

Beiträge aus Wissenschaft und Praxis
Neue Folge Band 3

Thomas K. Kuhn und Gerhard K. Schäfer: Zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit

Thomas K. Kuhn und Gerhard K. Schäfer (Hg.)

Zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit

Diakonie vor den Herausforderungen
des 21. Jahrhunderts

Beiträge der Tagung anlässlich des 200. Geburtstags
von Johann Hinrich Wichern am 21. November 2008
in der Evangelischen Fachhochschule R-W-L in Bochum



Evangelische Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe

Denken und Handeln

Beiträge aus Wissenschaft und Praxis

Schriftenreihe der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe

Herausgegeben von Irene Gerlach, Wolfgang Maaser, Fritz Rüdiger Volz

Neue Folge Band 3

Thomas K. Kuhn und Gerhard K. Schäfer (Hrsg.)

Zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit
Diakonie vor den Herausforderungen
des 21. Jahrhunderts

Beiträge der Tagung anlässlich des 200. Geburtstages von Johann Hinrich Wichern
am 21. November 2008 an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-
Westfalen-Lippe in Bochum

Bochum 2009

Satz: Martina Niepel

Druck: Hausdruckerei der EFH R-W-L, Horst Gerszewski

Inhaltsverzeichnis

Vorwort und Danksagung der Herausgeber	7
Grußwort des Rektors Prof. Dr. Gerhard K. Schäfer	9
I. Hauptvorträge	13
<i>Thomas K. Kuhn</i>	14
Barmherzigkeit und Gerechtigkeit bei Johann Hinrich Wichern. Anmerkungen zur Wichern-Interpretation	
<i>Franz Müntefering</i>	30
Sozialstaat und soziale Gesellschaft	
<i>Nikolaus Schneider</i>	48
„Lasst euer Licht leuchten vor den Menschen!“ - Zum Auftrag von Kirche und Diakonie in unserer Gesellschaft	
II. Beiträge aus den Workshops	59
<i>Wolfgang Maaser</i>	60
Sozialethische Dimensionen der Gemeinnützigkeit	
<i>Johannes Eurich</i>	73
Helfen ist in! Anmerkungen zu Motiven und Entwicklung des bürgerschaftlichen Engagements aus christlicher Perspektive	

<i>Dietrich Gerstner</i>	80
„Brot & Rosen“ - ein „Haus der Gastfreundschaft“ in Hamburg	
<i>Bernd Büscher</i>	87
Die Catholic-Worker-Bewegung	
<i>Carola Kuhlmann und Hans-Wilhelm Fricke-Hein</i>	113
Heimerziehung heute	
<i>Wilfried Ferchhoff</i>	138
Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert	
<i>Sigurd Hebenstreit</i>	162
„Den Armen zur Armut auferziehen“ - Vorbereitung auf ein Leben in Armut	
<i>Christoph Graffweg</i>	172
„Den Armen zur Armut auferziehen“	
<i>Ulrich Laepple</i>	184
Mission und Multireligiosität	
Verzeichnis der Autoren	192

Vorwort und Danksagung der Herausgeber

Die Frage nach der sozialen Gerechtigkeit in Deutschland spitzt sich angesichts wachsender Armut drastisch zu und eine Neuvermessung des Sozialstaates ist unvermeidlich. In dieser gesellschaftlichen Situation, die von vielen Menschen als einschneidende ökonomische Krise erfahren und gedeutet wird, muss auch die Diakonie ihre Konzepte und Perspektiven neu justieren.

Anlässlich des 200. Geburtstages des Hamburger Theologen und Diakonikers Johann Hinrich Wichern (1808-1881) widmete sich die Evangelische Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum am 21. November 2008 deshalb der Frage, vor welchen Herausforderungen die Diakonie im 21. Jahrhundert angesichts zunehmender ökonomischer Probleme steht. In kritischer Auseinandersetzung mit Wichern setzten sich multiperspektivisch drei Hauptvorträge und sechs Workshops sowie eine Podiumsdiskussion mit der Frage auseinander, welche Bedeutung Wichern für gegenwärtige Soziale Arbeit und Diakonie besitzt. Zugleich wurde nach der strategischen Weiterentwicklung der Diakonie im Kontext von Politik und Gesellschaft gefragt.

Der vorliegende Band dokumentiert die Tagung und druckt die Hauptvorträge sowie einige Texte aus der Arbeit der Workshops ab, die unterschiedliche methodische Zugänge widerspiegeln.

Die Herausgeber danken der Autorin und den Autoren für die Mitarbeit und die Beiträge. Ebenso gilt unser Dank den Teilnehmerinnen und Teilnehmern auf dem Podium: Dr. Uwe Becker, Prof. Dr. Johannes Eurich, Sophie Graebisch-Wagener, Prof. Dr. Ulrich Huster, Prof. Dr. Hildegard Mogge-Grotjahn, Werner Neveling und Willi Zylajew (MdB). Für seinen feinsinnigen Rückblick auf die Tagung beim Abendessen danken wir Herrn Landessuperintendent Dr. Martin Dutzmann, für den kabarettistischen Nachtisch „Mit Wichern den Rhein-Herne-Kanal entlang“ Prof. Dr. Okko Herlyn.

Für die namhafte finanzielle Unterstützung der Tagung bedanken wir uns beim Verein der Freunde und Förderer der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe, der Diakonie der Evangelischen Kirche im Rheinland, der Diakonie Ruhr, der Bank für Kirche und Diakonie, der Lippischen Landeskirche sowie dem Neukirchener

Erziehungsverein. Einen wesentlichen und dankenswerten Beitrag zur Vorbereitung und Durchführung der Tagung leistete Christine Fernkorn. Ohne die kompetente Hilfsbereitschaft der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Hochschule sowie der studentischen Hilfskräfte hätte die Tagung nicht durchgeführt werden können - auch ihnen gilt ein herzliches Dankeschön.

Die Tagung wurde flankiert von einer Ausstellung, die sich dem Leben und Werk Johann Hinrichs Wicherns widmete. Die Inhalte hatten Studierende der EFH unter Leitung von Prof. Dr. Thomas K. Kuhn in einem Seminar erarbeitet. Bei der medialen Umsetzung unterstützten kreativ und kenntnisreich Guido Beck und Maike Siebold. Ihnen beiden sowie den beteiligten hoch motivierten Studierenden und dem Koordinator Germo Zimmermann gilt ein herzlicher Dank. Die Ausstellung, die sich beispielsweise für Konfirmandenarbeit oder Erwachsenenbildung eignet, steht in der Hochschulbibliothek auf einer CD zur Verfügung.

Thomas K. Kuhn und Gerhard K. Schäfer

Grußwort des Rektors

Meine sehr geehrten Damen und Herren!

Wir versuchen mit dieser Tagung einen Brückenschlag - zwischen den Anfängen moderner Diakonie und gegenwärtigen Problemstellungen, zwischen Herkunft und Zukunft. Wir erinnern an Johann Hinrich Wichern - um in der kritischen Auseinandersetzung mit ihm den Blick für gegenwärtige Herausforderungen und Aufgaben zu schärfen. Einen solchen Versuch zu unternehmen, steht einer Evangelischen Fachhochschule gut an. Denn ohne Wicherns Pionierleistungen auf dem Feld sozialpädagogischer und diakonischer Ausbildung und Professionalisierung gäbe es eine Evangelische Hochschule des Sozialwesens, der Diakonie und der kirchlichen Bildungsarbeit, wie wir es sind, wohl kaum.

Diakonie ist eine vielgestaltige Wirklichkeit. Sie ist ungeheuer facettenreich. Sie begegnet hierzulande in ganz unterschiedlichen Formen und Strukturen. Sie wird getragen und geprägt von verschiedenen Akteuren und Subjekten. Diakonie verweist auf das helfende Handeln des Einzelnen, das aus christlicher Motivation heraus geschieht. Diakonie meint zugleich überindividuelles Hilfehandeln im Auftrag der Kirche. Das Spektrum der Diakonie ist weit. Es reicht von der Pflege eines Angehörigen in der Familie über Initiativgruppen, die sich für Flüchtlinge einsetzen, und gemeindliche Besuchsdienste bis hin zu diakonischen Großunternehmen. Gibt es gemeinsame Orientierungen und Perspektiven, die diese unterschiedlichen Formen miteinander verbinden?

Seit einigen Jahren befindet sich die Diakonie in einer Situation tief greifenden Umbruchs. Ich deute die entsprechenden Stichworte hier nur an: Das Solidarverhalten in unserer Gesellschaft verändert sich. Die Kluft zwischen arm und reich wird größer, in unserem Land und weltweit. Die demographische Entwicklung erschwert die Finanzierung der Sozialsysteme und führt zu spezifischen Hilfebedarfen. Gravierende Veränderungen des Sozialstaats und der Wettbewerb, der im Bereich des Sozialen politisch forciert wird, setzen die diakonischen Einrichtungen unter Modernisierungsdruck. Im Spannungsfeld von Kirche, Markt und Staat stellen sich grundlegende Fragen neu und verschärft - z.B. nach dem Profil diakonischer Handelns, nach dem

Verhältnis von Kirche, Gemeinde und Diakonie, nach dem Verhältnis von Menschlichkeit und Wirtschaftlichkeit. Wir wollen einige dieser Herausforderungen genauer in den Blick nehmen. Und es soll im Sinne einer Suchbewegung darum gehen, nach Perspektiven für eine Diakonie zu fragen, die auftragsgemäß, sachgemäß und zeitgemäß zugleich ist.

Bei diesem Fragen wollen wir uns durch Wichern anregen und provozieren lassen. Angesichts der tiefgreifenden Umwälzungen im 19. Jahrhundert hat Johann Hinrich Wichern (1808-1881) die evangelische Christenheit neu zu ihrer Sache gerufen. Er hat ihre Sendung, ihre Mission im Horizont des Reiches Gottes neu gefasst. Innere Mission hieß sein Programm als Antwort auf die Zeichen der Zeit. Wichern war ein begnadeter Organisator und Kommunikator. Und er war ein Genie der Barmherzigkeit. Am deutlichsten wird dies in seiner sozialpädagogischen Konzeption.

Wichern nahm die prekären Lebensverhältnisse der großstädtischen Unterschicht im Hamburger Stadtteil St. Georg präzise wahr. Insbesondere die Situation der Kinder forderte ihn 1833 zur Gründung eines Rettungshauses heraus. Im Oktober 1833 kamen die ersten Jungen in das Rauhe Haus. Die Lebensverhältnisse, aus denen sie stammten, hat Wichern so beschrieben: „Bis auf einen waren sie sämtlich in gänzlicher Verwahrlosung und Verwilderung aufgewachsen. *Acht* von diesen vierzehn waren außer der Ehe geboren, die ehelichen, bis auf zwei, aber unter dem Einfluß verbrecherischer oder frevelhafter und trunksüchtiger Eltern oder sonst in einem unehrbaren Hauswesen groß geworden. Durch Bettelei und andere Anleitung hatten mehrere es bis zur Gewohnheit des hartnäckigsten Lügens und im Stehlen bis zu dem Grade gebracht, dass einer derselben sich in seinem 13ten Jahre schon zu 92 Diebstählen vor der Polizei bekannte.“¹

Wichern konzipierte die neue Einrichtung in Horn bei Hamburg gerade für die, die als erziehungsunfähig galten und als hoffnungslose Fälle abgeschrieben waren. Keiner darf verloren gehen - in Zeit und Ewigkeit -, das ist der kategorische Imperativ der Sozialpädagogik Wi-

¹ Johann Hinrich Wichern: Die innern Angelegenheiten der Rettungs-Anstalt. Erster Jahresbericht Wicherns über die Arbeit des Rauhen Hauses bis zum Ende des Jahres 1834 (1835), J. H. Wichern: Sämtliche Werke IV/1, Berlin 1958, 130-149, hier 130.

cherns, aber auch des Programms der Inneren Mission und der Diakonie. Barmherzigkeit war Kraftquelle und Leitmotiv seines Handelns. Im Rauhen Haus hat er die Verpflichtung auf das Erbarmen institutionalisiert. Auf Wichern Initiative hin wurde mit dem „Central-Ausschuss für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche“ (1849) ein freies Werk christlicher Barmherzigkeit geschaffen. Wichern konzipierte die Diakonie - dem sozialen Kernproblem der Zeit entsprechend - als christliche Armenfürsorge, in der die Liebe Gottes zu den Armen Gestalt gewinnt. An Wichern erinnern heißt insofern, auf das Erbarmen zu verpflichten. Im Vordergrund stand bei Wichern die Zuwendung zu den Einzelnen, die rettende Liebe für die Leidenden, nicht der Kampf für deren Rechte. Das Drängen auf Gerechtigkeit, das Recht auf Hilfe, Rechtsforderungen der Arbeiter - dies tritt bei Wichern zugunsten der Barmherzigkeit in den Hintergrund.

Wenn wir diese Tagung überschrieben haben „Zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit“, dann knüpfen wir einerseits an Wichern an und gehen andererseits dezidiert über ihn hinaus, denn: Barmherzigkeit und Gerechtigkeit sind komplementäre Begriffe, die notwendig aufeinander zu beziehen sind. Barmherzigkeit und Gerechtigkeit sind Kraftquellen und Leitorientierungen der Diakonie. Und sie sind Quellen und Leitmotive unserer Kultur und einer humanen Gesellschaft überhaupt.

Barmherzigkeit und Gerechtigkeit - wie lassen sich diese Begriffe heute buchstabieren? Wir hoffen, dass diese Tagung dazu Anstöße geben kann.

Grundlegende Anstöße bieten die drei Vorträge des Vormittags. Kollege Thomas Kuhn erinnert an zentrale Anliegen Wicherns. Auf diesem Hintergrund fragt Franz Müntefering nach Kriterien und Konturen des Sozialstaats und einer sozialen Gesellschaft. Dass der Vorsitzende der SPD zu dieser Tagung kommt, ist umso bemerkenswerter, als Wichern zu der sich formierenden Arbeiterbewegung gerade kein Verhältnis gefunden hat. Das gehört zur Tragik seines Wirkens. Nikolaus Schneider, Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland, wird dann referieren zum Auftrag von Kirche und Diakonie in unserer Gesellschaft. Es ist vorgesehen, dass sich an jeden Vortrag eine kurze Diskussionsphase anschließt.

Als Sie angekommen sind, haben Sie im Foyer die Wichern-Ausstellung wohl bereits wahrgenommen. Vielleicht haben Sie bereits Blicke durch die Türen geworfen, die draußen aufgestellt sind. Die Ausstellung wird nach dem Mittagessen im Foyer eröffnet. Anschließend sind Sie eingeladen, an einem der sechs angebotenen Workshops teilzunehmen. In den Themen der Workshops soll der Brückenschlag, von dem ich gesprochen habe, exemplarisch vollzogen werden. Es geht um Themenbereiche, die für Wichern zentral waren, die eminent aktuell sind und die wichtige Themenfelder der Lehre, Weiterbildung und Forschung an unserer Hochschule darstellen.

Aufgabe der Podiumsdiskussion soll es dann vor allem sein, Leitfragen der Tagung konzentriert zu beleuchten, Konflikte zu benennen und Perspektiven und Strategien für eine Diakonie zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zu bündeln, soweit das möglich ist. Sie haben selbstverständlich die Möglichkeit, Fragen z.B. aus den Workshops in die Podiumsdiskussion hineinzugeben. Der Tag klingt schließlich aus mit einem festlichen Abendessen. Es wäre schön, wenn möglichst viele von Ihnen bis zum Abendessen und dem kabarettistischen Nachtisch dabei bleiben könnten.

Ich wünsche uns allen für diese Fachtagung: gute Begegnungen, interessante Vorträge und spannende, weiterführende Diskussionen.

Prof. Dr. Gerhard K. Schäfer, Rektor

I. Hauptvorträge

Thomas K. Kuhn

Barmherzigkeit und Gerechtigkeit bei Johann Hinrich Wichern - Anmerkungen zur Wichern-Interpretation

I. Einleitung

Johann Hinrich Wichern (1808-1881) ist die zentrale Figur diakonischer Erinnerungskultur. Diese Feststellung gilt nicht nur für den 200. Geburtstag Wicherns, der im Jahr 2008 Jahr mit zahlreichen Veranstaltungen und Ausstellungen sowie Neuerscheinungen und Seiten im Internet¹ begangen wurde. Auch zum 100. Geburtstag fanden Feierlichkeiten statt, die allerdings noch eine ganz andere Prägung besaßen. So heißt es beispielsweise in einem 1907 oder 1908 in der Agentur des Rauhen Hauses erschienen Jubiläumsheft von dem Theologen Hermann Petrich: „Jubiläen und kein Ende! Fünfzigjährige, hundertjährige, zweihundertjährige und was weiß ich sonst noch. Wo soll das hinaus? Zur rechten Dankbarkeit soll das hinaus! Ein Volk, das seiner Vergangenheit vergisst, hat keine Gegenwart und keine Zukunft. Die großen Gelehrten, die alles zu gleicher Zeit im Kopf haben, bedenken und wissen, bedürfen der Jubelfeste nicht, aber wir gewöhnlichen Menschenkinder wollen an ihnen auf neue lernen, was Gott an uns und unsern Vätern Großes getan hat, damit wir unsere heutigen Pflichten besser verstehen.“²

Auch 100 Jahre nach diesem überaus pathetischen Aufruf schreiben sich diakonische Einrichtungen und Verbände in diesem Jubiläumsjahr wiederum Wichern auf die Fahne, drucken ihn auf Kaffeetassen, machen Wichern zum Unterrichtsgegenstand³ oder fragen in einem

¹ Siehe beispielsweise: <http://www.wichern2008.de/> (1.2.2009). Die Abkürzungen in meinem Beitrag richten sich nach Siegfried Schwertner, *Theologische Realenzyklopädie*. Abkürzungsverzeichnis, Berlin/New York 2. A. 1994.

² Hermann Petrich: *Johann Hinrich Wichern. Leben und Wirken des Herolds der Inneren Mission. 1808 - 21. April - 1908. Zum Jubelgedächtnis seines hundertsten Geburtstages dem lieben deutschen Volke erzählt*, Hamburg [o.J.].

³ Katja Baur: *Wichern 2008 - (k)ein Thema im Religionsunterricht? J. H. Wicherns Impulse für soziale Kompetenzbildung im Religionsunterricht*, Münster 2008.

Jugendwettbewerb: „Wie sozial bist du?“⁴. Jubiläen wie das Wichern-Gedenken 2008 haben bekanntlich mehrere Zielsetzungen: Neben verdichteten Formen der Selbstreflexion und der optimistischen Perspektivenproduktion zielen sie vornehmlich auf Identitätsstiftung und Selbstvergewisserung, auf öffentliche Aufmerksamkeit und wissenschaftliche Reflexion.⁵ In ganz besonderer Weise zeigen das die sogenannten Reformationsjubiläen.⁶ In deutlich bescheidenerem Maße nutzt die Diakonie Wicherns 200. Geburtstag, um sich öffentlichkeitswirksam zu präsentieren und um Identität zu zeigen. Ob es allerdings gelingen wird, mit diesen unterschiedlichen Aktivitäten und mit der Wichern-Briefmarke beispielsweise das Hamburger diakonische Idol einer breiteren Öffentlichkeit bekannt zu machen, ist fraglich.⁷ Meine Erfahrungen - nicht nur in der Evangelischen Fachhochschule - zeigen nämlich, dass Wichern auch in kirchlichen und diakonischen Kreisen viel weniger bekannt ist, als man zunächst vermuten würde. Und so kann in einem universitären kirchenhistorischen Examen die Frage nach Wichern durchaus studentische Ratlosigkeit provozieren. Deshalb ist es zu begrüßen, wenn anlässlich des 200. Geburtstages einerseits in vielfältiger Weise auf den Hamburger Sozialtheologen hingewiesen wird und es andererseits zahlreiche Projekte gab, die sich mit Wichern, seinem Werk und seiner Zeit auseinandersetzen.⁸ Die Beschäftigung mit Wichern ist allerdings ein anspruchsvolles Unterfangen. Denn nicht nur seine gelegentlich schwerfällige und nicht immer klare Sprache, sondern auch sein häufig recht unsystematisches Denken mit wenig präziser Begrifflichkeit erschweren die Analysen. Die zahlreichen, sich häufig widersprechenden Wichernbilder, die

⁴ <http://www.wichern2008.de/24.htm> (1.2.2009).

⁵ Siehe exemplarisch die Reden zur Eröffnung des Wichernjahres, die am 1. Februar 2008 in Berlin gehalten wurden. Sie sind abgedruckt in: epd-Dokumentation 2008, 8a, Frankfurt am Main 2008.

⁶ Siehe dazu Michael Maurer: Feste und Feiern als historischer Forschungsgegenstand, in: Historische Zeitschrift 253 (1991), 101-130; Johannes Burkhardt: Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur, in: Dieter Düding, Peter Friedemann und Paul Münch (Hg.): Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg, Reinbek bei Hamburg 1988, 212-235; Stefan Laube und Karl-Heinz Fix (Hg.): Lutherinszenierung und Reformationserinnerung, Leipzig 2002.

⁷ Erstaunlich ist allerdings, dass das Wichern-Jubiläum wissenschaftlich nur für relativ wenig Aufschwung gesorgt hat.

⁸ Ein Beispiel für eine kreative Aneignung Wicherns war die von Studierenden der EFH Bochum in einem meiner Seminare vorbereitete Wichern-Ausstellung, die dann gemeinsam mit Maike Siebold und Guido Beck (Beckdesign Bochum) angefertigt wurde.

nicht immer ganz frei von hagiographischen Zügen sind, treten als weiteres Problem hinzu.⁹

II. Wichern in der diakonischen Erinnerungskultur

Bei der Betrachtung der diesjährigen erinnerungskulturellen Events und Äußerungen fällt auf, dass man sich in der gegenwärtigen institutionalisierten Diakonie häufig unmittelbar und unreflektiert auf Wichern als den wichtigsten Protagonisten und Vordenker der Diakonie im 19. Jahrhundert bezieht. Die Homepage Wichern 2008 beispielsweise, die von dem Diakonischen Werk der EKD verantwortet wird, bietet folgende Informationen: „Johann Hinrich Wichern ist die bedeutendste sozialpolitische Persönlichkeit der evangelischen Diakonie. Vor dem Hintergrund der sozialen Not und angesichts von sozialen Aufständen gründeten evangelische Christen des 19. Jahrhunderts an vielen Orten in Deutschland Vereine und Anstalten für Krankenpflege, Kindererziehung, Seelsorge und Mission, um nur einige zu nennen. Sie erhofften sich von dem Engagement des Einzelnen für seinen Nächsten die Kraft zur Erneuerung der bestehenden Gesellschaft, des Obrigkeitsstaates und der Kirche. Mit seinem Programm der Inneren Mission fasste Johann Hinrich Wichern diese Einzelinitiativen zu einer breiten Bewegung zusammen. Der von ihm 1848 initiierte Central-Ausschuss für Innere Mission, der Vorläufer des Diakonischen Werkes der EKD, verschaffte der Bewegung ihren organisatorischen Rahmen.“¹⁰

⁹ Zur Literatur über Wichern siehe: Volker Herrmann, Jochen-Christoph Kaiser und Theodor Strohm (Hg.): Bibliographie zur Geschichte der deutschen evangelischen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart [u.a.] 1997; neuere Veröffentlichungen verzeichnen Volker Herrmann; Jürgen Gohde; Heinz Schmidt (Hg.): Johann Hinrich Wichern - Erbe und Auftrag: Stand und Perspektiven der Forschung, Heidelberg 2007, sowie Jochen-Christoph Kaiser: Evangelische Kirche und sozialer Staat: Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert, hg. von Volker Herrmann, Stuttgart 2008. Ferner: Volker Herrmann: Johann Hinrich Wichern, in: TRE 35 (2003), 733-739; Jochen-Christoph Kaiser: Johann Hinrich Wichern, in: RGG⁴ 8 (2005), 1511-1514.

¹⁰ <http://www.wichern2008.de/> (30.1.2009).

Im Anschluss an dieses Zitat stellt sich die Frage: Welches Bild von Wichern wird hier gezeichnet? Wichern erscheint auf der Jubiläumshomepage als die „bedeutendste sozialpolitische Persönlichkeit der evangelischen Diakonie“ und somit als Urvater, als Keimzelle und Initiator gegenwärtiger Diakonie. Eher zurückhaltend hingegen wird die von Wichern intendierte „Erneuerung der Gesellschaft“ angesprochen. Die Innere Mission Wicherns schließlich erscheint historisch nicht ganz zutreffend allein als Zusammenschluss diakonischer Einzelinitiativen.

Diese Beschreibung spiegelt, so meine These, wohl eher das historisch aufgeladene Selbstbild gegenwärtiger Diakonie als sozialpolitische Akteurin wider und weniger das historische Wirken Wicherns.

Diese gerade vorgestellte Interpretation Wicherns ist weit verbreitet und speist sich vornehmlich aus der kenntnisreichen und erhellenden Literatur der Jahre 1960-1980.¹¹ Sie zeichnete - als Kind ihrer Zeit - Wichern häufig als Sozialpolitiker, der allerdings gescheitert sei und scheitern musste. Als Gründe für diesen angeblich offensichtlichen sozialpolitischen Misserfolg werden folgende genannt: Wichern sei erstens von falschen theologischen Voraussetzungen ausgegangen. Mit seiner Theologie habe er zweitens nicht angemessen auf die modernen emanzipatorischen sozialen Bewegungen und auf die Industrialisierung reagieren können. Wicherns Voraussetzungen seien drittens zudem vormodern und systemstabilisierend. Wichern habe deshalb auch keine Veränderung der gesellschaftlichen Strukturen angestrebt und konnte auch keine „Gerechtigkeitsforderungen für die vom System Unterdrückten“¹² formulieren. Schließlich bezweifelte man

¹¹ Siehe dazu vor allem die verdienstvollen Arbeiten von Günter Brakelmann, der auch Mitherausgeber der Wichern-Werksausgabe ist. Günter Brakelmann: Kirche und Sozialismus im 19. Jahrhundert. Die Analyse des Sozialismus und Kommunismus bei Johann Hinrich Wichern und bei Rudolf Todt, Witten 1966, 7. Aufl. 1981; ders.: Johann Hinrich Wichern, in: Klaus Scholder und Dieter Kleinmann (Hg.): Protestantische Profile. Lebensbilder aus 5 Jahrhunderten, Königstein 1983, 239-252; ders.: Evangelische Kirche und Arbeiterbewegung. Einige Anmerkungen zur Geschichte ihres Verhältnisses bis 1933, in: ders., Kirche in Konflikten ihrer Zeit. Sechs Einblicke, München 1981, 52-67.

¹² Stephan Sturm: Wie man Wichern positiv verstehen kann: Systemtheoretische Wicherndeutung als Alternative zu klassischen Wicherninterpretationen, in: Zur Diakonie im 19. Jahrhundert. Überblicke - Durchblicke - Einblicke, hg. von Volker Herrmann, Heidelberg 2005, 138-148 (hier 141).

mit guten Gründen die Anschlussfähigkeit von Wicherns Sozialpolitik für eine moderne Sozialethik.

Diese Deutungen, die geprägt sind von den politischen, sozialen und geschichtswissenschaftlichen Diskursen der 1960-80er Jahre, gehen meist von zwei Voraussetzungen aus: Zum einem wird das 19. Jahrhundert oder besser gesagt, die Moderne eindimensional mit dem Theoriemodell der Säkularisierung interpretiert. Danach verschwindet - ganz grob umrissen - der Einfluss des Christentums kontinuierlich aus dem öffentlichen Bewusstsein und verliert an Einfluss. Zum anderen setzen diese Interpretationen voraus, dass die Moderne an sich religionsfeindlich sei. Diese fragwürdigen religionsdiagnostischen Niedergangsprognosen werden in der jüngeren Forschung mit guten Gründen und völlig zu Recht hinterfragt.¹³ Dabei stellt sich einerseits der defizitäre Charakter des Säkularisierungsmodells heraus. Andererseits wird zunehmend deutlich, dass die Moderne nicht religionsfeindlich, sondern geradezu religionsproduktive Züge aufweist.¹⁴ Auf das Christentum bezogen heißt das konkret: Seit dem 18. Jahrhundert differenzierte sich das Christentum aus in vielfältige Segmente, die spezifische religiöse Bedürfnisse zu befriedigen trachteten.¹⁵ Wichern und sein Programm sind ein solches Segment des Christentums, das auf

¹³ Aus diesem Diskurs sind exemplarisch zu nennen: Urs Altermatt und Franziska Metzger: Religion und Kultur - zeitgeschichtliche Perspektiven, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 98 (2004), 185-208; Michael N. Ebertz: Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche, Frankfurt a. M., 1998; Anthony Giddens: Konsequenzen der Moderne, Frankfurt a. M. 1999; Friedrich W. Graf: Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München 2004; Harald Homann: „Kulturprotestantismus“ - Zum Problem moderner Religion, in: Jörg Bergmann und Alois Hahn und Thomas Luckmann (Hg.): Religion und Kultur, Opladen 1993, 169-190; Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa: Bilanz und Perspektiven der Forschung, hg. von Hartmut Lehmann, Göttingen, 1997; ders.: Säkularisierung: der europäische Sonderweg in Sachen Religion, Göttingen 2004; Detlef Pollack: Säkularisierung - ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003; Karl Gabriel: Gesellschaftliche Modernisierung und der Bedeutungswandel des Religiösen, in: Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?, hg. von Erwin Teufel, Frankfurt am Main 1996, 167-175; Martin Riesebrodt: Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“, München 2001; Anthony J. Steinhoff: Ein zweites konfessionelles Zeitalter? Nachdenken über die Religion im langen 19. Jahrhundert, in: GG 34 (2004), 549-570; Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970. Ein zweites konfessionelles Zeitalter, hg. von Olaf Blaschke, Göttingen 2002.

¹⁴ Siehe dazu Danièle Hervieu-Légér: Religion and Modernity in the French Context. For an New Approach to Secularization, in: Sociological Analysis 51 (1990), 15-25.

¹⁵ „Die Geschichte des Christentums ist nicht die Geschichte der christlichen Theologie. Es ist vielmehr die Geschichte einer bestimmten Art religiöser Erfahrung und religiösen Glaubens.“ So Peter L. Berger: Der Zwang zur Häresie, Frankfurt a. M. 1980, 202.

die zeitgenössischen Herausforderungen mit einem spezifischen Programm zu reagieren suchte. Deshalb ist Friedrich Wilhelm Graf zuzustimmen, wenn er erklärt: „Moderne Religion zu deuten, heißt in erster Linie, die schnelle Pluralisierung der Religionskulturen seit dem 18. Jahrhundert zu verstehen.“¹⁶ Moderne Gesellschaften zeichnen sich nämlich durch Religionspluralismus aus. Und mit diesem Pluralismus geht eine hohe religiöse Konfliktdynamik einher. Zu dieser Konfliktdynamik - so eine weitere These - trugen auch Wichern und seine Initiativen der Inneren Mission entscheidend bei.

III. Neue Perspektiven der Wichern-Interpretation

Wenn man sich nun in dieser von mir gerade skizzierten gewandelten historischen Perspektive mit Wichern und seinen Gesinnungsgenossen beschäftigt, sind auch - über den systemtheoretischen Ansatz Luhmanns hinausgehende - neue Interpretationen Wicherns möglich. Dabei geht es keinesfalls um eine apologetische Heroisierung des Hamburger Theologen, sondern um den Versuch, neue historische Erkenntnisse und Methoden auch für die Wichern-Interpretation fruchtbar zu machen. Wie eine solche Sicht in systemtheoretischer Perspektive aussehen kann, hat exemplarisch und anregend Stephan Sturm in seiner Münsteraner Dissertation¹⁷ aufgezeigt. Ich selbst nehme neue historiographische Entwicklungen auf, um beispielsweise Aufklärung und Erweckungsbewegungen im frühen 19. Jahrhundert zu deuten.¹⁸

Wichern stammte bekanntlich aus der Hamburger Erweckungsbewegung. Sie prägte ihn, von ihr empfing er wesentliche Anstöße. Des-

¹⁶ Graf: Wiederkehr, 18.

¹⁷ Stephan Sturm: Sozialstaat und christlich-sozialer Gedanke. Johann Hinrich Wicherns Sozialtheologie und ihre neuere Rezeption in systemtheoretischer Perspektive, Stuttgart 2007; ders. Soziale Reformation. J. H. Wicherns Sozialtheologie als christentumspolitisches Programm, in: Sozialer Protestantismus im Vormärz, hg. von Martin Friedrich [u.a.], Münster 2001, 67-94.

¹⁸ Thomas K. Kuhn: Religion und neuzeitliche Gesellschaft. Studien zum sozialen und diakonischen Handeln in Pietismus, Aufklärung und Erweckungsbewegung, Tübingen 2003; ders., Krisen und Erweckungen. Perspektiven für die Kirchengeschichtsschreibung, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 99 (2005), 449-463.

halb will ich kurz auf diese Bewegung eingehen und tue dies unter besonderer Berücksichtigung Wicherns.

Die international tätigen Erweckungsbewegungen zählen zu den wichtigsten und einflussreichsten Erneuerungsbewegungen des neuzeitlichen Protestantismus.¹⁹ Sie entstanden an der Wende zum 19. Jahrhundert und verstanden sich selbst als eine antiaufklärerische Bewegung mit sozialen Interessen. Lange Zeit hob die Forschung ihre vor-modernen Prägungen hervor. Seit einigen Jahren wandelt sich langsam diese Deutung und die Erweckungsbewegungen werden mit ihren spezifischen Frömmigkeitsformen und Theologien als genuines Produkt der Moderne und ihres Religionspluralismus verstanden. Typisch für diese Bewegung ist zum einen die Elementarisierung der christlichen Glaubensbestände. Zum anderen stand der praktische Nutzen des Glaubens im Vordergrund. Diese Frömmigkeitsbewegungen zielten nämlich drittens auf eine religiös-kulturelle Durchdringung der Gesellschaft.

Diese drei genannten typischen Anliegen finden sich schon seit dem frühen 19. Jahrhundert. Im Kontext der Jahrhundertwende überfluteten zahlreiche kulturkritische Schriften den Markt.²⁰ Die Krisendiagnostik des frühen 19. Jahrhunderts setzte sich vornehmlich mit dem Phänomen der so genannten Dechristianisierung auseinander²¹, mit der Erfahrung, dass immer weniger Menschen die christlichen Glaubensinhalte und Glaubenspraktiken plausibel gemacht werden konnten. So erwuchs schon vor Wicherns Geburt der Wunsch, dieser Dechristianisierung mit einer transformierten christlichen Religion zu begegnen. In Analogie zur Mission unter den so genannten Heiden entstand schon vor Wichern das Konzept einer inländischen Mission mit dem Ziel der Rechristianisierung der Gesellschaft. An diese Bestrebungen knüpfte Wichern an und führte sie theoretisch wie organisatorisch auf

¹⁹ Ulrich Gäbler: „Auferstehungszeit“. Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts. 6 Porträts, München 1991; Thomas K. Kuhn: Erweckungsbewegungen, in: Enzyklopädie der Neuzeit, Bd. 3, Stuttgart 2006, 509-516.

²⁰ Siehe hierzu exemplarisch Karl Gottlieb Bretschneider: Ueber die Unkirchlichkeit dieser Zeit im protestantischen Deutschland, Gotha 1822 und vgl. dazu die Ausführungen bei Graf: Wiederkehr, 71-76.

²¹ Siehe dazu: Martin Greschat: Rechristianisierung und Säkularisierung: Anmerkungen aus deutscher protestantischer Sicht, in: Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung, hg. von Hartmut Lehmann, Göttingen 76-85.

eine neue Qualitätsstufe. Somit stieg er für fast vier Jahrzehnte in Deutschland zum Fachmann für die Rechristianisierung Deutschlands auf und war ein gefragter Ratgeber und Redner, Korrespondenzpartner und Autor.²² Seine überaus innovativen diakonischen Konzepte, die er Mitte der 1850er Jahre vorlegte, blieben hingegen zunächst weitgehend unbekannt und wirkungslos. Hier hatte er dem Diakonat jene Armenpflege beigemessen, die nach Ausscheidung der staatlich-bürgerlichen respektive der freien Diakonie der Kirche zufiel.

Die Innere Mission Wicherns stellte nun nicht nur den Versuch dar, diakonische Einzelaktivitäten zu bündeln - wie es die Homepage „Wichern 2008“ suggeriert -, sondern war ein viel umfassenderes und radikaleres religionsproduktives und gesellschaftsreformerisches Unterfangen: Es ging erstens um die Wahrnehmung einer tiefen gesellschaftlichen Krise und zweitens in Reaktion darauf um die grundsätzliche Rechristianisierung der Gesellschaft.

Dieser Rechristianisierung galt Wicherns primäres Interesse. Deshalb schuf er eine Sozial- oder Kulturtheologie, die er - verbunden mit den entsprechenden institutionellen Maßnahmen - zunächst inländische und später Innere Mission nannte. Diese Theologie musste - sollte sie Erfolg haben - einerseits Anknüpfungspunkte für die Gesellschaft bieten, um plausibel zu sein. Andererseits sollte sie durch gesellschaftsrespektive zivilisationskritische Abgrenzungsstrategien Identität stiften und kriseninterventionistisch wirken können. Drittens galt es, auf dem religiösen und weltanschaulichen Markt erkennbar zu sein, sich von anderen sozialtheologischen Konzepten zu unterscheiden.

Wichern nahm seine Gegenwart als Krise wahr, wenn er erklärt: „Alle unsere Zustände sind ein großer Ausnahmezustand.“²³ Worin aber bestand die Krise, auf die Wichern zu reagieren versuchte? Eine Antwort liegt nahe: Es waren die Herausforderungen, die Verelendung und Pauperismus mit sich brachten. Doch ist damit noch nicht der entscheidende Punkt genannt. Wichern sah nämlich vornehmlich die Kir-

²² So beriet Wichern beispielsweise die Anhänger der Inneren Mission im Großherzogtum Baden intensiv durch Briefe und Besuche; siehe dazu Thomas K. Kuhn: „... allen Schenkeln und Stürmern zum Trotz“. Johann Hinrich Wichern und das Großherzogtum Baden, in: Jahrbuch für badi-sche Kirchen- und Religionsgeschichte 3 (2009), 43-67.

²³ Johann Hinrich Wichern, *Sämtliche Werke*, hg. von Peter Meinhold und Günter Brakelmann, Berlin/Hamburg/Hannover 1958-1988. Im Folgenden = SW. Hier Wichern: SW II, 98.

che und das Christentum in einer existentiellen Krise. Er erkannte den wachsenden Plausibilitätsverlust des überkommenen Christentums samt seiner praktischen Gestaltungsformen. Denn spätestens seit dem 18. Jahrhundert hatte das Christentum zusehends an Plausibilität verloren und sich heftiger Polemik zu erwehren. In zahlreichen Zeitschriften wurde offen die Frage nach Nutzen und Zweck der Pfarrer diskutiert und nach deren Beitrag zur Gesellschaft gefragt. Darauf reagierten die Angegriffenen mit unterschiedlichen Konzepten.²⁴ Weite Teile der theologischen Aufklärer beispielsweise widmeten sich diesem Problem und versuchten durch Transformationen des Christlichen, neue Akzeptanz und Tätigkeitsfelder zu schaffen. Dabei wurde der Nutzen der Religion für die positive Entwicklung von Individuum, Gesellschaft und Staat auf vielfältige Weise betont.²⁵ Für unseren Zusammenhang wurde das Konzept des Pfarrers als Volksaufklärer und als Volkslehrer wichtig. In diesem Konzept ging es um die Bereitstellung von Hilfen zur Verbesserung und Bewältigung des Alltags. Dieses Konzept des pastoralen Volksaufklärers, das Wichern gekannt haben dürfte, der als eine Frühform des Sozialarbeiters beschrieben werden kann, ist bislang allerdings weder in der Geschichte der Sozialarbeit noch in der Diakoniegeschichte hinreichend gewürdigt worden. Als Ergebnisse dieses Prozesses sind verstärkte religiöse Pluralisierung und die religionskulturellen Gruppenbildungen zu nennen. Die mit diesem Pluralisierungsprozess einhergehenden „vielfältigen krisenreichen Traditionsbrüche zwangen alle Religionsgemeinschaften [...] zu kollektiver Selbstreflexion.“²⁶ Diese Reflexion führte zur Erkenntnis, dass sich in pluralistischen Religionskulturen Identität nur dann erzeugen lässt, wenn Abgrenzungen und Verwerfungen vorgenommen werden; das heißt: „Keine gelingende Inklusion ohne prägnante Exklusion“. In diesem Kontext sind beispielsweise Wicherns

²⁴ Siehe dazu Kuhn: Religion, 79-223; ders.: Praktische Religion. Der vernünftige Dorfpfarrer als Volksaufklärer, in: Volksaufklärung. Eine praktische Reformbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts, hg. von Holger Böning, Hanno Schmitt und Reinhart Siegert, Bremen 2007, 89-108.

²⁵ Zur Aufklärung als religiöser Reformbewegung siehe immer noch Klaus Scholder: Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland, in: Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hanns Rückert zum 65. Geburtstag, Berlin 1966, 460-486. Zur Aufklärung siehe Albrecht Beutel: Aufklärung in Deutschland, Göttingen 2006.

²⁶ Graf, Wiederkehr, 34.

heftige Zivilisationskritik oder seine Auseinandersetzungen mit theologischen und politischen Gegnern zu verorten.²⁷

IV. Barmherzigkeit und Gerechtigkeit bei Johann Hinrich Wichern

Nach den bisherigen Ausführungen stellt sich nun pointiert die Frage nach Wicherns primären Zielen. Bei der Beantwortung dieser Frage sind zunächst unterschiedliche Schwerpunktsetzungen im Wirken Wicherns zu markieren.²⁸ Zunächst wandte sich Wichern in der ersten Phase seines Wirkens bis etwa 1846 Einzelschicksalen zu. Dabei ging es allerdings nicht um die Gewährung sozialer Gerechtigkeit im heutigen Sinne.²⁹ Gerechtigkeit wird bei Wichern in dieser engeren sozialen und ökonomischen Hinsicht kaum explizit verwendet. Vielmehr ist zu betonen, „dass Wicherns ursprünglicher Ansatz zur Bekämpfung sozialer Not nicht in einer sozialpolitischen Absicherung durch entsprechende Transferleistungen, sondern in der sozioökonomischen Integration von Innovationsverlierern mit moralischen Mitteln liegt.“³⁰ Dieses Anliegen kann man zwar mit sozialpolitischen Kategorien beschreiben, aber es bleibt fraglich, ob diese Kategorien dem Anliegen gerecht werden und eine angemessene Deutung ermöglichen.

In der zweiten Phase (1846-1860), in der Wichern sein Programm des Diakonats vorlegte, kümmerte sich Wichern in sozialpolitischer Hinsicht vornehmlich um das Problem des Pauperismus. Wichern schlug zur Lösung dieses Problems vor allem verschiedene Formen des Genossenschaftswesens vor. In der dritten und letzten Phase kam zwar auch die Arbeiterfrage in den Blick. Wichern richtete aber auch in dieser Phase sein Augenmerk auf die sozialen Funktionen des Christen-

²⁷ Graf, Wiederkehr, 34.

²⁸ Zum Folgenden siehe Sturm: Wichern positiv, 142f.

²⁹ Zum Begriff „Gerechtigkeit“ siehe u.a. Walter Kerber: Gerechtigkeit. Philosophische Analyse eines umstrittenen Begriffs, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beiträge zur Wochenzeitung Das Parlament, B 52-53/89, 22.12.1989, 3-12. ferner den Artikel „Gerechtigkeit“ in: TRE 12 (1984), 404-448; sowie im HWP 3 (1974), 330-338, in RGG⁴ 3 (2000), 702-716; Lexikon des Mittelalters 4 (1989), 1304-1307.

³⁰ Sturm: Wichern positiv, 142.

tums.³¹ Das heißt: Wicherns Innere Mission verfolgte keine im engeren ökonomischen Sinne sozialpolitischen Ziele. Es ging ihm nicht um die Schaffung von gerechten Partizipationschancen. Er nahm zwar bekanntlich die Armen in den Blick, erklärte jedoch mit Nachdruck in seiner Denkschrift, dass es falsch sei, wenn man meine, Innere Mission habe es nur mit den Armen zu tun. Vielmehr galt: „Allein das soziale Gebiet beschränkt sich nicht auf die Armen; darum soll die Gemeinde, welche sich in der innern Mission auf die Mitwirkung bei der Lösung der sozialen Fragen einläßt, die Grenzsteine ihrer Missionsarbeit viel weiter stellen und alle hierher gehörigen Notstände, seien sie unter Armen oder Nichtarmen, ins Auge fassen lernen.“³²

Der Begriff der Diakonie wird bei Wichern im Sinne von konkreter christlicher Armenfürsorge verwendet. Es fällt aber auf, dass dieser Begriff in seinen Sämtlichen Werken zwar 270-mal genannt wird. Davon findet sich allerdings mehr als zwei Drittel in einem Text aus dem Jahr 1856, in seinem „Gutachten über die Diakonie und den Diakonat“. Aufs Ganze gesehen spielt der Begriff der Diakonie begriffsstatistisch keine wesentliche Rolle.³³

Dabei ist allerdings zu beachten, dass Wichern Innere Mission und Diakonie einerseits inhaltlich trennt, es aber andererseits zu zahlreichen Überschneidungen kommt. Wichern definiert Diakonie als „die den Armen zugewendete Liebespflege“,³⁴ die er als Signatur des Christentums charakterisiert. Dabei unterscheidet er bekanntlich zwischen der freien, der kirchlichen und der bürgerlichen Diakonie. Für die Regeneration der Diakonie forderte er den Diakonat als „selbständiges Kirchenamt, das in sich selber ein Organismus und ein Glied in der kirchlichen Ordnung der Ämter sein soll, bekundet die Würde und Fülle der Liebe zu den Armen, wie sie als der Gemeinde und Kirche immanent gedacht werden soll.“³⁵ Der Diakonat als neues oder besser als wiederentdecktes Amt stellte allerdings für eine Pastorenkirche ei-

³¹ Sturm: Wichern positiv, 144.

³² Wichern: SW I, 234.

³³ Siehe dazu Martin Michel: Wichern-Konkordanz. Eine Konkordanz zur Ausgabe „Johann Hinrich Wichern. Sämtliche Werke, Bd. 1-8, hg. v. Peter Meinhold, Hamburg 1958-1980“, Hannover 1988.

³⁴ Johann Hinrich Wichern: Gutachten über die Diakonie und den Diakonat, in: ders.: SW III/1, 130.

³⁵ Wichern: SW III/1, 131.

ne nicht unerhebliche Provokation dar. Deshalb wundert es nicht, dass Wicherns Konzept zunächst nicht auf positive Resonanz stieß.

Diakonie besitzt bei Wichern, so kann zusammenfassend festgehalten werden, zwar Berührungspunkte mit der Inneren Mission, sie ist aber davon zu unterscheiden. Bezog sich bei Wichern die Diakonie auf die Armen oder weiter gefasst auf soziale Brennpunkte, so umfasst die Innere Mission die ganze Gesellschaft mit all ihren Ständen. Deshalb darf der Begriff „soziale Frage“ bei Wichern nicht primär auf wirtschaftliche Defizite oder auf Armutsszenarien bezogen, sondern muss als Ausgangspunkt einer umfassenden Sozialtheologie verstanden werden. In diesem Sinne ist die Barmherzigkeit³⁶ auch nicht nur als unterstützende Wohltat am Einzelnen zu verstehen, sondern hat eine gesamtgesellschaftliche Perspektive.³⁷ Wichern ging es letztlich darum, die christologisch begründete Barmherzigkeit praktisch und in kulturkritischer Perspektive fruchtbar zu machen. Barmherzigkeit zielt auf die Reform der Gesellschaft und der Kirche. Diese Reform wird theologisch motiviert durch den Reich-Gottes-Gedanken. Insofern hat Barmherzigkeit eine eschatologische Perspektive. Deshalb erklärt Wichern: „Die Wohltätigkeit, welche auch von der innern Mission in des Herrn Namen geübt wird, ist an ebenso vielen Stellen, als wie an andern Stellen nicht, eine Durchgangspunkt ihrer Tätigkeit, ein sehr oft, aber doch nur zufällig mit ihr verbundenes Element, in keinem Fall aber je ihr eigentlicher Zweck.“³⁸ Das bedeutet für das Verständnis der Diakonie bei Wichern, dass diese bestenfalls Teil der Inneren Mission ist.

Diese Vorordnung der Inneren Mission ergibt sich auch dadurch, dass bei Wichern der Reich-Gottes-Gedanke die entscheidende theologische Klammer bildet. Aber bei ihm ist dieser Gedanke nicht so emotional aufgeladen wie bei anderen Erweckten, sondern eher nüchtern und sachlich in Gebrauch.³⁹ Die Innere Mission ist nun die Verwirkli-

³⁶ Zum Begriff „Barmherzigkeit“ siehe den Artikel in: TRE 5 (1980), 215-238; in RGG⁴ 1 (1998), 1116-1120; im HEWP 1 (1971), 753-755; im Lexikon des Mittelalters 1 (1980), 1471-1473.

³⁷ Siehe auch SW V, 220: „So viel steht fest: die Aufgaben der inneren Mission sind nicht bloß in der Welt der Armen und Geringen, sondern ebenso und zum Teil noch viel mehr in der Welt der Gebildeten, der Besitzenden und der Großen zu lösen.“

³⁸ Wichern: SW I, 190.

³⁹ Die eschatologische Ausrichtung war beispielsweise bei Christian Heinrich Zeller (1779-1860) und in weiten Teilen des so genannten „Frommen Basel“ wesentlich stärker akzentuiert. Zeller lebte unverkennbar in einer endzeitlichen Naherwartung. Siehe dazu Kuhn: Religion, 314-332.

chung der Barmherzigkeit im Sinne des helfenden Liebeshandelns, so der Ausdruck Wicherns, der allerdings nicht auf die Beseitigung materieller Not zielt, sondern eben auf eine christlich transformierte Gesellschaft. Solchen Bewegungen, wie beispielsweise dem Kommunismus, die sich nicht am Reich Gottes orientieren, hält Wichern deshalb vor, sie würden nur einen „Schein der Barmherzigkeit“ verbreiten.⁴⁰

Den Begriff Gerechtigkeit verwendet Wichern in vielfältiger Weise, aber wie es scheint, nicht im heutigen Sinne von sozialer Gerechtigkeit. Gerechtigkeit wird häufig im Sinne des rechtlich korrekten Verhaltens angesprochen, ferner taucht der Begriff der Gerechtigkeit Gottes auf, der einerseits als Gottes Attribut und andererseits als Forderung an das menschliche Verhalten ausgezogen wird. Zudem kommt Gerechtigkeit noch im Sinne eines richtigen Verhältnisses vor. Das heißt: Barmherzigkeit als Liebeshandeln und Gerechtigkeit werden bei Wichern nicht explizit miteinander verknüpft. Allerdings wird deutlich, dass Barmherzigkeit üben ein Verhalten ist, das der Gerechtigkeit Gottes und der Gerechtigkeit des Reiches Gottes entsprechend ist.

