

## epd Dokumentation online

Herausgeber und Verlag: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH,  
Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main.

Geschäftsführer: Jörg Bollmann

Amtsgericht Frankfurt am Main HRB 49081

USt-ID-Nr. DE 114 235 916

Verlagsleiter: Bert Wegener.

Chefredakteur der epd-Zentralredaktion: Dr. Thomas Schiller.

epd Dokumentation: Peter Bosse-Brekenfeld (verantw.)

Erscheinungsweise: einmal wöchentlich, online freitags.

Bezugspreis:

- **Online-Abonnement** „epd Dokumentation“ per E-Mail: monatl. 23,50 Euro, jährlich 282 Euro, 4 Wochen zum Ende des Bezugsjahres kündbar. Der Preis für das Online-Abonnement schließt den Zugang zum digitalen Archiv von epd-Dokumentation (ab Jahrgang 2001) ein.

Verlag/Bestellservice (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-191,

Fax: 069/58098-226, E-Mail: aboservice@gep.de

Redaktion (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-209

Fax: 069/58098-294, E-Mail: doku@epd.de

© GEP, Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten. Die mit dem Abo-Vertrag erworbene Nutzungsgenehmigung für „epd Dokumentation“ gilt nur für einen PC-Arbeitsplatz. „epd Dokumentation“, bzw. Teile daraus, darf nur mit Zustimmung des Verlags weiterverwertet, gedruckt, gesendet oder elektronisch kopiert und weiterverbreitet werden.

Anfragen richten Sie bitte an die epd-Verkaufsleitung (Adresse siehe oben unter GEP),

Tel: 069/58098-259, Fax: 069/ 58098-300, E-Mail: verkauf@epd.de.

Haftungsausschluss:

Jede Haftung für technische Mängel oder Mängelfolgeschäden ist ausgeschlossen.

# Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 27. September 2011

[www.epd.de](http://www.epd.de)

**Nr. 39**

Gemeinwesendiakonie

## Kirche in der Mitte der Gesellschaft

Überarbeitete und ergänzte Beiträge einer Tagung am 7./8. April in der Evangelischen Akademie zu Berlin über die theologische Bestimmung des sozialen und diakonischen Engagements der Kirche im Gemeinwesen.

### Impressum

Herausgeber und Verlag:  
Gemeinschaftswerk der  
Evangelischen Publizistik (GEP)  
gGmbH  
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,  
60439 Frankfurt am Main.  
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,  
60394 Frankfurt

Direktor:  
Jörg Bollmann  
Verlagsleiter:  
Bert Wegener  
epd-Zentralredaktion:  
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

epd-Dokumentation:  
Verantwortlicher Redakteur  
Peter Bosse-Brekenfeld  
Tel.: (069) 58 098 -135  
Fax: (069) 58 098 -294  
E-Mail: [doku@epd.de](mailto:doku@epd.de)

Der Informationsdienst  
epd-Dokumentation dient der  
persönlichen Unterrichtung.  
Nachdruck nur mit Erlaubnis und  
unter Quellenangabe.

Druck: druckhaus köthen

## ■ Theologie der Gemeinwesendiakonie

»Wir wollen mit dieser Tagung der Spur nachgehen, wie die Kirche ihre diakonische Handlungsfähigkeit und wie die Diakonie ihre Spiritualität wiedergewinnen kann.

Zu oft wird getrennt zwischen dem Gottesdienst als dem Eigentlichen und der Diakonie als dem daraus Folgenden. Das ist aber falsch, denn jedes von beiden ist das Eigentliche und folgt dem anderen – und umgekehrt auch! Eine Theologie, die den Gottes-

dienst zum einzig theologisch legitimen Mittelpunkt der Gemeinde macht ist genauso verkürzend, wie die über lange Zeiten gepflegte Verachtung für den Gottesdienst von denen, die sich diakonisch und politisch für eine bessere Welt engagieren.

Darum fragen wir nach einer Theologie der Gemeinwesendiakonie. Wir fragen nach den theologischen Wurzeln des Engagements. Und zwar im Nahraum, im Gemeinwesen, das uns alltäglich umgibt und zu dem wir als einzelne wie als Gemeinde gehören.

Ich bin mir sicher, dass wir einer wichtigen Spur folgen, die uns in die Zukunft unserer Kirche führt, und zwar unabhängig davon, wie viel Geld und Mittel wir noch haben. Wo Gebet und aktives Tun zusammenkommen, besteht große Hoffnung, dass Gott seinen Segen dazu geben wird.«  
*(Rüdiger Sachau, Seite 5)*

**Hinweis:** Zum Thema ist auch epd Dokumentation 29/10 erschienen: »**Kirche findet Stadt. Zur Öffnung und Verantwortung von Kirche als Diakonie für das Gemeinwesen**« (Evangelische Akademie Hofgeismar) – 60 Seiten / 5,40 €

---

### Quellen:

#### Kirche in der Mitte der Gesellschaft. Theologische Bestimmung des sozialen und diakonischen Engagements

Überarbeitete und ergänzte Beiträge einer Tagung in der Ev. Akademie zu Berlin, 7./8.4.2011.

Kooperationstagung: Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), Sozialwissenschaftliches Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland, Diakonisches Werk der EKD und Evangelischen Akademie zu Berlin.

**Aus dem Inhalt:****»Kirche in der Mitte der Gesellschaft. Theologische Bestimmung des sozialen und diakonischen Engagements«, Ev. Akademie zu Berlin, 7./8.4.2011**

▶ Oberkirchenrätin Cornelia Coenen-Marx:  
»Begrüßung« **4**

▶ Dr. Rüdiger Sachau:  
»Einleitung« **5**

**A: Nächstenliebe im Gemeinwesen, Kirche im Sozialraum**

▶ Prof. Dr. Gerhard Wegener:  
»Nächstenliebe im Gemeinwesen – Theologische Perspektiven« **6**

▶ Prof. Dr. Andreas Lob-Hüdepohl:  
»Kirche werden im Sozialraum – Theologisch-ethische Thesen und Konkretionen am Fallbeispiel pastoral motivierten ‚Community Organizing‘« **20**

**B: Zum Verhältnis von Kirche, Diakonie und Mission**

▶ Dr. Thomas Schlegel:  
»Diakonie und Mission – und ihre notwendige Zusammenschau im ostdeutschen Kontext« **27**

▶ Prof. Dr. Johannes Degen:  
»In der Bedeutungslosigkeit zu versinken?«  
Zum Arbeitsprinzip einer sogenannten Gemeinwesendiakonie **31**

**C: Biblisch-diakonische Leitbilder und diakonisch Leidenschaft**

▶ Superintendentin Viola Kennert:  
»Wo kommen wir her? Biblische Leitbilder von Stadt und Gemeinschaft« **36**

▶ Dr. Wolfgang Gern:  
»Kirche mittendrin – weil wir nur gemeinsam leben können« **40**

▶ Pfarrer Dierk Glitzenhirn:  
»Gemeinwesendiakonie als Verwirklichung von Konvivenz« **43**

**D: Strategische Fragen der Gemeinwesendiakonie**

▶ Oberkirchenrat Johannes Stockmeier:  
»Sozialraumgestaltung als strategisches Thema« **46**

▶ Oberkirchenrätin Cornelia Coenen-Marx:  
»Überlegungen für eine Strategie der Gemeinwesendiakonie als Teil der kirchlichen Reformprozesse« **49**

▶ Dr. Martin Horstmann:  
»Auf dem Weg zu ‚Caring Communities‘? Kirchengemeinden als sozialkapitalbildende Orte« **53**

▶ Reinhard Thies:  
»Schlussstatement: Kirche mit ihrer Diakonie als Akteur im Gemeinwesen« **60**

**E: Beispiele aus der Praxis**

▶ Pfarrerin Andrea Holm:  
»Teilhabe ermöglichen: Die Vesperkirche Ravensburg/Weingarten« **62**

▶ Rainer Lingscheid:  
»Auf der Suche nach der diakonischen Kirche von morgen« **63**

**Autoren** **66**

## »Kirche in der Mitte der Gesellschaft. Theologische Bestimmung des sozialen und diakonischen Engagements« / Begrüßung

Von Oberkirchenrätin Cornelia Coenen-Marx

**»Kirche in der Mitte der Gesellschaft. Theologische Bestimmung des sozialen und diakonischen Engagements«, Ev. Akademie zu Berlin, 7./8.4.2011**

»Suchet der Stadt Bestes« - die Losung Israels im Exil ist zum Claim der Gemeinwesendiakonie-Bewegung geworden. Vergessen wir dabei nicht, dass dieses Prophetenwort gegen den Trend der Zeit, gegen die Mentalität im eigenen Volk gerichtet war. Dass diese kleine Religionsgemeinschaft, die aus Weggeführten und Zwangsmigranten bestand, sich für Gesellschaft, in der sie lebte, und für deren Fragen öffnete, dass das Volk Gottes auch in der Fremde gesellschaftliche Verantwortung übernahm, war alles andere als selbstverständlich. Erstaunlicherweise ist damit eine prägende Erfahrung verbunden: gerade so fand Israel noch einmal ganz neu zu seiner eigenen Identität.

»Suchet der Stadt Bestes« – das gilt auch für uns. Bei uns stehen die Kirchen noch immer in den Dörfern, die Kirche hat das Gemeinwesen geprägt. Und viele Menschen wünschen sich, dass das so bleibt – nicht nur die, die bei der Kirchbaustiftung engagiert sind.

Auf diesem Hintergrund fragen wir mit unserer Tagung nach Rolle von Kirche für den Zusammenhalt im Quartier – nach der Zusammenarbeit von Kirche, Kommune und Zivilgesellschaft und nach der religiösen Prägung des Raums, in dem wir uns bewegen.

Unsere Tagung ist die vierte in einer Bewegung, die im Sommer 2008 begann. Wir erinnern uns gern an den Studientag in Hannover, bei dem die verschiedensten Fachverbände aus Kirche und Diakonie vertreten waren, an die große Akademietagung im Januar 2009 in Hofgeismar unter dem Thema »Kirche findet Stadt«, an den Initiativworkshop beim Zukunftsforum der EKD im Herbst 2009 in Kassel und schließlich an die Tagung mit dem Netzwerk Kirchenreform und dem Zentrum »Mission in der Region« im vergangenen November in Wiesbaden.

Dabei hat sich der Eindruck verdichtet, dass es notwendig ist, nach der Theologie der Gemeinwesendiakonie zu fragen und unterschiedliche theologische Zugänge zu diskutieren; nicht zuletzt, um die Gemeinwesendiakoniebewegung noch besser im Kirchenreformprozess zu verankern.

Deswegen freue ich mich über die rege Beteiligung an dieser fünften Tagung. Für die Vorbereitung danke ich dem Beirat Gemeinwesendiakonie, zu dem einige unserer Referenten gehören, besonders aber Herrn Thies und Frau Kottnik vom Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland, Herrn Prof. Wegner vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD und Herrn Dr. Sachau für die Ev. Akademie zu Berlin und allen Vertreterinnen und Vertretern der Praxisprojekte, die schon lange Kooperationspartner sind. Wir freuen uns auf ein anregendes gemeinsames Nachdenken. D

## Einleitung

*Von Dr. Rüdiger Sachau, Direktor der Ev. Akademie zu Berlin*

Könnten wir eine mutige, ihrer selbst gewisse Kirche sein, die durch ihre Gemeinden und in ihrem diakonischen Handeln ein glaubwürdiges und einladendes Zeugnis für den Liebesanspruch Gottes vor den Augen dieser Welt ablegt? So sehr ich mir dieses wünsche, muss ich in unserer Realität von Kirche und Diakonie eine gewisse Müdigkeit und Mutlosigkeit beobachten. Besonders beschämend sind für mich Gespräche mit Christinnen und Christen aus unseren Partnerkirchen, die mir spiegeln, dass unser Reichtum an Geld nicht mit einem Reichtum an Lebendigkeit verbunden ist.

Der Grund dieser konstitutionellen Schwäche könnte darin liegen, dass unser gemeindliches Leben und unser diakonisches Handeln nicht miteinander verbunden sind. Ich erinnere mich an den Besuch in einer Kirchengemeinde in Harlem / New York. Ihr Gottesdienst endete selbstverständlich damit, dass die Gemeindeglieder gemeinsam überlegten, was nun zu tun sei. Das heißt ihr Gottesdienst war eben nicht mit dem Segen zu Ende, sondern ging im konkreten Engagement für die Bedürftigen, die Schwachen und Benachteiligten weiter.

Auch bei uns sind viele Gemeinden engagiert, indem sie sich Ziele setzen, die sie gemeinsam erreichen wollen. Ziele, die nicht zu ihrem eigenen Vorteil sind, sondern um anderer Menschen willen. Oft sind diese Gemeinden einseitiger, aber lebendiger als die, die schöne Gottesdienste feiern und die diakonischen Tätigkeiten allein den diakonischen Werken überlassen.

Das führt bei mir zunehmend zu der Einsicht, dass die arbeitsteilige Differenzierung von Gemeinden und Diakonie zu einer geistlichen Vertrocknung beider Seiten führt. Beten und Arbeiten, Kampf und Kontemplation gehören zusammen – jedes für sich genommen verkümmert.

Nebenbei gesagt bin ich mir sicher, dass die Angst vor der missionarischen Aufgabe ebenfalls in dieser Trennung zu suchen ist. Aber das ist ein anderes Thema.

Wir wollen mit dieser Tagung der Spur nachgehen, wie die Kirche ihre diakonische Handlungsfähigkeit und wie die Diakonie ihre Spiritualität wiedergewinnen kann. Zu oft wird getrennt zwischen dem Gottesdienst als dem Eigentlichen und der Diakonie als dem daraus Folgenden. Das ist aber falsch, denn jedes von beiden ist das Eigentliche und folgt dem anderen – und umgekehrt auch! Eine Theologie, die den Gottesdienst zum einzig theologisch legitimen Mittelpunkt der Gemeinde macht ist genauso verkürzend, wie die über lange Zeiten gepflegte Verachtung für den Gottesdienst von denen, die sich diakonisch und politisch für eine bessere Welt engagieren.

Darum fragen wir nach einer Theologie der Gemeinwesendiakonie. Wir fragen nach den theologischen Wurzeln des Engagements. Und zwar im Nahraum, im Gemeinwesen, das uns alltäglich umgibt und zu dem wir als einzelne wie als Gemeinde gehören.

Ich bin mir sicher, dass wir einer wichtigen Spur folgen, die uns in die Zukunft unserer Kirche führt, und zwar unabhängig davon, wie viel Geld und Mittel wir noch haben. Wo Gebet und aktives Tun zusammenkommen, besteht große Hoffnung, dass Gott seinen Segen dazu geben wird.

Ich danke Frau OKR Coenen-Marx für ihren Impuls zu dieser Tagung, ich danke der Vorbereitungsgruppe, deren kreative Gespräche und Einsatzfreunde zu einem spannenden Konzept geführt haben. Und ich danke den Referentinnen und Referenten, die sich bereit erklärt haben, an diesen Tagen mit uns zu arbeiten und ihre Einsichten und Erfahrungen zu teilen. **D**

## A: Nächstenliebe im Gemeinwesen, Kirche im Sozialraum

### Nächstenliebe im Gemeinwesen – Theologische Perspektiven

Von Prof. Dr. Gerhard Wegner, Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD

»Der Inbegriff der messianischen Verheißungen der Armen und der Hoffnungen der Entfremdeten für diese Welt ist: ‚Heimat‘. Das bedeutet die Wohnlichkeit im Dasein, die entspannten und befriedeten Beziehungen von Gott, Mensch und Natur.«  
(Jürgen Moltmann)<sup>1</sup>

Im Folgenden geht es um *theologische* Überlegungen zur Frage der Sozialraumorientierung von kirchlicher und diakonischer Arbeit. Das heißt, es geht ausdrücklich nicht um eine Erörterung von politischen oder sozialarbeiterischen Perspektiven, sondern ich möchte pointiert die Frage stellen, wie sich die politische, kulturelle, ökonomische oder allgemein soziale Gestaltung von Lebensräumen in Städten und Dörfern mit theologischen Denktraditionen, d.h. z.B. mit der Frage nach dem Handeln Gottes, verbinden lässt. Nächstenliebe wird hier folglich von ihrer biblischen Kopplung mit Gottesliebe her gedacht: Wann und wo Gottes Geist in den Wohnquartieren Menschen ergreift ereignet sich Nächstenliebe. Wie lässt sich diese Verbindung, dieses trianguläre Geschehen zwischen Menschen untereinander und Gott räumlich denken? Hat es überhaupt etwas mit räumlichen Strukturen zu tun? Einen Hinweis liefert das oben angegebene Zitat von Jürgen Moltmann: zwar bleibt Heimat eine messianische Verheißung, aber wer würde bestreiten, dass die Schaffung »wirklicher Wohnlichkeit« in dieser Welt Auftrag der Christen sei? Wohnlichkeit aber ereignet sich im umgrenzten Raum – von der Urhütte bis zum Wolkenkratzer. Und nicht zuletzt wohnt Gott selbst in dieser Welt ein.

Diese Frage nach theologischen Bezügen der Sozialraumorientierung ist nicht sozusagen aus dem Blauen heraus entstanden, sondern sie wird provoziert durch die Veränderungen des Sozialstaates in Deutschland. Er sucht seine Krise durch eine Doppelbewegung zu bewältigen: einerseits durch Rückzüge aus der Zuständigkeit für viele Bereiche; auf der anderen Seite aber auch dadurch, dass er sich wesentlich stärker als bisher in Sozialräume hinein entwickelt. So haben wir es in manchen sozialstaatlichen Feldern mittlerweile mit der Förderung von Inklusionsprozessen in

den Sozialraum hinein zu tun, sei es im Bereich von Menschen mit Behinderungen, sei es im Bereich der Pflege, sei es aber auch was die gesamte Armutsproblematik, und insbesondere die Unterstützung von Jugendlichen und Familien anbelangt.

Daraus ergibt sich eine interessante weil ambivalente Situation: auf diese Weise kann eine sozialstaatliche Unterstützung sehr viel näher bei den Menschen greifen, dort wo sie leben und dies kann auch ihren Interessen entsprechen. Auf der anderen Seite sind aber genau diese Prozesse mit der Hoffnung auf die Reduktion sozialstaatlicher Kosten verbunden, was durch die Mobilisierung bürgerschaftlichen Engagements erreicht werden soll. Die Dimension der Veränderungen wird deutlich, wenn man bedenkt, dass insbesondere im Bereich des SGB XII, d.h. bei der Eingliederungshilfe für Menschen mit Behinderungen, diese Prozesse mit der Auflösung der großen Anstalten und der anstaltlichen Fürsorge für diese Menschen verbunden ist was anerkannter Maßen ein absolut notwendiger und höchst begrüßenswerter Prozess ist, dessen Folgen noch gar nicht abzusehen sind. Allein diese Konversion der alten sozialstaatlichen Anstaltlichkeit wird, wenn sie tatsächlich konsequent erfolgt, den deutschen Sozialstaat erheblich verändern. In dieser Hinsicht kann man diese Prozesse im Prinzip nur begrüßen. Gleichzeitig aber stellen sich auch zwiespältige Gefühle ein, da bisher letztlich nicht wirklich deutlich zu erkennen ist, ob es nicht doch um einen Rückbau und nicht um einen notwendigen Ausbau des Sozialstaates geht.

In diesem Zusammenhang sollen nun theologische Überlegungen angestellt werden. Wie lassen sich diese Prozesse, diese neue (aber auch wiederum alte) Art der Raumorientierung sozusagen von Gott her und auf ihn hin begreifen? Die theologische Perspektive ist zunächst einmal für viele, die in diesem Bereich lange tätig sind, eine ungewohnte, hoffentlich bisweilen interessante neue, aber vielleicht auch schnell abgewehrte Sichtweise. Es kommen andere Sprachwelten an dieser Stelle zum Tragen, die vielleicht selbst für manchen Theologen ungewohnt geworden sind. Die theologische Rede ist »anders«. Man hat den Eindruck: wenn in diesen Zusammenhängen von

Gott geredet wird, tritt eine Dimension in das Blickfeld, die in den säkularisierten Welten der Stadtplanung kaum noch etwas zu suchen hat. Zudem kommt man nicht darum herum – blickt man in die entsprechenden sozialräumlichen Entwicklungen, insbesondere was die Inklusion von Behinderten im Sinne der UNO-Konvention über die Rechte von Behinderten anbetrifft – ein gewaltiges Hinterherhinken der theologischen Reflexion und auch der kirchlichen Praxis konstatieren zu müssen. Vieles was sich hier in letzten Jahren getan hat, ist theologisch auch nicht in Ansätzen bisher wirklich in den Blick geraten, geschweige denn würde es von der Theologie im Sinne eines innovativen Beitrages zu den Entwicklungen aufbereitet werden. Umso dringlicher scheint es mir zu sein, zu mehr theologischer und religiöser Produktivität zu ermutigen und einige tastende Versuche in diese Richtung zu machen.

Was sind Sozialräume? In einem ersten, noch einfachen Zugang lassen sich Sozialräume als Räume konkreter körperlich leiblicher Begegnung beschreiben, in denen Menschen sich in realer Zeit gegenüber stehen und auf der Basis von Anwesenheit miteinander in der einen oder anderen Weise kommunizieren. So verstanden stehen Sozialräume in Differenz zu virtuellen Räumen, wenn sie sich natürlich auch in vielerlei Hinsicht mit ihnen überlappen. Es geht um spezifische Lokalitäten, um Räume, die in vielfacher Weise unterteilt sind, in denen man sich in der einen oder anderen Weise bewegen kann und stets auch spezifischen Einschränkungen unterliegt. Zudem beinhaltet das Reden über Sozialraumorientierung auch stets die Frage nach kollektiven Ordnungen. Sozialräume sind Räume in denen ganz offensichtlich sich nicht nur einzelne Menschen bewegen und entfalten, sondern in der einen oder anderen Weise kollektive Prozesse gemeinschaftliche und natürlich auch organisierte Prozesse ablaufen, die diese Räume prägen.

Die theologische Frage ist, ob sich auf dieser Ebene der konkreten körperlichen Verhältnisse Gotteserfahrung angemessen denken lässt. Von vorn herein muss dies in Beziehung und auch in Differenz zu virtueller Raumerfahrung behandelt werden. Es macht offensichtlich einen erheblichen Unterschied aus, ob z.B. ein Jugendlicher in seiner Wohnung in Hamburg-Steilshoop den ganzen Tag in einem Computerspiel verbringt, in dem er beständig irgendwelche Taliban irgendwo in der Welt abschießt und die konkrete Sozialräumlichkeit seine Wohnung und des Stadtteils lediglich zur Befriedigung notwendiger körperlicher Rahmenbedürfnisse nutzt oder ob er weitere

leibhaftige Beziehungen in lebendige Räume hinein unterhält. Wie dies im Einzelnen ausgestaltet ist, wird sehr unterschiedlich sein, aber auf jeden Fall bezeichnen diese Konstellationen zwischen realer und virtueller Sozialräumlichkeit ein weites zu bearbeitendes Feld. Mir scheint an dieser Stelle die große Differenz zu den klassischen Sozialraumkonzepten – Gemeinwesenarbeit – der sechziger und siebziger Jahre zu liegen: in der gewaltigen Zunahme der Inklusion in virtuelle Räume.

Es muss deswegen an dieser Stelle die Frage gestellt werden, ob es solche konkreten Räume, solche Räume der leiblichen Kommunikation in der Prägnanz wie sie hier theologisch aufgerufen werden, überhaupt noch gibt. Dominiert nicht die virtuelle Erfahrung die Erfahrung virtueller nicht-realer Räume aller unserer Erfahrung? Machen wir uns nicht etwas vor, wenn wir ganz konkret davon reden in den Sozialraum, im Sinne eines konkreten Raumes, wieder hineingehen zu wollen? Gibt es diesen Sozialraum eigentlich überhaupt noch; sind solche konkreten Räume im Zeitalter des second life überhaupt noch greifbar? Oder sind nicht die Welten von facebook und anderen uns viel näher und präsenter, als dass was wir in den Stadtteilen und Dörfern um uns herum erfahren? Ich erinnere mich an eine wichtige Sitzung, in der ich ein Referat halten sollte und in dem Augenblick, als ich anfang zu reden, auf einmal fast alle anfangen ihre Handys und Laptops zu zücken und von da aus SMSen zu senden oder gar Gespräche abzuhören. Auf meine Rückfrage an den Leiter dieser Veranstaltung ob ich denn noch etwas sagen sollte, blickte er kurz vor seinem Handy auf und sagte dann zu mir: »Reden sie ruhig weiter, wir hören ihnen zu.« Es ist ja offensichtlich, dass solche irritierenden Situationen um uns greifen und sie eine spezifische Art von Irrealität erzeugen, die möglicherweise auch unsere Existenz und Sozialräume als irritierbar, höchst fragil erscheinen lassen. Wo spielt sich das Leben heute wirklich ab? Die Räume der Menschen lassen sich nicht mehr als statische – körperbezogene Boxen begreifen: sie gehen weit darüber hinaus

Es gibt trotz allem genügend Grund dabeizubleiben, dass sich das konkrete leibliche Leben nicht verflüchtigt, sondern es gerade in Welten hochtechnologisierter Kommunikation der nahen körperlichen Kommunikation umso mehr bedarf, um Vertrauen zu erzeugen. Wohnlichkeit / Heimat realisiert sich letztlich denn doch wohl nicht losgelöst von dem Ort, an dem man ganz real wohnt. Aber so ganz sicher werden wir hier nicht unbedingt sein.



„ **Mein Vorschlag, der hier in aller Vorläufigkeit vorgebracht werden soll, wird im Folgenden lauten *Sozialräume als Kraftfelder Gottes zu begreifen. Man könnte auch sagen: Sozialräume als Realisierungsfelder des Reiches Gottes zu verstehen. Was diese Idee im Einzelnen genau heißen mag, muss entfaltet werden.***

Es kann keine sicherlich Frage sein, dass in der biblischen Tradition von konkreten leiblichen Handlungs- und Erfahrungsräumen gesprochen wird. Die Bibel ist voll von räumlichen Bezügen in spezifischen Gegenden der Welt: Von Galiläa bis hin nach Jerusalem, von den Wanderungen aus Ägypten nach Palästina oder den Weg ins Asyl, über Ninive bis hin nach Athen und Rom und sie weist darin auch klare Raumkonzepte – symbolische und reale – auf. Die Inkarnation Gottes vollzieht sich in Raum und Zeit. Zwar gibt es diese realen Räume natürlich auch heute noch, aber ihr mit der Realität gekoppelter symbolischer Bezug ist uns heute weitgehend entglitten. Die Frage ist: Was bleibt von diesen biblischen Raumbezügen eigentlich noch übrig? Eine interessante stadträumliche Symbolik bleibt nach wie vor das himmlische Jerusalem, Apokalypse 21: die ideale Stadt. Sie fasziniert Stadtplaner und Utopisten bis heute. (Zuletzt beschreibt sie die Gruppe »Ich und Ich« ((in dem Lied: »Ich bau eine Stadt für Dich«)) bezeichnenderweise mit dem Satz, dass jede Straße die aus ihr hinausführt, auch wieder in sie hinein führe. Eine biblisch sehr treffende und auf eine virtuelle Raumsymbolik übergehende Topologie).

Aber wie dem auch sei: Mit diesen Überlegungen begeben wir uns auf die Suche nach der Präsenz Gottes im Sozialraum, und dass ist – wie ich finde – eine aufregende und spannende Suche, die nicht selbstverständlich ist und durchaus überra-

schend endet. Gott ist zweifellos in dem Sozialraum immer schon präsent; er kommt uns, wenn man so will, in ihnen entgegen. Wie begegnen wir ihm?

Auf der Suche nach Deutungsmöglichkeiten und anregenden Zugängen bin ich einmal mehr auf das Buch von Manfred Josuttis: *Der Weg ins Leben*<sup>2</sup> gestoßen. Dieses Buch ist deswegen für unsere Zwecke sehr interessant, weil in ihm der Weg durch den Kirchenraum und durch den Gottesdienst als Weg in ein räumlich präsenten Kraftfeld, in ein Feld von prägenden Atmosphären gezeichnet wird. Es ist kennzeichnend, dass Josuttis in einer wichtigen Stelle dieses Buches die Bemerkung fallen lässt: »Wer sagt, ich gehe zum Gottesdienst, tut nicht was er sagt.«<sup>3</sup> – womit gemeint ist, dass man sich in das Kraftfeld des Gottesdienstes nicht einfach so hinein begeben kann, sondern wenn, dann in es hineingezogen wird und man sich dort hineinziehen lässt. Die These wäre folglich ist, dass solche Kategorisierung auch für Sozialräume gelten könnte: man muss also nach prägenden Atmosphären der Nächstenliebe in sozialräumlicher Gestaltung fragen. Dies ist in dieser Perspektive auch nicht als moralischer Anspruch, sondern als existenzielle Prägung zu beschreiben, die sich in sozialräumlicher Gestaltung niederschlägt. In dieser Hinsicht ist das Buch über Raumkonzepte von Elisabeth Joost<sup>4</sup> ebenfalls für meine Überlegungen sehr anregend gewesen.

Mein Vorschlag, der hier in aller Vorläufigkeit vorgebracht werden soll, wird im Folgenden lauten *Sozialräume als Kraftfelder Gottes zu begreifen. Man könnte auch sagen: Sozialräume als Realisierungsfelder des Reiches Gottes zu verstehen. Was diese Idee im Einzelnen genau heißen mag, muss entfaltet werden. Dies soll in zehn Thesen erfolgen.*

## 1. Sozialräume repräsentieren Verhaltensprämissen

Sozialräume repräsentieren Verhaltensprämissen, stellen Verhaltensprogramme, Verhaltenskonditionierungen dar und werden rekursiv durch das Verhalten der in ihnen lebenden und sich bewegenden Menschen geformt und gestaltet. Wie man sich in diesen Räumen bewegt, so wird die Wirklichkeit erfahren und diese Wirklichkeitserfahrung der Menschen schlägt sich nieder auf die Art und Weise wie sie sich in diesen Räumen bewegen und die Räume gestalten, bebauen, bewohnen und ggfs. verfallen lassen. Sozialräume leisten damit einen entscheidenden Beitrag zur

Erhaltung und Gestaltung des Lebens. Über ihre reale Qualität hinaus weisen sie stets auch symbolische Bezüge auf, die in besonderer Weise mentale Dispositionen, Habitusformen und körperliche Haltungen prägen und formen.

Diese Bedeutung von Sozialräumen ist in dieser Sichtweise nach wie vor immens. Sie ist in keiner Weise harmlos, sondern hat entscheidend mit der je eigenen Weltwahrnehmung, insbesondere gerade auch politischen Verhältnissen als Performanzen der Macht zu tun. Man denke in dieser

Hinsicht nur an den Wiederaufbau von Schlössern hier in Berlin oder Hannover oder anderswo. Oder an den Wiederaufbau von alten Kirchen als prägender Symbole inmitten von Städten, was insgesamt von den Menschen sicherlich als eine angenehme Bereicherung entsprechender Plätze erlebt wird. Solche Plätze beinhalten aber stets auch Symbole von Herrschaft und Macht. Man denke nur an den Tiananmenplatz in Peking oder den berühmten Versammlungsplatz in Kairo oder anderswo. Obwohl unsere Welt immer virtueller geprägt und regiert wird, scheint die – ja real blutige – Auseinandersetzung über den realen »Besitz« solcher Plätze nach wie vor entscheidend zu sein, nicht viel anders als zur Zeit der Bürgerkriege und Barrikadenkämpfe der Französischen Revolution oder der 1848er Revolution. Die entsprechenden Raumprozesse schlagen also unmittelbar nach wie vor auf die Körper und stehen mit ihnen in Resonanz. Macht bleibt in dieser Hinsicht ganz klassisch letztlich Macht über die Körper – Dispositionsmöglichkeit der Beweglichkeit der Menschen. Sozialräume sind Dispositive der Macht – und damit ganz im Sinne von Manfred Josuttis – des Lebens.

Genau so haben die entsprechenden Sozialräume auch ihre gestalterische Geschichte, die in ihnen nach wie vor eingeschrieben ist. Man denke nur an den Sozialen Wohnungsbau oder die berühmte »Platte« in der ehemaligen DDR, wohinter sich ja nicht grobe Vernachlässigungsideen von Menschen verbargen, wie man das heute bisweilen annehmen kann, sondern soziale Utopien der Schöpfung von angemessenem, sauberem und warmem Wohnraum für möglichst Viele. Ein in seiner Zeit mächtiges Sozialraumgegenkonzept war das, das sich von den Villenvierteln an der Elbchaussee in Hamburg und den Schlössern deutlich unterschied und mit politischer Parteinahme einher ging. Diese Konzepte waren in der

deutschen Tradition allerdings von den sachlich funktionalen Ideen des Bauhauses geprägt. Dieses wiederum beinhaltete aber deutlich spürbare Erziehungskonzepte für das Volk, gerade auch in ästhetischer Hinsicht, die mit Askese und Reduktion der Sinnlichkeit einhergingen. Das aber mochten die Leute nicht so gerne. Die Schlösser des Adels bewegten ihre Fantasie weitaus mehr, so dass die gebauten Utopien im Sozialen Wohnungsbau und in der »Platte« nicht das geworden sind, für das sie von ihren Schöpfern einmal gestaltet wurden. Das Volk schuf sich als Ersatz seine Kleingarten-Idyllen mit vielen kleinen Schlössern und Burgen. Es entzog sich den Dispositiven der Erziehung, wenn auch den gut gemeinten. Diese Utopie lebt nicht mehr. Ist sie durch eine andere ersetzt worden? Die Eigenheim-Siedlungen?

Die Kraft der Verhaltenskonditionierung durch Sozialräume lässt sich in vielerlei Hinsicht aufzeigen. Ein besonders schönes Beispiel ist die Bedeutung von Rasenflächen. In den USA sind 10 bis 20 Millionen Hektar durch private Rasenflächen bedeckt. Ihre Bedeutung ist gewaltig; mit ihnen wird insgesamt ein Umsatz von 40 Milliarden US-Dollar jedes Jahr erzielt. 30 % des Wassers an der Ostküste und 60 % des Wassers an der Westküste werden für die Pflege dieser Rasen verwendet. Sie sind offensichtlich ein Symbol für Konformismus und bürgen in dieser Hinsicht auf der anderen Seite auch typische Konflikt- und Gewaltpotentiale. So etwas zunächst Unscheinbares wie diese Rasenflächen, stellen folglich in subtiler Weise Verhaltenskonditionierungen dar. Sie sind ästhetische Programme, die auf die Körper der Menschen wirken und dafür sorgen, dass Menschen sich in hegemonialen Feldern »wohl fühlen« oder eben auch nicht. Sie prägen unsere Welterfahrung in enormer Weise.

## 2. Sozialräume sind Kraftfelder

Verhaltensprogramme in der beschriebenen Weise stellen in der einen oder anderen Hinsicht Kraftfelder dar. Sie lösen einen Sog aus, der das Verhalten von Menschen konditioniert, sie lassen Menschen staunen oder sich frei fühlen, sie lassen Menschen aufrecht gehen oder zwingen dazu, den Kopf einzuziehen. In dieser Sichtweise wirken Sozialräume durch die Herstellung und Stabilisierung von Beziehungen und die Mobilisierung von entsprechenden Ressourcen. Wie wirken sich Sozialräume in dieser Hinsicht aus? Vor allem: Welche Maßstäbe legen wir an, wenn wir die

entsprechende Wirkung von Sozialräumen messen und bewerten wollen? Das ist nicht einfach entscheidbar, da Geschmacksurteile im Sinne der Präferenz für Villenviertel gegenüber dem Plattenbau oder umgekehrt wie aufgezeigt, deutlich neben der Präferenzen der Menschen liegen können.

Noch differenzierter wird die Bewertung, wenn man sich die Realität von offensichtlich vernachlässigten Wohngebieten oder in dieser Hinsicht die Realität von Slums oder Favelas in den armen

Ländern dieser Welt vor Augen führt. Ich denke an dieser Stelle vor allen Dingen an den großen Kibera – Slum in Nairobi, einem der größten Slums in Afrika. Bewegt man sich in diesem Sozialraum, dann stellt sich schnell der Eindruck ein, dass man sich hier in der Hölle aufhält. Man fühlt sich extrem unsicher, stets beobachtet und möchte eigentlich diesem Bereich, zumindest als weißer wohlhabender Europäer, so schnell wie möglich wieder entkommen. Aber zugleich ist nur allzu deutlich, was für ein ungeheures Leben sich in diesem Slum entfaltet: an jeder Ecke wird gekauft, verkauft, gehandelt, wird etwas getan, wird hergestellt, wird etwas gemacht. Die Ökonomie in den Slums boomt. Zudem lassen sich Hunderte von Aktivitäten und Projekten von Hilfsorganisationen allein im Kibera Slum finden. Die Ökonomen dieser Welt träumen davon, diese Kraft, die sich offensichtlich in diesen Slums verbirgt, freisetzen zu können, damit sich durch eine Art selbsttragendes Wachstum das Elend der Slums irgendwann von selbst erledigt und aus ihnen prosperierende Wohnviertel erwachsen. Über entsprechende Prozesse können die Ökonomen ins Schwärmen kommen.

**„ Interessant ist, welche Therapien die Ökonomen einsetzen wollen, um die entsprechende Energie freizusetzen. Natürlich besteht ihr Rezept darin, Märkte zu schaffen, über die dann durch vielfältige Tauschprozesse der Reichtum ansteigen kann. Die Frage ist deswegen, warum solche Märkte nicht effizient funktionieren.**

Interessant ist, welche Therapien die Ökonomen einsetzen wollen, um die entsprechende Energie freizusetzen. Natürlich besteht ihr Rezept darin, Märkte zu schaffen, über die dann durch vielfältige Tauschprozesse der Reichtum ansteigen kann. Die Frage ist deswegen, warum solche Märkte nicht effizient funktionieren. Dies liegt nach Auskunft der Ökonomen an den begrenzten Eigentumsrechten, die in den Slums bestehen (Nur ganz wenige besitzen in den Slums Eigentum) und zum anderen vor allem an den solidarischen Beziehungen, die nach wie vor die ökonomischen Aktivitäten prägen. Denn vielfach ist es nach wie vor so, dass die dort Lebenden, meistens Männer, aber zum Teil auch Frauen, ihr Einkommen zurück zu ihren Familien überweisen die nach wie

vor auf dem Lande leben und die diese Einkünfte brauchen, um überhaupt überleben zu können. Ökonomisch müsste man diese Solidarbeziehungen kappen, damit ein erstes Kapital akkumuliert werden kann, aus dem sich dann Betriebe und Unternehmen heraus gründen könnten. Der Traum der Ökonomen geht insofern einher mit einer anfänglichen Kappung von Solidarität und einer Verschärfung sozialer Ungleichheit. Das würde dann die Sozialräume selbstverständlich erheblich verändern – durch die Veränderung von Sozialbeziehungen. Die Folge wäre dann auch eine Sanierung des Slums durch das Entstehen einer unternehmenden Schicht. Es ginge also darum, das vorhandene Kraftfeld umzupolen und die vielen, ungerichtet wirkenden oder nur auf Subsistenz bezogenen Aktivitäten zu formatieren. Dann entstünde auch ein anderer Geist. Oder ist es umgekehrt?

Deutlich wird an dem Beispiel des Diskurses über den Slum Kibera, dass mit einer konkreten Sozialraumerfahrung stets Sozial- und Raumutopien verbunden sind. Slums gelten als Muster inkarnierter Heteroutopien – wie die Pariser Vorstädte oder deutsche No-Go Areas. Gibt es überhaupt Denktraditionen, die solche peripheren Lokationen (aber sind sie wirklich so peripher?) in irgendeiner Weise auch als Lebensräume eigener Art begreifen können? Golgatha war solch ein peripherer Ort, der außerhalb der Stadtmauern Jerusalems gelegen war. Noch schlimmer als ein Slum: solch ein anderer Ort, der überhaupt nicht in das Normalitätskonzept der Stadt hineingehört. Aber genau dort begann das neue Leben.

