffälligenhilfe zur funktionalen Reduktion des diakonischen Ansatzes (141) einerseits verständlich gemacht, andererseits problematisiert. Die Tatsache, dass die „schwere ... und undankbare Aufgabe“ (145) der Straffälligenhilfe zu den unterentwickelten Praxisfeldern der Diakonie gehört, wird abschließend erörtert.
Dem Einsatz von Sozialarbeitern im Bereich der Diakonie wendet sich der Autor im abschließenden Teil des siebten Kapitels zu (148-169). Die Arbeitsfelder, überwiegend auf regionaler Ebene (Dekanatsbezirk), werden skizziert, über die Ausbildungsinstitutionen wird berichtet. Es folgt ein knappes Referat der Grundformen und Methoden sozialer Arbeit (Einzelhilfe, Gruppenarbeit, Gemeinwesenarbeit). Die Annäherung von Sozialpädagogik und Sozialarbeit sei „wegen des Anwachsens von Fachkompetenz und politischem Bewusstsein“ (154) erfolgt. Als Modelle sozialer Intervention werden Hilfe zur Resozialisierung, „kleine Psychotherapie", Vermittlung von Lern-Prozessen, angewandte Handlungsstrategien und politisch soziale Aktionen genannt und mit Stichworten zum methodischen Ablauf sehr knapp erläutert.

Eine Reihe von Grundwidersprüchen, wie der zwischen angebotenen individuellen Hilfen einerseits und erkannten gesellschaftlichen Ursachen der Hilfebedürftigkeit andererseits werden ebenso wie der Pluralismus der Gesellschaftstheorien als Problemhorizont der Sozialarbeit in der diakonischen Praxis herausgestellt. Aufschlußreich ist die Gegenüberstellung des allgemeinen Berufsbildes von Sozialarbeitern mit kirchlichdiakonischen Berufsbildern für Sozialarbeiter / Sozialpädagogen. Der Bericht über Ergebnisse einer Befragung über Sozialarbeit im Kirchenkreis zeigt Probleme auf verschiedenen Ebenen (Kommunikation, Organisation, Wissenschaftstheorie).
In seinem Fazit bemerkt der Autor: „Kirche - um es einmal so pauschal zu sagen – scheint großteils die von der Sozialarbeit der Diakonie kommenden Impulse nur bedingt zuzulassen; von den ungelösten wissenschaftstheoretischen Grundlagenproblemen zwischen Theologie und Sozialarbeit ganz zu schweigen" (169). Im achten Kapitel wendet der Autor die 12 neutestamentlichen Kriterien auf die gegenwärtige Diakonie an (170-247). Diese Kriterien liefern die jeweiligen Stichworte. Nach dem Schema: Kontinuität, Kontinuitätsbeeinträchtigungen und Diskontinuität bietet der Autor Reflexionen und weitere Information an. Obwohl Horst Seibert ein möglichst genaues Bild