V. Barmherzigkeit als sozialetische Dimension

Die Innere Mission ist bei Wichern und anderen Zeitgenossen im Kontext der Ausdifferenzierung des Christentums zu interpretieren. Die Innere Mission stellte sich der Frage, wie das Christentum in einer sich rasant wandelnden Gesellschaft kommuniziert werden kann. Es geht der Inneren Mission also primär um die Revitalisierung der religiösen Sprachfähigkeit und religiöser Plausibilitäten. Um dieses Ziel zu erreichen, schuf Wichern Institutionen zur Ausbildung elementarer religiöser Kompetenzen. Das hatte - das zeigt Wicherns Konzept des Diakonats - auch Konsequenzen für das kirchliche Amtsverständnis: Für die Transformation des Christentums in eine modernitätsfähige Religion reichte das Pfarramt nicht mehr aus. Vergleichbar mit den Konzepten der Spätaufklärung erfolgte bei Wichern eine Spezifizie-

⁴⁰ Wichern: SW I, 194.

rung der verschiedenen Ämter. Damit ist eine Verschiebung von der Orthodoxie, also von der rechten Lehre, hin zur Orthopraxie, zur rechten Praxis verbunden. Das Ziel ist demnach ein praktisches Christentum. Diese Verschiebung wird durch die Reaktivierung des Diakonenamtes evident. Nach Wichern ist der Diakon aber nicht nur der Diener oder der Tischdiener, sondern auch Verkündiger des Wortes. Hier nimmt Wichern Gedanken vorweg, die jüngst wieder in die Diskussion gebracht worden sind.⁴¹

Für Wicherns Arbeit ist nun zentral, das sozial-integrative Potential der christlichen Religion kulturell und gesellschaftspolitisch fruchtbar zu machen. Theologisch zielte er durch Weltüberwindung (Stichwort Reich Gottes) auf eine christliche Erneuerung der Welt. Religion bekommt hier unverkennbar eine spezifische gesellschaftliche Funktion: Sie soll ein aus den Quellen des Evangeliums gespeistes wahrhaftes Leben und echte Gemeinschaft ermöglichen. In struktureller Hinsicht liegt hier eine Analogie zu spätaufklärerischen Religionskonzepten vor, denn es geht Wichern, vor allem in der Spätphase, um eine Theorie der Christlichen Welt, die allerdings auch nationalökonomisch fundiert sein soll.⁴²

Im Wichern-Jahr 2008 ist deshalb kritisch danach zu fragen, welchen diakonischen und theologisch-ethischen Input Wichern heute noch geben kann. Welche Bedeutung hat seine Kulturtheologie, sein Konzept einer Rechristianisierung in einer so genannten post-modernen Gesellschaft mit ihren Idealen des kulturellen und religiösen Pluralismus? Die Wichern vereinnahmenden diakonischen Institutionen müssen sich ferner fragen lassen, inwiefern ihre Leitbilder mit Wicherns Konzepten koinzidieren.

Wichern ist nämlich viel sperriger und unbequemer, als es manche seiner angeblichen Traditionsverwalter wahrhaben wollen. Wer sich

⁴¹ Siehe hierzu die Debatte um John N. Collins. Hans-Jürgen Benedict: Beruht der Anspruch der evangelischen Diakonie auf einer Missinterpretation der antiken Quellen? John N. Collins Untersuchung „Diakonia“, in: Studienbuch Diakonie, Bd. 1: Biblische historische und theologische Zugänge zur Diakonie, hg. von Volker Herrmann und Martin Horstmann, Neukirchen-Vluyn 2006, 117-133; siehe auch den instruktiven exegetischen Aufsatz von Anni Hentschel: Gibt es einen sozial-karitativ ausgerichteten Diakoniat in den frühchristlichen Gemeinden?, in: Pastoraltheologie 97 (2008), 290-306; sowie ihre umfassende Dissertation: Anni Hentschel: Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen, Tübingen 2007.

⁴² Sturm, Sozialstaat, 282.

allerdings an der Frage nach dem Verhältnis von gegenwärtigem Christentum und spät- oder nachmoderner Gesellschaft abarbeiten will, der kommt an Wichern nicht vorbei. Es wäre Wichern anlässlich seines 200. Geburtstags daher zu wünschen, dass seine sozialtheologischen Konzepte mit all ihren Problemen und Konsequenzen größere wissenschaftliche Aufmerksamkeit fänden, ohne allzu schnell als überholt verurteilt zu werden. Diese Aufmerksamkeit könnte sich beispielsweise auf Wicherns umfassenden Begriff der Barmherzigkeit konzentrieren. Denn wie auch die Verlautbarung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 1995 konstatierte⁴³, ist die geschichtlich bedingte Engführung der Barmherzigkeit auf Almosen und ähnliches zu überwinden. In Anknüpfung an Wichern, der die zwei Ebenen der leiblichen und geistigen Barmherzigkeit sehr wohl kannte, gilt es in der Diakonie, die Barmherzigkeit nicht nur in der Beziehung zwischen Reichen und Armen zu realisieren, sondern sie gesamtgesellschaftlich zu einem Wesensmerkmal der Kommunikation zu erheben.⁴⁴ Auf diesem Wege erhält Barmherzigkeit eine eminent sozialtheologische und sozialethische Dimension, deren Perspektiven in Theologie und Diakonie diskursiv ausgelotet werden müssen.⁴⁵ Denn Barmherzigkeit ist - um mit Thomas von Aquin zu reden - die „Summe der christlichen Lebensart“. Deshalb stellt sich für die Diakonie im 21. Jahrhundert die zentrale Frage, wie durch Barmherzigkeit als Summe der christlichen Lebensart diese spezifische Lebensart auch gesellschaftlich kommuniziert werden kann. Denn meines Erachtens reicht es nicht aus, wenn sich die Diakonie nur als zeitgemäße „Sozialarbeit mit christlicher Vergangenheit“ (Johannes Degen) präsentiert. Gerade durch die Erinnerung der Vergangenheit, durch die Präsentation der Herkunftsgeschichte muss Diakonie aktuell und plausibel ihre christliche Motivation und ihre sozialtheologischen Perspektiven erkennbar machen,

⁴³ Barmherzigkeit. Eine neue Sichtweise zu einem vergessenen Aspekt der Diakonie. Erklärung der Kommission 7 „Sozial-caritativer Dienst“ des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, in: Berichte und Dokumente, Heft 98 (1995), hg. v. Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK), 29- 42. Zitiert nach http://www.zdk.de/data/erklarungen/pdf/Barmherzigkeit_ZdK_1995_pdf_1021033278.pdf (29.1.2009).

⁴⁴ Barmherzigkeit, 14.

⁴⁵ Siehe dazu auch Hans-Jürgen Benedict: Barmherzigkeit und Gerechtigkeit verbinden. Ein Weg aus dem Dilemma der Diakonie, in: Wenn die Posaune einen undeutlichen Ton gibt... Stichworte für eine streitbare Diakonie, hg. von dems., Hamburg 1995, 50-72; Manfred Hermanns und Angela Stempin: Eine Anfrage an die Gesellschaft zur schwindenden Dimension im Sozialstaat, in: Jahrbuch für Jugendsozialarbeit, hg. von Karl Hugo Breuer, Köln 1996, 161-179.

auch wenn ihr das manchmal schwer zu fallen scheint. Dabei wird sie aber immer wieder auf die Frage stoßen, wie viel Religion der „moderne demokratische und weltanschaulich plurale Rechtsstaat verträgt“.⁴⁶ Spätestens bei der Beantwortung dieser Frage dürfte deutlich werden, dass Wicherns Traum einer rechristianisierten Gesellschaft ausgeträumt sein dürfte. Über die quantitative Perspektive hinaus gilt es in der Diakonie zweitens auch danach zu fragen, was eine gute Religion ist. Bei der Beantwortung dieser Frage hat die Diakonie als Anwältin von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ein entscheidendes Wort im theologischen Diskurs mitzureden. Diese Aufgabe sollte sich Diakonie nicht nur im Wichern-Jahr zutrauen und zumuten. Denn das theologische Nachdenken über das Verhältnis von Religion und Gesellschaft braucht das Mitdenken der Diakonie.

⁴⁶ Ulrich H. J. Körtner: *Wiederkehr der Religion? Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit*, Gütersloh 2006, 147.

Franz Müntefering

Sozialstaat und soziale Gesellschaft

Gerade in der gegenwärtigen Situation ist es nötig, über das Verhältnis zwischen Sozialstaat und sozialer Gesellschaft nachzudenken. Wie gehören sie zusammen? Wie ordnet man die beiden Bereiche ein - jetzt und für die kommende Zeit? Was die Einordnung angeht, mache ich zunächst ein paar Vorbemerkungen und nähere mich dann konkreten Themen.

Das Soziale und das Solidarische sind aus meiner Sicht große Fortschritte in der Menschheitsgeschichte, die mich dazu bringen, an die Fortschrittlichkeit der Menschen überhaupt zu glauben. Das Soziale und das Demokratische sind die beiden großen Errungenschaften der vergangenen Jahrtausende und Jahrhunderte. Wenn man in der Bibel liest, kann man lesen, wie es damals war. Das ist ja aus der historischen Situation heraus beschrieben. Der Schwache war schwach, der Starke war stark, und der Schwache war angewiesen darauf, dass der Starke Barmherzigkeit übte oder eben auch nicht. Jedenfalls war die Gesellschaft so eingeteilt. Man hatte deswegen keine Skrupel. Die Menschen von damals haben auch keine großen Zweifel gehabt, ob man einfach nur zusehen dürfte, wenn irgendwo anders auf der Welt Leid oder Elend herrschte - es waren ja vor 2000 Jahren nur etwa 300 bis 400 Millionen Menschen.

Wir haben seit 2000 Jahren aber ein anderes Verständnis gewonnen: Ich wundere mich ein wenig, dass unsere Religion das so wenig für sich beansprucht, denn das ist eine große Geschichte, die von den großen Religionen grundgelegt wurde. Das Bewusstsein sozial zu sein, ist gut und hat sich durchgesetzt. Solidarität mit den anderen Menschen zu üben, ist das Normale. Der Nächste, das ist nicht nur mein naher Verwandter, sondern das ist auch der, der weit weg ist. Und jeder ist da in gleicher Weise gemeint. Der Arme, der Schwache- „der Geringsste meiner Brüder“ - das ist das eigentlich Demokratische. Da schwingt eine demokratische Überzeugung mit. Das führte ja dazu, dass heute alle demokratisch gesinnten Menschen sagen: „Ja, wir fühlen uns mit verantwortlich für das, was in Ruanda oder im Kongo passiert, oder auf dem Balkan oder im Haus nebenan“. Dass wir das nicht immer

durchhalten, dass man da nicht immer auch die nötige Praxis daraus entwickelt, das ist wahr - ich beschreibe jetzt nicht die vollkommene Welt. Aber es ist eine Tatsache, dass wir das Soziale und das Solidarische zu einer selbstverständlichen Maxime unseres gesellschaftlichen und politischen Lebens gemacht haben. Das hat eng mit dem zu tun, was meine Mutter als tief überzeugte Katholikin Nächstenliebe genannt hat. Heute gebraucht man dieses Wort seltener, aber ich glaube, dass dieser Grundsatz des Sozialen und der Solidarität sich auch daraus herleitet. Das ist auch für die Gesellschaft und für uns in der Politik von allergrößter Bedeutung.

Wenn die Philosophen uns sagen, „Fortschritt gibt es nicht“, sage ich: „Ist mir egal - ich will ihn trotzdem“. Ich glaube daran, dass Fortschritt möglich ist. Es gibt Naturgesetze in der Physik und der Chemie, es gibt auch Naturgesetze des Zusammenlebens. Und im Grunde haben wir gelernt, die ursprünglich rauen Naturgesetze des Zusammenlebens zumindest partiell zu domestizieren, um zu erreichen, dass nicht der Stärkste der Starke ist und bleibt, und der Schwache der Schwache bleibt, sondern dass es Regeln des Zusammenlebens gibt, die den Umgang zwischen ganz unterschiedlichen Menschen festlegen. Das ist die große Leistung der Menschheit, daran haben die großen Religionen einen großen Anteil. Es gibt - und das haben wir später gelernt - die organisierte Solidarität, das ist der Sozialstaat. Denn irgendwann hat man gemerkt - und dabei war die Diakonie ja an vorderster Stelle -: Es ist schön, wenn man guten Willen hat, aber man muss das auch praktisch umsetzen können.

Gesinnungsethik reicht also nicht, man braucht Verantwortungsethik, und Verantwortungsethik braucht Kompetenz. Man muss das Soziale, die Solidarität auch ausüben „können“. Man muss es auch „wissen“. Deshalb bin ich froh, dass darüber gelehrt und nachgedacht wird. Dass man nicht nur den Impuls hat: Ich helfe dem Nachbarn oder dem Kranken, sondern, dass man das auch können muss. Im eigenen Interesse und im Interesse derer, die davon betroffen sind. Deshalb ist es so wichtig, dass wir wissen, dass man Solidarität organisieren kann und muss, und dass das kein Widerspruch in sich ist. Manchmal glauben Menschen, dass dies nur eine spontane Sache ist - das hängt vor allen Dingen mit dem Begriff der Nächstenliebe zusammen. Da denkt man an den heiligen Martin, der seinen Mantel teilt und dem Armen

gibt - das ist alles o.k. Sammeln, spontan dem Nachbarn beistehen, wem auch immer helfen, alles o.k. Aber wenn man das Problem im Ganzen so weit wie möglich lösen will, dann muss man diese Solidarität organisieren. Das ist kein Widerspruch, das ist Sozialstaat: Wir machen gewissermaßen einen Risikoausgleich. Alle zahlen ein und alle, die darauf angewiesen sind, bekommen etwas. So funktioniert das ganze System für die, die krank sind, für die, die alt sind, die schwach sind und für die, die arbeitslos sind. Auch das ist komplizierter, als ich es jetzt mit einfachen Worten sage, aber das ist im Grunde das Prinzip, um das es geht. Und neben diesem Sozialstaat, der auf den einzelnen Menschen gerichtet ist, gibt es die soziale Gesellschaft. Beides gehört zusammen. Der Sozialstaat ist Teil der sozialen Gesellschaft. Ich sehe das nicht als Gegensatz. Der Sozialstaat ist gewissermaßen das „Für-einander- da -sein“. Man geht in große soziale Sicherungssysteme und ist füreinander da.

Die soziale Gesellschaft ist das „Miteinandersein“. Das ist etwas, was der Staat nicht beschließen, sondern wofür er nur werben kann: Seid bereit, Euch gegenseitig zu helfen, seid einander zugewandt, seht einander an! Dies kann der Staat nicht beschließen, sondern das kann nur funktionieren, wenn es die soziale Stadt, die soziale Gesellschaft gibt, wo Menschen sind, die darauf achten, dass sie nach ihren Möglichkeiten dazu beitragen, dass das Ganze gelingt. Deshalb sind Sozialstaat und soziale Gesellschaft zwei Dinge, die ineinander verwoben und eng miteinander zu tun haben. Es ist deswegen sinnvoll, sich darüber klar zu werden, wie die Bereiche zusammenhängen und worin sie sich aber auch unterscheiden.

Das, was der Sozialstaat leistet, ist die konkrete Hilfe für den einzelnen Menschen, das ist relativ anonym. Das ist Geld oder das ist konkrete Hilfe im Bereich der Gesundheit, während die soziale Gesellschaft sehr viel stärker von dem Gedanken des Miteinanderlebens und Aufeinanderzugehens lebt. Jetzt möchte ich zu den beiden Bereichen „Sozialstaat“ und „Soziale Gesellschaft“ noch ein paar weitergehende Gedanken ausführen:

Der Sozialstaat kann nur funktionieren, wenn dabei alle mitmachen. Wir haben es in Deutschland aber mit der schlichten Tatsache zu tun, dass manche das eben nicht tun. Dass manche, die finanziell absolut unabhängig sind, sich abkoppeln und sagen: „Ich kann auch ohne den

Sozialstaat leben“ - das können die auch, die sind auch reich genug dafür. Sie tragen aber das Risiko der anderen nicht mehr mit. Das geht nicht. Deshalb war meine Partei auch für eine Bürgerversicherung. Das hat keinen nivellierenden, sondern den eben beschriebenen Hintergrund. Wenn man sagt, wir machen einen großen Risikoausgleich und darin helfen die Gesunden den Kranken und die Starken den Schwachen und die Jüngeren den Älteren, dann müssen alle mitmachen, sonst kann das ganze System nicht funktionieren. Wenn oben welche sind, die sagen, sie sind der Meinung, jeder sorgt für sich, dann ist für alle gesorgt, dann ist das zwar eine richtige Aussage, aber so funktioniert das System eben nicht. Und wenn ganz unten welche sind - das ist für mich schwieriger zu sagen und für Sie sicher auch schwerer zu verstehen -, die sich nicht im Rahmen ihrer Möglichkeiten beteiligen, ist das Problem dasselbe. Das muss man als Politiker auch sagen dürfen. Ich muss denen, die sagen: „Ich kann ganz gut leben mit Hartz IV, ohne dass ich mich daran beteilige“, sagen dürfen: „Nein, du musst dich nach deinen Möglichkeiten daran beteiligen“.

Deshalb haben wir damals entschieden, die Zumutbarkeitsregeln zu verschärfen und denjenigen, der drei Stunden am Tag arbeiten kann, nicht als beiseite geschobenen Sozialhilfefall zu betrachten. Wir geben ihm eben nicht mehr „Stütze“, damit er den Mund hält, ruhig ist und uns weiter nicht stört, sondern sehen ihn als vorübergehend Arbeitslosen, dem wir auch Wege in die Arbeit zu öffnen versuchen. Das ist eine Frage der Würde des Menschen. Darüber kann man sich lange streiten, ich weiß, und es gibt sicher auch Grenzfälle, um die es da gehen kann. Aber im Prinzip bin ich ganz fest überzeugt davon, dass es richtig war, dass wir 2005 700.000 bis 800.000 Menschen aus der Sozialhilfe rausgeholt haben und damit deutlich gemacht haben: „Du bist kein Fall, der für immer beiseite geschoben ist, sondern Du bist ein Mensch, der zur Zeit arbeitslos ist. Wir versuchen Dir den Weg zu bahnen und dabei zu helfen, wieder ins Leben hineinzukommen. Aber du hast auch eine Verantwortung, mit deinen Möglichkeiten dazu beizutragen, dass das System funktioniert.“ Das war kein Versuch, diese Menschen zu schikanieren, es ist der Versuch, ihnen einen Weg ins Leben hinein neu zu eröffnen.

Tatsache ist: Oben gehen welche weg, unten ist eine Gruppe da, die sich auch raushält. Der ganze Druck der letzten Jahre ist angekommen

bei der mittleren Gruppe und da im unteren Teil. Deshalb sage ich auch hier mal ganz pauschal, wenn ich Geld hätte zum Verteilen, würde ich es den Familien mit mittlerem Einkommen und heranwachsenden Kindern geben. Das ist die Gruppe, die am stärksten benachteiligt gewesen ist in den vergangenen Jahren. Oben haben sich welche weggestohlen, unten sind welche, die warten ab, und die dazwischen müssen die Wucht aushalten, die sich daraus ergibt. Sozialstaat kommt nicht aus ohne Eigenverantwortung. Natürlich ist Sozialstaat keine Veranstaltung, bei der man sagen kann, gut, wenn es mir schlechter geht, dann werden die schon für mich sorgen, sondern jeder muss zunächst einmal versuchen, im Rahmen seiner Möglichkeiten sich selbst abzusichern, das ist klar, aber die großen sozialen Systeme sind eben doch dafür da, dann auch genutzt zu werden. Sie sind im Moment wieder ein bisschen in den Mittelpunkt gerückt, weil das, was sich so in den letzten Jahren abgespielt hat, im Moment wie weggepusht ist. Ich kann mich erinnern an junge Leute und auch an Ältere, die mir gesagt haben: „Krankenkasse, lohnt sich das eigentlich? Kriege ich eigentlich raus, was ich reinzahle?“ Da musste ich darauf hinweisen, dass die Krankenversicherung kein Sparclub ist. Krankenkasse ist, wenn viele mehr reinzahlen als sie rausbekommen, damit die, die aus gesundheitlichen Gründen darauf angewiesen sind, mehr rausbekommen, als sie reinzahlen. Dann wurde mir erzählt, das sei alles Quatsch und dass sie jetzt Aktien kaufen und sich auf dieser Basis absichern würden. Davon hört man nichts mehr! Ich höre keinen mehr, der sagt, dass es mit den Aktien besser läuft. Alle sagen jetzt: „Ja, wir haben verstanden“. Menschen für Menschen, Generationen für Generationen, so schwierig das manchmal sein kann, ist alles in allem die sicherste Methode der Absicherung der Menschen insgesamt, darauf muss man immer wieder hinweisen, wenn man Sicherheit haben will für heute und morgen. Für soziale Sicherheit ist der Sozialstaat mit seiner Idee des gegenseitig und füreinander Verantwortlichseins unentbehrlich. Alles andere ist sehr viel labiler und fragwürdiger als das, was wir aufgebaut haben. Es gibt Ungereimtheiten und Unvollkommenheiten, aber es bleibt erstrebenswert, die organisierte Solidarität verbindlich - also gesetzlich - zu fixieren.

Wir müssen aber auch wissen, dass es einen funktionierenden Sozialstaat ohne erfolgreiche Wirtschaft nicht gibt. Das habe ich bei Helmut Schmidt gelernt. Er hatte eine feste Überzeugung: Ein Sozialpolitiker,

der nicht weiß, dass er ökonomischen Erfolg braucht, scheitert sozialpolitisch, denn er wird wenig zu verteilen haben. Alle, die den Sozialstaat wollen, das wird nicht eigens betont in Deutschland, wollen ihn ja auf hohem Niveau. Man kann ja soziale Gerechtigkeit und Sozialstaat auch auf niedrigem Niveau organisieren. Man kann in einem armen Land natürlich Gerechtigkeit organisieren, dann sind eben alle gleich arm. Aber wir wollen in Deutschland natürlich ein hohes Niveau, mindestens das Niveau, was wir jetzt haben. Wenn man das will, muss man dafür sorgen, dass der Wohlstand erhalten bleibt. Der Ökonom allerdings muss auch wissen, er kann nur wirtschaftlich erfolgreich sein, wenn er die soziale Komponente beachtet. Wenn er nicht gegen die Interessenlage der Menschen das Soziale kleinschreibt, sondern wenn er den ökonomischen Erfolg immer auch verbindet mit sozialer Verantwortung. Das ist ein Thema, was im Moment ja im Gespräch ist. Die weltweite Finanzkrise und die Konsequenzen, die sich daraus ergeben, zwingen ja geradezu, sich mit dieser Wahrheit auseinander zu setzen. Es sind auch gerade welche unterwegs, die vom „Dritten Weg“ sprechen. Sie sagen, der Kommunismus sei gescheitert, der Kapitalismus sei gescheitert, jetzt wollen sie einen Mittelweg suchen.

Ich denke das, was im Moment scheitert, ist nicht die Soziale Marktwirtschaft, sondern es ist der Markt ohne das Soziale. Das ist die Organisation einer „modernen“ Form des Kapitalismus ohne soziale Verantwortung. Es gibt Leute, die ohne Rücksicht auf Arbeitsplätze, auf die Frage, wie Unternehmen eigentlich funktionieren und wie das eigentlich weitergeht in Regionen oder in der Welt überhaupt, ihren kurzfristigen Gewinn machen wollen: Geld ist kein Zahlungsmittel mehr, sondern ein Produkt, mit dem man spekuliert, ohne zu bedenken, was das für die betroffenen Menschen bedeutet. Viele Luftblasen platzen in diesen Monaten. Die Frage ist aber, welche Lehre ziehen wir daraus in Europa und weltweit?

Meine sozialdemokratischen Vorfahren haben 1925 auf einem Parteitag in Heidelberg beschlossen, dass wir eine europäische Regierung, am besten eine Weltregierung brauchen. Sehr hellsichtig haben sie gesagt, wenn das mit der Mobilität so weitergeht, das war vor 80 Jahren ja noch viel weniger als heute, dann wird es nötig sein, dass man sich besser abstimmt. Heute haben wir umfassende Mobilität und umfas-

sende Globalisierung. Manche glauben noch, man kann für Globalisierung sein oder dagegen, das ist Quatsch. Die Möglichkeit, Menschen, Güter, Informationen und vor allen Dingen Geld rund um die Welt zu transportieren, hat die Grenzen geöffnet. Die Souveränität des nationalstaatlichen Handelns ist dabei sehr begrenzt. Als Helmut Schmidt vor 2 oder 3 Jahren das letzte Mal in der Bundestagsfraktion war, hat er daran erinnert: „Als es noch Plisch und Plum gab, Schiller und Strauß, in der damaligen großen Koalition 1966/69 konnten wir noch nationale Politik machen im guten Sinne. Wir konnten noch entscheiden, wie wir das in Deutschland machen. Das könnt Ihr gar nicht mehr“, hat er gesagt, und das ist wahr. Bei dem, was wir jetzt erleben, fragen die Menschen nicht mehr, ob wir das im Griff haben. Das haben sie vor 5 Jahren noch gefragt, als ich über Heuschrecken gesprochen habe. Heute fragen sie nicht mehr, und das Problem ist, dass manche sagen, eigentlich sei gar keine Politik nötig und auch keine Demokratie.

Meine Sorge mit den Heuschrecken lag ja nicht im Finanzpolitischen, ich bin kein Finanzpolitiker, ich verstehe davon relativ wenig. Aber ich verstehe genug von Demokratie, um zu wissen, wenn Demokratie nicht beweist, dass sie den ökonomischen Erfolg, die ökonomische Stabilität und die soziale Stabilität für die Zukunft sichert, dann werden die Leute nach dem Sinn der Demokratie fragen. Die, die weltweit mit ganz, ganz viel Geld unterwegs sind, sagen einem ja ins Gesicht: „Demokratie ist schön und gut, aber ohne Demokratie und ohne Mitbestimmung und ohne Kündigungsschutz ginge das alles schneller und besser.“ Sie reduzieren Demokratie auf Bürokratie. Ich sage voraus, die entscheidende Probe wird sein, ob es uns in den nächsten zwei Jahrzehnten gelingt, in Europa den Beweis zu führen, dass 27 demokratisch legitimierte Staaten es verstehen, einen gemeinsamen Weg zu organisieren, der die Demokratie und das Soziale in Europa erkennbar so sichert, dass die Menschen diesem System zustimmen. Wenn nicht, wird bald niemand mehr sagen, dass Demokratie und Sozialstaat das Tollste sind, was wir haben. Das ist meine Sorge.

Es gibt aber auch eine Chance in der gegenwärtigen Situation, weil viele Leute zurzeit lernen, dass die beiden Themen, das Soziale und das Demokratische wichtig sind und dabei die Himmelsrichtung der

Antwort schon aufzeigen. Wobei Himmelsrichtung in diesem Zusammenhang ein gutes Wort ist.

Sozialstaat heißt aber auch nicht nur, die Gegebenheiten hinnehmen, sondern auch Antworten zu suchen, wie man die Probleme eindämmen kann. Ich nenne hier als erste Maßnahme vor allem Investitionen in Forschung und Entwicklung.

Es gibt zurzeit 1,2 Millionen Menschen mit Demenzerkrankungen, das werden im Jahr 2030 etwa 3 Millionen sein. Wie man damit organisatorisch und kostenmäßig umgehen soll, ist - denke ich - noch weithin unbekannt. Leider setzt sich dieser Trend ja fort. Zwei Prozent der Menschen sind heute älter als 80. Im Jahr 2050 werden 12 Prozent älter als 80 sein in Deutschland. Der Körper ist relativ gesund, oft ist aber das Problem der Kopf. Und jemanden zu pflegen, der einen Knochen gebrochen hat oder eine andere schwere Krankheit hat, das geht ja noch, wenn er im Kopf klar ist und mit ihm vernünftig darüber gesprochen werden kann, was man jetzt macht und wie es weiter geht. Wenn das aber ein Mensch ist, der verwirrt ist, wo jemand 24 Stunden dabei sein muss, dann gehen die, die das machen müssen, oft eher in die Knie als die, die sie betreuen. Daraus ergeben sich nun verschiedene Fragen, aber vor allem auch die Frage, muss man das eigentlich so hinnehmen? Wäre es nicht eine Anstrengung wert, dass wir in den nächsten 10 bis 20 Jahren auf diesem Gebiet etwas erreichen? Dass Mittel gefunden werden, um Demenz, Krebs und Aids so zu bekämpfen, dass diese Geiseln der Menschheit, wenn nicht verschwinden, so doch erheblich zurückgedrängt werden? Wir müssen nicht zum Mond fliegen, da waren wir ja auch schon, den Mars haben wir auch schon fotografiert von Nahem, sondern das sollten Deutschland und Europa sich vornehmen. Es muss doch Ehrgeiz da sein, sich nicht damit abzufinden, dass das immer so bleibt. Natürlich wird geforscht, ich weiß das - und es kommen immer wieder gute Ergebnisse. Aber ich finde mehr Energie und mehr Bereitschaft, dies ausdrücklich zum europäischen Ziel für Forschung und Entwicklung zu machen, wäre eine außerordentlich segensreiche Entscheidung für die Menschheit insgesamt. Wenn man mit denen spricht, die im Bereich Demenz forschen, dann sagen sie, dass sie die Krankheit drei Jahre aufhalten können. Vielleicht könnten das mit mehr Anstrengungen demnächst fünf Jahre werden. Ich kann das persönlich nicht beurteilen. Ich bin nur irritiert

über das sozusagen widerstandslose Akzeptieren und dass man sich halt darauf einstellen muss, wie man das ökonomisch und pflegerisch löst, ohne dass der Versuch wirklich zu erkennen ist, das aufzuhalten und zumindest zu versuchen, die Dinge ein kleines Stück umzukehren. Ich hoffe, dass wir mit mehr Energie da drangehen.

Der Sozialstaat ist im wesentlichen Aufgabe der Politik. Sie muss, z.B. über das Renteneintrittsalter und andere vergleichbar schwierige Dinge entscheiden, die auch immer wieder viel Kritik auslösen. Trotzdem bin ich nicht dafür, nur die einfachen Wahrheiten zu sagen, sondern die Menschen auch mit schwierigeren Wahrheiten zu konfrontieren: Wir leben 10 Jahre länger als die, die 1960 vergleichbar alt waren. Es wurden damals 10 Jahre Rente gezahlt, heute werden im Schnitt 17 Jahre Rente gezahlt. Im Jahre 2025 werden es durchschnittlich 20 Jahre sein. Meine Generation ist mit 14, 15 bis 16 Jahren in den Beruf gegangen. Ich mit 14. Ich bin jetzt 54 Jahre berufstätig. Man kam mit 14 aus der Schule. Heute gehen die jungen Menschen im Schnitt mit 21 in den Beruf, weil viele studieren. Was gut ist. Es studieren nicht zu viele. Ich will das jetzt nicht falsch verstanden wissen. Ich sage nur, im Schnitt mit 20 oder 21 Jahren in den Beruf.

Als wir anfangen zu regieren, 1998, mit Gerhard Schröder, waren 37 Prozent der 55-jährigen noch berufstätig. 50 Prozent der Firmen hatten niemanden mehr, der älter war als 50. So, und nun habe ich nie Mathematik studiert, aber im Sauerland in der Schule Rechnen gelernt. Und ich sage Ihnen, das haut nicht hin! Wie immer man die Zahlen übereinander legt, man stellt fest: Das haut nicht hin! Daraus muss man Konsequenzen ziehen und muss versuchen, rechtzeitig Lösungsansätze zu finden. Wir sind dabei, das faktische Renteneintrittsalter anzuheben. Es kommt mir gar nicht so sehr auf die 67 an, sondern wir müssen weg von den 57 und 58, wir müssen über 60, wir müssen auf 62, auf 63. Und dann kann man individuelle Lösungen suchen. Ich weiß, Menschen sind unterschiedlich. Der Eine kann mit 40 Jahren nicht mehr, der kriegt Erwerbsminderungsrente. Total oder die Hälfte. Der Andere kann mit 62 nicht mehr, der Eine kann mit 65 nicht mehr übers Dach laufen - mit 67 schon mal gar nicht mehr. Aber er kann vielleicht andere Arbeiten machen. Oder er kann auch ausscheiden. Da gibt es viele Möglichkeiten, um zu einem vernünftigen Ergebnis zu kommen, und deshalb müssen wir das auch den Menschen bewuss-

ter machen. Ich finde es nicht ganz fair, dass manche darüber diskutieren, als ob wir nur das Renteneintrittsalter 67 hätten. Es gibt Altersteilzeit. Es gibt auch die Möglichkeit, Abschläge zu vermeiden, wenn man rechtzeitig einzahlt darauf. Das lässt sich auch ein Stück tarifvertraglich organisieren. Und in den Beschlüssen des Hamburger Parteitags der SPD steht - das ist die Herausforderung natürlich an die Gewerkschaften -, wir können das machen, aber das darf nicht zu Lasten der sozialen Sicherungssysteme gehen. Es geht einfach um den Zusammenhang, um die schlichte Wahrheit. Auch darum, dass vor allen Dingen die großen Firmen in Deutschland in den vergangenen Jahren ihre Personalkosten auf Kosten der großen sozialen Sicherungssysteme niedrig halten konnten. Und denen sage ich jetzt: Leute, wenn ihr da jemanden beschäftigt, der besonders schwere Arbeit machen muss, dann macht Verträge, dass diese Menschen auch besonders viel Geld bekommen, das dann eingezahlt wird in die Rentenkasse, so dass sie, wenn sie mit 62 gehen, keine Abschläge bekommen. Das lässt sich alles organisieren, wenn man das will. Die „Industriegewerkschaft Bergbau, Chemie, Energie“ (IGBCE) ist übrigens dabei, solche Verträge zu machen, weil sie deren Plausibilität sehen. Dass man nicht sozusagen den großen Mitnahmeeffekt organisiert für die großen Firmen, sondern dass der, der besonders schwer arbeitet, besonders viel Geld verdient. Dieser Aufschlag wird auch dafür genutzt, dass er, wenn er früher in Rente geht, diese Abschläge nicht hinnehmen muss. Das lässt sich alles miteinander machen.

Ich mache einen Sprung zur sozialen Gesellschaft. Soziale Gesinnung allein reicht nicht, sondern Verantwortungsethik ist gefragt. Das ist die große Herausforderung, um die es eigentlich geht. Man muss das Soziale nicht nur wollen und sympathisch finden, man muss es auch können. Das ist auch in diesem Sinne ein Handwerk - auch ein „Kopfwerk“ - über das wir hier miteinander sprechen. Es ist nicht egal, wie man mit Menschen umgeht, dazu muss man die Menschen kennen und begreifen, dazu muss man fähig sein, auf die individuellen Bedürfnisse der Menschen einzugehen, und wissen, wie man am Besten mit Kranken umgeht - ganz praktisch. Das muss man wie ein Handwerk lernen, damit man den Menschen helfen und so mit ihnen leben kann, dass es ihnen auch möglichst gut tut.

Ich halte fest: Gesinnungsethik ist gut, reicht aber nicht, Verantwortungsethik ist nötig, Kompetenz ist erforderlich und Verantwortung. Kompetenz heißt, es gut machen zu wollen und zu können - in der Sache und auch für die Menschen, und das ist eine große Herausforderung an die soziale Gesellschaft insgesamt. Also dieser Teil des Themas, den ich vorhin beschrieben habe als das Miteinanderleben.

In der sozialen Gesellschaft hat jeder Verantwortung für die Gesellschaft, jeder muss handeln. Das ist ein Problem, das wir in Deutschland haben, das muss man ab und zu auch mal deutlich ansprechen. Wir haben in Deutschland ganz viele, die auf der Tribüne sitzen, sich das angucken, die alles besser wissen, aber nicht bereit sind, mal die Ärmel hoch zu krepeln und sich da hinein zu begeben. Ich habe aus vielen Gesprächen die Überzeugung gewonnen: Ein Teil der Politikverdrossenheit hängt an denen, die die Politikverdrossenheit haben - und nicht nur an den Politikerinnen und Politikern. Wir machen Fehler, klar. Aber ich bestehe darauf: Die, die sich anstrengen, die also in die „Manege“ gehen und sich kümmern in der sozialen Gesellschaft oder in der Politik, die unterwegs sind in der sozialen Gesellschaft, auch wenn sie Fehler machen, sind tausendmal gerechtfertigter als alle, die nur herumsitzen, sich das Maul zerreißen, es besser wissen, es aber nicht besser machen. Das muss man ihnen dann auch mit dem nötigen Selbstbewusstsein ab und zu sagen: Leute kommt rein, macht mit, krepelt die Ärmel hoch und hilft mit dabei, dann ist vieles gewonnen. Diese Lethargie, die an manchen Stellen bei uns im Land gegenüber der Demokratie herrscht, auch gegenüber dem Engagement in der Gesellschaft, ist nicht gut. Aber da predige ich ja hier in der Kirche.

Es gibt auch viel Bereitschaft, sich zu engagieren in der Gesellschaft: im Ehrenamt, in Freiwilligendiensten, aber eben auch in den hauptamtlichen Strukturen. Ich erlebe das auch in sozialen Organisationen - ich weiß nicht, wie das in der Diakonie ist -, ich erlebe das bei der Arbeiterwohlfahrt und in anderen Bereichen, da wird über das Verhältnis von hauptamtlich zu ehrenamtlich gesprochen. Dabei haben manche Ehrenamtliche schon das Gefühl, wenn die Hauptamtlichen sich da einmischen, dass irgendwo der Grundimpuls verloren ginge. Was Unsinn ist: Denn man muss das Soziale organisieren, man muss nicht nur den guten Willen haben, den Menschen zu helfen, man muss es auch

können, man muss es lernen und muss sozusagen untergehakt im Verbund da ran gehen, um es zu organisieren. Das wissen Sie aber besser als ich, wie das funktioniert. Jedenfalls bleibt das eine Notwendigkeit - auch für diesen Bereich. Diese Intention, es organisieren und gut machen zu wollen. Wir haben eine große Herausforderung demokratischer Art. Ich habe das eben schon angesprochen in dem Bereich des Renteneintrittsalters. Aber das Thema ist natürlich breiter. Wir leben länger. Wir leben relativ gesund und werden relativ gesund alt, und wir haben wenige Kinder in Deutschland. Daraus ergeben sich ja jetzt Komplikationen oder besser Veränderungen. Komplikationen will ich noch gar nicht sagen, weil ich noch gar nicht weiß, wie sich das genau entwickelt, aber man muss halt wissen, was da eigentlich passiert.

Im Augenblick sind in Nordrhein-Westfalen von den Kindern unter 6 Jahren 38 Prozent Kinder aus Migrationsfamilien. Es ist ein schwieriges Wort, ich gebrauche es nicht gerne, aber es trifft vielleicht doch am nächsten den Tatbestand, um den es dabei geht. Es gibt große Veränderungen in diesem Bereich. In Brandenburg gab es 1989/90 noch 82.000 Geburten, im letzten Jahr glaube ich 17.000 oder 18.000. Das heißt, es kommen viel weniger Kinder in die Schulen, eine sehr viel kleinere Generation mit allen möglichen Veränderungen, die sich daraus ergeben. Natürlich muss man den Ländern erst mal aufgeben, dass sie dieselbe Menge Geld ausgeben dafür und die Kinder dann besser betreut werden, da wäre schon eine ganze Menge geholfen. Also ich sehe das nicht als den ganzen Sparsteinbruch an, wo man jetzt das Geld herausholen kann, aber was bedeutet das?

Wir brauchen genügend junge Leute, die eine Ausbildung machen. Folgendes passiert ja jetzt: Wenn heute 100 aus der Schule kommen, dann gehen ungefähr 38 Prozent der jungen Leute zur Universität. Wir wollten immer 40 Prozent haben. Aber diese 38 Prozent brauchen wir auch in Zukunft. Und wenn dann nicht mehr 100 aus der Schule kommen, sondern nur noch 70, brauchen wir die 38 trotzdem. Dann bleiben aber nur noch 32 über von den 70. Und wenn Du dann noch 10 bis 12 Prozent Kinder hast, die ohne Abschluss aus der Schule kommen, dann hast Du dann noch 20 oder 25 Prozent. Das ist dann der ganze Bereich, aus dem die deutsche Facharbeiterschaft kommen muss. Die Unternehmen sagen mit Recht, ja wie soll das denn funktionieren? Wo kriegen wir unsere Ingenieure her? Wie erreichen wir,

dass die junge Generation der Frauen mit ihrer Kreativität und ihrem Wissen auch einbezogen wird? Deshalb wird die Vereinbarkeit von Familie und Beruf nicht nur eine Frage der persönlichen Lebensgestaltung sein, sondern auch eine Frage, wie die Gesellschaft optimal die Potentiale, die sie hat, auch nutzt und einsetzt für die Zukunft. Das gilt natürlich auch für die 80.000 Jungen oder Jugendlichen - aber es sind meistens Jungen in der Tat -, die ohne Abschluss aus der Schule kommen. Das sind in 10 Jahren 800.000. Und von den Langzeitarbeitslosen - da gibt es eine verdächtige Analogie - sind etwa 600.000 bis 700.000 ohne Schulabschluss. Das ist doch ganz klar, die Gesellschaft bricht an der Stelle auseinander. Es gibt eine Verteilungsgerechtigkeit oder -ungerechtigkeit, wohl wahr - wer kriegt welchen Lohn und wie läuft das eigentlich mit den Steuern?

Aber es gibt auch eine Ungerechtigkeit, die fängt an bei der Ausbildung und der Qualifizierung. Kinder, die in die Schule kommen, ohne dass sie Deutsch können. Sie können die Schule so nicht bestehen - was haben sie für eine Chance, anschließend dann klar zu kommen in dieser Gesellschaft? Wenn man ihnen gegenübertritt, ist da eine große Mutlosigkeit. Wenn man sie fragt, was sie werden wollen, sagen sie: „Hartz IV, macht mein Papa auch.“ - Das ist sozusagen erblich.

Auf der anderen Seite finde ich auch Schulen, wo mir ganz was anderes begegnet. In Berlin gibt es eine Schule mit 15 Nationen in einer Klasse. Auch Mädchen mit Kopftüchern - alles tolle junge Leute. Ich habe die Schulleiterin gefragt, wie sie das erreicht hätte. Sie holt Personen von außen, dritte Personen sozusagen in die Schule. Wer sind die dritten Personen? Das sind sehr oft Rentner oder Frührentner, die in die Schule gehen und die dort zeitweise helfen. Sie übernehmen Patenschaften von Kindern. Sie kümmern sich zum Beispiel um drei Kinder in den nächsten drei Jahren. Sie helfen ihnen zu begreifen, wie wichtig es ist, einen Schulabschluss zu haben, und erklären den Eltern, wie wichtig es ist, dass ihre Kinder anschließend eine Ausbildung machen, weil man das in Deutschland braucht, wenn man beruflich weiterkommen will.

Bei allem, was wir vor uns haben, kommt es sehr darauf an, wie wir mit den Kindern und den jungen Menschen umgehen. Wir reden in Deutschland ganz viel, ich habe das ja eben auch getan, über die Kinder, die nicht da sind. Wir sollten öfter reden über die Kinder, die da

sind, und uns um sie mehr und besser kümmern. Wenn wir das gut machen, ist schon eine ganz Menge gewonnen.

Ich glaube im Übrigen, dass es ein großer Fortschritt ist, dass heute Paare entscheiden können, ob sie Kinder haben, wann sie Kinder haben und wie viel sie haben wollen. Meine Mutter hatte 12 Geschwister, die groß geworden sind. Meine Großmutter hatte 14 Geburten. Frauen erschöpften sich damals oft im Kinderkriegen und im Kinderhaben. Man muss auch diesen Aspekt bitte betrachten, wenn man sich das insgesamt ansieht. Dann muss man natürlich auch darüber sprechen, was getan werden kann, um den Mut und die Bereitschaft Kinder zu haben, zu fördern. Dann muss man Familien mit Kindern auch helfen.

Wie werden eigentlich Kleine zwischen uns Großen groß? Ich glaube, dass es für die soziale Gesellschaft ganz wichtig ist, dass wir uns diesem Thema wieder nähern. Und zwar nicht nur in Bezug auf Bildung, sondern auch in Bezug auf Erziehung. Ich gebrauche das schwierige Wort bewusst, weil in Deutschland ja viele glauben, Erziehung sei zu anstrengend, das sollte man nicht machen oder das sei zu autoritär. Da gibt es ja unterschiedliche Meinungen. Aber Kinder brauchen Rückgrat und sie brauchen Orientierung. Leisten das die Kirchen, leisten es die Eltern, leisten es Parteien oder Gewerkschaften? Wer gibt ihnen Orientierung? Wir sind in einer Phase unserer Geschichte, in der die Frage der Orientierung von unendlicher Bedeutung ist. Das ist auch eine große Chance für alle, die da was dazu sagen haben. Die den Menschen - und vor allem den Kindern - eine Botschaft geben können. Kinder sind heute ja einer Informationsflut ausgesetzt. Wie kommen sie eigentlich damit klar?

Ich war 13, als ich das erste Mal Fernsehen gesehen habe. Es spielte Kaiserslautern gegen Rot-Weiss Essen 4:3 - Penny Islacker schoss ein Tor, das vergisst man sein Lebtag nicht. Ich kannte vorher nur die Wiesen und die Felder im Sauerland, und das war im Ruhrgebiet nicht viel anders. Heute werden die Kinder vollgestopft mit Fernsehen. Ja, es gibt Kinder, die kommen morgens in die Schule und haben schon die erste Portion Kinderfernsehen intus. Ich wusste gar nicht, dass es das gibt. Das sind dann oft genug dieselben, die nichts Vernünftiges zu essen dabei haben. Ich will jetzt nicht pauschal urteilen. Ich weiß,

in ganz vielen deutschen Familien funktioniert das gut. Ich erlebe ganz viele junge Menschen, die sind ganz prima.

Wir müssen darauf achten, die Orientierung zu behalten und sie auch weiter zu geben an die nächste Generation. Orientierung geben ist nicht etwas, das man tun kann oder nicht, sondern das ist unbedingt erforderlich. Man lernt in den ersten Jahren unglaublich viel. Die Wissenschaft hat es tausendmal bewiesen. Wir wissen, da wächst nicht nur das natürliche Rückgrat, sondern da wächst auch das Selbstbewusstsein, da wächst der Mensch als Individuum und soziales Wesen. Was man in den ersten 10 Jahren verpasst, das kann man anschließend nur schwer wieder aufholen. Ich habe als Arbeits- und Sozialminister Programme gemacht für junge Leute, die ohne Abschluss aus der Schule kommen, damit die noch den Schulabschluss nachholen können. Das war nötig, ich habe aber trotzdem immer ein etwas schlechtes Gewissen gehabt. Weil ich weiß, wenn ich das Geld ausgeben würde für die 3- oder 4-Jährigen, würde ich bei der Hälfte aller Fälle das Problem überhaupt vermeiden.

Ich hatte noch ein Erlebnis in einer Schule. Da ging es um die Frage, wie Eltern einbezogen werden können in die Arbeit der Kindertagesstätten und der Schulen. Da wurde mir gesagt, dass es zweimal im Jahr einen Elternabend gibt. Das ist gut. Dazu wird schriftlich in Deutsch eingeladen. Ich habe gefragt: „Glaubt Ihr, dass die Eltern Deutsch können?“ - „Nein!“ - „Kommen die Eltern?“ - „Nein!“

Ja, da stehst du davor und denkst, das kann doch alles gar nicht wahr sein. Es muss doch möglich sein, wir haben doch Menschen, die arbeitslos sind, die Sprachen können, die eigentlich helfen könnten. Es muss doch möglich sein, das gehört zur sozialen Gesellschaft. Dass wir uns bei den Institutionen der Städte und Gemeinden, in ihren Organisationen einmischen und mitmachen. Dass alle mithelfen, dass die soziale Gesellschaft auch gelingen kann. Und dass man den Menschen aus anderen Kulturen, die nicht wissen, dass auch Mädchen länger als vier Jahre zur Schule gehen müssen, das erklärt. Oder vermittelt, dass junge Menschen überhaupt eine Ausbildung machen müssen.

Wir haben Stadtteile mit 25 Prozent Ausländeranteil, aber auch mit 50 Prozent. Wenn man dann die Schulbezirksgrenzen noch auflöst, dann muss man wissen, zu was das letztlich führt. Da werden da plötzlich Klassen sein, in denen die Kinder zu 80 Prozent türkisch sprechen und

20 Prozent deutsch. Lernen die 20 Prozent Deutschen dann deutsch oder lernen sie dann vielleicht türkisch? Wir sind mitten in einem Prozess, der von höchster gesellschaftlicher Brisanz ist. Wenn man will, dass die soziale Gesellschaft gelingt, muss man sich darum kümmern und diese Kinder mit in den Blick nehmen. Ich halte es für ganz entscheidend, was da passiert. Auch weil wir nicht eine Generation von Kindern haben dürfen, die erstklassig ausgebildet sind, aber das Sozialverhalten nicht gelernt haben. Auch das ist ja eine Fähigkeit, die heranwachsende junge Menschen lernen müssen. Wir können doch nicht wollen, dass wir in zwanzig bis dreißig Jahren eine Generation von erstklassig ausgebildeten Menschen haben, die so elitär sind und sozusagen „über“ dem Sozialen nur ihr eigenes Leben gestalten und gut durchs Leben kommen. Auch aus diesem sehr wichtigen Grund müssen wir dafür sein, dass die Schulen das berücksichtigen und auch darauf achten, dass die Menschen von klein auf aufeinander bezogen bleiben.

Natürlich gehört zu all dem, was soziale Gesellschaft ausmacht, auch das dazu, wozu die Diakonie in ganz besonderer Weise beiträgt, nämlich die Bereitschaft, Menschen zu helfen. In den Städten und Gemeinden steht man dann zum Beispiel vor der Frage, ob es dort genügend alten- und behindertengerechte Wohnungen gibt. Wie gehen wir mit dieser Problematik um in den nächsten Jahren? Wenn es so viele ältere Menschen gibt, ergibt sich ja die Frage, wo sie leben sollen. In stationären Einrichtungen? Wie viele soll es denn geben? 12 Prozent der Menschen werden über 80 sein im Jahre 2050. Im Allgemeinen ist es so, dass die Menschen meistens gerne in ihrer gewohnten Umgebung leben wollen. Auch wenn die Wohnung möglicherweise zu groß ist, auch wenn man zwei Zimmer eigentlich gar nicht mehr braucht, weil sich die Familie verkleinert hat. Aber eigentlich möchten viele Ältere gerne da wohnen bleiben, wir wissen, einen alten Baum verpflanzt man nicht. Tun wir das, was möglich ist, dafür, dass das gelingt? Und zwar bevor der Bedarf an Pflege besteht. Das muss alles organisiert werden. Können wir auf Netzwerke zurückgreifen, die garantieren, dass einmal die Woche einer zwei Stunden oder zwei Mal am Tag eine Stunde kommt, um zu helfen? Und wer organisiert und finanziert das? Ehrenamtliche? Freiwilligendienste? Müssen wir nicht dringend dafür sorgen, dass unsere Städte diese Fragen systematisch angehen? Wohnungen müssen in altengerechte, behindertengerechte

Wohnungen umgestaltet werden. Die meisten alten Menschen verunglücken nicht auf dem Zebrastreifen, sondern in der eigenen Wohnung. Daran muss man denken. Meine Erfahrung ist, wenn ich mit älteren Menschen spreche: Die meisten haben Angst davor, was alle schon mal gelesen haben: Jemand hatte einen Unfall und wurde erst nach 14 Tagen gefunden. Es muss also einen Anschluss geben, mit dem im Notfall schnell Hilfe gerufen werden kann. Wie kann man das weiter ausbauen? Wer hilft den Menschen, wenn sie solche Hilfe brauchen? Gibt es Beratungsstellen? Zu wem gehen die Menschen dann? In den ersten 17 bis 18 Jahren ist unser Leben einigermaßen nach gesellschaftlichem Konsens eingeteilt. Die Schulpflicht stellt keiner in Frage, und Kinder und Krippe ist auch gang und gäbe. Alle finden das inzwischen gut und nutzen das auch, und anschließend machen sie noch eine Ausbildung.