Die Frage bleibt offen, mit welchen Maßstäben man die Kraftfeldentwicklung in Sozialräumen bewerten kann. Allzu leicht tappt man in milieubedingte oder gar klassenbezogene Deutungsfallen. Vielleicht bietet sich in dieser Hinsicht die Differenzierung zwischen Natalität und Mortalität an, dass heißt zwischen Prozessen die darauf zielen könnten, Neues zu schaffen, neue Strukturen des Lebens, des Überlebens und der eigenen Selbsterhaltung von anderen Prozessen, die auf Niedergang, Vernachlässigung und letztendlichem Sterben zielen. In Slums fände sich dann alles – dauernd changierend, produktiv und tödlich zugleich, also höchst lebendig.

### 3. Wenn Sozialräume Kraftfelder sind – offenbare oder verborgene – dann können diese Räume auch Orte der Gottesbegegnung sein.

Dass ist nun sicherlich eine seltsame These für viele, die in Sozialräumen unterwegs sind. Aber so absurd ist sie denn auch wieder nicht, wenn man berücksichtigt, dass man fast überall in der Welt Räume der Gottesbegegnung, in unserem Fall Kirchen, Moscheen und Synagogen, gebaut hat. In Kibera in Nairobi ist deren Präsenz nicht nur kaum zu übersehen, sondern geradezu penetrant sichtbar. Solche Gebäude tragen immer auch Herrschaftsaspekte in sich – bis heute. Sie sind auch Zeichen der Macht – aber eben vielleicht ja einer anderen Macht. Denn sie sind stets auch immer mehr, weil die Geschichten von Gott, die in ihnen repräsentiert werden, sich nicht auf Herrschaftsaspekte reduzieren lassen. Noch der größte Tempel weist in seinen Raumprogrammen, und vor allen Dingen in seinen Geschichten subversive Akzente auf. Anders könnten solche Gebäude auch keine Hegemonie über die Menschen ausüben.

**„ Nun allgemeiner gefragt: Wo lässt sich in den Sozialräumen diese Dimension des Wortes, das nicht leer zurück kommt, sondern etwas verändert, festmachen? Wo lässt sich dieses Wort erfahren, sieht man einmal von den geprägten Kirchenräumen und anderen Versammlungsräumen ab? Es fallen einem in dieser Hinsicht selbst in sozial »benachteiligten« Sozialräumen entsprechende kommunikative Ecken und Situationen auf, sei es nun bei ALDI oder bei LIDL, um die Ecke oder an der Bushaltestelle, wo die Jugendlichen herumlungern.**

Elisabeth Jost analysiert Räume aus einer solchen Perspektive deswegen als auf Gott hin aufgespannte Größen: »Raum wird als eine auf Gott und den Menschen aufgespannte Größe verstanden.«<sup>5</sup> Ein höchst faszinierender, aber auch herausfordernder Satz. Er impliziert auf jeden Fall, dass sich in den leiblich erfahrbaren Räumen Gott auch leiblich erfahren werden kann. Die Frage ist nur wie? Sie insistiert darauf, dass Räume durch das Wort geschaffen sind und das Wort in den Räumen auf die Körper in ihren materiellen Dimensionen trifft, sie berührt, verletzt, gestaltet. Das Wort erzeugt in den materiellen Wirklichkeiten der Sozialräume Resonanzen, in dem es die Körper in Bewegung setzt. Das Wort qualifiziert die Raumerfahrung und löst sie so auch wiederum von der konkreten Raumerfahrung ab.

Nun allgemeiner gefragt: Wo lässt sich in den Sozialräumen diese Dimension des Wortes, das nicht leer zurück kommt, sondern etwas verändert, festmachen? Wo lässt sich dieses Wort erfahren, sieht man einmal von den geprägten Kirchenräumen und anderen Versammlungsräumen ab? Es fallen einem in dieser Hinsicht selbst in sozial »benachteiligten« Sozialräumen entsprechende kommunikative Ecken und Situationen auf, sei es nun bei ALDI oder bei LIDL, um die Ecke oder an der Bushaltestelle, wo die Jugendlichen herumlungern. Es sind dies Situationen, in denen sich Leben als Kommunikation entfaltet und es gibt keinen Grund, solche Räume und Ecken aus der Wahrnehmung rauszunehmen. Hier sind Zwischenräume zwischen den Anforderungen, die sich im Alltag ergeben und in denen sich die anziehenden und abstoßenden Kräfte, denen man ausgeliefert ist, ein wenig ausbalancieren. Oft sind es Räume, die für den Konsum gemacht sind, aber der Konsum stellt in dieser Hinsicht nichts viel anderes als Kommunikation dar. Die Hässlichkeit dieser Ecken zieht an.

Und dann sind da natürlich in den Sozialräumen häufig genug die Kirchengebäude, die uns oftmals als eine Last erscheinen. Aber sie sind weit mehr: in gewisser Hinsicht Allgemeingut, Allmenden, die allen gehören, was sich ja am Interesse an den vielen kleineren Kirchenräumen im ländlichen Bereich in der alten DDR auch immer wieder deutlich zeigt. Diese gebauten Kirchenräume, diese schönen Räume, stellen nicht nur für die Christenmenschen, sondern für alle einen interessanten Focus dar, da von ihnen offensichtlich eine Anziehungskraft ausgeht, die weit über das eigentlich Religiöse hinausgeht. Sie sind folglich verhaltenskonditionierend sogar in dem Sinne, dass sie einen Sog zu ihrer Rettung erzeugen. Ähnlich funktionieren auch die Glocken.

Zu überlegen wäre, ob man Sozialräume ähnlich analysiert wie dies Josuttis im Blick auf Kirchenräume und den Gottesdienst getan hat, nämlich in einer spezifischen Abfolge von Verhaltenssequenzen, die er folgendermaßen gliedert: gehen, sitzen, sehen, singen, hören, essen, gehen. Was würde man in Sozialräumen wahrnehmen, wenn man sie in dieser Richtung analysiert? Schon beim ersten Durchgang wird deutlich, dass insbesondere das Hören und das Singen zunächst einmal herausfallen und man sich auf die Suche nach entsprechenden Orten machen müsste. Wo gibt es diese Phänomene in Sozialräumen? Sind

sie verschüttet? Nein, sie gibt es überall: im Kleingarten, im Treppenhaus, beim Einkaufen. Man könnte vermuten, dass dort wo in Sozialräumen entsprechende Abfolgen von Sequenzen auftreten, Gottesbegegnungen stattfinden könnten. Ohne sie könnten die Menschen nicht leben. Es gibt ohne Zweifel zumindest Episoden des wahren Lebens auch in der Realität unwahrer Sozialräume. Und vor allem gibt es Sehnsüchte danach und nicht zuletzt viel Humor.<sup>6</sup>

Um noch einmal auf das amerikanische Beispiel mit den Rasenflächen zurückzukommen: Es gibt auch in Deutschland eine spezifisch christlich geprägte Sozialraumkultur, deren verschiedene Verwicklungen und wirkungsgeschichtliche Folgen allerdings erst noch in allen Feinheiten aufgedeckt werden müssen. Besonders schön ist jedoch ein Beispiel aus den fünfziger Jahren aus der Theologischen Ethik von Helmut Thielicke. Der damals prägende Theologe rezipiert in seiner Ethik die kirchenempirischen Erkenntnisse über die Milieu- bzw. Klassenbindung von Kirche und Christen, wie sie seinerzeit durch Klaus v. Bismarck und andere als Milieuverengung beschrieben worden sind. Die damaligen Untersuchungen konnten mit besonderer Deutlichkeit nachweisen, dass sich christliches Leben insbesondere mit dem Wohnen in Einzelhäusern mit Gärten assoziiert, wohingegen sich in klassischen Mietwohnungen und großen Wohnblocks sehr viel weniger Christenmenschen finden. Der Pfiff bei Thielicke war damals, dass er meinte, die Christen hätten sich aufgrund ihres Glaubens für diese

Lebensart entschieden. Aber wie immer das auch sei: Diese Erkenntnisse sind bis heute für die Milieubindung von Kirche und Christen repräsentativ. Legt man Studien über erfolgreiche Gemeinden zugrunde, so insbesondere die große Studie von Wolfgang Härle über wachsende Gemeinden<sup>7</sup>, aber auch Studien aus dem SI, dann lässt sich sehr deutlich aufzeigen, dass insbesondere missionarische erfolgreiche Gemeinde in Wohngebieten mit einem höheren Lebensstandard und höherem Bildungsniveau und insgesamt stabilen Familienstrukturen existierten, wohin gegen in anderen Situationen Erfolge christlicher Gemeinden insgesamt sehr viel geringer sind und wenn doch, sich dann mittels der Ausrichtung auf diakonische bzw. sozial engagierte Gemeinden realisieren.

Es gibt also jahrhundertealte Wahlverwandtschaften des Christlichen mit bestimmten sozialräumlichen Prämissen, in denen in der einen oder anderen Weise »Wege in das Leben« gelebt real werden oder, anders gesagt, in denen die Realität Gott mit einem gehobenen Lebensstil assoziiert ist. Oder ist es diese Kopplung, die die Präsenz göttlicher Kraftfelder in den Peripherien verdunkeln und verkennen lässt? Und die in der Folge ganz real »Lebensmittel« wie Grünflächen, Bäume und Gärten, Platz und Licht, Achtsamkeit und Liebe zu den Dingen – und so auch Kirche und Religion – akkumuliert. Das gute Leben nutzt auch das göttliche Kraftfeld. Immerhin: Der Ort, an dem Jesus seinen letzten Abend verbrachte, lag außerhalb der Stadt und war ein Garten.

#### 4. Sozialräume unterliegen Tendenzen der Spaltung und der Entrealisierung

Sozialräume sind keine heilen Welten, sie sind nicht einmal ganze Welten, wenn man das so ausdrücken kann. Die Zeiten, in denen Sozialräume als paradisische Gärten betrachtet werden könnten, hat es ohnehin jenseits von Eden nie gegeben. Spricht man stattdessen realistisch über die Spaltung von Sozialräumen, dann kann man diese Rede theologisch als Rede von der Sünde codieren. Wer von Gottesbegegnungen im Sozialraum redet, der muss auf der anderen Seite auch von der Begegnung mit der Sünde reden. Die Sünde tritt in Sozialräumen und auch sonst vor allem als Tendenz der Spaltung ursprünglicher Einheiten und Gemeinschaften, als Riss in diesen Einheiten, als Riss zwischen Mensch und Mensch und Mensch und Gott auf. Es handelt sich dabei um eine objektive Größe, ein objektives Leiden, das allerdings subjektiv von den Menschen bisweilen durchaus als recht angenehm erfahren

werden kann, da entsprechende Spaltungen auch eine Suggestion der Sicherheit vor den jeweils anderen darstellen. Solche Spaltungen manifestieren sich in Sozialräumen im Auseinanderdriften von Stadtteilen. Sie manifestieren sich in den Grenzen, in den Stadtteilen an Zäunen, an Rechtsansprüchen und anderem.

Ein besonders treffendes Beispiel für eine solche Realität der Spaltung stellen ursprünglich allmendähnliche Gegenden, Räume und Güter dar, die im Interesse privater Aneignung aufgespalten werden. So etwas findet sich am Südufer des Maschsees in Hannover, das noch vor einigen Jahren ein großes, bei der Bevölkerung beliebtes öffentliches Bad, gewesen ist. Vor kurzem hat man nun diesen Bereich in zwei Hälften aufgespalten und den einen Bereich als ein todschickes, sehr teures Wellnessbad umgebaut, Aspira

genannt, in das nun mehr gegen hohen Eintritt die Reichen und die Schönen Zutritt haben, wogegen die anderen, die übrigen Hannoveraner nur noch auf der anderen Hälfte ihre Freizeit verbringen können. Besonders nett ist es dann immer, wenn beim Schwimmen im Maschsee sich die einen in die Gebiete der anderen verirren. Der Zaun zwischen den beiden Gebieten ist nicht allzu hoch; es ist vielmehr nur eine kleine Mauer über die man leicht springen könnte, was aber kaum getan wird.

**„ Wer von Gottesbegegnungen im Sozialraum redet, der muss auf der anderen Seite auch von der Begegnung mit der Sünde reden. Die Sünde tritt in Sozialräumen und auch sonst vor allem als Tendenz der Spaltung ursprünglicher Einheiten und Gemeinschaften, als Riss in diesen Einheiten, als Riss zwischen Mensch und Mensch und Mensch und Gott auf.**

Der Gewinn dieser Spaltung liegt zum einen schlicht im Ökonomischen. Mit ihr wird Geld verdient, und zwar wahrscheinlich kein geringes. Auf der anderen Seite liegt der Gewinn auch in der gesteigerten Distinktion, der auf beiden Seiten zu verorten ist. Denn diejenigen, die nun im besseren Teil angesiedelt sind, können auf die anderen herabblicken und sich freuen, dass sie nicht zu ihnen gehören und die anderen können hinaufblicken zu den anderen und über deren Leben, heimlich neidisch, ablästern und sich bestätigen, dass sie doch eigentlich viel glücklicher sind als diejenigen, die über mehr Geld verfügen.

So etwas wie diese Spaltung von Sozialräumen und Allmenden lässt sich überall beobachten und sollte in seiner Bedeutung auch nicht überdehnt werden. Aber es verweist auf das Motiv des Geldes, das bei derartigen Spaltungen fast immer eine große Rolle spielt. Geld ist in der Tat ein interessantes Phänomen, das unter spezifischen Bedingungen zu Entrealisierung von Sozialräumen führen kann. Wozu das im Extrem führt,

haben wir bei der Finanzmarktkrise vor zwei Jahren kennengelernt. Joseph Vogl hat darüber jetzt ein wunderbares Buch geschrieben: »Das Gespenst des Kapitals«, in dem er die Gesichte der Träume vom Verlöschen des Gebrauchswertes der Auflösung des Realen, der Heraufkunft des Cyberkapitals wie er es nennt und der Transsubstantiation säkular gedachter Räume ins Virtuelle erzählt. Ein sehr schöner Begriff, der die Situation gut trifft, ist der des »Selbstgesprächs des Geldes«, von dem er berichtet. Diese Tendenzen der Virtualisierung wesentlicher Lebensbezüge, die sich gut mit den Cyberwelten der virtuellen Kommunikation verbinden lassen, stehen in einem spezifischen Verhältnissen zu den realen Sozialräumen, in den wir uns bewegen. Sie können sie bedrohen und können zur Entrealisierung führen, die Menschen dann in Scheinwelten entführen lassen und den Bezug zu Sozialräumen möglicherweise ganz verlieren.<sup>9</sup>

Dagegen sind unsere Bemühungen, Sozialräume zu gestalten und sie den Menschen zurück zu geben, möglicherweise tatsächlich als ausgesprochen niedrig zu charakterisieren. Ehrenamtliche zur Pflege von Menschen zu mobilisieren oder zur Betreuung von Behinderten ist sicherlich im Verhältnis zum Selbstgespräch des Geldes etwas sehr Ehrenwertes, aber aus dieser anderen Perspektive vielleicht auch reichlich hoffnungslos. Auf jeden Fall behaftet der Sozialraumbezug, wie immer man ihn im einzelnen auch ausgestaltet, alle Aktivitäten bei ihrem Gebrauchswert, d.h. bei der sinnlichen körperlichen Bezogenheit der Dinge und bezieht die Virtualität der Medien oder eben auch des Geldes auf den Nutzen für diese konkrete Nützlichkeit. Ohne ein Insistieren auf diese Realität wird es nicht gehen. Ob es dafür allerdings längst zu spät ist, und sich die entscheidende Dynamik ganz woanders vollzieht, muss an dieser Stelle offen bleiben. Wenn die wirklich wahre Räumlichkeit längst der »Weltinnenraum des Kapitals« (Sloterdijk)<sup>10</sup> ist, in dem man sich um den Preis des Lebens aufhalten muss ....

## 5. Die Heterotopie Golgatha

Die Spaltung von der eben gesprochen wurde, schlägt auch in den spezifisch-christlichen Raumprogrammen, wie sie im Neuen Testament überliefert sind, durch. Sie lässt sich insbesondere bei der räumlichen und verhaltensbezogenen Durchgestaltung des Christusereignisses bzw. des Christusmythos nachvollziehen. Einige Hinweise dazu gab es schon. Hier sind die Raumbezüge mit

Händen zu greifen, sei es der Bezug auf Galiläa, dem unreinen Land, im Gegensatz zu Jerusalem, dem Zentrum mit dem Tempel der zerstört werden soll. Und sei es insbesondere die Tatsache, dass der Ort der Kreuzigung und Auferstehung außerhalb der Stadtmauer liegt. Der Weg des Erlösers und seiner Nachfolger führt dann von diesem Ort nicht wieder zum Tempel und in die

Stadt, sondern von dort hinaus, eben nach Galiläa.

Deutlich wird so die Exzentrizität des Heils, die sich eben auch sozialräumlich niederschlägt. Es ist dies eben auch ein grandioses räumliches Programm, das sich mit dem Christusgeschichten verkoppelt. Man merkt davon heute in Jerusalem nicht mehr viel, weil all diese Orte, abgesehen vom Garten Gethsemane, mittlerweile innerhalb der Stadtmauer liegen, aber die eigentliche räumliche Struktur des Heilsgeschehens bleibt im wahrsten Sinne des Wortes skandalös. Denn da wo Gott nicht ist, da wo der extremste Ort der Gottverlassenheit ist, außerhalb der Orte der Zivilität und der Macht, da zeigt er sich in aller Deutlichkeit. Die räumliche Realsierung des Christusmythos redet von einer Art von Inklusion der jeweils »anderen« im Heilsgeschehen, die alles das übergreift, was man sonst von Inklusion anderer überhaupt denken kann. Es ist die Inklusion der von Gott selbst Verlassenen, die Inklusion der Abgespaltenen und Überflüssigen. Man braucht um Inklusion radikal zu denken, folglich gar nicht den Weg über die Theorien von Levinas und anderen und dessen Mystifizierung des Antlitzes der Menschen zu gehen: Der Christusmythos selbst treibt dazu, Gott außerhalb der Stadtmauern der Zivilisation zu suchen. Und von dort geht der Weg nach Emmaus, wo beim Brotbrechen, d.h. im sinnlich leiblichen Geschehen die Erkenntnis des Heils geschieht.

Auf diese Weise wird im Heilsprogramm des Christusmythos die Heterotopie, der völlig andere Ort als Ort des Heils prämiert. Nicht der Dom ist der Focus des Heils, nicht dies ist der Ort an dem Gott als anwesend gedacht wird, sondern eben der Ort, an dem Gott als absolut nicht anwesend gedacht werden kann. Dort ist der Raum seines gebürtlichen Wirkens. Auf diese Weise ergibt sich in diesem Raumprogramm ein geradezu unwahrscheinlich dramatisches Kraftfeld zwischen diesem Raum der Gottespräsenz und den Räumen der Macht und eine Dynamik zwischen der Zentrizität und Exzentrizität, die für Sozialraumaktivitäten von großer Herausforderung sein könnte. Die vorhandenen Spaltungen werden auf diese Weise von vornherein eingeholt und Kraftfelder jenseits dieser Spaltungen begründet.

Ich erinnere mich an eine Kirchengemeinde, in der ich seinerzeit Sozialraum- und Gemeinwesenorientierung kennengelernt habe, die Bethlehemgemeinde in Hannover-Linden. Auch hier existiert ein gegen den Arbeiterstadtteil Linden gebauter »Dom«, um dem herum sich die Häuser der Bürger gruppierten, die dann noch einmal durch eine große trennenden Straße vom alten Arbeiterviertel abgespalten waren. In der Gemeinde wurde diese Differenz als eine Spaltung zwischen dem »Diesseits« und dem »Jenseits« bezeichnet und der Weg der sozial Aktiven führte dann in der Tat vom »Diesseits« in das »Jenseits«, in dem man dort einen Kirchenladen gründete, um dort, bewusst unterschieden vom Dom, aber durchaus noch auf ihn bezogen, einen Ort der Präsenz Gottes zu etablieren. Der Weg ins Jenseits war hier eine Art Strategie der sozial orientierten Verkündigung, einer Strategie der Erlösung und der Gottesbegegnung in den vernachlässigten und säkularisierten Sozialraum. Und es war dies auch eine Strategie, spezifische Sehnsüchte und Wünsche nach einer nichtbürgerlichen Kirche im Stadtteil wachsen zu lassen, die ihre Auswirkungen dann auch auf das Gemeindeleben im Dom gehabt haben und es letztlich radikal veränderten.

Die Frage war in diesen Zusammenhang häufig, welche Rolle der Gottesdienst in solchen Bewegungen noch spielen könnte. Eine Zeit lang tendierte man dazu ihn zu vernachlässigen, bis er dann aber doch wieder als Feier des Friedens und der Freiheit und der Liebe entdeckt wurde. Ebenso wurde in diesen Bewegungen deutlich, dass die Parochie, d.h. die sozialräumliche Zuständigkeit der ursprünglichen Kirchengemeinde bzw. des ursprünglichen Domes in dieser Hinsicht im Aufbau eines Spannungsfeldes mit den anderen Bereichen große Chancen aufwies und auch durchaus nicht der Verachtung anheim gegeben werden sollte. Die ja nüchtern betrachtet fast archaisch wirkende Zuständigkeit der offiziellen Kirche für bestimmte Sozialräume setzte Motivation frei, Inklusionsgrenzen zu sprengen. Am Ende war der Dom selbst ein Heterotopus in der Kirchenlandschaft. Leider ist er das nicht geblieben.

## 6. Das Reich Gottes

Zieht man die bisher angestellten Überlegungen zusammen, dann kommt man kaum darum herum, von der Präsenz des Reiches Gottes<sup>11</sup> im So-

zialraum zu reden. Es liegt anscheinend außerhalb der Stadtmauern, es scheint dort auf, aber es reicht weit in die zentralen Bereiche hinein. Es

transformiert die Kraftfelder, die es in diesen Bereichen gibt, stößt auf Resonanzen, verändert die Raum- und Zeiterfahrung der Menschen. Die Bilder vom Reich Gottes kennen wir. Es sind keine Bilder von Mühe und Arbeit, sondern vom Essen und Trinken und Feiern, Bilder von Festen offener Tischgemeinschaften und mehr. Es sind Bilder vom Überfluss davon, dass es genug für alle gibt, dass alle einen Platz haben, niemand ausgeschlossen ist, Visionen von einem guten Leben für alle. Davon, dass Gott mitten unter den Menschen in den ganz konkreten Räumen lebt.

Viele dieser Bilder vom Reich Gottes sind zutiefst subversiv. Man denke, was Raumprogramme anbetrifft, insbesondere Lukas 14, 15-24 dem Gleichnis von dem großen Festmahl, (vgl. auch Matthäus 22) das ein kennzeichnendes Raumprogramm hat. Hier werden zunächst alle die eingeladen, die innerhalb der Stadtmauern um den Dom herum leben, aber sie alle sind in ihren Geschäften befangen, worauf hin dann vor die Stadt und vor die Dome ausgesendet wird und die Krüppel und Lahmen eingeladen werden: »gehe auf die Landstraßen und vor die Stadt hinaus und lade sie alle ein«. Auch hier ereignet sich das Heil exzentrisch.

**„ Das Reich Gottes ist nicht nur ein geistlich-ideelles Geschehen, sondern etwas durchaus Reales, was sich in Räume und Zeiten hinein erstreckt, die Körper der Menschen umfasst und mit ihren sinnlichen Wünschen und Bedürfnissen zu tun hat.**

Unmittelbar lassen diese Beispiele an uns bekannte Modelle von Vesperkirchen und andere Formen der Solidarisierung und des zeichenhaften Essens miteinander denken. Natürlich kann man stets fragen, ob diese Ideen vom Reiche Gottes tatsächlich als räumlich reale Vorstellungen »gemeint« sind und ob sie nicht vielmehr nur im Glauben existieren. Aber heißt das: nur virtuell? Das ist ein alter Streitpunkt. Auf jeden Fall sind diese Geschichten und Ereignisse symbolisch hoch präsent, aber sie verweisen stets über eine deutliche Zweitcodierung in die Realität, die auch im räumlichen Bereich zu ihrer Verwirklichung drängt. Auf jeden Fall sind dies zutiefst kommunikative inklusive Visionen. Das Reich Gottes ist nicht nur ein geistlich-ideelles Geschehen, sondern etwas durchaus Reales, was sich in Räume und Zeiten hinein erstreckt, die Körper der Menschen umfasst und mit ihren sinnlichen Wünschen und Bedürfnissen zu tun hat.

Störend an der Rede vom Reich Gottes ist allerdings, und dass ist ja mehrfach diskutiert worden, die ihm implizite Herrschaftssymbolik. Zwar geht es erkennbar hier nicht um eine auf Macht und Ausbeutung beruhende Herrschaft, aber dennoch ist die Thematik der *Durchsetzung* von Gottes- bzw. Jesu Herrschaft sehr präsent. Allerdings verweist gerade dieses störende Element darauf zu achten, welche große Rolle auch in den Sozialräumen Machtaspekte spielen. Es wäre völlig illusorisch zu meinen, man könnte Sozialräume gestalten ohne Fragen der Macht zu stellen. Es ist noch nicht lange her, das war es unmöglich, Kindergärten oder Zentren für sozial benachteiligte Jugendliche in Wohngebiete zu bauen, die von Einzelhausbebauung und Besserverdienenden bewohnt wurden. Diese Machtfragen waren eine ganze Zeit lang eindeutig entschieden. Zum Glück hat sich dies geändert. Aber deutlich wird, dass das Reich Gottes im Sozialraum nicht gerade selten Parteilichkeit und Durchsetzungswillen erfordert. Auch dies hat etwas mit Kraftentfaltung zu tun, in deren Wirkungskreis Menschen zu reden und zu handeln beginnen, die das vorher verlernt hatten. Neues Leben braucht Willen zur Macht – um noch einmal mit Josuttis zu reden.

An dieser Stelle ein kleiner Exkurs. Man kann im Blick auf das Reich Gottes ja auch von idealen Städten, wie z.B. Apokalypse 21, reden. Diese Vorstellung hat sich in der Geschichte des Christentums immer wieder niedergeschlagen und nicht selten hat man versucht, ideale Städte auch tatsächlich zu realisieren. In der Linie dieser idealen Städte liegen im Übrigen auch die Traditionen der Weltausstellungen. Sie haben auf der Linie von Apokalypse 21 immer wieder versucht, die ganze Welt an einem Ort zu versammeln, bisweilen durchaus in Anknüpfung an Vorstellungen der Völkerwallfahrt nach Zion. Der entscheidende Punkt in dieser Hinsicht ist, dass die Häuser auf Weltausstellungen ja einzelne Länder repräsentieren, und zwar in der Hinsicht, dass in jedem Haus als Repräsentant eines spezifischen Landes eine ganz besondere Kultur, etwas ganz Besonders wohnt und von daher seine eigene Wertschätzung erfährt. Zudem hat man dann oft diese Häuser auch so angeordnet, dass sich besonders schöne Plätze und Ansammlungen ergaben, so dass sich von selbst das Gefühl, in einer idealen Stadtlandschaft zu leben, einstellte. Besonders schön kann man dies nach wie vor im Stadtteil EUR in Rom erleben, der einstmals für eine Weltausstellung 1942 angelegt worden ist, die dann wegen des 2. Weltkrieges, man kann sagen: zum Glück, nicht zustande gekommen ist.



## 7. Reich Gottes und Zivilgesellschaft

Nun ist die Rede vom Reich Gottes heutzutage nicht besonders verbreitet und kommt uns auch nicht leicht über die Lippen wegen des implizierten Herrschaftsaspektes, aber vielleicht auch deswegen, weil entsprechende kollektive religiöse Traditionen ohnehin schwer zu vermitteln sind. Dennoch scheint mir ein Wiederanknüpfen an diese Tradition unvermeidlich zu sein. Man kommt allerdings dann auch nicht darum herum, klassische alte liberale Traditionen der Reich-Gottes-Semantik noch einmal zu durchforsten. Und so stößt man auf die Vorstellungen vom Reich Gottes in der klassisch-liberalen Theologie des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts. Das Reich Gottes wurde hier als sittliche Verwirklichung der Gesellschaft, und zwar insbesondere unter Anleitung des Staates auf der Linie Hegels begriffen. Insbesondere in Deutschland war dies eine prägende Tradition. Aber auch das Social-Gospel in den Vereinigten Staaten und ähnliche Bestrebungen anderswo waren – wenn auch nicht so stark auf den Staat bezogen – in dieser theologischen Tradition beheimatet. Deutlich war in diesen Traditionen, dass Menschen ihre Anstrengungen entfalten und auf das Ziel der Realisierung des Reiches Gottes richten könnten. Seine Verwirklichung war eine reale Utopie, die mit dem positiv gedachten Fortschritt der Gesellschaft einher ging. Bekanntlich hat diese Richtung deutliche Kritik erfahren – allerdings ohne, dass ihre Impulse wirklich untergegangen wären.

Heute kann man wieder besser sehen, dass sich entsprechende Vorstellungen gut mit Ideen einer Zivilgesellschaft als Leitbild einer zivilisierten und bürgerfreundlichen Gesellschaft verbinden lassen. Die Reich-Gottes-Thematik wäre in dieser Hinsicht die Aufbereitung von christlichen Gemeinschafts- und Kollektivvorstellungen für einen Beitrag zur Ausgestaltung der Zivilgesellschaft. Die Zivilgesell-

schaft wäre dann in christlicher Fassung eine Art erlöster Gemeinschaft unterwegs auf dem Weg zum Reich Gottes.<sup>12</sup> In dieser Hinsicht böten die christlichen Vergemeinschaftungsformen, bis hin zu den Kirchen, Ansätze einer freien schöpferischen dialogischen und dynamischen Gemeinschaft, die sich selbst als offen für Transformationen durch andere und durch Gott begreifen, gerade weil ihnen die Exzentrizität des Heils und die Leere der eigenen Dome und Räume bekannt ist. In dieser Sichtweise würden die Vorstellungen vom Reiche Gottes herrschende Bindungen transformieren. Räume und Zeiten verändern sich in seiner Präsenz; es bilden sich neue Kraftfelder heraus, in denen Resonanzen zum Tragen kommen, neue Atmosphären bilden und sich bisweilen irritierende Heiterkeit ausbreitet – bis hin zur Weltfremdheit – die etwas mit dem Wirken seines Geistes in dieser Welt zu tun haben.

Diese Modelle, so virtuell sie zum Teil zu sein scheinen, wären Gegenmodelle gegen die grassierenden virtuellen Realitäten, weil sie an der Präsenz der Körper, letztendlich an ihrer Auferstehung festhalten. Kein religiöses Symbol hat einen derart manifesten Raumbezug, wie es die Vorstellung von der Auferstehung des Leibes hat. Es geht mit dieser Vorstellung nicht um die letztendliche Selbstrealisierung von Individuen, wie dies im Fall der Vorstellung einer unsterblichen Seele gedacht werden kann, sondern um manifeste räumliche Bezüge. Die Begegnung mit Gott geschieht da, wo das Brot gebrochen wird und die Erfahrung seiner sinnlichen Nähe gemacht werden kann. Entsprechend sind die Christenmenschen in diesen Zusammenhängen körperlich in den Sozialraum gesandt, d.h. es wird auch eine räumliche Differenz zwischen den Kirchenräumen und den Sozialräumen unterstellt.

## 8. Der Akteursfaktor

In einer weiteren Drehung der hier vorgeschlagenen Diskursrichtung, die auf die prägende Kraft sozialräumlicher Felder abhebt, lässt sich nun auch gut davon sprechen, dass die beschriebenen Kraftfelder und Sozialräume nicht einfach nur konditionierende Programme darstellen, denen die Menschen passiv ausgeliefert wären, sondern sie sich stets auch selbst als Akteure in diesen Räumen bewegen und die Räume selbst gestalten. Dies gilt insbesondere für jene Akteure, die sich in diesen Feldern intentional bewegen. Jene oft einzelne, bisweilen aber auch Gruppen – oder

auch einige wenige –, die sich aufmachen und in den Sozialräumen sozusagen etwas unternehmen: Eine eigene Kraftentfaltung an den Tag legen, für sich selbst sorgen wollen; die Dinge in die Hand nehmen, sich selbst präsentieren und sich auf einen Weg machen. Attraktive Gemeinden z. B. sind dadurch gekennzeichnet, dass sie oder in ihnen zumindest einige Menschen etwas wollen, und sie sich auf diese Weise von der herkömmlichen Gemeinde unterscheiden. Dieses Wollen führt dazu, dass sie sich in den Sozialräumen bekanntmachen, sich dort verorten und vernet-

zen, was wiederum zur Folge hat, das Menschen sich für sie interessieren, weil sie sich von ihnen gefordert und deswegen gefragt fühlen und sich so der Kreis der ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen vergrößert.

„ **Attraktive Gemeinden z. B. sind dadurch gekennzeichnet, dass sie oder in ihnen zumindest einige Menschen etwas wollen, und sie sich auf diese Weise von der herkömmlichen Gemeinde unterscheiden. Dieses Wollen führt dazu, dass sie sich in den Sozialräumen bekanntmachen, sich dort verorten und vernetzen, was wiederum zur Folge hat, das Menschen sich für sie interessieren, weil sie sich von ihnen gefordert und deswegen gefragt fühlen und sich so der Kreis der ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen vergrößert.**

Die Charakteristika derartiger Personen werden in letzter Zeit immer häufiger diskutiert. Es sind Menschen, die etwas Neues zur Welt bringen, bisweilen treten sie gar als Social Entrepreneure auf, d.h. als Unternehmer, die in sozialer Hinsicht etwas unternehmen, um sich selbst und andere

nicht nur sozial zu betreuen und fürsorglich zu verwalten, sondern auch um eine ökonomisch stabile Basis zu schaffen, damit Menschen für sich selbst sorgen können und nicht abhängig sein müssen. Es sind Menschen, die bevollmächtigt handeln, die aufstehen und gehen und die sozusagen aus den Kraftfeldern in denen sie leben, und aus den Resonanzen die sie erzeugen, Macht herausaugen, die sie sich selbst bewegen lässt. Solche Einzelnen sind nicht immer besonders »pflegeleicht« und auch nicht immer auf Konsens aus; sie erzeugen oftmals geradezu heftige Kontroversen, gerade das löst aber Resonanzen aus, die ihnen und anderen Kraftzuwachs vermitteln.

Über solche Aktivitäten bilden sich Atmosphären der Nächstenliebe, die sich zwischen dem Mortalitäts- und Natalitätspolen in den Sozialräumen aufspannen. Angezogen durch Atmosphären des Lebens bilden sie Schutzwälle gegen den Tod. Diese Situationen existieren oft genug auf der Schwelle zwischen außen und innen, zwischen Peripherie und Zentrum. Gerade im Wechselspiel zwischen beiden Raumbezügen ist der Ort, an dem sich kraftvolle Nächstenliebe ereignen kann.

## 9. Die Aneignung der Sozialräume

Das was bisher gesagt worden ist, wäre ein Programm für eine Wiederaneignung der Sozialräume durch die Menschen. Ein solches Programm setzt voraus, dass die Sozialräume zu irgendeiner Zeit einmal enteignet worden sind. Dies kann man aber bezweifeln und als eine romantische Projektion in die Vergangenheit verstehen. Die Frage ist, ob die Sozialräume den Menschen tatsächlich jemals gehört haben oder ob nicht die Gestaltung entscheidender wichtiger Impulse meistens anderen Kräften als den derjenigen Menschen, die dort aktuell leben ausgesetzt gewesen ist. Dieses kann man z.B. noch in den Slums in Nairobi nachvollziehen. Zwar lässt sich hier, wie beschrieben, ein unwahrscheinlich lebendiges Leben beobachten. Die Häuser in denen die Menschen wohnen, gehören jedoch in der Regel reichen Kenianern, die sie an arme andere vermieten. Nicht einmal solch ein elender Slum ist also der eigene Raum dieser Menschen. Sie selbst würden es auch niemals so sehen und dennoch entfalten sie in ihm eine enorme Kraft.

Es ginge also folglich darum, die Sozialräume überhaupt erst einmal so wahrzunehmen und so zu gestalten, das Menschen sie sich überhaupt aneignen können, dass sie sich auf Architektur,

Stadtgestaltung, Sozialplanung und anderes einlassen. Genau dies wäre eine konsequent gedachte subsidiäre Orientierung, die von den Menschen, von ihren ursprünglichen Bezügen und Beziehungen, wahrscheinlich auch von ihren Familien her, die Sozialräume neu konzipieren und sie zu Räumen des Lebens und der Unterstützung machen.

Das Programm des Reiches Gottes im Stadtteil oder im Dorf wäre folglich die Aneignung der eigenen Lebensräume mit dem Ziel der Realisierung guter Lebensmöglichkeiten. Dazu gehören zuvörderst jene alles grundlegenden Aktivitäten in der Gestaltung fundamentaler menschlicher Abhängigkeiten und Angewiesenheiten, wie in letzter Zeit vor allem von feministischen Wissenschaftlerinnen als »Care« herausgearbeitet worden sind. Hier gilt, dass Nächstenliebe nicht als etwas Zusätzliches betrachtet wird sondern als zutiefst im Selbstkonzept der Akteure – in ihren Vorstellungen vom guten Leben integriert – verankert. »Das Gute der anderen bedeutet für solche Personen nicht einfach eine Einschränkung ihres Strebens nach dem eigenen Guten, sondern ist vielmehr Teil des eigenen Guten.« Es ist »Teil einer gemeinsamen, öffentlichen Konzeption der Person.«<sup>13</sup>

Diese öffentliche Konzeption der Person, die sich souverän in ihren Sozialräumen bewegt, weil sie sich in ihnen beheimatet fühlt und Anerkennung erfährt, ist christlich – theologisch Konkretion der Teilhabe an Gottes Wirklichkeit: »Alles, was ist, existiert und lebt vom andauernden Zufluss der Energien und Möglichkeiten des kosmischen Geistes. Darum ist jede geschaffene Wirklichkeit energetisch zu verstehen und als verwirklichte Möglichkeit des göttlichen Geistes aufzufassen.«<sup>14</sup> Sozialräume sind Schöpfungsräume und in dieser Hinsicht Entwürfe des Reiches Gottes. In ihnen verbergen sich Spuren der ursprünglichen Schöpfung und verweisen auf ihre Vollendung.<sup>15</sup>

Die so charakterisierte gesellschaftliche Kooperation ist grundiert durch sie alles durchwebende fürsorgliche Haltungen und gegenseitige Achtsamkeit. Wie schon erwähnt, ist die Wahrneh-

mung dieser Dimensionen insbesondere geschuldet den neueren feministischen Forschungen, die entsprechende ökonomische Stile, insbesondere als feministische Stile herausgearbeitet haben. Feministische Stile bedeuten aber nicht, dass dies lediglich Ökonomieformen von Frauen sind, sondern es sind vielmehr grundlegende ökonomische Formen, die für alle Menschen erst dafür sorgen, dass sie selbst zu fürsorglichen, teilhabfähigen Wesen werden. Diese fürsorgliche Haltung baut auf umfassende Beziehungen auf, die als »Receptivity, Relatedness and Responsiveness«, d. h. also als Rezeptivität, Bezogenheit und als ein antwortendes, reagierendes Verhalten. Alles hängt davon ab, dass diese Strukturen des aufeinander Bezogenseins als Strukturen der Sorge, der caring relations aufrecht erhalten werden und nicht zerstört werden.

## 10. Sozialräume sind schöpferische Ordnungen

Ich möchte die angestellten Überlegungen nun dahingehend zusammenfassen, dass Sozialräume als schöpferische Ordnungen begriffen werden können, in denen sich das Leben entfaltet. Sie sind ganz gewiss keine Schöpfungsordnungen, die ein für alle Mal als statische Strukturen vorhanden wären, sondern Formen, die der Gestaltung offen stehen, nicht zuletzt der Gestaltung durch das Wort das Resonanzen erzeugt und auf die Körper der betreffenden wirkt. Sozialräume können so als Kraftfelder des Reiches Gottes begriffen werden.