gegenwärtiger Diakonie entwirft und auch ihre Widersprüche aufdeckt, tendiert er dennoch dazu, auf die Durchsetzung der Kontinuität von der Diakonie Jesu in die zu erneuernde gegenwärtige Diakonie zu vertrauen. Das zeichnet sich bereits bei der Diskussion des ersten Kriteriums ab. Die Kontinuität der Ermächtigung zur Hilfe in der Diakonie Jesu sieht Seibert in historischen und gegenwärtigen Innovationen in der diakonischen Praxis eingelöst (171). Eine Schlüsselrolle spielt dabei das Kriterium „Reich-Gottes-Bezug" (191-202). In diesem achten Kapitel sind einige materialreiche Exkurse, z.B. zur „Einstellungsveränderung" (214-216) oder zur „Ganzheit" (222, 235) hervorzuheben.
In seinem Resümee (248-251) rekonstruiert Seibert seine Argumentation: die an soziologisch und sozialgeschichtlich orientierter Exegese gewonnenen Kriterien „zur Erfassung des Traditionspotentials Jesus-Diakonie“ (249) sind geeignet, in der gegenwärtigen Diakonie „Sinn“ und „Funktion“ miteinander zu vermitteln, weil sie mit Ansätzen der Sozialarbeitstheorie kompatibel sind und deshalb die Verständigung über vertretbare Ziele der Diakonie zwischen Theologen und nichttheologischen Mitarbeitern ermöglichen (248f).
Der Anmerkungsteil (252-305) enthält neben Belegen der zitierten Literatur weitere Informationen, teilweise in Form längerer Zitate. Ein Verzeichnis der verwendeten Literatur (306-325) schließt den Band ab.
Wie bei Dissertationen meist bereitet die Lektüre des Buches von Horst Seibert kein ausgesprochenes Lesevergnügen. Es sollte sich aber dadurch niemand, der an der Praxistheorie der Diakonie ernsthaft interessiert ist, von der Lektüre dieser in vieler Hinsicht bemerkenswerten Arbeit abhalten lassen.
Schon der von soziologisch und sozialgeschichtlich orientierter Exegese beeinflußte theologische Ansatz wirft neues Licht auf alte Probleme. Daß der Autor damit nicht systematisch-theologische Theoriebildung im Blick auf die Diakonie ersetzen will, ist klar und wird durch seine kenntnisreichen Exkurse z.B. zum Reich-Gottes-Kriterium belegt.
Wissenschaftstheoretisch scheint er, offenbar angeregt durch Eilert Herms, einer Verbindung von psychoanalytischer Identitätstheorie *(Erikson)* und soziologischer Systemtheorie *(Luhmann)* zuzuneigen. Ob diese Synthese möglich, mit den theologischen Kriterien kompatibel, tragfähig und gegenüber der Faktizität hinreichend kritisch-konstruktiv ist, bleibt weiterer Prüfung bedürftig.
Bemerkenswert ist der Reichtum an Informationen über die für die diakonische Praxis relevanten Sachverhalte, der bei einer evtl. Neuauflage durch ein Sachregister erschlossen werden sollte. Ein Personenregister wäre wünschenswert. Der Einstieg in das Buch kann durch die Lektüre der Seiten 38-41 gewonnen werden. Von da ergeben sich sofort Rückfragen an den ersten Teil (13-37) und der Vorgriff auf das achte Kapitel (170-247) legt sich nahe.
Dadurch ist jedenfalls mein Interesse, auch die übrigen Kapitel genauer zu lesen, verstärkt worden. Die teilweise mühsame Lektüre hat sich gelohnt. Dazu mag beigetragen haben, daß der Autor den Lesern nicht sein Urteil aufdrängt, sondern Ansätze einer Entscheidungstheorie vorlegt und dem Leser ein eigenes Urteil zutraut.

****

Johannes Degen schreibt in den Evangelischen Kommentaren 1/1984:

Horst Seibert, von 1976 bis 1980 theologischer Mitarbeiter in der Hauptgeschäftsstelle des Diakonischen Werkes in Stuttgart und seit 1980 in der hessen-nassauischen Zentrale der Diakonie als Geschäftsführer tätig, kennt die mühsamen Selbstverständnisdiskussionen innerhalb der diakonischen Institutionen und Arbeitsfelder, die häufig genug in formelhafter Unverbindlichkeit enden.
Er nimmt sich mit seiner (1982 in Frankfurt als Dissertation angenommenen) Arbeit vor. theologisch und zugleich auch sozialwissenschaftlich ausgewiesene Kriterien für die Diakonie zu entwickeln, die einerseits sozialstaatlich eingebunden ist und andererseits von der Volkskirche als deren spezifische »Lebens- und Wesensäußerung« beansprucht wird.
In methodischer Hinsicht verfolgt Seibert zwei ineinander verwobene Interessen: Er fragt nach der Vergleichbarkeit von theologischem und sozialwissenschaftlichem Denken vor dem Hintergrund einer mehrdeutigen Sozialpraxis der Diakonie. Und er stellt eine sozialethische Meßlatte dar, an der er die gegenwärtige Praxis der Diakonie in einigen ihrer Arbeitsschwerpunkte zu überprüfen versucht. Zustimmend wie kritisch ist ihm an einer Legitimation heutiger Diakonie gelegen.
In einer knappen, sozialgeschichtlich orientierten Skizze stellt Seibert zunächst die Diakonie Jesu dar. Neuere Befunde zu den neutestamentlichen Wundergeschichten und zur Soziologie des Urchristentums regen dazu an, Jesu Hilfehandeln als Befreiung und Ermächtigung zu sozialer Verantwortung zu begreifen. Auf eine traditionelle religiöse Rückbindung dieses sozialen Tuns verzichtet Jesus, entscheidend wird für ihn die ganzheitliche Behebung individueller Notlagen und die Integration des Hilfebedürftigen in die Menschengemeinschaft, die offen ist für die Verheißung des Reiches Gottes.
Wie gelangt man von dieser Einschätzung der Diakonie Jesu in direkter Linie zur Praxis diakonischer Arbeit heute? Seibert stellt fest, daß bereits durch die Entstehung der urchristlichen Gemeinden neue soziale Gegebenheiten prägend werden, die der direkten diakonischen Beziehung Jesu zu den Menschen kirchliche Organisationsformen (beispielsweise Ämter) und veränderte Leitideen folgen lassen.
Jesu Kriterien für diakonisches Tun erfahren damit eine zeitspezifische Veränderung und Aktualisierung. Dieser Prozeß der weitergehenden Wirkung der Kriterien Jesu ist bis heute zu verfolgen und in der sozialpolitischen Verflechtung der Diakonie sowie ihrer organisatorischen und kirchlichen Ausgestaltung nachzuzeichnen.
Der aktuelle Ist-Bestand dieser Wirkungsgeschichte ist spannungsreich. »Die Diakonie: im Dilemma, mit dem Anspruch, dienen zu wollen, aufzutreten und dabei Macht zu repräsentieren in der gesellschaftsüblichen Form. Der Verdacht gegenüber der Diakonie, dieses Dilemma immer perfekter zu organisieren und zu verwalten, so dass der Stachel der Jesus-Diakonie stumpf wird, ist bei zusammenfassender Würdigung aller genannten Fakten nicht von der Hand zu weisen. Die Diakonie müßte *exousia* wiedergewinnen, in neuer Weise >Vollmacht< gewinnen, um den komplizierten Bedingungsrahmen der Macht angemessen handhaben zu können: nicht im Ausstieg aus gesellschaftlichen Strukturen, sondern diese verändernd.«

Dieses wie ein Programm klingende Ergebnis wird an einer »Problemsituation« (alte Menschen), an einer »Problemgruppe« (Straffällige/Strafentlassene) und einer »Arbeits- und Hilfeform« (Sozialarbeit) heutiger Diakonie überprüft. Schließlich wird den Kriterien der Jesus-Diakonie ausführlich im Kontext heutigen Selbstverständnisses der Diakonie nachgegangen. »Partielles Gelingen und Mißlingen des diakonischen Anspruches« - so lautet das Ergebnis dieses Reflexionsganges.

Die Lektüre der Arbeit von Seibert erweist sich stellenweise als sehr beschwerlich. Ein umfängliches Arbeitspapier, komponiert aus Detailstudien, Thesenreihen, Listen mit wichtigen, häufig nur schlagwortartig kommentierten Merkposten für die Weiterarbeit - dies vermag nur der nutzbringend zu lesen, der unter der Folie der Selbstverständnisdiskussion sich die soziale Wirklichkeit und den Alltag der Diakonie ständig bewußt hält.
Seibert hat sich zu sehr unter den Zwang gestellt, die zum Thema Diakonie ekklektisch geführte Diskussion vollständig einzufangen. Sein Verdienst liegt darin, die Spannung deutlich gemacht zu haben, die darin besteht, »daß die Diakonie weder in dem gesellschaftlichen noch im Religionssystem (als kirchlichem System) voll integriert ist«. Die theologische Verantwortung für die Weltlichkeit des sozialen Handelns der Diakonie bleibt damit als Aufgabe gestellt.