Wenn man aber über 60 ist, gibt es eigentlich keine feste Organisation mehr, weil es früher auch nicht so viele Menschen gab, die in der Altersklasse waren. Die Gefahr ist natürlich groß, dass sich da ein Markt bildet, der die Menschen und den Sozialstaat ausnutzt. Denn die, die in stationäre Einrichtungen kommen, haben zu 95 Prozent nicht genug Geld, um die Kosten dafür auch zu bezahlen. Da ist der Staat wieder dran, denn so hoch sind die Renten natürlich nicht. Deshalb muss man wohl überlegen, wie das in der Gesellschaft so organisiert werden kann, dass man möglichst viel hilft im Bereich des Ehrenamtes und im Bereich der Freiwilligendienste.

Das Ehrenamt ist eine Sache, die weit über das hinausgeht, was Politik leisten kann. Wir sind allen, die sich da engagieren, zu großem Dank verpflichtet, ich habe Riesenrespekt davor, und ich habe das im vergangenen Jahr auch persönlich erfahren. Die Hospizbewegung zum Beispiel. Dort engagieren sich übrigens 95 Prozent Frauen. Können wir Männer das eigentlich nicht? Oder sollten wir vielleicht doch mal den Mut haben, uns da einzumischen? Oder es gibt ja auch Menschen, die dort überhaupt keinen Besuch bekommen. Man fragt sie, ob sie keine Kinder haben, doch, aber der Sohn muss in München arbeiten und der kann nicht so oft kommen. Enkelkind noch nicht, oder ja, das ist aber in Hamburg und studiert in Hamburg. Dass Menschen so vereinsamen, darf in einer so zeitreichen Gesellschaft, wie wir sie sind, nicht sein. Wir leben zehn Jahre länger, das sind 88.000 Lebensstunden

oben drauf. Das ist mehr als man je in seinem Beruf gearbeitet hat. So viele Menschen, die Zeit haben, und so viele Menschen, die einsam sind - muss das eigentlich sein? Kann man da nicht wenigstens partiell Abhilfe schaffen?

Ich wünsche Ihnen Ausdauer und Kraft in Ihrem Beruf! Ich weiß, das sind Berufe, die nicht leicht sind. Wenn man sich um Menschen kümmert, geht es immer wieder um neue Menschen, jeder will als Individuum gesehen und behandelt werden. Ich glaube, dass wir in diesem Bereich insgesamt in den nächsten Jahren dazulernen werden, dass das alles nicht billiger geht, weil darüber immer geredet wird, ob man denn da sparen kann. Ich glaube nicht, dass das möglich ist. Sondern, dass wir stärker als bisher verstehen müssen, dass der Dienst am Menschen etwas ist, was für den Zustand dieser sozialen Gesellschaft wichtig ist, im Übrigen auch etwas, was hilft, Arbeitslosigkeit zu bekämpfen. Ich sehe das als ehemaliger Arbeitsminister auch unter diesem Aspekt. Wenn ich mir angucke, die ganzen Gesellschaften, bei denen die Arbeitslosigkeit geringer ist als in Deutschland, dann ist eines immer offenbar, das liegt nicht in dem produzierenden Bereich - da sind wir ganz gut in Deutschland -, aber in diesem Bereich „Menschen für Menschen“ haben wir noch viel Nachhohbedarf.

Nikolaus Schneider

„Lasst euer Licht leuchten vor den Menschen!“ - Zum Auftrag von Kirche und Diakonie in unserer Gesellschaft

Nikolaus Schneider

„Lasst euer Licht leuchten vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen!“ - ein Slogan, wie er in einer Image-Beratungskampagne für Kirche und Diakonie hätte entworfen werden können. Keine vornehme Zurückhaltung. Vielmehr gilt: Tue Gutes und rede darüber! Profilbildung mit dem, was man gut kann und was ankommt bei den Leuten. „Lasst euer Licht leuchten vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen!“

Allerdings - dieser Satz wurde nicht von Marketingfachleuten erfunden und er ist auch nicht vollständig zitiert. In der Bergpredigt Jesu, so wie sie im 5. Kapitel des Matthäus-Evangeliums wiedergegeben ist, heißt es vollständig: „Lasst euer Licht leuchten vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen!“

Es geht also nicht um Selbstbeweihräucherung durch gute Taten, Arbeit am eigenen Profil. Vielmehr erhalten Kirche und Diakonie hier gemeinsam einen Auftrag: Macht das, was ihr macht, gut - zur Ehre Gottes und damit andere dadurch zu Gott geführt werden.

Orientieren wir uns an diesem Auftrag, so lassen sich folgende Grundsätze daraus ableiten:

1. Das Auseinanderdividieren von Kirche auf der einen Seite und Diakonie auf der anderen Seite ist weder bibel- noch sachgemäß.
2. Kirche und Diakonie sind mehr als Sozialagenturen in unserer Gesellschaft.
3. Kirche und Diakonie sind auch Sozialagenturen für unsere Gesellschaft.
4. Kirche und Diakonie müssen sich den jeweiligen Herausforderungen durch die Gesellschaft stellen.

1. Das Auseinanderdividieren von Kirche auf der einen Seite und Diakonie auf der anderen Seite ist weder bibel- noch sachgemäß

Wenn ich über das Verhältnis von Kirche und Diakonie nachdenke, dann kann ich Kirche und Diakonie nur im Zusammenhang verstehen. Kirche und Diakonie sind für mich zwei Seiten ein und derselben Medaille. Die klassische Formulierung der EKD lautet: Diakonie ist eine Lebens- und Wesensäußerung der Kirche. Eine rheinische Synode hat einmal formuliert, dass Diakonie Wesens- und Lebensgestalt der Kirche sei.

Natürlich sind Kirche und Diakonie nicht deckungsgleich. Es gibt Unterschiede etwa in der Organisationsform oder in der Finanzierung. Aber die sehr große Schnittmenge ist nicht zu übersehen etwa in Bezug auf Kooperationspartner, Adressaten, Handlungsfelder.

Wenn allerdings auf die immer wieder gestellte Frage nach dem jeweiligen Proprium von Kirche und Diakonie die Antworten kommen: hier bei der Kirche ist es das Wort - dort bei der Diakonie ist es die Tat, dann greift das zu kurz. In unserer protestantischen Tradition wird diese Spannung oft als Differenz von Glaube und Werk formuliert. Übersehen wird dabei, dass keineswegs die gute Tat kritisiert wird, sondern die menschliche Absicht, sich durch gute Werke aus Nöten und Glaubenszweifel selbst zu befreien und Gottes Liebe und Rettung zu erarbeiten. Gegen diesen Irrglauben helfen tatsächlich die Verkündigung und das Hören auf die frohe Botschaft. Das verändert die Selbstwahrnehmung. Denn: Wer an Christus glaubt, der ist gerettet und kann dessen gewiss sein. Das spricht nicht gegen die gute Tat. Vielmehr erweist sich ja gerade Jesus selber als Täter des Wortes. Und die Bibel kennt viele kraftvolle Verben zur Verbindung von Wort und Tat: etwa wenn Güte und Treue einander umarmen oder Gerechtigkeit und Friede sich küssen (Ps 85,11). Also sind Kirche und Diakonie durch denselben Glauben im Hören und Tun verbunden. Und ich füge hinzu: Eine Kirche, die nicht diakonische Kirche ist, ist nicht mehr Kirche Jesu Christi, und eine Diakonie, die nicht mehr als Kirche Jesu Christi erkennbar ist, ist auch nicht mehr Diakonie.

2. Kirche und Diakonie sind mehr als Sozialagenturen in unserer Gesellschaft

Diese innere Verbindung von Kirche und Diakonie stellt auch klar: Kirche und Diakonie sind *mehr* als Sozialagenturen in unserer Gesellschaft!

Weder Kirche noch Diakonie haben als ersten Auftrag, die Welt oder unsere Gesellschaft zu verbessern. Ihr Auftrag ist es, „die freie Gnade Gottes auszurichten an alles Volk“ (Barmer Theologische Erklärung [1934], These VI). Dass sich daraus Verbesserungen der Verhältnisse in der Gesellschaft ergeben, ist unmittelbare und notwendige Folge.

Auch dieser Zusammenhang hat zur sogenannten „anthropologischen Wende“ der Kirche in den letzten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts geführt. Die Angebote der Kirche wurden in vielfacher Weise ausdifferenziert. Die Lebenswirklichkeit der Menschen in ihren sozialen Lagen und mit ihren individuellen Bedürfnissen rückte in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit diakonischer Arbeit. Beratungs- und Bildungsangebote, Kirchlicher Dienst in der Arbeitswelt, Seelsorge für sehr unterschiedliche Zielgruppen wurden entwickelt. Das war und ist immer noch richtig so. Im Rückblick muss aber auch die Mahnung gehört werden, dass Glaubensschulung und -vergewisserung, Kontemplation und Spiritualität dabei in den Hintergrund traten. Eine Renaissance dieser Lebensformen von Kirche und Diakonie z.B. in den Konzepten für einen Gemeindeaufbau darf allerdings die Wendung in die Gesellschaft hinein nicht vernachlässigen. Ganzheitlich denken und handeln heißt hier: Spiritualität und Solidarität gehören zusammen. „Beten und Tun des Gerechten“, diese Formel Dietrich Bonhoeffers bringt bündig zum Ausdruck, was gemeint ist.

Bei der Übersetzung des Evangeliums in die Lebenswirklichkeit ist die Verkündigung der Kirche genauso auf diakonisches Handeln angewiesen wie dieses auf die Predigt. Die gute Tat erfährt durch das Wortzeugnis der guten Nachricht ihre Begründung. Sie dient nicht sich selbst. So wie das Tatzeugnis der Diakonie wie die Heilungen und Speisungswunder Jesu in den Gottesdienst mündet: Die Menschen sollen den Vater im Himmel preisen. Das ist der wesentliche Unterschied zwischen der Diakonie und säkular begründeter Sozial- und

Gemeinwesenarbeit, auch wenn sich Methoden, Zielgruppen, Ergebnisse gleichen mögen.

3. Kirche und Diakonie sind auch Sozialagenturen im Dienst für unsere Gesellschaft

Wenn sich Kirche und Diakonie ihres Grundes und ihres Auftrages vergewissert haben, müssen sie auch nach ihrem Platz in der Struktur der Gesellschaft fragen. Dabei wird deutlich: Kirche und Diakonie sind *auch* Sozialagenturen im Dienst unserer Gesellschaft. In diesem Zusammenhang ist dann auch die Frage zu stellen, was wir meinen, wenn wir von „Kirche“ und von „Diakonie“ sprechen.

Die verfasste Kirche stellt sich von der Ortsgemeinde bis hin zu den Kirchenbünden in ihren Strukturzusammenhängen, in den Handlungs- und Kooperationspartnern, in der Reichweite und Konkretetheit ihrer Aktionen höchst differenziert dar. Und auch, wenn wir von „Diakonie“ reden, haben wir es mit höchst unterschiedlichen sozialen Akteuren zu tun. Hochengagierte fromme Menschen in Kirchengemeinden etwa oder regionale Zweckverbände mit diakonischer Ausrichtung oder auch die korporatistischen Zusammenschlüsse der Diakonischen Werke - sie alle machen unterschiedliche Angebote, bewegen sich in unterschiedlichen sozialen Kontexten und haben unterschiedliche Ziele und Interessen. Im konkreten Handlungsvollzug spielt es eine Rolle, auf welcher Ebene man sich bewegt, in welchen Konkurrenzen man sich auf lokaler, regionaler oder Bundesebene befindet, für wie viele eigene Mitarbeitende man Verantwortung trägt und welche gesetzlichen Regelungen eingrenzen oder Freiräume eröffnen.

Gemeinsam bleibt Kirche und Diakonie in ihren vielfältigen Ausprägungen, sich als konkrete Verwirklichung des Liebesangebotes Gottes zu verstehen und so den Einzelnen im Blick zu haben und zugleich gemeinwohlorientiert zu handeln.

Ich verkenne nicht, dass es die Diakonie im Wettbewerb mit anderen gegenwärtig besonders schwer hat. Allerdings bin ich skeptisch, wenn in diesem Zusammenhang so viel vom „Druck des Marktes“ die Rede

ist. Und ich habe die Sorge, dass durch die als notwendig erachtete Anpassung an Marktmechanismen unser durch Bibel und Theologie geprägtes Menschenbild in Vergessenheit gerät. Die Rede vom Markt ist in unserer Gesellschaft sich selbst legitimierend. Wer von Markt redet, redet gut. "Markt" ist immer das Gute und das richtige Prinzip. Aber was ist Markt? Wer ist der Markt? Das müsste erst einmal definiert werden. Den Markt gibt es ja nicht von selbst, und die unsichtbare Hand Gottes gibt es überhaupt nicht. Das sind alles sehr sichtbare interessengeleitete Hände, die ihre Rollen spielen.

Wenn über diese Interessen, Regelungen und Zielsetzungen Aufklärungsarbeit geleistet worden ist, dann kennen wir die Bedingungen und die Handlungsspielräume, an denen wir uns zu orientieren haben. Denn natürlich müssen wir im Blick nach links und nach rechts uns fragen, wie wir unsere Aufgabe optimal, professionell und sinnvoll erfüllen. Das heißt allerdings: auf die Menschen bezogen erfüllen und nicht alleine auf Gewinn bezogen erfüllen - wobei Gewinn für mich kein negatives Wort ist.

Diakonie muss sich unter den Bedingungen unserer Gesellschaft, unseres Sozialstaates natürlich auch unternehmerisch bewähren. Kritisch ist aber zu bedenken, dass die allgemeine Plausibilität unseres Wirtschaftens auf Gewinn ausgerichtet ist. Wenn Gewinn das alleinige Ziel diakonischen Handelns wird und die Auftragsorientierung durch das Evangelium, die auf das Wohl der Menschen gerichtet ist, damit nicht mehr zusammen zu bringen ist, dann verliert diakonisches Handeln seine Basis und seine Legitimation. Und ich sehe einige massive Probleme, etwa bei der Verdienstspreizung in diakonischen Unternehmen.

Unsere diakonischen Unternehmen will ich aber auch in Schutz nehmen, zum Beispiel gegenüber den Vorwürfen an die Träger von Altenheimen, dass es in ihren Häusern unzumutbare Zustände gebe. Dem gegenüber wenden wir ein: Die Pauschalen wurden so gekürzt, dass die Träger für 100 Heimbewohner im Schnitt etwa 30 Arbeitsplätze finanzieren können und mit diesen 30 Arbeitsplätzen drei Schichten organisieren müssen. Fortbildungen und auch Krankheitstage müssen auch noch mit dieser Mitarbeiterzahl abgedeckt werden - wie soll das ohne Qualitätsabbau gehen? Und wenn sogar von den 30 Kräften nur die Hälfte fachlich qualifiziert sein darf und die andere

Hälfte nicht, dann erleben wir einen Sozialstaat, der die Verschlechterung von Standards vorschreibt und die kirchlichen und diakonischen Träger zu Sündenböcke für Entwicklungen macht, die wir nun wirklich nicht wollen. In diesem Zusammenhang sei angemerkt, dass ein Mindestlohn in der Pflege die Konkurrenz der „gewerblichen Träger“ durch Lohndumping begrenzen wird. Das Niveau des Mindestlohnes darf aber keinesfalls die Refinanzierung der Vergütung unserer Pflegekräfte bestimmen!

Sie merken also: Ich bin für ein geordnetes sozialstaatliches Gefüge und für wirtschaftliche Vernunft. Aber diese wirtschaftliche Vernunft muss sich an den durch das Evangelium bestimmten Zielen messen lassen, für die Diakonie einsteht. Die wirtschaftliche Vernunft und der Gewinn sind keine Werte an sich. Sie werden dadurch legitimiert, dass sie den Interessen der Menschen dienen.

4. Kirche und Diakonie müssen sich den jeweiligen Herausforderungen durch die Gesellschaft stellen.

Weil Kirche und Diakonie nicht in selbst gestalteten „Eigenwelten“ leben, sondern bewusst als Akteure in unserer Gesellschaft mitwirken, müssen sie sich auch den jeweils aktuellen Herausforderungen durch die Gesellschaft stellen. Das Tagungsprogramm benennt in den Workshops am Nachmittag konkrete Herausforderungen und Handlungsfelder. Ich will dem jetzt nicht noch weitere hinzufügen, sondern noch einige grundsätzliche Überlegungen vortragen, die in allen diesen Konkretionen als orientierender Hintergrund zu gelten haben.

Zunächst: Eine Orientierung an den Schwachen hat Priorität. Hierfür gibt es eine klare biblische Handlungsanleitung. Im Alten Testament sind das Witwen, Waisen, Fremdlinge, an deren Bedürfnisse in besonderer Weise Sozialpolitik ausgerichtet werden muss, weil sie in der besonderen Obhut Gottes stehen. Denn sie selber können keine Kraft zur Durchsetzung ihrer Bedürfnisse und Rechte entfalten. Gerade diejenigen, die das nicht können, sind in der besonderen Obhut Gottes und von daher den Menschen anvertraut, die sich durch den Glauben an Gott definieren. Dabei muss beachtet werden, dass Kirche nicht nur

exklusiv mit bestimmten Menschen zu tun haben kann und Diakonie nicht nur mit bestimmten Menschen zu tun haben darf. Der Auftrag von Kirche und Diakonie richtet sich natürlich an alles Volk, an alle Menschen und daher natürlich auch an Begüterte.

Es gibt eine klassische Kontroverse, die wir aus der Apostelgeschichte kennen. Die aus einem anderen Kulturkreis stammenden griechisch sprechenden Witwen wurden bei der täglichen Armenversorgung in Jerusalem übersehen. Einst waren sie begütert gewesen und hatten all ihr Vermögen der Gemeinschaft zur Verfügung gestellt. Mittlerweile war die Zahl der Bedürftigen stark angestiegen, sodass die Verantwortlichen der Gemeinde der Nachfrage nach Hilfe und Besuchen nicht mehr nachkommen konnten. Es entstanden Spannungen, die Wohltaten der „griechischen Witwen“ waren vergessen, ja sie wurden sogar als „Fremde“ schief angesehen. Die Gemeinde reagierte auf diese Lage mit der Einführung des Diakonenamtes, sodass wieder alle Witwen versorgt werden konnten - und zwar wirklich alle!

Sodann möchte ich den Blick auf eine weitere Frage lenken: Mit welchen Menschen haben wir es zu tun? Das gilt für die Klientel, für das Personal und für die Trägervertreter. Für sie alle gilt: Menschenwürde und Respekt müssen im Umgang miteinander leitend sein. Menschen dürfen nicht verdinglicht und nicht zu Objekten gemacht werden. Man muss aber auch nüchtern ihre Möglichkeiten und Fähigkeiten berücksichtigen, um sie weder zu über- noch zu unterfordern.

Ich habe das Geschäft selber lange genug betrieben, um zu wissen, dass ein Drogenabhängiger, der voll drauf ist, nicht in der Lage sein kann, in Freiheit seine Interessen zu artikulieren. Also: Respekt vor der Person und Achtung der Menschenwürde ist noch etwas anderes als zu sagen, es wisse immer jedes Subjekt, was das Beste für es ist. Die Subjektstellung des Menschen und die Wahrung seiner Würde sowie respektvolle Fürsorge müssen wesentlich bleiben.

Und ein letzter Aspekt ist das, was ich anwaltschaftliches Engagement nennen möchte:

Kirche und Diakonie sind so große und gesellschaftlich wesentliche und mitbestimmende Institutionen, dass sie sich natürlich auch in die Politik einbringen müssen. Die Weiterentwicklung der sozialen Verfassung unserer Gesellschaft voranzutreiben, den Dialog mit denjeni-

gen zu führen, die in unserer Gesellschaft Verantwortung tragen, das ist notwendig. Unsere Freiheiten und die Kompetenzen wollen wir in der Weise entfalten, dass sie bei der Formulierung von Gesetzen und Verordnungen sowie der Ausgestaltung der inneren Verfassung unserer Gesellschaft Beachtung finden. Dabei wurzelt unser Engagement in der Grundüberzeugung, dass Gerechtigkeit aus Barmherzigkeit erwachsen muss.

Wir wollen uns nicht auf ein soziales Niveau zurückentwickeln, welches die Rechte der Armen auf das Recht zu betteln reduziert. Welch ein riesiger Fortschritt bestand darin, dass soziale *Individualrechte* kodifiziert wurden, die ein menschwürdiges Leben in unserer Gesellschaft sicher stellen. Deshalb verstehen wir auch die Entwicklung der „Tafeln“ als Ausdruck eines sozialen Rückschrittes. So richtig es ist, ehrenamtlich die Verteilung nicht verkaufter oder nicht benötigter Lebensmittel an Bedürftige zu organisieren, so sehr ist das rasante Anwachsen der Anzahl solcher Tafeln Ausdruck der unzureichenden Versorgung der Armen.

Zu dem, was ich hier mit „anwaltschaftlich“ meine, noch ein konkretes Beispiel:

Die meisten der von der Evangelischen Kirche und der Diakonie getragenen Beratungsstellen für arbeitslose Menschen werden voraussichtlich bis spätestens zum 1. Januar 2009 ihre Arbeit einstellen müssen. Bislang wurden die Beratungsstellen durch das Land aus Mitteln des europäischen Sozialfonds gefördert. Diese Förderung ließ das Land zum 30. September auslaufen. Die Kommunen und Arbeitsgemeinschaften (ARGEn), die nach Meinung des Ministeriums für die Finanzierung zuständig wären, sind zumeist nicht bereit, in die Finanzierung einzutreten. Die evangelischen Kirchen in Rheinland, Westfalen und Lippe sowie die Diakonie Rheinland-Westfalen-Lippe fordern deshalb das Land, die Kommunen sowie die ARGEn erneut dazu auf, die noch verbleibende kurze Zeit zu nutzen, um Lösungen für die Aufrechterhaltung dieses guten Beratungsangebotes zu finden.

Bei den Beratungsstellen finden Betroffene nicht nur Unterstützung, um die Anträge auf Arbeitslosengeld II richtig stellen zu können, sie werden auch beraten, wenn Sie Bescheide bekommen, die zumeist für sie nicht verständlich und oftmals fehlerhaft sind. Ich will nur darauf hinweisen, dass über 50 Prozent aller Klageverfahren von ALG II-

Empfängern zu deren Gunsten entschieden werden. Alles, was da im Vorfeld geklärt werden könnte, ist hilfreich. Ohne die Mitarbeitenden der Beratungsstellen wird es solche Klärungen im Vorfeld nicht mehr geben.

Die evangelischen Kirchen und die Diakonie unterhalten im Vergleich die meisten der Arbeitslosenzentren und Beratungsstellen, sie lassen sich das auch ein gutes Stück Geld kosten, können aber den jetzigen Wegfall der staatlichen Unterstützung nicht ausgleichen.

Schluss

Lassen Sie mich zum Schluss noch kurz auf Johann Hinrich Wichern eingehen, an dessen 200. Geburtstag Sie mit dieser Tagung erinnern. Sie haben ja heute Morgen bereits einiges über ihn und sein Werk gehört. Ich will im Zusammenhang meiner Ausführungen noch Folgendes betonen: Kurz gesprochen haben wir es Wichern bis heute zu verdanken, dass Diakonie und Mission in unserer Kirche zusammengehören. Wichern erkannte die unauflösliche Verbindung des Auftrags Jesu, sich um die Marginalisierten der Gesellschaft zu kümmern und um Menschen, die fern von Gott sind oder sich von ihm entfernt haben. Den Zusammenhang von „Wohl“ und „Heil“ hat er der Kirche seinerzeit neu bewusst gemacht.

Wichern forderte deshalb, dass sich das christliche Leben der Auseinandersetzung mit den Fragen der Zeit stellen müsse. Dazu gehörten die sozialen Katastrophen, die mit der Industriellen Revolution verbunden waren: Landflucht, soziale Verelendung, Tagelöhnerlei, Verelendung der Städte, Kinderarbeit und die absolute Rechtlosigkeit der arbeitenden Bevölkerung. Wichern scheute nicht davor zurück, Menschen in den elendesten Verhältnissen zu besuchen. Er hat drüber Berichte verfasst und dieses Elend mit seinen publizistischen Möglichkeiten seinen Zeitgenossen vor Augen gestellt und ins Herz eingeschrieben. Darin sehe ich Parallelen zu Friedrich Engels berühmtem Bericht „Über die Lage der arbeitenden Klasse in England“ - wenn auch mit ganz anderen Konsequenzen.

Wichern führte Kinder aus dem Elend heraus, lehrte sie Lesen und Schreiben, zunächst nur wenige Stunden in der Sonntagsschule, später großflächig angelegt mit der Inbetriebnahme des Rauhen Hauses in Hamburg, von dem auch wichtige Impulse zur diakonischen Arbeit ausgingen. Wichern fasste seine Anliegen weiter. Über die Kinder und ihre Nöte hinaus hatte er die gesamte gesellschaftliche Not im Auge. Wichern nutzte die Gunst der Stunde und hielt im September 1848 in Wittenberg bei der ersten gesamtdeutschen Kirchenversammlung seine berühmt gewordene Stegreifrede, in welcher er die Delegierten mit Leidenschaft beschwor, dass die evangelische Kirche die sozialen Nöte ihrer Zeit erkennen und zu ihrer Sache machen müsse. Die damaligen vorsichtigen Institutionalisierungsversuche führten über einige Zwischenschritte im 20. Jahrhundert zur Gründung des Diakonischen Werkes der Evangelischen Kirche von Deutschland.

Wichern hatte sich mit Hartnäckigkeit einen Weg gebahnt, um soziale Not und Unrecht nicht nur zu erkennen, sondern auch wirksam zu überwinden.

In zweierlei Hinsicht schuf Wichern diesen Missständen Abhilfe. Zum einen appellierte er an die Kirchenglieder seiner Zeit, eine missionarische Volkskirche zu sein. „Wenn die Menschen nicht zur Kirche kommen, muss die Kirche zu den Menschen kommen“, wurde einer der berühmtesten Sätze von ihm. Das Bild einer hingehenden, aufsuchenden Kirche zielt aber nicht nur auf Hausbesuche und das Erzählen vom Glauben. Eine hingehende, aufsuchende Kirche hat ihren Dienst mit dem ihr eigenen scharfen Auge zu tun, das von der Liebe geprägt ist. Damit sind wir beim zweiten Hinweis, mit dem Wichern Missständen Abhilfe schaffen wollte: Das Entdecken von blinden Flecken bei der Wahrnehmung der gesellschaftlichen Realität.

Wenn Sozialarbeiter von ihrer Arbeit in der Schuldnerberatung berichten, von der Spirale von Scheidung, Arbeitslosigkeit, Verschuldung und Alkoholismus, dann tritt bei Nichtbetroffenen zuerst meistens Schweigen ein, dem sich das Eingeständnis anschließt: „Ich wusste gar nicht, dass Menschen in solchen Verhältnissen unter uns leben müssen“. Solche Sätze sind der Spiegel über das Erschrecken, dass wir solche blinden Flecken bei der Wahrnehmung unserer Realität haben. Die Soziologie nennt solche blinden Flecken „Milieuverengung“ und bringt damit zutreffend zum Ausdruck, dass wir unsere Verhält-

nisse nicht nur gerne als Messlatte für andere anlegen, sondern auch unterstellen, dass unsere Gutsituertheit sich auch auf alle anderen Menschen bezieht und man sich im übrigen nicht so anstellen sollte.

Die im Juli 2006 erschienene Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland „Gerechte Teilhabe - Zur Armut in Deutschland“ behandelt nicht nur die sozialen Fragen wie zunehmende Kinderarmut und soziale Verwahrlosung. Sie zeigt vor allem auf, dass Kirchengemeinden schon durch Bildungsniveau, Lebensstil und ihrem Äußeren der Gefahr unterliegen, die bestehende Not ihrer Mitmenschen schlicht zu übersehen. Auch bestehende Kleiderkammern und sogenannte Tafeln für Bedürftige sollten nicht darüber hinweg täuschen, dass die ärmeren und notleidenden Teile unserer Gesellschaft in unseren Kirchengemeinden nicht wirklich im Blick sind.

Wenn wir an Johann Hinrich Wichern denken, denken wir an einen Menschen, der für die geschwisterliche Liebe Jesu zur Rettung aller Menschen kämpfte und hinsah - als Beispiel und Ermutigung für uns, der unsere Vorstellung von Diakonie für uns heute wesentlich geprägt hat.

Damit wird vor dem Hintergrund des Lebens und Wirkens von Wichern, aber auch als grundsätzliche Aussage deutlich: Sowohl für Kirche als auch für Diakonie sind Barmherzigkeit und Gerechtigkeit keine Alternativen für Auftrag und tägliche Arbeit. Beides ist zu sehen, zu praktizieren, zu gestalten. Und: Johann Hinrich Wichern hat den Eingangs zitierten Satz aus der Bergpredigt sicherlich nicht so gelesen: „Ich will mein Licht leuchten lassen vor den Menschen, damit sie meine guten Taten sehen.“ Wichern hat das Wort Jesu vom Ende her verstanden: Damit die Menschen den Vater im Himmel preisen, tue ich seiner frohen Botschaft entsprechend mit anderen zusammen gute Werke, die den Weg zu ihm hin ausleuchten!

II. Beiträge aus den Workshops

Wolfgang Maaser

Sozialethische Dimensionen der Gemeinnützigkeit

„Gemeinnützigkeit“ darf als ein Thema gelten, dem man nicht künstlich Aktualität einhauchen muss. Sie gehört in das Bündel praktischer Herausforderungen, dem sich soziale Dienstleistungsorganisationen ausgesetzt sehen: Seit ca. 20 Jahren verwandelt sich der traditionelle Korporatismus durch unterschiedliche, sozialpolitisch induzierte Steuerungsmaßnahmen zu einem Feld der Sozialwirtschaft. In dieser Zeit erfolgten eine Konzentration auf den Dienstleistungs- und Kundenbegriff. Die Rahmenbedingungen des Dritten Sektors erfuhren durch die Neue Steuerung maßgebliche Veränderungen. Gleichzeitig begleitete das traditionelle Selbstverständnis der Wohlfahrtsverbände auch diese Phase. Man sprach weiterhin von Subsidiarität, Orientierung am Gemeinwohl, Adressierung an die Armen und versuchte dies nun mit den neuen Herausforderungen zu verbinden.

Die Evidenz, die Selbstverständlichkeit und die Zustimmung, mit der die eingeführten Wohlfahrtsverbände ihre Gemeinwohlorientierung reklamierten, nahmen indessen ab. Wohlfahrtsverbände sahen sich in den letzten Jahrzehnten überraschender Kritik ausgesetzt. Die Monopolkommission monierte die kartellartige Stellung. Auch die Veröffentlichung des Instituts der deutschen Wirtschaft¹ mit dem Titel „Auf den Schultern der Schwachen. Wohlfahrtsverbände in Deutschland“ von 2004 ist hier zu nennen. In der Wohlfahrtsforschung meldete sich ebenso eine teils latente, teils explizite Skepsis. War die Kritik früher eher linksgetönt und geißelte die Staatsnähe der Wohlfahrtsverbände, besitzt sie heute eher ein liberales Gesicht. Teilweise kann die Staatskritik unter diesem Vorzeichen fortgesetzt werden.

Weitreichende, in das Feld der Sozialwirtschaft hineinreichende politische Entscheidungen wie die Dienstleistungsrichtlinie², aber auch die nun anstehende Frage nach dem Erhalt der Gemeinnützigkeit im Kontext der Europäischen Union gehören in diese Entwicklung hinein.

¹ Institut der Deutschen Wirtschaft: Auf den Schultern der Schwachen - Wohlfahrtsverbände in Deutschland, Köln 2004.

² Michael Büstrich: GATS, EU-Dienstleistungsrichtlinie und soziale Dienste, in: Theorie und Praxis der sozialen Arbeit, 57 (2006), 51-59.

Während ein Teil der Akteure und Organisationen gerade mal den Eintritt in die Sozialwirtschaft begreift und vollzieht, zeigen die Herausforderungen der Gemeinnützigkeit durch die EU-Politik bereits so etwas wie einen möglichen Austritt aus der Sozialwirtschaft an, wenn sie die soziale Dienstleistung unter einen allgemeinen Begriff von Dienstleistung subsumiert, der allenfalls bei nachgewiesenem Mehrwert und Mehraufwand entsprechende Transferleistungen beanspruchen darf. Hier erweist sich die von Miegel vor 10 Jahren vorgeschlagene Weichenstellung „Sozialwohlstrategie vs. Wettbewerbsstrategie“ angesichts gegenwärtiger Herausforderungen als hoch aktuell.³

Ich versuche im Folgenden Licht in diese Problemkonstellationen hineinzubringen und möchte dies in vier Schritten tun: In einem ersten Schritt stelle ich die veränderten Rahmenbedingungen und die sozialstaatliche Steuerungsphilosophie dar, die wesentlichen Einfluss auf die Transformationsprozesse besitzen. Dann gehe ich zweitens auf den Beitrag der Kirche und Diakonie zum Gemeinwohl ein. Drittens analysiere ich die Schwierigkeit von Gemeinwohlbestimmungen und Gemeinnützigkeit unter pluralistischen Bedingungen. Zum Schluss frage ich nach gemeinnützigen Funktionen als Beitrag zur Zivilgesellschaft.

1. Eine neue Verantwortungsteilung zwischen Staat und Gesellschaft

Im 20. Jahrhundert reagierte die Politik auf die vom Einzelnen wenig beeinflussbaren Risiken und Dynamiken der modernen Industriegesellschaft mit der Entwicklung eines staatlichen Systems sozialer Sicherung. Dies verlieh dem kontinental-europäischen Sozialstaat nachhaltig sein institutionelles Gepräge. Vor allem die in den klassischen Wohlfahrtsverbänden organisierten gemeinnützigen Einrichtungen können im Kontext dieses Modells als wichtige Akteure der Wohlfahrtsproduktion und Teil der Daseinsvorsorge begriffen werden.

³ Adrian Ottvad, Stefanie Wahl, Meinhard Miegel: Zwischen Markt und Mildtätigkeit. Die Bedeutung der freien Wohlfahrtspflege für Gesellschaft, Wirtschaft und Beschäftigung, München 2000.

Dieses Modell wird seit einiger Zeit von einem Neuentwurf abgelöst, der unter dem zentralen Stichwort einer neuen Verantwortungsteilung zwischen Staat und Gesellschaft eine neue, folgenreiche Steuerungsphilosophie auf den Weg gebracht hat.

In diesem Konzept rückt die *Gesellschaft* mit ihren unterschiedlichen organisatorischen wie individuellen Akteuren in den Horizont der Verantwortung. Nicht der Staat, sondern die Gesellschaft und die Individuen sollen zu Akteuren unterschiedlicher politischer bzw. sozialpolitischer Aktivitäten werden. Im Falle der Wohlfahrtsproduktion sollen vor allem Non-Profit-Organisationen, formelle und informelle Netzwerke an Bedeutung gewinnen. Insgesamt wird der Dritte Sektor aufgewertet. Aber ebenso ist an die Individuen gedacht; auch sie sollen sich stärker an der Wohlfahrtsproduktion beteiligen. Anstrengungen, diesen Prozess gesellschaftlicher Verantwortungsübernahme zu stimulieren, lassen sich als *Aktivierung von Verantwortung* begreifen. Im Gegensatz zum überkommenen Verständnis kommt es dem *aktivierenden Sozialstaat* vor allem darauf an, die gesellschaftlichen Kräfte und ihre Eigeninitiative zu stimulieren. Er übernimmt die Rahmen- und Gewährleistungsverantwortung und sorgt insofern für die Erbringung öffentlicher Aufgaben, aber er erstellt die wohlfahrtlichen Leistungen nicht selbst. Er wird zum *Gewährleistungsstaat*. Gegenüber dem alten, traditionellen Sozialstaatsmodell will das Konzept auch die geltend gemachte Überteuerung, Ineffektivität und Lähmung überwinden.

Die neue Verantwortungsteilung weist den gesellschaftlichen Akteuren neue Rollen der Verantwortung zu. Es handelt sich in diesem Prozess um politisch festgelegte Zuschreibungen, nicht um funktionale Eigengesetzlichkeiten. Eine aktivierte Wohlfahrtsgesellschaft mit ihren unterschiedlichen Akteuren soll den traditionellen Sozialstaat entlasten. Mit der Verlagerung des Schwerpunktes vom Staat auf die Gesellschaft als Erbringer von Wohlfahrt scheint zunächst die Idee der Subsidiarität durchaus vereinbar. Es bedarf allerdings einer genaueren Prüfung, ob die veränderte Steuerungsphilosophie die Subsidiarität konsequent zu Ende führt oder möglicherweise auch sukzessive verdrängen lässt.

Dies muss sich darin zeigen, ob die subsidiären Funktionen und der geltend gemachte Beitrag, den die kirchlichen Träger weithin für sich

in Anspruch genommen haben oder nehmen, sich unter den neuen Bedingungen aufrechterhalten lassen.

2. Der Beitrag der Kirche und ihrer Diakonie zum Gemeinwohl

Dass für die Diakonie der kirchliche Rahmen als Bezugspunkt gilt, ist selbstverständlich. Die diakonischen Organisationen partizipieren an dem durch die Verfassung gewährten Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und den damit gegebenen Privilegien. Sie sind ferner über die Diakoniesetze mit verfassten Landeskirchen verzahnt, und die Mitgliedschaften werden über die Satzung gesteuert. Von daher ist es mehr als nahe liegend, sich auch bei der sozialethischen Bestimmung diakonischer Organisationen auf diesen Horizont zu beziehen und von ihm auszugehen. Denn die Diakonie versteht sich bekanntlich als „Lebens- und Wesensäußerung der Kirche“.

Ich möchte einige Gesichtspunkte ohne ausführliche theologische Begründungsgänge⁴ erläutern:

Dietrich Bonhoeffer unterscheidet drei gut nachvollziehbare Dimensionen der Kirche im Verhältnis zu Staat und Gesellschaft.⁵

1. Er nennt zuerst den Gesichtspunkt der *Kooperation*. Hier ist vor allem daran gedacht, dass Staat und Kirche eine gemeinsame, der Gesellschaft dienende Aufgabe besitzen und zu diesem Zweck zusammenwirken. Beide sollen dem Frieden, der Gerechtigkeit und dem Recht dienen (Barmer Theologische Erklärung; 1.Petr. 2,17: Fürchtet Gott, ehret den König).

Dies geschieht nicht von selbst, sondern ist ein normativer Selbstanspruch, der aus dem religiösen Selbstverständnis der Kirche entspringt und dem sowohl Staat und Kirche gleichermaßen genügen sollen, ein Anspruch, dem beide Institutionen häufiger nicht angemessen nachkommen. Kirchen können zu selbstbezogen sein, im schlechteren Fall sind sie fundamentalistisch; ihre Gesprächsfähigkeit, Kommunikati-

⁴ Ausführlich siehe Wolfgang Maaser: Diakonie im Horizont der Kirche, in: ZEE 51 (2008), 249-266.

⁵ Dietrich Bonhoeffer: Ethik, hg. v. Ilse Tödt [u.a.], München 1992, 433.

onskultur und ihr Friedenspotenzial kann veröden, ihr prophetisches Amt vernachlässigt werden.

Ebenso kann der Staat seine soziale Fürsorgepflicht vernachlässigen, seine rechtsstaatlichen Rahmenbedingungen und die Partizipationsmöglichkeiten erodieren lassen und auf seine Weise zum Unfrieden, zur Rechtsunsicherheit und zum Elend beitragen. Wenn also von kooperativer Funktion die Rede ist, so sind immer auch eine Selbstkritik der Kirche und eine Kritik gegenüber dem Staat mitgesetzt. Innerhalb dieser *normativen Reflexion* - ich beschreibe selbstverständlich keinen Ist-Zustand - ist nicht von einem prinzipiellen Widerspruch zwischen Staat und Kirche auszugehen (Röm. 13). In der Regel ist es hingegen ein spannungsreicher, *empirischer* Widerspruch, der sich auf den moralischen Selbstanspruch beider Institutionen bezieht.

2. Als zweites nennt Bonhoeffer die *subsidiäre Funktion*. Hier sind unterschiedliche Gesichtspunkte im Blick. Zum einen: Es liegt auf der Linie kirchlichen Selbstverständnisses, sich selbst als Verantwortungsakteur für gesellschaftliche Aufgaben zu begreifen. Zum anderen enthält die Subsidiaritätsidee auch einen politischen Mitgestaltungsauftrag. Kirche ist besonders in ihrem diakonischen Wirken auch Implementationsakteur von Sozialpolitik. Infolge ihres Erfahrungsschatzes und ihrer Deutungskultur besitzt sie auch eine Berichtserstattungsfunktion und ist kritischer Beobachter der sozialen Zustände der Gesellschaft. Diese subsidiären Funktionen finden sich bereits bei Lorenz Werthmann, dem Gründer des Caritasverbandes.⁶

3. Als drittes nennt Bonhoeffer die *polemische Funktion*. Diese Funktion betont eigens die bereits angesprochenen normativen Dimensionen der beiden anderen Funktionen. Daher sind die bei Bonhoeffer genannten Dimensionen nicht ganz trennscharf. Gemeint ist vor allem: Kirche ist kein bloßer Erfüllungsgehilfe staatlicher oder gesellschaftlicher Funktionen. Der Kirche kommt die Aufgabe zu, den gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft einer kritischen Analyse und Bewertung zu unterziehen. Dies geht auf prophetische Traditionen des Alten Testaments zurück und wird deshalb auch prophetisches Amt der Kirche

⁶ Lorenz Werthmann: Die soziale Bedeutung der Charitas und die Ziele des Caritasverbandes, in: Charitas 4 (1899), 210-217.

genannt. Dabei besitzen Gerechtigkeitsgesichtspunkte und die vorrangigen Option für die Armen eine besondere Bedeutung.

Im Ergebnis: Die erste Funktion macht deutlich, dass der prinzipielle Antagonismus zwischen Staat und Kirche eine denkbare, wenn auch apokalyptische Ausnahmesituation ist. Der Normalfall ist der spannungsreiche, empirische Widerspruch. Die zweite Funktion zeigt die prinzipielle Bereitschaft der Kirchen, an der Gestaltung der Gesellschaft mitzuwirken. Die dritte Funktion hebt auf den selbstständigen kritischen Beitrag der Kirche in diesem Prozess ab.

Insgesamt legen diese Gesichtspunkte eine *Selbstüberschreitung* der Kirche in die Gesellschaft und ein *Mitwirken* am Gemeinwohl nahe.

3. Gemeinwohl und Gemeinnützigkeit

Wenn ich den Begriff *Mitwirken* am Gemeinwohl verwende, habe ich den Gemeinwohlsbegriff bewusst *demokratisiert*. Das entspricht in etwa dem gegenwärtigen Diskussionsstand der Gemeinwohltheorien. Diese heben - m. E. vollkommen zu Recht - hervor, dass es unter pluralistischen Bedingungen Gemeinwohl nur in einem fortlaufenden Aushandlungsprozess zwischen gesellschaftlichen Akteuren gibt. *Gemeinwohl wird daher prozeduralisiert*. Der Begriff ist eine zentrale Projektionsfolie, dessen Gehalt in unserem Kontext geklärt und konkretisiert werden muss. Als Umrisse und Eckpunkte des Gemeinwohls können der *soziale Friede* und die *Gerechtigkeit* gelten. Beides ist hochgradig interpretationsbedürftig, und genau deshalb sind Konkretisierungen des Gemeinwohls auszuhandeln und in den gesellschaftlichen Interpretationskonflikten herauszuarbeiten. Gemeinwohl ist eine *idée directrice*, deren Materialität sich erst im Prozess bestimmt.

Für Kirche und Diakonie sind diese Rahmenbedingungen folgenreich. Sie können nicht daran vorbeigehen, dass sie sich im Rahmen des Pluralismus bewegen und müssen ihm Rechnung tragen. Kirche ist demnach nicht der weltanschauliche Definitionsmonopolist des Gemeinwohls. Dies widerspräche im Übrigen dem protestantischen Kirchen-

verständnis und wird auch in der heutigen katholischen Sozialtheologie selten für die Katholische Kirche in Anspruch genommen.

Die Formalisierung und Prozeduralisierung des Gemeinwohlbegriffs bedeuten jedoch keine Entmutigung, mit den eigenen kirchlichen Gesichtspunkten des Gemeinwohls hinterm Berg zu halten. Es ist vielmehr eine Ermunterung und Ermutigung, die eigenen Gesichtspunkte in den diskursiven Prozess mit anderen Auffassungen argumentativ einzubringen, ihre Orientierungskraft zu erweisen und ihre Lebensfreundlichkeit aufzuzeigen. Es handelt sich gewissermaßen um vorläufige Universalisierungsangebote, die bei einer gemeinsamen Bestimmung des Gemeinwohls Orientierung geben können.

Im Beispiel gesprochen: Der Papst redet mit Habermas. Aber er muss in dem Gespräch nicht seine thomistische Naturrechtsorientierung aufgeben, und ebenso wenig muss Habermas auf die von ihm entwickelte Diskurstheorie verzichten. Trotzdem reden beide miteinander, weil sie in einer gemeinsamen Welt mit spezifischen Herausforderungen leben, für die sie vorläufige Lösungen brauchen und keiner der beiden ein definitives Vernunftmonopol besitzt. Auch dies ist ein Stück Prozeduralisierung des Gemeinwohls.

In dieser Perspektive lässt sich erkennen, dass das gesellschaftlich bestimmte Gemeinwohl mehr ist als das, was einzelne Akteure darunter verstehen. Und trotzdem ist jeder ernsthafte Beitrag, der sich auf die „Konkretisierung des Frieden und der Gerechtigkeit - für alle“ bezieht, wichtig, wenn erkennbar ist, dass die Akteure bereit sind, ihre eigene Interessenlage zu überschreiten, sich selbst zu überschreiten.

Gemeinnützigkeitskriterien haben nun einen *Teilausschnitt gesellschaftlicher Akteure* im Blick, bei denen eine Art *Überschreitungsanspruch* Eingang in die Organisationsziele gefunden hat - Organisationen, die gemeinnützige Ziele verfolgen. Die Verfolgung gemeinnütziger Zwecke gilt als gegeben, wenn die Tätigkeit darauf ausgerichtet ist, „die Allgemeinheit auf materiellem, geistigem oder sittlichem Gebiet selbstlos zu fördern“ (AO §52). Der Personenkreis, dem die Förderung zugute kommt, darf nicht „fest abgeschlossen“ sein; zudem wird in den Bestimmungen eine ganz Reihe von „Förderungsgebieten“ genannt. Die Gemeinnützigkeitsbestimmung hat also bestimmte gesellschaftliche Akteure vor Augen, die sich durch die Verfolgung bestimmter Ziele auszeichnen und die deshalb mit einem Privilegien-

bündel ausgestattet sind. Es sind Akteure, die einen Beitrag zum Gemeinwohl leisten, obwohl es auch weitere, andere Beiträge zum Gemeinwohl gibt, die nicht unter diese Organisationsform fallen.

Präzisions- und klärungsbedürftig ist besonders die wertorientierte Formulierung „selbstlos zu fördern“. Sie klingt fast so, als ließe sich Opferbereitschaft qua Vereinssatzung empirisch feststellen und zertifizieren. Die Begrifflichkeit verdankt sich der traditionellen Gegenüberstellung von Altruismus bzw. Selbstlosigkeit auf der einen Seite und Egoismus auf der anderen Seite.

Angesichts eines prozeduralen *Gemeinwohl*verständnisses, wie ich es zuvor skizziert habe, liegt nun auch ein stärker prozedularisiertes *Gemeinnützigkeits*verständnis nahe. Im Mittelpunkt steht dann nicht mehr die Dichotomie von Selbstlosigkeit vs. Egoismus, sondern eine transparente Thematisierung *der Interessen und ihre diskursive Verknüpfung mit allgemeinen Gesichtspunkten des Allgemeinwohls*. Dieser Vorschlag hätte zudem den Vorteil, dass nicht legitimatorisch ständig ein Altruismus geltend gemacht werden muss, der sich bei genauerer Analyse doch nicht durchhalten lässt - und immer wieder die ganze Palette von Altruismuskritik des Abendlandes hervorruft, besonders gegenüber den kirchlichen Trägern. Zudem würde realistisch anerkannt, in welchen moralischen Gemengelagen sich die Akteure befinden. In der Konsequenz würde die Gemeinnützigkeitsdebatte ein Stück weit entmoralisiert und von vorgeblichen Maximalzielen entlastet.

Dieser partiellen Entmoralisierung der Gemeinnützigkeitsdebatte entspricht aber gleichzeitig eine genauere Inblicknahme der bedeutsamen gesellschaftspolitischen Funktionen gemeinnütziger Akteure. Sie müssten eine größere Aufmerksamkeit erfahren. Gemeinnützige Akteure zeichnen sich dann vor allem durch die Wahrnehmung bestimmter Funktionen aus, die die prozedurale Bestimmung des Gemeinwohls voranbringen. Dieses *Set von Funktionen* war bereits im klassischen Subsidiaritätsverständnis angelegt. Ich habe sie bereits unter dem Unterpunkt subsidiäre Funktionen angesprochen: wohlfahrtsproduzierender Akteur sein, Mitgestalter und Implementationsakteur der Sozialpolitik, Sozialberichtserstatter sowie kritischer Beobachter sozialer Zustände. All diese subsidiären Funktionen sind auch für die Bestimmung des Allgemeinwohls unter pluralistischen Bedingungen

wichtig, vermutlich noch wichtiger als dies vorher der Fall war. Gemeinnützige Organisationen besitzen diese Funktionen nicht automatisch. Sie müssen sie in ihrer Organisationsentwicklung berücksichtigen und unterbringen. Dabei lösen diese Funktionen nicht einfach die Werteorientierung ab. Vielmehr kommt es darauf, die normativen Auffassungen und inhaltlichen Vorstellungen *in und mit Hilfe der Funktionen einzubringen*. Durch diesen Vorgang wird die Werteorientierung zu mehr als einer moralischen Selbstbeschreibung. Bestimmte Funktionen operationalisieren, wie sich unterschiedliche Wertevorstellungen in den Prozess der Gemeinwohlbestimmung unter pluralistischen Bedingungen einbringen lassen. Das Grundset subsidiärer Funktionen gehört bereits zur Palette *zivilgesellschaftlicher Funktionen*, auf die ich im letzten Abschnitt eingehen möchte.