**„ Aus christlicher Sicht gibt es die fundamentale Anforderung an eine gerechte Gesellschaft: Gerecht ist eine Gesellschaft (eine Gemeinschaft, eine Organisation oder welche Sozialform auch immer) dann, wenn in ihr jeder Mann und jede Frau seiner und ihrer Bestimmung gemäß leben kann. Hierzu muss es für alle gerechte Chancen geben, die sich auf die gleichen Rechte aller, er oder sie selbst sein zu können, beziehen. Teilhabe an Gott meint geistliche Befähigung zur Selbstbestimmung und in diesem Sinne von Autonomie.**

Damit wird der Versuch unternommen, eine spezifisch religiöse, theologische Deutung des Sozialraumbezuges zu entwickeln: Die Sozialräume von ihren dynamischen Bezügen auf Gott und auf die Menschen her zu begreifen und sie entsprechend für Prozesse der Aneignung durch die Menschen zu öffnen. Durch die theologische Deutung werden die realen Beziehungen nicht gleich verän-

dert, aber es wird ihnen eine symbolische Dimension – ein Rahmen – hinzugefügt, die sich rein räumlich tatsächlich in den entsprechenden Kirchengebäuden niederschlägt, aber von den Kirchengebäuden weit in die säkularen Welten dieser Räume hinein scheinen kann. Gott lebt in den Sozialräumen, sein Geist ergreift alle diese Räume und Begegnungen. Sein Geist bezieht sich nicht nur auf die Köpfe, sondern auch auf die Prozesse, die sich zwischen den Steinen der Häuser und dem Fleisch der Körper abspielen.

Es geht um komplexe, lebenserhaltende Netze, die im Interesse aller aufrecht erhalten, aber sicherlich auch immer umgestaltet werden müssen. Und schließlich: es geht um ein Austragen von Konflikten, in denen letztendlich Rechtspositionen und Interessenpositionen alles entscheidend sind, sondern Empathie und Sorgeverhalten, d. h. in diesem Sinne also Barmherzigkeit durchschlagen kann. Sie kann aber nur durchschlagen, wenn es ein bewusstes Interesse der Menschen aneinander gibt. Solch ein Interesse ist die Voraussetzung, insbesondere für all jene Tätigkeiten im Bereich der sozialen Dienste, die sich körpernah und in Kooperation zum Beispiel der Pflegekräfte mit den zu Pflegenden vollziehen. Hier ist es durchaus vonnöten, dass Menschen in der Lage sind, ihr eigenes Interesse zurückzustellen und das Interesse anderer zu ihrem eigenen machen zu können. Dass diese Möglichkeit überhaupt existiert, ist eine der Thesen, die im christlichen Glauben immer wieder gepflegt worden sind. Sie haben die Welt menschlicher gemacht und sie sollten nicht zerstört werden. Die Kritik

muss sich auf die Enteignung dieser Prozesse der Wertschöpfung und ihrer Vernachlässigung im öffentlichen Diskurs richten.

Aus christlicher Sicht gibt es die fundamentale Anforderung an eine gerechte Gesellschaft: Gerecht ist eine Gesellschaft (eine Gemeinschaft, eine Organisation oder welche Sozialform auch immer) dann, wenn in ihr jeder Mann und jede Frau seiner und ihrer Bestimmung gemäß leben kann. Hierzu muss es für alle gerechte Chancen geben, die sich auf die gleichen Rechte aller, er oder sie selbst sein zu können, beziehen. Teilha-

be an Gott meint geistliche Befähigung zur Selbstbestimmung und in diesem Sinne von Autonomie. Die sozialräumlichen Strukturen müssen hierfür Räume und befähigende Möglichkeiten vorhalten: d.h. es geht vor allem um die Erziehung und Bildung des je Einzelnen zur Entwicklung des ihm oder ihr inhärenten Potenzials. Darin sind alle gleich und sollen diese Gleichheit auch erfahren können und dazu brauchen alle Sicherheit und Anreize zur Entwicklung zugleich. Entsprechendes gilt z.B. gerade auch für den öffentlichen Raum: er ist das Ergebnis unserer Vorstellungen von Inklusion.

## Fazit

Ist ein solches theologisches Programm plausibel? Setzt es wirkkräftige Impulse für die Gestaltung von Sozialräumen frei? Macht es einen Unterschied im Kontext von Sozialräumen, Stadtplanung, Architektur und Kommunalpolitik von Gott zu reden? Oder ist das lediglich Archaik – bestenfalls?

Wie man diese Fragen auch immer beantwortet: eines ist – denke ich deutlich geworden: Wir haben es verlernt von Gott im Zusammenhang mit Kollektiven zu reden. Dass Gott uns mit uns selbst beschenkt und den Einzelnen begeistert, das mag ja noch angehen – aber ganze Gruppen, die gemeinsam handeln? Entsprechend sind die Raumbezüge des Handelns Gottes entschwunden und werden lediglich in Bezug auf den Kirchen- und Gottesdienstraum mühsam wieder rekonstruiert. Aber das reicht nicht aus.

Es ist auch nicht nur die Herausforderung einer neuen Sozialstaatlichkeit, die auch die Kirchengemeinden in den Sozialräumen nicht ignorieren können. Es ist vor allem die ökologische Krise, die ein neues Sich – Einlassen auf Gottes Präsenz in der konkreten Räumlichkeit seiner Schöpfung zwingend macht. Nur eine Welt, in der es Wohnlichkeit in einer ganzheitlichen Dimension von Mensch, Mitgeschöpfen, Natur gibt, wird viele Wunden heilen können. Deswegen sei mit einem weiteren Satz aus der Schöpfungstheologie Jürgen Moltmanns geschlossen, der sich bruchlos auf die Frage der Sozialraumorientierung übertragen lässt: »Wer in dem gegenwärtigen Zustand der Welt »Schöpfung« erkennt, der beginnt mit ihr zu leiden und für sie zu hoffen.«<sup>16</sup>

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> Jürgen Moltmann: *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*. Gütersloh 1993, 4. Aufl., S. 19.

<sup>2</sup> Manfred Josuttis: *Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*. München 1991.

<sup>3</sup> Ebda. S. 106. Josuttis kritisiert mit diesem Satz die Kultvergesenheit der Protestanten. Im Kult partizipiert menschliche Ohnmacht an göttlicher Macht.

<sup>4</sup> Elisabeth Jooß: *Raum. Eine theologische Interpretation*. Gütersloh 2005.

<sup>5</sup> Jooß a.a.O., S. 239

<sup>6</sup> Vergl. über die Sozialräume der Armen in Hamburg – Wilhelmsburg Claudia Schulz: *Ausgegrenzt und Abgefunden? Innenansichten der Armut. Eine empirische Studie*. Münster 2007.

<sup>7</sup> Wolfgang Härle / Jörg Augenstein / Sibylle Rolf / Anja Siebert: *Wachsen gegen den Trend. Analysen von Gemeinden, mit denen es aufwärts geht*. Leipzig 2008.

<sup>8</sup> Joseph Vogl: *Das Gespenst des Kapitals*. Zürich 2011

<sup>9</sup> Der Titel des Buches von Vogl bezieht sich auf einen Satz aus Don de Lillo: *Cosmopolis*. Köln 2003. Dieser Roman über einen Tag im Leben eines Investmentbankers ist vom Räumlichen her sehr instruktiv. Der Held verbringt diesen Tag nämlich in einer Limousine, mit der sich immer wieder behindert, schwerfällig durch New York bewegt und von der aus er die Welt kontrolliert, obwohl in der konkreten Welt um ihn herum fast alles zusammenbricht. Lediglich gelegentliche Ausflüge zur Befriedigung realer Bedürfnisse – Essen, Sex – führen ihn in die »Realität« der Stadt.

<sup>10</sup> Vergl. Peter Sloterdijk: *Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*. Frankfurt a.M. 2005. »Die Wahrheit ist, dass sich das Geld längst als operativ erfolgreiche Alternative zu Gott gewährt hat. Dieses tut heute für den Zusammenhang der Dinge mehr, als ein Schöpfer des Himmels und der Erde leisten könnte.« (S. 328)

<sup>11</sup> Vergl. Urs Eigenmann: »Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde.« *Die andere Vision vom Leben*. Luzern 1998.

<sup>12</sup> Vergl. dazu Gerhard Wegner: *Teilhabe fördern - Christliche Impulse für eine gerechte Gesellschaft*. Stuttgart 2010, S. 46 ff.

<sup>13</sup> Martha Nussbaum: *Die Grenzen der Gerechtigkeit*. Frankfurt a.M. 2010, S. 222.

<sup>14</sup> Moltmann a.a.O. S.23.

<sup>15</sup> Vergl. Moltmann a.a.O., S. 72.

<sup>16</sup> Moltmann a.a.O., S. 53.

## Kirche werden im Sozialraum – Theologisch-ethische Thesen und Konkretionen am Fallbeispiel pastoral motivierten »Community Organizing«<sup>1</sup>

Von Prof. Dr. Andreas Lob-Hüdepohl, Präsident der Kath. Universität Eichstätt-Ingolstadt

### 1. »Rückkehr in die Diakonie« – ein historischer Appell zur ‚Zukunftssicherung‘ der Kirche(n) im Sozialraum

(1.1) Fast zeitgleich und mit Sicherheit aus vergleichbarer Motivation und Situationsanalyse wie *Dietrich Bonhoeffer* (unter dem Stichwort »Kirche der Anderen« für den protestantischen Raum) heraus wendete sich 1944 der katholische Jesuit und Widerstandskämpfer *Alfred Delp SJ* mit einem leidenschaftlichen Appell an seine Kirche, um deren Zukunft als Kirche Christi inmitten einer zutiefst bedrohten Menschheitsgesellschaft zu sichern. Insbesondere wird diese Zukunft abhängen von einer, wie Delp es formuliert, konsequenten *Rückkehr in den Dienst an den Menschen, in die Diakonie*: »Damit meine ich das Sich-Gesellen zum Menschen in allen seinen Situationen mit der Absicht, sie ihm meistern zu helfen, ohne anschließend irgendwo eine Spalte und Sparte auszufüllen. Damit meine ich das Nachgehen und Nachwandern auch in die äußersten Verlorenheiten und Verstiegenheiten des Menschen, um bei ihm zu sein genau und gerade dann, wenn ihn Verlorenheit und Verstiegenheit umgeben. ‚Geht hinaus‘, hat der Meister gesagt, und nicht: ‚Setzt euch hin und wartet, ob einer kommt‘. Damit meine ich die Sorge auch um den menschentümlichen Raum und die menschliche Ordnung. Es hat keinen Sinn, mit einer Pfarrer- und Prälatenbesoldung zufrieden die Menschheit ihrem Schicksal zu überlassen. Damit meine ich die geistige Begegnung als echten Dialog, nicht als monologische Ansprache und monotone Quengelei.«<sup>2</sup>

(1.2) Natürlich ist das emphatische Eintreten Bonhoeffers wie Delps für eine Diakonisierung der Kirche zunächst vor dem Hintergrund von Kirchen zu verstehen, die – wenn sie schon nicht offen mit dem nationalsozialistischen Regime

kollaborierten – so doch viel zu wenig für die Verfolgten und Entrechteten sich einzusetzen vermochten und damit exakt das zu verlieren drohten, was sie durch ihre politische Enthaltsamkeit und Leisetreterei eigentlich zu schützen suchten: ihre Identität als Kirche Jesu Christi. Gleichwohl ist die Diakonisierung der Kirchen auch heute noch die essenzielle Frage nach deren Identität. Denn die zentrale Aufgabe der Kirchen ist das Wachhalten der Gottesfrage. Das Wachhalten der Frage nach dem Gott Jesu Christi verweist konsequent in den Raum menschlicher Welt und Geschichte.

Das Wachhalten der christlichen Gottesfrage benötigt zur Kommunikation des Evangeliums in allen Lebensbereichen – und zwar inmitten der je konkreten Alltagsbezüge, in denen Menschen in modernen Gesellschaften leben. Trost, Heil und Erlösung, auf die das Reden über den Gott Jesu Christi, besser: auf die die »Kommunikation des Evangeliums« (Ernst Lange) eine Antwort zu geben sucht, werden nicht in abseitigen Nischen menschlicher Lebenswelt, die nicht von den bedrängenden Lebensnöten kontaminiert sind, ersehnt und erhofft, sondern gerade inmitten jener konflikthaften und bedrohlichen Lebenslagen, die Menschen immer neu zu bewältigen haben. Infolgedessen sind die bevorzugten Orte christlicher Gottesrede dann nicht mehr Kanzel und Katheder, sondern jene öffentlichen Hecken und Zäune, die die Tat- und Diskurslandschaften moderner Gesellschaften strukturieren und gestalten; Hecken und Zäune von interaktiven Landschaften, an denen über Gott und die Welt öffentlich räsoniert, aber an denen auch die Lebenskraft, die mit dem Bekenntnis des christlichen Gottes in Verbindung steht, durch das »stumme Zeugnis« der helfenden Tat praktisch bewährt und bewahrheitet wird.

### 2. Die »Kommunikation des Evangeliums« durch eine lebensweltsituierte Pastoral

(2.1) Kirchliche *Pastoral* umfasst – zumindest in der Tradition katholischer Theologie und im Anschluss an die Pastoralkonstitution des 2.vatikanischen Konzils *Gaudium et spes* – alles kirchliche Handeln, das die Heilswirklichkeit

Gottes für die Menschen im Alltag dieser Welt gegenwärtig machen will, die Menschwerdung jedes Einzelnen in allen wichtigen Dimensionen einer menschenwürdigen Lebensführung unterstützt und begleitet und deshalb auch die Umge-

staltung der Gesellschaft auf lebensdienlichere strukturelle Verhältnisse und damit auf das nahe kommende Reich Gottes vorantreibt (GS 40ff). Die Hoffnung, die in Christen lebt und von der sie Zeugnis abzulegen haben, soll sich auch in der Umwandlung der Strukturen des profanen Weltlebens ausdrücken (LG 35). Pastorales Handeln ist diakonales Verkündigungshandeln; Es ist mehr als nur die Begleitung einzelner Menschen, sondern »Sozialpastoral« (Mette/Steinkamp) in einem emphatischen Sinne; es verknüpft dezidiert seelsorgendes mit dezidiert caritativem Handeln. Es lebt aus der inneren Einheit kirchlicher Grundvollzüge, also aus dem Wechselverhältnis der Verkündigung durch das auslegende Wort, der realsymbolisch verdichteten Verkündigung der Liturgie und der Tatverkündigung durch das »stumme Zeugnis der helfenden Tat«.

**„ Im Folgenden werde ich – pars pro toto – die Handlungsstrategie des sogenannten *Community Organizing* fokussieren, weil an ihr in besonderer Weise die zugleich individuums- wie sozialraumorientierte Dimension diakonischen bzw. pastoralen Handelns in höchst effektiver Form zur Geltung kommt.**

(2.2) Dieses Verständnis kirchliche Pastoral greift in besondere Weise jene beiden Intuitionen auf, die dem eingangs zitierten Appell einen besonderen Akzent verleihen: Es ist zum einen Delp's Hinweis auf die Notwendigkeit der Umgestaltung auch der politischen Strukturen gesellschaftlichen Zusammenlebens (»die Sorge auch um den menschentümlichen Raum und die menschliche Ordnung«). Es ist zum anderen die Notwendigkeit des ‚Nachgehens‘ und ‚Nachwanderns‘ des bedrohten Menschen auch in die äußersten Verstiegenheiten seiner Lebensführung, um bei ihm zu sein an dem Ort, wo ihn Bedrängnisse widerfah-

ren. Die mittlerweile sprachlich etwas seltsam anmutende Verortung diakonales Handelns würden wir heute als Aufruf strikter *Lebensweltorientierung* von Caritas und Diakonie bezeichnen. Die Lebenswelt jeder/s Einzelnen ist der reale Erfahrungs- und Vollzugsform persönlicher Lebensführung und selbstverantworteter Lebensbewältigung. Die Lebenswelt jedes/r Einzelnen ist aber immer auch mit anderen gemeinsam geteilte Lebenswelt, die jenen ‚Sozialraum‘ konstituiert, in dem sich diakonales Handeln verortet – wenn es denn ernst macht mit dem Bemühen des ‚Nachwanderns‘ und ‚Nachgehens‘ in die ‚äußersten Verstiegenheiten‘. In diesem Sozialraum agieren die unterschiedlichsten (zumeist korporativen) Akteure (genossenschaftliche Selbsthilfegruppen, Elterninitiativen, Nachtcafé's, Nachbarschaftsvereine, Bürgerinitiativen, Bürgerplattformen, gemeinnützige Ausbildungsstätten, Stadtteilinitiativen usw.). Für eine lebenswelt- bzw. sozialraumorientierte Diakonie entscheidend ist: Sie hat nicht nur *im* Sozialraum zu agieren, sondern vor allem *mit* dessen endogenen Ressourcen.

(2.3) Es gibt sehr verschiedene Handlungskonzepte und -strategien, wie über sozialraumorientierte Diakonie und Pastoral Kirche im Sozialraum agiert und darin sie selbst wird. Im Folgenden werde ich – pars pro toto – die Handlungsstrategie des sogenannten *Community Organizing* fokussieren, weil an ihr in besonderer Weise die zugleich individuums- wie sozialraumorientierte Dimension diakonischen bzw. pastoralen Handelns in höchst effektiver Form zur Geltung kommt. Insofern die Handlungsstrategie des *Community Organizing* eine spezifische Form des zivilgesellschaftlichen Engagements von Kirche ist, möchte ich einige grundsätzliche Überlegungen zum Verhältnis von diakonischer Kirche und zivilgesellschaftlichem Engagement voranstellen.

### 3. Grundsätzliches: Zivilgesellschaftliche Diakonie als Instrument (sozial-)pastoraler »Kommunikation des Evangeliums«

(3.1) Kirche ist in ihrem Wesenskern *Sakrament*, also Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung der Menschen mit Gott und der Menschen untereinander. Sie ist mithin Zeichen und Werkzeug für die heilsame Zuwendung Gottes zum Menschen (LG 1). Dieses »Heil von Gott für uns Menschen« (Schillebeeckx) umfasst das Koordinatensystem, innerhalb dessen Menschen ihr Menschsein zur Entfaltung bringen: ihre Leiblichkeit, den gemeinsam geteilten Raum ihrer menschlichen Mitwelt und ihrer natürlichen Um-

welt, die strukturellen Verflechtungen menschlicher Lebensführung in die kulturellen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bedingungen ihrer jeweiligen Zeit und nicht zuletzt ihre geistig-geistliche Mitte, die ihrer Lebensführung innere Konsistenz verleiht (»Seele«) und sie auch ihre Verwiesenheit in eine Wirklichkeit (»Gott«) erfahren lässt, die grundsätzlich »nicht in ihrer Hand« (Kant) ist. In der heilsamen Sorge um dieses umfassende Koordinatensystem menschlicher Lebenswirklichkeit wird die therapeutische Dimen-

sion christlicher Erlösung »handgreiflich«. In *allem* Handeln ist Kirche grundsätzlich am Wachsen der genuin *christlichen* Gottesfrage interessiert. Sie tut dies, wenn sie als Gemeinschaft der Glaubenden die Frohbotschaft Gottes durch das »Tatzeugnis der Nächstenliebe« wie durch das »deutende Zeugnis des Wortes« in die bzw. in der Welt kommuniziert.

(3.2) Ein bevorzugter Ort für diese Kommunikation des Evangeliums, in der die rettend-heilsame Gegenwart Gottes durch kirchliches Handeln zur Darstellung (»zur Welt«) kommt, ist die zivil verfasste Gesellschaft. Eine (demokratische) Zivilgesellschaft besteht besonders in zwei (miteinander verwobenen) Handlungsräumen. *Zum einen* konstituiert die Zivilgesellschaft jenen Raum öffentlicher Kommunikation, in dem die wichtigsten politischen, kulturellen und ethischen Selbstverständigungs- und Meinungsbildungsprozesse einer Gesellschaft verlaufen. Neben diesen *Diskurslandschaften* besteht die Zivilgesellschaft auch aus *Projektlandschaften*: Denn sie bezeichnet zugleich jenen öffentlichen Raum, in dem sich zwischen Staat, Markt und Privatsphäre solche Vereinigungen und Initiativen, Institutionen und Bewegungen engagieren, die ihre jeweiligen Eigeninteressen in die Gestaltung des politischen Gemeinwesen einbringen und im Konfliktfalle wechselseitig aufeinander abstimmen. Eine Zivilgesellschaft ist darin in einem emphatischen Sinne *demokratisch*, wenn sie in ihren Diskurs- wie in ihren Projektlandschaften ein hohes Maß an *realer Partizipation* der BürgerInnen (»Zivilisten«) ermöglicht und damit die Betroffenen weitest möglich zu *Beteiligten* macht. Damit zeichnen sich die Diskurs- und Projektlandschaften einer demokratischen Zivilgesellschaft gerade durch solche sozialen Bezüge und Nähen aus, die von den einzelnen *real überschaut, erlebt* und damit *von ihnen selbst gestaltet* werden können.

(3.3) Das (sozial-) pastorale Handeln der Kirche bewegt sich in den zivilgesellschaftlichen Diskurs- und Projektlandschaften in zweifacher Weise: (Sozial-) pastorales Handeln ist sowohl Diakonie *innerhalb* zivilgesellschaftlicher Beziehungen und Bezüge als auch Diakonie für die bzw. *im Dienst* an der Zivilgesellschaft. Zivilgesellschaftliche Diakonie ist zunächst Diakonie *innerhalb* zivilgesellschaftlicher Bezüge. Die spezifisch soziokulturelle Infrastruktur der zivilgesellschaftlichen Diskurs- und Projektlandschaften sind besondere Gelegenheitsstrukturen, um genuin kirchliche Anliegen zur Geltung zu bringen. Die individuellen Lebensführungskompetenzen jedes Einzelnen, seine Deutungs- und Handlungsmuster, seine Netze sozialer Nähen und Verbindlichkeiten usw. bilden sich heute mehr denn je im Medium öffentlicher Kommunikation und Aktion heraus. Deshalb spielt Kirche die Welterschließungs- und Orientierungspotentiale ihrer Botschaft in den Selbstverständigungs- und Meinungsbildungsprozess einer zivilen Öffentlichkeit ein und etabliert ihre sozialpastoralen Projekte in den strukturellen Rahmungen dieses intermediären Raumes einer Gesellschaft.

(3.4) Sodann ist zivilgesellschaftliche Diakonie Dienst *für* die Zivilgesellschaft, insofern das sozialpastorale Handeln der Kirche Optionen zur Geltung bringt, die für eine gelingende Lebensführung von Menschen und damit für das Engagement von Menschen auch innerhalb zivilgesellschaftlicher Diskurs- und Projektlandschaften unverzichtbar sind. Solche Optionen sind beispielsweise die *Kultur der Anerkennung, der Achtsamkeit, des Bilderverbotes, der grenzenlosen Parteilichkeit, des Scheiterns und des Schuldigwerdens, der Vergebung und Versöhnung*; Optionen also, die wesentlich in der spezifisch religiösen, also in der Lage der »Gottesbeziehung« verwurzelt sind. Zwar sind diese Optionen für die Kirche nicht exklusiv, gleichwohl als unverzichtbare Botschaften *inklusiv* spezifisch.

#### 4. Konkretion I: *Community Organizing* als Verlebendigung sozialpastoraler bzw. sozialetischer Grundprinzipien

(4.1) *Community Organizing* ist zivilgesellschaftliche Praxis in einem besonderen Sinne. Es dient der Befähigung solcher Bürgerinnen und Bürger zur Gestaltung des sie betreffenden öffentlichen Raumes, die bis dato daran nicht oder nur unzureichend beteiligt waren und deren vitalen Interessen vernachlässigt sind. Es generiert Themen gemeinsamer Arbeit, in dem es die Identifizierung

von Problemen des alltagsweltlich erfahrenen und zu gestaltenden Sozialraumes unterstützt. Es begreift – im ursprünglichen Sinne der republikanischen Idee – die Gestaltung des persönlich glückenden und gelingenden Lebensentwurfs aller als öffentliche und gemeinschaftliche, aber eben nicht bzw. wenigstens nicht in erster Linie als staatliche oder markt-ökonomische Aufgabe.

Zentrales Instrument ist der Aufbau von wirkmächtigen Beziehungen, in denen die Betroffenen sich authentisch selbst repräsentieren können – und sei dies zu Beginn noch so fragmentarisch. CO unterstützt damit den Aufbau von Selbstachtung und Selbstvertrauen der BürgerInnen, die zur Gegenmachts- und vor allem zur *Gestaltungsmachtbildung* führt. Damit erweitert sie nicht nur die individuellen Handlungsspielräume einzelner Personen oder einzelner Gruppen. Es transformiert auch die traditionellen Formen öffentlicher Entscheidungsfindung und Strukturen administrativer Verwaltung öffentlicher Sphären (verfügbare Sozialräume usw.). Ein weiterer zentraler Aspekt dieses Beziehungsaufbaus im Broad-based liegt in dem intendierten pluralen Aufbau des Beziehungsnetzes im Stadtteil. Die angestrebte Pluralität kennzeichnet die verständigungsorientierte Grundoption des CO, das neue Begegnungsräume und Möglichkeiten kooperativer Handlung im Sozialraum eröffnen will.

“ **Community Organizing ist zivilgesellschaftliche Praxis in einem besonderen Sinne. Es dient der Befähigung solcher Bürgerinnen und Bürger zur Gestaltung des sie betreffenden öffentlichen Raumes, die bis dato daran nicht oder nur unzureichend beteiligt waren und deren vitalen Interessen vernachlässigt sind. Es generiert Themen gemeinsamer Arbeit, in dem es die Identifizierung von Problemen des alltagsweltlich erfahrenen und zu gestaltenden Sozialraumes unterstützt.**

(4.2) Infolgedessen bietet die (sozialprofessionelle) Arbeitsform des *Community Organizing* eine günstige Gelegenheitsstruktur, die der Verlebendigung sozialpastoraler Grundoptionen sehr entgegen kommen und ihren elementaren Sozialprinzipien zu einer spezifischen Kontur verhilft: *Personalität* zielt auf die Selbstkonstitution des Menschen im Modus anerkennender, wertschätzender und in diesem Sinne dialogischer Beziehungen ab, in der er sukzessive zum Subjekt seiner Lebensgeschichte wird und nicht als bloßes Objekt bevormundender Beziehung verbleibt. *Subsidiarität* zielt als Option *wirklich hilfreicher Hilfe* auf solche Unterstützungssettings persönlicher Lebensführung ab, deren möglichst große Nähe dem Adressaten der Unterstützung ein möglichst hohes Maß an Mitgestaltung an der Wirkweise des Unterstützungssettings und damit Partizipation an allen ihn betreffenden Gestaltungsformen des Sozialraumes eröffnen sowie seine Eigenhandlungsmacht (»Handlungsautonomie«, »Kompetenz eigenverantworteter Lebensfüh-

rung«) *nachhaltig*, also *dauerhaft belastbar* sicherstellt. *Solidarität* überwindet als Modus des *Gemeinsame-Sache-Machens* die paternalistisch-bevormundende Attitüde barmherziger Fürsorge, die – beabsichtigt oder unbeabsichtigt – bei der Lösung prekärer Lebenslagen für den Adressaten der Unterstützung *einspringt* und ihn damit aus seiner Rolle als Subjekt seiner Lebensführung herausdrängt. Die Gemeinschafts- und Gestaltungsmacht, auf die *Community Organizing* hinzuwirken bemüht ist, hebt alle Akteure, ehrenamtliche *Leader*, hauptamtliche *Organizer* wie Engagierte »ohne Sonderfunktionen«, grundsätzlich auf gleiche Augenhöhe. Diese ideale Infrastruktur bildet den normativen Referenzrahmen, auf den die realen Selbstorganisationsprozesse des CO in ihrer kontinuierlichen Selbstrevision Bezug nehmen können und müssen. Mit anderen Worten: Die Selbstorganisationsprinzipien des CO besitzen in den Prinzipien der (katholischen) Sozialethik und Sozialpastoral ihre Entsprechung wie ihr kritisches Korrektiv.

(4.3) Die zentralen Instrumente des *Community Organizing* (Beziehungsaufbau, Aufbau von Gestaltungsmacht usw.) spiegeln zudem spezifische Erfordernisse der sozialpastoralen Grundoption der *Gerechtigkeit* – und zwar Gerechtigkeit nicht nur als Tugend, sondern als gesellschaftliches Strukturmerkmal. Selbst wenn es nicht die *unmittelbare* Aufgabe sozialpastoralen Handelns kirchlicher Institutionen und Verbände sein sollte, soziale Gerechtigkeit herzustellen (vgl. DCE 28), so entfaltet sich im Aufbau von Beziehungen und sozialen Netzwerken die *unpolitisch-politische Dimension sozialer Liebe*, in der sich »Spontaneität mit Nähe zu den hilfsbedürftigen Menschen verbinden« (DCE 28). CO stiftet zwischen den Akteuren eine kommunikative Praxis, in der sich die wechselseitig sich Unterstützenden nicht als Unterlegene, sondern eben als Unterstützte wie Unterstützende erfahren, deren durch Marginalisierung oder Nichtwahrnehmung versehrte Würde in ihrer Versehrung und Gefährdung anerkannt wird. Die Erfahrung basaler Anerkennung und Wertschätzung wiederum wird zum Ausgangspunkt einer auch politisch wirksamen Befähigung, die vorfindliche Verhinderungsstrukturen abbaut und zugleich das soziale Miteinander im Raum der Öffentlichkeit unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit auch strukturell neu ordnen hilft – und sei dies zunächst nur im öffentlichen Nahraum einer Nachbarschaft oder eines Stadtteils.

(4.4) In der Befähigung zur gemeinschaftlichen Gestaltung des sozialen Nahraums nimmt christ-



liche Existenz im Modus »verantworteter Zeitgenossenschaft« (Auer) konkrete Gestalt an. Zwar wird die *Verantwortung* jedes Einzelnen für seine eigene Lebensführung wie für die Lebensführung seiner Mitmenschen selten grundsätzlich bestritten. Die Komplexität moderner Lebenswelten begünstigt jedoch eine »Verantwortungsdiffusion« (Nunner-Winkler), die besonders bei den individuellen Akteuren das Gefühl moralischer Verbindlichkeiten für sich und andere verdunsten und nur mehr das Gefühl der Ohnmacht zurück lässt. Gegen diese Verantwortungsdiffusion bietet die zivilgesellschaftliche Praxis des CO die Möglichkeit, Verantwortlichkeit persönlich neu erfahren und zu übernehmen. Denn neben der *individuellen Verantwortung* einer Person im unmittelbaren Einzelhandeln sowie neben der *korporativen Verantwortung* einer Person in deren rollen-

bezogenen Handeln innerhalb einer Organisation eröffnet sie vor allem den Raum *intermediärer Verantwortung*, die eine Person im sozial vernetzten Gemeinschaftshandeln (z.B. einer Bürgerplattform oder einer sozialen Bewegung) mit Blick auf die strukturellen Handlungsarrangements des sozialen Nahraums real wahrnehmen kann.

**(4.5) Zwischenbemerkung:** Die konkrete Ausgestaltung des *Community Organizing* kann selbst sehr gut von den Grundintuitionen biblischer Handlungsmodelle profitieren: Dies reicht vom Typus alttestamentlicher Sozialkritik (»prophetische Existenz«) bis zu den Beziehungsgeschehen neutestamentlicher Heilungserzählungen im Umfeld Jesu (»dynamis Gottes als Erfahrung machtvoll bewegender Beziehungen«).

## 5. Konkretion II: *Community Organizing* als eine Gelegenheitsstruktur der Selbstkonstitution einer sozialpastoralen Kirche

**(5.1) Vorbemerkung:** *Community Organizing* ist *ein*, allerdings nicht der einzige Vollzugsraum für die sozialpastorale Selbstkonstitution von Kirche. Zudem ist für die Bestimmung seiner Eignung eine genaue Differenzierung nötig, wer als welcher Akteur von Kirche in Zusammenhang des CO agiert: Einzelner (Laie, Priester, Ordensleut, Diakon etc.), Gemeinde, Vorort-Gruppe eines kirchlichen Verbandes, Ordensgemeinschaft, Einrichtung verbandlich organisierter Caritas usw.. Davon wird es abhängigen, wer sich in welcher Art im Kontext von CO engagiert und wie die Erfahrungen dieses Engagement zurückwirkt auf den jeweiligen kirchlichen Hintergrund, aus dem der Akteur kommt.

**(5.2) *Community Organizing* als Medium der Verortung von Gemeinde im Nahraum** (»Entgrenzung nach außen«) und als Medium der Bewusstwerdung eigener innerer Vielfalt und Bedürftigkeit (*Koinonia*) (»Entgrenzung nach innen«):

Der empirische Befund deutet darauf hin, dass die Mitwirkung einer Kirchengemeinde etwa im Rahmen einer Bürgerplattform zu deutlichen Rückwirkungen auf die Erneuerung gemeindlichen Lebens führen kann. Grundsätzlich ist sowohl eine Entgrenzung der Gemeinde nach außen (zum Stadtteil usw.) als auch eine Entgrenzung nach innen beobachtbar. Entgrenzung nach außen bedeutet, dass sich die Gemeinde (oder der kirchliche Verband usw.) im eigenen Sozialraum neu verortet und eine grundsätzliche Gehstruktur entwickelt. Eine Pfarrgemeinde, deren Aktivitäten

sich zumeist auf die bislang eher eng gefassten sozialen Grenzen einer versorgten Gemeinde begrenzt waren und im wesentlichen durch eine Komm-Struktur geprägt ist, lernt durch diese Entgrenzung nach außen den Sozialraum als ihren Pastoralraum zu entdecken und zu gestalten. Entgrenzung nach innen bedeutet, dass durch die intensive Beziehungsarbeit nicht nur neue personale Beziehungen und Bündnisse innerhalb der Gemeinde (Verband usw.) aufgebaut, sondern auch die unentdeckten Schicksale in den eigenen Reihen (etwa einer territorialen Pfarrgemeinde) aufgedeckt werden. Damit wird der internen Segregation (»soziale Exkommunikation«) gegengesteuert. Beide Richtungen der Entgrenzung gehen Hand in Hand. Sie bilden eine unverzichtbare Dimension einer Diakonisierung von Gemeinde bzw. einer diakonischen Pastoral, die den traditionellen Modus sozialkaritativer Hilfe für andere überwindet. Die Mitwirkung von (Gliedern der) Gemeinde an Bürgerplattformen usw. aktiviert über die Vernetzungsarbeit mit dem sozialen Nahraum hinaus Fähigkeiten, die die Entwicklung anderer Bereiche des Gemeindelebens nachhaltig befördern. Freilich muss im Übergang etwa von einer traditionell versorgten zu einer nunmehr für sich selbst sorgenden Gemeinde, die durch die entdeckten und entwickelten Kompetenzen der Gemeindeglieder zunehmend möglich wird, darauf geachtet werden, dass das Engagement im CO nicht zum bloßen Zwecke der inneren Aktivierung einer Gemeinde instrumentalisiert wird. Dies wäre zur Zielsetzung des CO *kontraindiziert*.

„ **Obwohl zunehmend porös ist das (sozial-) pastorale Handeln der Kirche Deutschlands in zwei Säulen organisiert, deren eine Säule durch eine umfangreiche Betätigung als Verband der freien Wohlfahrtspflege die öffentliche Präsenz von Kirche wesentlich mitbestimmt, deren andere Säule dagegen in Form der Gemeindecaritas eher schwach ausgeprägt und nach wie vor einer Tendenz zur Delegation diakonaler Aufgabenbereiche auf die verbandlich organisierte Caritas und damit einer subtilen Leidensorgung unterworfen ist.**

*(5.3) Community Organizing als Medium der Verschränkung von gemeindlicher/ehrenamtlicher und verbandlich organisierter/professionalisierter Caritas:*

Obwohl zunehmend porös ist das (sozial-) pastorale Handeln der Kirche Deutschlands in zwei Säulen organisiert, deren eine Säule durch eine umfangreiche Betätigung als Verband der freien Wohlfahrtspflege die öffentliche Präsenz von Kirche wesentlich mitbestimmt, deren andere Säule dagegen in Form der Gemeindecaritas eher schwach ausgeprägt und nach wie vor einer Tendenz zur Delegation diakonaler Aufgabenbereiche auf die verbandlich organisierte Caritas und damit einer subtilen Leidensorgung unterworfen ist. CO orientiert sich vom Selbstanspruch an der Befähigung und Partizipation von Bürgerinnen und Bürgern über deren selbst organisierte Initiativen und Vereinigungen. Von daher wird es vorrangig ehrenamtlich Engagierte des vorfindlichen Sozialraumes aktivieren, weniger die Professionellen einer Einrichtung der freien Wohlfahrtspflege. Dennoch kann die Einrichtung professioneller Caritas einen wichtigen Beitrag zur Qualifizierung Ehrenamtlicher, zur institutionellen Rahmung oder – in Wahrnehmung seines sozialpolitisch-advokatorischen Mandats – als Bündnispartner wahrnehmen. Sie kann sogar Teil zivilgesellschaftlichen Engagements werden, wenn ihre eigenen Aktivitäten bereits im vorfindlichen Sozialraum angesiedelt und/oder von den Veränderungsprozessen des Gemeinwesens betroffen sind (vgl. die Projekte in Hamburg). Wie andere Institutionen oder auch Geschäftsleute/Wirtschaftsunternehmen hat sie unmittelbares Interesse zu nehmen an der nachhaltigen Verbesserung ihres eigenen Sozialraumes. Für die verbandliche Caritas bietet sich dabei die Chance, ihre Eigenschaft als Mitgliedsverband erneut zu stärken und ggf. ihre ehrenamtlichen Mitglieder als Freiwillige im CO zu aktivieren. Trotz aller berechtigten Kritik

an der verbandlich organisierten Caritas besitzt sie spezifische Eigenschaften, die ihr Entwicklungspotenzial zum attraktiven Bündnispartner im CO und zum zivilgesellschaftlichen Akteur insgesamt begünstigen: (a) ihre (zumindest zu Teilen) intermediäre Funktion zwischen Staat, Markt und privater Sphäre; (b) ihre Verknüpfung zwischen der Fachlichkeit ihrer Professionellen und der ihrer Ehrenamtlichen; (c) die Gemeinwohlorientierung ihrer wirtschaftlich relevanten Dienstleistungen wie ihrer politischen Interessenvertretung; (d) ihre Nähe zu sozialen Bewegungen; (e) ihre im Prinzip partizipative Mitgliederstruktur.

*(5.4) Community Organizing als Medium der seelsorgenden Diakonie:*

Pastoral zielt auf die Menschwerdung des Menschen in allen Koordinaten gelingender Lebensführung unter Einschluss des Zustandes seiner »Seele«. Seelsorge geht es – idealtypisch gesehen – sowohl um seelische Heilsamkeit als auch um das – traditionell gesprochen – religiöse Seelenheil. Seelische Heilsamkeit eines Menschen spiegelt die »Annahme seiner Selbst« (Guardini) auch und gerade in den Brüchen und Widersprüchen seiner Biografie. Das religiöse Seelenheil spiegelt die Versöhnung des Selbst mit seiner fragmentarischen, endlich-begrenzten Lebenswirklichkeit *im Vertrauen auf Gottes Ja zu diesem je einzigartigen Leben*. Heilsamer Seelsorge (I. Baumgartner) geht es immer um beides: um gelingende psychische Verarbeitungsprozesse einschneidender Lebensereignisse wie um die Lage der Gottesbeziehung eines Menschen. Im letzten hat sie freilich ihr unverwechselbares Proprium: Seelsorge ist letztlich immer auch an Glaubenshilfe, am Wachhalten der Gottesfrage interessiert. Die Gottesfrage bricht aber nicht im Abseits aseptischer Räume, die nicht von alltäglichen Lebensnöten kontaminiert sind, sondern gerade inmitten der Konflikte und Bedrohnisse der alltäglichen Lebenswelten auf. Dort allerdings müssen sie von einer (Sozial-) Pastoral auch aufgegriffen und thematisiert werden. Das gilt nicht nur für die üblichen Beratungs- und Unterstützungssettings professioneller personennaher sozialer Dienstleistungen, sondern auch in den Arbeitssettings des *Community Organizings*. Denn auch dort werden sich mit hoher Wahrscheinlichkeit Menschen einfinden, die ihre Fragen und Fragwürdigkeiten ihres Lebens – oftmals im vertraulichen oder beiläufigen Gespräch – mit der spirituell-religiösen Lebensdimension oder womöglich sogar ausdrücklich mit den Erzählungen und Traditionen des biblischen Gottes in Verbindung bringen. In diesem Sinne besitzt die

(Sozial-) Pastoral im Medium des CO nicht nur die Gelegenheit zur diakonischen Seelsorge, sondern auch zur *seelsorgenden Diakonie*. So sehr sie in beidem ihrem Missionarisch-Kirche-Sein nachkommt, hat sie freilich immer die theologisch begründete Maxime der *absichtslosen Absicht* allen pastoralen Handelns zu beachten: die Beförderung des menschlichen Wohls („Absicht“) ohne den Hintergedanken, anschließend eine »Sparte oder Spalte« (A.Delp) auszufüllen („absichtslos“)

**(5.5) Nebenbemerkung:** Die bewusste Inblicknahme der Ressourcen des CO für die Selbstkonstitution von christlichen Gemeinden bzw. religiösen Gemeinschaften (und umgekehrt) ist in den USA erheblich fortgeschrittener. Dies

zeigt sich etwa daran, dass es dort ausdrücklich *Faith-based* bzw. *Congregation-Based Community Organisation* gibt. Hier wäre eine vergleichende Studie sehr aufschlussreich, um die Potenziale im deutschen Kontext noch besser ausloten zu können.