****

Matthias Hugoth in der Zeitschrift CARITAS 6/1983:

Die vorliegende Untersuchung stellt sich einem hohen Anspruch: sie will die gegenwärtige Praxis kirchlicher Diakonie, in ihrer Konkretion durch das Diakonische Werk, auf das Zusammenspiel der Wirkungsgrößen Organisation, Sozial-wissenschaften, Kirche und Sozialstaat hin analysieren. Gegenüber den bisher vor-liegenden diakonielegitimierenden bzw. diakoniekritischen Arbeiten, die sich mehr oder weniger auf Teilaspekte beschränken, ist eine solche komplexe Zusammenschau ein Novum. Mit dieser Analyse soll überprüft werden, „inwiefern das Traditionspotential der Jesus-Diakonie durch die konkrete Diakonie sachgerecht mit der Gegenwart, vor allem mit der gegenwärtigen Gesellschaft und den sie konstituierenden Prinzipien, mit den davon abhängigen gegenwärtigen Hilfepraktiken und vor allem auch mit der gegenwärtigen Kirche vermittelt wird.“ (13) - Verf. beginnt seine Untersuchung mit dem biblisch-theologischen Teil: Ansätze für eine Diakonie im Alten Testament und im Judentum, dann: die Diakonie Jesu. Die Behandlung der Frage nach der Diakonie Jesu enttäuscht, sie fällt, gemessen an ihrer Bedeutung als Beurteilungsmaßstab für das heutige Diakoniehandeln der Kirche, dürftig aus; Verf. konzentriert sich zum großen Teil auf Jesu Wunderwirksamkeit, außer acht gelassen sind so wichtige Elemente wie die Gerichtsrede (Mt 25), die Fußwaschung, die Frage nach der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe, nach der Universalität christlicher Liebe, schließlich auch die Praxis frühchristlicher Diakonie als Konkretisierung der „Jesus-Diakonie“ in der Gemeinde (Paulus). An dieser Stelle wird besonders ein Manko der ganzen Untersuchung sichtbar: Verf. zieht sehr wenige Arbeiten aus dem katholischen Bereich heran, gerade für die Frage nach der Fundierung der Diakonie im NT haben Autoren wie R. Pesch, R. Völkl, R. Schnackenburg u. a. Erhellendes beizutragen. –

Aus der Untersuchung der „Jesus-Diakonie“ werden Kriterien entwickelt, nach denen die gegenwärtige Praxis der Diakonie zu überprüfen ist. Zuvor soll diese Praxis allerdings befragt werden nach den sozialpolitischen, organisatorisch-strukturellen und rechtlichen Rahmenbedingungen, denen das Diakonische Werk untersteht. Anschließend wird diakonisches Handeln in den Praxisfeldern Altenhilfe, Straffälligenhilfe und Sozialarbeit exemplarisch aufgezeigt unter den Bedingungen von Sozialstaat, Organisation und kirchlicher Beauftragung. Für beide Teile ist Verf. zu bescheinigen, daß er eine Fülle von Material kennerhaft verarbeitet, differenziert die verschiedenen Positionen vorstellt und die Vermittlung mit sozialwissenschaftlichen und erkenntnistheoretischen Ansätzen außerhalb des kirchlichen Binnenraumes sucht. Die Spannung der in Kontinuität mit ihren biblischen Ursprüngen handelnden Diakonie zu den Konstitutionsprinzipien des gesellschaftlichen Organisationssystems wird realistisch aufgewiesen und diskutiert. Hier wäre der vergleichende Einbezug der Theorieansätze und der Praxis aus dem Bereich des Caritasverbandes oder anderer Wohlfahrtsverbände sinnvoll gewesen, die ausschließliche Beschränkung auf das Diakonische Werk wirkt zuweilen beengt.