4. Gemeinnützige Funktionen als Beitrag zur Zivilgesellschaft

Die zivilgesellschaftlichen Funktionen sind in engem Zusammenhang mit unserem normativ-politischen Ordnungsrahmen zu sehen. Unser System beansprucht in den Verfassungsprinzipien ein demokratischer und sozialer Rechtsstaat zu sein. Insgesamt ist damit ein Vorstellungsrahmen gegeben, in dessen Horizont um die Substanz dieses Selbstverständnisses gestritten und gerungen wird. Verbindet man den Funktionswandel des traditionellen Sozialstaats in einen Gewährleistungsstaat mit dem Begriff eines prozeduralisierten Gemeinwohl- und Gemeinnützigkeitsverständnis, so legt dieser politisch-normative Verfassungsrahmen einige bedeutsame Folgerungen nahe, nämlich:

1. Besonders ein aktivierender Staat benötigt maßgebliche gesellschaftliche Akteure, die sich an der Ausdefinition des Gemeinwohls in einer pluralistischen Gesellschaft beteiligen. Während im klassischen, hegelianischen Staatsmodell der Staat gewissermaßen der Repräsentant des Gemeinwohls war und die zentrifugalen Kräfte der Gesellschaft zusammenhielt, bedarf es unter sozial-, rechts- und demokratie-staatlichem Blickwinkel ein Mehr an gesellschaftlichen Akteuren, um unter pluralisierten Bedingungen die Partikularismen im Hinblick auf ein gemeinsames, vorläufiges Ziel zu bündeln. Ein Gewährleistungsstaat und ein prozedurales Gemeinwohl bedürfen in verstärkter Weise

gemeinnütziger Organisationen. Eine starke Zivilgesellschaft ist notwendig, in der die gesellschaftlichen Konflikte kleingearbeitet und die soziale Kohäsion gefördert werden. Hierzu können gemeinnützige Organisationen einen Beitrag leisten.

Dabei ist zwischen eher politischen Funktionen und den eher kulturellen und vergemeinschaftenden, zivilisierenden Funktionen kein prinzipieller Gegensatz aufzubauen. Daher gehört auch die *Pflege des Gemeinsinns* hier hinein. Ohne die Pflege der motivationalen Grundlagen und einer Deutungskultur des Gemeinsinns - „Suchet der Stadt Bestes“ (Jer. 29,17) - machen auch die anderen Funktionen keinen Sinn. Deshalb gilt: *kein Gemeinwohl ohne Gemeinsinn*. Man mag hier an das Ehrenamt oder das bürgerschaftliche Engagement denken. Auch hier hat sich ein ähnlicher Gestaltswandel wie im prozeduralen Gemeinwohlsverständnis vollzogen. Altruistische Einstellungen sind eher zurückgetreten, das Bedürfnis, sich im Helfen auch selbst zu verwirklichen und darin einen Beitrag, auch einen sozialpolitischen Beitrag zum Gemeinwesen zu erbringen, sind eher in den Vordergrund gerückt. Gemeinsinn ist eine Ressource des bürgerschaftlichen Engagements.

2. Eine weitere Funktion kommt in den Blick, wenn der bereits angesprochene Gemeinsinn nicht auf die Bündelung des klassischen Altruismus festgelegt wird. Nimmt man den Begriff bürgerschaftliches Engagement als den größeren Bezugsrahmen, so tritt auch die *demokratische Funktion* in den zivilgesellschaftlichen Aktivitäten der Gemeinnützigkeit hervor. Bürgerschaftliches Engagement zu fördern liegt auf der Linie des normativen Ordnungsrahmen, da ein demokratischer Staat idealiter eine kritische, prozedurale und pluralismusgehärtete Gemeinwohlorientierung bejaht. Er will ein kritisches Gegenüber seiner selbst um seiner demokratischen und humanitären Substanz willen.

Da der Staat bei der materialen, d.h. inhaltlichen Bestimmung des Gemeinwohls weithin enthalten ist,⁷ wird es zur grundlegenden Aufgabe der gesellschaftlichen Organisationen und Bürger, in partizipativen Politikprozessen die *Inhalte* konsensuell herauszuarbeiten und po-

⁷ Peter Häberle: Gemeinwohl und Gemeinsinn im national-, verfassungsstaatlichen und europarechtlichen Kontexten, in: Gemeinwohl und Gemeinsinn im Recht. Konkretisierungen und Realisierung öffentlicher Interessen, hg. v. Herfried Münkler und Karsten Fischer, Berlin 2002, 99-124.

litikfähig zu machen. Die Beteiligungsprozesse sind, wenn sie denn von gemeinnützigen Organisationen getragen werden, eine Stück *Aufrechterhaltung einer Infrastruktur von Verantwortungskultur*. Denn Verantwortung bedarf spezifischer Kontexte und Orte, in denen sie gepflegt, eingeübt und gefördert wird. Eine Verantwortungszuschreibung an vermeintlich freie, vorgesellschaftliche Subjekt geht an den realen Bedingungen vorbei, in denen individuelle Verantwortung entsteht.

3. Die Verbindung von Gemeinsinn und Gemeinwohl weist auch darauf hin, dass gemeinnützige Organisationen die Funktion einer *Transformationsstelle* zwischen vor-positiven moralischen Gehalten einerseits und der Rechtsordnung andererseits erfüllen. Diese Schnittstelle betrifft in der Theorie das Verhältnis von Recht und Ethik. Böckenförde hat diesen Gedanken auf den Begriff des Gemeinwohls bezogen.⁸ Ich breche ihn runter auf einen der Orte, an dem die Transformation geschieht. In der Praxis muss dieses Spannungsfeld unter pluralen Bedingungen ausgehandelt werden und einen oder mehrere gesellschaftliche Orte haben. Die gemeinnützigen Organisationen können ein solcher Ort sein. Sie wären dann ein Teil einer „offene(n) Gesellschaft der Verfassungsinterpreten“⁹.

4. Neben dieser formalen Transformationsfunktion kommt es allerdings entscheidend auf die Inhalte an. Im Blick auf Kirche und Diakonie möchte ich zum Schluss einige Gesichtspunkte ansprechen. Der erste betrifft das *Verhältnis von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit*. Denn die Hilfe- und Deutungskulturen der kirchlich-gemeinnützigen Organisationen konkretisieren den moralischen Selbstanspruch der Gesellschaft und halten ihn lebendig. Sie beteiligen sich daran, die gesellschaftlich konstruierte und konkretisierte Grenze zwischen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, zwischen dem, was sich Menschen in einer konkreten Gesellschaft schulden, und dem, was als Gabe gilt, festzusetzen.

Auch die die *vorrangige Orientierung an den Armen* darf als bedeutende, zivilgesellschaftliche Aktivität angesehen werden. Obwohl sich

⁸ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Gemeinwohlsvorstellungen bei Klassikern der Rechts- und Staatsphilosophie, in: ebd., 43-66.

⁹ Peter Häberle: Die offene Gesellschaft der Verfassungsinterpreten. Ein Beitrag zur pluralistischen und prozessualen Verfassungsinterpretation, in: Juristische Zeitung 1975, 297-305.

aus der Option für die Armen keine sozialpolitischen Programme deduzieren lassen, ist sie ein zentraler Topos diakonischer Deutungskultur, dessen Interpretations- und Bedeutungshorizont immer wieder anregen kann.

Besonders in modernen Gesellschaften bleiben das Elend, die Not und die Verfolgung häufig in bürokratischen Prozessen unsichtbar. Umso drängender bleibt die Aufgabe, die Not von Menschen in der Anonymität der Systeme zu entdecken und sich zu ihrem Fürsprecher zu machen. Hier hat der reichhaltige Erfahrungsschatz dieser Organisationen eine zentrale Sozialberichtserstattungsfunktion, die weit über die Armutsberichtserstattung hinausgehen könnte. Unter den Bedingungen des Gewährleistungsstaates sind solche politische Funktionen absolut substantiell. Eine Gesellschaft, die sich Gerechtigkeit als normatives Ziel setzt, muss etwas über ihre Lebensbedingungen und ihr Elend erfahren wollen, auch wenn es unbequem ist.

Aus dieser Perspektive ziehen vor allem diejenigen Menschen die Aufmerksamkeit und Wahrnehmung auf sich, deren empirische Bedingungen der Würdeerfahrung durch ihre benachteiligte gesellschaftliche Position prekär oder gefährdet sind. Diese Parteilichkeitsoption steht nicht im Gegensatz zum Gemeinwohl, sondern ist vielmehr deren Konsequenz. Denn sie nimmt das Inklusionspostulat und seine universale Adressierung unter realen gesellschaftlichen Bedingungen adressatenorientiert ernst. Hier gilt es, das gesellschaftliche Inklusionspostulat an den am stärksten Benachteiligten zu bewähren. Ein Gesichtspunkt, der auch für die Adressierung diakonischen Wirkens bedeutsam ist.

4. Als weitere Funktion möchte ich zum Ende auch den *Beitrag von Kirche und Diakonie zur politischen Kultur* nennen. Sich in den prozeduralen Gemeinwohldiskurs einzubringen und sich in die Transformationsstellen einzumischen, ist kein leichtes Geschäft. Von seinen eigenen Auffassungen überzeugt zu sein und für sie argumentativ zu werben, beinhaltet immer auch ein konfliktuöses Aushalten andersartiger Standpunkte. Hier gilt es an der eigenen Deutungskultur geduldig, aber hart in der Sache jenseits der Verteufelung Andersdenkender festzuhalten. Auch diese wäre ein Beitrag zur politischen Kultur.

Unter den Bedingungen eines Gewährleistungsstaates erweisen sich die Funktionen der Gemeinnützigkeit, wenn sie in den größeren Kon-

text eines prozeduralen Gemeinwohlverständnisses eingezeichnet werden, als noch bedeutsamer als im traditionellen Sozialstaatsmodell. Die Inhalte des Gemeinwohls haben sich in gewisser Weise verflüssigt, aber sie sind nicht verloren oder aufgegeben. Ihre Bestimmung kann allerdings nur noch prozedural erfolgen. Dies erfordert ein höheres Maß an Beteiligung gesellschaftlicher Akteure und entsprechende Anreize. Gemeinnützige Organisationen könnten hier eine wichtige Rolle spielen. Sie sind aufgefordert, ihr moralisches Selbstverständnis mit der Organisationsentwicklung und ihren Funktionen unter veränderten Bedingungen abzugleichen.

Johannes Eurich

Helfen ist in! Anmerkungen zu Motiven und Entwicklung des bürgerschaftlichen Engagements aus christlicher Perspektive

Seit 1999 werden im Auftrag der Bundesregierung Untersuchungen zum freiwilligen ehrenamtlichen Engagement der Menschen in Deutschland durchgeführt. Deren Fazit kann man mit den Worten „Helfen ist in!“ überschreiben. Beim so genannten Freiwilligensurvey¹ wurde festgestellt, dass im Jahr 2004 36 Prozent (1999: 34 %) aller Bürgerinnen und Bürger im Alter ab 14 Jahren sich in Deutschland freiwillig in Verbänden, Initiativen oder Projekten engagieren. Weitere 34 Prozent (1999: 32 %) sind öffentlich aktiv, in einem Verein oder einer Gruppe tätig, ohne jedoch längerfristig bestimmte freiwillige Aufgaben zu übernehmen. Die Untersuchung hat gezeigt, dass das freiwillige Engagement der Menschen, die in Vereinen, Initiativen, Projekten, Selbsthilfegruppen oder Einrichtungen aktiv mitmachen und dort unbezahlt oder gegen geringe Aufwandsentschädigung freiwillig übernommene Aufgaben oder Arbeiten ausüben, damit erheblich größer ist als bislang angenommen. Das Ergebnis der Untersuchung lautet: Freiwilliges ehrenamtliches Engagement hat einen so hohen Stellenwert, dass der Staat Deutschland ohne es nicht mehr auskommen könnte. Eine Kultur des Helfens hat sich an vielen Orten etabliert, die entgegen der Annahme einer kälter werdenden Gesellschaft nicht zurückgeht, sondern eher noch zuzunehmen scheint.

1. Motive und Perspektive des Helfens

Mitleid hat heute als Motiv des Helfens eine ambivalente Bedeutung erhalten. Zwar bezeichnet es die Anteilnahme am Schmerz und dem

¹ Der Freiwilligensurvey ist die umfassendste und detaillierteste quantitative Untersuchung zum bürgerschaftlichen Engagement in Deutschland. Vgl. Thomas Gensicke [u.a.]: Freiwilliges Engagement in Deutschland 1999-2004. Ergebnisse der repräsentativen Trenderhebung zu Ehrenamt, Freiwilligenarbeit und bürgerschaftlichem Engagement, Wiesbaden 2006.

Leid des Mitmenschen, aber es klingt auch nach einer Anteilnahme, die sich eher auf das Gefühl des Mitleids als auf die Not des Anderen bezieht und durch eine voyeuristische Rührung das Lindern der Not eher behindert oder gar herablassend beheben möchte. Auffallend sind die Motive, die stattdessen heute für das Engagement zugunsten Anderer genannt werden: Hauptmotiv des freiwilligen Engagements ist das Bedürfnis zur gesellschaftlichen Mitgestaltung (wenigstens oder gerade im Kleinen). Dazu kommt das Bedürfnis nach sozialen Kontakten und sozialer Einbindung. Spaß zu haben und mit sympathischen Menschen in Kontakt zu kommen, stehen im Vordergrund der konkreten Erwartungen an die freiwillige Tätigkeit. Aber ebenso auch altruistische Motive. Für drei Viertel der Befragten ist es darüber hinaus wichtig, Kenntnisse und Erfahrungen zu erweitern. Allerdings nimmt bei jungen Leuten und Arbeitslosen die so genannte Interessensorientierung (eigene Interessen und Probleme sowie der berufliche Nutzen als Hintergrund des Engagements) deutlich zu.

Im christlichen Kontext wird Mitleid dagegen oftmals im Zusammenhang mit Barmherzigkeit gedeutet und ist nicht negativ konnotiert. Beispielhaft kann dies am Gleichnis des barmherzigen Samariters (Lk 10, 25-37) gezeigt werden. Dort heißt es in Vers 33: „Ein Samariter aber, der auf der Reise war, kam dahin; und als er ihn [den Überfallenen, J.E.] sah, jammerte er ihn.“ Die Regung des Samariters kann auch mit „erbarmen“ oder „innerlich bewegt werden“ übersetzt werden. Es drückt die Betroffenheit im eigenen Herzen aus, die zur Anteilnahme am Leid des Anderen bewegt. Man kann hier auch von Mitleid im positiven Sinn sprechen, das dann verstanden wird als die Bereitschaft, aktiv zu helfen und dem Anderen bei der Bewältigung des Leids zur Seite zu stehen. Ein solches Mitleiden ist Voraussetzung zur Barmherzigkeit und unterscheidet sich von den Motiven, mit denen freiwilliges Engagement heute zum Teil begründet wird. Gegenwärtiges Engagement wird dadurch nicht schlechter oder ist nicht weniger wert, auch nicht in theologischer Perspektive, wie weiter unten gezeigt wird. Zunächst soll aber noch eine herausfordernde Beobachtung aus dem genannten Gleichnis erwähnt werden. Übersetzt man Vers 36 nämlich wörtlich, so wird die Frage nach dem Nächsten umgedreht: „Wer von diesen dreien, meinst du, ist der Nächste gewesen dem, der unter die Räuber gefallen war?“ Gewöhnlich werden als unsere Nächsten die Menschen bezeichnet, die uns auch persönlich nahe ste-

hen. Familienangehörige und Freunde zählen dazu, ebenso die Arbeitskollegin oder der andere Mitspieler im Sportverein. Mit diesen Menschen ist man vertraut, teilt alltägliche Erlebnisse und hilft sich gegenseitig, wenn man etwas braucht. Dabei kommt unser Nächster immer in der Ich-Perspektive in den Blick. Wem ich begegne oder wer mir nahe steht, der ist mein Nächster. Jesu Frage dreht diese Sichtweise um: Es wird nicht länger danach gefragt, wer mein Nächster ist, sondern wem ich ein Nächster geworden bin - in den Augen des Anderen, des Hilfesuchenden. Es geht in dem Gleichnis an dieser Stelle nicht um den Helfenden und seine sozialen Bezüge. Der Samariter kannte den unter die Räuber Gefallenen offensichtlich gar nicht. Einzig die Not des Opfers zählt. Wer sie lindert, wird zum Nächsten. Entscheidend ist die Perspektive des Hilfebedürftigen.

2. Helfen ist nicht gleich helfen

Man kann dieses unmittelbare Angesprochen-Sein durch die Not des Anderen auch mit Emmanuel Lévinas Geiselnahme durch den Anderen deuten.² Das Antlitz des Anderen spricht zu mir, stellt mich in Frage und fordert: Töte mich nicht! Auch als Helfender unterfalle ich dem mich beanspruchenden Anderen - zuerst ist die Bitte des Anderen, dann kommt mein Handeln. Der Andere ist niemals mein Objekt der Hilfe und muss keiner von mir gedachten Vorstellung entsprechen, sondern er ist irreduzibel anders und bleibt damit unverfügbar für mich. Ausdruck davon ist das Gesicht (Visage) des Anderen. Ich erleide als Helfender das nackte Angesicht des Anderen - und aus diesem Erlebnis können Möglichkeiten des Hörens, des Offenseins erwachsen.

Diese Sicht auf den Helfenden und den Anderen kann in den modernen Dienstleistungsprofessionen des Helfens nicht beständig durchgehalten werden. Zwar geht es auch in ihnen darum, den Anderen als Subjekt und nicht als Objekt der Hilfeleistung zu sehen, aber die Hil-

² Vgl. Emmanuel Lévinas: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, Freiburg 1983, bes. 281ff.

leistung selbst wird durch Methoden und Verfahren bestimmt, die einen reibungslosen Ablauf der Hilfeleistung und die Sicherung ihrer Qualität gewährleisten. In diesem Kontext wird manchmal argumentiert, dass das Verständnis des professionellen Handelns als „Helfen“ bereits selbst dessen Legitimation liefert. Überspitzt formuliert könnte man sagen: „Helfen ist gut; wer hilft, hat recht! - Die Antwort auf die zentrale Frage: Was sollen wir tun? wird von Methoden erwartet (bzw. versprochen!). Sie bestehen (bei allen Unterschieden) in der ‚richtigen‘ Anwendung ‚richtiger‘ sozialwissenschaftlicher Erkenntnisse. Der Hinweis auf die Wissenschaftlichkeit des angewendeten Wissens beantwortet bzw. ersetzt die ethische Fragestellung und legitimiert zugleich die Intervention.“³ Entgegen diesem Verständnis ist in der theologischen Perspektive darauf zu achten, dass auch bei der helfenden Handlung das Verlangen des Anderen als den Helfenden betreffend wahrzunehmen und aufzunehmen ist. Der Andere verlangt Entsprechung und Verantwortung des Helfenden, die nicht unter Verweis auf Methoden und human- oder sozialwissenschaftliche Erkenntnisse verdrängt werden darf.

3. Selbstverwirklichungswerte und der Einbruch von Transzendenz

Helfendes Handeln hat sich in der modernen Gesellschaft in unterschiedliche Bereiche des Hilfehandelns ausdifferenziert und ist professionalisiert worden. In den entsprechenden Institutionen leisten viele Menschen freiwilliges Engagement zu Gunsten anderer Menschen. Viele der in dem Freiwilligensurvey genannten Motive zum Helfen sind den Selbstverwirklichungswerten zuzurechnen und haben Bezüge zu interessanten Tätigkeiten, dem Erwerb neuer Kompetenzen oder entspringen dem Wunsch nach Mitgestaltung. Natürlich werden auch altruistische Motive genannt. Oftmals wird es eine Kombination aus unterschiedlichen Motiven sein, die es eben nicht oder nur selten in Reinform (ausschließlich Selbstlosigkeit) gibt. Die letztgenannte Mo-

³ Fritz-Rüdiger Volz: „Lebensführungshermeneutik“. Zu einigen Aspekten des Verhältnisses von Sozialpädagogik und Ethik, in: neue praxis 1+2 (1993), 25-31, 26.

tivation des Altruismus steht beim Helfen nicht über anderen Motiven. Helfen ist eine „souveräne Lebensentscheidung“⁴ des Menschen, wie der Theologe Knud Ejler Løgstrup gesagt hat. Souverän ist die Entscheidung zu helfen, weil es hierfür keine Letztbegründung geben kann. Beschreibt man christliches Handeln aus Nächstenliebe in der Außenperspektive als soziales Handeln, so ist es verwechselbar mit allem anderen Hilfehandeln. Christliches Handeln, das in guten Werken die Frucht des Glaubens hervorbringt, bleibt als solches zweideutig und verwechselbar. Die Werte und Normen, die im helfenden Handeln zum Ausdruck kommen, lassen sich nicht logisch und für alle plausibel darstellen. Theologisch gesprochen hat helfendes Handeln Teil an der Verborgenheit Gottes in dieser Welt. Anderen zu helfen ist weder an bestimmte Professionen noch an bestimmte ideologische Voraussetzungen gebunden.

Jedoch ist damit die transzendente Dimension nicht völlig abgeblendet. Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter erscheint sie in der Rahmenhandlung als Frage nach dem ewigen Leben. Wir können heute daran anschließen, indem wir das Hereinbrechen des Anderen, der in unserem Alltag plötzlich da ist und unsere Hilfe einfordert, als Hereinbrechen von Transzendenz erkennen. Im Angesicht des Anderen begegnet uns Gott (vgl. Mt 25). Zugleich wird dadurch unser Leben unterbrochen, wird unser Sein, unsere Identität, in Frage gestellt. In der Inanspruchnahme durch den Anderen werden wir auf die eigene Verwundbarkeit und Ansprechbarkeit unseres Ichs zurückgeworfen. Mit Lévinas gesprochen kommt es zum Bruch mit dem Sein, zur Ausnahme, in der das Jenseits von Sein und Seiendem hervorbricht, in der sich die Herrlichkeit des Unendlichen verherrlicht.

Auch wenn Lévinas ein spezifisches Gottesverständnis einbringt, so weist seine Deutung doch auf den Einbruch von Transzendenz in der Begegnung mit dem Anderen hin. Dieser Einbruch ist unverfügbar und ereignet sich nicht bei jedem Hilfehandeln. Lévinas denkt Verantwortung für den anderen fundamentaler, nicht als Enthüllung oder Wahrnehmung einer Gegebenheit, sondern als das Ausgesetztsein des Ichs vor aller Entscheidung, die uns für den Anderen sein lässt. Übernehmen wir auf diese Weise die Verantwortung für den Anderen,

⁴ Knud Ejler Løgstrup: Norm und Spontaneität. Ethik und Politik zwischen Technik und Dilettantokratie, Tübingen 1989, 6ff.

zieht dies ein Tun und eine Veränderung des Helfenden nach sich. Im Helfen fallen praktisches Tun und Subjektkonstitution zusammen. Im Helfen werde ich frei von eigener Identifikation und offen für die Erwählung durch Gott. Dies geschieht nicht immer in unserem Alltag, nicht immer bei unserem Einsatz für andere oder beim professionellen Helfen. Aber wir sind darauf angewiesen, dass immer wieder die Transzendenz hereinbricht und unser helfendes Handeln im ehrenamtlichen Engagement wie in beruflicher Spezialisierung zurückwirft auf die elementare Erfahrung der eigenen Verletzlichkeit und Bedürftigkeit, aus der heraus wir die Offenheit für die Begegnung mit dem Anderen, auch dem Transzendenten erhalten können.

4. Institutionelle Ordnung und individuelles Erbarmen

Ein hohes Gut der modernen ausdifferenzierten Gesellschaft stellen ihre spezialisierten Hilfesysteme dar. Ohne leistungsfähige Gesundheits- und Sozialsysteme könnte heute nicht mehr umfassend Hilfe geleistet werden. „Hilfe ist in unserer Gesellschaft eine Frage von Rechten und Ansprüchen und von institutionalisierten und finanzierten Programmen geworden, in denen sie geleistet wird.“⁵ Trotzdem benötigt eine Kultur des Helfens Menschen, die die erforderliche Wahrnehmungsfähigkeit und den Mut aufbringen, um sich der Not des Anderen anzunehmen. Denn wir können uns nicht darauf verlassen, dass unter den Passanten immer auch Menschen sind, die an einer Unglücksstelle nicht vorübergehen, sondern helfend eingreifen, und sei es auch nur, bis die professionellen Hilfskräfte da sind. Eine Kultur des Helfens lebt vom Engagement vieler Einzelner, die spontan oder fortwährend Hilfe leisten. Wir kommen auch heute nicht ohne das Mitleiden und Erbarmen von jedem einzelnen Menschen aus. Und wir sind aufgefordert, diese Kultur durch die Weitergabe entsprechender Überlieferungen zu pflegen.⁶ Letztlich ist schon in der Bibel das In-

⁵ Hans Thiersch: Lebenswelt und Moral. Beiträge zur moralischen Orientierung Sozialer Arbeit. 4. Auflage, Weinheim 1995, 56.

⁶ Vgl. Tanja Schmidt: Die Bibel als Medium religiöser Bildung. Kulturwissenschaftliche und religionspädagogische Perspektiven, Göttingen 2008.

einander von ehrenamtlichem und professionellem Engagement angedeutet. Denn im Gleichnis vom barmherzigen Samariter leistet der Wirt die eigentliche Pflege; er hat Kenntnisse, Räume, Kompetenzen und ist von manchen Auslegern als Grundtypus einer modernen, rechtlich gesicherten, institutionell geformten, professionell ausgestatteten Sozialen Arbeit bezeichnet worden: „Der Wirt übernimmt die Probleme; er ist dazu ausgestattet und qualifiziert.“⁷ Jedoch wäre der Überfallene ohne den Samariter wohl verblutet, denn der Wirt ist nicht der Straße entlang gegangen und hätte den Überfallenen auch nicht gefunden.

⁷ Thiersch: Lebenswelt, 57.

Dietrich Gerstner

„Brot & Rosen“ - ein „Haus der Gastfreundschaft“ in Hamburg

Das Hungertuch von Misereor zur Fastenaktion 2004 trug den Titel „Brot & Rosen“. Ein Tuch in leuchtendem Rot, mit Bildern von Lärm schlagenden Frauen, mit leeren Tellern und gefüllten Töpfen, Händen, die Brot brechen, daneben ein Weinkelch und drum herum verstreut Rosenblüten. Her mit dem ganzen Leben!

Die kräftigen Bilder könnten beinahe das Leben unserer kleinen Hausgemeinschaft in Hamburg beschreiben, auch wenn die Malerinnen des Bildes - lateinamerikanische Frauen, die in Frankfurt eine Gefängnisstrafe wegen Drogenschmuggels absitzen - uns nicht kennen:

- Gastfreundschaft und Teilen mit ausgegrenzten Menschen,
- politische Arbeit für die Befreiung von Unterdrückung und das
- Zusammenleben in christlicher Gemeinschaft.

1. Wie alles anfing

Erste konkrete Anregungen hatten einige von uns in den 1980er und 1990er Jahren durch Aufenthalte in den USA erhalten, wo wir für eine Weile in christlichen Lebens- und Arbeitsgemeinschaften mitgelebt hatten: Dort lernten wir in „Houses of Hospitality“ eine beeindruckende Verbindung von gemeinsamem Leben, sozialem Dienst, politischer Aktion und lebendigem Glauben kennen: Menschen teilen miteinander Wohnraum, Lebenszeit und Geld. Sie feiern Gottesdienste und Feste, kochen in Suppenküchen nahrhaftes Essen für Hunderte bedürftiger Menschen, verstecken bedrohte Flüchtlinge und gehen gegen Militarismus und Krieg auf die Straße.

Diese Bewegung christlicher Dienst- und Widerstandsgemeinschaften - es gibt gut 150 solcher Hausgemeinschaften in den USA und weltweit - wurde durch die Journalistin Dorothy Day und den ehemaligen

Ordensbruder Peter Maurin in den 30er Jahren in New York begründet.

Aber auch in Europa wirkten verschiedene Gemeinschaften inspirierend auf uns. Ich erwähne hier exemplarisch den Laurentiuskonvent in Wethen und die Basisgemeinde Wulfshagenerhütten bei Kiel, von deren geistlichem Leben und verbindlichem Engagement wir jeweils viel gelernt haben.

Das Mitleben an solchen Orten gab uns von Anfang an die Kraft einer „konkretisierten Utopie“ und erfüllte uns mit der Gewissheit, dass unsere Vision mehr als eine schöne Idee ist.

Als bundesweit verstreute ökumenische Gruppe zogen wir 1996 in Hamburg-Bramfeld zusammen, um hier unser „Haus der Gastfreundschaft“ aufzubauen. Wir begannen damit, Flüchtlinge und Menschen ohne Obdach in unser Haus aufzunehmen. Im Laufe der ersten zwei Jahre wurde uns klar, dass wir unsere Arbeit auf Flüchtlinge konzentrieren wollen und zunehmend auf jene mit prekärem Aufenthaltsstatus.

2. Leben mit Gästen

„Gastfreundlich zu sein, vergesst nicht; denn dadurch haben Einige ohne ihr Wissen Engel beherbergt“ (Hebräer 13,2).

Das Asylrecht in Deutschland ist weitgehend abgeschafft. Flüchtlinge werden ihrer Rechte beraubt, deportiert oder in die Illegalität gedrängt. Während ihres Aufenthalts in Deutschland sind viele Flüchtlinge behördlichen Schikanen und rassistischen Angriffen ausgesetzt. Belastet mit ihren oft traumatischen Erfahrungen werden sie in unserem Land in der Regel allein gelassen. Kinder sind in besonderem Maß von solchen Lebensumständen betroffen. Für diese Menschen ist unser „Haus der Gastfreundschaft“ offen - wir nehmen sie unabhängig von ihrem sozialrechtlichen Status und ohne bürokratische Hürden auf. Wir geben ihnen ein Dach über dem Kopf, ein Bett und einen Platz an unserem Esstisch. Damit wollen wir ihnen die Möglichkeit bieten, für eine gewisse Zeit frei von den täglichen Nöten durchatmen

und über ihre Situation nachdenken zu können, neue Perspektiven zu entwickeln und Entscheidungen für die Zukunft zu fällen.

Seit 1996 haben wir mit über 160 Menschen zusammengelebt - und da waren sicher einige Engel darunter! Sie kamen aus so unterschiedlichen Ländern wie Nigeria, Türkisch-Kurdistan, Sierra Leone, Togo, Libanon, Zaire/Kongo, Palästina, Bosnien, Algerien, Ruanda und Iran (insgesamt ca. 40 Länder), Männer, Frauen und Kinder, unterschiedlichen Religionen zugehörig, alle unter einem Dach, versammelt um einen Tisch zum Abendessen, ein echter „multi-kulti“-Haushalt. Alle helfen im Haushalt mit, kochen, putzen oder kaufen ein. Manche leben nur wenige Tage mit uns, andere bleiben mehrere Jahre. In der Regel leben etwa ebenso viele Gäste wie Gemeinschaftsmitglieder und Freiwillige im Haus, so dass wir jeweils 6 bis 10 Menschen Obdach geben können.

Exemplarisch sollen hier einige Geschichten von Gästen bzw. MitbewohnerInnen geschildert werden:

1. *Ein iranischer Mann*, Mitte 20 und Mitglied einer wohlhabenden Familie, beantragte 1996 Asyl in Deutschland. Im Iran war der Besitz der Familie konfisziert worden, der Vater wurde wegen oppositioneller politischer Betätigung in Abwesenheit zum Tode verurteilt. Offensichtlich war eine Rückkehr für den jungen Mann mit Lebensgefahr verbunden. Trotzdem wurde sein Asylbegehren abgelehnt und er zur Ausreise aufgefordert. Während der nun folgenden Monate bei uns im Haus schaffte es H., sein Asylverfahren durch einen Folgeantrag neu in Gang zu bringen. Einige Zeit nach seinem Auszug überraschte er uns mit der freudigen Nachricht, dass er nach Artikel 16a GG die volle Asylanerkennung erhalten hatte.

2. *Ein 40jähriger Mann aus Ruanda*, der durch die Ereignisse während des dortigen Völkermordes traumatisiert ist, kam 1994 nach Hamburg, wurde aber sofort umverteilt nach Mecklenburg-Vorpommern. Im dortigen Asylwohnheim gab es kein Telefon, die BewohnerInnen waren rassistischen Angriffen ausgesetzt, im Landkreis gab es keinen englischsprachigen Arzt. Wegen eines Herzleidens war er angewiesen auf fachmedizinische Betreuung und eine besondere Medikation. Er ging, trotz seiner Aufenthaltsbeschränkung auf den Landkreis, nach Hamburg und zog zu uns ins Haus der Gastfreundschaft. Seine Anträge auf Umverteilung, sogar mit Unterstützung des

Präsidenten der Hamburger Ärztekammer, wurden allesamt abgelehnt. Sein Asylfall wurde jahrelang nicht bearbeitet, die „Aufenthaltsgestattung“ jeweils für 4 Wochen verlängert. Nach fast 7 Jahren des Bangens erhielt er endlich die Anerkennung als „politisch Verfolgter“ nach der Genfer Flüchtlingskonvention.

3. *Eine kurdische Familie* mit zwei kleinen Kindern, davon ein Neugeborenes, entzieht sich nach einem abgelehnten Asylantrag der drohenden Abschiebung und reist zu Familienangehörigen nach Hamburg. Diese bitten uns um vorläufige Aufnahme der Familie in unserem Haus. Nach mehreren Monaten des Zusammenlebens wird für die Familie ein Kirchenasyl gefunden, von dem aus die Verfahrensfehler im ersten Asylantrag korrigiert werden sollen. Die Eltern waren vor ihrer Flucht in der Türkei politisch aktiv und wären dadurch bedroht von Folter und Gefängnis bei einer Rückkehr in die Türkei. Nach Jahren zähen Ringens wurde ihnen von der Härtefallkommission des zuständigen Bundeslandes ein humanitäres Bleiberecht gewährt.

4. *Ein Paar, Roma aus Serbien*, fand bei uns kurzfristig Zuflucht vor der drohenden Abschiebung. Beide waren schwer krank (Krebs, Herzinfarkt) und hatten ärztliche Atteste über ihre Reiseunfähigkeit. Die Ausländerbehörde interessierte sich dafür nicht und versuchte, das Paar bei Nacht und Nebel abzuschieben. Erst nachdem eine kirchliche Beratungsstelle öffentlichen Druck über die Medien zu diesem „Fall“ herstellte, lenkte die Behörde ein.

Natürlich können wir nicht für alle der richtige Ort sein. Immer wieder müssen wir bei Anfragen nein sagen. Und auch wenn Schwierigkeiten nicht ausbleiben, so ist das Leben mit unseren Gästen und MitbewohnerInnen ein großes Geschenk, das uns als Gemeinschaft erfüllt und bereichert.

3. Politisch arbeiten

Über die praktische Solidarität mit den Menschen in unserem Haus hinaus engagieren wir uns in der Hamburger Flüchtlingsarbeit - sowohl in der Vernetzung mit anderen Gruppen als auch im Mittragen einer ehrenamtlichen Beratungsstelle.

Seit Anfang an engagieren wir uns im Café Exil, einer Anlaufstelle für Flüchtlinge direkt gegenüber der Ausländerbehörde. Hier erhalten Menschen eine erste Beratung in Asylangelegenheiten, eine Tasse Kaffee oder Tee und die Möglichkeit, von uns auf das Amt begleitet zu werden. In der Ausländerbehörde herrscht oft eine abweisende, unfreundliche Atmosphäre. Viele MitarbeiterInnen weigern sich, Sachverhalte in anderen Sprachen zu erklären, die Vorgänge sind für Flüchtlinge häufig nicht nachvollziehbar (Fingerabdrücke, Altersfeststellung, Umverteilung usw.). So leisten wir dort in vielerlei Hinsicht „Übersetzungshilfe“ (oft nach beiden Seiten) oder sind einfach nur als ZeugInnen der Vorgänge anwesend. Jeden Donnerstag stehen wir zudem mit einer Mahnwache für ein Bleiberecht und gegen Abschiebungen vor der Behördentür.

Seit 2000 veranstalten wir jährlich an Karfreitag in der Hamburger Innenstadt einen politisch-liturgischen „Kreuzweg für die Rechte der Flüchtlinge“ - 2009 unter dem Motto „Ehe der Hahn kräht“. Jahr für Jahr kommen mehr Menschen und Gruppen zu dieser aktualisierten Erinnerung an Jesu Leidensweg zusammen. Wer Jesu Leiden heute wahrnehmen will, kann dies mit offenen Augen in der Ausgrenzung von Flüchtlingen und anderen an den Rand der Gesellschaft gedrängten Menschen sehen.

Grundsatz unseres politischen Engagements ist nach dem Vorbild Jesu die Gewaltfreiheit. Dazu gehören das Praktizieren gewaltfreier Widerstandsformen und die Beteiligung an Aktionen und Demonstrationen (z.B. für Flüchtlingsrechte oder gegen die Atommülltransporte ins Wendland). Dazu gehört ebenso der Widerstand gegen die fortschreitende Militarisierung der Politik oder die Beteiligung an Antikriegs-Aktionen ebenso wie die Herausgabe des Büchleins „Frieden stiften - jeden Tag. 365 Gedanken und Anstöße“.

Einen erheblichen Teil unserer Zeit investieren wir in Öffentlichkeitsarbeit. So laden wir regelmäßig zu Diskussionsabenden in unser Haus ein. Vierteljährlich veröffentlichen wir unseren kostenlosen Rundbrief „Brot & Rosen“, in dem wir über unser Leben informieren und zu uns bewegenden politischen Themen Stellung beziehen. Aktuelle Artikel und Informationen erscheinen auch auf unserer Internetseite.¹ Oder

¹ www.brot-und-rosen.de.

wir versuchen bei den Gelegenheiten, die sich uns bieten, bei kirchlichen und anderen Gruppen auf die Notlage der Flüchtlinge aufmerksam zu machen, halten Vorträge über unsere Arbeit, beteiligen uns an Gottesdiensten etc.

Die „diakonisch-politische“ Arbeit der Gemeinschaft finanzieren wir ausschließlich durch Spenden - darunter fallen z.B. die Mietausgaben und Lebenshaltungskosten unserer Gäste oder die Kosten für politische Aktionen. Um uns unabhängiger von fremder Einflussnahme zu halten, beantragen wir keine staatlichen Fördermittel und stehen auch in keinem kirchlichen Haushaltsplan.

4. Leben in Gemeinschaft

Getragen wird dies alles von einer kleinen christlich-ökumenischen Lebensgemeinschaft. Als wir 1996 das „Haus der Gastfreundschaft“ eröffneten, waren wir eine relativ homogene Gruppe von jungen Erwachsenen. Eine große Veränderung in unserem Zusammenleben kam im Laufe der Jahre sicherlich dadurch, dass wir Kinder bekamen. Mittlerweile leben in der Kerngemeinschaft fünf Kinder mit, für die das Zusammenleben mit so verschiedenen Menschen offensichtlich eine Freude und Bereicherung ist, wobei wir als Eltern natürlich dafür sorgen müssen, dass ihr Schutzraum gewahrt bleibt.

Weitere Menschen teilen als so genannte Freiwillige für eine Weile unser Leben, arbeiten im Haus mit und unterstützen dadurch unseren Dienst.

Zu unserem Lebensunterhalt tragen wir durch Teilzeitarbeit außerhalb des Hauses bei. Wir leben in Einkommensgemeinschaft: Alle aktuellen Einnahmen kommen in eine gemeinsame Kasse. Unsere Entscheidungen treffen wir im Konsens. Da wir sehen, dass Elend und Kriege, vor denen die Menschen zu uns nach Europa fliehen, wesentlich mit der Ausbeutung durch die „Erste Welt“ zusammenhängen, bemühen wir uns um einen einfachen Lebensstil, im Sinne von „Lebe einfach, so dass andere einfach (über-)leben können“ (Dorothy Day, 1897-1980). So ernähren wir uns auch von den Lebensmittelspenden, die

wir von der „Hamburger Tafel“ und einem örtlichen Biomarkt erhalten. Im Konsumverzicht sehen wir einen Beitrag zur sozialen und ökologischen Überlebensfähigkeit unserer Erde. Und gleichzeitig ist es erstaunlich, wie reich(-haltig) einfaches Leben in einem großen, miteinander teilenden Haushalt sein kann!

Dieses Leben von Geschenktem erinnert uns immer wieder daran, dass das ganze Leben ein Geschenk ist!

So glauben wir in der Nachfolge des gewaltfreien Jesus von Nazareth, dass gemeinschaftliches Leben, Arbeiten und Teilen unsere Lebensform und Berufung sind und dass darin eine Verheißung steckt. In täglichen gemeinsamen Andachten, in der Feier von offenen Hausgottesdiensten und im Austausch über biblische Texte suchen wir uns auf diesem Weg zu vergewissern.

Mit den Worten des Lieds der Textilarbeiterinnen und Arbeiter, die 1912 bei ihrem Streik in Lawrence, USA, menschenwürdige Arbeitsbedingungen und gerechten Lohn forderten, hoffen wir: „Wenn wir zusammen gehen, kommt mit uns ein bess'rer Tag. Die Menschen, die sich wehren, wehren aller Menschen Plag. Zu Ende sei: dass kleine Leute schufteten für die Großen. Her mit dem ganzen Leben: Brot und Rosen! Brot und Rosen!“

Für weitere Informationen siehe „Brot & Rosen. Geschichten von Flucht und Gastfreundschaft“ - ein Film von Eve Rennebarth / ZACHOR Dokumentation. Die DVD mit zwei Filmversionen von 18 und 45 Minuten kann für 10 € bei Brot & Rosen bestellt werden.

Kontakt:

Brot & Rosen. Diakonische Basisgemeinschaft

Fabriciusstr. 56, 22177 Hamburg

Tel. 040-69702085 / Fax 040-69702086

Internet: www.brot-und-rosen.de

Bernd Büscher

Die Catholic-Worker-Bewegung¹

1. Radikal und Katholisch

Die Sonne schien warm am 1. Mai 1933, und Massen von Menschen versammelten sich zur traditionellen Maidemonstration auf dem New Yorker Union Square. Die Weltwirtschaftskrise, die „große Depression“ hatte auch den Vereinigten Staaten von Amerika 13 Millionen Arbeitslose gebracht; viele lebten hungrig und obdachlos in den Straßen New Yorks. Die Redner der Kundgebung sahen in der Krise Anzeichen für den Zusammenbruch des kapitalistischen Systems. Sozialistische, kommunistische und anarchistische Gruppen verteilten ihre Flugblätter und Zeitungen, in denen zum revolutionären Umsturz der bestehenden Ordnung aufgerufen wurde.

Manchen mögen da die drei jungen Leute seltsam vorgekommen sein, die selbstbewusst und laut eine neue Zeitung namens „The Catholic Worker“ anpriesen, ein Blatt also, das sich an die katholischen Arbeiter wandte. Die katholische Kirche in den USA galt zu dieser Zeit nicht gerade als fortschrittliche soziale Kraft, die tatkräftig Solidarität mit den Arbeitern übte, sondern eher als reaktionär und systemkonform. Das Editorial der neuen Zeitung griff diese Spannung auf:

„An unsere Leser: Für alle, die in der warmen Frühlingssonne auf den Parkbänken sitzen.

Für alle, die sich Unterschlupf suchend zusammendrängen, um dem Regen zu entkommen. Für alle, die durch die Straßen wandern, auf der ergebnislosen Suche nach Arbeit.

Für alle, die glauben, es gäbe keine Hoffnung auf die Zukunft, keine Anerkennung ihrer Lage - an sie wendet sich diese kleine Zeitung. Sie wird gedruckt, um die Tatsache bekannt zu machen, dass die katholi-

¹ Zuerst veröffentlicht in: „Wegweiser. Christliche Gemeinschaften für Frieden und Gerechtigkeit“; Probleme des Friedens. Politische Schriftenreihe, hg. von Pax Christi - Deutsches Sekretariat, Komzi-Verlag Idstein, 1995; 79- 101.

sche Kirche ein soziales Programm hat - um sie wissen zu lassen, dass es Menschen Gottes gibt, die nicht nur für das geistliche, sondern auch für das materielle Wohl arbeiten.

Es wird Zeit, dass eine katholische Zeitung für die Arbeitslosen erscheint. Das grundsätzliche Ziel der meisten radikalen Blätter ist die Bekehrung ihrer Leser zu Radikalismus und Atheismus.

Ist es nicht möglich, radikal und gleichzeitig kein Atheist zu sein? Ist es nicht möglich zu protestieren, bloßzustellen, anzuklagen, Missbrauch aufzudecken und Reformen zu fordern, ohne den Umsturz der Religion zu wünschen?

Als Versuch, die Enzykliken der Päpste zur sozialen Gerechtigkeit und das von der Kirche vorgeschlagene Programm für die ‚Rekonstruktion der sozialen Ordnung‘ bekannt zu machen und zu verbreiten, wird dieses neue Blatt, THE CATHOLIC WORKER, ins Leben gerufen.“

Die Zeitung sollte, so die Herausgeber, in Zukunft regelmäßig erscheinen, wenn sie auch noch nicht wüssten, wie sie zu finanzieren sei. Da der Preis der ersten Ausgabe nur einen Cent betrug, wurden die Leser um zusätzliche Spenden gebeten. In ihrer unsicheren finanziellen Lage fühlten sich die Herausgeber des Catholic Worker den Jüngern Jesu nahe, die die Ähren auf den Feldern pflückten, um sich zu ernähren. „Es ist ermutigend, daran zu denken“, schrieben sie weiter, „dass Jesus Christus über die Erde gewandert ist, ohne einen Platz zu haben, an den er seinen Kopf legen konnte.“ Die Namen der Herausgeber, die mit so viel Idealismus an die Arbeit gingen, waren Dorothy Day und Peter Maurin.

2. Eine linke Journalistin

Dorothy Day wurde am 8. November 1897 im New Yorker Stadtteil Brooklyn geboren. Sie war das dritte Kind von Grace und John Day, einem auf den Pferdesport spezialisierten Journalisten. Der Beruf des Vaters brachte es mit sich, dass die Familie nach San Francisco und schließlich nach Chicago zog. Mit sechzehn verließ Dorothy ihr Zuhause, um an der Universität von Illinois in Urbana zu studieren. Ihr

Studium finanzierte sie, indem sie in verschiedenen Haushalten als Putzfrau und Kindermädchen arbeitete und gelegentlich kurze Artikel für die Lokalpresse schrieb.

Zu diesem Zeitpunkt verstand sich Dorothy bereits als politische Radikale. Die Lektüre der Romane von Jack London und Upton Sinclair hatten ihr soziales Gewissen geweckt, und besonders die Schriften des russischen Anarchisten Peter Kropotkin brachten ihr das Los der Armen und Arbeiter nahe. In Chicago war sie oft stundenlang durch den verarmten Westen der Stadt gelaufen, hatte die Geschichte der anarchistischen Haymarket-Märtyrer, die 1887 gehängt wurden, gelesen, und die syndikalistische Gewerkschaft der „Industrial Workers of the World“ (Industriearbeiter der Welt, kurz „Wobblies“ genannt) sowie die Sozialistische Partei von Eugene V. Debs kennengelernt. Der Partei von Debs schloss sie sich in Urbana an.

Von der Kirche war sie enttäuscht, da die Not der Armen für sie kein Thema zu sein schien. Sie hatte die Gottesdienstbesucher ihrer Heimatgemeinde genau beobachtet. „Sie hatten genug Geld, so dass sie sich um die Angelegenheiten dieser Welt nicht zu sorgen brauchten“, schreibt sie in ihrer Autobiographie. „Ich sah niemanden, der seinen Mantel nahm und ihn den Armen gab. Ich sah niemanden, der ein Festmahl veranstaltete und dazu die Lahmen, die Hinkenden und die Blinden eingeladen hatte.“ In der institutionalisierten Religion sah sie eine Droge, die sie aus ihrem Leben verbannen wollte, „in der Tat ein Opium des Volkes“. Dennoch behielt sie einen persönlichen Glauben, den sie in den Schriften der russischen Schriftsteller wieder fand: „Sowohl Dostojewski als auch Tolstoi bewirkten, dass ich mich an einen Glauben an Gott klammerte, und dennoch konnte ich es nicht ertragen, weil ich mich fremd darin fühlte. Ich spürte, mein Glaube hatte nichts gemeinsam mit dem der Christen um mich herum.“

1916 brach Dorothy ihr Studium ab, um ihrer Familie nach New York zu folgen und dort als Reporterin für die sozialistische Zeitung „The Call“ und später für „The Masses“ zu arbeiten. Ihre Aufträge brachten sie mit den radikalen politischen Gruppen dieser Zeit zusammen. Sie berichtete von Streik- und Antikriegsversammlungen und klagte in ihren Artikeln immer wieder die katastrophalen Lebensverhältnisse der Armen an. Sie traf die exponierten Vertreter der radikalen Bewegung; einmal interviewte sie Trotzki. Die ideologischen Un-

terschiede der verschiedenen linken Gruppen kümmerten sie nicht besonders. „Ich schwankte zwischen meiner Treue zum Sozialismus, Syndikalismus (die ‚Industrial Workers of the World‘) und Anarchismus. Als ich Tolstoi las, war ich Anarchistin.“ Aber die amerikanischen Anarchisten, die ihr begegneten, überzeugten sie nicht. „Der Sozialismus war zu doktrinär; ich konnte Marx nicht verstehen. Die ‚Industrial Workers of the World‘ hatten ein sofortiges Programm für Amerika, und so trat ich ihnen bei.“

„The Masses“ wurde 1917 von der Regierung verboten, und Dorothy verlor ihre Arbeit. Sie begleitete eine Freundin nach Washington zu einer Protestveranstaltung der Suffragetten, um für das Wahlrecht für Frauen zu demonstrieren. Zusammen mit anderen Frauen wurde sie verhaftet und verbrachte 30 Tage im Gefängnis. Als die Frauen einen Hungerstreik begannen, kamen sie in Einzelhaft. In der Einsamkeit ihrer Zelle, mit ihren Ängsten allein, las sie die Bibel und fand Trost in den Psalmen. „Doch so lange ich las, kämpfte mein Stolz dagegen an. Ich wollte nicht besiegt und leidend zu Gott kommen. Ich wollte nicht von ihm abhängig sein [...] Ich versuchte mir einzureden, ich würde zu meinem literarischen Vergnügen lesen. Aber die Worte hallten in meinem Herzen wider. Ich betete, und wusste nicht, dass ich betete.“

Zurück in New York schloss sich Dorothy der künstlerischen Boheme des Greenwich Village an und war eine Zeitlang feste Begleiterin des Bühnenauteurs Eugene O'Neill, bevor sie, als Reaktion auf den Selbstmord eines Freundes, dieser Szene den Rücken zukehrte. Es folgten Jahre der Ruhelosigkeit und Einsamkeit. Sie ging unglückliche Liebesbeziehungen ein, wurde schwanger und hatte eine Abtreibung, heiratete einen zwanzig Jahre älteren Mann, nur um sich nach einem gemeinsamen Jahr in Europa wieder von ihm scheiden zu lassen, reiste in den USA umher und nahm kurzfristige Arbeitsstellen bei radikalen Zeitungen an. Ihre Erfahrungen verarbeitete sie zu einem Roman, den sie später als „sehr schlechtes Buch“ bezeichnete. Dennoch interessierte sich eine Filmgesellschaft in Hollywood dafür und kaufte die Filmrechte. Mit dem Geld konnte Dorothy in New York ein Haus am Strand von Staten Island erstehen, wo sie sich nach den Jahren der Unruhe erstmals wieder heimisch fühlte. Es begann für sie, wie sie später schrieb, „eine Zeit des natürlichen Glücks“.