#### **Anmerkungen:**

<sup>1</sup> Grundlage für diese Verschriftlichung meines Vortrags sind meine Ausführungen in Andreas Lob-Hüdpeohl: *Community Organizing als Perspektive diakonischer Pastoral – Praktisch-theologische Anmerkungen*. In: Eugen Baldas (Hg.): *Community Organizing. Menschen gestalten ihren Sozialraum*. Freiburg/Brsg., S.113-122, die hier wesentlich überarbeitet sind.

<sup>2</sup> Alfred Delp: *Die Zukunft der Kirchen*. In: Ders.: *Im Angesicht des Todes*. 

## B: Zum Verhältnis von Kirche, Diakonie und Mission

### Diakonie und Mission – und ihre notwendige Zusammenschau im ostdeutschen Kontext

Von Dr. Thomas Schlegel, Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald

Mission und Diakonie nebeneinander zu stellen, ist ungewöhnlich. Oder zumindest neu. Relativ neu. Denn vor Jahren noch hätte man die Begriffe gegeneinander gestellt. Gehörten doch die »Missionarischen« und »Sozial Engagierten« eher zu den gegenüberliegenden Fraktionen in innerkirchlichen Debatten. Vor diesem Hintergrund wirkt es zweifellos »steil«, wenn ich Mission und Diakonie gleich zu Beginn nebeneinander stelle. Provokant gar muss es klingen, wenn ich Diakonie in die Mission einordne, ihr also sachlich eine untergeordnete Stellung zuschreibe. Aber so abseitig ist das gar nicht – und schon gar nicht originell. Denn dieses Modell hat u.a. David Bosch entfaltet, dem südafrikanischen Missionstheologen, der damit breit rezipiert wird. Das soziale und evangelistische Handeln bilden dabei zwei Dimensionen der kirchlichen Mission, wobei die Evangelisation als »Kern, Herz und Zentrum der Mission« angesehen wird. In ihr lädt die Kirche die Welt ein, in der anderen Dimension dient sie ihr. Zwischen ihnen kommt es zu einer kreativen Spannung, aber sie bleiben unbedingt aufeinander bezogen: Als Teil der Mission, die Bosch folgendermaßen charakterisiert: »It is the good news of God's love, incarnated in the witness of a community, for the sake of the world.«<sup>2</sup> Schon eine solche Definition von Mission macht die Verbindung von Evangelisation und Diakonie unentbehrlich.<sup>3</sup>

**„ Auch der heutige Blick auf Verlautbarungen und Selbstbekenntnisse offenbart eine große Nähe von Diakonie und missionarischer Kirche. Die im Anschluss an die Missions-synode von 1999 erschienene Schrift »Reden von Gott in der Welt« formuliert es so: »Diakonie und Mission stehen in einem engen Zusammenhang.**

Ebenso wie der historische Blick. Relativ einig sind sich die neueren Beiträge zum Wichernjahr 2008 darin, dass ursprünglich das Reformprogramm der Inneren Mission die evangelistische Seite, das Zeugnis des Wortes, gerade einschloss. Dem diakonischen Ahnherren ging es um eine umfassende Reform der Kirche, nicht nur um ein

bisschen soziales Engagement und auch nicht nur um ein paar fromme Worte. Die Zielvorgabe für die Innere Mission nahm sich ursprünglich die »Rettung des evangelischen Volkes aus seiner geistlichen und leiblichen Not«<sup>4</sup> vor. Diese historische Zusammengehörigkeit spiegelt sich noch immer darin wieder, dass die »Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste« (AMD) zum Diakonischen Werk gehört – beide also organisatorisch verbunden sind.

Auch der heutige Blick auf Verlautbarungen und Selbstbekenntnisse offenbart eine große Nähe von Diakonie und missionarischer Kirche. Die im Anschluss an die Missions-synode von 1999 erschienene Schrift »Reden von Gott in der Welt« formuliert es so: »Diakonie und Mission stehen in einem engen Zusammenhang. Die Diakonie hat teil am Auftrag der Kirche, die Botschaft von der Liebe und Gerechtigkeit Gottes auszurichten und zum Glauben an Jesus Christus einzuladen.«<sup>5</sup> Auch die Präambel des Diakonischen Werkes ordnet das dienende Handeln dem Zeugnisauftrag der Kirche bei: »Die Kirche hat den Auftrag, Gottes Liebe zur Welt in Jesus Christus allen Menschen zu bezeugen. Diakonie ist eine Gestalt dieses Zeugnisses und nimmt sich besonders der Menschen in leiblicher Not, in seelischer Bedrängnis und in sozial ungerechten Verhältnissen an. [...] Da die Entfremdung von Gott die tiefste Not des Menschen ist und sein Heil und Wohl untrennbar zusammengehören, vollzieht sich Diakonie in Wort und Tat als ganzheitlicher Dienst am Menschen.«<sup>6</sup> Für die Tatsache, dass Mission und Diakonie unterscheidbar, aber nicht zu trennen sind, ließen sich von kirchlicher, theologischer und diakonischer Seite noch zahlreiche Belege anführen. Die »Papierform« für eine »missionarische Diakonie« bzw. eine »diakonische Mission« ist also gut.<sup>7</sup>

Trotz dieser klaren Verbindungslinien führte die innere Spannung immer wieder zu Polarisierungen zwischen missionarischem und diakonischem Anliegen und ihren Vertretern. Schon 1878, als Wichern noch lebte, änderte der Central-Ausschuss die bereits angeführte Zweckbestimmung der Inneren Mission: Nicht mehr die Ret-

tung aus »geistlicher und leiblicher« Not, sondern der Bau des Reiches Gottes »durch den Dienst der inneren Mission« war das erklärte Ziel. Die ältere sei zu missverständlich gewesen.<sup>8</sup> Die Gründung des »Gnadauer Verbandes« und dessen Ausrichtung auf Evangelisation war eine erneute Anfrage an das eigene Profil und schließlich fragte schon 1899 der Heilbronner Stadtpfarrer Wurster, ob das diakonische Wirken das missionarische Anliegen nicht überlagert habe. Der Spiritus Rector der Missionstheologie glaubte, dass die »Innere Mission die Bezeichnung Mission inkorrektweise« trug und es »viel richtiger« wäre, »die Summe aller dieser auf Heilung religiöser, sittlicher und sozialer Schäden innerhalb der Christenheit gerichteten Rettungsthätigkeiten und Barmherzigkeitsübungen Diakonie zu nennen«.<sup>9</sup> Schließlich gerät die »Innere Mission« nach 1945 in den Schatten des neugegründeten »Evangelischen Hilfswerkes«, das wegen der sozialpolitischen Bedarfslage schnell an Einfluss gewann.<sup>10</sup> So wirkt es fast wie eine Angliederung der alten »Inneren Mission«, als dann 1957 beide Zweige unter dem Namen »Diakonisches Werk – Innere Mission und Hilfswerk – der Evangelischen Kirche in Deutschland« fusionierten. Die sinkende Popularität missionarischer Tätigkeiten ab den 1960er Jahren hat dann ihrerseits dazu beigetragen, dass die gedankliche und praktische Trennung von Wort und Tatzeugnis zu- und nicht abnahm.

Klar sollte man sich bei diesem historischen Blick machen, dass die Spannungen und Verwerfungen zwischen Mission und Diakonie keineswegs nur organisatorischer Natur waren und sind. Hinter ihnen stehen inhaltliche Vorwürfe, die freilich oft als latente Verdächtigungen hinter den Diskursen liegen. Dass sich diakonisches Handeln, welches bewusst auf christliche Positionierungen verzichtet, an den humanistischen Zeitgeist annähert, so vermuten die missionarisch Engagierten. Damit würde das praktische Dienen der Kirchen den Charakter als *christliche* Liebestat verlieren – und würde damit nicht nur irgendetwas Nebensächliches, sondern ihr Proprium verlieren. Zugespitzt: Christliche Tat ohne christliches Zeugnis ist keine christliche Liebestat mehr. Genau entgegengesetzt, aber ebenso fundamental, lautet die Vermutung auf der Gegenseite: »Wenn Ihr das diakonische Handeln an christliches Zeugnis bindet, verzweckt ihr die praktische Hilfe und nutzt sie nur als Instrument zur Missionierung!« Damit würde das praktische Dienen der Kirchen den Charakter als christliche Liebestat verlieren – und würde damit nicht nur irgendetwas Nebensächliches, sondern ihr Proprium verlieren. Zugespitzt: Christliche Tat *mit* christlichem Zeugnis ist keine

christliche Liebestat mehr. Diese sprachliche Angleichung schon zeigt, dass die Verwerfungen bisweilen hartnäckig tief sitzen und bis an die Fundamente reichen. Deshalb sind sie auch heute noch ernst zu nehmen, haben Sie doch jeweils eine *particula veri*: *Verzweckung und Unkenntlichkeit*, sicher keine biblisch zu unterfütternden Haltungen.

Dennoch ließe sich relativ schnell zeigen, dass hinter den Verdächtigungen oft eigene theologische Verengungen stecken: Sowohl die neuere Missionswissenschaft als auch die moderne Anthropologie sind sich einig, dass hier nicht künstlich geschieden werden sollte: Zu eines Menschen Gesundheit gehören Leibliches und Seelisches bzw. Geistliches, ebenso wie eine Mission ohne helfende Hand defizitär bleibt. Mögen es diese neueren theologischen Einsichten oder nur einfach der Trend zur Ganzheitlichkeit sein<sup>11</sup>: Es ist relativ deutlich, dass es in den letzten Jahren von beiden Seiten zu einer relativen Annäherung kam und kommt. Und diese ist nicht nur rhetorischer Natur, sondern substantiell. Es hat auch damit zu tun, dass die eigene klassische Fokussierung als Beschränkung empfunden wird. So sah sich beispielsweise das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland vor der Herausforderung, dass mehr als 50% ihrer Mitarbeiter keinerlei kirchliche Prägung besitzen. Sie können schlichtweg nicht für christliche Werte einstehen; nicht, weil sie nicht wollen, sondern weil sie sie nicht kennen. Dem versucht man mit einem »Grundkurs Diakonie« entgegen zu wirken: Ein 25-Stunden-Programm, das über mehrere Monate hinweg in einer festen Gruppe durchlaufen wird. In diesem Kurs werden nicht nur diakonische Grundfragen, sondern eben auch christliche Fundamente benannt und Lebensthemen angesprochen. Die Nachfrage ist groß. Damit der Kurs, der dezentral in den Einrichtungen selbst angeboten wird, flächendeckend vorgehalten werden kann, gibt es seit 2006 auch Multiplikatorenkurse, in denen die Teilnehmer auch lernen, mit der Bibel umzugehen und eine Andacht auszugestalten. Die traditionelle Diakonie entdeckt ihr christliches Profil (wieder)! Mit einigen Pauschalierungen könnte man die Geschichte so nennen.

Dass sehr profilierte Gemeinden dagegen viel Wert auf diakonisches Engagement legen, wird an der Willow-Creek-Community-Church in Chicago deutlich. Die »Community Care« ist ein essenzieller Bestandteil der Gemeindegemeinschaft und Pastor Bill Hybels denkt christliches Reden und Tun zusammen: »Die Verbindung von Diakonie und

Evangelisation besitzt eine große Dynamik. Mich überrascht es überhaupt nicht, dass in den letzten 20 Jahren diese beiden Seiten oft unausgeglichen waren. [...] Jesus sagt: Gib dem Durstigen einen Becher Wasser, ohne irgendwelche Bedingungen daran zu knüpfen. Gib ihm einfach zu trinken. Einem Hungrigen gibt man zu essen. Punkt. Man setzt ihn nicht in ein Seminar, man bietet ihm einfach eine Mahlzeit an. Aber irgendwann denkt man: ‚Wenn wir ihm immer nur zu essen geben, ihn aber nicht auf das Brot des Lebens hinweisen – was machen wir dann überhaupt.«<sup>12</sup> Diakonie und Evangelisation: auch historisch lässt sich hier wieder eine Annäherung beobachten.

Wo stehen wir? Bisher habe ich versucht, die wechselhafte Beziehungsgeschichte von christlichem Wort- und Tatzeugnis nachzuzeichnen. Dabei lag der Fokus ganz auf der innerkirchlichen Dynamik; der Blick von außen fehlte bislang. Dies soll sich nun ändern, indem ich die Eigenarten des ostdeutschen Kontexts für kirchliches Handeln beschreibe. Denn hier erhält die Einheit von Diakonie und Evangelisation noch einmal eine andere Dringlichkeit. In der gesellschaftlichen Großwetterlage der neuen Bundesländer ist es für Kirche geradezu unerlässlich, mit Wort und Tat christliches Zeugnis abzulegen.

**„ Gerade die zunehmende Säkularisierung und die soziale Peripherisierung in den neuen Bundesländern stellt die christlichen Kirchen vor fundamentale Herausforderungen. Gefragt ist zum einen ihr leidenschaftliches evangelistisches Zeugnis und zum anderen ihr beherztes diakonisches Handeln.**

Doch wirkt es 20 Jahre nach der Wiedervereinigung nicht anachronistisch, auf eine »ost«deutsche Gesellschaft abzuheben? Haben sich inzwischen die beiden Teilsysteme nicht so sehr aneinander angenähert, dass man das ganze wesentlich differenzierter betrachten müsste? Nein! Interessanterweise lebt die DDR auf dem Sektor ihrer (nicht)religiösen Gestimmtheit relativ hartnäckig weiter. »Die Konfessionsstatistik drückt damit weiterhin soziokulturelle Aspekte der deutschen Teilung aus.«<sup>13</sup> Mag sein, dass sich dies langfristig ändert, aber zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist die Ansprechbarkeit des Ostdeutschen auf den christlichen Glauben schwach ausgeprägt. Insgesamt hat sich in der Epoche der DDR ein massiver Traditionsabbruch ereignet, der zu europaweiten Spitzenwerten in Atheismus und religiöser Indifferenz geführt hat.<sup>14</sup> Nur ca. 25 % der Bevölkerung gehören einer christlichen Kirche

an. Das Besorgniserregende daran ist, dass die Konfessionslosigkeit zu 66,3 % ererbt ist<sup>15</sup> – weitestgehend also eine christliche Sozialisation ausgefallen ist. Die Kinder bekamen ihre Distanz zu Gott und Glaube in die Wiege gelegt. »Je jünger die Befragten sind, desto seltener bedurfte es einer eigenen Entscheidung, um nicht Mitglied einer Kirche zu sein oder zu werden. Nichtmitgliedschaft wurde zum dominanten selbstverständlichen gesellschaftlichen Muster.«<sup>16</sup> Damit haben sich zum einen die gesellschaftlichen Wirkmechanismen verschoben: Die Schwerkraft der Normalität führt dazu, dass die atheistische Position eine unhinterfragte Selbstverständlichkeit darstellt. Zum anderen ändert das auch den Charakter evangelischer Kirche, der Christen und ihrer Gemeinden: Sie sind in der Minderheit; müssen sich erklären, sobald sie mit ihrem eigenen Profil öffentlich werden.

Neben dieser spezifischen Religionskultur in den neuen Ländern scheint etwas anderes für sie symptomatisch zu sein: nämlich eine soziale Randlage oder gesellschaftliche Peripherisierung.<sup>17</sup> Freilich muss hier stärker differenziert werden als bei dem christlichen Grundwasserspiegel, denn die wirtschaftliche und mit ihr soziale Entwicklung weist neben dem Ost-West auch ein Nord-Süd-Gefälle auf und vollzieht sich seit Jahren regional sehr verschieden. Da gibt es auch in den neuen Ländern Gegenden mit aktuell guten Zahlen sowie ermutigenden Prognosen für die Zukunft. Aber dann gibt es weithin abgehängte Gegenden, aus denen die Eliten meist abgewandert sind, die Bevölkerung überaltert, die Arbeitslosigkeit hoch ist und wirtschaftliche Verdichtungen fehlen: Dazu nur einige Daten: Im Juli 2011 betrug die Arbeitslosenquote in den neuen Bundesländern 11,0 %, in den alten 5,9 %, also nur 54 % des ostdeutschen Wertes. Dementsprechend erhalten in den neuen Ländern 14,2 % der Bevölkerung Leistungen nach dem SGBII, in den alten sind dies 7,2 %. Einen visuellen Eindruck von der Nachhaltigkeit der ehemaligen Grenze bieten neben dem »Regionalatlas des Statistischen Bundesamtes und der Länder«<sup>18</sup> auch die Karten des »Raumordnungsberichtes«.

Zusammengefasst: Gerade die zunehmende Säkularisierung und die soziale Peripherisierung in den neuen Bundesländern stellt die christlichen Kirchen vor fundamentale Herausforderungen. Gefragt ist zum einen ihr leidenschaftliches evangelistisches Zeugnis und zum anderen ihr beherztes diakonisches Handeln. Mit anderen Worten: Der ostdeutsche Kontext macht die Zusammengehörigkeit von missionarischer und diakonischer

Dimension kirchlichen Handelns in neuer Art plausibel, gewissermaßen »von außen«. Es wäre absurd, in diesem Raum auf eine der beiden Ausdrucksweisen christlichen Glaubens zu verzichten. Die Bedarfe nach geistlicher Nahrung und leiblicher Speise sind hier gleichermaßen vorhanden. Die doppelte Not verlangt nach der mutigen Reaktion von Christen und ihrer Kirchen.

Interessanterweise bestätigen die Erwartungshaltungen der ostdeutschen Konfessionslosen genau das: Sie erwarten soziales Engagement der Kirchen und religiöse Ausdrucksformen (Gottesdienst feiern, die christliche Botschaft verkündigen, Raum für Gebet-Stille eröffnen) gleichermaßen. In letzterem Punkt weichen sie z.T. deutlich von ihren westdeutschen Gesinnungsgenossen ab: Diese nämlich stellen das soziale Handeln in den Vordergrund, im Osten dagegen wird beides gewünscht: Wort und Tat.<sup>19</sup> Das mag daran liegen, dass der Abstand der Konfessionslosen von der Kirche und jeglicher Religion z.T. beträchtlich ist. Man erwartet von den Christen, was man von Religion gemeinhin erwartet: Kultus und Ethos, Glaube und Handeln, Mission und Diakonie. Hier zu differenzieren, würde eine differenzierte Sicht voraussetzen, die viele im Osten nicht haben. Wenn man Christen versteht, dann aufgrund ihres authentischen Lebensstils, der Wort und Tat einschließt. Das persönliche Vorbild zählt. Wort ohne Tat wäre hier unglauwürdig, Tat ohne Wort unkenntlich.<sup>20</sup>

So gesehen bringt der ostdeutsche Kontext die christlichen Kirchen zu ihren Wurzeln zurück – in einem historischen Stadium, als man zwar von der Spannung zwischen Diakonie und Predigt wusste, dieses aber noch der gemeinsamen Mission unterordnete (vgl. Apg 6). Ja, die weitgehend säkularisierte und prekäre Gesellschaft verlangt von den Christen einen Neustart bei (fast) Null; ein missionarisches Reset mit Wort und Tat – einen anfänglichen Aufbruch, der der prognostizierten traurigen Zukunft mutig entgegengeht. Dieser kann nur ein gemeinsamer, ein ökumenischer sein. Er wird wohl nur Gehör finden, wenn »Diakonie und Bildungsträger, evangelistisch Bewegte und an Kasualien Interessierte sich als Zeugnisgemeinschaft« verstehen, also eine »konzertierte Aktion« anstrengen, »konfessionslose Menschen für Christus gewinnen zu wollen«<sup>21</sup>.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Bosch, David, Art. *Evangelisation, Evangelisierung*, in: Karl Müller, Theo Sundermeier (Hg.): *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Berlin 1987, 102-105, hier 103. Das gleiche Bild ist auch in der Stellungnahme von Klaus Schäfer, dem langjähri-

gen Vorsitzenden des EMW, leitend: »Mission ist für mich, meinen Glauben in der Welt in Worten und Taten zu bezeugen, etwas auszustrahlen von dem, wovon ich überzeugt bin.« (Interview mit Dr. Klaus Schäfer am 20.08.2005, zu finden unter [www.emw.de](http://www.emw.de), aufgesucht am 17.03.2011).

<sup>2</sup> Bosch, David J., *Transforming Mission, Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New York 1991, 519.

<sup>3</sup> *Mission hat eben viele Facetten: »Mission is a multifaceted ministry, in respect of witness, service, justice, healing, reconciliation, liberation, peace, evangelism, fellowship, churchplanting, contextualisation and much more...«* (Bosch, *Transforming Mission*, 512).

<sup>4</sup> Zit. nach Laepple, Ulrich, »Die Wiedergewinnung der Entfremdeten« – Vom Erbe Wicherns zu den Aufgaben einer missionarischen Diakonie heute, in: Herbst, Michael / Laepple, Ulrich (Hgg.), *Das missionarische Mandat der Diakonie. Impulse Johann Hinrich Wicherns für eine evangelisch profilierte Diakonie im 21. Jahrhundert*, 2. Aufl., Neukirchen 2010, 34-53, hier 40.

<sup>5</sup> *Kirchenamt der EKD, Reden von Gott in der Welt*, 2. Aufl., Hannover 2001, 43.

<sup>6</sup> *Präambel des Diakonischen Werkes der EKD e.V., in der Fassung vom 18.10.2007.*

<sup>7</sup> Michael Herbst wird bei »soviel Konsens ... fast schon misstrauisch« und fragt, ob denn »nur die Papierform« so gut sei. Vgl. *Perspektiven für eine missionarische Diakonie und eine diakonische Mission – Anstöße für ein spirituelles Diakonie-Management*, in: Herbst, Michael / Laepple, Ulrich (Hg.), *Das missionarische Mandat der Diakonie. Impulse Johann Hinrich Wicherns für eine evangelisch profilierte Diakonie im 21. Jahrhundert*, 2. Aufl., Neukirchen 2010, 9-33, hier 11.

<sup>8</sup> Vgl. dazu Laepple, *Wiedergewinnung*, 40.

<sup>9</sup> Gustav Warneck, *Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch. Erste Abteilung: Die Begründung der Sendung*, 2. Aufl., Gotha 1897, 3f.

<sup>10</sup> Vgl. zum ganzen Abschnitt Laepple, *Wiedergewinnung*, 46f.

<sup>11</sup> *Freilich sind theologische Erkenntnisse und kirchliches Mehrheitsdenken auch von den gesellschaftlichen Trends beeinflusst. Der Trend zur Ganzheitlichkeit dürfte seinerseits seine Wurzel in der postmodernen Möglichkeit haben, Widersprüchliches, Divergentes zusammenzudenken – ohne sie zu vereinheitlichen.*

<sup>12</sup> Zitiert nach Mi-Di (Nr. 6, 2008, 5) einer Zeitschrift des AMD, die versucht »den Bindestrich« zwischen Mission und Diakonie »mit Leben zu füllen« (vgl. a.a.O., 1).

<sup>13</sup> Pittkowski, Wolfgang, *Konfessionslose in Deutschland*, in: Huber, Wolfgang u.a. (Hg.): *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006*, 89-110, hier 89.

<sup>14</sup> »Von den in die AUFBRUCH-Studie einbezogenen zehn Ländern Ost(Mittel)Europas nimmt Ostdeutschland ... eine Sonderstellung ein. Vergleichbar nur mit Tschechien hat Ostdeutschland den höchsten Anteil von Menschen, die sich als atheistisch bezeichnen und den geringsten, die sich als religiös definieren. Nur in den neuen Bundesländern geht die Mehrheit der Bevölkerung davon aus, dass auch in Zukunft die Religiosität zurückgehen wird. Hier wird die Bedeutung der Religion für das gesellschaftliche wie individuelle Leben am geringsten eingeschätzt.« (Geller, Helmut u.a., *Die Kirchen in der DDR vor und nach der Wende*. In: Gabriel, Karl u.a. (Hg.): *Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa. Deutschland-Ost. Ostfildern 2003*, 193-341, 324f.).

<sup>15</sup> In den alten Bundesländern sind dies nur 24,3% (vgl. Pittkowski, *Konfessionslose*, 91-93).

<sup>16</sup> Geller, *Kirchen*, 216.


<sup>17</sup> Vgl. Beetz, Stephan, *Peripherisierung als räumliche Organisation sozialer Ungleichheit*, in: Barlösius, Eva / Neu, Claudia, *Peripherisierung – eine neue Form sozialer Ungleichheit?* Berlin 2008, 7-16, hier 10f.

<sup>18</sup> <http://ims.destatis.de/indikatoren/Default.aspx>; vgl. z.B. Indikator »verfügbares Einkommen pro Einwohner«.

<sup>19</sup> Vgl. Pittkowski, *Konfessionslose*, 107.

<sup>20</sup> Vgl. die Studie von Maren Rinn, die für den ostdeutschen Kontext empfiehlt: »Im Wettbewerb mit säkularen Trägern müs-

sen die kirchlichen Einrichtungen ihr Profil schärfen und die Besonderheiten einer christlich geprägten Sozialarbeit aufzeigen, da das Engagement der diakonischen Einrichtungen ein positives Image nach außen trägt.« (*Die religiöse und kirchliche Ansprechbarkeit von Konfessionslosen in Ostdeutschland*, epd-Dokumentation 52, Frankfurt a.M. 2006, 4.)

<sup>21</sup> Herbst, Michael, *Mission in post-sozialistischer Zeit*, in: *Kirche im Profanen, Studien zum Verhältnis von Profanität und Kirche im 20. Jahrhundert*, FS für Martin Onnasch zum 65. Geburtstag, hg.v. Irmfried Garbe, 527-545, 539. 

## »In der Bedeutungslosigkeit zu versinken«? Zum Arbeitsprinzip einer sogenannten Gemeinwesendiakonie

Von Prof. Dr. Johannes Degen, *Kirchliche Hochschule Wuppertal/Bethel*

Vor vier Jahren hat das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland ein Papier mit dem Titel »Handlungsoption Gemeinwesendiakonie« veröffentlicht.<sup>1</sup> Diakonie soll, so legt dieses Papier dar, sich auf eine neue Weise für »die Entwicklung des Gemeinwesens, das heißt für Gemeinwesenpolitik« mitverantwortlich machen. Eingeleitet wird mit dem prophetischen Appell aus Zeiten der jüdischen Deportation nach Babylon, dort im Zweistromland sich nicht zu isolieren, sondern aktiv der Stadt Bestes zu suchen. Andernfalls bestehe die Gefahr, »in der Fremde eines großen Landes in der Bedeutungslosigkeit zu versinken«.<sup>2</sup> Sollte die Diakonie mitsamt verfasster Kirchlichkeit sich heute einer ähnlichen Gefahr ausgesetzt sehen wie die jüdischen Exulanten damals, vor nahezu dreitausend Jahren? Das theologische Motto eines aktuellen Strategiepapiers der Diakonie mit dieser Interpretation des uralten Prophetenwortes macht zumindest nachdenklich. Was tut Diakonie im Horizont dieser angeblich neuen Handlungsoption Gemeinwesendiakonie, welche Ziele verfolgt sie, was nimmt sie als aktuelle gesellschaftliche Realität wahr?

### 1. Diakonie als Teil armenpolizeilicher Intervention des Staates?

Warum gerade jetzt dieser Ruf nach einer Gemeinwesendiakonie?<sup>3</sup> Tatsache ist: unterdessen werden Desintegrationstendenzen in der Gesellschaft sicht- und erlebbar und damit verbindet sich Angst. In städtischen Ballungsräumen werden einzelne Stadtteile zu no-go-areas; im ländlichen Ostdeutschland werden ganze Dörfer zu sozialen und politischen Ghettos, abgehängt von der Entwicklung ringsum; einige Regionen, z.B. das Ruhrgebiet, haben wenig Aussicht auf eine solide wirtschaftliche Entwicklung, mit allen da-

mit verbundenen Folgen. Das Bund-Länder-Programm »Stadtteile mit besonderem Entwicklungsbedarf – die Soziale Stadt« von 1999 soll das gestörte Stadtteilleben wieder aufbauen. Diakonie, die sich durch den prophetischen Aufruf »Suchet der Stadt Bestes« (Jeremia 29,4-14a) motiviert fühlt, lässt sich »konsequent«<sup>4</sup> darauf ein, gemeinsam mit dem Staat in »gefährdeten Sozialräumen« und »sozialen Brennpunkten«<sup>5</sup> zu intervenieren. Wird Diakonie damit eingespannt in die Verwaltung und das Management ‚schwieriger Areale‘ durch den Staat?<sup>6</sup> Lässt sie sich blenden von den Finanzierungsmöglichkeiten, die mit staatlichen Förderprogrammen gegeben sind?

### 2. Kirchlich-diakonische Parallelszene

Indem die Diakonie im ‚Bündnis Soziale Stadt‘ mitwirkt, wendet sie (wieder einmal) ihr übliches Organisationsmuster an. Sie will Beratungsstellen aufbauen, fordert von der ‚verfassten Kirche‘ »verlässliche Finanzierungen und robuste Trägerstrukturen«<sup>7</sup>, will fachliche Kompetenzen zur Verfügung stellen und ein ‚lokales evangelisches Netzwerk etablieren«<sup>8</sup>, einschließlich einer reichhaltigen Ausschuss- und Konferenzkultur. Sie schafft also ihren eigenen Apparat, eine eigenständige professionell-institutionelle Infrastruktur. Hier zeigt sich m.E. geradezu paradigmatisch, dass Kirche und Diakonie – wenngleich in je spezifischer Weise – nicht aus ihrem traditionellen Selbstverständnis herausfinden, ein Gegenüber zur ‚Welt‘ zu sein, sich verstehen als eine Institution, der es um mehr als das ‚bloß Soziale‘ zu tun ist. Ich möchte dagegen festhalten: Was die Kirche als Motivationsressourcen für bürgerschaftliches Engagement bieten kann und die Diakonie mit ihrer Organisationskraft darstellt, gehört unmittelbar hinein in den Diskurs und die gemein-



same Politik der nach Lösungen suchenden gesellschaftlichen Agenturen. Also nicht eine Parallelszene, sondern Beiträge in der Bewältigung sozial-struktureller und mentaler Problemlagen, und das gegebenenfalls um den Preis, Identität und Organisationsprofil aufgehen zu lassen in gemeinsamen Projekten.

### 3. Zwischen Angst und Traum

Einerseits gibt es für alle gesellschaftlichen Kräfte Veranlassung, sich zu kümmern um problematischer werdende Verhältnisse in Arealen hierzulande. Andererseits sind die Ziele, die sich die Gemeinwesendiakonie in diesem Problemkontext selber setzt, nicht gerade unbescheiden: »Hoffnung auf eine neue Welt ohne Ausgrenzung und Zerstörung«, sich für »gerechte Teilhabe der Armen«<sup>9</sup> einsetzen, »nachhaltige Politikstrukturen mit den Bürgergruppen« entwickeln<sup>11</sup> u.ä. Was im gefährdeten Nahbereich tatsächlich schwierig ist und zum Handeln herausfordert, verschwindet hinter großen Bildern und hochgestimmter Programmatik und idealisiert insgeheim ein Bild von Nähe, Nachbarschaft und Frieden. Es fehlt m.E. ein Verständnis dafür, was raumordnungshistorisch und raumordnungspolitisch bei einem nüchternen Blick auf den Wohn- und Nachbarschaftsalltag an Bedarf, Notwendigkeiten, Nachfrage seitens der Menschen festzustellen ist und welche Aktionen dann sinnvoll und möglich sind. Ansonsten besteht die Gefahr, aus sozialarbeiterischem Aktionismus heraus vorschnell ein neues Betätigungsfeld aufzutun und sich dann unentbehrlich zu machen.<sup>12</sup>

### 4. Schwächelndes Filialnetz

Kirche und Diakonie sollen sich entsprechend dem Arbeitsprinzip Gemeinwesendiakonie zu »gemeinsamen sozialräumlichen Entwicklungspartnerschaften« verbünden<sup>13</sup>. Dabei spielen Wunsch und Hoffnung eine Rolle, die Gemeinde vor Ort könne auf diese Weise (wieder) lebendiger werden, Menschen würden sich stärker mit Kirche identifizieren, die, indem sie ihre räumlichen und personellen (vorrangig ehrenamtlichen) Ressourcen zur Verfügung stellt, Profil gewinnt. Sehr grundsätzlich und anspruchsvoll ist davon die Rede, dass durch die Gemeinwesendiakonie »eine neue, sich erst entwickelnde Kooperationskultur von verfasster Kirche und organisierter Diakonie«<sup>14</sup> entstehe, und dies sei mehr und etwas anderes als die Rückkehr der zuvor aus der Kirchengemeinde ausgewanderten Diakonie.

Wird damit aber nicht die landläufige Kirchengemeinde mit ihrer oft sehr geschlossenen Binnenkultur erheblich überfordert und in ihrer Trägerfunktion für neue gemeinwesenorientierte Schwerpunktsetzungen überschätzt? Wird Kirche durch vermehrte sozialpraktische Aktivität vor weiterem Substanzverlust bewahrt? Die Ausdifferenzierung von Kirche und Diakonie zu je eigenen ‚Welten‘ ist nicht rückgängig zu machen.<sup>15</sup>

### 5. Was wird aus der religiösen Signatur?

Die sozialarbeiterische professionelle Arbeit im Kiez, in der Nachbarschaft, verbunden mit und ergänzt durch ein bürgerschaftliches Engagement, das ist die Aufgabe und die Eigenart einer praktischen Politik, an der Menschen mit ganz verschiedenen Motiven und Überzeugungen Teil haben. Die Aufgabe und Eigenart einer Kirchengemeinde dagegen ist zuerst religiös zu nennen. Werden diese Unterschiede im Arbeitsprogramm Gemeinwesendiakonie eher eingeebnet, so dass die religiöse Signatur schließlich durch ein sozialarbeiterisches Paradigma abgelöst wird?

**„ Wird Kirche durch vermehrte sozialpraktische Aktivität vor weiterem Substanzverlust bewahrt? Die Ausdifferenzierung von Kirche und Diakonie zu je eigenen ‚Welten‘ ist nicht rückgängig zu machen.**

Die Kirche bleibt den Menschen etwas Entscheidendes schuldig, wenn sie ihnen Sozialprogrammatiken mit biblisch-theologischen Überschriften anbietet. Sie kann aber, in dem sie Raum hat in der Nachbarschaft, ein ‚heiliger‘ Raum sein, Tempel im Kiez, in dem der Einzelne zu sich kommen kann, sich dem aussetzen kann, was größer ist als sein Leben, ein Raum, ein Ort der Einkehr bei sich selbst und der Deutung seines Weges.<sup>16</sup> Was dann außerhalb dieses Raumes als Sozialpraxis notwendig ist, ist Thema des öffentlichen Diskurses und gemeinsamer Entscheidungen.<sup>17</sup>

### 6. Entzauberung der Nahbereichsgemeinschaft

Das Idealbild nachbarschaftlicher Nähe und Gemeinschaft im Stadtteil hat seine Faszination schon längst verloren oder ist auch in früheren Zeiten nicht nah an der Realität gewesen.<sup>18</sup> Es ist deshalb kaum geeignet, der Gemeinwesendiakonie als Vision, als Zielvorstellung zu dienen. Die Individualisierung der Lebensverhältnisse, das

ganze Ausmaß alltäglicher Mobilität, die die Menschen ‚außerhalb‘ sein lässt, dann aber auch der Rückzug hinter die Wohnungstür, vor der Dreck liegt und Gewalt droht, das alles hat mit Spannungen, Widersprüchen, Einflüssen zu tun, die von außen in diese längst nicht mehr heile Welt hineinwirken.



**Die Sprache, in der Diakonie und Kirche das Arbeitsprinzip Gemeinwesendiakonie propagieren, ist ärgerlich, weil hochgradig technokratisch. Mit einer Fülle von Schlagworten und einem Fachjargon, der Nicht-Fachler kaum davon überzeugen kann, wie wichtig ein Mitwirken der Bürger an der Gestaltung ihres kommunalen Alltag ist, wird der Vorrang und die Macht der Macher zum Ausdruck gebracht.**

Die spannende Frage lautet, wo die Grenzlinie zwischen einem ‚ordentlichen‘ und einem ‚unordentlichen Viertel‘ verläuft. Und weiterhin: Sollte womöglich das ‚ordentliche‘ Viertel Muster und Vorbild bei der sozialarbeiterischen Landnahme in den ‚unordentlichen‘ Vierteln sein? Auf jeden Fall ist zu warnen vor romantisierenden Sozialmodellen, mit denen gesellschaftliche Problemzonen auf Normallinie gebracht werden sollen.<sup>19</sup> Viele Wohnviertel, Nachbarschaften, Stadtteile, die sogenannten problematischen ebenso wie die sogenannten ‚besseren‘, bieten wenig Anreiz zu, dass eine von den Bürgern frei gewählte Geselligkeit entstehen kann.<sup>20</sup> Die aber ist eine wesentliche Voraussetzung dafür, sich gemeinsam für ein freundliches Wohnviertel zu engagieren.

## 7. Interventionistische Technokratie

Die Sprache, in der Diakonie und Kirche das Arbeitsprinzip Gemeinwesendiakonie propagieren, ist ärgerlich, weil hochgradig technokratisch. Mit einer Fülle von Schlagworten und einem Fachjargon, der Nicht-Fachler kaum davon überzeugen kann, wie wichtig ein Mitwirken der Bürger an der Gestaltung ihres kommunalen Alltag ist, wird der Vorrang und die Macht der Macher zum Ausdruck gebracht.<sup>21</sup> Besonders ärgerlich ist die pauschale Redeweise bezüglich der Stadtteile und Wohnbereiche, denen man sich vorrangig zuwenden will. Da ist von ‚sozialen Brennpunkten‘ die Rede, von ‚benachteiligten Gemeinwesen‘, ‚Armutsquartieren‘, ‚gefährdeten Sozialräumen‘, von ‚lokalen Lebenswelten der Armut‘ u.ä.. Die Not, der man begegnen will, wird sehr allgemein und unter der Voraussetzung beschreiben, man

wisse schon, was wo brennt, während Instrumente und Aktionen, mit denen man dort intervenieren will, ausführlich entwickelt werden, das Ganze ein umfängliches Programm zur Schaffung von Planstellen, Netzwerken und Konferenzen. Auf der Strecke bleibt dabei das, was dem Einzelnen wiederfährt, was ihm dienen (diakonein) könnte.<sup>22</sup> Im Vordergrund steht der landnehmende Einzug in den sozialen Brennpunkt, der wie ein fremdes Terrain erscheint, wie Ausland, um dort zu organisieren<sup>23</sup> und das ‚evangelische Netzwerk‘ zu etablieren.