Im entscheidenden letzten Teil der Arbeit wird auf die am Anfang im Diakonie-Handeln Jesu festgemachten Kriterien rekurriert, um zu prüfen, „ob es der neuzeitlichen Diako-nie gelungen ist (oder gelingen kann), ihre sinnhaften und funktionalen Traditions-grundlagen mit ihrer gegenwärtigen Existenz sachgerecht, d. h. sinnhaft und funktio-nal, zu vermitteln“. (249) Aufgezeigt werden dabei Formen des Gelingens („Kontinui-tät“), der Gefährdung („Kontinuitätsbeeinträchtigendes“) und des Misslingens („Diskon-tinuität“) des Vermittlungsprozesses. Befund: es läßt sich sowohl ein partielles Genü-gen als auch ein Ungenügen gegenüber dem diakonischen Anspruch konstatieren.

Die Spannung zwischen der kirchlich-religiösen und gesellschaftlich-sozialen Identität und Legitimation, die beim Diakonischen Werk (und ähnlich wohl auch beim Caritas-verband) auszumachen ist, wird vermittelt; wünschenswert wären Perspektiven zu-mindest des Umgehens mit dieser Spannung gewesen.

Bei der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um eine fundierte Arbeit, die sich einem breit gefassten Thema stellt; die verschiedenen Reflexionsebenen - theologisch, sozialwissenschaftlich, rechtlich - und die Fülle an Informationen und Diskussionsbeiträgen machen die Lektüre bisweilen schwierig. Dennoch: ein für die unbedingt notwendige Reflexion auf das Selbstverständnis und die Praxis kirchlicher Caritas und Diakonie unter den gegenwärtigen staatlichen, rechtlichen und organisatorischen Bedingungen unentbehrliches Buch.

Derselbe Rezensent, ***M. Hugoth***, sechs Jahre später in der Zeitschrift „Ordenskorrespondenz“ 3/1989:

Inzwischen zum Standardwerk geworden ist die Arbeit von Horst Seibert: „Diakonie - Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes. Eine Überprüfung der gegenwärtigen Diakonie an ihrem theologischen und sozialen Anspruch“ - eine umfassende, unbedingt notwendige Reflexion auf das Selbstverständnis und die Praxis kirchlich institutionalisierter Diakonie unter den gegenwärtigen staatlichen, rechtlichen und

organisatorischen Bedingungen. Normativer Bezugspunkt, so wird einsichtig nachgewiesen, ist in erster Linie die biblisch bezeugte Jesus-Diakonie; diese unterzieht Seibert einer ausführlichen Untersuchung, um schließlich einige Kriterien herauszuarbeiten, nach denen die gegenwärtige Praxis der Diakonie zu prüfen ist auf ihre Legitimation und ihr christliches Proprium hin. Anschließend wird diakonisches Handeln in den Praxisfeldern Altenhilfe, Straffälligkeit und Sozialarbeit exemplarisch aufgezeigt unter den Bedingungen von Sozialstaat, Organisation und kirchlicher Beauftragung.
Insgesamt hat Seibert eine Fülle von Material kennerhaft verarbeitet; die Vermittlung von theologischen Aussagen mit sozialwissenschaftlichen und erkenntnis-theoretischen Ansätzen ist gelungen. Er legt ein Buch vor, in dem unabdingbare Reflexionen auf das kirchliche Hilfehandeln - sowohl im spontan-unmittelbaren wie auch im institutionalisierten Vollzug - vorgenommen und im Rekurs auf die diakonische Praxis Jesu Perspektiven für eine dem Anspruch des Glaubens, dem hilfebedürftigen Menschen und dem Helfer gerecht werdende Diakonie neu eröffnet werden.