Sie traf den Anarchisten und Biologen Forster Batterham, der zu ihrem neuen Lebensgefährten wurde. Während Forster Religion und Kirche rigoros ablehnte, begann Dorothy sich wieder mit dem eigenen Glauben auseinanderzusetzen. Sie las die Bibel und betete täglich. Als sie schwanger wurde, festigte sich ihr Entschluss, der katholischen Kirche beizutreten und auch das Kind taufen zu lassen. Sie sehnte sich nach den Jahren der Orientierungslosigkeit und des Herumirrens nach einer geistlichen Heimat und wollte ihrem Kind ein ähnliches Schicksal ersparen. Die katholische Kirche war für sie, bei all ihren Fehlern, doch in erster Linie die Kirche der Einwanderer, der Armen und Verstoßenen. „Ich habe viele getroffen, die sagen, sie wollen Gott auf ihre eigene Weise verehren und brauchen weder eine Kirche, um ihn zu loben, noch eine Gruppe von Menschen, der sie sich zuordnen wollen. Aber ich habe das nicht akzeptiert. Meine eigene Erfahrung als Radikale, mein ganzes Wesen ließ mich die Verbindung mit anderen suchen, mit den Massen, um Gott zu lieben und zu preisen. Sogar ohne das Programm der katholischen Kirche zu kennen, war ich bereit zuzugeben, dass sie für mich die einzige wahre Kirche sei. Aus der Zeit Petri kam sie durch die Jahrhunderte und, weit entfernt davon, tot zu sein, forderte und behielt sie die Treue der Massen in allen Städten, in denen ich gelebt habe.“

Bald nach der Geburt ihrer Tochter Tamar ließ sie das Kind taufen und sich selbst in der katholischen Lehre unterweisen. Diese Entscheidung brachte den endgültigen Bruch mit Forster: „Katholikin zu werden bedeutete für mich, einen Gefährten aufzugeben, den ich sehr liebte. Es kam zu dem Punkt, an dem es um die einfache Frage ging, ob ich Gott oder einen Menschen wählte.“

Nach ihrem eigenen Eintritt in die Kirche arbeitete sie weiter für radikale Blätter. Wenn sie sich auch von vielen ihrer Freunde unverstanden fühlte, schlug ihr Herz doch weiterhin für die Armen. Immer deutlicher wurde für sie die Diskrepanz zwischen den Lehren der Bergpredigt und der tatsächlichen Praxis der Kirche, die zu oft auf Seiten der Besitzenden und Unterdrückter stand. Dorothy sehnte sich nach einer Verbindung von Glauben und Einsatz für die Armen, einer Synthese aus „dieser Welt und der nächsten“. Die Suche danach bestimmte in den nächsten Jahren ihr Leben.

Im Dezember 1932 ging Dorothy nach Washington D.C., um über einen von Kommunisten organisierten Hungermarsch zu berichten. „Mit Freude und Stolz“ beobachtete sie die Demonstration ihrer ehemaligen Genossinnen und Genossen, aber sie fühlte sich nicht mehr dazugehörig. Nach Abschluss des Marsches suchte sie das Nationalheiligtum der „Unbefleckten Empfängnis“ in der katholischen Universität auf. „Dort sprach ich ein besonderes Gebet, ein Gebet, unter Tränen und in Angst hervorgebracht, dass sich mir ein Weg eröffnen möge, wie ich meine Talente für meine Freunde, die Arbeiter und die Armen nutzen könnte.“

Sie kehrte zurück nach New York in die Wohnung ihrer Schwester, mit der sie zu dieser Zeit zusammenlebte. Dort wartete ein älterer Mann auf sie, der Dorothy „so zerrissen und zerlumpt wie jeder von den Marschierern, die ich gerade verlassen hatte“, erschien. Er stellte sich als Peter Maurin vor. Dorothys Verleger hatte ihn geschickt, weil er glaubte, dass Peter Antworten auf ihre Fragen hätte. Die Begegnung mit Peter Maurin sollte Dorothys Leben von Grund auf verändern.

3. Ein französischer Bauer

Peter Maurin wurde 1877 in einem südfranzösischen Dorf als erstes Kind einer Bauernfamilie geboren. „Ich bin weder Bourgeois noch Proletarier. Ich bin Bauer“, hat er später oft gesagt. „Ich habe Wurzeln.“ Mit vierzehn Jahren kam Peter in ein Internat des Ordens der „Christlichen Brüder“ in der Nähe von Paris. Zwei Jahre später wurde er als Novize aufgenommen und arbeitete für den Orden als Lehrer. Er verließ die Christlichen Brüder mit dreiundzwanzig und schloss sich der radikalen katholischen Jugendbewegung „Le Sillon“ (die Furche) an, deren Ideen und Praxis Peter mehr begeisterten als das Leben in einem religiösen Orden. Der Gründer von Le Sillon, Marc Sangnier, war einer der katholischen sozialen Denker, die Peter beeinflussten. „Le Sillon [...] war eine der ersten modernen katholischen Bewegungen, die meinte, dass die katholische Kirche eine zentrale Rolle bei den sozialen Prozessen im Zeitalter der Evolution und

der Maschine zu spielen hätte, und sie bewertete das Aufkommen demokratischer Kräfte als Entwicklung im Einklang mit dem Wesen der Kirche“, schreibt der Historiker William D. Miller. „1905, in den turbulenten Tagen in Russland, brüskierte Sangnier katholische Traditionalisten, weil er die Revolutionäre als ‚diese Anarchisten mit einer mystischen und tiefen Seele‘ pries. Le Sillon sympathisierte auch mit einer tolstoianisch-pazifistischen Opposition gegen den aufkommenden Geist des Nationalismus und Militarismus. Als Bewegung war sie dezentralisiert - es gab ‚keine Pflichten, keine Regeln‘ und keine Wahlen.“

Peter verließ die Bewegung nicht zuletzt wegen ihrer Abneigung gegenüber intellektueller Auseinandersetzung. „Sind viele Bücher notwendig für den Geist des Sillon?“ fragte Sangnier. Peter wollte eine tiefere Analyse der sozialen Probleme und beschäftigte sich intensiv mit verschiedensten theoretischen Konzepten. Besonders beeinflusste ihn der Anarchist Peter Kropotkin, der sich mit seinem 1890 erschienenen Buch „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ gegen die damals populäre These der Sozialdarwinisten wandte, wonach das Stärkere überlebt und dieser Selektionsprozess der Motor der Evolution ist. Demgegenüber zeigte Kropotkin anhand einer Fülle von Beispielen aus Biologie und menschlicher Geschichte, dass das Prinzip der Zusammenarbeit die Evolution noch wesentlicher voranbringt. Bei Kropotkin fand Peter noch eine andere Idee, die ihm zusagte, nämlich die Betonung der Wichtigkeit körperlicher Arbeit in Handwerk und Landwirtschaft, besonders für die Intellektuellen. Die Aussicht auf ein freies Stück Land war vermutlich auch der Grund dafür, dass Peter 1909 Frankreich verließ, um ein neues Leben in Kanada zu beginnen. Einige Zeit betrieb er dort tatsächlich eine kleine Landwirtschaft, bevor er sich auf den Weg machte, um als Wanderarbeiter sein Brot zu verdienen. Unter anderem arbeitete er bei der Eisenbahn, in einer Kokerei, als Hausmeister und als Französisch-Lehrer. 1911 war er in die Vereinigten Staaten gekommen, das Land, in dem er den Rest seines Lebens verbrachte.

Selbst in diesen unruhigen Jahren des Umherwanderns fand Peter immer Möglichkeiten, religiöse und soziale Theorien zu studieren und nach und nach seine eigene Konzeption der Umgestaltung der Gesellschaft zu entwickeln. Zu dem Zeitpunkt, als er Dorothy Day kennen

lernte, arbeitete er zum Beispiel als Hausmeister in einem katholischen Jugendlager im Staat New York, wo er statt einer Lohnzahlung um Unterkunft, Verpflegung und die Erlaubnis gebeten hatte, die Bibliothek des Pfarrers benutzen zu dürfen.

An den Wochenenden fuhr er dann in die Stadt New York, wo er Gelegenheiten suchte, seine Ideen zu verbreiten und zu diskutieren. Die Weltwirtschaftskrise war gekommen, und mit ihr viele Versammlungen und Treffen radikaler Gruppen. Peter trug seine Thesen auf Straßen und Plätzen als rhythmische, gedichtartige Texte vor. Diese so genannten „Easy Essays“ wurden mit viel Wortwitz und Pointen dargeboten und enthielten in verblüffend allgemeinverständlicher Form die komplexen Ideen der Denker, die Peter inspiriert hatten.

4. Die Grüne Revolution

Auch bei seinem ersten Treffen mit Dorothy Day begann Peter sofort damit, ihr seine Ideen vorzutragen. „Er war einer von diesen Leuten, die dich taub, stumm und blind reden“, erinnerte sie sich später. Aber Peters Konzeption einer christlichen Gesellschaftsform, „in der es den Menschen leichter fällt, gut zu sein“, faszinierte sie. So kam er bald täglich und wurde Dorothys Lehrer. Er zeigte ihr, dass sich durch die Geschichte der Kirche ein Faden radikaler sozialer Theorie und Praxis zieht, angefangen von den irischen Mönchen über Thomas von Aquin und Thomas Morus bis zu den Vertretern eines sozialen Katholizismus im Frankreich des 20. Jahrhunderts.

Vor allem hatte sich Peter die Ideen der christlichen Personalisten zu Eigen gemacht, einer Gruppe von Denkern, die sich in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg in Paris bildete. Ihr Hauptvertreter war der Philosoph Emmanuel Mounier, der später die Zeitschrift „L'Esprit“ herausgab. Das zentrale Thema der Personalisten war das Engagement der Christen in der Welt. Christliche Liebe sollte im geschichtlichen Prozess wirken. Ausgangspunkt war dabei die Person im Spannungsfeld zwischen Freiheit und Verantwortung. „Peter Maurins ‚Idee‘, die er Dorothy Day in den ersten Monaten des Jahres 1933 vorstellte, war in bestimmten hervorgehobenen Details seine eigene, aber

in ihren großen Linien war sie die Idee der Gruppe der französischen Personalisten“, schreibt William D. Miller. „Nach dem Erscheinen von ‚L'Esprit‘ benutzte er es als Hilfe bei seinen Belehrungen. Jacques Maritain war ein anderer französischer Philosoph, der Verbindungen zu der personalistischen Gruppe hatte und die Ideen des Catholic Worker durch seine Ansichten zur Natur des Staates beeinflusste, besonders mit seinem Eintreten für dezentralisierte politische Institutionen.“ Peter hatte erstaunlich klare Vorstellungen davon, wie diese Gedanken und Theorien in die Praxis umgesetzt werden könnten. Die marxistische Theorie von einem notwendigen gewaltsamen Klassenkampf wies er zurück und plädierte stattdessen für eine „grüne Revolution“, die einen christlichen Kommunismus, basierend auf der Konzeption vom gemeinsamen Gut bei Thomas von Aquin, hervorbringen sollte. Die Veränderung sollte vorangetrieben werden durch „katholische Aktion“, das beispielhafte Tun der Kirche und der Christen. Drei konkrete Aufgaben könnten sofort in Angriff genommen werden: die Organisation von Diskussionsangeboten über alle Fragen der sozialen und geistlichen Umgestaltung („round-table discussions“), die Einrichtung von Häusern der Gastfreundschaft („houses of hospitality“) und die Gründung ländlicher Kommunen („farming communes“). Durch die Verwirklichung dieser drei Programmpunkte, so Peter in einem seiner Easy Essays, hatten die irischen Mönche einst die soziale Ordnung in Europa rekonstruiert, und „was von den irischen Missionaren nach dem Fall des römischen Imperiums unternommen wurde, kann heute unternommen werden, während des Zerfalls der modernen Imperien und danach.“

Gesprächs- und Diskussionskreise kannte Dorothy schon von den politischen Gruppen, mit denen sie in Kontakt gewesen war, „aber er wollte mehr als Gespräche am Abendbrottisch“, erinnert sie sich. „Er wollte auch Zusammenkünfte, um eine Schule zu beginnen, um Arbeiter und Intellektuelle zusammenzubringen.“ So wie die irischen Missionare durch Gesprächsversammlungen in ganz Europa „den Menschen das Denken brachten“, sollten in Peters Konzeption durch Klärung der Gedanken („clarification of thought“) soziale Ideen weiterentwickelt und hinterfragt werden.

In einem der Easy Essays heißt es dazu: „Wir brauchen Diskussionsrunden, um geschulte Köpfe davor zu bewahren, akademisch zu wer-

den. Wir brauchen Diskussionsrunden, um ungeschulte Köpfe davor zu bewahren, oberflächlich zu werden. Wir brauchen Diskussionsrunden, um von Gelehrten zu lernen, wie die Dinge sein würden, wenn sie so wären, wie sie sein sollten. Wir brauchen Diskussionsrunden, um von Gelehrten zu lernen, wie ein Pfad geschaffen werden kann von den Dingen, wie sie sind, zu den Dingen, wie sie sein sollten.“

Häuser der Gastfreundschaft, in denen Obdachlose ein Dach über dem Kopf, Hungernde etwas zu essen und Verzweifelte Rat und Hilfe fanden, sollte es nach Peters Vorstellungen eigentlich in jeder katholischen Pfarrgemeinde geben. Vorbild waren wieder die irischen Mönche, die Hospize zur unmittelbaren Hilfe für die Armen betrieben. Peter schickte sogar einen als Easy Essay abgefassten Brief an die Bischöfe der USA mit der Bitte, solche Häuser einzurichten: „Wir brauchen Häuser der Gastfreundschaft, um die Bischöfe zu den Menschen zu bringen und die Menschen zu den Bischöfen.“ Die Funktion der Häuser sah er über die dort angebotenen Hilfeleistungen hinaus darin, den Reichen die Begegnung mit der Armut zu ermöglichen und ein Lernfeld für soziale Aktion zu bieten. Sozialarbeiter zum Beispiel, nach Peters Meinung dazu ausgebildet, Menschen an die bestehenden Verhältnisse anzupassen, könnten hier lernen, bei der Veränderung des Status Quo mitzuwirken:

„In Häusern der Gastfreundschaft können Sozialarbeiter jene Kunst der menschlichen Kontakte und jenes soziale Bewusstsein oder Verständnis sozialer Kräfte erwerben, die sie zu Kritikern der bestehenden Umgebung machen werden, und zu freien, schöpferischen Anwälten einer neuen Umgebung.“

Peters besondere Liebe galt aber dem dritten Punkt seines Programms, den Farmkommunen oder ‚agronomischen Universitäten‘, wie er sie gerne nannte. Diese stellten das utopische Element in seinem Denken dar, die Keimzellen einer neuen Gesellschaft mit der Rückkehr zu nicht-industrieller Hand- und Landarbeit und der Aufhebung des Gegensatzes von geistiger und körperlicher Arbeit. In den Farmkommunen sollte die Synthese von „Kult, Kultur und Kultivierung“ gelebt werden:

„Wir brauchen Kommunen, um den Arbeitslosen zu helfen, sich selbst zu helfen. Wir brauchen Kommunen, um aus Arbeitern Gelehrte zu machen und aus Gelehrten Arbeiter, um unsere Technik des Geschäftema-

chens durch eine Technik der Ideale zu ersetzen. Wir brauchen Kommunen, um eine neue Gesellschaft zu schaffen in der Hülle der alten mit der Philosophie der neuen, die keine neue Philosophie ist, sondern eine sehr alte Philosophie, eine Philosophie, so alt, dass sie wie neu erscheint.“

Um aber dieses Programm zu propagieren - um Menschen zu „indoktrinieren“, wie es Peter gerne nannte - sollte eine Zeitung „für den Mann auf der Straße“ erscheinen. In Dorothy hatte er die richtige Person dafür gefunden: eine Frau, die von seinen Ideen begeistert war und vor allem die journalistische Erfahrung mitbrachte, die ein solches Projekt erforderte. Ihre kritische Frage nach der Finanzierbarkeit des Vorhabens wischte Peter durch die Feststellung beiseite, in der Geschichte der Heiligen sei Geld immer durch Gebet gekommen und Gott werde schon dafür sorgen, dass sie den Drucker bezahlen könnten. Und wirklich fand Dorothy eine katholische Druckerei, die das neue Blatt zu einem niedrigen Preis produzierte. Dorothy bezahlte mit Geld, das sie als Honorar für einen Zeitungsartikel bekommen hatte und das eigentlich zur Begleichung ihrer Gas- und Elektrizitätsrechnung bestimmt war. Zum 1. Mai 1933 waren 2500 Exemplare fertig. Die erste Ausgabe enthielt außer dem Editorial Artikel von Dorothy Day über das Los der Erntearbeiter, die Ungerechtigkeit des Lohnsystems, Kinderarbeit und Rassendiskriminierung sowie sechs Easy Essays von Peter Maurin.

5. Klassenkampf oder Utopie?

Peter selbst war nicht unter denen, die die erste Ausgabe des Catholic Worker auf dem Union Square verkauften. Enttäuscht vom Inhalt des Blattes hatte er sich zurückgezogen. „Wir müssen Ankündiger sein, nicht Ankläger“, kritisierte er Dorothys Artikel, die ihm zu klassenkämpferisch erschienen. Peter hätte die Zeitung lieber „The Catholic Radical“ genannt, weil er das System grundlegend, von der Wurzel (lateinisch: „radix“) her verändern wollte. Der Name „The Catholic Worker“, mit dem Dorothy sich durchsetzte, bezog sich nicht nur auf die katholischen Arbeiter als erhoffte Leserschaft, sondern erinnerte auch an den kommunistischen „Daily Worker“ und damit an Dorothys

politische Vergangenheit. Bei aller Sympathie für Peters utopische Konzeption wollte sie diese Vergangenheit nicht einfach vergessen: „Ich dachte weiterhin in Kategorien von Gewerkschaften und Streiks als unmittelbare Werkzeuge zur Verbesserung der sozialen Ordnung. Ich konnte diesen Konflikt zwischen uns nicht einfach ausblenden“. In einem Gespräch mit dem Psychologen Robert Coles hat Dorothy die unterschiedlichen Ansätze, die sie und Peter Maurin auch weiterhin vertraten, am Beispiel eines Arbeitskampfes bei Ford in den 30er Jahren verdeutlicht: „Ich wollte dort sein, bei den Menschen. Ich wollte, dass sie Henry Ford und seine Privatarmee bis zu einem Sieg der Arbeit bekämpften. Wenn es Peter möglich gewesen wäre, hätte er die ganze Ford Motor Company aufgelöst. Immer wenn das Thema auf die Automobilarbeiter und ihren Kampf um gewerkschaftliche Rechte kam, sagte Peter, es wäre ein Fehler, sich gewerkschaftlich zu organisieren; die Arbeiter sollten alle kündigen und versuchen, Land zu finden und ihre eigene Nahrung anzubauen. Ich stimmte ihm zu - aber ich wusste, dass die Arbeiter das nicht tun würden; sie würden aushalten, so betete ich, und die Gangster überdauern, die Henry Ford von überall hergeholt hatte. In seiner Vorstellung errichtete Peter immer eine wunderbare Welt; er war ein Träumer. Auch ich war eine Träumerin - aber ich hatte an zu vielen Demonstrationen teilgenommen, um sie zu vergessen, und ich war bei den ‚Industrial Workers of the World‘ gewesen, und ich wollte diese Fordwerke gewerkschaftlich organisiert sehen, bevor Gott dort einziehen und sie schließen würde!“

Peter kehrte nach einigen Wochen zurück. Er hatte seine Meinung zwar nicht geändert, war aber bereit, wieder mitzuarbeiten. In der zweiten Ausgabe des *Catholic Worker* erklärte er, er sei nicht mehr Herausgeber, da dann jede in der Zeitung vorgeschlagene Reform mit seinem Namen in Verbindung gebracht werde. Er wolle lieber Artikel beisteuern, für deren Inhalt er die alleinige Verantwortung trage. Peter stellte dann in kurzen Zügen sein Programm als einen „utopischen christlichen Kommunismus“ vor. „Ich habe keine Angst vor dem Wort Kommunismus“, schrieb er. „Ich habe nichts gegen verantwortlich genutztes Privateigentum. Aber jene, die Privateigentum besitzen, sollten nie vergessen, dass es anvertrautes Gut ist.“

6. Eine Bewegung entsteht

Peters Idee eines „Hauses der Gastfreundschaft“ wurde schnell in die Praxis umgesetzt. In dem Ladenlokal, wo sich das Büro der Zeitung befand, gab es täglich Suppe für hungrige Besucher - ein Brauch, den Dorothy noch von den Industrial Workers of the World kannte. Drei Wohnungen wurden angemietet, die sich Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Catholic Worker - Frauen und Männer getrennt - mit Obdachlosen teilten. Als die Miete für den Laden und die Wohnungen zu teuer wurde, fanden sie ein Haus in der New Yorker West Side, wo sie alle zusammen leben konnten. Im Sommer kamen junge Frauen und Männer, um während der Collegeferien im Haus zu helfen. Manche von ihnen kehrten begeistert zurück und richteten in ihren Städten Häuser der Gastfreundschaft ein. Bald gab es im ganzen Land 33 Catholic Worker-Gemeinschaften.

Für die ersten Diskussionsveranstaltungen mietete Peter den Saal eines katholischen Lyzeums an und warb im Catholic Worker und durch Handzettel dafür. Das Ergebnis war enttäuschend, denn nur fünfzehn Personen fanden sich am ersten Abend ein. Die Diskussion steigerte sich zu einem Wortgefecht, bei dem es vor allem darauf ankam, die Gesprächspartner durch Schreien zu übertönen - von der „Klärung der Gedanken“, die Peter anstrebte, konnte keine Rede sein. Nach einiger Zeit verlegte Peter die Treffen in das Haus des Catholic Workers und lud kompetente Fachleute dazu ein. In anderer Atmosphäre und mit besserer Vorbereitung entwickelten sich diese Veranstaltungen zu dem, was Daniel Berrigan als „die längstbestehende freie und offene Universität in New York und anderswo“ bezeichnet hat. Im Laufe der Jahre stellten eine Reihe berühmter Philosophen, Dichter, Theologen und Aktivisten dort ihre Ideen zur Diskussion. Ein besonderer Höhepunkt war für Peter der Besuch von Jacques Maritain, dem französischen Philosophen, der sein eigenes Denken so sehr beeinflusst hatte. Nach seiner Abreise dankte er Peter in einem Brief für die herzliche Aufnahme beim Catholic Worker: „[...] so viel guter Wille, so ein Mut, solche Großzügigkeit! Auf diese Weise, mit spärlichen Mitteln und großer Liebe, wird die Zukunft vorbereitet, nach der wir uns sehnen.“

Auch Peters Lieblingsgedanke, die Gründung einer Farmkommune, nahm schnell Gestalt an. Zunächst erwarb der Catholic Worker ein

Haus mit einem kleinen Stück Land auf Staten Island, also innerhalb der Grenzen der Stadt New York, vom Worker-Haus in Manhattan schnell mit der Fähre zu erreichen. Peter liebte es, junge Leute am Wochenende in diese „Gartenkommune“, wie sie wegen der bescheidenen Größe genannt wurde, einzuladen. Er ließ sie im Garten arbeiten und trug ihnen dabei seine Philosophie vor. Der Versuch, Arbeiter und Gelehrte zusammenzubringen, erwies sich in der Praxis jedoch als Punkt, an dem das Experiment schließlich scheiterte. „Die Arbeiter wollten nur mit ihren Händen arbeiten und sichtbare Ergebnisse produzieren“, schrieb Dorothy Day dazu. „Die Intellektuellen wollten das genauso, aber sie hatten auch ein Bewusstsein für ihre eigene Berufung. In den Augen der Arbeiter suchten die Intellektuellen hauptsächlich die Möglichkeit, ein Wochenende auf dem Land zu verbringen, um ohne Unterlass diskutieren zu können.“

Durch die großzügige Spende einer Leserin des Catholic Workers wurde der Kauf einer größeren Farm in Pennsylvania ermöglicht, und eine Gruppe des New Yorker Hauses zog dort ein. In der ersten Zeit diente der Hof eher als weiteres Haus der Gastfreundschaft und nicht als „agronomische Universität“, wie es Peter Maurin vorschwebte. Streikende Seemänner, eine Gruppe von Waisenkindern aus Harlem, Alkoholiker und Straftatlassene bevölkerten die Farm im ersten Sommer. Dennoch sah Peter Fortschritte: Das Land wurde bebaut und nach und nach wurden Kühe, Ziegen und Schweine angeschafft. „Der Krieg zwischen Arbeitern und Gelehrten brach hier für eine ganze Weile nicht aus“, erinnerte sich Dorothy Day, die ihre, damals achtjährige Tochter auf der Farm untergebracht hatte. „Die Arbeiter konnten sich nicht beschweren, dass die Gelehrten auf den Holzbänken herumsaßen, weil die Bänke immer von Mädchen besetzt waren, die den Kindern Geschichten erzählten oder Gemüse putzten. Manchmal gab es wenig Essen, aber dafür viele Diskussionen. Besonders im Sommer waren wir überlaufen von Studenten und Lehrern, die zur Farm kamen, um sich Peter Maurins Ideen anzuhören.“

Finanziert wurden alle Projekte durch Spenden, denn der Verkauf der Zeitung brachte nicht viel ein - sie wird bis heute zu einem symbolischen Preis von einem Cent („a penny a copy“) abgegeben. Wenn es zu knapp wurde, mussten sie betteln; aber Peter Maurin erinnerte dar-

an, dass bei den Griechen die Bettler als die Botschafter Gottes angesehen wurden.

Die Auflage der Zeitung stieg in den ersten drei Jahren auf 100.000 Exemplare pro Ausgabe an, dann innerhalb des nächsten Jahres noch einmal auf 150.000. In kurzer Zeit war der Catholic Worker zu einer beachteten Laienbewegung innerhalb der katholischen Kirche der USA geworden, in deren Zeitung namhafte Autoren zu Wort kamen. Doch die Auflage sollte bald drastisch zurückgehen, Häuser der Gastfreundschaft und Farmen geschlossen werden und viele der begeisterten jungen Leute dem Catholic Worker den Rücken kehren: Die Position des Catholic Worker in der Frage von Krieg und Frieden führte zu einer Belastungsprobe, die die weitere Existenz der Bewegung ernsthaft in Frage stellte.

7. Pazifismus

„Wir bleiben Pazifisten. Unser Manifest ist die Bergpredigt, was bedeutet, dass wir versuchen, Friedensstifter zu sein“, schrieb Dorothy in ihrem Leitartikel im Januar 1942, nachdem die Vereinigten Staaten in den zweiten Weltkrieg eingetreten waren. Innerhalb der katholischen Kirche hatte der kompromisslos pazifistische Standpunkt des Catholic Worker schon während des spanischen Bürgerkrieges starke Kritik erfahren, da der Worker sich im Gegensatz zu den offiziellen katholischen Stimmen weigerte, Partei für Franco zu ergreifen. Der Catholic Worker druckte als wohl einzige katholische Zeitung der USA die Stellungnahmen der europäischen katholischen Francogegner Emmanuel Mounier und Jacques Maritain ab. „Wir reden nicht von passivem Widerstand“, hatte Dorothy damals klargestellt. „Liebe und Gebet sind nicht passiv, sondern eine äußerst aktiv leuchtende Kraft.“ Dem deutschen Faschismus stand der Catholic Worker dementsprechend nicht neutral gegenüber. Mitglieder der New Yorker Gruppe hatten 1935 an Protestaktionen gegen den deutschen Dampfer „Bremen“ und an einer Blockade der deutschen Botschaft teilgenommen, um auf das Los der verfolgten Juden aufmerksam zu machen. „Das Kreuz steht für eine Sache, das Hakenkreuz für eine andere“, schrieb

Peter Maurin. „Das Kreuz steht für die Gleichheit der Rassen, das Hakenkreuz für die Vorherrschaft einer Rasse. Die katholische Kirche steht für die Bruderschaft der Menschen, das Naziregime für die Expansion einer Rasse auf Kosten der anderen Rassen.“

Wenn der Catholic Worker also den Widerstand gegen das Böse unterstützte und daran teilnahm, so lehnte er Gewalt gegen Menschen und insbesondere kriegerische Gewalt als mit dem Evangelium unvereinbar ab. „Was sollen wir drucken?“, fragte Dorothy angesichts des Kriegsbeginns. Die Antwort war eindeutig: „Wir werden die Worte Christi abdrucken, der immer bei uns bleibt, sogar bis ans Ende der Welt: ‚Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen, und betet für die, die euch verfolgen und verleumden.‘ [...] Wir sprechen für viele unserer Kriegsdienstverweigerer, wenn wir uns nicht an bewaffneter Kriegsführung oder der Produktion von Munition beteiligen, oder am Kauf von Regierungsanleihen zur Unterstützung des Krieges [...] Wir werden versuchen, täglich, stündlich für ein Ende des Krieges zu beten.“

Viele der jungen Männer der Bewegung verweigerten den Kriegsdienst und wurden bis zum Ende des Krieges in besonderen Lagern interniert. Doch nicht alle Angehörigen des Catholic Worker teilten Dorothy Days radikale pazifistische Haltung. „Ich bitte Dich von ganzem Herzen, Deinen Standpunkt zu ändern“, schrieb ihr ein junger Priester. „Im Krieg geht es darum, jedes legitime Mittel einzusetzen, um unsere Zivilisation - oder was davon übrig ist - zu retten, damit sie nicht um einige Jahrhunderte durch die Herrschaft der grausamen heidnischen Gewalt zurückgeworfen wird - durch den eisernen Fußtritt der Nazis.“ In einem Brief an alle Catholic Worker-Häuser äußerte Dorothy Day Verständnis für jene, die den pazifistischen Standpunkt der New Yorker Gruppe ablehnten, und versicherte, sie gehörten weiterhin der Bewegung an. Trotzdem führte die Frage des Pazifismus zur Schließung einiger Häuser, andere stellten ihre Arbeit ein, da zu viele der männlichen Mitglieder die Gemeinschaft als Soldat oder Kriegsdienstverweigerer verlassen mussten. Am Ende des Krieges existierten nur noch zehn Worker-Häuser. Die Auflage der Zeitschrift war um 100.000 Exemplare zurückgegangen.

In ihrer Autobiographie berichtet Dorothy Day, wie Peter Maurin vor der massiven Kritik jener Jahre zurückschreckte. „Vielleicht wäre es

für eine Weile besser, zu schweigen, anstatt unsere Opposition gegen den Krieg fortzusetzen. Die Menschen sind nicht bereit, zuzuhören“, zitiert sie ihn. Dorothy setzte sich wieder ihm gegenüber durch. In der Februarausgabe 1942 beantwortete sie ausführlich alle Kritik, die sie erfahren hatte: „Eine andere katholische Zeitung schreibt, sie fände unsere Sentimentalität sympathisch. Mit diesem Vorwurf werden Pazifisten immer abgetan. Man meint, wir hätten Angst vor dem Leiden und den Härten des Krieges. Sollen doch die, die von Weichlichkeit, von Sentimentalität sprechen, einmal kommen, um mit uns in kalten, ungeheizten Häusern in den Slums zu leben [...] Vielleicht sind unsere Catholic Worker-Gruppen gegenüber dem Leiden im Krieg der Klassen zu abgehärtet, weil sie in Flüchtlingslagern leben, deren Flüchtlinge, wie sie, Opfer des Klassenkrieges sind, in dem wir uns ständig befinden [...] Es ist ein Krieg, der von der Mehrheit unserer im Wohlstand lebenden Mitbürger nicht erkannt wird. Wenn es um den Klassenkrieg geht, sind sie selber Pazifisten. Sie geben sogar vor, er existiere nicht. Viele Freunde haben uns geraten, diesen Weltkrieg auf dieselbe Weise zu behandeln [...] ‚Schweigt mit blutendem Herzen‘, schreibt uns ein Mann, der für den Krieg und deshalb kein Sentimentalist ist. Aber wir können nicht schweigen [...] Vielleicht nennt man uns sentimental, weil wir von Liebe reden [...] Liebe ist nicht das Verhungernlassen ganzer Bevölkerungen. Liebe ist nicht die Bombardierung offener Städte. Liebe ist nicht Töten, sondern das Hergeben des eigenen Lebens für seine Freunde.“

Die Freude über das Ende des Krieges wurde durch das Erschrecken nach dem Abwurf der ersten Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki erstickt. „JUBILATE DEO! Wir haben 318.000 Japaner umgebracht“, kommentierte Dorothy verbittert die Zeitungsmeldung, Präsident Truman hätte die Nachricht von der Bombardierung „jubilierend“ aufgenommen. Katholiken, die sich fragten, wie der Papst über die Atombombe denke, erklärte sie, Jesus selbst habe schon sein Urteil gefällt: Seinen Jüngern, die ihn baten, Feuer vom Himmel auf ihre Feinde fallen zu lassen, antwortete er, er sei nicht gekommen, Seelen zu zerstören, sondern sie zu retten.

8. Christlicher Anarchismus

Peter Maurin starb im Mai 1949 auf der neuen Catholic Worker-Farm in Newburgh im Staat New York. Sein friedlicher Tod beendete eine fünfjährige Zeit fortschreitenden Verlusts von Lebenskraft und, für ihn selbst und seine Umgebung besonders schmerzlich, von Denkfähigkeit. In der Juniausgabe des Catholic Worker beschrieb Dorothy Peters Leidenszeit. „Jetzt aber, so sind wir sicher, hat er Schwester Tod mit Freuden empfangen [...] Er war der arme Mann der Gegenwart. Er war ein anderer Franziskus in moderner Zeit [...] Er war ein Mann mit einer Mission, einer Vision, einem Apostolat, aber er hat Ehrungen, Prestige, Anerkennung zurückgewiesen. Er war von wahrhaft bescheidenem Herzen, und voller Liebe.“

Nach Peters Tod wurde Dorothy die zentrale Integrationsfigur der Bewegung. Das ihr am Herzen liegende Thema des christlichen Pazifismus rückte mehr und mehr in den Mittelpunkt der Bemühungen des Catholic Worker. Zu den Herausgebern der Zeitung gehörten neben Dorothy in den nächsten Jahren Robert Ludlow und Ammon Hennacy, die dem Worker die Ideen Tolstois und Gandhis nahe brachten und sich explizit zu einem „christlichen Anarchismus“ bekannten. Sie propagierten und praktizierten Steuer- und Kriegsdienstverweigerung und direkte gewaltfreie Aktion gegen atomare Aufrüstung und Militarismus. Besonders Ammon Hennacy prägte so entscheidend die Geschichte der Bewegung in den fünfziger Jahren.

Schon lange bevor er mit dem Catholic Worker in Kontakt kam, war Ammon Hennacy ein christlicher Anarchist. Als junger Sozialist 1917 für zwei Jahre wegen Kriegsdienstverweigerung ins Gefängnis gesteckt, wurde diese Zeit zum Wendepunkt in seinem Leben. Dort lernte er den damals bekannten Anarchisten Alexander Berkman kennen, neben Peter Maurin einer der zwei „großen Männer“, die ihn durch persönliche Begegnung beeinflusst hätten, wie Ammon später schrieb. In Einzelhaft wurde ihm als einzige Lektüre die Bibel erlaubt. Den damaligen Atheisten faszinierte vor allem die Bergpredigt. Die Erfahrungen im Gefängnis machten ihn zum christlichen Pazifisten: „Ich las über die Kriege und den Hass im Alten Testament. Ich las auch vom Mut Daniels und der Kinder Israels, die das goldene Bild nicht anbeten wollten; von Petrus, der es vorzog, Gott zu gehorchen und nicht den

rechtmäßig eingesetzten Autoritäten, die ihn ins Gefängnis steckten; und vom Sieg dieser Menschen durch Mut und friedliche Methoden. Ich las von Jesus, der sich einer ganzen Weltmacht der Tyrannei gegenüber sah und der darauf verzichtete, den Tyrannen umzustürzen und sich selbst zum König zu machen, sondern stattdessen den Hass in den Herzen der Menschen in Liebe und Verständnis umwandelte - um das Böse mit gutem Willen zu besiegen [...] Ich verbrachte Monate damit, eine Entscheidung zu fällen; es war keine plötzliche Veränderung. Ich hatte alle Zeit der Welt, und niemand konnte zu mir sprechen oder mich beeinflussen. Für diese Idee entschied ich mich allein. Nach und nach begriff ich, was Jesus meinte, als Er sagte: ‚Das Reich Gottes ist in euch.‘ [...] Dieses Reich Gottes musste in jedem sein: im Aufseher, im Gefängnisdirektor, im Gauner, im Perversen und - jetzt erkannte ich es - in mir selbst. Wieder und wieder las ich die Bergpredigt: So wurden die Kapitel Matthäus 5, 6 und 7 lebendig für mich.“

Aus dem Gefängnis entlassen schloss sich Ammon jedoch keiner bestimmten Kirche an. Erst durch seine Begegnung mit Dorothy Day, die er sehr bewunderte, wurde er zum Katholiken und ließ sich taufen. „Ich habe oft gesagt, dass eine Person, die in Indien lebt, natürlicherweise von Gandhi angezogen wird“, kommentierte er selber diesen Schritt. „In diesem Land ist die Person mit der größten Integrität als Pazifistin, Anarchistin und auch als Christin Dorothy Day. Wenn sie Quäkerin oder Mormonin gewesen wäre und einen ‚Quaker Worker‘ oder ‚Mormon Worker‘ herausgegeben hätte, wäre ich von diesen Religionen angezogen worden.“ Ammon lernte in den 30er Jahren auch Peter Maurin kennen, der ihn gleichermaßen beeindruckte: „Ein kommunistischer Freund kam zum Treffen, und als Zeit für Fragen da war, begann er, Marx zu zitieren. Peter antwortete: ‚Du hast Marx nicht richtig zitiert - hier ist der korrekte Satz. Marx hat ihn von dem Anarchisten Proudhon.‘ Und dann begann er, einen Easy Essay zu dem entsprechenden Thema zu geben. ‚Peter, du redest wie ein Anarchist‘, sagte ich. ‚Sicher, ich bin ein Anarchist; alle denkenden Menschen sind Anarchisten. Aber ich ziehe die Bezeichnung Personalist vor.‘“

Seit seiner Begegnung mit Dorothy Day und Peter Maurin schrieb Ammon regelmäßig für den Catholic Worker. Nach einer unglücklichen Ehe führte er ein Leben unruhiger Wanderschaft, lebte von Gelegenheitsarbeiten, um keine Steuern zahlen zu müssen, und versuchte in

seinem Leben sein Konzept der „one-man-revolution“ zu verwirklichen, der Revolution durch den einzelnen Menschen. Aus Protest gegen den Abwurf der Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki fastete er jedes Jahr öffentlich vor militärischen Anlagen; für seine Aktionen zivilen Ungehorsams verbrachte er oft Zeit im Gefängnis. 1952 kam er nach New York und schloss sich der dortigen Catholic Worker-Gemeinschaft an.

Unter Ammon Hennacys Einfluss organisierte die Gruppe 1955 erstmals eine spektakuläre Aktion zivilen Ungehorsams, die ihr pazifistisches Zeugnis landesweit bekannt machen und vor allem innerhalb der katholischen Kirche für ein Aufleben der Diskussion über die ethische Berechtigung nuklearer Bewaffnung auslösen sollte. Am 15. Juni des Jahres sollte die erste Simulation eines atomaren Luftangriffs auf New York stattfinden, und alle Einwohner waren gesetzlich verpflichtet, im Laufe der Übung Schutzräume aufzusuchen. Eine kleine Gruppe von Pazifisten, unter ihnen Ammon Hennacy und Dorothy Day, versammelte sich vor einem Regierungsgebäude und blieb beim Einsetzen der Alarmsirenen demonstrativ auf der Straße, während die Menschen um sie herum in U-Bahn-Schächten und Hauseingängen verschwanden. Die Protestierenden hatten die Polizei vorher über die geplante Aktion informiert, und so wurden sie schnell verhaftet und ins Gefängnis gefahren. Im anschließenden Prozess bezeichnete der Richter die Angeklagten als „Mörder, die durch ihr Verhalten zur völligen Auslöschung dieser drei Millionen Menschen beigetragen haben, die theoretisch in unserer Stadt getötet wurden“. Die Absurdität dieses Vorwurfs muss dem Richter selbst aufgefallen sein, denn die Anklagen wurden fallengelassen. Bei der Wiederholung der Aktion in den folgenden Jahren gab es jedoch längere Haftstrafen. Dorothy ertrug ihre Gefängniszeit - einmal 5 und einmal 30 Tage - in dem Bewusstsein, Jesu Auftrag, die Gefangenen zu besuchen, besonders radikal erfüllt zu haben. Im Laufe der Jahre stieg die Zahl der Protestierenden kontinuierlich an. 1960 versammelten sich tausende von ihnen im Park vor dem Gebäude der Stadtverwaltung. Im nächsten Jahr wurden die Übungen eingestellt.

Ammon verließ den New Yorker Worker Anfang 1961, um in Salt Lake City im US-Staat Utah ein eigenes Haus der Gastfreundschaft zu eröffnen, das er nach dem berühmten amerikanischen Arbeiterführer „Joe Hill House“ nannte. Bis zu seinem Tod 1970 lebte er dort wie ein

moderner Franziskus, überließ anderen sein Bett und schlief auf dem Boden, wenn das Haus überfüllt war. Weil die Ehe mit seiner zweiten Frau Joan Thomas von der Kirche nicht anerkannt wurde, fühlte er sich nicht mehr als Katholik und kritisierte an der Kirche fortan Klerikalismus und Autoritätsgläubigkeit. „Ich muss zugeben, Ammon war groß darin, zu verurteilen, wenn es um Priester und Bischöfe ging, und seine Worte waren oft so hart, dass es mir, die ich die Kirche liebe, weh tat, ihm zuzuhören“, schrieb Dorothy in einem Nachruf auf Ammon. „Ammon wünschte so sehr, dass die Priester und Bischöfe stark und mutig Stellung beziehen gegen die Sünden und Schrecken und Grausamkeiten der Mächte dieser Welt. Aber wir können ihn nicht verurteilen, weil wir so gut seinen eigenen starken und mutigen Willen kannten, die Korruption der Welt um ihn herum zu bekämpfen.“

9. Auf Pilgerfahrt

Aufgrund ihrer konsequent pazifistischen Haltung wurde Dorothy Day in der Zeit des Kalten Krieges zu einer der bekanntesten Persönlichkeiten der US-amerikanischen Friedensbewegung. Als Folge dieser Popularität ähnelte ihr Leben in diesen Jahren einer andauernden Reise: Sie besuchte Catholic Worker-Häuser im ganzen Land, hielt Vorträge über Fragen des christlichen Friedensverständnisses, nahm auf Einladung von Friedensgruppen an deren Treffen, Demonstrationen und Aktionen teil. Im „Catholic Worker“ berichtete sie monatlich über ihre Erlebnisse. Ihre regelmäßige Kolumne trug die Überschrift „On Pilgrimage“.

Ihre Reisen führten sie auch über die Grenzen der Vereinigten Staaten hinaus. Als nach der kubanischen Revolution von 1959 auf Seiten des Catholic Worker eine Diskussion über ihre Einschätzung aus christlicher Sicht entbrannte, fuhr Dorothy selbst nach Kuba, um sich an Ort und Stelle zu informieren. Sie begrüßte die Verbesserung der Lebensbedingungen für die Armen, die die Revolution gebracht hatte, wenn sie auch den gewaltsamen Weg der Gesellschaftsveränderung weiterhin ablehnte. „Niemand erwartet, dass Fidel ein zweiter Martin von

Tours oder Ignatius wird und seine Waffen ablegt“, schrieb sie vor ihrer Reise angesichts von Kritik an der Beschränkung der Religionsausübung auf Kuba. „Aber wir beten, dass die Gnade Gottes in ihm wachsen möge und mit einer besseren Sozialordnung [...] die Kirche frei sein wird, zu arbeiten.“

Zweimal, 1963 und 1965, besuchte sie Rom während der Sitzungen des II. Vatikanischen Konzils, jedes Mal in Friedensmission. Zusammen mit anderen Frauen fastete sie zehn Tage lang als Appell an die Konzilsväter, ein deutliches Wort zur Friedensfrage zu sagen. Sie begrüßte die „uneingeschränkte und sofortige Verurteilung“ nuklearer Kriegsführung durch das Konzil.

Weitere Reisen führten sie nach Osteuropa und in die Sowjetunion, nach England und Nordirland, nach Indien, wo sie Mutter Theresa traf, nach Australien, Hongkong und Tansania. Aber auch innerhalb der USA war Dorothy viel unterwegs und unterstützte Bemühungen um Frieden und soziale Gerechtigkeit. Sie identifizierte sich mit dem Kampf der schwarzen Bürgerrechtsbewegung und engagierte sich für die „United Farm Workers“, der von Cesar Chavez ins Leben gerufenen Gewerkschaft der mexikanischen Landarbeiter in Kalifornien. Bei einem der illegalen Streiks der Gewerkschaft wurde ein berühmtes Foto aufgenommen, das Dorothy kurz vor ihrer Verhaftung zwischen zwei Polizisten zeigt.

Während des Vietnamkrieges gehörten die jungen Männer des Catholic Worker selbstverständlich zu denen, die der Einberufung zur Armee offen Widerstand leisteten und dafür ins Gefängnis gingen. David Miller und Tom Cornell von der New Yorker Gruppe waren die ersten jungen Männer, die ihren Einberufungsbefehl öffentlich verbrannten. Prominente Kriegsgegner wie der Trappistenmönch Thomas Merton oder die Priester und Ordensleute Daniel und Philip Berrigan kamen im Catholic Worker zu Wort. Als die Berrigans Ende der sechziger Jahre bei ihren Aktionen in Einberufungsämter eindringen, die Akten mit Napalm übergossen und verbrannten, folgten ihnen viele Mitglieder des Workers mit ähnlichen Aktionen.

Ende der siebziger Jahre ermöglichte das Datenschutzgesetz die Einsicht in die FBI-Akte über den New Yorker Catholic Worker. Das 575 Seiten starke Schriftstück dokumentierte die Aktivitäten der Gruppe seit 1940. Schon 1941 bezeichnete FBI-Chef Hoover Dorothy Day als

eine Person, die im Falle eines nationalen Notstands in Schutzhaft genommen werden sollte.

10. Eine Heilige?

Im März 1975 kündigte Dorothy im Catholic Worker ihren Rückzug von der aktiven Arbeit an: „Die Buddhisten lehren, dass das Leben des Menschen in drei Abschnitte aufgeteilt ist: Der erste Abschnitt besteht aus Erziehung und Aufwachsen; der zweite aus weiterem Lernen durch Heirat und Aufbau einer Familie, Beteiligung am Leben der Sinne, des Intellekts und des Geistes; und der dritten Periode, der Zeit des Rückzugs aus der Verantwortung, des Loslassens der Dinge dieses Lebens, um sich Gott anzuvertrauen.“ Das hektische Leben in einem Haus der Gastfreundschaft mit seinen vielen Aufgaben, so schrieb sie weiter, wolle sie der „großmütigen Schar der jungen Leute“ überlassen. In den folgenden Jahren lebte sie im Maryhouse, einem neu eröffneten Haus der Gastfreundschaft für Frauen, nur zwei Straßen vom St. Joseph House entfernt, dem eigentlichen „Hauptquartier“ des Catholic Worker in New York. Zwei Herzinfarkte schwächten sie zusehends, aber sie schrieb immer noch ihre regelmäßige Kolumne in der Zeitung, wenn diese jetzt auch eher aneinander gereihten Gedankenketten glich als einem zusammenhängenden Text. Immer öfter berichtete sie nun vom Tod langjährige Freundinnen und Freunde und erinnerte an längst verstorbene Gefährten wie Peter Maurin.

Sie starb friedlich am 29. November 1980, im Alter von 83 Jahren. In vielen Nachrufen wurde sie als bedeutende Persönlichkeit des US-amerikanischen Katholizismus des 20. Jahrhunderts gewürdigt. Bald gab es sogar Initiativen von katholischen Gruppen, ihre Heiligsprechung vorzuschlagen. Dorothy hätte sich bestimmt dagegen gewehrt. Besuchern, die sie als lebende Heilige bezeichneten, entgegnete sie: „So einfach werdet ihr mich nicht los!“

11. Eine Schule für das Leben

Auf die Frage, was die Catholic-Worker-Bewegung eigentlich sei, hat Dorothy Day einmal geantwortet: „Sie ist in gewisser Weise eine Schule, ein Workcamp, zu dem großherzige, sozial bewusste junge Leute kommen, um ihre Bestimmung zu finden. Nach einigen Monaten oder Jahren wissen sie höchstwahrscheinlich, was sie mit ihrem Leben anfangen wollen.“ Diese Offenheit, das häufige Kommen und Gehen von Freiwilligen, das Zusammenleben von Langzeitmitgliedern und Neulingen lässt die Catholic Worker-Häuser für Außenstehende oft unübersichtlich und unstrukturiert erscheinen. Nach ihrem Tod fragten kritische Stimmen, ob die Bewegung ohne eine Integrationsfigur wie Dorothy überhaupt dauerhaft weiter bestehen könne.

Die Catholic-Worker-Bewegung ist heute, fünfzehn Jahre nach dem Tod ihrer Gründerin, so lebendig wie eh und je. Es existieren über 100 Gemeinschaften in den Vereinigten Staaten und einigen anderen Ländern. Angesichts der dramatisch ansteigenden Armut und Obdachlosigkeit in den USA betreiben sie weiterhin Suppenküchen und Häuser der Gastfreundschaft; manche Gruppen haben ihre Hilfsangebote erweitert und freie Kliniken, Beratungszentren oder Selbsthilfeprojekte eingerichtet. Peter Maurins Traum vom Leben auf dem Lande wird durch einige Farmkommunen wach gehalten. Die New Yorker Zeitung erscheint seit 1933 ununterbrochen und hat jetzt eine Auflage von über 100.000 Exemplaren; viele andere Gemeinschaften bringen ihre eigene Zeitschrift heraus.

Weiterhin engagieren sich Mitglieder des Catholic Workers in gewaltfreien Aktionen gegen Ungerechtigkeit, Krieg und Rüstung - so etwa aus Anlass von Dorothy Days neunzigstem Geburtstag im November 1987, als sich hunderte von ihnen am Atomwaffentestgelände in Nevada versammelten, um zivilen Ungehorsam zu begehen, indem sie das Gelände unerlaubt betraten. „Wir hoffen, dass dieses Ereignis eine bedeutsame Stellungnahme des Catholic Workers als Bewegung sein kann“, schrieben sie in der Einladung zu dieser Aktion.