## 8. Option für arme Stadtteile

Hauptanliegen der Gemeinwesendiakonie sei es, »von Armut betroffene Zielgruppen zu unterstützen«. <sup>24</sup> Diese Schwerpunktsetzung entspricht dem sozialetischen Programm der ‚Option für die Armen‘. Mit dem Arbeitsprinzip Gemeinwesendiakonie aber sind nicht mehr Arme als einzelne Menschen Thema und Gegenstand der Diakonie, sondern die ‚armen‘ Stadtteile und Wohnquartiere in toto – »Vom Fall zum Feld«, so lautet die Devise.<sup>25</sup> Meine Bedenken gegen diese Armutsorientierung richtet sich auf zweierlei. Zum einen meldet sich in dem Wörtchen ‚für‘ – man muss es sagen: weiterhin – eine paternalistische Einstellung gegenüber den als arm bezeichneten Menschen an, eine Haltung, von der man meint, sie sei längst überwunden. Der Grundton in nahezu allen Aussagen zu einer Gemeinwesendiakonie lässt trotz aller Kooperationsappelle diese paternalistische Haltung erkennen, wenn am Ende »die Anwaltschaft für Bedrängte und Bedrückte als christliche Wurzel«<sup>26</sup> als das entscheidende Motiv für die neue Handlungsoption Gemeinwesendiakonie bezeichnet wird. Zum anderen hängt die Strategie der Armutsorientierung entscheidend davon ab, was unter Armut heute zu verstehen ist. Wenn wie selbstverständlich unterstellt wird, dass in heruntergekommenen Vierteln eine Armut herrsche, die, da sie strukturell verursacht sei, mit Mitteln einer modernisierten Gemeinwesenarbeit bekämpft und therapiert werden könne, dann zeigt sich das Dilemma dieses Handlungsansatzes: die Diagnostik reicht nicht tief genug, geht an der Realität vorbei, und dieses Defizit ist auch nicht mit Aktivierungskampagnen und visionären Sozialmodellen zu beheben.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Im Folgenden beziehe ich mich hauptsächlich auf diese Veröffentlichungen: Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland e.V (Hrsg.), Handlungsoption Gemeinwesendiakonie.

Die Gemeinschaftsinitiative Soziale Stadt als Herausforderung und Chance für Kirche und Diakonie. Diakonie Texte 12.2007. Stuttgart, Juli 2007 (abgekürzt: HG). – »Kirche mittendrin«. Kriterien zum Aufbau von Gemeinwesendiakonie-Projekten. <http://www.gemeinwesen-diakonie.de/grundlagen> (abgekürzt: GG). - Reinhard Thies, »Wir dürfen die sozialen Brennpunkte nicht ihrem Schicksal überlassen«. Diakonie News 02.10.2009 (abgekürzt: THIESS). – Für meine kritische Sicht auf das Arbeitsprinzip Gemeinwesendiakonie habe ich wichtige Impulse von Hans-Jürgen Benedict, Gemeinwesenorientierte Diakonie. In: Volker Herrmann, Martin Horstmann (Hrsg.), Wichern drei - gemeinwesendiakonische Impulse. Neukirchen-Vluyn 2010, 46-56) erhalten. Der von Herrmann/Horstmann herausgegebene Band mit seinem programmatischen Titel bietet insgesamt vielfältiges Material zum Thema.

<sup>2</sup> HG, 6.

<sup>3</sup> Warum jetzt? Vgl. den historisch-einordnenden Beitrag von Arnd Götzelmann, Kirchliche Gemeinwesenarbeit. In: Herrmann/Horstmann (siehe Anm.1), 31-46. - Stationen auf dem Weg zu dem, was heute merkwürdig wenig neu Gemeinwesendiakonie genannt wird, habe ich selber durchlebt, mitgelebt und – jeweils sehr zeitbezogen - reflektiert. Es begann mit einem streng ideologischen Aufschlag 1972 (Herrschaft und Alltag. Kommunale Aspekte der sozialen Ohnmacht. In: Hans-Eckehard Bahr (Hrsg.), Politisierung des Alltags. Gesellschaftliche Bedingungen des Friedens. Darmstadt und Neuwied 1972, 111-136). Aus großstädtisch-kleinbürgerlichen Verhältnissen nach dem Studium nach Bochum ins arbeiterkulturelle Ruhrgebiet umziehend, herrschte bei mir zunächst so etwas wie Faszination für das sterbende Kohle- und Industrieviertel vor, dazu kam die Suche nach - aus heutiger Sicht - viel zu totalen Interpretationen des strukturellen Wandels dieser Region, insbesondere an der Basis, vor Ort, in den Stadtteilen, in deren Nachbarschaft eine Zeche nach der anderen dicht machte, Industriebetriebe abgewickelt wurden, neue Produktionsstätten (zB OPEL) eröffnet wurden. Es war die Zeit der stark links orientierten sogenannten Stadtteilarbeit. Mich haben damals die Arbeiten des französischen Marxisten und Soziologen Henri Lefebvre (zB La vie quotidienne dans la monde moderne. Paris 1968) angesprochen, insbesondere seine These zum Alltag, der der soziale Ort einer raffinierten Ausbeutung einerseits und einer sorgfältig kontrollierten Passivität andererseits sei. Das Private hinter der Wohnungstür, im kuscheligen Nahbereich also nicht ein Vorschein des Reichs der Freiheit, sondern einem Ghetto ähnlich. – Die Wirklichkeit holt dann aber doch auf und ein. Fünf Jahre Pfarrer in einem Neubauviertel in Bochum (1972/73 bis 1978) führen zu einer buchstäblich ins Einzelne gehenden Wahrnehmung nun nicht zuerst ‚der Verhältnisse‘, der großen Politik, sondern der Menschen im Stadtteil, des ganz und gar Individuellen im täglichen Zusammenleben (Abwesenheit der Ruhe. Tagebuchnotizen und Beobachtungen aus einem fünfjährigen Pfarramt. In: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 68.Jg, 1979, 484-497). Eine der Einsichten nach diesem Praxisschock: »Das Mißtrauen an einer großspürigen Redeweise des Pfarrers oberhalb der Alltagserfahrungen des Einzelnen ist enorm groß. Universale Hoffnungen, wie sie der christliche Glaube auszusagen imstande ist, politische Bezüge im Reden und Handeln, ein großes biblisch-theologisches Panorama – alles muß durch das Nadelöhr des Individuellen, muß sich beziehen auf Angst, Zuversicht und Erwartung im kleinsten Caré.« (aaO, 497). Der Stadtteil, das sind die vielen einzelnen Menschen in der unendlichen Vielfalt ihrer schönen und schwierigen Biographien, in gelingender wie misslingender Nachbarschaft, arm neben reich, religiös bedürftig und kirchenfern. Das Viertel macht heute einen heruntergekommenen Eindruck, sicherlich auch Folge der illusionären Stadtplanereuphorie damals, in den frühen 70iger Jahren. - 1991/92 dann ein Blick auf die Gemeinwesendiakonie aus dem Abstand, aus der abwägenden Per-

spektive mehrjähriger beruflicher Erfahrung in der sogenannten Anstaltdiakonie (Hilfekultur vor Ort – zur Gemeinwesendiakonie im Kontext der Volkskirche. In: Ulfrid Kleinert (Hrsg.), Mit Passion und Profession. Zukunft der Gemeinwesendiakonie. Markierungen und Perspektiven. Neukirchen-Vluyn 1992, 27-44. In überarbeiteter Fassung wieder abgedruckt in Johannes Degen, Freiheit und Profil. Wandlungen der Hilfekultur – Plädoyer für eine zukunftsfähige Diakonie. Gütersloh 2003, 149-160). Drei Einsichten: Erstens mit Ernst Lange die Feststellung, dass die helfend-kommunikative Bedeutung der kirchlichen Gemeinde vor Ort abnehmend ist, weil sie als das ‚Ensemble der Gefährdeten und der Opfer der Zeit‘ selber der Betreuung und Stützung bedarf. Zweitens die These von der Diakonie als einer ‚kirchlichen Zweitstruktur‘, die ein eigenes Sozialsystem am Rande und außerhalb der Ortsgemeinde darstellt. Und drittens die Tatsache, dass Menschen diakonische Dienste durchaus gerne in Anspruch nehmen, den religiösen Hintergrund aber keineswegs selbstverständlich mit einzukaufen bereit sind. Ich habe, ohne die Details seelsorgerlicher Begleitung, pflegerischer oder erzieherischer Angebote im Einzelnen darzustellen, für eine Gemeinwesendiakonie plädiert, die wegen ihres stark individualisierenden Charakters heute als die ‚klassische‘ und damit als nicht mehr so ganz zeitgemäße Diakonie in der Gemeinde bezeichnet wird. - In meiner letzten beruflichen Phase 1996-2006 als Vorstand der Evangelischen Stiftung Hephata Mönchengladbach, einem Diakonieunternehmen mit und für Menschen mit Behinderungen, kam im Prozess der Auflösung von Anstaltsverhältnissen und Anstaltskultur der nachbarschaftliche Alltag im durchschnittlichen rheinischen Milieu in den Blick (vgl. Mehr als Anstaltsauflösung. Vorläufiges Protokoll der Konversion einer Anstalt. In: Hanns-Stephan Haas, Udo Krolzig (Hrsg.), Diakonie unternehmen. Alfred Jäger zum 65. Geburtstag. Stuttgart 2007, 39-57). Rückkehr der Menschen aus der geschlossenen Welt der Anstalt in das städtische und dörfliche Umfeld, Schaffung von über 100 kleinen Wohnhäusern für je eine kleine Gruppe von Menschen mit geistiger Behinderung, eingebunden und bezogen auf das jeweilige Leben in Vereinen, Nachbarschaft, Kirchengemeinden etc. Ziel dieses Konversionsprozesses einer großen und alten Anstalt war und ist es, eine neue, bessere Lebensqualität für die Einzelnen zu ermöglichen. Das ist das Kriterium für alle Diakonie, in diesem Fall eben auch für eine im alltäglichen Nahbereich tätige Diakonie und Kirche. Manche Kirchengemeinde war nicht gerade begeistert, nun auch noch gefragt zu sein, sich einladend gegenüber den neuen Bürgern zu erweisen. - Diese Stationen erinnernnd frage ich, was an dem Konzept von Gemeinwesendiakonie tatsächlich neu und anders ist.

<sup>4</sup> HG, 6.

<sup>5</sup> An anderer Stelle ist von »nicht-bürgerlichen Milieus, anderen Religionen, fremden Kulturen und Sprache« die Rede (GG, These 7).

<sup>6</sup> Aus den Texten zur Gemeinwesendiakonie ist zu entnehmen, dass die Angst vor sozialen Brennpunkten ein starkes Handlungsmotiv ist. »Damit die Menschen hier nicht nur unter sich bleiben und den Anschluss verlieren. Das Programm ‚Soziale Stadt‘ geht präventiv vor. Es ist somit ein wichtiger Beitrag, dass uns Zustände wie in Frankreich mit brennenden Vorstädten erspart bleiben.« (THIESS)

<sup>7</sup> GG, These 9.

<sup>8</sup> HG, 42, siehe auch 28.

<sup>9</sup> GG, These 1.

<sup>10</sup> HG, 25.

<sup>11</sup> HG, 28.

<sup>12</sup> Die Schulsozialarbeit ist ein gutes Beispiel dafür, wie auf schwierige Situationen im Schulalltag reagiert wird. Wo die erzie-

herische Aufgabe der Schule zugunsten ehrgeiziger Bildungspläne ausgeblendet wird, wo konsequenzlos die Blockierung eines geordneten Unterrichts bis in die Nähe zum Rechtsbruch hin stattfindet, soll es die Sozialarbeit in der Schule schaffen, die ‚Schwierigen‘ nach Möglichkeit zu integrieren. Ob diese Therapie tatsächlich einer realistischen Diagnose des Schulalltags folgt, ob hier nicht auf Grund einer unzureichenden Analyse schnell ein ‚soziales Pflaster‘ aufgedrückt wird, das ist die Frage. Eine entsprechende Frage stellt sich m.E. auch im Blick auf die Gemeinwesendiakonie.

<sup>13</sup> GG, These 3.

<sup>14</sup> Martin Horstmann, Stichwort Gemeinwesendiakonie. <http://diakonisch.files.wordpress.com/2010/06/stichwort-gemeinwesendiakonie.pdf>.

<sup>15</sup> Das Impulspapier des Rates der EKD ‚Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert‘ von 2006 tendiert m.E. deutlich dahin, diese Ausdifferenzierung durch eine forcierte Verkirchlichung der Diakonie aufzuheben oder zumindest zu relativieren. Damit aber werden die je spezifischen Gegebenheiten, Aufgaben und Problemlagen in diesen beiden ‚Welten‘ rückwärtsgerichtet eingeebnet.

<sup>16</sup> Dies korrespondiert mit einem Verständnis von Religion, wie Friedrich Schleiermacher es darstellt. »Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl.« (Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Zuerst 1799. Hier zitiert nach der von Rudolf Otto herausgegebenen Fassung, Göttingen 1926, 32) Ihr gehört »eine eigene Provinz im Gemüte« an (aaO, 23). Den Einzelnen in diesem Sinne zu pflegen, das Individuelle also vor das Soziale zu setzen, das ist Aufgabe von Religion, wie ich sie verstehe. In der katholischen Kirchenkultur haben die Räume viel eindeutiger als ‚heilige‘ Räume den Charakter einer religiösen Zufluchtstätte, die die Menschen aus ihrem Alltag heraus individuell aufsuchen und nicht nur aus Anlass einer Messe.

<sup>17</sup> Mir gefällt in diesem Zusammenhang eine Passage aus den Briefen von Adalbert Stifter (1805-1868), in der er sich dagegen ausspricht, »die Tagesfragen und Tagesempfindungen in die Schöne Literatur zu mischen« und meint, daß das Schöne gar keinen Zweck habe, als schön zu sein, und daß man Politik nicht in Versen und Deklamationen macht, sondern durch wissenschaftliche Staatsbildung, die man sich vorher aneignet, und durch zeitbewußte Taten, die man nachher setzt, seien sie in Schrift, Wort oder Werk. Solche Taten dann, die aus der Wärme des Herzens und aus der Kompetenz des Kopfes hervorgehen, werden je d e r z e i t ein Gutes stiften, wenn sie auch ohne sichtbare, unmittelbare Folge bleiben.« (Adalbert Stifter, Briefe – Schriften - Bilder. München 1925, 61f). Was hier von der ‚schönen Literatur‘ gesagt ist, kann mutatis mutandis auch für die Religion gelten. Kirche hat zunächst einmal gar keinen anderen Zweck als diesen, Religion zu sein.

<sup>18</sup> Wenn man nicht der Gefahr erliegt, die Vergangenheit zu verklären, muß man erkennen, dass kleine, überschaubare, nachbarschaftlich strukturierte Wohnviertel oder Dörfer nicht nur ideal waren, sondern dass sie »Solidargemeinschaft und Terrorverband zugleich« sein konnten (so der Titel eines Interviews mit dem Historiker Rainer Wirtz, Südkurier vom 2. April 2011).

<sup>19</sup> Hinter solcher Art Sozialromantik verbirgt sich die Angst, es könnten rechtsfreie Räume entstehen, und manche Entwicklungen sprechen ja auch dafür, dass diese Angst nicht unbegründet ist. Umso deutlicher ist hier der Rechtsstaat gefordert, die Spielregeln des Zusammenlebens einzufordern und ihre Missachtung zu sanktionieren. Dass dies schwierig ist und auf vielfältige Widerstände trifft, hat jüngst die Berliner Richterinnen Kirsten Heisig erfahren und dokumentiert.

<sup>20</sup> Die Lage in den Stadtteilen republikweit ist höchst unterschiedlich, weil abhängig von einer Vielzahl von Variablen. Deshalb verbietet sich eine pauschale Zu- und Einordnung als der ‚soziale Brennpunkt‘ oder das ‚Nobelviertel‘. Das Spektrum öffnet sich zwischen Neukölln in Berlin und dem Vauban in Freiburg, heruntergekommenen Neubauvierteln und bunt über den Acker verstreuten Kleinvillenghettos, Prenzlauer Berg und Marxloh, Blanke- und St.Pauli. Wo ist, was Gemeinwesendiakonie sein soll, angezeigt?


<sup>21</sup> »Ganzheitliche, politikfelder-, sektor- und trägerübergreifende Konzepte« sollen »in Kooperation (und Konkurrenz) mit anderen Partnern der Regional- und Stadtentwicklung« umgesetzt werden (HG, 13). Aktivieren, fordern, fördern, gestalten, verhindern – das sind einige der zahlreichen Aktionsmodi. Man will »Motor zur Erarbeitung von lokalen Entwicklungskonzepten auf der Basis von aktivierenden Planungsverfahren« sein (HG 27).

<sup>22</sup> Beiläufig wird dann auch noch »das ganze Spektrum des lokalen diakonischen Handelns« der Kirchengemeinden erwähnt und in die Gemeinwesendiakonie einbezogen (HG, 26). Es wird, ohne dass hier Klarheit besteht, zwischen ‚diakonischer Gemeinde‘ und ‚gemeinwesenorientierter Diakonie‘ unterschieden (HG, 6). Was bisher als Gemeindediakonie diskutiert wurde, scheint nur noch ein Relikt aus der Vergangenheit zu sein, nicht mehr zeitgemäß und erst recht nicht geeignet, den als Problemzonen ausgemachten Stadtquartieren als sinnvolles Angebot dienen zu können.

<sup>23</sup> Handlungsziel ist es, eine »bedarfsgerechte soziale Infrastruktur« bereitzustellen (HG, 13).

<sup>24</sup> HG, 12. - Die pauschale Redeweise von ‚den Armen‘ findet sich in allen Äußerungen zur Gemeinwesendiakonie, insbesondere dann, wenn das spezifisch Christliche hervorgehoben werden soll. Man setzt damit das fort, was bereits in der EKD-Denkschrift von 2006 festzustellen ist, eine Denkschrift, die man bezeichnenderweise als die ‚Armutsdenkchrift‘ bezeichnet. Wozu pauschales Sichten führt, zeigt dieser Absatz aus der Denkschrift: »Entscheidend ist es, dass Kirchengemeinden Möglichkeiten der Aktivierung Armer entwickeln und in der Lage sind, nicht die Schwächen von Armen zu kompensieren, sondern an deren Stärken anzuknüpfen. Diese Stärken bestehen z.B. in der Spontaneität, der Fähigkeit zu überleben, im Humor und in durchaus lustbetonten Gemeinschaftsformen. Erfahrungen gemeinsamen Feierns sind ganz wesentliche Punkte des Kontaktes zu Armen und ihrer Anerkennung und Aktivierung.« (Kirchenamt der EKD (Hrsg.), Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Gütersloh 2006, 77).

<sup>25</sup> HG, 14.

<sup>26</sup> HG, 24. - Das anwaltschaftliche Konzept für diakonisches Handeln ist außerordentlich problematisch, da es eine moderne Variante des staatstreuen Paternalismus alter Prägung darstellt. 

## C: Biblisch-diaikonische Leitbilder und diaikonische Leidenschaft

### Wo kommen wir her?

### Biblische Leitbilder von Stadt und Gemeinschaft

Von Superintendentin Viola Kennert, Kirchenkreis Neukölln

Die Stadt – das ist das enge Zusammenleben.

Dort ist Unruhe und das Böse hat eine Chance. Die Menschen können sich – vor Gott und voreinander – verstecken und andere werden vergessen, gehen unter. Biblische Städte fallen mir ein:

Sodom und Gomorra, Babel und Ninive.

Nach Ninive wird Jona von Gott geschickt, um die Menschen der Stadt zur Umkehr zu bewegen.

Die Stadt – das ist biblisch der Ort, an den Gott geht, wo Gott zu den Menschen hinget – bzw. jemanden hinschickt. Mitten hinein zu den Menschen schickt Gott Jona nach Ninive.

Zwei Engel kommen nach Sodom.

Und auch diese wunderbare Bild hat in der Bibel seinen Platz: Die Weisheit geht durch die Straßen. Sie geht und predigt und wirbt. Die Weisheit wandert, läuft durch die Stadt. Sie ist seit der Schöpfung die Partnerin Gottes und sie ist mitten in der Stadt, unterwegs.

Das sind Bilder von Hektik, Betriebsamkeit, Verlorenheit und von Gottes Gegenwart mittendrin.

Andrerseits: Viele Heilungsgeschichten finden am Rande der Stadt statt. Auch die große Bergpredigt findet abseits statt. Am Rande, außerhalb steht die einzelne, die heilende, rettende Beziehung im

Mittelpunkt. Wie ein Ausschnitt, der vergrößert wird, der herangezoomt« wird.

Heilendes Handeln – mitten in der Stadt – und am Rande.

Welche Bilder bewegen uns, wenn wir über diaikonisches Engagement nachdenken?

Was treibt uns theologisch (an)?

Es sind einerseits die Bilder und andererseits die Erzählungen, die aufgeschriebene Botschaft, die in diesen Bildern steckt. Die heilige Schrift also – und die Suche nach einer tiefen, existenziellen Erfahrung, die uns bewegt zu den anderen hin.

Uns treibt die Sehnsucht nach Heil und Frieden.

Gemeinwesen – Stadt – Diakonie

Auf der Suche nach biblischen Leitbildern im Rahmen dieser Tagung möchte ich – in der Kürze der vorgesehenen Zeit diesen Weg gehen:

An fünf Merkmalen von diaikonischem Handeln möchte ich an biblische Bilder erinnern,

die Sie inspirieren können, und– so hoffe ich – Ihnen Anstöße geben, Ihre eigenen theologischen Begründungen für das diaikonische Handeln der Kirche in der Stadt weiter zu denken.

### 1. Diakonie ist Mahnung

Gott schafft denen Recht, die Unrecht leiden. Gott speist die Hungrigen (Psalm 146)

Maria singt vor der Geburt Jesu und nimmt das Lied der Prophetin Hanna auf:

Gewaltige stürzen vom Thron

Hungrige füllt er mit Gütern und Reiche lässt er leer ausgehen. (Lukas 1, 46-55 und 1. Samuel 2))

Propheten und Prophetinnen kritisieren die Ausbeutung, die Ungerechtigkeit, Diskriminierung. (z.B. Amos, Hosea)

Die Heilungen Jesu haben die Re-Integration der Geheilten zum Ziel (z.B. Markus 2, 1-12).

Man kann es auch so sagen: Die Heilungen qualifizieren das neue Gemeinwesen als Integration aller (Inklusion). Die sozialen Unterschiede werden aufgehoben (z.B. Lukas 8 und Lukas 15).

Die Blickwendung der Christenheit auf die Unterdrückten meint demzufolge auch immer Kritik an den politischen Verhältnissen.

Bei der Frage nach dem Leid der Menschen ist immer zu unterscheiden zwischen dem Leid, das zu tragen ist (Tod, Krankheit) und dem Leid, das durch gesellschaftliche Struktur bedingt ist.

Dabei wird auch deutlich, dass Arme zu jeder Gesellschaft gehören.

Armut gibt es auch in gerechten Strukturen. Doch: Verarmung darf nicht als individuelle

Schuld stigmatisiert werden. Es ist sehr genau hinzusehen, ob eine Gesellschaft Menschen in die Verarmung treibt.

Wer die biblischen Gebote achtet, gewährt Armen Schutz und Almosen. Und findet Zeit und Worte, für die zu beten, die von schicksalhaftem Leid geplagt sind.

Ein Fazit aus diesem ersten Gedankengang:

Mahnung ist Kritik an ungerechten Strukturen und theologische Ehrlichkeit: Das Reich Gottes kommt und ist nicht machbar.

## 2. Diakonie ist Barmherzigkeit

Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter spielt sich auf dem Weg zwischen zwei Städten ab. In diesem Gleichnis geschieht eine Zuwendung, in der der Erbarmende seinen Weg unterbricht und Initiative ergreift (Lukas 10, 25-36).

Die zehn Aussätzigen wohnen, leben außerhalb der Stadt. Sie rufen Jesus und er heilt sie. Alle werden geheilt, einer kehrt um, um zu danken. (Lukas 17, 11-19)

Über das Wesen von Erbarmung lernt man hier:

Erbarmen fragt nicht nach der Ursache des Leides – Überfall oder Krankheit.

Erbarmen macht aus dem Leidenden ein Gegenüber – Barmherzigkeit schließt Herablassung aus.

Erbarmen fragt nicht nach Dank und Bekehrungserfolgen.

Erbarmen ist die Fähigkeit mit anderen zu leiden, und ist die Erkenntnis, der eigenen Fähigkeit zu helfen.

### **Kleines Fazit:**

Erbarmen ist eine persönliche Regung, die vor dem Egoismus bewahrt. Erbarmen bewahrt auch eine Gemeinde und die Kirche vor Egoismus!

## 3. Diakonie markiert die Schwelle zwischen »innen« und »außen«

Oder: Diakonie ist die Tür, die Schwelle zur Gemeinde: über die Diakonie kommen Menschen zur Gemeinde.

Die erste Gemeinde, von der wir einen ausführlichen Bericht haben, ist die in Jerusalem (Apostelgeschichte, hier besonders Kapitel 2, 4 und 6)

Mitten in der turbulenten Stadt Jerusalem sammelt sich die Gemeinde nach dem Pfingstfest und dem darin begründeten Neuanfang nach Ostern:

Sie versammeln sich, brechen das Brot, loben und beten, teilen, was sie haben und sorgen füreinander.

Und sie schaffen sich sehr bald eine Struktur der Aufgabenverteilung in der sie Menschen aus ihrer

Mitte aussuchen, die sich um die Armen und Witwen kümmern. (Apostelgeschichte 6)

Diese Gemeinde ist attraktiv. Es kommen immer mehr dazu. Die Attraktivität ist die neue Sozialität, die anders ist als die Stadt, die aber in der Stadt stattfindet. Diese Gemeinde hat eine diakonische Ausstrahlung.

Jesus sandte die Seinen aus, zu predigen und Kranke zu heilen. Und er sandte sie in die Städte und Dörfer. Das ist die Kernbestimmung des Auftrages Jesu. (Lukas 9, 1-6)

Mit dieser »missionarischen Methode« – Predigt und Heilung der Kranken – wird der urbane Raum durchdrungen, ohne Besitzanspruch zu erheben.

Die Attraktivität der Jesusbewegung ist, dass die Jünger und Jüngerinnen etwas zu wollen.

Sie fragen nicht: Was bringt es?

Sie sagen einander: Was bewegt uns?

Das ist die Fragestellung, die die eigene Motivation klärt und unabhängig und frei macht.

Oder anders zusammengefasst: An der Schwelle zwischen »in der Gemeinde« und »nicht in der Gemeinde« – hier jetzt gemeint: die Diakonie – fragen die Menschen: Was bewegt euch?

Die Antwort unterscheidet uns von anderen »Anbietern«

#### 4. Diakonie ist gegenseitiger Dienst

Wir brauchen in der Kirche eine Orientierung nach innen und nach außen.

Christliche Gemeinde strahlt aus (ist attraktiv), wenn sie sich auch selbst als diakonische Gemeinde versteht. (Innenperspektive)

Und: Christliche Gemeinde darf sich nicht aus dem Gemeinwesen zurückziehen. Sie muss offene Türen haben und wahrnehmen, was außerhalb geschieht. (Außenperspektive)

Nur das Gleichgewicht von beidem ist biblisch und macht die Gemeinde attraktiv, interessant.

Das Gleichnis von den Werken der Barmherzigkeit (Matthäus 25, 31-46) beschreibt die Außenorientierung:

Jesus spricht: »Was ihr getan habt einem von diesen Geringsten, das habt ihr mir getan.«

Im Fremden, Armen (Nackten), Kranken, Gefangenen, begegnen wir Jesus. Und wer den Notleidenden aus dem Weg geht, geht Jesus aus dem Weg.

Im ersten Korintherbrief (1 Korinther 12) beschreibt Paulus die Gemeinde als einen Leib mit vielen Gliedern. Die Gemeinde ist in sich und für sich diakonisch:

Jedes Glied hat seine eigene Dignität – nur im Geben und Nehmen erfüllt sich Gemeinde.

Am Ende nennt Paulus

Apostel, Lehrer, Wundertäter, Heiler und ermahnt, sich nicht zu verschließen. Und im anschließenden »Hohelied der Liebe (1 Korinther 13) eröffnet den weiten Raum hin zu allen Menschen: Die Liebe.

Das heißt für mich: Die diakonisch wirkende Gemeinde in der Stadt, die im Gemeinwesen ihren Platz finden will, muss sich selbst – auch als Organisation! – immer mal wieder zum Thema machen. Es geht immer um beides: Gutes zu tun – nach außen hin und Gutes zu tun nach innen hin. Die Überprüfung des eigenen Wirkens bewahrt uns davor, dass sich fremde Kriterien einschleichen.

#### 5. Diakonie ist der Dienst der Gemeinde in der Stadt und in der Welt

Die vielfach beschriebene biblischen Geschichte von der »Speisung der 5000« (z.B. Markus 6, 30-44) beschreibt wie in einer Zeitlupe einen diakonischen Rhythmus:

Zuerst sollen sich die erschöpften Aktiven zurückziehen. Sie brauchen Ruhe.

Dann folgt die Predigt Jesu für die Menschen.

Nach der Predigt nehmen Jesus und die Seinen ernst uns wahr, dass die Menschen Hunger haben.

Die Jünger machen einen pragmatischen Vorschlag: Schicke sie zurück in die Dörfer und Städte, dort können sie sich etwas zum Essen kaufen.

Jesus reagiert, in dem er den Aktionismus bremst: Seht, was da ist

Und dann: Setzt euch in Gruppen zusammen. Teilt aus, was da ist. Und es reicht.

Zuerst die Wahrnehmung, dann die Konzentration auf Vorhandenes, und dann die Selbstorganisation in Gang setzen. Das sind bedachte, ruhige, aufeinanderfolgende Schritte.

Die Gemeinde (Jünger und Jüngerinnen) handelt besonnen und achtet, das was da ist: Menschen, die auf Teilen ansprechbar sind, weil sie miteinander leben wollen. Das wird verstärkt und von Christus gesegnet

Dieses findet auch alles außerhalb der Stadt statt.

Außerhalb ist es leichter, die eigene Identität, den eigenen Weg zu finden.

Innerhalb ist man immer schon festgelegt.

Diakonie ist auf der Schwelle. Diakonie ist die Gemeinde, die unterwegs ist und Kompromisse findet, zwischen denen, die außerhalb sind und denen die innen sind.

Diakonie – das ist die diakonische Gemeinde, die in die Stadt gesandt ist.

Zum Schluss:

Diakonie ist

- Mahnung
- Barmherzigkeit
- Existenz auf der Schwelle
- Gegenseitiger Dienst
- die gesandte Gemeinde

Diakonie kann und soll, im Gemeinwesen, in der Stadt die Liebe Gottes bezeugen. Diakonie ist berufen zu handeln und dabei den einzelnen wahrnehmen, das gesellschaftliche System (kri-

tisch) wahrnehmen und auch die eigene Organisation, Struktur (kritisch) wahrnehmen.

An den Schluss möchte ich die Vision aus der Offenbarung des Johannes stellen:

Die neue Stadt Jerusalem, das wird ein neuer Himmel und neue Erde sein.

Gott wird abwischen alle Tränen.

Kein Tod, kein Leid, kein Schmerz wird mehr sein. (Offenbarung 21, 1-7)


Das ist die Vision, die uns bewegt.

Dazu ein Jesuswort (Wochenspruch dieser Woche):

Der Menschensohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene (Markus 10,45):

Unser Dienst steht im Zusammenhang mit dieser Vision aus der Offenbarung. Sie motiviert uns. Diakonie ist Unterwegs sein zu den Menschen. Unterwegs sein eine Form von Hingabe.

Hingabe ist Loslassen und hineinbegeben.

Diakonischer Dienst hilft den Menschen und hält sie nicht fest. 



## Kirche mittendrin – weil wir nur gemeinsam leben können

Von Dr. Wolfgang Gern, Vorstandsvorsitzender Diakonisches Werk Hessen-Nassau

### Mitleidenschaft als kirchliche Aufgabe

Ich befinde mich in der Eisenbahn in Indien, südlich von Madras, auf dem Weg in eine Missionsstation der lutherischen Kirche. Im Zugabteil etwa 40 Grad, der Fahrtwind mildert die Hitze. Gesprächspartner mir gegenüber in der Holzklasse des Zuges ist ein Hindu Brahmane, der zu mir sagt: »Ja, ja, das Christentum – sehr interessant. Besonders das Johannesevangelium. Jesus nennt sich Licht, Wahrheit, Hirte – wirklich gute Worte des Guru Jesus. Aber dass euer Guru ans Kreuz geht, passt einfach nicht. Ein Guru verliert nicht. Das ist ein Unfall, ein Misserfolg. Der hätte nicht passieren dürfen«.

Es hat mich einiges gekostet, dem Brahmanen zu erklären, was es mit dem Kreuz auf sich hat. Dass Christus in aller Schwachheit in die Welt kommt, dass er mitten in das Leiden hinein geht, um bei uns zu sein in unserer Schwachheit. Dass seine Kraft in den Schwachen mächtig ist. Dies ist nicht nur für einen Hindu nicht leicht zu verstehen. Es ist eigentlich das genaue Gegenteil von dem, was viele über Gott denken. Aber dies ist der Kernpunkt unseres Glaubens. Daher ist Kirche glaubwürdig, wo sie sensibel bleibt. Dass sie sich vom Schmerz der Menschen berühren lässt, dass sie sich nicht abwendet vom Leiden der Menschen. An dieser Mitleidenschaft entscheidet sich, ob uns unsere Botschaft von der Hoffnung abgenommen wird.

Ich träume von einer Kirche, die standhält, auch wenn es schwer wird. Im Jahre 1964 habe ich in der Berliner Waldbühne als Kind die Predigt von Martin Luther King gehört: »Mit unserem Glauben werden wir fähig sein, vom Berg der Verzweiflung einen Stein der Hoffnung abzutragen«. Auf diesen Glauben, auf diese Gewissheit kommt es an – dass Gott Ja zu uns sagt, selbst wenn alle Welt dagegen spricht. So halte ich an dem Traum fest, dass meine Kirche Güte und Barmherzigkeit ausstrahlt und immer wieder eine ansteckende Gemeinschaft wird. Ich träume von einer Kirche, die sich nicht abfindet mit Lieblosigkeit und Unmenschlichkeit. Die mit ihrem Zeugnis ein hoffnungsvolles und menschenfreundliches Widerlager bleibt – klar im Zeugnis und exemplarisch im Handeln.

Christliche Theologie hat es also von ihrem Glaubensgrund her zu tun mit Einfühlung in Schmerz und Leiden. Nicht nur, weil es ein Leben ohne Schmerz und Ohnmacht nicht gibt. Nicht nur, weil wir das Leiden nicht entsorgen können. Sondern weil Gott Mensch wird und sich ganz in Schmerz und Ohnmacht hineinbegibt. Gott hilft nicht kraft seiner Allmacht, sondern kraft seiner Schwachheit. Ob also die Not der Menschen zur Not der Kirche wird – das ist die entscheidende Frage. Die Verantwortung für die Menschen am Ort nimmt uns in Anspruch und ist nicht zum Nulltarif zu haben: »Konnten wir wissen, dass deine Liebe, Gott, so weh tut?« So fragt Dietrich Bonhoeffer. Und er zieht folgenden Schluss: »Die Jüngergemeinde schüttelt das Leid nicht ab, als hätte sie nichts damit zu schaffen, sondern sie trägt es«.

### Protest gegen die Privatisierung des Glaubens

Deswegen muss es Gemeinwesendiakonie geben. Sie ist der Protest, der praktische, leidenschaftliche und hoffentlich liebevolle Protest gegen eine Welt, die trennt zwischen drinnen und draußen. Protest auch gegen ein Christentum, das Gottes Gnade für sich reklamieren oder konservieren will. Der Gründer der neuzeitlichen Diakonie, Johann Hinrich Wichern, hat in diesem Sinne Mitte des 19. Jahrhunderts dem christlichen Bürgertum in Hamburg buchstäblich eingeheizt und von der Versuchung eines »hölzernen Christus« gesprochen, der angebetet wird, von dem aber für die Kirche nichts ausgeht. Wenn man heute so predigen würde, wie Wichern es tat, würde man vielleicht disziplinarisch belangt werden. Wichern sagte: »Habt ihr nicht lange genug euren kleinen privaten Frieden mit Gott gemacht? Habt ihr etwa nicht gesehen, wie sich eure Arbeiter mit ihren Weibern und Kindern in Löchern drängen? ...habt ihr nicht gemerkt, dass sie nur noch höhnisch lachen, wenn ihr Ihnen mit Gott, Staat, Vaterland und Nächstenliebe daherkommt?«

Mag es Heilsarroganz, Exklusivität oder Besitzchristentum sein – eine solche Religiosität geht Wichern zufolge an Gottes Ziel für unser Leben vorbei. Das haben schon die Jünger Jesu bitter lernen müssen. Gnade als kirchliche Vorratskammer oder klerikale Schleuderware für die Frommen führt in die Irre. Deswegen unterscheidet Dietrich Bonhoeffer zwischen billiger und

teurer Gnade. Teure Gnade konserviert nicht, behält nicht für sich. Teure Gnade sucht die Spuren Jesu in unserem Leben und in dieser Welt. Teure Gnade – weil Jesus Christus in die Nachfolge ruft. Teure Gnade – weil er will, dass die Welt neu wird, ja dass wir nicht die Alten bleiben. Teure Gnade – weil die Menschen spüren wollen, dass Gott Liebe ist, dass Jesus Christus Mensch unter Menschen wird.

Martin Niemöller hat unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg Kirche und Diakonie gefragt: »Was bedeutet es für uns, dass das Kreuz Jesu Christi auf Golgatha mitten in der Welt steht?« Ich frage aktuell weiter: Was bedeutet es im Angesicht des Kreuzes, dass jedes fünfte Kind in Armut lebt und weit mehr Kinder sehr geringe Bildungschancen haben, ja ganz früh erfahren müssen, dass sie nicht mithalten können? Was bedeutet es für uns, dass die Zahl der jungen Wohnungslosen wächst? Was bedeutet es im Angesicht des Kreuzes, dass wachsend viele trotz Arbeit arm sind? Was bedeutet es für uns, dass Menschen ausländischer Herkunft auch nach Jahrzehnten, die sie bei uns leben und arbeiten, immer noch kein kommunales Wahlrecht haben, obwohl dies in den meisten westeuropäischen Ländern geregelt ist? Was bedeutet es im Angesicht des Kreuzes, dass alte Menschen wachsend häufig eine Rente unter dem Existenzminimum haben, obwohl sie jahrzehntelang gearbeitet haben? Was bedeutet es für uns, dass zehn Prozent der Bevölkerung über fünfzig Prozent des Geldvermögens in Deutschland in der Hand haben? Was bedeutet es schließlich, dass dreißig bis vierzig Prozent der Menschen nicht mehr zur Wahl gehen, also vom demokratischen und sozialen Rechtsstaat nichts mehr erwarten?

Wir fragen so, ja wir dürfen nicht schweigen, weil Gott schwach ist in der Welt, weil er auf der Seite der Schwachen steht und kraft seiner Schwachheit hilft. Und weil wir aufgerufen sind, Gottes Leiden an der Welt mitzuleiden. Wir müssen so fragen, weil Gottes Gnade uns alle miteinander meint. Weil wir keine und keinen verloren geben dürfen. Weil wir uns nicht abfinden mit Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit. Weil Liebe das Tatwort des Glaubens ist und man nur aus Liebe Glauben haben kann. Deswegen passt Gottes Gnade in keine Konserve. Sie ist teure Gnade, der Ruf in die Nachfolge, die Leidenschaft für Taten der Liebe – und der Stachel im Fleisch einer selbstgerechten Gesellschaft und einer selbstzufriedenen Kirche.

## **Gemeinwesendiakonie als Herausforderung für die Kirchengemeinden**

Die Denkschrift »Gerechte Teilhabe« von 2006 sagt zutreffend, dass ärmere Familien in vielen Gemeinden »wenig oder gar nicht sichtbar« sind. Sie leben häufig in kirchenfernen Milieus. Es liegt aber auch daran, dass Armut auch von den Betroffenen versteckt, verdeckt oder verdrängt wird. Zumindest wird sehr verschämt darüber gesprochen, als sei die Ausgrenzung schon verinnerlicht worden. Dabei geht es nicht nur um materielle Armut, sondern auch um die Erfahrung sozialer Ausgrenzung am Ort und häufig fehlende Bildungschancen. Dazu kommt, dass viele ärmere Familien in sozialen Brennpunkten leben, mit denen sie sich auf Grund von Ausgrenzungserfahrungen nicht identifizieren.