****

In seiner Studie „Evangelisch-theologische Konzeptionen und Diskussionslinien der Diakonie“ (2005 veröffentlicht in: G.Ruddat/G.K.Schäfer [Hg.], Diakonisches Kompendium, S. 91-121) schreibt **Gerhard K. Schäfer** :

Seit Beginn der 1980er Jahre ist die Diakonie verstärkt in das Blickfeld der Theologie gerückt. Dafür dürfte insbesondere das durch die EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung zutage getretene Faktum ausschlaggebend gewesen sein, dass die gesellschaftliche Akzeptanz von Kirche in hohem Maße über die Diakonie vermittelt ist. Neuere theologische Reflexionsbemühungen sind vor allem dadurch charakterisiert, dass sie – im Unterschied etwa zu Philippis Konzeption – nicht auf eine dogmatische Grundlegung der Diakonie zielen, sondern auf eine eigenständige wissenschaftliche Reflexion diakonischer Praxis im Sinne einer Praxis- bzw. Handlungstheorie...

Das Kennzeichnende einer Praxistheorie wird exemplarisch deutlich in *Horst Seiberts* Entwurf „Diakonie – Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes“. Seibert bestimmt die Besonderheiten des helfenden Handelns Jesu. Er gewinnt damit Kriterien, die der Diakonie dazu verhelfen können, „ihre sinnhaften und funktionellen Traditionsgrundlagen mit ihrer gegenwärtigen Existenz sachgerecht“ zu vermitteln.

Aus dem Hilfehandeln Jesu erwachsen u.a. folgende Kriterien: Es ist partizipativ, vollzieht sich in unbedingter Teilnahme und in Vollmacht im Sinne der Ermächtigung anderer. Technische Fähigkeiten werden in die umfassende Dimension der Barmherzigkeit und Liebe integriert. Jesu Diakonie hat unterschiedliche Stoßrichtungen: Sie zielt darauf, bedrohlichen Mächten entgegen zu wirken, Mängel zu beheben und Bewusstsein und Freiheiten zu erweitern. Der Mensch wird als Ganzheit wahrgenommen; entsprechend hat Jesu Hilfehandeln eine leiblich-materielle, eine soziale und eine spirituelle Dimension. Jesu Diakonie ist auf einer „mittleren Ebene“ zwischen Individualisierung und Institutionalisierung angesiedelt. Sie zielt auf Hilfe und Heilung für Einzelne und zugleich auf die Korrektur inhumaner kultureller Normen. In ihr verbindet sich das Interesse am einzelnen Menschen mit der Verkündigung der Gottesherrschaft.

Ausgehend von der Praxis institutionalisierter Diakonie im Rahmen des Sozialstaats sucht Seibert Jesu Hilfehandeln so zu erfassen, dass sich Konkretionen mittlerer Reichweite ergeben, die wiederum der Diakonie als Orientierungshilfen dienen. Ein solcher Ansatz ist in mehrfacher Hinsicht instruktiv und stellt vor eine Reihe von Aufgaben: In den Kriterien dokumentiert sich . erstens – eine Zuspitzung auf die historisch-konkrete Lebensgeschichte des Jesus von Nazareth, die es als Konzentration biblischer Leitmotive zu interpretieren gilt. Die an Jesu Hilfehandeln erarbeiteten Kriterien sind im Licht einer systematischen Reflexion von Diakonie als Ausdrucksform des Glaubens in entsprechende Sinnzusammenhänge einzuordnen.

Die theologischen Kriterien diakonaler Urteilsbildung sind – zweitens – mit Hilfe sozialgeschichtlicher Exegese gewonnen. Sie sind zugleich erkennbar formuliert im Interesse einer Verständigung zwischen Theologie und Sozialwissenschaften angesichts virulenter Orientierungsprobleme der Diakonie und der Sozialen Arbeit. Sie stellen vor die Aufgabe, biblische Leitlinien mit fundamentalen Einsichten der humanen Vernunft zu verknüpfen und im Licht so gewonnener Prinzipien Operationalisierungen im Blick auf bestimmte Handlungssituationen vorzunehmen.

Die Gewinnung von Handlungskriterien erfordert – drittens – eine Berücksichtigung handlungs- bzw. systemtheoretischer Einsichten. Seibert buchstabiert Orientierungshilfen für eine Diakonie, die er im Spannungsfeld der vier verschie-denartigen Wirkungsgrößen Organisation, Kirche, Sozialwissenschaften und Sozialstaat verortet sieht.