Der Einfluss, den der Catholic Worker auf das Leben der katholischen Kirche in den USA hatte und hat, ist kaum zu überschätzen. Als Laienbewegung setzt er die grundlegenden, im Sinne Peter Maurins „ra-

dikalen“ Werte des Christentums in gelebte Praxis um und ist deshalb bei aller Unvollkommenheit und bei allem Provisorium glaubwürdig. Dorothy Day schrieb 1952 in ihrer Autobiographie: „Wir saßen nur da und redeten, als Peter Maurin hereinkam. Wir saßen nur da und redeten, als sich Reihen von Menschen bildeten und sagten: ‚Wir brauchen Brot.‘ Wir konnten nicht sagen: ‚Geht und seid satt.‘ Wenn es sechs kleine Laimbe und ein paar Fische gab, mussten wir sie teilen. Es gab immer Brot. Wir saßen nur da und redeten, als Leute bei uns einzogen. Wer das ertragen konnte, ertrug es. Einige zogen aus, und das schaffte Raum für mehr. Und irgendwie dehnten sich die Wände. Wir saßen nur da und redeten, als jemand sagte: ‚Lasst uns alle auf einer Farm leben.‘ [...]“

Das Wichtigste am Catholic Worker ist Armut, sagen einige. Das Wichtigste ist Gemeinschaft, sagen andere. Wir sind nicht mehr alleine.

Aber das endgültige Wort ist Liebe. Manchmal war es, mit den Worten von Dostojewskis Vater Sosima, eine harte und schreckliche Angelegenheit, und unser Glaube an die Liebe wurde durch Feuer geprüft. [...] Wir haben alle die lange Einsamkeit gekannt, und wir haben gelernt, dass Liebe die einzige Losung ist, und dass Liebe mit Gemeinschaft kommt. Es geschah alles, während wir dasaßen und redeten, und es geht noch immer weiter.“

Literatur

Büscher, Bernd: Das Werk der Catholic Worker, in: Der kleine Pazifist. Hefte für Völkerrecht und Arbeit für den Frieden, Nr.12, St. Georgen 1989

Ders.: Christlicher Anarchismus und der Catholic Worker, in: Hoffnungsdepot, Nr.11, Dortmund 1990

Cornell, Thomas C./Forest, James H. (Hg.): A Penny a Copy. Readings from The Catholic Worker, New York 1968

Day, Dorothy: The Long Loneliness. An Autobiography. Introduction by Daniel Berrigan, New York 1981

Dies.: Loaves and Fishes. The Story of the Catholic Worker Movement. Introduction by Robert Coles, New York 1983

Dies.: On Pilgrimage: The Sixties, New York 1973

Ellsberg, Robert (Hg.): By Little and By Little. The selected writings of Dorothy Day, New York 1983

Forest, Jim: Dorothy Day. Das Maß ist Liebe. Die Biographie von Dorothy Day. Vorwort von Dorothee Sölle, Zürich 1989

Hennacy, Ammon: The Book of Ammon, o.O. 1970

Maurin, Peter: Easy Essays, Chicago 1977

Miller, William D.: A Harsh and Dreadful Love. Dorothy Day and the Catholic Worker Movement, New York 1974

Carola Kuhlmann und Hans-Wilhelm Fricke-Hein

Heimerziehung heute

Einleitung

In unserem Workshop gingen wir der Frage nach, in welchen Bereichen Wicherns pädagogisches Konzept der Heimerziehung, seine Rettungspädagogik, bis heute relevant ist, was wir eventuell neu von ihm lernen können und was wir als überholt beurteilen müssen. Um diese Frage beantworten zu können, wurden zunächst die pädagogischen Vorstellungen Wicherns zusammenfassend dargestellt. Die Darstellung konzentrierte sich dabei auf drei Kernbereiche aus Wicherns pädagogischem Werk:

1. Das Familienprinzip: Die Idee der nachgebildeten, professionellen Familie im Rahmen einer institutionellen Erziehung
2. Religiöse Erziehung: Die Methode der Erziehung zur christlichen Sittlichkeit: Liebe und Zucht
3. Freiwilligkeit und Zwang in der Heimerziehung: Die Ketten der Liebe

Carola Kuhlmann: Wichern als sozialpädagogischer „Klassiker“

Die meisten Erziehungswissenschaftlerinnen und -wissenschaftler rechnen Johann Hinrich Wichern nicht zu den Klassikern der Pädagogik¹, daher wird er in der Geschichtsschreibung der Pädagogik nur am Rande erwähnt, es sei denn, es geht dezidiert um christliche oder sozialpädagogische Klassiker.² Diese mangelnde Beachtung hat ihren Grund unter anderem darin, dass sich pädagogische Theoretiker in der Vergangenheit (und bis heute) vorwiegend mit schulpädagogischen

¹ Vgl. Heinz-Elmar Thenort (Hg.): *Klassiker der Pädagogik*, 2 Bde., Hamburg 2003.

² Fritz März: *Klassiker christlicher Erziehung*, München 1988; Christian Niemeyer: *Klassiker der Sozialpädagogik*, Weinheim [u.a.] 1998, 45-78.

Fragen beschäftigten und ihre Klassiker in denen sehen, die sich als Hauslehrer und Philosophen mit methodischen und inhaltlichen Bildungsfragen auseinandersetzten. Pädagogen wie Rousseau, Herbart oder Schleiermacher richteten den Fokus ihrer Aufmerksamkeit nicht auf verwaiste oder verhaltensauffällige Kinder, sondern vorrangig auf allgemeinpädagogische Fragen.

Lediglich August Hermann Francke (1663-1727) und Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827) hatten sich vor Wichern bereits dieser Gruppe armer und vernachlässigter Kinder in besonderer Weise gewidmet, daher sollen einleitend Parallelen und Unterschiede zu diesen beiden Pädagogen benannt werden, um das besondere Profil Wicherns im Rahmen der sozialpädagogischen Historie deutlich zu machen.

Sowohl mit Francke wie auch mit Pestalozzi teilt Wichern einerseits wichtige Überzeugungen, von beiden unterscheidet er sich andererseits aber auch. Wie Francke möchte Wichern die Kinder zwar zu einem gottgefälligen Lebenswandel zurückführen und bemüht sich um eine christliche Missionierung im Rahmen der Erziehung „Verwahrloster“. Allerdings geht seine Rettungspädagogik weniger streng vor als die Franckes. Wichern ging es weniger um die Brechung des „natürlichen Eigenwillens“ des Kindes, sondern darum, durch Liebe einen Raum für ein sündenfreies Leben zu schaffen. Obwohl auch Wichern von der Sündhaftigkeit als einem entscheidenden Wesenszug des Menschen ausging, betonte er doch vor allem die voraussetzungsfreie Zuwendung als die wesentliche Basis jeglicher Erziehungsbemühungen und hielt viel vom kindlichen Spiel als Praxis christlicher Freiheit, während Francke wie viele pietistische Pädagogen vor allem die Erziehung zur Arbeit betonte. Während Francke kritisierte, wenn Eltern mit ihren Kindern „zärtelten“, da sie dadurch zu oft ein „flatterhaftes Wesen“ bei ihren Kindern erreichten³, glaubte Wichern wie Pestalozzi an die besondere Erziehungskraft mütterlicher und väterlicher Liebe und Verantwortung und diskreditierte sie nicht.

Von Pestalozzi trennte Wichern jedoch die Überzeugung, dass weniger die Vernunft als vielmehr nur eine Bekehrung, eine „Rettung“ der Seele von den Sünden der Welt, das Ziel jeglicher Erziehungsbemü-

³ August Herrmann Francke: Von der Erziehung der Jugend zur Gottseligkeit und Klugheit, in: Gustav Kramer (Hg.): A.H. Francke's pädagogische Schriften, Osnabrück 1966, 3.

hungen sein sollte. Seine Rettungspädagogik kann nur als Teil einer inneren Mission der Gesellschaft angemessen verstanden werden. Da aber die „Rettung“ der Seelen in Wicherns Augen nicht ohne „Demütigung“ bei Fehlverhalten möglich war, stellte er neben die Liebe auch die Zucht. Auch Pestalozzi gab an, ganz ohne Schläge in seinem Waisenhaus nicht ausgekommen zu sein. Er rechtfertigt dies jedoch nicht theologisch, sondern lediglich praktisch, da er wegen der Menge der Kinder vieles nicht hätte dulden können, was im Familienkreis anders hätte geregelt werden können.⁴

Wenn wir die Rettungspädagogik Wicherns als eine Kombination der Liebe und „allseitigen Besorgung“, wie sie Pestalozzi als Basis erzieherischer Bemühungen vertrat, und der Zucht durch Demütigung, wie sie die pietistische Tradition seit Francke vertrat, in unserem heutigen pädagogischen Verständnis betrachten, so erscheint genau in dieser Kombination eine besondere Problematik zu liegen. Vor allem psychoanalytische Einsichten, wie sie Alfred Adler, Bruno Bettelheim, Fritz Redl, aber auch Alice Miller in die Diskussion um verhaltensauffällige Kinder gebracht haben, problematisieren demütigende Strafen, weil sie das Selbstwertgefühl des Kindes verletzen und zum Glauben an die Macht und das Gewaltmonopol des Stärkeren erziehen. Gerade wenn sich Strafen noch dazu als Ausdruck der Liebe tarnen, versperren sie den Kindern den Weg, die bei ihnen entstehenden Hassgefühle wahrzunehmen, weshalb sie sie in der Regel verdrängen und auf gesellschaftlich akzeptierte Randgruppen projizieren. Dieser Mechanismus einer „schwarzen Pädagogik“ ist erst heute in seinen verheerenden psychischen Auswirkungen erkannt, muss aber für aktuelle Debatten als wichtiger Kritikpunkt an der Rettungspädagogik ernst genommen werden.⁵

⁴ Johann Heinrich Pestalozzi: Stanser Brief 1799, in: Wie Gertrud ihre Kinder lehrt und Ausgewählte Schriften zur Methode. Schöninghs Sammlung pädagogischer Schriften. Quellen zur Geschichte der Pädagogik, Paderborn 1961, 5-29.

⁵ Alice Miller: Am Anfang war Erziehung, Frankfurt a.M. 1980; Alice Miller: Du sollst nicht merken, Frankfurt a.M. 1981.

Die Gründung des „Rauhen Hauses“ - Wicherns Antwort auf die „Verwahrlosung“ der Hamburger Armutsbevölkerung

Um Wicherns Pädagogik und seine Bedeutung für die heutige Heim-erziehung verstehen und würdigen zu können, ist es hilfreich, sich mit den Motiven auseinander zu setzen, die ihn zur Gründung einer „Ret-tungsanstalt“ für „verwahrloste“ Kinder veranlassten. Wichern wollte Kinder und Jugendliche aus Verhältnissen retten, die er als „verwahr-loste“ bezeichnete, aber was verstand er darunter? Aufschluss darüber findet sich unter anderem in seiner Schrift „Hamburgs wahres und ge-heimes Volksleben“ von 1832/33. Darin dokumentierte Wichern die Eindrücke seiner Hausbesuche, die er im Rahmen seiner Tätigkeit in einer Sonntagsschule unternahm. Er beschrieb die innere und die äu-ßere Not der Menschen, die spärlichen Möbel, zum Beispiel Betten, die nur aus „einem Haufen Stroh“ und „Lumpen“ bestanden. In sol-chen Verhältnissen fand Wichern bei einem seiner Besuche einen kranken alten Mann, der kaum sprechen konnte, „ein Bild des Entset-zens und des herzschneidenden Jammers“.⁶ Der Mann lebte mit seiner Frau und fünf Kindern zwischen fünf und dreiundzwanzig Jahren zu-sammen. Nicht mal ein Feuer konnte die Familie machen, da sie seit langer Zeit wegen der Krankheit des Vaters keine Einkünfte mehr hat-te. Und auch sonst fehlte es an allem Nötigsten:

„Alle ohne Wäsche, klappernd vor Hunger und Frost. Die Lippen strömten über vor Klagen über ihren Jammer, alle sprachen zugleich.“⁷

Wichern glaubte, die Hauptursache für das von ihm beobachtete Elend und die Armut seiner Vaterstadt sei „das immer zunehmende Sitten-verderben des Volkes, das einzig und allein aus der herrschenden Irre-liquiösität, der Verachtung des wahren Christentums und dem gottlosen Unglauben entsteht.“⁸ Daher waren für ihn neben Schmutz und Trunk-sucht, Diebstahl und Prostitution auch Onanie, Unehelichkeit und Ehebruch Zeichen einer „Verwahrlosung“. Die Tatsache, dass Kinder

⁶ Johann Hinrich Wichern: Sämtliche Werke, Band IV, Teil 1: Schriften zur Sozialpädagogik, Hamburg 1958, 42.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd., 17.

nicht getauft oder konfirmiert waren, hielt er für ebenso empörend wie die Armut der Menschen.

Die in seinem Bericht über die Hausbesuche und auch in anderen Schriften ausgedrückte Verurteilung der Armutsbevölkerung muss von heute aus betrachtet zurückgewiesen werden und ist auch bei vielen, die sich mit seinem Werk beschäftigt haben, einer der Hauptpunkte der Kritik gewesen.⁹ Die neuere Diskussion hält es für Wicherns „größten Fehler“, dass er die „von Armut heimgesuchten Familien“ nicht vor dem Hintergrund ihrer tatsächlichen Lebenssituation verstand: „Er ist entrüstet über das wilde Zusammenleben der Paare, berücksichtigt aber nicht, dass die meisten Paare aus der Unterschicht in Hamburg keine Möglichkeit zur Eheschließung hatten, da sie nicht das (für sie kostspielige) Bürgerrecht besaßen.“¹⁰ So betonte auch ein Artikel in einer Festschrift von 1998, dass die Historiker Wichern zu Recht ein mangelndes Verständnis der sozialen Notlagen seiner Zeit bescheinigen: „Mit Recht ordnen ihn Historiker in die Phalanx der Zeitgenossen ein, die Richtiges beobachtet, aber den kulturellen, sozialen und politischen Wandel nicht wirklich verstanden haben. Mit Respekt heben Sozialpädagogen Wicherns subjektorientierten Ansatz, seinen Blick für Persönlichkeit und Sozialität des Individuums hervor, hadern aber gleichzeitig mit seiner missionarischen Religiosität.“¹¹

Die Kritik ist zweifellos berechtigt, ich möchte allerdings drei Punkte zu bedenken geben, die diese Kritik etwas differenzieren sollen. Denn diese Kritik erwähnt nicht, dass Wichern erstens sehr wohl um die finanzielle Problematik der von ihm besuchten Familien zumindest wusste. So berichtete Wichern von der von ihm unterstützten Absicht eines Mannes, der in wilder Ehe lebte, zu heiraten und dass ihm noch

⁹ Roland Anhorn: Sozialstruktur und Disziplinarindividuum. Zu J.H. Wicherns Fürsorge- und Erziehungskonzeption, Egelsbach u.a. 1992; Timm Kunstreich: Grundkurs Soziale Arbeit. Sieben Blicke auf Geschichte und Gegenwart Sozialer Arbeit, Bd. 1, Bielefeld 2000, 27ff; Dietrich Sattler: Viel gerühmt und kaum gescholten. Fünf Skizzen zu Johann Heinrich Wichern, in: Jürgen Gohde und Hanns-Stephan Haas (Hg.): Wichern erinnern - Diakonie provozieren. Hannover 1998, 41-58; Hans-Jürgen Benedict: Wicherns Familienerziehung - ein Mittel gegen die Zerstörung des Lebensweltlichen? Eine Erinnerung mit aktuellen Ausblicken, in: Volker Herrmann [u.a.] (Hgg.): Johann Hinrich Wichern - Erbe und Auftrag. Heidelberg 2007, 254-266; Christian Niemeyer: Klassiker der Sozialpädagogik. Einführung in die Theoriegeschichte einer Wissenschaft. Weinheim/München 1998, 45ff. Niemeyer nennt Wichern sogar einen „Erbsündendogmatiker“ (61).

¹⁰ Benedict: Familienerziehung, 256.

¹¹ Sattler: Viel gerühmt, 41.

19 Mark dazu fehlten.¹² Zweitens war er der Meinung, dass vor aller moralischen Belehrung zunächst die konkrete Hilfeleistung erfolgen musste. So kommentierte er den oben beschriebenen Fall folgendermaßen: „Hier galt es Retten und Helfen ohne Ansehen der Person, aber wie?“¹³ Der dritte und wichtigste Einwand gegen eine pauschale Kritik besteht darin, dass gerade die kritisierte „missionarische Religiosität“ ihn zu einer mindestens so scharfen Kritik an den reichen Bürgern Hamburgs führte, die sich zwar - wie er beklagt - Christen nennen, aber sich nicht für ihre ärmeren Mitchristen interessieren. In einer Rede vor der Patriotischen Gesellschaft Hamburgs anlässlich der Gründung der Inneren Mission klagt er die Zuhörer an: „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? Habt Ihr nicht sonntags Euren Gott gelobt, dass er die Welt so schön für Euch eingerichtet hat, und den Rest der Woche habt Ihr den Gott Eures Büros, Eurer Kasse, Eurer Warenlager angebetet?“¹⁴

Wichern wollte nicht zu denen gehören, die nur das Wort predigen und sich den Rest der Woche „einrichten“. Er hat bestimmt die sozialen Lebenslagen der Armutsbevölkerung durch eine im schlechten Sinn moralisierende Brille gesehen und die ökonomischen Mechanismen und Wirkungen des entstehenden Kapitalismus, die entfremdenden Arbeitsbedingungen der Lohnarbeit nicht erkannt. Er gehört nicht zu den großen Theoretikern des 19. Jahrhunderts. Aber er hat das tägliche Elend gesehen und wollte konkret helfen. Und vielleicht hat er besser als viele seiner nachträglichen Kritiker dabei gesehen, dass materielle Not oft mit geistiger und seelischer Not einhergeht. Wichern wollte ein Christentum der helfenden Tat und seine erste Antwort war die Gründung des Rauhen Hauses. In dieses „Rauhe Haus“ (eigentlich Ruges Hus - nach dem Vorbesitzer) nahm Wichern Kinder auf, deren Eltern sich wegen ähnlich gelagerter Probleme, wie sie im obigen Fall beschrieben waren, nicht um sie kümmern konnten. Im Hintergrund

¹² Wichern: SW IV/1, 39.

¹³ Wichern: SW IV/1, 42.

¹⁴ Wichern, zitiert nach Birnstein 2007, 93.

standen unvollständige Familien, Krankheit, Armut, mangelnde Bildung und die Notwendigkeit zum Erwerb, der auf die Notwendigkeit, Kinder zu betreuen, keine Rücksicht nahm. Alles Probleme, die auch heute noch Hintergrund von Heimunterbringung sein können. Allerdings war das damalige Ausmaß ein ganz anderes, staatliche Unterstützungsleistungen, Kindergärten, Tagesmütter u.a. gab es noch nicht. Daher ist es kein Wunder, dass das Wichernsche Konzept des „Rettungshauses“ aufging und sich verbreitete. Er veröffentlichte seine Ideen ab 1844 durch die „Fliegenden Blätter“, und es kam in der Folge zu einer Welle von Rettungshausgründungen in ganz Deutschland. Die Brüder (Diakone), die dort mit ihren Frauen die Leitung übernahmen, wurden in Wicherns 1839 gegründeten „Brüderanstalt“ ausgebildet. Die Ausbildung war zunächst eher theologisch als pädagogisch ausgerichtet, weil er überzeugt war, dass Erzieher nur sein könne, wer „die Liebe Gottes selbst erfahren“ hat.¹⁵ 15 Jahre nach der Gründung des Rauhen Hauses, im Jahr 1848, gab es in Deutschland bereits 400 evangelische Rettungsanstalten.¹⁶ Bereits 1841-1845 schrieb Wichern pädagogische Prinzipien des Rauhen Hauses auf. 1868 legte er die Prinzipien der Rettungshauspädagogik in seiner Schrift „Rettungshäuser als Erziehungshäuser in Deutschland“ nieder. Im Folgenden soll nun sein Konzept der Rettungshauspädagogik, wie er es dort beschrieben hat, näher beleuchtet werden und in Bezug auf die heutige Heimerziehung am Beispiel des Neukirchener Erziehungsvereins reflektiert werden.

1. Das Familienprinzip: Die Idee der nachgebildeten, professionellen Familie im Rahmen einer institutionellen Erziehung

So scharf Wichern die Entmoralisierung und Liberalisierung der Gesellschaft verurteilte, so war er - wie bereits oben erwähnt - im Ver-

¹⁵ Wichern: SW IV/2, 253.

¹⁶ Bald entstand auch ein hohe Anzahl katholischer Einrichtungen, die von besonderen Erziehungsorden geleitet wurden, vgl. Carola Kuhlmann/Christian Schrapper: Wie und warum Kinder öffentlich versorgt und erzogen wurden. Zur Geschichte der Erziehungshilfen von der Armenpflege bis zu den Hilfen zur Erziehung, in: Vera Birtscha/Klaus Münstermann/Wolfgang Trede (Hg.): Handbuch der Erziehungshilfen. Leitfaden für Ausbildung, Praxis und Forschung, Münster 2001, 289f.

gleich mit Francke oder auch zeitgenössischen Rettungspädagogen (wie z. B. von der Recke in Düsseldorf) in seinen Erziehungsprinzipien liberaler und vertrat mit Pestalozzi das „Wohnstubenprinzip“ als eine Grundvoraussetzung für die Erziehung von Kindern. Diese Voraussetzung schuf Wichern dadurch, dass er Ersatzfamilien mit nicht mehr als zwölf Kindern und jeweils einem Hausvater und einer Hausmutter im Rauhen Haus einrichtete. Das Familienprinzip war grundlegend. Wichern zog zunächst mit seiner Mutter und seiner Schwester ins Rauhe Haus, später arbeitete er mit seiner Frau Amanda Böhme zusammen.

Weil Wichern überzeugt war, dass eine natürliche und gute Erziehung nur in der Familie statt finden kann, sollten die Rettungshäuser diese so genau wie möglich nachbilden, denn viele Kinder brauchen diese Einrichtungen, weil ihre Eltern als Erziehungspersonen ausfallen. Gegen die Pflegefamilie erhob Wichern wichtige Einwände: Gute christliche Familien sollten lieber die eigenen Kinder gut erziehen, und Kinderlose hätten sich als untauglich erwiesen. Zudem seien Pflegeeltern oft nur am Pflegegeld interessiert, es hätte sich gezeigt, dass man begüterte Familien für diese Aufgaben gar nicht gewinnen könne. Übrig blieben die staatlichen Besserungsanstalten oder die kommunalen Waisenhäuser, die es zu Wicherns Zeit bereits gab, die in seinen Augen aber nicht taugten: „Zum Begriff einer menschlichen Familie gehört wesentlich, daß der Kreis kleiner sei, denn es kann nur dadurch herzliches Vertrauen, gegenseitige Bekanntschaft, Lebens- und Liebesgemeinschaft erhalten werden. [...] Man sage, was man will, ein Haus mit 50 oder 100 Kindern ist nie und nimmer eine Familie. Die Gemütlichkeit, Vertrautheit, das Eingehen in die einzelne Persönlichkeit des Kindes geht bei der Masse notwendig unter, statt der häuslichen Zucht muss eine Schul- oder militärische Zucht treten.“¹⁷

Die Unterbringung in einer größeren Anstalt, wie sie etwa die städtische Armenanstalt und die daran angegliederte „Strafklasse“ für „verbrecherische und verwilderte Kinder“ darstellte, lehnte Wichern ab. In dieser Hamburger Anstalt lebten 60 Mädchen und Jungen von 8-18 Jahren, ihre Essnäpfe und Kleidungsstücke trugen Nummern. Wichern erkannte die Notwendigkeit kleinerer Gruppen, weil „in ei-

¹⁷ Wichern: SW VII, 42.

nem größeren Kreis der kindlichen Persönlichkeit ihr Recht nicht geschieht“.¹⁸ In einer Anstalt fehlten „Gemütlichkeit“ und „Vertrauen“, dort könnte nur Disziplin herrschen: „Werden sie haufenweise zusammengetan, so ist die Folge davon, daß daraus eine große Laster- und Verbrecherschule wird. Verhütet kann es werden durch strenge Disziplin, welche die militärische Zucht auf die Spitze treibt, durch Schweigen bei der Arbeit, Überhäufung von Aufsehern. [...] Was soll aus solchen Individuen werden? [...] Es bleibt nichts übrig, als eine Veranstaltung zu treffen, welche das Familienleben aufrecht erhält. Die Seele des Familienlebens aber ist das trauliche Zusammenleben in der Liebe, und dieses gibt sich in der Familie dadurch kund, dass es jedes Kind gleich wert hält, gleich sorgfältig nach seinem inneren Bedürfnis zu Christo führt, das einzelne (als) die zu entwickelnde Persönlichkeit mit großer Liebe, Sorgfalt Pflege für Christum erzieht.“¹⁹ Und an anderer Stelle heißt es: „Demgemäß sollte jedem Kinde diejenige erzieherische Fürsorge geboten werden, der grade dies Kind nach seiner Eigentümlichkeit, nach seiner ganzen Besonderheit, für seine innerste Lebenseinstellung bedarf.“²⁰

Das Familienprinzip hat Wichern - das werfen ihm heute Kritiker vor - selbst nur kurze Zeit im Alltag mit gelebt. Möglicherweise erlag Wichern mit der Betonung des familiären „traulichen Zusammenlebens in Liebe“ einer sehr stark romantisch gefärbten Verklärung der Emotionalität des Familienlebens, das der Realität nur selten standhalten konnte, sodass er die Gelegenheiten nutzte, ihr zu entkommen? Jedenfalls war er viel auf Reisen, später mehr mit der Gründung der Inneren Mission und mit der Gefängnisreform in Preußen beschäftigt. Seine Frau war lange die einzige Hausmutter. Denn durch die Verbindung mit der Brüderanstalt fungierten die meist zu diesem Zeitpunkt noch unverheirateten Brüder als Leiter eines Hauses. Das Familienprinzip als eine Verbindung mütterlicher und väterlicher Einflüsse sowie einer Koedukation von Kindern war daher mehr Theorie als Praxis, denn

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Wichern: SW VII, 43f.

²⁰ Wichern 1858, Vortrag zur Begründung des Evangelischen Johannesstifts in Berlin, in: Wichern: SW IV/2, 253 (Herv. i. O.).

viele Brüder erzogen allein und auch Jungen und Mädchen lebten stets getrennt.²¹

Für die weitere Geschichte der evangelischen und katholischen Rettungshäuser ist aber in Bezug auf das Familienprinzip (und auch auf das unter Punkt 3 ausgeführte Freiwilligkeitsprinzip) ein anderer wichtiger Prozess bedeutsam. Der Staat begann ab Mitte des Jahrhunderts, später ab 1900 im Rahmen der Fürsorgeerziehung, die Anstalten mit Kindern und Jugendlichen zu belegen und schloss die eigenen Besserungshäuser für Kinder. Dadurch wuchsen viele kleine Einrichtungen auf Anstaltsgröße mit mehreren hundert Kindern und begannen auch damit, Mauern und verschlossene Türen einzuführen, da der Staat hier einen Ersatz für eine Strafanstalt in Anspruch nehmen wollte. Viele Anstalten, auch die Rettungshäuser, kamen dem entgegen.

II. Zur aktuellen Situation in der Heimerziehung am Beispiel der Neukirchener Kinder- und Jugendhilfe - Teil 1

Der Direktor des Neukirchener Erziehungsvereins, Hans-Wilhelm Fricke-Hein, ging auf folgende Fragen ein: Wie sieht es in der heutigen Heimerziehung aus, gibt es da noch etwas vom Gedanken des Familienprinzips, wie Wichern es verstanden hat? Oder müssten nicht vielmehr, wie es viele Reformer immer wieder versucht haben, die Heime grundsätzlich durch Pflegefamilien ersetzt werden? Sie haben die Leitung eines Kinder- und Jugendhilfeträgers inne, der schon zu Zeiten Wicherns diese Idee vertreten hat. Wie ist es neben der Idee, vernachlässigte Kinder in christlichen Pflegefamilien unterzubringen, zu den Heimgründungen in Neukirchen-Vluyn gekommen, und warum sind Heime heute noch neben den Pflegefamilien notwendig? Gibt es pädagogische Vorzüge eines familienorientierten Heimes?

²¹ Sattler: Viel gerühmt, 49.

Hans-Wilhelm Fricke-Hein: Das Familienprinzip heute

In abgewandelter Form ist der Gedanke des Familienprinzips von Wichern nach wie vor lebendig. Auch in unseren größeren stationären Einrichtungen gehören zu einer Gruppe nicht mehr als neun Kinder. Meistens sind es weniger. So bleibt die Möglichkeit gewahrt, dass der Einzelne in seiner Individualität wahrgenommen werden kann. Der steigende Bedarf in der Erziehungshilfe war Ursache für die Entwicklung größerer Einheiten in der stationären Unterbringung. Im Zuge dieser Entwicklung nahm man Abschied vom Konzept, Kinder in Familien unterzubringen.

Vor über 20 Jahren ist der Erziehungsverein aber zu seinen Wurzeln zurückgekehrt und hat mit der Einrichtung von Erziehungsstellen begonnen. Unter Erziehungsstellen sind Pflegefamilien zu verstehen, die vom Personal des Erziehungsvereins fachlich beraten werden. Später kam ein so genanntes Projektstellensystem hinzu. Es sind Familien, die ein besonderes Medium bieten können, entweder die Landwirtschaft, eine Pferdezucht oder gar einen Familienzirkus. In der Regel sind ein oder zwei Jugendliche in einer Projektstelle untergebracht. Pädagogische Qualifikationen müssen bei den betreuenden Erwachsenen in der Regel vorhanden sein. Entscheidend ist, dass Jugendliche und die sie betreuenden Erwachsenen sowie das spezielle Umfeld zueinander passen. Aber die fachliche Beratung durch Pädagogen und Psychologen ist genauso wichtig. Wenn der Besuch einer Regelschule nicht möglich ist, erfolgt die Fernbeschulung durch unsere Neukirchner Förderschule unter der Mithilfe von Schulhelferinnen vor Ort. Unser Projektstellensystem unterhält zurzeit 130 Plätze und wächst stetig. Darin spiegelt sich der steigende Bedarf nach passgenauen Hilfen für den einzelnen Jugendlichen. Die Jugendlichen erfahren Zuwendung und werden zugleich gefordert. Projektstellen dienen manchmal auch dazu, stationär untergebrachten Jugendlichen den Raum für eine „Auszeit“ zu bieten. Allerdings macht die Existenz der Erziehungsstellen und individualpädagogischen Projektstellen die stationäre Unterbringung in Heimen nicht überflüssig.

Die Unterbringung in Gruppen bietet einige einzigartige Chancen für den Jugendlichen: „Die Möglichkeit, sich in einer Gruppe zu erleben,

die sich dadurch auszeichnet, dass die Mitglieder der Gruppe mit dem Jungen nicht verwandt sind, ist eine der größten Ressourcen der stationären Jugendhilfe. Diese Ressource wird in Gruppe 1 genutzt. Die Jungen der Gruppe 1 sind nicht nur für die Entwicklung der eigenen Ziele verantwortlich, sondern auch für die Ziele der Gruppe und ihrer Gruppenkollegen. Die Verantwortungsübernahme für die Ziele anderer wird in Selbsthilfegruppen und in den nach Bedarf stattfindenden Gruppenkonferenzen eingeübt. Unumgängliche Arbeiten, die nötig sind, um ein gemeinsames Leben in einem Haus zu ermöglichen, werden ebenfalls nach Bedarf von allen gemeinsam erledigt. [...] Die Methode und das Ziel der stationären Arbeit in unseren Einrichtungen ist die Gruppe, in der die Jugendlichen sowohl Zugehörigkeit erleben, als auch nach Autonomie streben können. Wir behaupten nämlich, dass das in einer Gruppe, die nicht durch Verwandtschaft geprägt ist, viel leichter fällt. Die Familie als eine Form der Gruppe wäre hoffnungslos überfordert damit, wenn man ihr sozusagen das soziale Kompetenztraining für gesellschaftliches Zusammenleben übertragen würde. Das funktioniert nicht. Es funktioniert deshalb nicht, weil sie gar nicht dafür gedacht ist. Eine Familie trainiert soziale Kompetenzen, weil man miteinander verwandt ist. Soziale Kompetenzen zeigen zu können, unabhängig von Verwandtschaft, das wäre eine Eigenschaft, die unsere Gesellschaft benötigt.”²²

Ein entscheidender Wandel im Vergleich zu Wicherns Zeiten besteht in der Betrachtung der Herkunftsfamilie. Sie wird, soweit sie zur Kooperation in der Lage und bereit ist, in die Arbeit mit dem Jugendlichen einbezogen. Also muss auch die Herkunftsfamilie Wertschätzung erfahren. Nur so können Eltern wahrnehmen, dass sie für ihre Kinder eine nicht austauschbare Rolle spielen: „Das auffällige Verhalten des Kindes oder Jugendlichen hat eine Funktionalität in seinem Lebenssystem. Eine aktive Mitarbeit möglichst vieler Mitglieder des Herkunftssystems zur Unterstützung des Behandlungserfolges ist deshalb hilfreich und wünschenswert. In unserer Arbeit stellen wir allerdings häufig fest, dass ein Änderungswunsch oft nur bezüglich des Verhaltens des Kindes besteht. Diese Einstellung des Herkunftssystems respektieren wir. Ein Beispiel: Thomas lebt in unserer Einrichtung, weil seine Mutter Drogen konsumiert. Auf ihrer Seite besteht kein Ände-

²² Aus einer nicht veröffentlichten Konzeption des Neukirchener Erziehungsvereins.

rungswunsch. Aber sie möchte, dass ihr Sohn wieder zur Schule geht. Jetzt könnte man vermitteln: ‚Hören sie erst einmal auf, Drogen zu nehmen!‘ Das wäre aus meiner Sicht nicht besonders nützlich. Oder man könnte Thomas eine Umgebung schaffen, damit er wieder zur Schule gehen kann. Der Fehler, der in der stationären Jugendhilfe immer wieder gemacht wird, ist, dass man nicht höflich genug dem Herkunftssystem gegenüber ist. Statt Thomas Herkunftssystem verändern zu wollen, bieten wir ihm eine Umgebung, in der er seine Ziele erreichen kann (bei unverändertem Herkunftssystem). Thomas geht in eine Selbsthilfegruppe, die von einem älteren Jugendlichen, der schon lange in der Einrichtung lebt, geleitet wird. Die Mitglieder dieser Selbsthilfegruppe, die unterstützt wird von einem Erlebnispädagogen und zwei Erziehern (es ist eine reine Männergruppe), haben eins gemeinsam: Diese Jungen haben alle Mütter, die Drogen konsumieren. Sie helfen sich gegenseitig, unterstützen sich, beraten sich, werden ihre Sorgen los. Da ist einer dabei, dessen Mutter ist ganz untergetaucht; einer ist dabei, dessen Mutter möchte immer wieder Kontakt zu ihm haben, wenn sie gerade eine Entziehungskur beginnt. Wenn sie rückfällig wird, bricht der Kontakt wieder ab. Sollten sich die Eltern und andere Bezugspersonen der Jungen zu einer Bearbeitung ihres Beitrags zu problemerhaltenden Bedingungen entschließen können, arbeiten wir gerne mit dem Herkunftssystem in direkten Gesprächen.“²³

Familienorientierung in der stationären Jugendhilfe bezeichnet heute nicht nur die Gruppengröße und die individuelle Zuwendung zum einzelnen Jugendlichen, sondern auch die Einbeziehung seiner Herkunftsfamilie, auch wenn sie der Erziehungsaufgabe in der gegenwärtigen Lage nicht gewachsen ist oder scheint.

(Fortsetzung zu dem zweiten Punkt, in dem Wicherns Pädagogik noch heute bedeutsam ist.)

²³ Aus einer nicht veröffentlichten Konzeption des Neukirchener Erziehungsvereins.

Carola Kuhlmann: 2. Religiöse Erziehung: Ziele und Methoden der Erziehung zur christlichen Sittlichkeit: Liebe und Zucht

Nach Wichern geht es in der christlichen Erziehung nicht darum, etwas Unvollkommenes zu vervollkommen, wie es Humboldt, Kant oder andere Aufklärungspädagogen in ihrer Emphase für die Erziehung zur Vernunft und zur eigenen Urteilskraft betonten. Für Wichern bedeutete Erziehung, etwas „Sündliches“ zu erlösen, indem man es „aus der Welt heraus ins Reich Gottes hineinbildet.“²⁴ Christliche Erziehung bildet im Verständnis Wicherns die „sündige Menschennatur“ in die heilige göttliche Natur.²⁵ Es geht ihm letztlich um die „innere Genesung und Rettung des einzelnen durch die Gnade Christi“.²⁶

Wichern ging - wie bereits erwähnt - davon aus, dass das zunehmende Elend des 19. Jahrhunderts vor allem eine Folge des Unglaubens und der Abkehr vom Christentum in allen Bevölkerungsschichten sei. Aufklärung und Revolution, Demokratie und Liberalismus waren für ihn die Ursachen für den zunehmenden moralischen Verfall. Sie sind vorrangig verantwortlich für das Elend der Bevölkerung, nur zweitrangig sind es ökonomische Verhältnisse. Ein Motiv von Wicherns Rettungspädagogik ist daher - neben der konkreten Hilfeleistung - auch das Ziel, die Gesellschaft durch die Erziehung der Kinder wieder zum christlichen Glauben zurück zu führen, um sie vor ihrem „Verderben“ zu retten.

Christliche Erziehung nach Wichern richtet sich daher nicht vorrangig an den Verstand, sondern an das Gemüt, da der Mensch nicht nur ein wissendes, sondern auch ein wollendes Wesen sei und dieser Wille umgewandelt werden müsse. Unter Sünde versteht Wichern ein „Herausfallen aus der Gerechtigkeit“²⁷, bei Kindern mache sie sich vor allem durch Lügen und Leichtsinn bemerkbar, aber auch durch Stehlen und „Wollüstigkeit“.

Um die Sünde zu vertreiben und ein „neues Lebensprinzip einpflanzen“ zu können, benötigt die christliche Erziehung die Zucht, der Er-

²⁴ Wichern: SW VII, 18.

²⁵ Ebd., 37.

²⁶ 14.-17. Jahresbericht, zit.n. Anhorn: Sozialstruktur, 120.

²⁷ Wichern: SW VII, 39.

zieher offenbart dabei dem Kind das göttliche Gesetz. Christliche Erziehung heißt für Wichern die Mitteilung eines neuen „Lebensprinzips“, heißt Erlösung durch das „Heraustreiben des Sündigen“ und schließlich die „Wiedergabe der Heiligkeit“. Die Zucht spielt dabei eine besondere Rolle: „Die Zucht ist die [...] Tätigkeit des Erziehers gegen die Sünde und den Auswuchs, um der Gnade (Liebe) Raum zu verschaffen, [...] das Böse im Kinde aufzuheben und das noch nicht gewordene Gute durch die Liebe Christi entstehen oder das schon vorhandene durch dieselbe zu erhalten.“²⁸

Wichern hält für die Zucht die Strafe für unabdingbar; neben Freiheitsentziehung und Zucht durchs Wort sollte auch die körperliche nicht fehlen. Er grenzt sich bewusst von den „Franzosen“ ab (in deren Einfluss leider auch hessische Schulen stünden!), die grundsätzlich keine Körperstrafe akzeptierten, da Körperstrafen ehrlos seien. Diese Kritik lässt Wichern nur für Misshandlungen gelten, sowie auch für Schläge mit der Faust, dem Knüttel, dem Strick oder für Fußtritte - nicht aber für Stockschläge.²⁹

Zu seinem Familienverständnis gehört der Gehorsam der Kinder gegenüber den Eltern, er ist selbstverständlich und darf notfalls auch mit Schlägen erzwungen werden. Allerdings hat er selbst in seiner Kindheit ungerechte und auch übermäßige Züchtigungen in der Schule erlebt. Seine Eltern nahmen ihn deshalb sogar von der Schule.³⁰ Dies mag einer der Gründe dafür sein, dass er so ausführlich beschreibt, wie und wohin Schläge erlaubt sind und wo und wie sie nicht erlaubt sind. Wichern schlägt für die Körperstrafen in den Rettungshäusern einen schwachen, biegsamen Stock oder ein Rute vor, gegebenenfalls die Hand. Vorzugsweise sollte auf den Rücken oder auf die Backen geschlagen werden, dagegen nicht auf das Ohr und an die Schläfe und im Besonderen auch nicht auf den Hintern, da dadurch „die Sünde der Wollust gereizt wird“.³¹ Auch sollte die Strafe nie im Zorn erfolgen, sondern als ein „Ausdruck der heiligen Liebe“ erkennbar sein: „Alle Strafe nimmt etwas von der Ehre weg, das soll auch gerade sein; sie

²⁸ Wichern: SW VII, 30.

²⁹ Ebd., 95.

³⁰ Uwe Birnstein: Der Erzieher: wie Johann Hinrich Wichern Kinder und Kirche retten wollte, Berlin 2008, 17.

³¹ Wichern: SW VII, 95.

soll zeigen, daß der Mensch der Ehre, die ihm zukommt (durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes, C.K.), nicht wert ist. [...] Der Zweck aller Strafe ist die Demütigung. Der Mensch soll seine Sünde und sein Unrecht anerkennen und seine Unwürdigkeit einsehen, soll es sich gestehen, dass er deshalb auf das Recht der Ehre keine Ansprüche hat. Dies will die Strafe überhaupt, dies will auch die Strafe mit dem Stocke, Demütigung ist ihr Zweck“.³² Dabei solle die Strafe stets der individuellen Situation angepasst sein: „Bei uns soll keine Äußerlichkeit das Maß der Strafbarkeit abgeben, sondern der Grund, die Wurzel, aus dem das Vergehen kam. Hiernach können zwei ein und dasselbe tun, und dennoch ist die Strafe beider verschieden. Darin unterscheidet sich unsere Beurteilung der Strafwürdigkeit von der juristischen.“³³

Mit diesen genauen Regelungen grenzte sich Wichern auch gegen die im Hamburger Armenhaus üblichen Prügelstrafen ab. Hier wurden Kinder und Jugendliche, die ein kriminelles Delikt begangen hatten im so genannten „Detentionshaus“ für kurze Zeit eingesperrt. Im Volksmund wurde diese Anstalt auch „Stockhaus“ genannt, weil dort willkürliche Prügelstrafen an der Tagesordnung waren.³⁴

Zur aktuellen Situation in der Heimerziehung am Beispiel der Neukirchener Kinder- und Jugendhilfe - Teil 2

Es folgten im Workshop zwei Fragen an *Hans-Wilhelm Fricke-Hein*:

Frage 1: Heute wissen wir, dass Körperstrafen und Demütigung, auch oder gerade wenn sie angeblich aus Liebe geschehen, eher das Rachebedürfnis Erwachsener befriedigten, eher die eigenen verdrängten Ohnmachts- und Gewalterfahrungen als Kind damit kompensiert werden, als dass es der Erziehung von friedlichen und gerechten Men-

³² Wichern: SW VII, 94.

³³ Wichern: SW VII, 181

³⁴ Wichern: SW IV/1, 355, Anm.

schen dient. Nichts hat sich im Bereich der Erziehung so grundlegend gewandelt wie die Vorstellung vom Recht der Erwachsenen, das Kind körperlich zu züchtigen. Heute haben Kinder ein Recht auf gewaltfreie Erziehung, Körperstrafen, aber auch psychische Gewalt gelten nicht mehr als probates Mittel der Erziehung. Allerdings war es ein langer Weg, bis sich dieses gewaltfreie Erziehungsideal durchgesetzt hat, erst seit ein paar Jahren steht es im BGB, und noch in den 1950er/60er Jahren gehörten Stockschläge zur „Züchtigung“ sowohl in der Schule, wie auch in vielen Familien und Heimen zum akzeptierten Erziehungsmittel. Viele Heime müssen sich heute gegenüber dieser vor Jahrzehnten praktizierten Pädagogik der „Schläge im Namen des Herrn“ rechtfertigen. Wie gelingt diese Rechtfertigung, und ist eine Entschuldigung notwendig? Glauben Sie, Herr Fricke-Hein, dass das christliche Menschenbild, so wie es Wichern vertreten hat und die Idee der Erbsünde mit verantwortlich ist für die pädagogischen Fehler der 50er/60er Jahre?

Frage 2: In Bezug auf Erziehung durch Gewalt hat sich zum Glück viel verändert. Grund zur Frage, wie denn in der heutigen Heimerziehung Grenzen gesetzt werden. Gibt es Strafen und wenn ja, werden sie als Strafen ausgesprochen und erlebt? Welche Möglichkeiten haben heute Kinder und Jugendliche in Heimen, sich gegen körperliche oder verbale Gewalt von Erziehungspersonen zu beschweren?

Hans-Wilhelm Fricke-Hein

Wo in Heimen systematisch Gewalt angewandt und Jugendliche systematisch gedemütigt wurden, ist eine Entschuldigung notwendig. Aber sie kann das Unrecht nicht ungeschehen machen. Ich denke, dass es weniger ein Verständnis von Erbsünde war, das den Erziehenden den Umgang mit Jugendlichen, die man als „Herumtreiber“ oder „gefallene Mädchen“ bezeichnete, schwer machte, sondern die geltenden strengen Moralvorstellungen, die von der Gesellschaft einerseits getragen und andererseits unterlaufen wurden. Eine christliche Legitimation zum Schlagen gab es nicht. Viele pädagogische Fehler, die man

heute sieht, sind auch auf die damals mangelhafte Ausbildung und auf die katastrophalen Betreuungsschlüssel zurückzuführen. Andererseits muss man auch sehen, dass Mitarbeitende wesentlich mehr Zeit mit den Jugendlichen verbrachten, als dies heute im Schichtsystem und angesichts der Trennung von Berufs- und Privatleben denkbar wäre. Das wussten viele junge Menschen auch zu schätzen.

Gestraft wird heute auch. Dies wird sich in der Regel häufiger auf die Programmgestaltung beziehen. In manchen verhaltenstherapeutisch ausgerichteten Konzepten werden zusätzliche Freiräume durch Erfolge im Verhalten der Kinder und Jugendlichen erworben. Sinnvoller ist es in jedem Fall, Stärken zu stärken.

Es ist heute viel von der Grenzsetzung die Rede. Grenzen dürfen nicht die direkte Beziehung zwischen dem Erziehenden und dem Jugendlichen ersetzen. Genau das funktioniert bei Jugendhilfekindern ja nicht. Im Gegenteil: Ein Teil dieser Kinder will ja gerade durch die Grenzüberschreitung auf sich aufmerksam machen. Ein Teil kann nicht anders, weil sie traumatisierende Erfahrungen gemacht haben, die sie geradezu automatisch grenzüberschreitend handeln lassen.

(Fortsetzung zu dem dritten Punkt, in dem Wicherns Pädagogik noch heute bedeutsam ist.)

Carola Kuhlmann: 3. Freiwilligkeit und Zwang in der Heimerziehung: Die Ketten der Liebe

Wichern legte Wert auf Freiwilligkeit: Kein Kind sollte gegen den Willen der Eltern untergebracht werden und kein Kind gewaltsam im Rauhen Haus festgehalten werden. Um dies von Anfang an deutlich zu machen wurde zur Aufnahme eines neuen Kindes stets feierlich folgendes gesagt: „Mein Kind, dir ist alles vergeben! Sieh um dich her, in was für ein Haus du aufgenommen bist! Hier ist keine Mauer, kein Graben, kein Riegel; nur mit einer schweren Kette binden wir dich hier, du magst wollen oder nicht; du magst sie zerreißen, wenn du kannst; diese heißt Liebe und ihr Maß ist Geduld. - Das bieten wir dir,

und was wir fordern, ist zugleich das, wozu wir dir verhelfen wollen, nämlich, dass du deinen Sinn änderst und fortan dankbare Liebe übest gegen Gott und Menschen.“³⁵

Wichern nahm sich der Kinder an, die ansonsten voraussichtlich früher oder später in Straf- oder Besserungsanstalten gekommen wären. Trotz seiner von heute aus betrachtet autoritären und vom Gedanken der Zucht geprägten Pädagogik muss aus dieser Perspektive betont werden, dass sie es im Rettungshaus vergleichsweise bedeutend besser hatten. Ihm ging es bei seiner Erziehung weniger um ein vordergründig „anständiges“ Leben, sondern um nichts weniger, als dass die Kinder den richtigen christlichen Lebensweg erkennen und sündiges Verhalten nicht nur unterlassen, sondern es auch aus Überzeugung ablehnen. Hierzu möchte er sie neben der Zucht vor allem die christliche Liebe fühlen lassen, denn die „Ketten“, mit denen er sie an dieses neue Leben binden möchte, sollen von innen heraus wirken. In dieser Ablehnung von Gittern und geschlossenen Türen bezog sich Wichern auf Johannes Falck, den er mit folgenden Worten zitierte: „Wir schmieden alle unsere Ketten von inwendig und verschmähen die, so man von außen anlegt, denn es stehet geschrieben: ‚So euch Christum frei macht, so seid ihr recht frei‘.“³⁶

Daniel Falk, der ohne Stockschläge und mit offenen Türen erzog, wurde von Wichern hier als gutes Beispiel vorgestellt. Er begründet dies gute Beispiel wiederum mit dem Familienprinzip, denn Väter und Mütter verschlossen zuhause auch nicht ihre Haustüren.

Zur aktuellen Situation in der Heimerziehung am Beispiel der Neukirchener Kinder- und Jugendhilfe - Teil 3

Im Workshop folgte an Hans-Wilhelm Fricke-Hein folgende Frage: Vergleichen wir den Anspruch Wicherns, ohne äußere Mauern und Zwänge, sondern mithilfe von „Ketten der Liebe“ zu erziehen, mit der heutigen Diskussion um ein neues „Lob der Disziplin“, vor allem aber

³⁵ Wichern 1833: Die öffentliche Begründung des Rauhen Hauses, in: SW IV/1, 108.

³⁶ Falk, zit. n. Wichern: SW IV/1, 8.

um die scheinbare Notwendigkeit von Erziehungscamps und die Wiedereinführung der geschlossenen Unterbringung, so stellt sich die Frage, wie ein Konzept der evangelischen Diakonie heute im Bereich der Erziehung von Jugendlichen aussehen müsste, das sich diesem Anspruch verpflichtet fühlt, die Freiwilligkeit und die „Ketten der Liebe“ in den Vordergrund zu stellen. Ist religiöse Erziehung, der Anspruch, Kindern - wie es Wichern nannte - den richtigen christlichen Lebensweg zu vermitteln, heute noch ein Thema in der Heimerziehung und wenn ja, welche Position hat sie heute zur Sünde?

Hans-Wilhelm Fricke-Hein

So genannte Erziehungscamps, die das Ziel haben, dem Jugendlichen Grenzen zu setzen und dabei aber seinen Willen brechen und ihn demütigen, sind pädagogisch aussichtslos. Dennoch hat die Gesellschaft einen Anspruch auf Schutz vor grenzverletzendem Verhalten von Jugendlichen. Deshalb hat der Neukirchener Erziehungsverein den Ausnahmecharakter von freiheitsentziehenden Maßnahmen betont. Legitim sind diese nur bei akuten Krisen, in denen es um den begründeten Schutz von höherrangigen Rechtsgütern oder anderen Personen geht, und spezialisierte Konzeptionen, die bei Kindern und Jugendlichen eindeutige und erlebbare Verhaltenskonsequenzen beabsichtigen. Voraussetzung ist die vorherige Klärung von Haltungen und Überzeugungen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Außerdem müssen Verfahren installiert werden, die die Wahrung der Rechte der Kinder und Jugendlichen und ihren Schutz gewährleisten. Zudem müssen freiheitsentziehende Maßnahmen in das therapeutische und pädagogische Konzept eingebunden werden. In jedem Fall erfordert eine freiheitsentziehende Maßnahme die familienrichterliche Bestätigung.