Kirchengemeinden nicht nur in der Stadt brauchen den Blick von unten, das heißt: Die Bereitschaft ist unabdingbar, soziale Brennpunkte als Teil ihrer Wirklichkeit und ihrer Gemeinschaft am Ort wahrzunehmen. Die Kirchengemeinden selbst sind gefragt, inwieweit sie vielfaltsfähig sind, inwieweit sie bereit sind, ihr Milieu zu überschreiten und einen Beitrag zum sozialen Ausgleich zu leisten. Familienzentren in Verbindung mit Kindertagesstätten, Angebote der Hausaufgabenhilfe, interkulturelle Treffs, die Mitwirkung bei Tafeln, Offene Jugendarbeit und auch die Tagesbetreuung demenzerkrankter Menschen – all das kann ein kräftiges Zeichen sein, um nur wenige Beispiele zu nennen. Wo die Erfahrungen aus diesen Begegnungen und Aktivitäten in Gottesdienste einfließen und diese bereichern und verändern – von den Fürbitten über die Abkündigungen bis zum Kirchenkaffee, wird die Gemeinde selbst Teil einer ermutigenden, die Kirche erneuernden Aufbruchbewegung.

Wo Kirche in diesem Sinne aufbricht, bleibt sie nicht wie sie ist. Sie wird buchstäblich österlich sein und neu werden, etwa als Anwalt derer, die ärmer sind und sich am Ort ausgegrenzt fühlen. Nebenbei gesagt, der Test lohnt sich: Wie viele Kirchenvorstandsmitglieder sind eigentlich in einem sozialen Brennpunkt beheimatet oder haben Armutserfahrungen? Wichtig ist der Perspektivenwechsel mit dem Blick von unten. Der Beitrag zu Solidarität und Zusammenhalt wird dann nicht ausbleiben. Kirche und Gemeindehaus werden mit ihren gemeinschaftsbildenden Angeboten ebenfalls verändert – und die Vernetzungsarbeit am Ort wird ansteckend sein. Es gehört ja zu unserem Kerngeschäft, Herberge für Menschen in Not zu sein, kommen wir doch aus der Tradition

der Familie, die »sonst keinen Raum in der Herberge hatte« (Lukas 2,7).

### Anwaltschaft für Inklusion


Die Frage bleibt: Wo werden die Brüche zwischen Gesellschaft und Markt, die Widersprüche zwischen sozialer Verantwortung und Stigmatisierung der Betroffenen vor Ort wahrgenommen, im Dialog bewertet und in solidarisches Handeln übersetzt? Unser Gemeinwesen ist ja geprägt von Werten, die der Staat selbst nicht geben kann. Dass Armutsbekämpfung mehrheitsfähig werden muss, dass wir ohne Angst verschieden sein wollen, dass aus Kindern armer Eltern nicht wieder arme Eltern werden – das darf nicht nur Protest sein, das will und muss gelebt werden durch praktische Initiativen, durch zivilgesellschaftliche Vernetzungsarbeit, auch durch kirchliches Gemeinwesenhandeln am Ort. Von der Arbeitslosenhilfe bis zur Suchtkrankenhilfe, von der internationalen Müttergruppe bis zur Tauschbörse kann Gemeinwesendiakonie der rechte, auch meinungsbildende Ort sein. Darin – und in der Anwaltschaft, die daraus erwächst – ist sie ein aktiver Beitrag zur gesellschaftlichen Inklusion.

Der Inklusionsbegriff berührt die Debatte um Armut und Reichtum in einer reichen Gesellschaft. Zu fragen ist ja: Wann ist jemand nicht inkludiert, sondern exkludiert? Woran muss man teilhaben um inkludiert zu sein? Genügt es, Zugang zu Bildung und Erwerbsarbeit zu haben, um »drinnen« zu sein? Die moderne Übersetzung zu Inklusion sind soziale Gerechtigkeit und Bildungsgerechtigkeit, also die sozialen und kulturellen Teilhaberechte. Armut wird dann nicht nur als Einkommensarmut verstanden sondern als multifaktorielle Lebenslage, die durch Unterversorgung in zentralen Handlungsfeldern gekennzeichnet ist – Handlungsfeldern, die Identität stiften und Integration sichern helfen. Das heißt: Wer Inklusion als Beitrag zu sozialer Gerechtig-

keit verstehen will, muss auch zur Entstigmatisierung armer Bevölkerungsgruppen und zu konkreter Teilhabe beitragen wollen. Ja, es geht ja um beides – um den Schutz der Würde der Betroffenen und um die Verwirklichung politischer, wirtschaftlicher und sozialer Menschenrechte.

Die Einsicht bleibt ernüchternd: »Ärmere Menschen sind in vielen christlichen Gemeinden in Deutschland wenig oder gar nicht sichtbar« (EKD-Denkschrift Gerechte Teilhabe, 2006). Ja, Armut wird vorrangig immer noch als Armut »der anderen« wahrgenommen. Deswegen kommt es in Zukunft darauf an, Kirchengemeinden für das lokale Gemeinwesen fruchtbar zu machen, nicht nur als diakonischer Dienstleistungsanbieter, sondern als Anwalt und Vernetzer für soziale Stadt- und Dorfentwicklung. Das heißt: Inklusion wächst, wo »Kirche Stadt findet«.

Wenn uns dies etwas wert ist, dann hat es auch seinen Preis. Aber Jesus hat ja nicht von Honig und Marmelade gesprochen, sondern vom Salz der Erde und vom Licht der Welt. Ihr seid es! Und das hat er so gemeint, wie er es gesagt hat: dass das Reich Gottes auf Erden mit dem Lastentragen beginnt (Martin Luther), als Mitleidenschaft, als *Compassio* mit denen, die nicht so können, wie sie wollen. Und dass das Reich Gottes auf Erden mit der Einübung in Selbstbegrenzung beginnt, mit der Einübung in eine Ökonomie des Genug, damit alle genug haben. Daran entscheidet sich, ob uns Jesu Hoffnung für diese Welt abgenommen wird.

Zusammenfassend – die Kraft unseres Zeugnisses entscheidet sich an unserer Mitleidenschaft – an unserer Bereitschaft und an unserer Fähigkeit, vor Ort Menschenmögliches beizutragen, um Not zu wenden und zu gerechter Teilhabe beizutragen. Wie gesagt, wenn uns dies etwas wert ist, hat das seinen Preis. Würde er gezahlt, erschiene unser Kirchesein in einem neuen, buchstäblich österlichen Licht. 

# Gemeinwesendiakonie als Verwirklichung von Konvivenz – Auf den Spuren Theo Sundermeiers zu einer theologischen Deutung gemeinwesendiakonischer Praxis – Ein Gesprächsbeitrag

Von Pfarrer Dierk Glitzenhirn, Diakonie Schwalm-Eder-Kreis

## 1. Gemeinwesendiakonische Praxis

Immer wieder gibt es Aktivitäten in kirchlich-diakonischen Zentren, bei denen auch Menschen und Gruppen im Spiel sind, die nicht schon immer mit der Kirche verbandelt sind. Kirchliche und diakonische Angebote gehen außerdem raus aus den traditionellen Räumen, und dabei geht der Kontakt nicht nur von der einen Seite aus. Wohnungsgesellschaften sponsern Kirchenfeste in ihren Wohnanlagen und Bürgermeister wünschen sich den ehrenamtlichen Frühförderkreis in der Stadtbibliothek. Gemeinwesendiakonische Aktivitäten sind Grenzgänge kirchlicher Praxis. Die Art der Aktivitäten, die Räume, in denen sie und die finanziellen Voraussetzungen unter denen sie stattfinden sowie die handelnden Personen, die sie ausführen und ausfüllen, verdienen, dass genauer hingeschaut wird, was da passiert. Das geschieht analytisch ja auch. Hier soll es in einem kurzen Schlaglicht um den Versuch einer theologischen Einordnung dieser Praxis gehen. Ich beziehe mich dabei vor allem auf die Untersuchungen von Elke Neuhausen und Martin Horstmann aus den Jahren 2009 und 2010<sup>1</sup>. Mein theologischer Bezugspunkt ist Theo Sundermeier, »Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute« (1986)<sup>2</sup>. Meine Überlegungen habe ich ausführlicher dargelegt in einem kleinen Aufsatz, der in der April-Ausgabe der Zeitschrift Pastoraltheologie erschienen ist<sup>3</sup>.

## 2. Mit den Anderen

2.1. Der Missionswissenschaftler Theo Sundermeier hat in den 70er und 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts die Beschreibungen von nachbarschaftlichen Hilfestrukturen in den Vorstadtquartieren von Mexiko-City betrachtet und diese theologisch gedeutet. Angeregt durch die Philosophie von Emmanuel Lévinas, war es ihm wichtig, den Fremden in der Begegnung fremd sein und bleiben zu lassen. Gerade dadurch wird ihm das Zusammenleben mit Fremden zum Ermöglichungsgrund des Lebens des Einzelnen. Der andere wird zur Bedingung der Möglichkeit meiner selbst, also zum Konstitutivum meiner eigenen Identität. Deshalb schreibt Sundermeier

fortan – mit Lévinas – den »Anderen« nur noch groß.

2.2. Sundermeier verschiebt den Akzent kirchlichen Handelns vom Bonhoefferschen »Kirche für andere« zu sein, hin zu einem Imperativ, schlicht mit den fremden, andersgläubigen, auch säkularen Menschen und den Angehörigen anderer Bevölkerungsschichten zusammen zu leben. Weg von der gut gemeint mildtätigen Hinwendung zu den Bedürftigen hin zu geteilter Lebenszeit, gegenseitiger Wahrnehmung und Empathie. »Konvivenz« ist der Begriff, den er – übersetzt aus dem Portugiesischen – aus der »Pädagogik der Unterdrückten« von Paolo Freire übernimmt. Diese Haltung beinhaltet die Bereitschaft der Helfenden, sich als Lernende zu verstehen. Vieles davon hat Eingang gefunden in das Handwerkszeug der Gemeinwesenarbeit der vergangenen Jahrzehnte und dabei zu Recht manches Pathos verloren. Der nächste Schritt vollzieht sich in Kirche und Diakonie meiner Ansicht nach erst jetzt, wo in den pluralen Gesellschaften »alle Schranken fallen« und sehr pragmatisch, ortsbezogen, nachbarschaftlich und weltanschaulich ohne Denkschriftenkonsens im Hinterkopf schlicht zusammen gelebt wird.

2.3. Der Blick in die Bibel lässt Theo Sundermeier dabei vier Themenkreise wichtig werden:

2.3.1. Das Volk Gottes kann die Fremdheit der Nachbarn ertragen, ohne sie dominieren oder bekämpfen zu wollen (Sundermeier: das »abrahamitische Lebensmodell« /Gen. 12).

2.3.2. Gottesbegegnungen führen nicht zur Auswanderung aus einer nur als exodusbedürftig empfundenen Welt, sondern richten den Blick auf die Einwohnung Gottes in der Welt (die »Hütte Gottes bei den Menschen« /Joh 1,14; Offb. 21,3).

2.3.3. Gott ist ein »Liebhaber des Lebens«, der jenseits weltanschaulicher Schranken zum Leben verführt (Weisheit 11,26; Hos 2,16).

2.3.4. Höhepunkt menschlichen Lebens ist die eschatologische Festgemeinschaft. Die Nachbarschaftsfeste, die Menschen der Sorgen entheben

und Nachbarn einander näher bringen, sind strahlende Bilder dafür und wirken auf eine neue Realität hin (»Leben in Fülle« / Joh. 10,19; Lk 11,20 und 17,21: Schuldenerlass als Einladung zum ewigen Fest.)

### 3. Konvivenz und gemeinwesendiakonische Einzelaspekte

Theologisch beziehe ich dieses Denkmodell der »Konvivenz« auf die aktuellen Beobachtungen. Dass Menschen unterschiedlicher Herkunft und Weltanschauung, deren Lebenskreise sich aber im Alltag überschneiden, in unserer heutigen Gesellschaft offensichtlich bereit sind, sich in bestimmten Projekten einander nahe zu kommen, das ist derzeit – geschätzt – an bundesweit 50 bis 100 Projektstandorten in Deutschland der Fall.

Ich halte die Etablierung der Sozialraumorientierung, die eine je nach bisherigem Schwerpunkt beispielsweise kerygmatische, parochiale, klientenorientierte, gruppen- oder institutionenbezogene Sichtweisen ablöst, für einen Paradigmenwechsel in Kirche und Diakonie. Verbunden mit dem Perspektivwechsel nun »mit den Anderen« agieren zu wollen, können Brücken zur nachbarschaftlichen Begegnung und gegenseitigen Hilfe entstehen, die Sundermeier als »konvivent« beschrieb.

Ich will kurz andeuten, dass es bei der theologischen Betrachtung helfen könnte, die einzelnen Aspekte gemeinwesendiakonischer Arbeit »durchzudeklinieren«, um dem Ganzen eine inhaltliche Kontur zu geben. Was ist da gemeint, welchen Kriterien muss gemeinwesendiakonische Arbeit entsprechen, wenn sie als »konvivent« beschrieben werden soll?

3.1. Von den Arbeitsinhalten her geht es um Hilfen zur Alltagsbewältigung Benachteiligter. Konkrete Solidarität vor Ort ist das Konzept, und wenn man so will ist das im Blick auf die Gemeindegemeinschaft eine thematische Weiterentwicklung des Parochiekonzepts.

3.2. Bei den Räumen der Projekte gilt, dass sich »Kirche mit Anderen« nur dort vollziehen kann, wo diese sind. Die Konzepte alltagsferner Sakralgebäude, von Gemeindezentren auf Milieu- und Stadtteilzentren als Integrationsplätze und auch die der Umnutzung vorhandener Kirchenimmobilien haben hier ihre natürliche Grenze. Die alltagsnahen Multifunktionsräume weltlicher

Einrichtungen werden demgegenüber auch für Kirche und Diakonie interessant, wenn sie am richtigen Ort liegen.

3.3. Bei der materiellen Realisierung geht es genauso pragmatisch zu. Natürlich wird mit der öffentlichen Hand und der Arbeitsförderung zusammengearbeitet. Systemkritik äußert man vielleicht bei Veranstaltungen, aber nicht in der Finanzierung von Begegnungszentren oder geringfügigen Beschäftigungsverhältnissen. Die Schwächen liegen auf der Hand – daneben stehen geradezu sisyphosartige Versuche, »Gerechtigkeit vor Ort« zu buchstabieren und an stadtteilbezogenen Aktivitäten möglich zu machen, was eben geht und irgendwie finanzierbar ist.

3.4. Die Träger gemeinwesendiakonischer Projekte sind konventionell im Bereich der Kirchengemeinden und diakonischen Beratungsstellen zu suchen, sie sind Kommunen mit bestimmten Förderprojekten und vor allem die Wohnungswirtschaft. Aber es gibt Menschen, die hier zusammen arbeiten und das bislang nicht getan haben, überkonfessionell und weltanschaulich übergreifend. Für mich spiegelt sich besonders in diesen manchmal auch hemdsärmeligen Brückenschlägen glaubwürdige »konvivent« Lebenshaltung. Ertragen, dass der Andere anders ist und trotzdem zusammen das Gute wollen. Bei den Nutzern der Angebote mag es dazu ein Abbild geben.

### 4. Gemeinwesendiakonie als Verwirklichung von Konvivenz

Zusammenfassend versuche ich noch einmal mit Sundermeierscher Begrifflichkeit zu beschreiben, was für mich theologisch besonders wichtig ist, an dem, was sich in gemeinwesendiakonischen Aktivitäten vollzieht.

»Abrahamitische Existenz« ist im visionären Beschreiben Theo Sundermeiers ein schönes Bild dafür, dass Menschen in der Fremde leben können, der eigenen Religion anhängen und ohne Ängste vor Identitätsverlust offen mit ihren Nachbarn umgehen können.

Die gemeinwesendiakonischen Projekte wie auch der Kontext des Begriffes »Konvivenz« verklamern kirchliches Handeln mit einer offen und fantasievoll gelebten »Option für die Armen«.

Beides halte ich für zeitgemäße und ertragreiche Anfragen an Kirche. Eine spezifische kirchliche

Identität kommt neu in den Blick. In Zeiten überbordender Strukturdebatten und im Ringen um kirchliche Identität in einer pluralen Gesellschaft bewahrt die Terminologie der »Konvivenz« das Wissen, dass die Gesellschaft mehr zusammenhält als das eigene Bekenntnis, sondern auch die Einlassungen der Anderen nötig sind. Identität formt sich durch Kommunikation und Prozess.

Angesichts einer zunehmenden Armut in unserer Mitte verweist das gemeindiakonische Agieren in seiner Konvivenz außerdem darauf, dass es in der Kirche mehr als mildtätige Barmherzigkeit geben muss und auch die eingeübte Anwalt-schaft und der angestammte Lobbyismus der Diakonie nicht mehr ausreichen für ein zeitge-

mäßes kirchlich-diakonisches Handeln. Konvivenz heißt mit den Anderen im Alltag leben.

#### **Anmerkungen:**

<sup>1</sup> Martin Horstmann / Elke Neuhausen, *Gemeinwesendiakonie in Deutschland. Eine Studie des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD, Münster 2010.*

<sup>2</sup> Theo Sundermeier, *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute (1986)*, in: *Konvivenz und Differenz. Studien zu einer verstehenden Missionswissenschaft, anlässlich seines 60. Geburtstages* / Theo Sundermeier, hg. v. Volker Küster, Erlangen 1995, 43-75.

<sup>3</sup> Dierk Glitzenhirn, *Gemeinwesendiakonie als Verwirklichung von Konvivenz*, in: *Pastoraltheologie 100. Jg.*, Göttingen 2011, 227-242.



## D: Strategische Fragen der Gemeinwesendiakonie

### Sozialraumgestaltung als strategisches Thema

Von Oberkirchenrat Johannes Stockmeier, Präsident des Diakonischen Werks der EKD

Sehr geehrte Damen und Herren,  
liebe Schwestern und Brüder,

das Thema »Sozialraum« als gemeinsame Handlungsdimension für Kirche und ihre Diakonie hat in den letzten Jahren deutlich an Bedeutung gewonnen. Auf allen Ebenen und in fast allen Handlungsfeldern der Diakonie gibt es Diskussionen zur Sozialraum- bzw. Gemeinwesenorientierung. Die Themen »Vernetzung im Stadtteil«, »Verankerung in der Nachbarschaft« und »Mitwirkung der Betroffenen« stehen fast überall auf der Agenda.

»Kirche mittendrin« und »Gemeinwesendiakonie« stehen für diese sozial-räumliche Ausrichtung von kirchlich-diakonischem Engagement. Diese begnügen sich allerdings nicht mit einer rein operativen Handlungsorientierung. Bei der »Gemeinwesendiakonie« geht es vielmehr auch um eine strategische Ausrichtung.

#### Inzwischen hat sich dazu einiges entwickelt:

Vierorts sind gemeinwesendiakonische Aufbrüche gelungen. Besonders eindrucksvoll sind diese dort, wo sich Kirche und ihre Diakonie in den Städten und Gemeinden – auch im ländlichen Raum – zusammengetan haben und an den Zukunftsthemen der Menschen vor Ort arbeiten.

Dort, wo sich Kirche zusammen mit ihrer Diakonie aktiv in Gemeinwesen-Prozesse eingebracht haben, werden oft neue und gute Lösungen zur Verbesserung von Teilhabe vor Ort gefunden.

Unter dem programmatischen Schlagwort »Gemeinwesendiakonie« bekam die diakonische Dimension kirchlichen Handelns im Rahmen des EKD-Reformprozesses »Kirche der Freiheit« ein besonderes Forum. Für den Zukunftskongress »Kirche im Aufbruch« in Kassel im September 2009 wurde dazu das oben gezeigte Logo »Kiez, Viertel, Quartier – Kirche mittendrin« entwickelt. Dieses verbindet die Symbolik des Kirchenkreuzes mit der des Kronenkreuzes der Diakonie und will durch die Pixel-Punkte die Vielfalt kirchlich-diakonischer Aktivitäten im Gemeinwesen verdeutlichen.

Bei dem Zukunftskongress wurde an drei Standort-Beispielen exemplarisch dargestellt, wie sich Kirchengemeinden zusammen mit diakonischen Trägern im und fürs Quartier engagieren. Gemeinsam mit weiteren Akteuren der Bürgergemeinde haben sie sich auf den Weg gemacht, um Verantwortung für ihre Stadtteile zu übernehmen.

- Berichtet wurde von lokaler Praxis aus Neurruppin in Brandenburg, wo sich der Kirchenkreis zusammen mit einem diakonischen Träger unter dem Motto »Kirche unterwegs – engagiert für Kinder und Jugendliche« in einer eher kirchenfernen Plattenbausiedlung in Quartiersentwicklung einmischt.
- In Hamburg-Harburg hat sich die Kirchengemeinde St. Paulus in der von den Medien als »Heimfelder Bronx« stigmatisierten Siedlung engagiert. Zusammen mit der Stadtteil-Diakonie präsentiert sie sich in lokalen Netzwerken und ist »Aktiv für die Sicherung von Teilhabe im Quartier«.
- In Remscheid-Hohenhagen ist die Johannes-Gemeinde mit personellen und räumlichen Ressourcen »Aktiv für generationsgerechte Quartiersentwicklung«. Zusammen mit dem örtlichen Evangelischen Alten- und Krankenpflegeträger baut sie mit an der Zukunftsfähigkeit ihres Quartiers.

Die Beispiele greifen, wie viele andere auf den Weg gebrachte Diakonische-Gemeinde-Projekte, drei zentrale gesellschaftliche Herausforderungen auf, für die diakonische Dienste und Einrichtungen gemeinsam mit Kirchengemeinden Lösungen finden müssen: Die besondere Situation von Kindern und Jugendlichen in prekären Lebensverhältnissen, Armut als Lebenslage eines gesamten Quartiers und den demografischen Wandel.

Inzwischen gibt es eine Vielzahl von solchen »Leuchtturm-Standorten« und es sind zusätzliche Vernetzungsaktivitäten in Gang gekommen.

Einige Landeskirchen und diakonische Landesverbände fördern solche lokalen Aktivitäten durch gezielte personelle fachliche Unterstützung und mancherorts auch durch Bereitstellung von

Finanzmitteln, zur Förderung von Pilot- oder Modellvorhaben.

Auf Bundesebene gibt es gemeinsame Arbeitsforen von EKD und DW EKD, die u.a. Kriterien zum Aufbau von Gemeinwesendiakonie-Projekten entwickelt und eine Reihe von Fachforen durchgeführt haben. Ein gemeinsam berufener Fachbeirat unterstützt diese Bemühungen insbesondere auch in Hinblick auf Einbeziehung von Forschung und Lehre. Diese Aktivitäten sind daher besonders wichtig, da sie über die einzelnen gelungenen Projekte hinaus, durch die Schaffung von Strukturen für eine Nachhaltigkeit dieses Handlungsansatzes sorgen.

In den nächsten Wochen werden wir das ökumenische Verbundprojekt »Kirche findet Stadt« starten. Dieses werden DW EKD und EKD, zusammen mit dem Deutschen Caritasverband, dem Verbund der evangelischen und katholischen Akademien sowie dem Sekretariat der katholischen Bischofskonferenz durchführen. Gefördert wird dieses Vorhaben vom Bundesministerium für Verkehr, Bau und Stadtentwicklung. Mit dem Projekt »Kirche findet Stadt« soll eine Plattform geschaffen werden, die die Bedeutung von kirchlichen Beiträgen für eine integrierte Stadtentwicklungspolitik thematisiert.

**Nicht nur in diesem Projekt wird es darum gehen, Sozialräume zukünftig noch stärker als gemeinsame »Aktionsräume« für Kirche und Diakonie in den Blick zu nehmen.**

Für Kirche und ihre Diakonie hat die sozialräumliche Perspektive von je her eine starke Bedeutung für ihr Handeln vor Ort. Die Kirchengemeinden bilden über ihre Parochien und Kirchenkreise sozialräumliche Zuständigkeiten ab. Die regionalen Diakonische Werke sind gebietsbezogen eng mit diesen verbunden.

Fast alle diakonischen Einrichtungen und Aktivitäten sind in nachbarschaftliche Kontexte eingebunden. Mit ihren fachlichen, personellen und räumlichen Ressourcen bilden sie vielfache Anknüpfungspunkte für gemeinwesenorientierte Netzwerkarbeit.

Auch in den kommunalen Behörden hat »Sozialraumorientierung« derzeit Hochkonjunktur. Dort beschäftigen sich sowohl die Akteure der Bau- wie auch der Sozialverwaltungen mit Sozialraumkonzepten und integrierter Quartiersentwicklung. Auch einige Wohnungsunternehmen

sind dabei, ihre Portfolios auf Stadtteilarbeit hin auszurichten.

Man sollte meinen, dies wären hervorragende Voraussetzungen für die Realisierung der angestrebten Ziele. Aber leider ist die Lage weiterhin schwierig:

Die großen Umbrüche und Strukturveränderungen bei Kirche und Diakonie wirken oft innovationshemmend. Beide stehen vor Herausforderungen, bei denen die Problembeschreibungen zu dominieren scheinen und neue gemeinsame Perspektiven eher in den Hintergrund treten.

Der Mitgliederentwicklung in den Kirchengemeinden und die Vergrößerung der parochialen Räume verlangt nach neuer Profilierung der kirchlichen Arbeit vor Ort. Schwerpunktsetzungen müssen überdacht und neue Formen der Kooperation und auch Ko-Produktion in lokalen Netzwerken erprobt werden. Für die diakonische Gemeindegearbeit bedeutete das mehr Bündelung von vorhandenen Ressourcen und konsequente Zusammenarbeit mit diakonischen Trägern vor Ort.

Dieses gilt auch für die großen diakonischen Einrichtungen, die überörtlich und z.T. auch überregional aufgestellt sind. Die Ambulantisierung von Diensten und die Einbeziehung des lokalen Umfeldes erfordert die Öffnung der Einrichtungen und Dienste und stellt neue Anforderungen an deren Strukturen.

Die Wiederentdeckung des Gemeinwesens als Aufgabenfeld und Aktionsraum von Kirche und ihre Diakonie bietet dazu neue Chancen. Die vielfältigen z.T. nicht verbundenen Bemühungen gilt es zusammenzuführen. Bei den Neuordnungen von Strukturen sollten wir darüber nachdenken, wie wir die wichtigen spezialisierten Zuständigkeiten in Fachsektionen in Bezug auf soziale Nah-Räume besser zusammenführen können. Gleichzeitig sollte bei den anstehenden Struktur-reformen der Kirche die Bedeutung der diakonischen Gemeindegearbeit angesichts bestehender Herausforderungen neu bestimmt werden. Hierzu sollte auch im Umfeld der EKD-Initiativen »Kirche der Freiheit« ein Aufbruch gelingen.



**Es ist notwendig, dass Kirche und Diakonie in den Sozialräumen Netzwerke von »Lebensmittelpunkten« entwickeln.**

»Lebensmittelpunkte« – so beschreibt die Diakonie im oberfränkischen Hof ihre gemeinwesenbezogenen Wohn- und Lebensorte. In den unterschiedlichen Sozialräumen der Stadt werden Kristallisationsorte identifiziert und als »Lebensmittelpunkte« für die Quartiere ausgestaltet. So entstehen lokale Netzwerke verschiedener »Lebensmittelpunkte«, die sich als kirchlich-diakonische Knoten präsentieren.


Das heißt: Orte und Treffpunkte der Kirchengemeinden und diakonischen Träger sind und bleiben zwar Einrichtungen für spezielle Adressaten und Zielgruppen. Sie werden aber gleichzeitig Zentren im Gemeinwesen, indem Öffnungskonzepte praktiziert werden. Diese werden quartiersöffentlich und von hier gehen Sozialraumeffekte aus. In jedem »Lebensmittelpunkt« gelten die Leitstandards der Gemeinwesenarbeit, es geht immer

- um Zielgruppen übergreifendes Handeln,
- um Orientierung an den Bedürfnissen und Themen der Menschen,
- um Förderung der Selbstorganisation und Selbsthilfekräfte,
- um gemeinsame Nutzung der vorhandenen Ressourcen,
- um Vernetzung und Kooperation.

Dieser »Lebensmittelpunkt«-Ansatz, der verschiedene kirchlich-diakonische Aktivitäten verbindet, hat Wirkungen auf das gesamte Quartier und nimmt Einfluss auf das Leben in Nachbarschaften und eine ganzheitliche Quartiersentwicklung.

Dieses Umdenken hat in Kirche und Diakonie erst in Ansätzen begonnen. Es sind erhebliche Anstrengungen notwendig, diesen Paradigmenwechsel zu diskutieren und – wo immer es geht – auch zu implementieren.

**Ich komme zu meinem Fazit:**

- Wir brauchen einen gemeinsamen **Aufbruch zur Gemeinwesendiakonie**, der auf Kirchenkreisebene sowohl bei Kirche als auch bei Diakonie verankert sein muss.
- **Erfahrungswissen aus »Leuchtturmstandorten«** der Gemeinwesendiakonie müssen ausgewertet werden.
- Durch gezielte Unterstützung und **Förderung kirchlich-diakonischer Initiativen und neuer Verbundprojekte** sollten Strukturen im Sinne der Gemeinwesendiakonie optimiert werden.
- Dazu brauchen wird die Basiskompetenz der hauptamtlich und freiwillig engagierten Menschen in den Kirchenkreisen und Gemeinden.
- Gleichzeitig ist die Fachkompetenz, wie sie in den Arbeitsstrukturen und bei den Mitarbeitenden der Diakonie vorhanden ist, unverzichtbar.
- Ich erwarte neue Impulse für die Zusammenarbeit von Kirche und Diakonie. Wir sollten bereit sein, uns gegenseitig herauszufordern und viel zuzumuten, so wie es das Logo der Gemeinwesendiakonie an den Berührungstellen des Kirchen- und Diakonie-Kreuzes zeigt. 

# Überlegungen für eine Strategie der Gemeinwesendiakonie als Teil des kirchlichen Reformprozesses

Von Oberkirchenrätin Cornelia Coenen-Marx, Kirchenamt der EKD

## 1. Kleine Leute in der großen Stadt

»Kleine Leute in der großen Stadt«, heißt ein wunderbarer Bildband mit den Miniatur-Skulpturen von Slimkachu. Das Miniaturvölkchen, das er in London, Manchester oder Liverpool zum Leben erweckt, hat die Größe von Eisenbahnfiguren. Da sieht man ein Rettungsboot in einer Pfütze. Einen Winzling, der am Straßenrand versucht, ein Auto herbei zu winken. Kleine Leute, die Erdnussflips abtransportieren wie die Ameisen. Einen Mann, der mit einer Sicherheitsnadel ermordet wird. Die meisten allerdings werden diese Kunstwerke übersehen. Der Bildband zeigt die Situation der Stadt: Freiheit und Einsamkeit, Ohnmacht und Verlorenheit, das Schwinden gemeinsamer Referenzstrukturen, das Entstehen von Parallelgesellschaften und die unterschiedlichen Perspektiven auf den öffentlichen Raum. Was dem einen eine Pfütze, ist dem anderen der Ozean, in dem er ohne Rettungsboot ertrinkt. Eine Stadt wie Frankfurt schlägt alle fünf Jahre ihre Bevölkerung um. Zugleich aber werden die gewachsenen sozialen Netze löchriger: waren es vor 10 Jahren noch 74 Prozent, die sich jederzeit auf Familie oder Freunde verlassen konnten, so sagen das heute nur noch 64 Prozent – so der 3. Freiwilligensurvey vom vergangenen Herbst.

Zwischen den Stadtvierteln der Großstädte wächst die Segregation. Inzwischen lässt sich auf Karten verfolgen, wie sie Reichtums- und Armutsquartiere voneinander abgrenzen, aber auch verändern. Stadtteile, die gestern noch Randquartiere waren, werden morgen gentrifiziert und hip – nicht nur die mobile Mittelschicht verändert damit ihren Kontext, auch Hartz-IV-Empfänger werden zur Mobilität gezwungen. Und was in den Städten selbst geschieht, hat ein bundesweites Pendant: wer wollte München, Düsseldorf, Dresden oder Hamburg mit Bremen, Duisburg und Halle vergleichen? Aufblühende Städte und Stadtteile – Leuchttürme des Urbanen – stehen neben verwüsteten Stadtlandschaften, in denen der öffentliche Raum verwahrlost, die öffentlichen Aufgaben drastisch reduziert werden – Theater und Schwimmhallen geschlossen, Brunnen abgedreht.

Wenn es nicht zu einer neuen Aufgabenverteilung im föderalen Finanzausgleich kommt, wird sich diese Situation angesichts des demografischen Wandels, veränderter Familienstrukturen und der gesellschaftlichen Spaltung verschärfen. Das Schwinden der Erwerbsbevölkerung und Notwendigkeit, Frauen als Fachkräfte voll in den Arbeitsmarkt einzubeziehen, werden den Ausbau professioneller Care-Angebote in Erziehung, Bildung, Pflege, Betreuung unverzichtbar machen. Zugleich wächst der Finanzbedarf für Transfer-einkommensbezieher in Hilfe zur Pflege und Sozialhilfe.

Immer häufiger ist in jüngster Zeit von einer Spaltung der Gesellschaft die Rede – mit Blick auf die zunehmende Spreizung der Einkommen, die Teilung zwischen Erwerbstätigen und Hilfebezieher, die Trennung in Bildungsgewinner und Bildungsverlierer, aber auch im Blick auf unterschiedliche ethnische Gruppen, Migranten und Autochthone. Während die Anforderungen an Mobilität wachsen, nimmt die Bedeutung der Herkunft wieder zu. Schichtzugehörigkeit und ethnisches Herkommen bestimmen in Deutschland den Bildungserfolg, die gesundheitliche Versorgung, den gesellschaftlichen Aufstieg, Gesundheit und Lebensdauer.

Der chronischen Finanzknappheit begegnen viele Städte mit forciertem Wettbewerb und mit Privatisierung in Bereichen, die bis vor 20 Jahren noch öffentlich finanziert wurden: in Infrastruktur, Verkehrssystem, Energie- und Wasserwirtschaft, Abfallbeseitigung und natürlich auch in Gesundheits- und Sozialwirtschaft. Möglich wurde das durch die Öffnung der Freien Wohlfahrtspflege für private Träger seit Mitte der 1990er Jahre, den Wegfall des Kostendeckungsprinzips und die Modelle kommunaler Steuerung, die eher der französischen *economie sociale* als der deutschen Tradition der Subsidiarität entsprechen – mit regionalen Budgets, Preis-/Qualitätswettbewerb der Anbieter. Aus Diensten werden Dienstleistungen. Und an die Stelle öffentlicher Plätze treten Konsumtempel.

## 2. Kirche findet Stadt

Von diesen Prozessen ist die Kirche nicht unberührt. Einerseits schwinden mit den demographischen Wandel die Steuereinnahmen und mit der gesellschaftlichen Pluralisierung die Mitgliederzahlen. Andererseits haben sich auch diakonische Träger mit den Ökonomisierungsprozessen in der Sozialbranche gewandelt. Diakonie wird von vielen als Dienstleister wahrgenommen wie andere auch. Der Wettbewerb unter den Trägern hat sich verschärft. Und in vielen Städten schwindet die Zahl der Kirchen und Gemeindehäuser wie die der Theater oder Schwimmbäder. Diese Situation hat aber auch zu einer Gegenbewegung geführt – zu einem neuen Aufbruch von Kirche und Diakonie in den Wohnquartieren. Er passt zu dem Aufbruch der Bürgergesellschaft, die neue soziale Netze knüpft. Denn auch das zeigt der 3. Freiwilligensurvey: die Zahl der Menschen, die sich für öffentliche Aufgaben engagieren, nimmt zu. Von der Ich- zur Wir-Gesellschaft hat eine Wissenschaftlerin diesen Prozess genannt.

„Kirche findet Stadt« heißt das neue Projekt vom Diakonischen Werk der EKD und Deutschen Caritasverband, das von beiden Kirchen mitgetragen und vom Städtebauministerium gefördert wird. In den geförderten Standorten suchen und fragen wir nach der Rolle von Kirche für den Zusammenhalt im Quartier – nach der Zusammenarbeit von Kirche, Kommune und Zivilgesellschaft. Der Theologe Ernst Lange, der vor 40 Jahren die Ladenkirche in Spandau gründete, hat damals schon vom Wohnquartier als dem Ensemble der Opfer gesprochen - hier, meinte er, fänden sich die Familien mit kleinen Kindern, alte, chronisch kranke und behinderte Menschen, die der neuen Mobilität nicht gewachsen sind. Sie brauchen ein Wohnumfeld, in dem sie sich zu Hause fühlen und ohne Schwellen bewegen können. Ihnen Beteiligung zu ermöglichen und Zugänge zu eröffnen, war für Ernst Lange Ziel aller Arbeit im Gemeinwesen. »Es ist der Beruf der Kirche, Menschen zu einem volleren Menschsein zu helfen, zu einem Leben im Licht ihrer Bestimmung zur Freiheit der Kinder Gottes« schreibt er. Hier kommt das Gemeinwesen« in den Blick: »Hier wird konsumiert, auch öffentliche Meinung konsumiert, hier wird also gebildet und getragen, hier ist der Ort gegenseitiger Befreiung oder gegenseitiger Zerstörung in den Geschlechterbeziehungen, hier werden kleine Kinder erzogen oder deformiert, hier vereinsamen alte Menschen, grüne Witwen und enttäuschte Adoleszenten. Warum um Gottes Willen denkt die Kirche so gering von diesem Wirkraum?«

Heute geht es darum, die Kirche wieder neu im Stadtteilbewusstsein zu verankern – die Türen zu öffnen und Räume anzubieten, Milieus zu überbrücken und gemeinsame Erfahrungen zu gestalten, Andockpunkte zu bieten für Hilfe und für Engagement. In der Modellstudie des Sozialwissenschaftlichen Instituts konnten etwa 80 Projekte der »Gemeinwesendiakonie« identifiziert und miteinander verknüpft werden. Der Begriff »Gemeinwesendiakonie« steht dabei zunächst für eine stärkere Orientierung diakonischer Angebote an sozialräumlichen Gegebenheiten, aber auch für eine vertiefte Zusammenarbeit von diakonischen Einrichtungen und Kirchengemeinden und schließlich für eine Öffnung kirchengemeindlicher und diakonischer Räume für andere zivilgesellschaftlich relevante Gruppen. Gemeinwesendiakonie lässt sich ein auf das milieu-übergreifende und interkulturelle Zusammenleben in Städten und Gemeinden. Und wenn es gut geht, dann ist »Kirche mittendrin« in Kiez, Quartier und Viertel und übernimmt Mitverantwortung für dessen Entwicklung.

Die Diakoniedenkschrift der EKD mit dem schönen Titel »Herz und Mund und Tat und Leben«, die 1998 zum 150-jährigen Jubiläum der Inneren Mission veröffentlicht wurde, hat die drei wesentlichen neuen Perspektiven und Aufgaben bereits benannt. Es geht darum,

- die Distanz zwischen Kirchengemeinden und Diakonischen Diensten überbrücken
- die Kontakte zu Betroffenen und zivilgesellschaftlichen Initiativen zu verbessern und ihre Bedarfe und Interessen besser wahrnehmen und
- schließlich die Vernetzung mit außerkirchlichen Initiativen im Gemeinwesen zu fördern.

Mit diesem neuen Nachdenken über kirchliche Gemeinwesenorientierung und ein neues Verständnis von diakonischer Subsidiarität wurde ein Umdenken eingeleitet, das für Diakonie und Kirche erhebliche Herausforderungen birgt. Es geht um

- die Überwindung der Zielgruppenorientierung und Versäulung, die vor allem in der Diakonie bereits durch die Form der Refinanzierung festgelegt ist,
- aber auch um die Überwindung der Organisations-, Immobilien- und Finanzierungslogik, die die kirchliche Verwaltung ebenso prägt

zugunsten einer neuen Kultur der Zusammenarbeit und

- um eine neue Sensibilität für die Aktivitäten anderer Träger, für ihre Stärken und die gemeinsamen Schnittstellen und schließlich um
- eine Haltung, die eher generalistisch als funktional, offen und lernbereit ist und sich des eigenen Profils, der eigenen Stärken bewusst ist. Es geht ums Dasein und Dableiben auch in den Umbrüchen.