Dabei ist immer zu berücksichtigen, dass freiheitsentziehende Maßnahmen als Gewalt erlebt werden können und zu weiteren Traumati-

sierungen führen können. Deshalb ist therapeutisch und pädagogisch größte Sorgfalt geboten.³⁷

Religiöse Erziehung ist heute sehr wichtig. Die Kinder und Jugendlichen haben einen Anspruch darauf. In der christlichen Erziehung steht allerdings nicht die Betonung der Sünde im Mittelpunkt, sondern die vergebende, annehmende und bedingungslose Liebe Gottes. Die Form, kleine Konfirmandenseminare, sehr persönliche Würdigungen, Taufen und Konfirmationen, die die Wertschätzung besonders zum Ausdruck bringen, sollen den Jugendlichen ermutigen und aufrichten. Die biblischen Geschichten bewirken oft allein durch schlichtes Nacherzählen (Neukirchener Kinderbibel), dass Kinder und Jugendliche sich in den Geschichten und auch in der Schuldverflochtenheit der biblischen Figuren wieder entdecken.

Carola Kuhlmann: Fazit

Man kann in der von Wichern propagierten verinnerlichten Form von Bindung durch Liebe und in der Bedeutung der *Einsicht* in die Sünde eine neue, moderne Form der Herrschaft von Kirche und Staat über das Individuum sehen, wie es der Philosoph Michel Foucault in seinen Beschreibungen über die „Geburt des Gefängnisses“ oder die Geschichte der Psychiatrie getan hat. Disziplinierung durch Selbstdisziplin und um der „Liebe“ willen treten in dieser Perspektive als eine neue „Mikrophysik der Macht“ auf. Sie beschreibt eine neue Herrschaftsform in der Moderne, die versucht, möglichen Widerstand und berechtigte Proteste gegen die Zumutungen, die Menschen gerade in unteren Schichten aushalten müssen, im Keim zu ersticken. Vieles an dieser Deutung ist plausibel, aber die Alternative einer Disziplinierung durch Hass und offene Gewalt, wie sie in vormodernen Zeiten üblich war, ist sicherlich noch weniger wünschenswert.

Dies sieht auch Anhorn ähnlich, der sich in seiner Studie über Wicherns Pädagogik mit der von vielen Kritikern Wicherns übernommenen Lesart Foucaults in Bezug auf die Individualisierung und Subjek-

³⁷ Vgl. Neukirchener Appell.

tivierung der Moderne auseinandersetzt. Anhorn behauptet, Foucault offenbare in seinen Arbeiten ein „reduktionistisches Verständnis von Prozessen der Subjektivierung“ und eine mechanistisch verkürzte und „funktionalistisch zugespitzte Gesellschaftstheorie“, da das Subjekt bei ihm nur als „Produkt eines einseitigen Zwangsverhältnisses un-
ausgesetzter Disziplinierung“ erscheint.³⁸

Anhorn sieht in Wicherns Erziehungs- und Fürsorgekonzeption dagegen einen überzeugenden Gegenpol zu den zeitgenössischen, das heißt, den offen repressiven Disziplinierungen der Armenpflege. Er habe entgegen seiner eigenen politisch reaktionären Einstellung im Bereich der Erziehung und Fürsorge eine „geradezu expressiv betriebene Individualisierung und Subjektivierung“ vertreten und praktiziert. Er habe Fremddisziplinierung ersetzt durch eine „reflexiv gesteuerte und ‚autonome‘ Selbstdisziplinierung“ und Jugendlichen mit ungeklärten Verwandtschafts- und unsteten Wohnverhältnissen zu einer geordneten Biographie verholfen.³⁹ Er habe damals schon verstanden, wie wichtig es in der sozialpädagogischen Arbeit ist, „mit dem Blick für das Ganze und Höchste zugleich den Blick für das Kleinste und Letzte und Einzelste zu verbinden“.⁴⁰

Dieser Einschätzung Anhorns ist durchaus zuzustimmen, und darüber hinaus ist für unser heutiges Erziehungsverständnis neben der Erkenntnis der Wirkweisen „schwarzer Pädagogik“ und der Wirkungsgeschichte christlicher „Zucht“⁴¹ auch vor einer „antipädagogischen“ Illusion zu warnen. Denn Erziehung besteht immer zu einem gewissen Prozentsatz darin, dass Wünsche von Kindern aus verschiedenen Gründen versagt und Grenzen gezogen werden müssen. Kindern fällt es leichter, dies zu akzeptieren, wenn sie grundsätzlich spüren, dass man es gut mit ihnen meint. Zivilisiertes Zusammenleben in einer Gesellschaft ist möglicherweise ohne den Preis der Disziplinierung in Liebe nicht zu erreichen. Die Alternative scheint gestern wie heute Drill, Dressur und Strafvollzug zu sein, die immer wieder diejenigen treffen, die in ihrer Lebensgeschichte einen Mangel an liebevoller

³⁸ Anhorn: Sozialstruktur, S. 8f.

³⁹ Anhorn: Sozialstruktur, 6.

⁴⁰ Wichern: SW IV/1, 184.

⁴¹ Peter Wensierski: Schläge im Namen des Herrn, München 2006; Carola Kuhlmann: „So erzieht man keinen Menschen“, Wiesbaden 2008.

Zuwendung erfahren mussten. Trotzdem bleibt der Verweis auf die große Gefahr des Machtmissbrauches durch Gewalt in der Erziehung eine wichtige Aufgabe der heutigen Kritik. Denn wir wissen, dass gerade aus der Überforderung in der Arbeit mit Kindern, die herausforderndes Verhalten zeigen, Gewaltausbrüche und Misshandlungen von Seiten der Erzieher bis heute immer wieder vorkommen. Daher bleibt es wichtig zu betonen: Gewaltfreie Erziehung ist heute nicht nur ein verbrieftes Recht des Kindes (seit 2000!), sondern auch im Sinne einer nachhaltigen Erziehung zum Frieden und zu einem gewaltlosen Miteinander ein christliches Gebot. Gewalt in der Erziehung darf durch nichts relativiert oder entschuldigt werden.

Um Wicherns Pädagogik, die vor fast 200 Jahren entstand, jedoch würdigend gerecht werden zu können, dürfen wir nicht vergessen, dass reformpädagogische und psychoanalytische Einsichten wie sie anfangs erwähnt wurden, erst mehr als 100 Jahre später in die pädagogische Diskussion eingegangen sind und dass er sich im Vergleich mit zeitgenössischen Vorstellungen durchaus für geringere Körperstrafen als üblich ausgesprochen hat. Was bleibt, ist die offene Frage, ob und wie es uns eigentlich heute gelingt, notwendige Grenzsetzungen zu ziehen, wo Kinder Grenzen brauchen, ohne die emotionale Basis zu den verantwortlichen Erziehungspersonen in der Familie wie auch im Heim nicht zu gefährden. Wichern hat seine Antwort vor 170 Jahren gegeben, wir sind heute auf der Suche nach den für unsere Zeit und unsere neuen Einsichten richtigen Antworten, wobei wir uns von Wichern anregen lassen können und sollen.

Literatur

1. Quellen

Johann Hinrich Wichern: Schriften zur Sozialpädagogik, hg. von Job-Günter Klink, Bad Heilbrunn 1964

Johann Hinrich Wichern: Sämtliche Werke, Band VII, Die Schriften zur Pädagogik, Hamburg 1975

Johann Hinrich Wichern: Sämtliche Werke, Band IV/1 und 2: Schriften zur Sozialpädagogik, Hamburg 1958-1959

Johann Hinrich Wichern: Ausgewählte Schriften, Band 2: Pädagogische Schriften, Gütersloh 1979

Sekundärliteratur

Roland Anhorn: Sozialstruktur und Disziplinarindividuum. Zu J.H. Wicherns Fürsorge- und Erziehungskonzeption, Egelsbach [u.a.] 1992

Ders.: Die Ordnung des Wissens. Johann Hinrich Wicherns Beitrag zur Professionalisierung der Sozialen Arbeit, in: Ferdinand Barth und Gottfried Buttler: Bildung und Diakonie, Darmstadt 2000, 53-63

Hans-Jürgen Benedict: Wicherns Familienerziehung - ein Mittel gegen die Zerstörung des Lebensweltlichen? Eine Erinnerung mit aktuellen Ausblicken, in: Volker Herrmann [u.a.] (Hg.): Johann Hinrich Wichern - Erbe und Auftrag, Heidelberg 2007, 254-266

Uwe Birnstein: Der Erzieher, Berlin 2008

Ulrich Heidenreich: Der Gründer des Rauhen Hauses - Johann Hinrich Wichern, Hamburg 1997

Carola Kuhlmann: „So erzieht man keinen Menschen“. Lebens- und Berufserinnerungen aus der Heimerziehung der 50er und 60er Jahre, Wiesbaden 2008

Dies.: Geschichte Sozialer Arbeit, Wiesbaden 2008

Carola Kuhlmann und Christian Schrapper: Wie und warum Kinder öffentlich versorgt und erzogen wurden - Zur Geschichte der Erziehungshilfen von der Armenpflege bis zu den Hilfen zur Erziehung, in: Vera Birtsch [u.a.] (Hg.): Handbuch der Erziehungshilfen - Leitfaden für Ausbildung, Praxis und Forschung, Münster 2001, 289f.

Timm Kunstreich: Grundkurs Soziale Arbeit. Sieben Blicke auf Geschichte und Gegenwart Sozialer Arbeit, Bd. 1, Bielefeld 2000

Fritz März: Klassiker christlicher Erziehung, München 1988

Alice Miller: Am Anfang war Erziehung, Frankfurt a.M. 1980

Dies.: Du sollst nicht merken, Frankfurt a.M. 1981

Christian Niemeyer: Klassiker der Sozialpädagogik. Einführung in die Theoriegeschichte einer Wissenschaft, Weinheim u. München 1998

Johann Heinrich Pestalozzi: Stanser Brief 1799, in: Wie Gertrud ihre Kinder lehrt und Ausgewählte Schriften zur Methode, Paderborn 1961, 5-29.

Dietrich Sattler: Viel gerühmt und kaum gescholten. Fünf Skizzen zu Johann Heinrich Wichern, in: Jürgen Gohde und Hanns-Stephan Haas (Hg.): Wichern erinnern - Diakonie provozieren, Hannover 1998, 41-58

Peter Wensierski: Schläge im Namen des Herrn. Die verdrängte Geschichte der Heimkinder in der Bundesrepublik, München 2006

Wilfried Ferchhoff

Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert

In diesem Beitrag werde ich in sozialwissenschaftlicher Perspektive zentrale Überlegungen zum Aufwachsen von Kindern und Jugendlichen sowie den Bezug zu den Jugendkulturen in der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts - über die oftmals engen nationalen Horizonte hinaus - präsentieren.

I. Gesellschaftliche Umbrüche und Hintergründe: Individualisierung, Pluralisierung, Flexibilisierung, Mobilisierung, Globalisierung, Internationalisierung, Glokalisierung, Verdichtung, Medialisierung und Kommerzialisierung scheinen die catch all terms zu sein, die im Zusammenhang vieler Enttraditionalisierungs- und Entritualisierungsprozesse nicht nur die Warenmärkte umschreiben.

Wachsende Unsicherheiten sind für viele Menschen als Verlierer der Globalisierungsprozesse zu universellen Schlüsselerfahrungen geworden. Auf diese Weise erleben viele Jugendliche entritualisierte und enttraditionalisierte Existenzunsicherheiten und Lebenssinnekrisen in der sog. Ersten Welt und treffen u. a. auf - mit noch viel größeren Existenzunsicherheiten kämpfenden - migrationswillige Jugendliche mit Überlebenshoffnungen und -träumen, die aus den lebensexistentiellen Armutsvierteln in die Wohlstandsregionen der Weltgesellschaft kommen,

Bei allen Turbulenzen und Lebenssinnekrisen erhalten die einzelnen Menschen immer mehr Wahlmöglichkeiten für ein *eigenwilliges oder eigensinniges* Leben. Die Zahl der möglichen Lebensformen und Lebensstile wächst ebenso wie die der Vorstellungen von Normalität und Identität. Vor diesem Hintergrund entstand und entsteht eine Art kultureller Supermarkt für Sinnangebote aller Art. Denn mit dem Verblässen der großen religiösen und säkularen Weltdeutungen wurden und werden Sinnangebote diffuser, unvollendeter, uneindeutiger,

fragiler, kontingenter und auch zu immer kurzlebigeren Modephänomenen. Der flotte Zeitgeist, die ökonomisch-instrumentelle, vornehmlich die neo-liberale, rentabilitäts- und effizienzorientierte Logik und die noch viel schneller zupackende, ökonomisch grundierte konkurrenzkapitalistische Ellenbogenmentalität einer inszenierten Ich-Bezogenheit feiern mit dem selten reflexiv werdenden Singen des Hohelieds auf die globalisierte Weltgesellschaft (die selbst in der größten strukturellen Finanzmarktkrise seit 1929 nicht grundsätzlich in Frage gestellt wird), die nicht nur im Arbeits-, Dienstleistungs-, Verkaufs-, Werbe- und Marketingbereich eine rasante Entwicklung und dringen schleichend und porentief in nahezu alle Lebensbereiche ein.

Dies schließt auch ein, dass neben dem Aufweichen ehemals tendenziell verbindlich gelebter Sozialnormen wie Rücksichtnahme, Toleranz, Herzlichkeit und Freundlichkeit gegenüber anderen Menschen, Meinungen und Deutungen der aus Traditionen und vielen Selbstverständlichkeiten entlassene Mensch heute mental typischerweise im Freien steht. Die verallgemeinerbaren Grunderfahrungen der Menschen sind heute vornehmlich eine „ontologische Bodenlosigkeit“ mit vielen Entritualisierungen nicht nur in religiösen Bereichen, eine radikale Enttraditionalisierung sowie die Aufweichung oder gar der Verlust von ehemals unstrittig akzeptierten Lebenskonzepten. Diese Entwicklung hat auf sämtliche traditionsmächtige gesellschaftliche Institutionen Auswirkungen: Gewerkschaften, Verbände, politische Parteien, Kirchen, Schulen und Vereine - auch Familien sind in den Strudel dieser Strukturprozesse eingewoben. Die traditionellen Instanzen der Sinnvermittlung bangen um ihre Glaubwürdigkeit und ihre Deutungsmonopole. Die Sehnsucht nach Kohärenz, Anerkennung Bindung und Sinn bleibt gerade auch im Kontext der Erfahrungsvielfalt und des multioptionalen Deutungs- und Weltanschauungspluralismus bestehen.

Wer in Armut oder prekären Beschäftigungsverhältnissen steckt, wer in den vielen Endlos-Warteschleifen der Berufsausbildung vertröstet wird, wer in bestimmten Haupt- und Sonderschulen kaum Optionen für eine gelingende Lebenszukunft besitzt, für den sind die vielen angepriesenen Verheißungen und Selbstverwirklichungstendenzen im

Rahmen ihrer riskanten Lebensführung außerordentlich begrenzt.¹ So gesehen kann bei der Nicht-Bewältigung komplexer Wirklichkeits- und Möglichkeitsdimensionen ein Gegenteil entstehen, der durchaus fundamentalistische Züge annehmen kann. Die Sehnsüchte nach Geborgenheit, Zugehörigkeit, Prägnanz und Abdichtung, nach Re-Mythisierung, nach Bindungen, letzten Verbindlichkeiten und fundamentalistisch austarierten Ordnungsprinzipien, nach stabilen Vereindeutigungen, aber auch die Sehnsüchte nach authentischen Leit- und Vorbildern, charismatischen Heroen, Helden, Stars, nach Licht- und Führergestalten (Musik, Film, Sport, Models etc.) sind spürbar. Der Dauerstress der ungebremsten Selbstverwirklichung, der extremen Ich-Bezogenheit und Ich-Suche birgt Risiken, kann nicht nur zu Gewaltausbrüchen, sondern auch zur Erbaulichkeit und zur Betroffenheitslyrik, aber auch zur mentalen Einigelung, zur Vorhut, zur Suche nach dumpfer Gemütlichkeit und Gemeinsamkeit werden. Hier werden auszubalancierende Alternativen, Möglichkeiten, Ambivalenzen, Paradoxien und Beziehungsnetzwerke zugunsten von Eindeutigkeiten aufgegeben. Entweder dazugehören oder ausgeschlossen sein, entweder einheimisch oder fremd, entweder gut oder schlecht, entweder Freund oder Feind, entweder Liebe oder Hass usw. Auch (neue) fundamentalistische Strömungen verschiedenster Art, die vor allem Symbole des Selbstwert- und Zugehörigkeitsgefühls mittels Praktiken der Ab- und Ausgrenzung sowie der Intoleranz vermitteln, wären in diesem Zusammenhang zu erwähnen.

¹ Vgl. Paul Nolte: *Riskante Moderne. Die Deutschen und der neue Kapitalismus*, München 2006; vgl. dagegen Helmut Böhme: *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne*, Reinbek 2006, der den Fetischismus der Konsumkultur nicht nur geißelt und nicht nur auf den repressive Gestalt annehmenden ökonomischen Warenfetischismus reduziert. Alle Lebensmilieus sind in die fetischistischen Konsumkulturen involviert, zumal es nicht möglich ist, nicht zu konsumieren. Gleichwohl ihre Randbedingungen von der Ökonomie gesetzt sind, zirkulieren alle Waren nicht nur Geldwerte, sondern immer auch Bedeutungen, Symbole, Attitüden, Identifikationsmuster und vor allem Lüste, Gefühle und Phantasien. Wenn den Waren unter den Bedingungen des Massenkonsums Fetischcharakter zugewiesen wird, dann bezeichnet der Fetischcharakter der Ware nicht nur eine im Marxschen Sinne Verschleierung des Tauscherts und eine Verklärung des Gebrauchswerts (nicht nur bloße Verschleierungen der wahren Produktionsverhältnisse), sondern Waren werden oftmals mit erotischem Appeal und stets, ohne nur Manipulation zu betreiben, mit „Begehrlichkeiten und Identifikationssehnsüchten aufgeladen“ und sind heute vornehmlich auch „reale Symbole“, die „zugleich ein multiples Gewebe, aus visuellen, aber auch auditiven, taktilen, olfaktorischen, geschmacklichen wie semantischen Repräsentationen darstellen“ (ebd., 348). Hinzu kommt, dass neben der einschlägigen „vergesellschafteten Sozialisationsfunktion die Warenkultur für Menschen auch darüber mit entscheidet, ob sich die Menschen in der „Gesellschaft affektiv und praktisch eingebunden oder ausgeschlossen sind“ (ebd., 351).

Und auch die Zunahme des bei ebenfalls weiblichen Teenagern immer populärer werdenden Ritzens scheint nicht nur bei den gegenwärtig unter Dauerbeobachtung stehenden, meistens weiblichen, oftmals hochsensiblen, weinerlich und depressiv wirkenden sowie manchmal selbstmordgefährdeten Emos (Emotionaler Hardcore, Washington D. C., Hardcore-Punk und später New York Hardcore; amerikanische Bands der letzten zehn Jahre wie Rites of Spring, Jawbreaker, Hüsker Dü, Alesana, die nicht nur Härte und Rebellion, sondern vornehmlich musikalisch Liebe, Freundschaft, Angst und Trauer thematisieren und vor allem ohne Tabus Varianten anderer Jugendkulturen übernehmen, jugendkulturellen Stilmix betreiben: „die Schirmmützen der Jungs von den Hoppern, die Schminke und die schwarzen Haare von den Gothics, die Deco-Würfel und -Kirschen und Totenköpfe von Rockabilly, dazu noch die Hello-Kitty-Accessoires“²) ein Indiz für ein gestörtes Verhältnis zum Körper zu sein.

Das Wort Emo steht für emotional und wurde in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts zur Kennzeichnung für eine neue Variante des Hardcore-Punks verwendet. Emotional und Hardcore wurden durch den Begriff Emo wörtlich und sinngemäß zusammengebracht. So gesehen ist Emo eine Kurzform von Emotional Hardcore. Obwohl diese musikalische Emo-Jugendkultur schon in den späten 80er und zu Anfang der 90er Jahre(n) entstand, tauchte der Begriff Emo im Kontext von Jugendkulturen erst nach der Jahrhundertwende und eigentlich vor allem als Modephänomen erst seit 2006 in der (medialen) und zögerlich seit 2007 in der wissenschaftlichen Öffentlichkeit auf. Man übernahm in der Hardcore- Punkszene die Grundideale von Punk - wie etwa die Do it Yourself Ethik („DIY-Ethik“) - ersetzte die zynischen und destruktiven Botschaften des „No Future“ und des exzessiven Drogenkonsums jedoch durch positive. Der Verzicht auf Tabak, Alkohol und andere Drogen wurde zum Charakterzeichen der Straight-Edge-Bewegung. Der Verzicht ging oftmals sogar noch weiter, indem bspw. Koffein, Fleisch, Milch und Käse (Vegetarismus, Veganismus) und auch wechselnder Geschlechtsverkehr verweigert wurden. Das schwarze X auf dem Handrücken wurde zum Identifikationssymbol von Straight Edge etwa im Anschluss an ein Cover der 1980 erschie-

² Jan Oberländer: Findet Emo! Alles Heulsusen und Ritzer? Amy, 20, ist die Botschafterin einer missverstandenen Jugendkultur, in: Der Tagesspiegel (04.07.2008), 16.

nenen „Minor Disturbance E.P.“ der Band: *The Teen Idels*. In musikalischer Hinsicht galten die Bands *Rites of Spring*, *Embrace* und *Minor Threat* gegen Mitte der 80er Jahre als Wegbereiter des Emotional Hardcore, die mit melodiosen Einsprengseln und subjektiven Themen wie Liebe, Trauer, Schmerz, Freude etc. den Hardcorebereich neu justierten. Hinzu kamen Indierockkontexte, in denen ebenfalls emoaffine melodische Parts Eingang fanden wie bspw. in dem 1994 erschienen Album „Diary“ von *Sunny Day Real Estate*. In Deutschland setzte sich Anfang der 90er Jahre das sogenannte *Screamo*, ein Subgenre des Emo durch, das allerdings als Begriff seinerzeit noch nicht verwendet wurde. *Screamo* ist weniger us-amerikanisch und nicht indieorientiert, steht für interpretenzentrierten *Schrei-Emo*, für den dynamischen Wechsel zwischen sanften, schnellen und chaotischen Stellen. Es wird geschrien, gebrüllt, gesprochen und geflüstert. Die bekanntesten Bands dies Sub-Genres sind *Yage*, *Escapado* und *Kill.Kim.Novak*.

I. Generationen: Beschleunigungsmetaphern / Generationenlagerungen, -einheiten. Was sind prägende gesellschaftliche Ereignisse? Generationen-Schubladen.

Anstatt zu differenzierter und pluraler Betrachtung anzuregen, wie es die vielen - der Komplexität der Jugendphänomene meistens gerecht werdenden - sozialwissenschaftlichen Jugendstudien nahe legen, ist immer wieder zu beobachten, dass die auf anthropologischer, historischer, ökonomischer, kultureller, psychologischer und soziologischer Basis gewonnenen Ergebnisse der Jugendforschung medien- und konsumwirksam multipliziert sowie politikgerecht vereinnahmt, verballhornt und zu neuen problematischen Verallgemeinerungen und Schlagworten reduziert und zurechtgestutzt werden.

Es bleibt nicht wirkungs- und folgenlos, wenn etwa auf der Grundlage des sich Berufens auf vermeintliche Expertenaussagen eine gesamte Generation von Jugendlichen pauschal als *skeptisch*, *altruistisch*, *unbefangen*, *kritisch*, *überzählig*, *pessimistisch*, *verunsichert*, *verwöhnt*, *hedonistisch*, *bindungslos*, *privatistisch*, *misstrauisch*, *zerstreut*, *egoistisch*, *unpolitisch* etc. definiert und damit verzeichnet und abgestem-

pelt wird. Solche modischen Diagnosen, Etikettierungen und Stigmatisierungen von Jugendbildern beeinflussen oftmals ohne kritische Hinterfragung wiederum die öffentlichen Diskussionen und wirken sich schließlich auch im virtuellen und vor allem im direkten pädagogisch-praktischen Umgang mit Jugendlichen aus. Dabei scheint neben der Nähe der Jugendforschung zu „medialen Verwertungs- und Popularisierungstendenzen, zu politischem Legitimations- und Kontrollhandeln“ die theoretische, methodologische und institutionelle Gemengelage, die die Jugendforschung in Deutschland prägt, nicht ganz unschuldig an der immer schnelleren Erzeugung von Jugendbildern bzw. an der Auszeichnung, Erfindung und Konstruktion immer neuer Generationen in kürzeren Abständen.

Seit den späten 90er Jahren zeichnet sich mehr denn je *kein* eindeutig abgerundetes Gesamtbild der *jungen Generation* ab, obgleich trotz vermehrter sozialwissenschaftlich vieldeutiger und vielgesichtiger Sensibilisierungen weiterhin gängige und schubladengriffige Generationstypologien über *Jugendliche* wuchern: *postmoderne Schickimicki-Generation*, *postalternative Generation*, *multimediale-Generation*, *um ihre eigene Zukunft betrogene Generation*, *Cybergeneration*, *Yuppie-Generation*, *verwöhnte Generation*, *freizeit- und erlebnisorientierte Schonhaltungsgeneration*, *markenorientierte und markenbewusste Konsumgeneration*, *fun- und thrillorientierte Erlebnisgeneration*, *individualisierte Generation*, *moralische Generation*, *enttraditionalisierte und entritualisierte Generation*, *Generation Berlin*, *Generation Golf I und II*, *Internet Generation*, *Generation@*, *Generation Praktikum*, *Generation Weniger*, *Generatiom doof?* u.v.m. Die in Deutschland seit 1994 in Mode gekommenen Termini *Generation X*, *Generation Y* und *Generation Z* deuteten immerhin auf die Schwierigkeiten, die bei der Verwendung des Generationenbegriffs auftauchen. Allerdings zeigt sich auch bei diesen trivialen Generationskonstruktionen sehr schnell, dass hier das öffentliche Bewusstsein und die öffentliche Wahrnehmung besonders stark beeinflussende Gruppierungen beschrieben werden, deren Haltungen pauschalisiert als allgemeine behauptet werden. Solche von den Medien gern aufgegriffenen und aus ökonomischen Gründen ebenso gern verbreiteten Charakterisierungen beinhalten aber i.d.R. nichts anderes als nach jeweiligem Marktbedarf schnell wechselnde Generationsbilder.

III. Gesellschaftliche Prozesse der Individualisierung, Entritualisierung und Enttraditionalisierung führen auch dazu, dass der Körper und das Körperbewusstsein (z. T. auch als Leib; Erfahrungen von Körperzuständen, die eine enggeführte Betrachtung und Wahrnehmung transzendieren können) in den Mittelpunkt gerückt werden.

- Das Design bestimmt das Bewusstsein.
- Es hat eine Popularisierung des Ästhetischen stattgefunden. Waren, Gebrauchsgegenstände, Medien und auch Körper werden wie alle anderen alltäglichen und nicht alltäglichen Dinge des Lebens im Medium von Zeichen, Symbolen, Codes etc. ästhetisiert.
- Verhübschungstendenzen von Körper, Seele und Geist. Die Modellierung weiblicher und männlicher Jugendkörper. Die Aufwertung des jugendlichen schmalen, knabenhaften, weiblich-dauerhaft-uberterierenden Körperkapitals. Auch die männliche Körperkultur erfährt eine deutliche sportive Ästhetisierung. Jenseits von traditionellen männlichen Subkulturen (Skinheads, Metallern, HipHop, teilweise auch Jugendliche mit Migrationshintergrund aus Ost- und Südosteuropa in Deutschland) veralten die schwergewichtigen Arbeitskörper, gleichwohl insbesondere auch jenseits der historisch abnehmenden schweren körperlichen Arbeit gezielte Muskelaufbauprogramme in manchen jugendlichen Milieus hoch im Kurs stehen.

Was wird heute zu Beginn des 21. Jahrhunderts geschätzt: Der egotaktische, leicht aufgedrehte, kontaktfreudige, erlebnisbereite, gutgelaunte, optimistische und erfolgreiche Selbst-Animateur. „Gut drauf zu sein“, „prima Laune ausstrahlen“ und „gute Stimmung verbreiten“ scheinen zum unhintergehbaren Lebensmotto geworden zu sein. Dabei handelt es sich im wesentlichen um einen Persönlichkeits- bzw. Charaktertypus, den David Riesman schon in den 50er Jahren als „außengeleiteten“ umschrieben hat, der sich außerordentlich flexibel an die jeweiligen Lebenssituationen anpasst, der hellwach alles aufsaugt, was wichtig sein könnte, die bewegliche Jagd nach neuen Gelegenheiten souverän nutzt, die schönheitsoperierte Nase stets im Wind hat, immer genau und wohlfeil spürt, was angesagt, gefordert und verlangt wird,

den Instant-Markt kontrolliert und beherrscht sowie das Instant-Erlebnis, den Instant-Genuss bevorzugt, das andauernde Wohlfühlen zur gesellschaftlichen Norm wird und vor allem die Jagd nach dem hochgeschätzten kuscheligen und Harmonie versprechenden „Wohlfühlglück“ (Wilhelm Schmid) permanent wiederholt. Und wer heute im Zusammenhang des neuen Schönheitswahns nicht modisch gestählt und gestylt - übrigens auch in manchen Arbeitszusammenhängen - daherkommt, dem wird meistens Leistungsbereitschaft und Durchsetzungsvermögen etwa als Führungskraft oder als Liebhaber abgesprochen. Der dicke Bauch oder auch nur die kleinen Speckfalten oder Bauchringe haben schon längst als Zeichen und Vorbilder der Prosperität ausgedient und können vor dem Hintergrund des Bodykults auch nicht mehr allein durch Reichtum und Macht ausgeglichen werden, gleichwohl Reichtum und Macht wiederum Schönheit (mit)definieren. Die eingravierten Lebenserfahrungen und -spuren individueller Lebensgeschichten sind nicht erwünscht. Selbst die ehemals nicht als hässlich eingeschätzten Falten im Männergesicht, Speckwülste und die großen Bauchumfänge gehen im Zuge des gesellschaftlichen Jugendkults für Ältere nicht mehr als Reifezeugnis, Erfahrungsreichtum und Charakterausdruck durch. Der Körper wird durch hohe Fitnessansprüche und durch die (Jugend)Mode strengen Kontrollen unterworfen.³ Die Anforderungen, Erwartungen aber auch die Unterwerfungen an das Äußere, an das Outfit, an die Erotik, an das Schönheits- und Erfolgsideal in die Richtung konfektionierter Jugendlichkeit (attraktiv, schlank, sportiv, fit, gesund, wohlgeformt, dynamisch, vital, in Grenzen muskulös, makellos glatt rasierter Körper, manchmal mit Körperschmuck (Tattoos, Piercing), Gel im Haar schon für achtjährige Jungen, garniert etc.) beflügeln und quälen mittlerweile nicht nur Frauen, sondern sind zunehmend auch nachahmenswerte (mediale) Vor- und Leitbilder für Männer.

Die ständige Provokation durch perfekte Körper in den audiovisuellen Medien, in der Werbung und in der Mode lösen nicht nur bei vielen jungen Menschen Probleme, manchmal sogar Lebenskrisen aus. Neben Selbstkasteiung, verkniiffener Askese und verkrampfter Kalorien-

³ Otto Zybok: Aussichtslose Unabhängigkeiten. Kein Ende des Jugendwahns, in: Klaus Neumann-Braun und Birgit Richard (Hg.): Coolhunters. Jugendkulturen zwischen Medien und Markt, Frankfurt a. M. 2005, 218

zählerei quälen sich nicht selten viele schon in jungen Jahren miesepetrig mit allerlei Diäten herum - ohne allerdings die lästigen Pfunde zu verlieren. Paradox genug: der Anteil der übergewichtigen Kinder und Jugendlichen wird trotz Schlankheitswahn immer größer. Man ist auf der Hatz nach der nie erreichbaren Perfektion. Diese Perfektion wird in einem neuen Schönheitsideal verherrlicht. Magere Teenie-Stars und zumeist langbeinige und zugleich tendenziell flachbrüstige Models wie Kate Moss, Nadja Auermann und Eva Padberg oder Models mit prallen Brüsten (Körbchengröße D) haben rundliche, vollbusige Stars als Leit- und Vorbilder abgelöst. Schon elfjährige Mädels imitieren ihre Medientypen und setzen sich oftmals, was ideale Rollenmodelle und ideale Körpermaße angeht, massiv unter Druck. Ästhetisch-plastische Operationen werden in Schönheitsfarmen für Kinder und Jugendliche durchgeführt. Viele Teenager haben ohnehin das Gefühl, zu dick, nicht attraktiv, nicht schön, nicht sexy genug zu sein. Sie wissen ganz genau, welche Pop-, Medien- und Musik-Stars welche Diät- und Hungerkuren machen. Nahrungsverweigerung und Fressattacken wechseln sich ab. Anorexie (Magersucht) und Bulimie sind weitverbreitete Krankheiten unter zumeist weiblichen Teenagern, die ihren Idolen mit Kleidergröße 32 oder 34 nacheifern. Und auch die Zunahme des bei ebenfalls weiblichen Teenagern immer populärer werdenden Ritzens nicht nur bei den gegenwärtig oftmals unter Dauerbeobachtung stehenden Emos (Emotionalen) scheint ein Indiz für ein gestörtes Verhältnis zum Körper zu sein.

Medizinische Änderungsschneiderei respektive plastische Chirurgie (Schönheitschirurgie als Bildhauerei am Menschen) in allen denkbaren Varianten hat - medial durch Sezierungsprogramme unterstützt -, selbst wenn immer häufiger der Pfusch am Körper nachgewiesen wird, Hochkonjunktur - Körpertuning, Face Styling, Lifting, Lid-Straffung, Sandstrahlung im Gesicht, Penisverlängerung, Waden- und Brustimplantation, Fettabsaugen der Hüften, der Oberschenkel und des Gesäß. Hinzu kommt die nicht unproblematische Einnahme von Anabolika in einer dopingaffinen Gesellschaft zur Muskelsteigerung. Man strebt zumindest äußerlich und vornehmlich mechanistisch den perfekten Body an, der das Ergebnis von Crash-Diäten, eigener Arbeit, Askese und Disziplin ist. Selbst die traditionelle, von innen kommende wahre Schönheit gilt nicht mehr als Trostpflasterchen für

diejenigen, die beim Aufpolieren des äußeren Scheins nicht mithalten können und wollen.

IV. Zäsuren der Entritualisierungsprozesse der Jugendphase - gleichwohl es nach wie vor ritualisierte Formen und Auseinandersetzungen gibt.

- Die Metapher Jugend und vornehmlich das Jugendkulturelle wandern geschlechtsübergreifend in alle Altersklassen.
- Verjünglichung der Gesellschaft - Jugendlichkeit der/in der Gesellschaft.
- Placebo Jugendlichkeit.

Erst die Konsum- und Medienwelten im 20. Jahrhundert haben ein Jugendleitbild entstehen lassen, das den Traum von der ewigen Jugend auch im eigentlichen Erwachsenenalter zumindest kompensatorisch ermöglichte - freilich mit dem Preis, dass eine beschädigte „Utopie des Älterwerdens“ stattfand. Eine quasi naturgesetzliche Notwendigkeit in der Abfolge von Erneuerungsleistungen auf der Basis der Generationenablösung scheint uns ebenso wie ein zukunftsorientiertes Sozialvertrauen abhanden gekommen zu sein.

Nicht nur im Vergleich zu vormodernen traditionellen, sondern auch zu modernen industriellen und postindustriellen Gesellschaften werden mittlerweile die Grenzen und Grenzziehungen zwischen Jugend- und Erwachsensein immer uneindeutiger. Kindheit, Jugend und Erwachsensein gehen manchmal ineinander über und können sich auf paradoxe Art vermischen. Die Übergangszäsuren in das Erwachsenenalter verschwimmen immer mehr. Die arbeitgesellschaftliche oder industriegesellschaftliche respektive postindustrielle Definition von Jugend, wie es der bekannte Jugendforscher Walter Hornstein schon vor 15 Jahren ausdrückte, stand schon im ausgehenden 20. Jahrhundert in Frage. Wenn generell die Arbeitsgesellschaft zum Problem wird, dann muss auch die Jugendphase als Phase der biographischen Vorbereitung auf diese Gesellschaft zum Problem werden. Der reduzierte Stellenwert der *Jugend* zeigt(e) sich auch ganz praktisch-politisch: Wenn *Jugend* nicht mehr so viel wert ist, dann darf sie auch

nicht mehr soviel kosten; dann heißt dies auch Reduzierung von BA-föG, der Ausbildungsplätze, der Kosten für Schulen und Studienplätze. *Jugend* scheint auch deshalb zu Beginn des 21. Jahrhunderts nicht mehr so viel wert zu sein, weil ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung immer weiter abnimmt. Jugend hat ihren Mehrheitswert verloren und gewinnt an Seltenheitswert (Hondrich). In Deutschland sind nur noch 20% der Bevölkerung unter 20 Jahre alt. Und ihr Anteil wird in den nächsten Jahren noch weiter sinken. Dieser demographische Prozess der Altersklassenumschichtung beschleunigte sich noch erheblich schneller, wenn nicht die vergleichsweise vielen Jugendlichen mit Migrationshintergrund ihn ein wenig aufhalten würden. Gesamtgesellschaftlich nimmt der Anteil der Kinder und Jugendlichen ab, während der proportionale Anteil der Jugendlichen mit Migrationshintergrund zunimmt.

Diese Verschiebungen im Rahmen der gesellschaftlichen Altersgruppenverteilung haben zweifellos Auswirkungen auf alle gesellschaftlichen Lebensbereiche. Jugendliche durchlaufen heute eine Vielzahl von Statuspassagen, die aber inzwischen als Teilmündigkeiten immer mehr über institutionelle Verfestigungen und Einrichtungen (etwa über das variable Übergänge ermöglichende Bildungssystem, über globale Verschränkungen und mediale Verflüssigungen der komplexen Lebensverhältnisse) sehr abstrakt gesteuert werden und keine direkte soziokulturelle und moralisch-pädagogische Einwirkung mehr leisten wollen oder können. Dabei verschwinden traditionelle Initiationsriten, alte Rituale und Verbindlichkeiten. Im Vergleich zu den traditionellen Gesellschaften, in denen die Grenzziehungen zwischen Jugend- und Erwachsensein sehr klar und eindeutig geregelt waren, sind die heutigen Übergangszäsuren viel entritualisierter und verschwommener. Selbst die noch vor einigen Jahrzehnten gültigen Teilmündigkeiten (sexuelle, wirtschaftliche, mediale Mündigkeit, Ablösung vom Elternhaus, Heirat, Berufseintritt usw.) sind flexibler und kontingenter geworden.

Jugendliche Leitbilder strahlen - sicherlich durch den heutigen gesellschaftlich vermittelten Jugendkult unterstützt -, was jugendlichen Lebensstil und jugendliches Aussehen angeht, mittlerweile als Placeboeffekte in alle Altersklassen hinein. Viele Erwachsene mit den positi-

ven konnotierten Eigenschaften der Jugendlichkeit fühlen und empfinden sich als die *eigentlichen, ewigen* Jugendlichen.

V. Jugendliche sind heute auch Trendsetter für viele Erwachsene vor allem in den Bereichen Schönheit, Mode, Körperlichkeit (Körpergestaltung, Bewegung, Konsum, Medien, Werbung, Musik, Sport, Technik, Sprache etc.).

- Die Erfahrungsvorsprünge der Älteren gegenüber den Jüngeren haben sich relativiert.
- Weisheiten und Erfahrungen treten zurück.
- Retroaktive Erziehungs- und Sozialisationsprozesse.
- Aufzehrung und Schwächung der Verfügungsgewalt und der Autorität der Älteren und vornehmlich auch der traditionellen Institutionen (industrielle Arbeitsorganisation, Kirche, Militär, lokale Nachbarschaft, Verband etc.) in vielen Lebensbereichen (Eltern, Familie, Seitenverwandte; in Migrantenumilieus erheblich weniger, Nachbarschaft, Schule, Vereine, Freizeit etc.).

Schon im 19. Jahrhundert hatte sich in Bezug auf die Bewertung der Lebensalter ein Leitbildwandel vollzogen, indem an die Stelle des Alters als des Zustands höchsten und ausgereiften Wissens das Bild des dynamischen, kräftigen und anpassungsfähigen, deshalb auch besonders leistungskräftigen jungen Menschen trat, der als Arbeitskraft und (später) als Konsument besonders umworben wurde.

Dieser Umwerbungsprozess von Jugendlichen hat sich dann in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erheblich dynamisiert und tangiert bzw. relativiert immer mehr auch die ehemaligen Erfahrungsvorsprünge der Älteren. Der Alleinvertretungsanspruch der älteren Generationen, mit Weisheit und Klugheit die Jüngeren anzuleiten oder gar zu prägen bzw. zu bestimmen, stößt an Grenzen, verliert vor allem infolge der Dynamik technischer und jugendkultureller Innovationen sowie der Allgegenwart der Medien an Bedeutung. Die Älteren kön-

nen nicht mehr für sich in Anspruch nehmen, dass sie die Einzigen sind, die zur Vermittlung und Deutung kulturell gültiger Wissensbestände ein Monopol und Sanktionsgewalt bei Nichteinhaltung besitzen. Sie entscheiden nicht mehr exklusiv, was die wahren, guten und richtigen Normen und Werte sind, die sich Jugendliche heute aneignen sollen. Traditionen, Erfahrungswissen, soziokulturelle Deutungsmuster und ehemals bewährte Lebensplanungskompetenzen werden den heutigen gesellschaftlichen Anforderungen keineswegs mehr gerecht. Der lebenszeitliche Erfahrungsvorsprung der Älteren schwindet, die Einwirkungen der älteren Generation auf die jüngere haben nachgelassen, und das Lebensalter ist kein Entscheidungskriterium für Kompetenzen. Noch Schleiermacher hatte in seiner Grundlegung einer Theorie der Erziehung und in seinem philosophisch-pädagogischen Denken zu Anfang des 19. Jahrhunderts das Generationenverhältnis als den Ort bestimmt, an dem das Erbe, die Tradition von der älteren Generation an die nachwachsende durch Erziehung weitergegeben werden sollte.

Aber schon Kurt Tucholsky sprach davon, dass Erfahrung nicht alles sei: Erfahrung heißt gar nichts. Man kann eine Sache auch 20 Jahre falsch gemacht haben. Die Erfahrungsvorsprünge der Älteren gegenüber den Jüngeren haben sich sogar doppelt relativiert. Auf der einen Seite erlernen viele Jugendliche heute augenscheinlich nicht nur in schulischen Kontexten mehr Neues, das die Älteren nicht kennen und deshalb auch nicht weitergeben können, als zu früheren Zeiten. Auf der anderen Seite sind viele Wissens Elemente und ist vieles vom dem, was die Älteren früher gelernt haben - zumindest unter arbeitsmarktspezifischen, aber auch unter sonstigen lebenspraktischen Gesichtspunkten - heute veraltet und damit wertlos geworden. Die Veränderung, die explosionsartige Vermehrung, die hohe Umschlagsgeschwindigkeit und somit das schnelle Veralten des nicht nur technischen Wissens ist enorm. In diesem Zusammenhang verändert sich auch das „komplizierte Beziehungsmuster von Autorität und Gehorsam, von Wissen und Nachfrage, von Vorbild und Nachahmung. Zudem ist in den Beziehungen zwischen Eltern und auch anderen pädagogischen Bezugspersonen, Kindern und Jugendlichen eine Liberalisierung, Aufzehrung und Abschwächung - in postautoritären pädago-

gischen Milieus“⁴ - der elterlichen und anderen pädagogischen Autoritäten in vielen Lebensbereichen zu konstatieren. Es scheint kaum noch im Zuge der Nivellierung der Generationsunterschiede oder sogar der Umkehrung des Generationengefälles ein Autoritätsgefälle zu geben, in dem das Alter zum Entscheidungskriterium würde. Und auch die Wirksamkeit von ehemals selbstverständlichen Mustern der Lebensführung für Jugendliche wie Achtungs-, Höflichkeits- und Schweigeregeln (bspw. das Reden oder das Urteilen und vor allem die Entscheidungen über bestimmte Dinge, das früher nur den Erfahrenen und Älteren zugestanden wurde), hat abgenommen. Die Einordnungs- und Bescheidenheitskulturen sowie die Respektkulturen nicht nur in öffentlichen Räumen, Bussen, U- und Straßenbahnen gegenüber dem Alter haben nachgelassen.

Die Machtbalance zwischen Jüngeren und Älteren hat sich enorm gewandelt. Jugendliche, manchmal schon Kinder, sind etwa im familiären Lebenszusammenhang als gleichberechtigte Partner viel stärker beim Aushandeln von Entscheidungen beteiligt - und dies nicht nur, wenn es um Ausgehzeiten, Geschmacksvorlieben, Kosmetik, Körperpflege, Kleidung, um die Zusammenstellung von Mahlzeiten, um Urlaubsziele, um Zeitrhythmen im Tagesablauf, sondern auch, wenn es um die Anschaffung von langfristigen Konsumgütern oder um das politische Engagement geht. Im Zusammenhang der Aufzehrung traditioneller Konventionen und Sinnbestände ist daran zu erinnern, dass heute kaum noch eine Norm und kaum noch eine Konvention selbstverständlich ist und unhinterfragbar bleibt. Im Zuge der Durchsetzung gegenüber Kindern und Jugendlichen bleiben Konventionen revisionsfähig und müssen mindestens begründet werden. Sie werden zur Reflexion freigegeben.

Die Kluft zwischen den Generationen ist auch deshalb tendenziell eingeebnet worden, weil zentrale Wirklichkeitsausschnitte entweder (wie in vielen Erlebnisbereichen und im Freizeitsektor) in vielerlei Hinsicht übereinstimmen oder unterschiedliche Erfahrungsfelder (wie Schule und Arbeitsplatz) zumindest jenseits altersgruppenspezifischer

⁴ Jürgen Zinnecker: Alles ist möglich und nichts ist gewiss. Deutschlands erste Jugendgeneration im 21. Jahrhundert, in: Klaus Neumann-Braun und Birgit Richard, (Hg.): Coolhunters. Jugendkulturen zwischen Medien und Markt, Frankfurt a.M. 2005, 181.

Differenzen ähnlich strukturiert sind und vergleichbare Aneignungsprozesse und Überlebensstrategien nahe legen. Hinzu kommt, dass im Zuge eines solchen Verblässens des Unterschiedes zwischen Jugendlichen und Erwachsenen - etwa in Stil- und Geschmacks-, aber auch in Moral- und Gewissensfragen - ein Prozess gegenseitiger Beeinflussung stattfinden kann. In gewisser Weise strahlen die Jüngeren auf die Älteren (so schon Karl Mannheim in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts) zurück und es kommt zu einer retroaktiven oder beiderseitigen Sozialisation. In vielen Hinsichten haben sich die traditionellen pädagogischen Verhältnisse umgedreht. Eltern müssen von ihren Kindern lernen.

Mittlerweile sind in den Bereichen Mode, Geschmack, Konsum, Freizeit, Mobilität, Sexualität, Sport, Technikbeherrschung, Computer, Neue Medien sowie insbesondere im Rahmen der Gestaltung von Lebensstilfragen (Zeichenwelten, Codes, Symbole usw.) Jugendliche Erwachsenen gegenüber (initiiert und unterstützt durch Medien und Werbung) gar zu Vor-, Leitbildern und Meinungsführern geworden. Und in vielen Sport-, Mode-, Computer-, Sexualitäts- und Gesundheitsbereichen besitzen viele Jugendliche gegenüber Erwachsenen häufig unverkennbare Wettbewerbsvorteile. Sie sind etwa im Computer-Bereich die Experten und Lehrmeister der Älteren. Viele nutzen wie selbstverständlich und durchaus kreativ die elektronischen Kommunikationsmöglichkeiten der Computertechnik weltweit, Downloads von Musikdateien, E-Commerce, YouTube, Facebook, MySpace, SchülerVZ, den Abruf von Datenbanken, das elektronische Briefe schreiben (E-Mail), Erstellung von privaten Webseiten und Homepages, Chatrooms, Videospiele und Spielkonsolen, das SMS-Schreiben, das souveräne Surfen im Internet, die interaktiven Programme, mit denen Texte, Chatsprache mit Smileys, Graphiken, Bilder und Töne zusammengefügt (neudeutsch verlinkt) werden können und zeigen nicht nur im virtuellen Cyber-Space in der Regel mehr Durchblick als ihre Eltern und Pädagogen. Mit der magischen Dauerpräsenz in den Online-Welten haben viele jugendliche Netzwerker eigene Gemeinschaften und Vollzeitkuschelgruppen geschaffen, in denen sie - zu meist den Elternblicken entzogen - inniglich herumhängen und zusammenhocken können. Jugendliche stehen im ständigen virtuellen Austausch mit Ihresgleichen, „klicken durch die Profilseiten der Freunde, sie lesen, was es Neues gibt, hinterlassen neckische Kom-

mentare und laden Handyfotos vom Popkonzert hoch.“⁵ Das interaktive Online-Medium kann Freundschaften vertiefen, aber auch durch Entblößungen, peinliche Videos, Bloßstellungen, Mobbing, Schmähtattacken usw. vergiften.

Zudem sind Jugendliche oftmals auch angesichts ihrer sportiven Motorik und ihres augen- und sinnfälligen ästhetisch-erotischen Gehalts und Körperkapitals die erfolgversprechenden und Jugendlichkeit verkörpernden Trendsetter, während den Älteren meistens nur die undankbaren Rollen von Sympathisanten oder „Nachzüglern“ jenseits anderer, dem quasi-natürlichen Prozess des Alterns in der Regel nicht so sehr ausgesetzt und damit weniger gefährdeter Handlungsressourcen (Bildungs- und Berufstitel, Geld, Besitz etc.) verbleiben.

VI. Die (Neuen) Medien (Videoclip, PC, Internet, die LAN-Partys, die Newsgroups, Chats, Webforen wie Youtube, Myspace, StudiVZ, SchülerVZ, MeinVZ, Facebook, Wer kennt wen etc., Handy/inzwischen internettauglich usw.) verändern Wahrnehmungsgewohnheiten Beobachtungs- und Sehmuster, aber auch soziale Netzwerke.

- Diversifizierungen der Medien, Zielgruppen, Szenen und Milieus (Print-, Audio-, Audiovisuelle Medien)
- Verhältnis von Realität und Virtualität
- Virtuelle Spiele- und Onlinewelten
- Verhältnis von Tiefe und Oberfläche
- Ortsgebundenheit und Ortsungebundenheit
- Schnelligkeit, Überblendung, Fragmentierung
- Sampling, (Re)Mixing, Switching, Hopping etc.