### 3. Was die Kirche zu bringen hat

Anders als die zumeist funktional und fachlich geprägten diakonischen Dienste sind Kirchengemeinden in ihrer territorialen Struktur immer schon auf das Gemeinwesen bezogen. Pfarrerinnen und Pfarrer, Kirchenvorstände und Ehrenamtliche leben im Stadtteil, sie kennen Schulen, Sportvereine, Arztpraxen und den Einzelhandel aus eigenem Erleben und können schnell und informell Anknüpfungspunkte finden. Manchmal müssen wir uns selbst in Erinnerung rufen, welches Sozialkapital Gemeinden mitbringen – an Kontakten, Netzwerken und Beziehungen, an symbolischen Orten und gemeinsam geteilter Geschichte mit Stadt und Quartier. Fast an jedem Ort gibt es Kirchen und Gemeindehäuser mit ungeheuren Möglichkeiten für eigene Aktivitäten oder auch zur Vermietung, und in aller Regel einen großen Vertrauensvorschuss, den es einzusetzen gilt. Der größte Schatz der Kirche aber ist ihre Vision, die Vision einer neuen Stadt, das Bild des neuen Jerusalem, in dem die Stadt zum Tempel des Lammes wird, wo die Opfer sich aufrichten und alle Tränen getrocknet werden und wo Altäre nicht mehr nötig sind. Wer unter dieser Perspektive auf die Wirklichkeit der Stadt schaut, bekommt einen weiten politischen Horizont. Natürlich stehen diesem weiten Horizont enge Bindungen gegenüber, Alltagserfahrungen, unter denen die Vision leicht zu einer Traumwelt mutiert. Auch die Kirche lebt in engen Grenzen. Die Parochie ist meist nicht identisch mit der Kommune, mit dem Wohnquartier oder dem Schulbezirk. Die konfessionelle Identität grenzt auch ab und macht es schwer, Menschen anzusprechen, die nicht dazu gehören. Und mit den finanziellen Möglichkeiten nehmen Professionalisierung und Wohnortnähe ab.

Diakonie kann das kompensieren: sie hat sich zwar häufig von den Gemeinden abgekoppelt, aber sie hat größere Freiheitsspielräume, profes-

sionelle Dienstleistungen und darüber hinaus oft mehr Unternehmensgeist zur Projektentwicklung. Wenn es gelingt, beides zusammen zu bringen – Lebensweltorientierung und Professionalität, Dienstleistung und Sozialraum, Kirche und Reich-Gottes-Bezug, Orientierung an denen, die in die Gemeinde kommen und denen, die in der Stadt auf das besondere Engagement der Kirche warten, dann haben wir ungeheure Möglichkeiten. Dass wir uns auch wechselseitig blockieren können, muss ich nicht erwähnen. Ich konzentriere mich stattdessen auf kirchlichen Herausforderungen für eine Strategie der Gemeinwesendiakonie.

### 4. Was die Kirche neu lernen muss

Die Parochie ist nur eine Sozialgestalt von Kirche, das haben wir in den letzten Jahrzehnten gelernt und in den verschiedenen Reformkonzepten festgehalten. Heute geht es darum, neu zu begreifen, dass die Parochie auch nur eine Gestalt des *Gemeinwesens*. Das Verhältnis von Kirche und Kommune ist lange nicht bearbeitet worden; die Kooperation mit der Kommunalpolitik, mit Sozial- und Jugendhilfeausschüssen, mit dem Baudezernat wurde oft an andere Ebenen oder eben an die Wohlfahrtspflege delegiert. Aber auch die Zusammenarbeit im Wohnquartier, das Verhältnis zu Schulen und Sportvereinen oder zur Feuerwehr muss neu in den Blick kommen. Ist die Kirche noch das Gegenüber zum Rathaus oder ist sie längst Teil der Zivilgesellschaft? Angesichts des Ausblutens von Kommunen und des Verlustes an Gemeingütern ist die Kirche gefragt, sich bewusst in einen Prozess einzubringen, in dem Subsidiarität neu gestaltet wird. Wie gehen wir um mit den kollektiven Gütern, die wir verwalten und gestalten können? Mit steuerfinanzierten Gemeindehäusern, mit Jugendclubs und Kindergärten, mit unserem öffentlichen Auftrag? Angesichts der wachsenden gesellschaftlichen Spaltung geht es darum, Zusammenhalt zu gestalten, Milieuverengung zu überwinden, für gerechte Teilhabe einzutreten. Darin nimmt die Ortsgemeinde ihren öffentlichen Auftrag wahr. Ganz konkret und durchaus politisch erinnert sie an »Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten«, wie es in der Barmer Erklärung heißt.

Aber auch das Verhältnis von Kirche und Zivilgesellschaft ist neu zu beschreiben. Daran hängt die gesellschaftliche Verankerung der Kirche, ihre Gestaltungskraft für das freiwillige Engagement in der Gesellschaft, ihre Kooperationsfähigkeit. Ge-

rade die Gemeinwesendiakonie lebt von sozialen Netzwerken und starken Ehrenamtlichen. Der kirchliche Rückzug aus der Fläche hängt auch damit zusammen, dass wir die Organisation noch immer in hauptamtlichen Strukturen denken, die Institutionen immer verbunden mit Immobilien denken. Gemeinwesendiakonie lebt von der Partnerschaft der Kooperationspartner und macht die Freiwilligen stark. Dazu gehört auch, dass den social Entrepreneurs in der Kirche Freiraum gegeben wird. »Wie sehen soziale Institutionen aus, die man als ‚Verkörperung‘ von Freiheit verstehen könnte?« fragen die Stadtentwickler in ihrer Leipzig-Charta. Die Kirche der Freiheit kann dabei anknüpfen an die Bedeutung, die die diakonischen, missionarischen, Jugendverbände für die Entwicklung von Zivilgesellschaft im 19. Jahrhundert hatten.

Dabei ist auch die Bedeutung von Religion für die Zivilgesellschaft, die im 19. Jahrhundert unübersehbar war, neu zu entdecken. Was bisher implizit bleiben konnte, weil es selbstverständlich und gegeben schien, ist dabei explizit zu machen – im Miteinander unterschiedlicher Konfessionen und Religionen, aber auch in der Diskussion mit säkularen Werten. Das gelingt in Citykirchen, bei Gottesdiensten anlässlich politischer oder gesellschaftlicher Anlässe. Ein leuchtendes Beispiel ist für mich die »Brücke« in der Hamburger Hafencity- die kleine Kirche auf Zeit zwischen den schicken Neubauten und Hochhäusern ist offen für jedermann und wird getragen von einer kleinen Kommunität – aber sie ist vernetzt zu Unternehmen und Stadt, zu Gewerkekreis und Neuzugezogenen, zu Schulen und Ökumene, ein gefragter Mittler und deutlich erkennbar in ihrem Profil und Engagement.

Gemeinde als Familiaritas muss auch an anderen Stellen wieder entdeckt werden. Der 3. Freiwilligen-survey zeigt: Gefragt sind Engagementmöglichkeiten für mobile Singles, Orte, an denen das Miteinander der Generationen erfahren werden kann, Plattformen jenseits der Versäulung, das Gemeindehaus als Mehrgenerationenhaus. Ich glaube, die Bedeutung von Teams und Gruppen, auch von Kommunitäten wird wieder zunehmen – in Städten, in denen der Einzelne das Gefühl hat, nicht verwurzelt und verankert zu sein, um Heimat ringen zu müssen. Hier gilt es, Heimat zu gestalten, sich zu beteiligen und zu vernetzen und die Kirchen zu öffnen, damit sie neu zur Mitte des Lebens werden.


## 5. Schritte auf dem Weg

Die Idee der Gemeinwesendiakonie ist anschlussfähig an die Kirchenreformdiskussionen wie an aktuelle gesellschaftliche Fragestellungen.

Ich nenne als Beispiele:

- Die Entwicklungsherausforderungen für die Kirche im ländlichen Raum wie in der Großstadt sind in EKD-Texten dargestellt, aber der Brückenschlag der Gemeinwesendiakonie-Bewegung zu Landpastoral, Cityarbeit und Großstadtdiakonie braucht noch einige Anstrengungen. Mein Eindruck ist: die verschiedenen Gruppen verfolgen noch unterschiedliche Handlungsstrategien – die einen eher religiös-kulturell orientiert, die anderen auf Kommune und soziale Arbeit bezogen.
- Die quartiersbezogene Entwicklung in den diakonischen Handlungsfeldern wie Pflege oder Armutsprojekte, Familienbildungs- und beratungsarbeit ringt noch um die Kooperation mit Kirchengemeinden. Hier wird noch schmerzlich spürbar, dass die Fachleute und Generalisten in »Kirche und Diakonie« verschiedene Sprachen sprechen, selbst wenn sie dieselbe Bewegung mitgestalten. Ähnliches gilt für den Auftrag, in den Gemeinden neu über Inklusion nachzudenken, auch über die Inklusion behinderter Menschen. Dazu hat der Rat der EKD kürzlich eine Ad-hoc-Kommission mit Vertreterinnen und Vertretern aus Diakonie, Gemeinden und Bildungsarbeit berufen.
- Für viele dieser Fragen ist die strategisch wichtigste Ebene der Kirchenkreis bzw. das Dekanat oder die Propstei. Fast alle Kirchenreformprozesse wollen diese mittlere Ebene stärken und auch die EKD wird im Rahmen der Reformdekade nächstes Jahr eine Station für diese Akteure gestalten. Meist ist dabei noch im Wesentlichen die verfasste Kirche im Blick. Gemeinwesendiakonie aber lebt von der strategischen Vernetzung aller, auch der diakonischen Kompetenzen auf der mittleren Ebene – und muss zugleich Gestaltungsanreize für das Quartier setzen.
- Denn das Quartier braucht Entrepreneur\*innen und Freiwillige, Generalisten und Netzwerker, Freiraum zu Gestaltung und Finanzen für Modellprojekte – und eine gute und professionelle Begleitung durch die mittlere Ebene mit Zeiten zur Reflexion und Weiterbildung. Was im Quartier an Innovation wächst, braucht Re-

spekt – und auch keine schlechtere Bezahlung als die Fachdienste. Wenn die Kirche im Dorf bleiben soll, müssen wir die Menschen, die

dort haupt- und vor allem ehrenamtlich arbeiten, noch mehr wertschätzen und endlich groß von diesem Wirkraum denken. 

## Auf dem Weg zu »Caring Communities«? Kirchengemeinden als sozialkapitalbildende Orte

Von Dr. Martin Horstmann, Sozialwissenschaftliches Institut der EKD

### Was ist Sozialkapital?

Der Begriff Sozialkapital meint zunächst einmal – schlicht und einfach – die Beziehungen, Kontakte und Netzwerke, über die eine Person verfügt. Die Idee des Sozialkapitals kann daher treffend mit der englischen Redewendung »*It's not what you know, it's who you know*« zusammengefasst werden. Oder, noch etwas kompakter, mit einem Werbeslogan von Vodafone: »*Du bist so stark wie dein Netz.*« Dem Inhaber von sozialem Kapital erschließen sich Ressourcen, über die er alleine nicht verfügt.

Sozialkapital entwickelt sich in der sozial- und politikwissenschaftlichen Debatte zu einem Schlüsselkonzept, es gilt als essenziell für ein demokratisches Gemeinwesen, für politische Partizipation, ökonomische Leistungsfähigkeit und gesellschaftliches Wohlbefinden.<sup>1</sup> Robert Putnam, ein amerikanischer Politikwissenschaftler, der die Debatte um Sozialkapital popularisiert hat, fasst das ganz pragmatisch zusammen: »social capital makes us smarter, healthier, safer, richer, and better able to govern a just and stable democracy« (Putnam 2000: 290).

Das Verfügen über Sozialkapital kann leicht als Selbstverständlichkeit aufgefasst werden. Denn die Gelegenheiten, bei denen Sozialkapital entsteht, sind oft alltäglicher Art: ein Essen mit Freunden, der Smalltalk mit dem Nachbarn oder die Teilnahme am Elternabend. Dass Sozialkapital aber nicht selbstverständlich ist, wird besonders durch seine Abwesenheit deutlich: Wer nicht in bestimmten Szenen zuhause ist oder über bestimmte Kontakte verfügen kann, dem bleiben bestimmte gesellschaftliche Teilhabeprozesse verwehrt. In diesem Sinne kann der Begriff Armut neu interpretiert werden: Armut bedeutet dann nicht in erster Linie, *wenig Geld haben*, sondern *nicht teilhaben* können: »A defining feature of being poor, moreover, is that one is not a member of – or is even actively excluded from – cer-

tain social networks and institutions« (Woolcock 2001: 12).

Um sich der Idee des sozialen Kapitals zu nähern, kann es hilfreich sein, es mit anderen Kapitalarten zu vergleichen. Dann wird deutlich, dass die Entstehung und Nutzung von Sozialkapital in besonderer Art und Weise verläuft. In der Regel wird von der Trias Finanzkapital, Humankapital und Sozialkapital ausgegangen.<sup>2</sup> Hier nun einige wesentliche Merkmale von sozialem Kapital:

- *Entstehung und Pflege*: Sozialkapital entsteht durch Interaktion. Es existiert nur, wenn es geteilt wird (Narayan/Cassidy 2001: 60).
- *Nutzung und Produktivität*: Beim Sozialkapital handelt es sich um eine Ressource, die sich durch ihren Gebrauch nicht abnutzt oder erschöpft, sondern sich durch ihre Nutzung vermehrt (Putnam 1993: 169). Der amerikanische Soziologe James Coleman beschreibt dies so: Soziales Kapital verliert an Wert, »wenn es nicht erneuert wird. Soziale Beziehungen zerbrechen, wenn sie nicht aufrechterhalten werden. Erwartungen und Verpflichtungen verlieren mit der Zeit an Bedeutung. Und Normen sind abhängig von regelmäßiger Kommunikation« (Coleman 1991: 417).
- *Ort*: Während ökonomisches Kapital auf Bankkonten akkumuliert werden kann bzw. auf Finanzmärkten zirkuliert, und sich Humankapital vor allem in den Köpfen der Menschen bildet, entsteht das Sozialkapital in der Beziehungsstruktur zwischen den Menschen. Dort, und nur dort, hat es seinen Ort.
- *Eigener Zugriff, aber kein Eigentum*: Sozialkapital ist eine Ressource, über die man verfügen kann, die man instrumentell einsetzen kann, die man aber nicht wirklich besitzen kann. Man kann zwar auf das eigene soziale Kapital zugreifen, es ist aber trotzdem nicht das »Eigentum« dieser Person.

- Dies leitet über zu einer weiteren Besonderheit von sozialem Kapital: *Sozialkapital ist ein individuelles und kollektives Gut*. Sozialkapital ist einerseits eine individuelle Ressource (auch wenn sie nicht unabhängig von anderen ist), die für private Zwecke eingesetzt werden kann. Andererseits ist sie auch ein öffentliches Gut. Dies führt auch dazu, dass Personen auf Sozialkapital zurückgreifen können, die nicht selbst zum Aufbau dieses Kapitals beigetragen haben.

Eine eindeutige Definition von Sozialkapital existiert nicht, der Begriff Sozialkapital wird unterschiedlich verwendet. Um Sozialkapital empirisch fassen zu können, muss folglich dargelegt werden, woraus es besteht. Die gängigen Sozialkapital-Konzepte gehen von drei Hauptbestandteilen aus: Netzwerke, Vertrauen und Werte/Normen. Diese drei Größen stellen die Hauptkomponenten des sozialen Kapitals dar. Sie sind zugleich auch die Ersatzmessgrößen: Denn wenn Sozialkapital untersucht werden soll, kann es nur indirekt ge-

messen werden, eben mit Hilfe dieser drei Komponenten.<sup>3</sup>

Es ist darüber hinaus sinnvoll, nicht nur diese drei Hauptkomponenten zu unterscheiden, sondern Sozialkapital sowohl als eine individuelle wie auch als eine kollektive Ressource zu verstehen. Der deutsche Sozialkapital-Forscher Hartmut Esser unterscheidet diesbezüglich *Beziehungskapital* und *Systemkapital* (Esser 2008). Dies wird auch als der »Doppelcharakter des Sozialkapitals« bezeichnet. »Sozialkapital [...] ist in dieser Hinsicht sowohl eine individuelle Ressource als auch ein Kollektivgut. Die einzelnen Bürger können ihre Kontakte und das in sie gesetzte Vertrauen nutzen, um bestimmte Ziele zu erreichen (individuelle Ressource); in einem Kontext, in dem viele Kontakte existieren und Vertrauen mehr oder weniger selbstverständlich ist, sind die Kosten dieser Anstrengungen jedoch durchweg niedriger (Kollektivgut) als beim Fehlen der entsprechenden Voraussetzungen. Somit ist der Doppelcharakter des Sozialkapitals von Anfang an gegeben« (Gabriel/Kunz/Roßteutscher/v. Deth 2002: 25).<sup>4</sup>

	Beziehungskapital als individuelle Ressource	Systemkapital als kollektive Ressource
Netzwerke	Beziehungen	Verteilung von Netzwerkstrukturen
Vertrauen	soziales Vertrauen	generalisiertes soziales Vertrauen
Werte/Normen	gemeinschaftsbezogene Normen und Werte	Kollektive Geltung gemeinschaftsbezogener Werte und Normen

nach Gabriel/Kunz/Roßteutscher/van Deth 2002: 29

Mittlerweile ist es eine reichhaltige Forschung rund um das Thema Sozialkapital entstanden. Es gibt aber leider weder einheitliche Messgrößen, noch einheitliche Verfahren, das Ausmaß und die Verteilung von Sozialkapital zu erheben. Das bedeutet, dass jede Untersuchung eine eigene Auffassung davon hat, wie Sozialkapital konzipiert ist. Nicht nur aus diesem Grund möchte ich in diesem Vortrag das Augenmerk auf eine andere Facette der Sozialkapitalforschung legen. Bei der Frage, wie Sozialkapital konkret entsteht, und was zu seiner Vermehrung beiträgt, besteht noch eine deutliche Erkenntnislücke. Dies liegt vor allem daran, dass die Entstehung von Sozialkapi-

tal deutlich von dem Entstehungskontext abhängt, es lassen sich also wenig allgemeingültige Aussagen treffen. Uns interessiert natürlich die Frage, inwiefern Kirchengemeinden und diakonisches Engagement zur Entstehung, Pflege und Vermehrung von Sozialkapital beitragen können. Denn in dem Maße, wie ihnen dies gelingt, tragen sie zur Entstehung von »Caring Communities«, befähigenden Gemeinwesen, bei. In dem von mir am Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD geführten Projekt »Kirchengemeinden und Sozialkapital« widme ich mich auch besonders dieser Fragestellung.

## Kirchengemeinden als sozialkapitalbildende Orte

Dass Kirchengemeinden einen hohen sozialen Wert darstellen, ist unbestritten. Robert Wuthnow sieht Kirchengemeinden allerdings nicht nur als eine soziale Ressource für bedürftige Menschen oder einen Ort, an dem ehrenamtliche Helfer gewonnen und Spenden gesammelt werden können. Kirchengemeinden bieten auch eine Brücke zwischen Menschen mit geringerem und höherem sozialen Status. Religiöse Beteiligung kann daher auch zu Kontakten zu einflussreichen Personen führen, in Folge dessen können möglicherweise Ziele erreicht werden, die ohne diesen Einfluss nicht möglich gewesen wären (Wuthnow 2002: 669). Diesen Aspekt nennt man in der Sozialkapital-Terminologie brückendbildendes Sozialkapital, das sogenannte »bridging«.<sup>5</sup>

Für den amerikanischen Bereich gibt es mittlerweile eine Vielzahl an Untersuchungen zum Verhältnis von Sozialkapital und Kirchengemeinden. Allerdings sind die meisten Erkenntnisse nicht übertragbar auf die deutsche Situation, da sich amerikanische und deutsche Kirchengemeinden deutlich unterscheiden. Eine beachtenswerte Studie, die für Deutschland den Zusammenhang von Konfessionszugehörigkeit und sozialem Kapital untersucht, ist von Richard Traunmüller. Er wertet die Daten des »Sozioökonomischen Panels« aus, einer Langzeitbefragung deutscher Haushalte. Zusammengefasst nennt er folgende Ergebnisse (Traunmüller 2008: 20).

– Es gibt einen positiven Zusammenhang zwischen Religiosität und Einbindung in formelle zivilgesellschaftliche Netze: Mitglieder der evangelischen und katholischen Kirche sind stärker in formellen zivilgesellschaftlichen Netzwerken integriert, Protestanten stärker als Katholiken.

– Religion beeinflusst auch informelle Netze: Öffentliche religiöse Praxis (Teilnahme an Gottesdiensten und religiösen Veranstaltungen) geht mit einem größerem Freundesnetzwerk einher (besonders bei Protestanten und bei Muslimen).

– Identitäts- und statusüberbrückende Effekte fallen allerdings eher bescheiden aus.

Insgesamt kommt Richard Traunmüller der Einschätzung: »Evangelische Gemeinden stellen einen fruchtbareren Nährboden für soziales Engagement und Beteiligung dar als katholische« (ebd.: 20).

Wenn davon ausgegangen werden kann, dass die am kirchengemeindlichen Leben Beteiligten über ein höheres Sozialkapital verfügen, stellt sich die Frage, worin dieser Effekt begründet ist. Grundsätzlich sind zwei Möglichkeiten denkbar: durch die Beteiligung selbst, also durch Partizipationseffekte (»participation effects«) oder durch eine Selektion der Beteiligten im Vorfeld (»selective affiliation«) (Wuthnow 2002). Die eine Erklärung unterstellt, dass sich durch das Engagement in der Kirchengemeinde das Sozialkapital erhöht, die andere Erklärung geht davon aus, dass sich gerade die Menschen in Kirchengemeinden engagieren, die bereits über eine gute Ausstattung an Sozialkapital verfügen. Während der eine Mechanismus also darauf zielt, dass eine Kirchengemeinde durch das kirchengemeindliche Leben selbst ein sozialkapitalbildender Ort ist, hebt der andere Mechanismus darauf ab, dass Sozialkapital in die Kirchengemeinden mitgebracht und dort verstärkt wird.

Die entscheidende Frage lautet daher: *Inwiefern generieren Kirchengemeinden soziales Kapital?* Gibt es vielleicht so etwas wie kirchengemeindetypische Prinzipien? Der amerikanische Religionssoziologie Corwin Smidt betont bei der Frage nach der Entstehung von Sozialkapitalbildung den Kontext, kurz und knapp gesagt: »context counts« (Smidt 2003: 214). Es gilt also zu fragen: Was für einen Kontext bieten Kirchengemeinden bezüglich des Sozialkapitalaufbaus? Kirchengemeinden sind der Ort, an dem vielfältiges Engagement stattfindet. Man trifft auf andere Menschen, man hat die Möglichkeit sich zu engagieren. Und ein zweites: Es kann davon ausgegangen werden, dass die volkswirtschaftlichen Strukturen von Kirchengemeinden bereits als förderliche Faktoren gelten können. »Social ties embodied in religious communities are at least as important as religious beliefs« (Putnam 2000: 67). In diesem Sinne möchte ich einige strukturelle Aspekte aufzählen, die dafür sprechen, dass Kirchengemeinden einen Nährboden für Sozialkapital darstellen können:

– *Flächendeckende Struktur:* Kirchengemeinden sind eine der ganz wenigen flächendeckenden Strukturen in Deutschland, gerade hierdurch zeichnen sie sich besonders aus: »Kirche ist eine Flächenorganisation« (Becker 2006: 14). In manchen Gemeinwesen sind Kirchengemeinden noch die einzigen Akteure, die vor Ort auch tatsächlich präsent sind.<sup>6</sup>



– *Gelegenheiten und Begegnungsmöglichkeiten:* Kirchengemeinden bieten eine besondere Interaktionsstruktur, nämlich Gelegenheiten für Begegnungen. Die Soziologin Maren Lehmann nennt dies »Encounters«, also »Zusammentreffen« (Lehmann 2008: 125). Solche Encounters gibt es natürlich nicht nur in Kirchengemeinden, sind aber gerade für diese typisch.

– *Kostenlose Teilnahme:* Kirchengemeinden sind »als eine von wenigen Institutionen in der Gesellschaft in der Lage, Teilhabe ohne formale Voraussetzungen wie Geld oder Arbeit zu gewähren. Das Recht zur Teilhabe erlangt man durch die Taufe, die ohne eigene Würdigung vollzogen wird« (Gerechte Teilhabe 2006: 78).

– *Möglichkeiten zum Engagement:* Sozialkapital entsteht durch Engagement, durch Interaktion zwischen Menschen, die sich einbringen. Kirchengemeinden bieten hierzu vielfache Gelegenheiten. Dies gilt sowohl für punktuell und projektartiges Engagement, wie auch für regelmäßiges und langfristiges Engagement.

– *Kirchengemeinden bieten eine gut ausgebaute Infrastruktur.* Sie verfügen über Gebäude, Säle

und Gruppenräume, über eigene Kommunikationskanäle und über technische Ausstattung. Das Engagement in Kirchengemeinden bleibt oft nicht auf den (inner-)kirchlichen Bereich beschränkt. Kirchengemeinden sind eine Plattformen für zivilgesellschaftliches Engagement, unabhängig von explizit religiösen Inhalten (vgl. Roßteutscher 2009: 51).<sup>7</sup>

– *Engagement-Fähigkeiten (»civic skills«) trainieren und Beteiligung einüben.* Kirchengemeinden ermöglichen das Üben von Partizipation, sie sind ein wichtiger Brutkasten für zivilgesellschaftliche Fähigkeiten (Verba/Schlozman/Brady 1995). Diese Fähigkeiten werden auch als »civic skills« bezeichnet. Sich informieren, Debattieren, Argumentieren, Einfluss geltend machen und so fort sind alles Fähigkeiten, die gelernt werden wollen. Gerade hier können Kirchengemeinden sehr viel leisten.

Die aufgezählten Punkte sind allesamt Indizien dafür, dass Kirchengemeinden über sehr gute strukturelle Bedingungen verfügen, um als der Ort von Sozialkapitalbildung *par excellence* gelten zu können.

## Sozialkapital als Teilhabe-Vermögen

Sozialkapital entsteht durch Interaktion. Die Interaktionen finden in Netzwerken statt, in formalen wie in informellen Netzen, die Interaktionen führen zu größerem Vertrauen untereinander und die Interaktionen verfestigen und bestärken prosoziale Werte und Normen. Dies waren ja die drei Komponenten von Sozialkapital. Sozialkapital entsteht also durch Beteiligung. Man kann es auch zuspitzen: Sozialkapital ist Teilhabe-Vermögen – vielleicht ist das sogar die treffendere Formulierung. Kirchengemeinden sollten sich unter diesem Blickwinkel als ein Ort verstehen, der das Teilhabe-Vermögen derjenigen erhöht, die sich innerhalb der Kirchengemeinde bewegen.

Die zunächst gestellte Frage, inwiefern Kirchengemeinden als sozialkapitalbildende Kontexte aufgefasst werden können, kann also wie folgt präzisiert werden: *Wie können Kirchengemeinden stärkere Beteiligung ermöglichen und wie finden möglichst viele Menschen Zugang zu diesem gemeindlichen Netzwerk?* Die Beteiligungsfrage und – sozusagen vorgeschaltet – die Zugangsfrage sind aus der Sicht der Sozialkapitaltheorie die alles entscheidenden Fragen für die Organisation kirchengemeindlichen Lebens.

Wenn man sich mit Beteiligungs- und Teilhabe-prozessen beschäftigt wird schnell ein grundlegendes Problem deutlich: Bei Beteiligungsprozessen handelt es sich um einen sich selbst verstärkenden Prozess. Dies hängt damit zusammen, dass man durch Partizipation bestimmte Fähigkeiten entwickelt, die man wiederum benötigt, um überhaupt partizipieren zu können. Anders gesagt: Ich erfahre Befähigung, indem ich mich stärker beteilige – und ich bin in der Lage, mich stärker zu beteiligen, weil ich über die entsprechenden Fähigkeiten verfüge. »Befähigung durch Beteiligung« und »Beteiligung durch Befähigung« stellen – im positiven Sinne – einen Teufelskreis dar.

Dieses Phänomen ist vor allem in der Politikwissenschaft hinlänglich bekannt. Bei politischer Partizipation gilt: »wer sowieso schon hat, verschafft sich und seinen Interessen zusätzliches Gehör und wird von der Politik belohnt. Wer dagegen wenig hat, bekommt auch kaum Chancen seine Interessen durch Partizipation kund zu tun und wird von politischen Entscheidungsträgern daher regelmäßig ignoriert« (Roßteutscher 2009: 39). Auch wenn dieser Effekt vor allem für

die politische Partizipation erforscht ist, erscheint er für Partizipationsprozesse grundsätzlich plausibel zu sein. Manchmal wird dies auch in Anlehnung an Mt 25,29 als »Matthäus-Effekt« bezeichnet: Wer hat, dem wird gegeben.

Was bedeutet dies für Kirchengemeinden und diakonische Einrichtungen? Was bedeutet dies für die kirchlich-diakonische Landschaft? Vielleicht zunächst ein ganz simpler Gedanke: In den Genuss dieses sich selbst verstärkenden Kreislaufs sollten möglichst viele Menschen kommen. Aufgabe von Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen ist es, Menschen in diesen sich verstärkenden Kreislauf hineinzubekommen. Dabei ist es letztlich egal, an welcher Stelle ange setzt wird (d.h. ob zunächst stärker auf Befähigung oder stärker auf Beteiligung gesetzt wird), für die praktische Arbeit in Kirche und Diakonie gilt ganz einfach: Hauptsache rein in diese positive Rückkopplung!

Es bedeutet aber noch etwas Weiteres: Kirche und Diakonie müssen sich selbst als Beteiligungs- und/oder Befähigungsorganisationen verstehen. Auch das klingt zunächst simpel, aber es ist entscheidend. Ein gängiges Selbstverständnis von Kirche(ngemeinden) ist das Bild, Anbieter auf einem religiösen Markt zu sein (Stichworte: qualitativ hochwertige Gottesdienste, professionell durchgeführte Kasualien, Glaubenskurse, die im Wettbewerb mit Angeboten der Fort- und Weiterbildungsbranche bestehen können usw.); ein gängiges Selbstverständnis der Diakonie ist es, Anbieter professioneller sozialer Dienstleistungen zu sein. Die Begrifflichkeiten mögen sich ändern, aber das grundlegende Bild ist das des professionellen Anbieters auf dem Religions- bzw. Sozialmarkt. Dieses Bild hat aber sehr wenig mit dem Selbstverständnis einer Beteiligungs- und Befähigungsorganisation zu tun. *Befähiger* und *Beteiligter* sind etwas ganz anderes als *Dienstleistungserbringer*. Diesen Gedanken möchte ich nun weiter verfolgen.

Warum engagieren sich Menschen? Man kann die Frage auch umdrehen und überlegen, warum sich manche Menschen nicht beteiligen. So haben drei

amerikanische Sozialforscher in ihrer viel beachteten Studie »Voice and Equality« gefragt und sind zu folgender Antwort gekommen: Menschen beteiligen sich nicht, »because they can't; because they don't want; because nobody asked« (Verba/Schlozman/Brady 1995: 269).

In den möglichen Antworten auf diese drei Fragen wird wohl der Schlüssel liegen, »Caring Communities« zu gestalten. Die erste Antwort zielt darauf, dass man bestimmte Voraussetzungen, Fähigkeiten oder Ressourcen mitbringen muss, um sich beteiligen zu können. Hierauf habe ich ja bereits hingewiesen. Bei der zweiten Kategorien – »they don't want« – geht es um die eigene Motivation und den Willen zur Beteiligung. Die amerikanische Philosophin Martha Nussbaum nennt das Phänomen, dass sich Menschen mit ihrer Situation abfinden, »adaptive preference«, also »angepasste Präferenz« oder »angepasster Wunsch« (Nussbaum 2000: 135). Das bedeutet: ich wünsche mir das, was ich kenne. Wenn mir Beteiligung fremd ist, sehe ich auch keinen Sinn darin, eine Beteiligungsmotivation aufzubauen und ich frage mich dann: »Warum soll ich mich denn bloß beteiligen? Macht es denn wirklich einen Unterschied, ob ich mich engagiere oder nicht?« Der Wunsch, sich zu beteiligen, muss also erst geweckt werden.<sup>8</sup>

Schließlich gibt es noch die dritte Kategorie: »nobody asked«. »Warum engagieren sich Menschen? Es gibt eine sehr schlichte Erklärung: Sie werden gefragt. Die persönliche Aufforderung gilt als eine der wichtigsten Einflussfaktoren« (Roßteutscher 2009: 41). Auch Verba, Schlozman und Brady weisen sehr deutlich auf Bedeutung der Überredung zur Partizipation hin (Verba et al. 1995: 17). Ich glaube, dass dies auch gerade ein ausgesprochen typisches Prinzip in Kirchengemeinden ist. Überlegen Sie doch einmal, wie viele Menschen Sie kennen, die Presbyter oder Kirchenvorstand geworden sind oder die eine Gruppenleitung übernommen haben und sich vor allem deswegen dazu entscheiden haben, weil sie gefragt wurden. Wie viel mehr müsste dies dann für Menschen gelten, die sich mit Beteiligung von ihren Voraussetzungen her eher schwer tun!

### Eine Kultur der Teilhabe in Kirchengemeinden

Wenn man über Beteiligung und Engagement in Kirchengemeinden diskutiert, diskutiert man häufig über die Möglichkeiten und Grenzen eines Engagements für Benachteiligte. Es stehen dann meist Projekte im Mittelpunkt, die in irgendeiner

Form benachteiligten Menschen helfen sollen. Aus dem Blickwinkel der Sozialkapital-Theorie sind es allerdings ausschließlich die Möglichkeiten zur eigenen Beteiligung, die von Bedeutung sind. Nehmen wir als Beispiel eine »Tafel«. Unter

Sozialkapitalgesichtspunkten geht es bei einem Tafelprojekt einzig und allein um das Engagement innerhalb dieses Projekts. Das Mithelfen selbst ist also der sozialkapitalbildende Faktor. Dass dort Lebensmittel verteilt werden, hat bezüglich des Sozialkapitals keinerlei Bedeutung.

Wenn man sich also auf dem Weg zu einer »Caring Community« machen will, sollte man nicht in die Falle tappen, ausschließlich *Hilfsangebote für Benachteiligte* zu machen – es geht um etwas ganz anderes, um *Beteiligungsmöglichkeiten für Benachteiligte*.<sup>9</sup> Also: Weg von einer Angebotsstrategie, hin zu einer Beteiligungsstrategie. Das mag vielleicht wie eine Floskel klingen. Aber wenn Sie einmal überlegen, wie dies bei den Kirchengemeinden und den diakonischen Einrichtungen aussieht, die Sie persönlich kennen, werden Sie mit Sicherheit deutlich weniger Beteiligungsmöglichkeiten als Hilfsangebote entdecken.

Die Strategie muss es daher sein, die Schwelle zum sich selbst engagieren zu überschreiten – wie auch immer das konkret aussehen mag. Hier liegt allerdings auch ein Dilemma: Einerseits benötigt dies viel Respekt, Fingerspitzengefühl und geduldiges Abwarten – und andererseits muss da auch mal kräftig gezogen und geschoben werden, um Menschen in den Beteiligungs- und Befähigungs-Kreislauf hineinzubekommen. Nur so kann der genannte »Matthäus-Effekt« überwunden werden.

Ich möchte drei Konsequenzen für Kirchengemeinden formulieren, oder besser: für das kirchengemeindliche Leben:

– Erstens braucht es eine Vielfalt an Gelegenheiten (»Encounters«) zum Kommen, Gucken und – auch nicht unerheblich! – wieder Wegbleiben dürfen.

– Zweitens braucht es eine Vielfalt an echten Beteiligungsmöglichkeiten.

– Und drittens ist in Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen, die zu einer »Caring Community« beitragen wollen, eine Kultur erforderlich, die für Beteiligung auch wirklich einen Nährboden darstellt. Hier geht es dann vor allem um Anerkennung, um Selbstwirksamkeit und um Fehlerfreundlichkeit.

Es geht um eine Zuwendungsstrategie unter dem Gesichtspunkt, Teilhabe-Vermögen aufzubauen. Das bedeutet, Menschen in Kontakt zu bringen, Menschen in Beziehung zu bringen und Men-

schen in den Befähigungs-Beteiligungs-Kreislauf zu bringen. Auf einmal stehen dann nicht mehr kirchliche und diakonische Hilfsangebote im Vordergrund, sondern die Leistung von Kirche und Diakonie besteht darin, Kontakte zu bieten, Beteiligungsmöglichkeiten zu bieten und zur Beteiligung überreden.

Eine wichtige Erkenntnis aus der Sozialkapitalforschung ist der Zusammenhang von Sozialkapital mit Finanz- und Humankapital: »Sozialkapital ist somit keine Alternative für Personen, die in anderer Hinsicht zu den kapitalarmen Gruppen gehören, sondern verstärkt und bestätigt die Effekte von Human- und Geldkapital. Alle drei Kapitalarten sind eng miteinander verflochten: Wer das eine hat, verfügt in der Regel auch über die anderen, wer dagegen arm an Geld- und Humankapital ist, dem ist auch der Zugang zu Sozialkapital erschwert« (Gabriel/Kunz/Roßteutscher/van Deth 2002: 136). Das bedeutet: Wenn sich und Diakonie mit der Frage beschäftigen, wie Sozialkapital erhöht und für alle gewinnbringend genutzt werden kann, geschieht dies nicht in der Absicht, um Benachteiligungen in Sachen Bildung und Vermögen zu kompensieren und die betreffenden Menschen – mit nun höherem Sozialkapital – arm und dumm zu lassen. Dies mag diejenigen Menschen beruhigen, die in der Idee des sozialen Kapitals lediglich den vorauseilenden Erfüllungsgehilfen neo-liberaler Politik sehen. Sozialkapital verstanden als Teilhabe-Vermögen stellt einen Wert an sich dar, es ist kein Kompensationskapital. Aber die Erhöhung des Sozialkapitals erhöht gleichzeitig auch die Wahrscheinlichkeit, das eigene Human- und Finanzkapital zu vergrößern.

In meinem Forschungsprojekt suche ich nach den konkreten Entstehungsbedingungen von Sozialkapitalbildung in und durch Kirchengemeinden, also nach den dort wirksamen Mechanismen und Prinzipien. Dazu führe ich fortlaufend Leitfaden gestützte Interviews mit Menschen, die Erfahrungen mit den möglichen Antworten auf »they can't, they don't want, nobody asked« haben. Zum Abschluss möchte ich Ihnen drei Zitate vorstellen, die einige meiner Ausführungen anschaulicher machen können. Die drei Zitate stammen von einem Diakon in einer Großstadtgemeinde, die sich in besonderem Maße Menschen geöffnet hat, bei denen man ein mangelndes Teilhabe-Vermögen vermuten kann.

Die Frage dabei war: Was erwarten diese Menschen von einer Kirchengemeinde? Ich präsentiere Ihnen nun drei Antworten: Sie erwarten, dass

sie dort vorkommen können (»etwas erzählen können«); dass ihnen Anerkennung zu Teil wird, auch dies ist ein Teilhabeprozess (»echte Anerkennung bekommen«); dass sie dort etwas einbringen können (»etwas leisten können«). Ich kommentiere diese drei Zitate nicht weiter, denn ich denke, dass sie vor dem Hintergrund meiner Ausführungen zum sozialkapitalbildenden Kontext von Kirchengemeinden bzw. zum Sozialkapital als Teilhabe-Vermögen für sich sprechen.

*Etwas erzählen können:* »In der Kirchengemeinde kann man Menschen treffen, mit denen man reden kann. Das gängige Vorurteil ist ja, dass ein Hartz IV-Empfänger eh nur Talkshows und RTL2 guckt. Aber das stimmt nicht. Viele schauen hier Reportagen im Fernsehen. Gerade nachts laufen ja oft ausgefallene Dokumentationen. Das kann man gucken, weil man ja am nächsten Morgen nicht zur Arbeit muss. Die Leute haben dann spannende Sachen gesehen und möchten sich gerne auch mal über so etwas unterhalten. Aber mit wem denn? Hier gibt es bei uns in der Kirchengemeinde immer mal wieder jemanden, dem man das erzählen kann.«

*Echte Anerkennung bekommen:* »Anerkennung ist total wichtig. Aber noch viel wichtiger ist, dass es echte Anerkennung ist! Also nicht so eine betüdelte Anerkennung, ich muss dafür auch richtig was geleistet haben. Wenn ich ein Lob bekomme und ich habe das Gefühl, dass ich ja eigentlich gar nichts Besonderes geleistet habe, dann weiß ich: < Oha, ich muss es ja echt nötig haben, dass ich schon für so einen kleinen Quatsch gelobt werde! > Das kann viel kaputt machen.«

*Etwas leisten können:* »Beteiligung geschieht dadurch, wenn man hier etwas leisten kann. Man kann zum Beispiel mit Anpacken beim Aufbauen, man kann Fotos machen, man kann bei der Sommeraktion kochen helfen und so weiter. Es gibt hier eine Frau, die kommt bei dieser Aktion jeden Tag für zwei Stunden und schnippelt nur Gemüse. Dann geht sie wieder. Das macht sie jeden Tag. Die will hier gar nicht an Angeboten teilnehmen, sondern ihren Beitrag leisten, mehr nicht.«

»Caring Communities« leben nicht von Angeboten, sondern von Beteiligungsmöglichkeiten!

## Literatur

Becker, Dieter (2006): *Die Kirche ist kein Supertanker*, *Zeitzeichen*, H. 12, 12-14.

Bourdieu, Pierre (1983): *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*, in: Kreckel, Reinhard (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*, Göttingen, 183-198.

Coleman, James S. (1991): *Grundlagen der Sozialtheorie*, Band 1: *Handlungen und Handlungssysteme*, München.

Esser, Hartmut (2008): *The Two Meanings of Social Capital*, in: Castiglione, Dario/van Deth, Jan/Wolleb, Guglielmo (Hg.): *The Handbook of Social Capital*, Oxford, 22-49.

Freitag, Markus/Traunmüller, Richard (2008): *Sozialkapitalwelten in Deutschland. Soziale Netzwerke, Vertrauen und Reziprozitätsnormen im subnationalen Vergleich*, *Zeitschrift für vergleichende Politikwissenschaft*, 2. Jg., 221-256.

Gabriel, Oscar W./Kunz, Volker/Roßteutscher, Sigrid/van Deth, Jan (2002): *Sozialkapital und Demokratie. Zivilgesellschaftliche Ressourcen im Vergleich*, Wien.

*Gerechte Teilhabe* (2006): *Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität, Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Armut in Deutschland*, herausgegeben vom Kirchenamt der EKD, Gütersloh.

Lehmann, Maren (2008): *Leutemangel. Mitgliedschaft und Beteiligung als Formen der Kirche*, in: Hermelink, Jan/Wegner, Gerhard (Hg.): *Paradoxien kirchlicher Organisationen*, Würzburg, 123-144.

Narayan, Deepa/Cassidy, Michael F. (2001): *A Dimensional Approach to Measuring Social Capital: Development and Validation of a Social Capital Inventory*, *Current Sociology*, March 2001, 49. Jg., H. 2, 59-102.

Nussbaum, Martha: *Women and Human Development*, Cambridge 2000.

Offe, Claus/Fuchs, Susanne (2001): *Schwund des Sozialkapitals? Der Fall Deutschland*, in: Putnam, Robert (Hg.): *Gesellschaft und Gemeinsinn. Sozialkapital im internationalen Vergleich*, Gütersloh, 417-514.

Putnam, Robert (1993): *Making Democracy Work- Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton.

Putnam, Robert (2000): *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, New York.

Roßteutscher (2009): *Religion, Zivilgesellschaft, Demokratie. Eine international vergleichende Studie zur Natur religiöser Märkte und der demokratischen Rolle religiöser Zivilgesellschaften*, Baden-Baden.

Schulz, Claudia (2007): *Ausgegrenzt und abgefunden? Innenansichten der Armut*, Münster.

Smidt, Corwin (2003): *Religion, Social Capital and Democratic Life. Concluding Thoughts*, in: Ders. (Hg.): *Religion as Social Capital. Producing the Common Good*, Waco, 211-222.

Traunmüller, Richard (2008): *Religion als Ressource sozialen Zusammenhalts? Eine empirische Analyse der religiösen Grundlagen sozialen Kapitals in Deutschland*, *SOEPpapers on Multidisciplinary Panel Data Research* 144, Berlin.

Verba, Sidney/Schlozman, Kay Lehman/Brady, Henry E. (1995): *Voice and Equality. Civic Voluntarism in American Politics*, Cambridge(MA)/London.

Westle, Bettina/Roßteutscher, Sigrid (2008): *Kritische Sichten auf das Konzept des Sozialkapitals und die Forschung zum Sozialkapital*, in: Westle, Bettina/Gabriel, Oscar W. (Hg.): *Sozialkapital. Eine Einführung*, 157-186.

Woolcock, Michael (2001): *The Place of Social Capital in Understanding Social and Economic Outcomes*, *Canadian Journal of Policy Research*, 2. Jg., H. 1, 11-17.

Wuthnow, Robert (2002): *Religious Involvement and Status-Bridging Social Capital*, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41. Jg., H. 4, 669–684.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Überblick bei Freitag/Trautmüller 2008: 222.

<sup>2</sup> James Coleman nennt physisches Kapital, Humankapital und soziales Kapital (Coleman 1991: 394); Pierre Bourdieu beschreibt ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital (Bourdieu 1983).

<sup>3</sup> Bettina Westle und Oscar Gabriel weisen darauf hin, dass zwischen Werten und Normen unterschieden werden muss: »Empirisch gesehen gibt es demnach keine eindeutige moralische Dimension des Sozialkapitals, sondern zwei inhaltliche und analytisch zu trennende Subkategorien, nämlich gemeinschaftliche Werte einerseits und kollektive Normen andererseits. Welche Konsequenzen dies für das Konzept besitzt, ist zur Zeit noch völlig unklar« (Westle/Gabriel 2008: 165). Zumindest lässt sich festhalten: Sozialkapital setzt sich konzeptionell aus folgenden Komponenten zusammen: Netzwerke, Vertrauen, gemeinschaftliche Werte und kollektive Normen. Da in diesem Vortrag lediglich in die zugrundeliegende Idee sozialen Kapitals eingeführt werden soll, werden einige Details verkürzt dargestellt.

<sup>4</sup> Auch hier sollte zumindest auf eine weitere Ausdifferenzierung des Sozialkapitalkonzepts hingewiesen werden. Mittlerweile etabliert sich die Unterscheidung von struktureller und kultureller


Dimension des Sozialkapitals. Bezogen auf die erwähnten Hauptkomponenten bedeutet dies: Netzwerke werden als strukturelle Dimension, Vertrauen, Werte und Normen als kulturelle Dimension sozialen Kapitals begriffen. An dieser Stelle kann man dann vom »doppelten Doppelcharakter« des Sozialkapitals sprechen (Gabriel/Kunz/Roßteutscher/van Deth 2002: 28): Beziehungs- und Systemkapital mit jeweils kultureller und struktureller Dimension. Diese Unterscheidung erweist besonders bei der empirischen Forschung ihren Wert, da die Mehrdimensionalität des Sozialkapital-Konzepts differenzierte Erhebungsverfahren erfordert.

<sup>5</sup> Wuthnow unterscheidet zwischen identitätsüberbrückendem und statusüberbrückendem Sozialkapital. Diese Differenzierung ist vor allem im Kontext von Kirchengemeinden von Bedeutung. Allerdings kann auch dieser Gesichtspunkt hier nicht weiter ausgeführt werden.

<sup>6</sup> Vgl. auch Cnaan/Boddie/Yancey 2003: 25. Es gibt knapp 15.300 evangelische Kirchengemeinden in Deutschland, das entspricht in etwa der Anzahl von Sparkassen und von Tankstellen. Siehe hierzu auch: <http://diakonisch.wordpress.com/2010/10/29/wir-sind-da>

<sup>7</sup> Claus Offe und Susanne Fuchs bezeichnen dies als Katalysator-Funktion der Kirchen für Aktivität in Vereinigungen (Offe/Fuchs 2001: 445).

<sup>8</sup> Siehe hierzu auch Schulz 2007, besonders 90-104.

<sup>9</sup> Mit einem etwas anderen Akzent habe ich dies auch als Unterscheidung von Angebotsangeboten und Angebotsmainstreaming bezeichnet: <http://diakonisch.wordpress.com/2010/10/14/siebenleitfragen> 

## Schluss-Statement:

### Kirche mit ihrer Diakonie als Akteur im Gemeinwesen

Von Reinhard Thies, Diakonisches Werk der EKD

#### Handlungsoption Gemeinwesendiakonie

Kirche mit ihrer Diakonie stehen vor Herausforderungen, aber auch Chancen, wenn sie sich zusammen den Zukunftsfragen von Menschen in ihren alltäglichen Lebenszusammenhängen stellen. Das lokale Gemeinwesen als Aktionsraum für die Gestaltung des Gemeinde- und Nachbarschaftslebens rückt in den Blick und gewinnt bei anstehenden Strukturveränderungen in Kirche und Diakonie zunehmend an Bedeutung.

Nur zusammen schaffen sie einen Aufbruch zu einem zukunftsfähigen diakonischen Gemeindeaufbau und unterstützen mit ihren Beiträgen eine ganzheitliche, integrierte Stadt- und Gemeindeentwicklungspolitik. Ihr Augenmerk richten sie insbesondere darauf, den sozialen Ausgleich im Gemeinwesen zu ermöglichen. Auch für die oft überregional tätigen diakonischen Unternehmen in Bereichen der Alten-, Gesundheits-, Behinder-

ten- und Jugendhilfe bieten sich neue Perspektiven, ihre Angebote gemeinwesenorientiert und im lokalen Kontext zukunftsfähig auszurichten und zu positionieren.

Die Wiederentdeckung des Gemeinwesens (Kiez, Quartier, Dorfgemeinschaft) als gemeinsames Aufgabenfeld von Kirche und Diakonie bietet dazu neue Chancen. Die vielfältigen, zum Teil nicht verbundenen Bemühungen gilt es zusammenzuführen und dabei das diakonische Profil von kirchlichem Leben vor Ort angesichts bestehender Herausforderungen neu zu bestimmen. Es gilt passgenaue lokale Partnerschaften zu kreieren/suchen, die zukunftsfähige Handlungsoptionen für »Kirche, Diakonie mit Anderen« im Sinne der »Gemeinwesendiakonie«<sup>1</sup> entwickeln.

Es gilt lokale Prozesse zu gestalten, die vorhandene Ressourcen für Problemlösungen in nachbarschaftlichen Kontexten bündeln und daraus Kompetenznetzwerke generieren, die zusätzlich

notwendige fachliche und materielle Ressourcen einfordern.

### **Strategische Entwicklungslinien der Gemeinwesendiakonie**

Unter dem Begriff »Gemeinwesendiakonie« können verschiedene strategische Ansätze zusammengefasst werden, die für gegenwärtige Entwicklungen in Kirche und Diakonie stehen<sup>2</sup>:

1. Strategie: »Diakonische Kirche«  
– Schnittstellenmanagement von Kirche und Diakonie
2. Strategie: »Hilfeleistungen quartierbezogen organisieren«  
– Klassische Helfefelder gemeinwesenorientiert ausrichten
3. Strategie: »Kirche findet Stadt«  
– Kirche und Diakonie als Mit-Gestalterin der (sozialen) Stadtentwicklung
4. Strategie: »Enabling Churches«  
– Kirche und Diakonie als echte Teilhabeförderer

5. Strategie: »Gesellschaftliche Diakonie«  
– Kirche und Diakonie als zivilgesellschaftliche Kraft positionieren

### **»Kirche findet Stadt« – ein ökumenisches Kooperationsprojekt**

Hinzuweisen ist auf das im Frühjahr 2011 angelegte ökumenische Kooperationsprojekt »Kirche findet Stadt«<sup>3</sup>. Im Rahmen der Nationalen Stadtentwicklungspolitik wird eine Referenzplattform für erkenntnisreiche Praxis von kirchlichen Aktivitäten in »sozial-kulturellen und sozial-ökologischen Netzwerken« geschaffen. Ein breite Beteiligung von Kirchengemeinden und diakonischen Trägern, die sich im Sinne der »Gemeinwesendiakonie« engagieren, ist erwünscht.

### **Anmerkungen:**

<sup>1</sup> Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (2010): »Mutig mit-tendrin. Gemeinwesendiakonie in Deutschland«

<sup>2</sup> Horstmann, Martin (2011): »Gemeinwesendiakonie: Fünf strate-gische Entwicklungslinien«

<sup>3</sup> siehe: [www.nationale-stadtentwicklung.de](http://www.nationale-stadtentwicklung.de) - Suchbegriff. »Kirche findet Stadt«



## E: Beispiele aus der Praxis

### Teilhabe ermöglichen: Die Vesperkirche Ravensburg/Weingarten

Von Pfarrerin Andrea Holm, Lukaskirche, Ulm

Die Vesperkirche möchte Teilhabe ermöglichen, indem sie für alle die Türen öffnet, die miteinander essen wollen, aber darüber hinaus Sehnsucht nach Gemeinschaft haben und sich auch gegenseitig Zeit schenken wollen.

»Vesperkirche« ist ein feststehender Begriff dafür, dass eine Kirche für einen bestimmten Zeitraum täglich ihre Türen öffnet, um Menschen Herberge, Essen, Ansprache, Hilfe und Gemeinschaft anzubieten und ein Ort für die Begegnung mit Gott zu sein.

Die Gäste der Vesperkirche sollen sich in der Stadtkirche wohlfühlen. Das fängt damit an, dass das Essen ab 11.00 Uhr für mehrere Stunden lang ausgegeben wird und jeder und jede satt wird. Für Kinder gibt es eine Spielecke.

Aber es gibt nicht nur Essen. Daneben gibt es auch eine allgemeine Krisen-, Sozial- und Lebensberatung für die Gäste, auch eine Gesundheitsberatung kann man in Anspruch nehmen. Wer will, bekommt auch einen neuen Haarschnitt oder eine Pediküre. Das ist für viele fast unerschwinglich und hier umsonst. Es ist für die frisch Frisierten eine große Freude, wenn sie bewundernde Blicke ernten für die neue Frisur. Für viele ein ganz unbekanntes Gefühl, da sie sich sonst nur selbst die Haare schneiden oder es auch ganz lassen.

Auch die Tiere, oft der Familienersatz für viele Gäste, müssen nicht draußen bleiben.

»Wenn mein treuer Hund nicht rein dürfte, würde ich auch nicht kommen«, sagte eine ältere Dame zu mir. Zudem gibt es auch einen Tierarzt, der sich um die Hunde kümmert, wenn nötig.

Bevor die Gäste mit einer Andacht bis zum nächsten Tag verabschiedet werden, erhalten sie noch ein Vesperpaket für den Abend. Das alles für 1,50 Euro.

Drei Wochen lang im Winter herrscht Hochbetrieb in der evangelischen Kirche.

Bis zu 800 Menschen ganz unterschiedlicher Herkunft, Alter, Bildungsstand und mit ganz unter-

schiedlichen Lebenserfahrungen kommen zusammen. Nach dem Mittagessen sitzen viele, die sonst kaum Ansprache haben bei einer Tasse Kaffee und Kuchen beieinander bis die Vesperkirche um 15.00 Uhr mit einer gemeinsamen Andacht zu Ende geht.

»Endlich mal wieder ein warmes Essen, endlich jemand mit dem ich mich unterhalten kann und nicht wie sonst alleine bin.«

Für viele sind die Gespräche das Wichtigste und mehr als eine Unterhaltung. Man lernt voneinander, erfährt wie es dem anderen geht, der sich schwer tut im Leben. Studierende sitzen neben alten Menschen, die sich sonst kaum noch zum Mittagessen etwas Warmes machen oder immer alleine an ihrem Küchentisch sitzen und essen.

Bedürftigkeit hat viele Gesichter und kann nicht nur auf monetäre Armut zurückgeführt werden. Viele sind einsam, möchten gerne unter Menschen sein und ins Gespräch kommen. Das eigene Leben aus einer anderen Perspektive sehen. Ein junger Mann erzählte mir, dass er mit einer älteren Dame am Tisch ins Gespräch kam Sie ist einsam, er auch. Beiden ging ein Licht auf.

Da die Tische schnell besetzt waren, saß man eben neben Menschen, die man nicht kannte und kam über ihre Themen und Anliegen, Nöte und Hoffnungen ins Gespräch. So wurden sich Menschen gegenseitig zu Tröstern, Ratgebern und Essensgenossen und erlebten damit ein Stück christliche Gemeinschaft, die eben auch eine Mischung braucht aus älteren und jungen Menschen, Enttäuschten und Glücklichen, solchen mit geringerem oder höherem Einkommen, Kranken und Gesunden, Frauen und Männern, Fragenden und Antwortenden.

Hier verlässt niemand die Kirche, wie er gekommen ist. Die meisten haben es sehr genossen, willkommen zu sein.

Uns war sehr wichtig, dass sich alle, die gerne kommen wollen, auch eingeladen fühlen und zu gleichen Bedingungen die Angebote der Vesperkirche nutzen können. Es soll keine Stigmatisierung geben und wir verlangen deshalb auch kei-

nen Nachweis für die bestehende Armut. Es sollen ja gerade unterschiedlich situierte Menschen beieinander sein. Deshalb wurde auch bei den Preisen nicht nach den Einkommensverhältnissen unterschieden, denn jeder und jede hat die Gemeinschaft der Vesperkirche durch seine Anwesenheit bereichert.

»Es ist hier wie die Uhr aufziehen!«

In der Kirche wieder die eigene Lebensuhr aufziehen, mit anderen ins Gespräch kommen und das alles im Hause Gottes und unter seinem Segen, das konnte man in der Ravensburger Vesperkirche erleben.

Das Diakonische Werk Ravensburg und die Zieglerschen Anstalten sind Träger des Projektes, die evangelische Gesamtkirchengemeinde, die katholischen Kirchengemeinden in RV und die kirchliche Sozialstation sind Partner.

Damit die Vesperkirche gelingen kann, packen viele ehrenamtliche Helferinnen und Helfer mit an, z.B. bei der Essensausgabe, beim Richten der Vesperpakete, beim willkommen heißen der Gäste, beim Schmücken der Tische etc. Insgesamt waren es fast 300 Frauen und Männer, die ihre Zeit zur Verfügung gestellt haben. **D**

## Auf der Suche nach der diakonischen Kirche von morgen – Caring Communities in Sicht? Sozialkapitalbildung durch Kirche

Von Rainer Lingscheid, Positive Aktion e.V.

Wenn ich im folgenden der Frage nachgehe, ob die **Gemeinwesenorientierung** kirchlichen und diakonischen Handelns als Beitrag zur Bildung von Sozialkapital verstanden werden darf und soll, möchte ich mit einer Erinnerung einsetzen: Kirchen und kirchliche Einrichtungen hatten schon in den 1970er Jahren eine Debatte über den Einsatz von **Gemeinwesenarbeit** geführt und Gründe gehabt, sich dieses Instruments zu bedienen.

Insofern zu der Zeit Gemeinwesenarbeit als »dritte Methode« der Sozialarbeit verstanden und professionell umgesetzt wurde, trug sie zum **Legitimationsnachweis** kirchlicher und diakonischer Arbeit bei.

Die Institutionen konnten sich nach außen öffnen und an sich an den Rändern ihrer Organisation an der öffentlichen Auseinandersetzung um sich wandelnde und geltende Werte beteiligen.

Gemeinwesenorientierung war funktional für die Legitimierungsnotwendigkeit von Kirche und Diakonie in einer sich wandelnden gesellschaftlichen Debatte.

Neben diesen nach außen wirkenden Funktionen der Gemeinwesenorientierung wurden jedoch ebenso Veränderungen verkrusteter kirchlicher Strukturen im Innern angestoßen und unter dem Stichwort der **Kirchenreform** in Frage gestellt.

Gemeinwesenarbeit fand als Methode des Gemeindeaufbaus und der Gemeindeplanung ihren Platz; insofern konnte sie funktional im Interesse der Organisation zur Modernisierung und Anpassung aufgenommen werden.

**Quartierarbeit** als Element kirchlichen Handelns tritt jetzt – 30 Jahre später – wieder neu in den Blick; abermals im Blick auf eine veränderte Rolle der Kirche in der Zivilgesellschaft als auch im Blick auf ihr Selbstverständnis, wie es Zusammenhang des kirchlichen Reformprozesses diskutiert wird.

Wieder geht es um die Bestimmung dessen, was »Kirche« in ihrer gesellschaftlichen Funktion und in ihrer inhaltlichen Orientierung ausmacht.

Über die »Kernkompetenz« wird oft nach innen gerichtet gedacht; das soziale Engagement nach außen oft leichthin als Folgephänomen beschrieben.

Soll das so sein?

**Wird nicht gerade durch die Gemeinwesenorientierung kirchlicher Praxis der zentrale Auftrag, die gesamte Schöpfung als Ort des Handelns der Kirche anzusehen, ernst genommen und umgesetzt?**

Von daher ergeben sich Thesen zur Bedeutung der Gemeinwesenorientierung.



### Quartierarbeit ist Arbeit an der Bildung von Sozialkapital.

Zunächst sind wir fasziniert von dem Begriff »Sozialkapital«: gelingende Kommunikation, Leben in gerechten Sozialbezügen und in lebendiger Gemeinschaft, in der elementare Bedürfnisse erfüllt sind und die Teilhabe an gemeinsamen Entscheidungsprozessen gegeben ist. Dies sind Lebensumstände und Situationen, für die es sich einzusetzen lohnt.

Menschen sollen in den Genuss des »vollen Lebens« kommen; sie möchten ein hohes Maß an Sozialkapital zur Verfügung haben, weil durch diese Form der Ressource im Gegensatz zu den »kalten« und wirtschaftlich verwertbaren Anlageformen (Finanz- oder Humankapital) zum Ausdruck kommen kann, wie versöhnt Gott und die Welt sind und wie viele damit verbundenen Möglichkeiten und Potenziale von der Verheißung des Reiches Gottes her auf uns zukommen.

Wenn wir also die Hoffnung ausdrücken, durch gemeinwesenorientiertes kirchliches und diakonisches Handeln einen Beitrag zur Sozialkapitalbildung leisten zu können – wir könnten auch formulieren: durch gemeinwesenorientiertes kirchliches und diakonisches Handeln dazu beizutragen, dass Menschen in besseren Lebensumständen leben können, dann müssen wir auch sagen, in welche Richtung sich dieser Einsatz bewegt.

### Quartierarbeit ist Beteiligung an der Arbeit für Gerechtigkeit.

Die Verheißung des Reiches Gottes eröffnet einen kollektiven Ausblick, insofern sie die christliche Hoffnung auf eine gerechte Gesellschaft begründet, deren Zukünftigkeit nicht im Jenseits liegt. In Ansätzen realisiert sich das Reich Gottes schon jetzt.

In den 1970er Jahren wurde im Burckhardt-Haus Gelnhausen formuliert: »Der Kirche sollte es im Gemeinwesenprozess darum gehen, Herrschaft so zu gestalten, dass die Beherrschten eigene Maßstäbe gesellschaftlicher Gestaltung entwickeln können. Dazu trägt sie bei, indem sie mithilft, mehr Möglichkeiten zur Äußerung und Veränderung von Bedürfnissen zu schaffen.«

Gemeinwesenorientierte Prozesse sind als Eingriffe in bestehende Strukturen und Wertssysteme zu verstehen – so sind sie an der Gestaltung sozialen Lebens beteiligt und bestimmen »Freiheit« und

»Macht« neu: Freiheit bedeutet Partizipation an gesellschaftlichen Entscheidungsstrukturen; die Ausübung von Macht wird unter Fragestellung bewertet, wie sie kontrolliert werden kann und wie Herrschaftsstrukturen verändert werden können.

### Quartierarbeit ist Arbeit an der Schaffung von Beteiligungsstrukturen.

Auf der Ebene der Vereinten Nationen wurde Gemeinwesenarbeit definiert als ein Komplex von Initiativen und methodischen Schritten, die veranlasst werden, um **Benachteiligung** und **Ohnmacht** von Bevölkerungsgruppen zu überwinden, bei denen sie sich der **Situationsanalyse** bedient, der Förderung von **Problembewusstsein**, der **Mobilisierung**, der **Politisierung** und der **Solidarisierung** der Betroffenen zur **Durchsetzung** ihrer Rechte und Ausschöpfung aller Hilfsquellen. Sie zielt kurzfristig auf die Beseitigung akuter Notstände und intendiert langfristig die Ursachen der Benachteiligung, Unterdrückung und veränderter Selbstbestimmung abzuschaffen [vgl. UN (Hg.), Aspects of Community Development Programmes, New York 1963)].

Gemeinwesenorientiertes Handeln vor Ort und in der Quartierarbeit soll von daher die folgenden Orientierungen haben, die den Menschen bei der Beteiligung an der Gestaltung ihres Lebens helfen.

#### Ermutigung und Aktivierung des einzelnen fördern

Vertrauen in neue Erfahrungen vermitteln und Menschen aktivieren, Hindernisse abbauen und gangbare Wege freilegen – das sind Aufgaben der Ermutigung, die sich gegen stummes Erdulden, blinde Wut, untätiges Zuschauen oder auch resignierende Apathie wenden, die so oft die Situation der »kleinen Menschen in der großen Stadt« prägen.

Aktivierung ist ein Prozess, der ausgelöst durch einen Konflikt oder eine Krise in der betroffenen Person selbst stattfindet. Gemeinwesenorientiertes Handeln kann diesen Prozess fördern und anregen. Das geschieht durch die Art des »sokratischen« Fragens, das Anteil nehmend und an den Menschen interessiert ist.

Saul Alinsky, der die Methode der »Aktivierenden Befragung« entwickelt hat, hat als wichtiges religiöses Symbol nicht das Kreuz, sondern das Fra-

gezeichnet genannt, weil es an eine umgedrehte Pflugschar erinnert.

Richtig gestellte Fragen brechen die Gedanken wie ein Pflug um und ermöglichen das Wachsen neuer Gedanken und Ideen. Sie helfen dazu, die Situation aus einer neuen, veränderten Perspektive zu sehen.

#### Gruppenbildung voranbringen

Wenn es die Überwindung der von den Einzelnen erlebten Isolation gehen soll, um die Stärkung neuen Selbstbewusstseins und des Vertrauens in die eigene Kontakt- und Beziehungsfähigkeit, dann versucht Gemeinwesenarbeit das in einer Gruppe, weil wir die Erfahrung gemacht haben, dort gelingt es einfacher als im Einzelkontakt. Auch die Einsicht in bisher unbekannte Aspekte eigener und fremder Problemlagen und die gegenseitige Unterstützung hilft dazu, sich solidarisch mit anderen gleichermaßen Betroffenen zu verhalten.

#### Perspektiven und konkrete Hoffnung entwickeln

Ermutigung und Aktivierung kann sich nicht auf den Einzelfall beschränken und sich in der Gruppe um sich selbst drehen – vielmehr ist die Perspektive der Überwindung des für unveränderbar gehaltenen Alltags auf Dauer zu entwickeln. Es sind die konkreten Erfahrungen und Lebenserwartungen einzelner Menschen, die die Tagesordnung der gesellschaftlichen Entwicklung bestimmen sollen. Veränderung ergibt sich aus Interessengegensätzen politischer und wirtschaftlicher Gruppen. Konkret ist dem jetzigen Zustand diejenige Hoffnung entgegenzustellen, die dem einzelnen neues offenes Gelände zeigt, in dem er seine bislang ungleichberechtigten Erwartungen verwirklichen kann und erfüllt sieht. Diakonie und Kirche vernetzt sich in diesem Prozess mit Initiativen vor Ort, die sich gleichermaßen für eine gerechte Teilhaben aller Menschen an den wirtschaftlichen und sozialen Prozessen der Gesellschaft einsetzen. 

## Autoren

**Oberkirchenrätin Cornelia Coenen-Marx**  
EKD, Kirchenamt Hannover

**Prof. Dr. Johannes Degen**  
Kirchliche Hochschule Wuppertal/Bethel,  
Institut für Diakoniewissenschaft und  
Diakonienmanagement, Wuppertal

**Dr. Wolfgang Gern**  
Vorstandsvorsitzender Diakonisches Werk  
Hessen-Nassau, Frankfurt a. M.

**Dierk Glitzenhirn** Pfarrer  
Diakonie Schwalm-Eder-Kreis, Homberg

**Andrea Holm**, Pfarrerin  
Lukaskirche Ulm\*, Ulm

**Martin Horstmann**  
Sozialwissenschaftliches Institut der EKD,  
Hannover

**Superintendentin Viola Kennert**  
Ev. Kirchenkreis Neukölln, Berlin

**Rainer Lingscheid**  
Positive Aktion e. V., Berlin

**Prof. Dr. Andreas Lob-Hüdepohl**  
Präsident Kath. Universität Eichstätt-Ingolstadt,  
Eichstätt

**Dr. Rüdiger Sachau**  
Direktor Ev. Akademie zu Berlin, Berlin

**Dr. Thomas Schlegel**  
Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald,  
IEEG, Greifswald

**Oberkirchenrat Johannes Stockmeier**  
Präsident des Diakonischen Werkes der EKD,  
Berlin

**Reinhard Thies**  
Diakonisches Werk der EKD, Netzwerkstelle  
Gemeinwesendiakonie, Berlin

**Prof. Dr. Gerhard Wegner**  
Direktor Sozialwissenschaftliches Instituts  
der EKD, Hannover

\*ehemals Diakonisches Werk Ravensburg  
(zurzeit der Tagung)

## Aus dem Jahrgang 2010

- 33/10 – **»Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«** (Evangelische Akademie zu Berlin) – 52 Seiten / 5,10 €
- 34/10 – **»Unser tägliches Brot gib uns heute«** (11. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes) – 60 Seiten / 5,10 €
- 35/10 – **»Theologische Ausbildung im Horizont der weltweiten Christenheit«** (MissionEineWelt Neuendettelsau) – 60 Seiten / 5,10 €
- 36/10 – **Sexueller Missbrauch: Neue Leitlinien der katholischen Kirche** (Deutsche Bischofskonferenz) – 20 Seiten / 2,60 €
- 37/10 – **»Quo vadis, Dialog? Stand und Entwicklungen im Gespräch zwischen Judentum, Islam und Christentum«** (Evangelische Akademie Baden und Forum Religionen und Weltverantwortung) – 40 Seiten / 4,10 €
- 38/10 – **»Den eigenen Glauben kennen – den fremden Glauben verstehen«** (50 Jahre Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen) – 28 Seiten / 3,40 €
- 39/10 – Themen: **25 Jahre Abendmahlsgemeinschaft von VELKD und Alt-Katholiken – Wirtschaftsethik** (Beiträge von Dr. Volker Jung und Dr. Markus Dröge) – 20 Seiten / 2,60 €
- 40/10 – **Evangelische Kirche im Rheinland: Außerordentliche Synode: »400 Jahre 1. Reformierte Generalsynode«** (Vorträge, Predigt, Grußworte) 44 Seiten / 4,60 €
- 41/10 – **»mehr-wert: Mission in der Region«** (Tagung der Evangelischen Kirche in Deutschland) – 44 Seiten / 4,60 €
- 42/10 – **»Menschenrechte und Internationale Gerechtigkeit. Zur Bedeutung von wirtschaftlichen und sozialen Rechten für eine nachhaltige Entwicklungszusammenarbeit«** (Evangelische Akademie Thüringen) – 52 Seiten / 5,10 €
- 43/10 – **Ökumenischer Lagebericht 2010** – 24 Seiten / 3,40 €
- 44/10 – **Empirische Studie zur Perikopenordnung** (Ordnung der gottesdienstlichen Lesungen und Predigttexte – Abschlussbericht von Prof. Dr. Wolfgang Ratzmann und Prof. Dr. Gert Pickel, Universität Leipzig) – 68 Seiten / 5,40 €
- 45/10 – **Kirche in der Fläche** (EKD-Konsultation der Landespastoren – Kirche im Aufbruch) – 36 Seiten / 4,10 €
- 46/10 – **Musik in der Mission – Theologische, kulturelle und soziologische Einsichten aus der Weltökumene** (Evangelisches Zentrum für Gottesdienst und Kirchenmusik, Evangelisches Missionswerk in Deutschland) – 60 Seiten / 5,10 €
- 47/10 – **Synodentagung in Hannover (1)** (u.a. Bericht des Leitenden Bischofs der VELKD, Präsidiumsbericht

der UEK, Bericht des Rates der **Evangelischen Kirche in Deutschland**, epd-Berichterstattung) – 76 Seiten / 5,90 €

48/10 – **Synodentagung in Hannover (2)** (EKD-Synode 2010: u.a. Beschlüsse; Berichte des Präsidiums; Berichte zum Haushalt) – 80 Seiten / 5,90 €

49/10 – **Synodentagung in Hannover (3)** (Schwerpunktthema der EKD-Synode: »Niemand darf verloren gehen!«) – 28 Seiten / 3,40 €

50-51/10 – **Die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa als Gemeinschaft von Kirchen** (Konsultation der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau mit der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa) – 116 Seiten / 7,40 €

52/10 – Themen: **Religion im säkularen Staat** (Dr. Thomas de Maizière) – **Was bedeutet mir Europa?** (Präses Nikolaus Schneider) – **»Das Sozialstaatsgebot ist die Brandwand unserer Gesellschaft«** (Rede von Johannes Stockmeier vor seiner Wahl zum Präsidenten des Diakonischen Werks der EKD) – 28 Seiten / 3,40 €

## Jahrgang 2011

- 1-2/11 – Abschlussbericht des Runden Tisches **»Heimerziehung in den 50er und 60er Jahren«** – 80 Seiten / 5,90 €
- 3/11 – **Israel-Palästina: Die Stunde der Wahrheit. Sozial-psychologische Dimensionen eines Dauerkonflikts** (Evangelische Akademie im Rheinland) – 68 Seiten/5,40 €
- 4/11 – **Freiwilligendienste in Europa – Zwischen Staat und Zivilgesellschaft** (Tagung in der Evangelischen Akademie zu Berlin) – 60 Seiten/ 5,10 €
- 5-6/11 – GKKE: **Rüstungsexportbericht 2010** – 84 Seiten / 5,90 €
- 7/11 – **Christliche Patientenvorsorge** – 32 Seiten / 4,10 €
- 8/11 – **»Hoffnungszeichen einer gelingenden Ökumene«** (Ökumenische Begegnungen der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands in Mailand und Rom) – 28 Seiten / 3,40 €
- 9/11 – **Kontroverse um die Zulassung der Präimplantationsdiagnostik** – 36 Seiten / 4,10 €
- 10/11 – **Weltkirchenrat: Zentralkomitee 2011** – 48 Seiten / 4,60 €
- 11/11 – **Präimplantationsdiagnostik (2)** (Stellungnahme des Deutschen Ethikrates) – 48 Seiten / 4,60 €
- 12/11 – Themen: **Woche der Brüderlichkeit; »7 Wochen ohne Ausreden«** (Eröffnung der **evangelischen Fastenaktion**) – 20 Seiten / 2,60 €

Gemeinschaftswerk der  
Evangelischen Publizistik gGmbH  
Verlag/Vertrieb  
Postfach 50 05 50  
60394 Frankfurt am Main

---

## Jahrgang 2011

13-14/11 – **»Was ist gut in Afghanistan?« – »Wege aus dem Krieg«** (Ausgewählte Texte von Tagungen der Evangelischen Akademien Hofgeismar und Villigst) – 60 Seiten / 5,10 €

15/11 – Themen: **»Evangelische Verantwortungseliten«** (Positionspapier der EKD) – **»Evangelischer Religionsunterricht«** (Orientierungsrahmen für Sekundarstufe I) – **»Militäreinsatz in Libyen«** (Kirchliche Stimmen) – 52 Seiten / 5,10 €

16-17/11 – **Missionarisch Volkskirche gestalten** – Möglichkeiten der mittleren Leitungsebene (Konsultation der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste) – 88 Seiten / 6,40 €

18/11 – **Europa – ein sicherer Hafen? Perspektiven des Flüchtlingsschutzes in der Europäischen Union** (Evangelische Akademie im Rheinland) – 52 Seiten / 5,10 €

19/11 – **Taufe und Freiheit** (Praktisch-theologischer Kongress zum Jahr der Taufe 2011 in der Evangelischen Kirche) – 40 Seiten / 4,60 €

20/11 – **Sollen wir den Mensch verbessern? Versprechungen und Perspektiven des Neuro-Enhancement** (Evangelische Kirche im Rheinland) – 68 Seiten / 5,40 €

21-22/11 – **9. Deutsch-Koreanische Kirchenkonsultation** – 68 Seiten / 5,40 €

23/11 – **Internationale ökumenische Friedenskonvokation** – 36 Seiten / 4,10 €

24/11 – 33. **Deutscher Evangelischer Kirchentag (1)** (Predigten, Grußworte, Bilanz. Aus der epd-Berichterstattung), – 60 Seiten / 5,40 €

25-26/11 – **»Die Zukunft der Kirche ist weiblich. Zur Ambivalenz der Feminisierung von Gesellschaft, Kirche und Theologie im 20. Jahrhundert«** (Evangelische Akademie Thüringen) – 72 Seiten / 5,90 €

27/11 – Themen: **Präimplantationsdiagnostik; 20 Jahre Evangelische Wiedervereinigung** – 32 Seiten / 4,10 €

28-29/11 – 33. **Deutscher Evangelischer Kirchentag (2)** (Texte zu den Themenbereichen) – 100 Seiten / 6,90 €

30/11 – **Die Seele im biotechnologischen Zeitalter** – Natur- und Geisteswissenschaften im Gespräch (Evangelische Akademie zu Berlin) – 76 Seiten / 5,90 €

31-32/11 – **Verfolgung und Vertreibung. Zum Streit um Perspektiven der Versöhnung** (Evangelische Akademie Loccum) – 84 Seiten / 6,40 €

33/11 – **Arbeit und soziale Sicherung. Kirchliches Engagement in einer alternden Gesellschaft** (Forum Kirche-Wirtschaft-Arbeitswelt) – 52 Seiten / 5,10 €

34/11 – Themen: **50. Jahrestag des Mauerbaus – Interview mit dem katholischen Ökumene-Bischof Müller – Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt** (Verhaltenskodex) – 28 Seiten / 3,40 €

35/11 – **Das neue »Strategische Konzept« der NATO im friedens- und sicherheitspolitischen Diskurs** (Evangelische Akademie zu Berlin, EKD-Büro Brüssel) – 56 Seiten / 5,10 €

36/11 – Themen: **Reformatorisches Christentum und Papstamt – Orientierungshilfe der Rates der GEKE zur Sterbebegleitung** – 44 Seiten / 4,60 €

37/11 – **»Auf dem Land daheim«** (Dokumentation der 1. Land-Kirchen-Konferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland) – 52 Seiten / 5,10 €

38/11 – **Evangelische Heimerziehung in den 1950/60er Jahren - Bilanz und Verantwortung** (EKD und Diakonisches Werk) – 16 Seiten / 2,60 €

39/11 – **Kirche in der Mitte der Gesellschaft:** Theologische Bestimmung des sozialen und diakonischen Engagements – 68 Seiten / 5,40 €

---

Der Informationsdienst **epd**-Dokumentation (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen und Anfragen an: GEP-Vertrieb Postfach 50 05 50, 60394 Frankfurt, Tel.: (069) 58 098-191. Fax: (069) 58 098-226. E-Mail: [vertrieb@gep.de](mailto:vertrieb@gep.de) Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 25 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 29 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format 23,50 €. Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzelexemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,30 €.

**epd**-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.