In den zumeist aufgeladenen Erlebnis- und Medienwelten spielt vor allem die Bricolage-Metapher eine zentrale Rolle. Den Begriff „Bricolage“ hat Levi Strauss in seiner strukturalen Anthropologie zur Analy-

⁵ Der Spiegel: Wie die Freundeszentralen im Netz das soziale Leben verändern, in: Der Spiegel, Heft 10 (2009), 123.

se von Stammesgesellschaften entwickelt. Er meint wörtlich (Stil-) Bastelei, die Neuordnung und Rekontextualisierung von Objekten, um neue Bedeutungen zu kommunizieren, und zwar innerhalb eines Gesamtsystems von Bedeutungen, das bereits vorrangige und sedimentierte, den gebrauchten Objekten anhaftende Bedeutungen enthält. Auf diese Weise eignen sich bspw. Jugendliche die dominierende Kultur und deren Geschichte an, gehen dabei aber als Stilbastler dezidiert eigenwillig, eigensinnig und zweckentfremdend vor - oftmals ohne Respekt vor den traditionellen historischen-kulturellen Zusammenhängen. Die Verwendung eines historischen oder kulturellen Gegenstandes, eines Stils oder einer Mode kann insbesondere in jugendeigenen Stilkreationen qua Um- oder Neucodierung jenseits traditioneller weltanschaulicher Zeichencodes, Wirklichkeitsausschnitte und Orientierungsmuster durch die Verbindung und Verwendung fremder Kontexte (Embleme, Symbole) gestischen, demonstrativen und auch provokativen Charakter annehmen. Provokation gehört nicht selten zum kulturellen Spiel. Eine derartige Qualität besitzen etwa in Deutschland „tabubesetzte Zeichen vergangener sozialer Größe und Weltmachtansprüche (Ritterkreuze), reichsdeutsche Fahnen oder das nationalsozialistische Hakenkreuz“. Sie werden dann oftmals als „magische Zeichen beispielsweise von Hooligans, Skinheads“ und, auf der Gegenseite, von (Punks, New Wavern, Gothics und) „Autonomen in ihre subkulturelle Zeichenwelt integriert“.⁶

Der große Reiz für Jugendliche besteht nun darin, durch solche, vornehmlich auch medialen Bricolagen raffinierter Zitat-Verweise zuweilen sich auf Geselligkeit und Austausch zu beziehen oder zu provozieren, öffentliche und gruppenspezifische Beachtung zu erzielen, Freundschaften und Zugehörigkeiten nicht zuletzt auch in den verschiedenen sozialen Netzwerken des Internet zu erwerben und auszudrücken. Es besteht der Wunsch, sich gesellschaftliche Wirklichkeit anzueignen und nicht davor zu stehen sowie Zugehörigkeit zu einer Gruppe, zu einem Milieu oder zu einer Teilkultur auszudrücken oder auszuleben. Hinzu kommt, dass eine funktional-differenzierte, kalte Welt als zusammenhängend erlebt werden kann, um ein Stück Le-

⁶ Jürgen Zinnecker/Achim Barsch: Jugendgeneration und Jugendszenen im Umbruch, in: Lothar Mikos/Dagmar Hoffmann/Rainer Wendt (Hg.): Mediennutzung, Identität und Identifikationen., Weinheim-München 2007, 288.

bensbewältigung, Verortung, Sicherheit und Heimat über die wechselnden Sinnsysteme, Szenen und Ausdrucksmöglichkeiten (wieder)zufinden.

Indem der Jugendkultur alles, nicht nur das Sprachmaterial, zum Zeichen werden kann, darüber hinaus unsere Alltagsräume mit Zeichen durchsetzt sind (von den Verkehrssignalen über die Werbung bis zu Anordnung und Gestaltung von Straßen und Plätzen und in Internetportalen), ist eine Optionsvielfalt an Deutungen und Zeichen entstanden, die nicht mehr erlauben, sich bestimmte Deutungsobjekte in Ruhe auszuwählen und mit diesen zeitgenügsam umzugehen. Im Gegenteil: Dem Gestaltschauenden, aus der Tiefe der Bedeutung gehenden Blick der zarten Empirie Goethes hat sich heute der oberflächliche, zerstreute Blick oder der schnelle Blick hinzugesellt. Der Alltag erfordert schnelle Entzifferungsleistungen - etwa im Internet und im Verkehr, aber auch die Vielzahl der Bilder lässt uns kaum Ruhe. Die Trickschnelligkeit verhindert Deutungszwischenräume; der interpretationsoffene Deutungshorizont, von dem jede hermeneutische Lehre ausgegangen ist, ist verstellt durch die Bilder, hinter denen keine Tiefe mehr vermutet werden muss. Gezeigte Wirklichkeit wird zum surrealistischen Vexierspiel. An die Stelle von Tiefendeutung ist damit das Signalentziffern getreten. Signale vermengen sich in Bricolagen, im Outfit, in den Straßenzeichen der Metropolen, in Fernsehserien, Action-Filmen, in Internetportalen usf. Während Tiefen-Deutung immer einen reflektierenden Rückbezug enthält, begnügen sich Signale damit, erkannt und entschlüsselt zu werden, und zwar kurzatmig für den jeweiligen Augenblick. So oberflächlich sind übrigens nicht die Jugendlichen, die sich mit dem Signal-Lernen begnügen. Wenn ihnen nicht vermittelt wird, welche Orientierungen sinnvoll sind, welche Werte benötigt werden, welcher Kanon gilt, welche Deutungsmöglichkeiten nahe liegen, welche Verbindlichkeiten anzustreben sind, wozu sollen sie sich dann entscheiden und auf Dauer stellen, was ihnen keine Kontinuität verspricht? Unsere ästhetisch wahrnehmbare Welt ist in einem hohen Ausmaß bestimmt durch Unzuverlässigkeit und immer neue Überraschungen. Sichern können wir unsere Psyche dann nur noch durch die alltagsroutinierte Wiederkehr des Immergleichen (darum die Beliebtheit der Serien, aber auch der über lange Zeit währende meditative Sog der Musik und des Tanzens, und die Lust an der Überraschung, die nicht immer auf ihren Tiefen-Sinn befragt wer-

den muss. Das Prinzip dieser Schnelligkeit und dieser abundierenden Zeichenwelt ist von den Videoclips aufgegriffen, produktiv gestaltet und auf die Spitze getrieben - und ins Ästhetische transformiert worden. Das wahrnehmende Subjekt selbst entzieht sich konventionellen Festlegungen, indem es patchworkartig orientierende Synthetisierungsleistungen der Ich-Konturierung vollbringt, sein - über Kleidung, Körperaccessoires und immaterielle Regionen der Computernetze symbolisch inszeniertes und ästhetisch aufgeladenes - Outfit wechselt, von Szene zu Szene nicht nur ortsbezogen und offline wechselt und auf diese Weise insbesondere auch online Beziehungs- und Identifikationsmuster erprobt, die im heutigen Wahrnehmungsreichtum angeboten werden. Lebensstile, Ausdrucksrichtungen, Zielformulierungen sind bunt und widersprüchlich geworden. Viele Jugendliche gehen zwar heute in den Mode-, Sport- und Medienangeboten auf. Sie entwickeln aber immer wieder zugleich, an unterschiedlichen Orten und in unterschiedlichen Szenen, einen spezifischen Eigensinn, der es ihnen erlaubt, die Ausdrucksmittel der Populärkultur als originell und ausdrucksstark sich anzueignen, zum Teil weiterzuentwickeln und auf diese Weise Möglichkeiten auch etwa gegenüber Schule, Familie und Arbeitswelt von oppositionell unabhängigen und alternativen Symbolisierungen des Selbst zu erzeugen. Selbst gewählte Ich-Darstellungen, in denen ein zuweilen virtuoses Wechselspiel zwischen Inszenierung, Vergewisserung und Verwandlung stattfinden kann, scheint heute in vielen Bereichen und Interaktionsbeziehungen des realen und virtuellen, des offline- und online-Lebens möglich zu sein. Die Kultur- und Medienindustrie führt nicht umstandslos zur einfachen Unterwerfung ihrer Nutzer, selbst wenn - wie es im Fachjargon heißt - im heutigen Marketingmix die Produkte ein Feeling erzeugen und emotional positioniert werden, sondern sie macht durch ihre Allgegenwärtigkeit die Chance für Heranwachsende greifbar, die Alltagskultur, die common culture eigeninitiativ und aktiv mit zu gestalten bzw. als Ausdrucksweise zu benutzen. Dem kommerziellen Sektor, so strukturell mächtig er auch ist, fällt es schwerer denn je - mit freilich immer subtileren Methoden - junge Konsumenten zu ködern und Vorschriften über Geschmack, Mode und Medien zu erlassen, geschweige denn, in ihnen Bedeutungen auf Dauer zu codieren.

Die Allgegenwart der Medien hat auch zu wichtigen kulturellen Verschiebungen auf einem anderen Gebiet beigetragen: Hören und Spre-

chen, also eher situationsgebundene Ausdrucksformen, sind heute nicht nur für Jugendliche bevorzugte Ausdrucksmittel. Stattdessen wird weniger, vornehmlich aber anders (qua Bildschirm) gelesen und geschrieben (obwohl keineswegs verdrängt, vor allem bei den bildungsaffinen Mädchen). Die Entwicklung geht also von der Literalität zur komplexen Zeichenhaftigkeit des Alltags, in dem die Literalität zunehmend aufgeht. Das sind sicherlich bemerkenswerte kulturelle Verschiebungen, deren Ambivalenz offenkundig ist. Dennoch, solche Entwicklungen sind nicht zufällig und keineswegs allein von der elektronischen Technik- und Medienindustrie in Gang gesetzt und manipuliert.

Die beispielsweise über den heutigen Medienverbund von Pop-Musik, Pop-Film, Videoclips, Handy- und PC- und Online-Logik transportierten Stilelemente jugendlicher Identitätsbildung arbeiten jenseits geschlossener und uniformierter Sinnsysteme mit der heutigen ambivalenten Sinnpluralität, Sinn-Vervielfältigung und Sinn-Beliebigkeit. Sie sind nicht mehr umfassend oder multifunktional, sondern nur begrenzt verpflichtend. Sie sind stattdessen offener und beweglicher, nur lose miteinander verknüpft, relativ beliebig zusammenstellbar und können stets modifiziert werden. So gesehen kann es heute qua Erprobung neuer Lebensformen ohne geschlossene Sinngestalt bastelbiographisch und patchworkaffin zu einem schnellen Wechsel von Identitätsmontagen kommen, die aber materieller und sozialer Ressourcen und Abstützungen bedürfen.

Wem allerdings nicht stabile materielle, soziokulturelle Ressourcen und insbesondere seelischen und moralischen Halt gebende familiäre Behausungen (die Herzenswärme und die Kraft spendenden Traditionen und Rituale zerbröseln nicht nur in den familiären Strukturen) zur Verfügung stehen, dem fällt es auch schwer, mit den differenzierten Möglichkeiten und Freiheiten der pluralen Sinn-, Wert- und Weltvorstellungen der Medien-, Pop- und Werbungskultur verantwortungsvoll lebensdienlich und lebensadäquat umzugehen.

Ein weiterer Gesichtspunkt ist in diesem Zusammenhang zu betrachten:

Jugendkulturen und Jugendszenen haben sich mit den und via Medien vervielfältigt, pluralisiert und individualisiert. Jugendliche und ihre inzwischen ausdifferenzierten Jugendkulturen (von den manieristi-

schen Schönen und Coolen der Diskotheken, Dancefloors und Club-szenen, über die Action-Szenen, der Postpunks, der Skinheads, der Hooligans, Supporters und wilden Cliques, der Rapper, Surfer, Snowboarder und Skater ganz unterschiedlicher Couleur auf den Wellen, Pisten und Straßen, über die Online- bzw. Internetrollenspieler, neoreligiösen und neopolitischen Fundamentalisten bis zu den sozialen Bewegungen der engagierten Globalisierungskritiker von Attac, den neuen, durch spektakuläre Selbstverletzungen Aufmerksamkeit erheischenden Emos und den institutionell-integrierten Jugendlichen der Vereine und Verbände) stellen sich freilich kulturell nie autonom oder puristisch dar. Denn insbesondere die Medien-, Musik-, Mode- und Geschmackskulturen durchdringen und durchmischen mittlerweile alle Jugendszenen, -kulturen und Lebensstilgemeinschaften. Ein Szenesurfing bzw. Szenesampling sind wie bestimmte Varianten des Crossover nicht nur in der Musik, sondern vor allem in den vielen Lebensstil- und Lebenslexier-Optionen der Online-Rollenspiele und den verschiedenen Internet-Plattformen allgegenwärtig..

Eine leicht handhabbare Veränderung, Vorläufigkeit und das Fiktionale medienvermittelter Identifikation scheinen Medien im Lichte der Aufweichung alltagsweltlicher Traditionen und der Individualisierung der Jugendphase so attraktiv zu machen. Es handelt sich gerade nicht nur, weder in den realen Szenenetzwerken noch in den internetbezogenen virtuellen sozialen Netzwerken wie YouTube, Myspace, Myvideo, Knuddels, Facebook, SchülerVZ, StudiVZ, meinVZ, Twitter, wer kennt wen, etc., um verpflichtendes Engagement und totale Inanspruchnahme, sondern auch um das Gefühl distanzierter Zusammengehörigkeit, das Ambiente eines lockeren Verbundenseins. Man will oftmals alles zugleich: die Sonnenseiten und Glücksverheißungen der ichbezogenen intimen Zugehörigkeit, gleichsam die der ichbezogenen bequemen Halbdistanz der schwachen Bindungen und schließlich auch noch die Errungenschaften der Individualisierung, namentlich den Rückzug von den anderen, das Alleinseindürfen (Peter Sloterdijk) genießen. Wir wissen noch sehr wenig darüber, und es wird sich noch zeigen, inwieweit die Kommunikationsformen der Computergemeinschaften die Bindungen im realen Leben ergänzen, vertiefen, verflachen oder ersetzen. Immerhin scheinen sie ein wenig mehr zu sein als nur eine „Illusion von Freundschaft und Gemeinschaft“ - weil man sich gerade nicht nur von den Freunden in den elektronisch vermittel-

ten Kommunikationsgemeinschaften distanziert, wie manche konservative Kulturkritiker meinen. Übernehmen nun gar medial vermittelte Gemeinschaften, also design- und scheingemäß inszenierte virtuelle Gemeinschaften, Phantomgruppen oder Vorstellungswelten, die nicht mehr durch alltagsweltliche Milieueinbindungen erzeugt werden, sondern posttraditionale, neue temporäre Vergemeinschaftungsformen; die (bspw. über Chatrooms, YouTube, MySpace, Facebook, SchülerVZ, StudiVZ, CD- und DVD-Downloads und -kauf, Mode, Kataloge, Videoclips und durch surfende, virtuelle Mobilität im Internet, durch elektronische Programme und Portale einer kontaktauslösenden, weltweiten Computergemeinde oder durch virtuelle Teilnahme an Pop-Events in die Wirklichkeit eingeschrieben werden können und real in Form konkreter, altmodischer Interaktionsbeziehungen zwischen Menschen gar nicht existieren müssen) für Jugendliche sinnstiftenden Heimatcharakter und ersetzen oder ergänzen damit tendenziell konkrete personale Lebensbezüge und Gemeinschaften?

VII. Definitionselemente von Jugendkulturen und -szenen. Neue, temporäre Vergemeinschaftungsformen / Posttraditionale Formen der Gemeinschaftsbildung; Verszenung der Gesellschaft.

In posttraditionalen Szenen gibt es auch eigene Regeln, Relevanzen, Routinen, Weltdeutungsschemata usw.; nur sind sie partikularer, nicht immer allumfassend, eben temporärer, z. T. auch de-lokalisierend. Szenen sind Gesinnungsgemeinschaften, thematisch fokussierte soziale Netzwerke, kommunikative Teilzeit-Gesellungen, soziale Verortungen vor allem qua Inszenierungen, die kategoriale Grobzuordnungen und -einordnungen erlauben, kontingente und labile Gebilde, typische Orte und Treffpunkte, z. T. mit vororganisierten Erfahrungsräumen etwa durch Events, besitzen Organisationseliten. Sie sind dynamisch zwischen Steigerung und Begrenzung sowohl qualitativ als auch quantitativ auf verschiedenen Ebenen und liegen quer zu den traditionellen Gesellungsformen und großen gesellschaftlichen Institutionen. Somit sind Szenen nicht mehr nur altershomogen und lassen sich nicht mehr allein durch gemeinsame Lebenslagen bestimmen.

Das emphatische sub der Jugendsubkulturen wird aufgeweicht. Seit Jahren beobachten wir eine mehr als schleichende Veränderung: Die Tendenz geht: Von den milieuspezifisch-geschlossenen, gesellschaftlich abweichenden Jugendsubkulturen zu den situationsbezogenen, offenen normalitätsorientierten Jugendkulturen - von der Rebellion, Provokation und Subversion zur Anpassung, zum Mainstream und Spießertum. Es gibt allerdings nach wie vor auch noch Sub-Kulturen im klassischen Sinn - vornehmlich am äußersten rechten Rand der jugendlichen Gesellschaft und teilweise in bestimmten Kontexten des Islam. Hinzu kommt, dass Kulturvermischungen, also ein Mix und ein Re-Mix von Jugendkulturen üblich sind. Und auch die hierarchiebezogenen Hochkulturen verlieren im historischen Verlauf auch in jugendkulturellen Zusammenhängen immer mehr ihre ehemaligen Domänen.

Ein weiterer Gesichtspunkt ist in diesem Zusammenhang zu betrachten: Jugendkulturen und Jugendszenen haben sich mit den und via Medien vervielfältigt, pluralisiert und individualisiert. Jugendliche und ihre inzwischen ausdifferenzierten Jugendkulturen (von den manieristischen Schönen, Coolen und Wavern der Diskotheken, Clubs und Dancefloors, über die Action-Szenen der wilden Cliques, der Rapper, Skater und Surfer - auch der virtuellen ganz unterschiedlicher Couleur - nicht nur auf den Straßen, der extrovertierten Emos, über die religiösen und politischen Fundamentalisten bis zu den sozialen Bewegungen der linken Autonomen, der Engagierten von Attac und den institutionell-integrierten Jugendlichen der Vereine und Verbände) stellen sich freilich kulturell nie autonom oder puristisch dar. Denn insbesondere die Medien- und Musikkulturen, insbesondere auch in den digitalisierten Beziehungsvarianten durchdringen und durchmischen mittlerweile alle Szenen und Lebensstilgemeinschaften.⁷

⁷ Vgl. Dieter Baacke: *Jugend und Jugendkulturen. Darstellung und Deutung*, Weinheim-München 4. A. 2004. Wilfried Ferchhoff: *Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert. Lebensformen und Lebensstile*, Wiesbaden 2007. Wilfried Ferchhoff: *Neue Trends in der Jugendforschung. Jugendkulturen zwischen Globalisierung und Individualisierung*, in: *Kindheit, Jugend, Sozialisation. Freiburger Geschlechter Studien*, Band 22, Freiburg, 2008, 127-154. *Der Spiegel: Wie die Freundeszentralen im Netz das soziale Leben verändern*, in: *Der Spiegel*, Heft 10 (2009), 118-131.

Literatur:

- Baacke, Dieter:** Jugend und Jugendkulturen. Darstellung und Deutung, Weinheim-München 4. A. 2004
- Böhme, Helmut:** Fetischismus und Kultur, Eine andere Theorie der Moderne, Reinbek 2006
- Der Spiegel:** Wie die Freundeszentralen im Netz das soziale Leben verändern. In: Der Spiegel, Heft 10 (2009), 118-131
- Ferchhoff, Wilfried:** Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert. Lebensformen und Lebensstile, Wiesbaden 2007
- Ferchhoff, Wilfried:** Neue Trends in der Jugendforschung. Jugendkulturen zwischen Globalisierung und Individualisierung, in: Kindheit, Jugend, Sozialisation. Freiburger Geschlechter Studien, Band 22, Freiburg 2008, 127-154
- Oberländer, Jan:** Findet Emo! Alles Heulsusen und Ritzer? Amy, 20, ist die Botschafterin einer missverstandenen Jugendkultur, in: Der Tagesspiegel (4. Juli 2008), 16
- Nolte, Paul:** Riskante Moderne. Die Deutschen und der neue Kapitalismus, München 2006
- Zinnecker, Jürgen:** Alles ist möglich und nichts ist gewiss. Deutschlands erste Jugendgeneration im 21. Jahrhundert, in: Neumann-Braun, Klaus/Richard, Birgit. (Hg.): Coolhunters. Jugendkulturen zwischen Medien und Markt, Frankfurt a. M. 2005, 175-190
- Zinnecker, Jürgen/Barsch, Achim:** Jugendgeneration und Jugendszenen im Umbruch, in: Mikos, Lothar/Hoffmann, Dagmar/Wendt, Rainer (Hg.): Mediennutzung, Identität und Identifikationen, Weinheim-München 2007, 279-297
- Zybok, Otto:** Aussichtslose Unabhängigkeiten. Kein Ende des Jugendwahns, in: Neumann-Braun, Klaus/Richard, Birgit (Hg.): Coolhunters. Jugendkulturen zwischen Medien und Markt, Frankfurt a. M. 2005, 207-221

Sigurd Hebenstreit

„Den Armen zur Armut auferziehen“ - Vorbereitung auf ein Leben in Armut

Was haben Armut und Erziehung miteinander zu tun? Ist Armut Ergebnis mangelnder Bildung oder unzureichende Bildung Produkt der Armut? Anders herum: Kann öffentliche Bildung den Teufelskreislauf vererbter Armut durchbrechen? Im Folgenden soll die aktuell brisante Frage nach dem Zusammenhang von Bildungsgerechtigkeit und sozialer Gerechtigkeit gestellt werden.

Faktisch lässt sich konstatieren: Weil ich als Kind in eine arme Familie hineingeboren werde, sind meine Chancen, an öffentlicher Bildung gleichberechtigt zu partizipieren, geringer, und weil ich ein Weniger an Bildung erhalte, ist meine Chance, später als Harz IV-Empfänger leben zu müssen, größer. Wenn Bildung auf ein gelingendes Leben vorbereiten soll, dann stellt sich die Frage, welchen Beitrag Erziehung und Bildung zur Beförderung von Menschenwürde leisten können. Auch in der kommenden Generation wird es die Gruppe der Verlierer geben, Lumpenproletariat hat Karl Marx das genannt: Prostituierte, Kriminelle, Drogenabhängige, Obdachlose. Heißt Bildungsgerechtigkeit dann: Wir sorgen für ein Mehr an Chancengleichheit, wen die „Nieten“ in der „gesellschaftlichen Lotterie“ treffen? Oder doch besser: Wir fragen danach, was Bildung für die Verlierer der kommenden Generation heißen kann, um auch ihnen ein Leben in Würde zu ermöglichen.

Wir wollen die Diskussion auf unsere aktuelle Situation beziehen, nachdem ich ein kurzes Schlaglicht auf die Geschichte dieser Frage geworfen habe. Dabei soll die Reminiszenz nicht nur dem heutigen Tagungsthema geschuldet sein, sondern sie kann vielleicht auch die heutige Auseinandersetzung beleben, um zukunftsweisende Perspektiven zu entwickeln. Wir haben dem Titel der Arbeitsgruppe ein Pestalozzizitat vorangestellt: „Den Armen zur Armut auferziehen“. Wicherns entsprechende Formulierung heißt: „Erziehung im Stand der Armut“. Die Pädagogik entscheidet nicht über das Maß an sozialer, finanzieller Ungleichheit oder Gleichheit, sie regelt nicht die Möglichkeiten politischer Einflussnahme, aber sie hat sehr wohl Konzepte zu

entwickeln, was Bildung und Erziehung für sozial und ökonomisch behinderte Kinder und Jugendliche bedeuten können, welchen Beitrag sie zu ihrer Emanzipation leisten können, besser vielleicht schlichter formuliert: Was tragen sie zu einem Leben in Würde auch unter einschränkenden Bedingungen bei?

Ich erlaube mir dabei im Folgenden, in keiner Weise systematisch vorzugehen, sondern lediglich einige Schlaglichter auf die Pädagogik Johann Hinrich Wicherns zu werfen, die ich für die aktuelle Diskussion für bedeutsam halte.

1. Empirischer Blick

Wichern geht von den Verwahrlosungserscheinungen seiner Zeit in Hamburg aus. Auffällig ist dabei, dass er sie konkret, mit empirischem Blick registriert. Er gibt viele Berichte von einem Leben in Armut, die deutlich machen, dass sich Wichern nicht moralisierend, die Familien verurteilend, den realen Lebensbedingungen der Unterschicht aussetzt, sondern dass er die Tatsachen beschreibt: die Einrichtung der Wohnung, die Kleidung der Bewohner, die Tätigkeiten, bei denen er sie angetroffen hat. Gleichzeitig zeigen die Berichte auch seine persönliche Betroffenheit: „ein Bild des Entsetzens und des herzscheidenden Jammers“ - so kommentiert er seinen Eindruck beim Besuch einer Familie.¹

Vor Aufnahme der Kinder besuchte Wichern die Familien in ihrem häuslichen Umfeld. Da er seine jeweiligen Erziehungsmaßnahmen auf die Individualität des einzelnen Falles bezog, war die Anamnese, wie wir heute vielleicht sagen würden, wichtig. Es galt zunächst festzustellen, was ist, nicht was sein sollte, um ein Fundament für erfolgreiche Erziehung errichten zu können. Der Anamnese diente auch das „Noviziat“, wir würden heute sagen eine Aufnahme- und Diagnosegruppe, in die die Kinder zunächst kamen, bevor sie einer bestehenden Familie zugeordnet wurden. Durch die Beobachtung der individuellen Situation sollte sichergestellt werden, dass „solche Subjekte zusam-

¹ In: Bettina Lindmeier: Die Pädagogik des Rauhen Hauses. Zu den Anfängen der Erziehung schwieriger Kinder bei Johann Hinrich Wichern, Bad Heilbrunn 1998, 144.

mengetan werden, die einander fördern können“.² Diesen empirischen Blick hält Wichern auch bei seinen Beschreibungen der Entwicklungen der Kinder im Rauhen Hauses bei, und er gilt auch für die Bemühungen nach der Entlassung der Kinder, für die sich Wichern verantwortlich wusste. Befördert wird diese nicht moralisierende, sondern nüchterne Haltung durch Wicherns Menschenbild, das weder idealisierend und blind den Menschen „als von Natur aus gut“ beschreibt und in göttliche Dimensionen verklärt, noch die „Erbsünde“ in den Mittelpunkt rückt, so dass Erziehung nur noch die gewaltsame Austreibung des „alten Adams“ ist:

„Am Anfang war der Mensch heilig. Die Sünde ist das Herausfallen aus der Gerechtigkeit. Der Sündenfall hebt das menschliche Wesen nicht auf, es behielt sein Wesen, fiel zwar aus der Gerechtigkeit heraus, bleibt ein Geschöpf Gottes, der Erlösung bedürftig. Die Erlösung ist nichts anderes als [...] die Mitteilung des neuen Lebensprinzips.“³

2. Das neue Leben

Die „Mitteilung des neuen Lebensprinzips“ bekam jedes Kind bei seiner Ankunft in einer Zeremonie, die an eine Taufe erinnert, zugesprochen. Die leiblichen Eltern, zu denen man auch während des Heimaufenthaltes ständig Kontakt hielt, sollten die Kinder persönlich in das Rauhe Haus bringen, die Kinder wurden gebadet und neu eingekleidet (keine Anstaltsuniform, sondern individuelle Kleidung), und sie trafen zunächst mit Wichern zusammen, der sie dann der Hausmutter vorstellte. Der erste Kontakt des Kindes mit der Einrichtung wurde bewusst als einschneidender Neubeginn gestaltet, auch durch eine Begrüßungsformel, die bekannt geworden ist:

„Mein Kind, dir ist alles vergeben! Sieh um dich her, in was für ein Haus du aufgenommen bist! Hier ist keine Mauer, kein Graben, kein Riegel; nur mit einer schweren Kette binden wir dich hier, du magst wollen oder nicht; du magst sie zerreißen, wenn du kannst; diese heißt

² Zitiert nach Lindmeier: Pädagogik, 172.

³ Zitiert nach Lindmeier: Pädagogik, 112.

Liebe und ihr Maß ist Geduld. - Das bieten wir dir, und was wir fordern, ist zugleich das, wozu wir dir verhelfen wollen, nämlich, dass du deinen Sinn änderst und fortan dankbare Liebe übst gegen Gott und Menschen!“⁴

Wie Lindmeier schreibt, ist diese Formel nicht so zu verstehen, dass sie wörtlich jedem neuen Kind in dieser Form gesagt wurde, dazu ist sie auch viel zu unkindlich formuliert. Wichtig ist vielmehr, dass sie zum Ausdruck bringt: „Lass Dein altes Leben mit seinen Problemen hinter Dir. Jetzt beginnt Dein neues Leben.“ Dem diente auch das Verbot, dass die Kinder den anderen über ihre Vergangenheit berichteten. Niemand außer Wichern selbst kannte die Geschichte und Hintergründe der Kinder. Mit dem Eintritt in das Rauhe Haus begann das neue Leben.

3. Erzieherische Haltung: Freiheit, Vertrauen, Umgang mit Krisen

Die Pädagogik des Rauhen Hauses unterscheidet sich fundamental von der der meisten sonstigen Rettungshäuser, wenn wir beispielsweise hier in Bochum an Graf von der Recke denken, die als Musterbeispiele „schwarzer Pädagogik“ gelten. Wichern geht es dagegen um Freiheit, Vertrauen und konstruktiven Umgang mit Krisen.

Die erste Arbeit, nach der man das alte Rauhe Haus erworben hatte, bestand darin, den das Haus umgebenden Wall abzubauen und zur Anlage eines Weges und Herrichtung des Gartens zu nutzen. Die tägliche Praxis sollte den Kindern bestätigen, was die Begrüßungsformel versprach: Freiheit und Liebe.

„Der allein gesunde und fruchtbare Boden aller Hoffnung erweckenden Erziehung [...] ist die Freiheit der Zöglinge und die damit in wesentlicher Verbindung stehende Freiheit der Hauseltern und des ganzen Erziehungspersonals als einen der größten Schätze und Fundamente“ des Rettungshauses.⁵

⁴ Zitiert nach Lindmeier: Pädagogik, 121f.

⁵ Zitiert nach Lindmeier: Pädagogik, 108f.

Wenn ich Zwang und Überwachung ablehne, stattdessen eine Pädagogik der Freiheit will, dann brauche ich Vertrauen in das Kind und die Kindergruppe, die mich der Überwachung, des Misstrauens und der Kontrolle enthebt. Dies zeigt sich beispielhaft in folgender Szene:

„Ein ganz wilder, arger, unzugänglicher Bursche [...] kommt nach überstandem Noviziat in eine der Knabenfamilien. Er scheint zu keinem der dortigen Knaben zu passen. Da schließt sich ein anderer, viel unentwickelter Knabe, in dem ein aufrichtiger, christlicher Sinn Raum gewonnen hat, an denselben an. [...] Man hätte für den Bessergesinnten fürchten können; wir hofften aber umgekehrt für auf Gewinn für den Übelgesinnten; [...] das Leben in Einer Familie gab Veranlassung zu dem fortgesetzten Verkehr unter beide, und das währte so lange, bis an dem Wilden die Frucht der unbewußten Arbeit des mildgesinten Cameraden offenbar wurde; da kam bei dem Ersten eine Gemüthlichkeit zum Vorschein, die, durch das Mittel des göttlichen Wortes weiter gefördert, zu erfreulichen Erwartungen rechtfertigt.“⁶

Für eine freiheitliche Pädagogik brauche ich Vertrauen in das Kind und die Kindergruppe, aber keine Naivität. Mit dem Zuspruch der Begrüßung ist es nicht getan, auch das neue Leben des Rauhen Hauses ist nicht das Paradies. Daraus folgt, dass man mit Krisen, Rückschlägen, selbst Scheitern rechnen muss: „Die Frucht, auch die des Bösen, muss reifen, ehe sie abfällt oder man sie abnehmen kann.“⁷

Pädagogische Prozesse verlaufen nicht geradlinig: vom Falschen zum Richtigen, vom Dummen zum Klugen, vom Minderwertigen zum Höheren, vom Asozialen zum Sozialen; sondern sie verlaufen kreis- oder spiralförmig, mehrfach gebrochen, zwischen Erfolg und Scheitern schwankend. Um Krisensituationen zu überstehen, brauche ich gerade in der Krise das Vertrauen in das Kind und die Kindergruppe. Wie gesagt: Das Vertrauen, aber nicht die Naivität. Wenn ein verwahrlostes, kriminelles, psychisch angeschlagenes Kind in das Heim kommt, wird es nicht durch eine Wundertat geheilt, der Erzieher ist kein Zauberer, sondern es wird der Boden dafür geschaffen, dass das Kind sich aus seiner Krise langsam herausarbeiten kann. Dazu gehört auch, dass der Erzieher mit Rückschlägen rechnet und sie dem Kind nicht als Undank anlastet.

⁶ Zitiert nach Lindmeier: Pädagogik, 176f.

⁷ In: Lindmeier: Pädagogik, 135.

4. Familienorientierung

Die Pädagogik des Rauhen Hauses ist durch ihre konsequente Familienorientierung bekannt geworden. Diese äußert sich in vielen Einzelmerkmalen: die überschaubare, kontinuierliche Gruppe, das Feiern der Feste (Adventskranz), das Spielen, das gemeinsame Essen in der Gruppe und das eigene Haus der Familiengruppe.

Wichern erklärte:

„Unter einer ‚Familie‘ verstehen wir hier immer eine kleine Genossenschaft von gewöhnlich 12 [...] Kindern, Knaben oder Mädchen, die in einem der kleinen Häuser unter gehöriger Leitung beisammenwohnen, in demselben Hause essen, trinken, schlafen, die Feierstunden und Feiertage zubringen. [...] Diese Familien (sind nicht) nur abgezählte ‚Kompanien‘, sondern sind kleine häusliche Kreise, in denen sich die verschiedensten Alters- und Arbeitsgenossen von den verschiedensten Charakteren und verschiedensten Kenntnissen zusammenfinden, zusammenge-ordnet je nach der Eigentümlichkeit eines jeden einzelnen Kindes und besonders auch nach der Geeignetheit des jedesmaligen Führers der Familie, des ‚Familienbruders‘. [...] Jedem einzelnen die Liebe und Fürsorge für sein inneres und äußeres Leben und Gedeihen zukommen zu lassen, das ist es, woran es uns liegt; und das wird in solcher kleinen Gruppe am ehesten möglich, die freilich nimmer das Leben im Elternhause, das in jeder Beziehung unersetzlich ist und bleibt, ersetzen kann.“⁸

Die einzelnen Familien, die in getrennten Häusern lebten, wurden durch ein übergreifendes Gemeinwesen getragen - das Haus Wichern, Kirche etc. Wichtig ist dabei: Es geht um eine Familienorientierung, nicht um ein Spiel von Familie. Die Kinder hatten ihre leibliche Familie, zu der es vielfältige Kontakte gab, und in die sie wieder zurückkehrten. Vor allem wäre es gegenüber den Kindern unehrlich und gekünstelt gewesen, Familie spielen zu wollen. Vielmehr ging es darum, den verwahrlosten Kindern das zu bieten, was sie in ihren Herkunftsfamilien vermisst haben: Liebe, Vertrauen, Zugehörigkeit, Heimat, Perspektive.

⁸ Zitiert nach Lindmeier: Pädagogik, 181f.

Johann Heinrich Pestalozzi hat in Bezug auf seine Anstalt in Stanz geschrieben:

„Ich wollte eigentlich durch meinen Versuch beweisen, daß die Vorzüge, die die häusliche Erziehung hat, von der öffentlichen müsse nachgeahmt werden, und daß die letztere nur durch die Nachahmung der Erstem für das Menschengeschlecht einen Werth hat. [...] Jede gute Menschenerziehung fordert, daß das Mutteraug in der Wohnstube täglich und stündlich jede Veränderung des Seelenzustandes ihres Kindes mit Sicherheit in seinem Auge und auf seinem Munde und seiner Stirne lese. Sie fordert wesentlich, daß die Kraft des Erziehers reine, und durch das Daseyn des ganzen Umfangs der häuslichen Verhältnisse allgemein belebte Vaterkraft sey.“⁹

Es geht um die Frage, wie die Prinzipien der Familie - Vertrauen, Emotionalität, Heimat, Stabilität, Sicherheit, Nähe etc. - im Rahmen öffentlicher Erziehung realisiert werden können, nicht um das so tun als ob von Familie. Erst die positiven Erfahrungen dessen, was die Ursprungsfamilie nicht hat leisten können, lässt die Wunden verheilen, die diese gerissen hat. „Familie zerstört, Familie heilt“, hat Anne Frommann, eine Heimpädagogin aus unserer Zeit, formuliert.

5. Arbeit

Mit Johann Hinrich Wichern bewegen wir uns in einer Zeit, in der Kinderarbeit üblich war, ihre Blütezeit in den entstehenden Fabriken aber erst noch bevor stand. Arbeit war für Wichern ein wichtiger Teil des pädagogischen Programms, nicht die materielle Basis zur Erhalt der Anstalt:

„Es „konnte bei der Arbeit nie ein direkter pekuniärer Gewinn erzielt werden, vielmehr konnte diese Arbeit immer nur einen erziehlichen Zweck haben; nicht die Anstalt, sondern die Kinder sollten dabei, und

⁹ Zitiert nach Sigurd Hebenstreit: Johann Heinrich Pestalozzi. Leben und Schriften, Freiburg 1996, 107f.

zwar nicht finanziell, sondern geistig und sittlich und technisch und für die Zukunft gewinnen.“¹⁰

Wichern in diesem Zusammenhang folgende Regel auf:

„Ihr könnt haben, was ihr wollt, nur sollt ihr es selber schaffen oder mitbeschaffen - also Kleider und Schuhe, Tische und Bänke, Bettstellen und Betten, Häuser und Gärten und was hineingehört und darin wächst - nur sollt ihr selbst Hand anlegen und euch die Arbeit und Mühe, mit der alle jene Dinge hervorgebracht werden, nicht verdrießen lassen.“¹¹

Bettina Lindmeier hat den „erlebnispädagogischen“ Charakter der Mitarbeit der Kinder herausgehoben: Die Kinder haben an der Erweiterung des Baus des Rauhen Hauses aktiven Anteil, so dass die Einrichtung nicht etwas Fremdes ist, sondern Produkt der eigenen Tätigkeit. Dies steigert die Identifikation mit dem Heim, und die Jugendlichen erleben „das Gefühl, gebraucht zu werden“.¹² Wenn Lindmeier von dem erlebnispädagogischen Charakter dieser Arbeit spricht, dann hebt sie diese zugleich von der Künstlichkeit der Erlebnispädagogik unserer Tage ab: „Anders als die Erlebnispädagogik unserer Zeit versucht Wichern nicht, Ereignisse gezielt herbeizuführen, in denen sich die Kinder und Jugendlichen bewähren konnten, sondern nutzte ausschließlich vorhandene Ereignisse.“¹³

6. Armut

Ich komme zu meinem letzten Punkt, und damit vielleicht auch zu dem aktuell umstrittensten Punkt der Wichernschen Pädagogik. Durch die Arbeitserziehung sollen die Jugendlichen auf eine handwerkliche, landwirtschaftliche oder Haushaltstätigkeit vorbereitet werden, um den Kreislauf der Angewiesenheit auf staatliche Unterstützungsleistungen zu unterbrechen. Sie sehen das auf folgendem Bild,

¹⁰ Zitiert nach Lindmeier: Pädagogik, 197.

¹¹ Zitiert nach Lindmeier: Pädagogik, 197.

¹² Bettina Lindmeier: Die Pädagogik des Rauhen Hauses, in: Volker Herrmann [u.a.]: Johann Hinrich Wichern - Erbe und Auftrag, Heidelberg 2007, 231. Siehe dazu auch Hartmut von Hentig: Bewährung. Von der nützlichen Erfahrung nützlich zu sein, München 2006.

¹³ Lindmeier: Pädagogik des Rauhen Hauses, 231.



das in einem ganz anderen Kontext entstanden ist: Der blinde Mann, der früher sich durch Betteln hat ernähren müssen, lebt jetzt durch seiner eigene Hände Arbeit und wird sogar fähig, seinen Jungen anzuleiten. In diesem Sinne hat Wichern seine Jungen nach dem Heim bei Handwerkern zur Lehre untergebracht, aber auch jetzt noch aus der Ferne begleitet.

Wichern unterschied zwei verschiedene Möglichkeiten, die Armut, die das Schicksal vieler seiner Zöglinge sein musste, in ihr Leben zu integrieren: die gesegnete und die schamlose Armut, verkürzt gesagt: die von der Gesellschaft erzeugte, aber mit Würde angenommene Armut einerseits, und das Schmarotzertum, das jede Eigenverantwortung ignoriert und damit die Würde des Menschen verletzt, andererseits.

Das Rauhe Haus verfolgte in seiner ganzen Ausrichtung den

„Grundsatz, daß in den Kindern das Bewußtsein, zum Stande der Armut zu gehören, durch das Leben in der Anstalt nicht aufgehoben werden darf, daß die Kinder hingegen erkennen sollen, daß die Armut als solche kein Übel ist, dass es vielmehr nur darauf ankommt, in welcher Gesinnung der Arme die Armut erträgt.“¹⁴

¹⁴ Zitiert nach Lindmeier: Pädagogik, 190.

Empirisch ließ sich festhalten, dass die Wahrscheinlichkeit, dass das Klientel des Rauhen Hauses mit einem materiellen Minimum würde auskommen müssen, hoch war. Darauf galt es vorzubereiten, aber gleichzeitig darauf, dass dieses Leben mit dem Existenzminimum in menschlicher Würde gelebt werden konnte. Die Erziehung der Kinder war deshalb an den „Stand der Armut“ auszurichten. Nach Johann Hinrich Wichern sollten die Kinder im Rettungshaus nicht passiv versorgt werden, sondern lernen, sich selbst zu versorgen, indem sie „das, womit sie sich kleiden und was sie genießen, zum Teil mit eigenen Händen bereiten; [...] Die Hauptsache ist aber, dass durch solche Beschäftigung, die stets mit Rücksicht auf das sittliche Leben der Kinder verteilt und geleitet werden wird, bei den Kindern ein rüstiger, fröhlicher Sinn, in welchem ermunternde Lieder das Schwere mit erleichtern helfen sollen, mit bewirkt und erhalten werden und dass den Kindern (der) Unterschied zwischen jener schamlosen und dieser gesegneten Armut ins Bewußtsein gebracht werden kann.“¹⁵

¹⁵ Zitiert nach Lindmeier: Pädagogik, 190.

Christoph Graffweg

„Den Armen zur Armut auferziehen“

Ich möchte mich Ihnen kurz vorstellen: Mein Name ist Christoph Graffweg. Ich arbeite seit 17 Jahren als Leiter einer Förderschule mit dem Förderschwerpunkt Lernen im Ruhrgebiet. Ich habe an verschiedenen Schulen, in verschiedenen Städten gearbeitet - aber immer habe ich mit Menschen gearbeitet, deren Leben von Armut geprägt war. Die Fröbelschule - die Schule, an der ich zurzeit arbeite, liegt in Bochum-Wattenscheid.

Meine Ausführungen gliedere ich im Folgenden in drei Bereiche, die ich mit den Begriffen „gestern“, „heute“ und „morgen“ überschreiben werde. Die durch die zeitlichen Begriffe gegebene Reihenfolge orientiert sich an dem nicht nur für unsere schulische Entwicklung bedeutendem Ereignis der Sendung einer Dokumentation über die Bildungsarbeit in unserer Schule, die den Titel „Die Hartz IV-Schule“ trug. Die Situation der Schülerinnen und Schüler zum damaligen Zeitpunkt wird das Gestrige sein, was ich versuche darzustellen.

Die Veröffentlichung war von großer Bedeutung für die Schülerinnen und Schüler ebenso wie für die Lehrerinnen und Lehrer, weil dieser Beitrag eine Vielzahl von Reaktionen hervorgerufen hat und weil sich nach dem Film Veränderungen in vielen Bereichen ergeben haben, die maßgeblich unsere Arbeit in der Schule bestimmen. Neuorientierung in Bereichen der Bildung wird dadurch möglich. Diese veränderten Bedingungen versuche ich unter der Begrifflichkeit des Heutigen zu schildern.

Ich habe Zweifel, ob die Maßnahmen, die wir anbieten, die Kinder erreichen werden, die morgen entlassen werden. Denn bei den Kindern der Klassen 1-4 stelle ich fest, dass Not - und hier besonders die existenzielle Not - anwächst. Dies ist prägend für das Lernen und zukünftige Lernerfolge. Ob es für diese Kinder noch etwas geben wird wie Eingliederung in den Arbeitsmarkt, muss fraglich bleiben, wenn nicht Anstrengungen unternommen werden, diesen Kindern in besonderem Maße zu helfen.

1. Das Gestern

Im letzten Jahr ist eine filmische Dokumentation im Fernsehen gesendet worden, in der ich zeige, wie ich als Lehrer Schülerinnen und Schüler auf ein Leben nach der Schule vorbereite, das bestimmt ist durch die Tatsache, keine Ausbildung zu erhalten. Wer keine Ausbildung erhält, kann keine Perspektive für ein Leben mit Arbeit aufbauen. Wer keine Ausbildung hat, wird Zeit seines Lebens im Arbeitsmarkt als Geringverdienender tätig sein oder was noch wahrscheinlicher ist, er wird arbeitslos sein, weil er im zunehmend komplexer werdenden Arbeitsmarkt überflüssig und nicht einsetzbar erscheint.

Dadurch werden die Möglichkeiten unserer Schulabgänger erheblich eingeschränkt. Gering qualifizierte Arbeitsplätze werden in der Regel wegrationalisiert. Während in früherer Zeit zum Beispiel die Produktivität einer Halle bei Thyssen zuließ, dass ein „Feger“ auch bezahlt und entlohnt werden konnte, so scheint die neue Form des shareholder value diese Leistung nicht mehr vorzusehen, weil sie nicht zur Produktivität beiträgt und deshalb den Gewinn schmälert.

Die Konsequenz meiner Überlegungen ist, die Schülerinnen vorzubereiten und damit auch zu befähigen, ein Leben mit wenig Geld führen zu können. Der Titel der damaligen Sendung lautete: „Die Hartz IV-Schule“.

Ich bin nach dem Film von einigen Menschen kritisiert worden, die der Meinung waren, dass die Schüler keine Ausbildung und deshalb keine sichere Arbeit erhalten, weil ich einen nicht zu verantwortenden Unterricht anbiete. Nein - nicht weil ich diesen Unterricht anbiete, sind die Schülerinnen und Schüler in dieser Situation. Sie sind in dieser Misere, weil die Jugendarbeitslosigkeit schon zu lange in unserer Gesellschaft akzeptiert ist und sich dort als fester Bestandteil des gesellschaftlichen Lebens fest etabliert hat.

In der Vorbereitung auf diesen Vortrag habe ich noch einmal in meiner Diplomarbeit nachgelesen. Diese beschäftigte sich vor dreißig Jahren mit der Thematik der beruflichen Eingliederung benachteiligter Jugendlicher. Die Situation der Jugendarbeitslosigkeit war damals schon zu erkennen. Die Perspektive Jugendlicher nach Entlassung aus der Schule - damals hieß die Schule noch Sonderschule - war damals

schon schlecht. Das Einzige, was sich bis heute geändert hat, ist die Tatsache, dass die Situation der Jugendlichen noch schlechter ist, als sie es damals war. Ich war geschockt, dass sich die Entwicklung über einen so langen Zeitraum vollziehen konnte.

Heute stelle ich fest, dass Bildung immer noch maßgeblich bestimmt über die Zugangschancen zum Arbeitsmarkt. Höherqualifizierte verdrängen niedrig Qualifizierte. Für die am niedrigsten Qualifizierten bleibt in Zeiten des Mangels wenig übrig. In den letzten Jahren habe ich zunehmend weniger erlebt, dass Schülerinnen und Schüler meiner Schule nach einem Abschluss in eine Ausbildung übergegangen sind. In den vier Jahren vor der ersten Sendung des Filmes war es keinem Schüler/keiner Schülerin vergönnt, im direkten Anschluss an die Schulzeit eine Ausbildung beginnen zu können. Alle Abgänger sind in Lehrgänge geschickt worden. Es war auch an anderer Stelle bekannt, dass ein Teil unserer Schüler in den Lehrgängen erst gar nicht ankommt, dass ein weiterer Teil die Lehrgänge abbricht, weil ihnen irgendetwas nicht gefällt, dass ein anderer Teil aus den Maßnahmen entlassen wird, weil sie in den Lehrgängen nicht zurecht kommen, und die, welche einen Lehrgang beenden, haben die Chance auf den nächsten Lehrgang. Perspektive begrenzt, Teilhabe an der Gesellschaft kaum möglich.

Bei den Eltern unserer Schüler sehe ich die Probleme, die Menschen haben, die nicht richtig auf ein Leben mit wenig Geld vorbereitet sind. Viele verstehen gar nicht, was auf ihren Kontoauszügen steht, weil sie die fast schon kryptischen Kürzel nicht deuten können. Die Bescheide über die Leistungen nach HARTZ IV sind nicht zu verstehen, weil diese so kompliziert aufgebaut sind, dass die Bedeutung der Zahlen nicht erkannt und entschlüsselt werden kann.

Darüber hinaus sind die Eltern meist nicht fähig, die begrenzten finanziellen Mittel für ihre Kinder sinnvoll einzusetzen, weil sie nicht gelernt haben, mit wenig Geld zu leben. Sie können nicht sparen, sie können kein Geld zurücklegen, weil irgendwann ein Anteil fürs Schulbuchgeld zu zahlen ist. Anmerkung: zu wirtschaften, Geld zurücklegen für spätere Ausgaben ist ein typisch mittelschichtorientiertes Denken, das unseren Eltern fremd ist, weil die wenigsten Familien dem Erfahrungskreis der Mittelschicht zuzuordnen sind. Sie haben kein Geld vorrätig, um das Essensgeld ihrer Kinder im offenen Ganz-

tag zu zahlen. Nicht zu zahlen - das ist kein böser Wille. Das ist Unfähigkeit. Ich kann das so deutlich beurteilen, weil wir eine neue Regelung mit den Eltern getroffen haben, der sich kein Elternteil widersetzt hat. Die ARGE zahlt mit Einverständnis der Eltern das Geld an uns direkt aus. Alle Eltern tragen dies mit.

Die Förderschule in NRW hat die Aufgabe, die Jugendlichen auf ein Leben in der sich ändernden Industriegesellschaft in den Bereichen Arbeit, Freizeit und Kultur vorzubereiten. Der Einzelne soll durch Kenntnisse und Kompetenzen, die im Unterricht vermittelt werden, sein Leben individuell gestalten und somit durch seine Ausprägung auch in die Gesellschaft hineinwirken und schließlich dadurch diese mitgestalten. Ein wesentlicher Bestandteil dieses gesellschaftlichen Wirkens ist durch die Teilhabe an dem ermöglicht, was dem gesellschaftlichen Faktor Arbeit entspricht. Da aber diesen Menschen über die Arbeit keine Teilhabe an der Gesellschaft angeboten wird, habe ich sie vorbereitet auf ein Leben ohne Arbeit. Die Bildungsgrundlagen sollen ihnen die Möglichkeit eröffnen, das spätere Leben in den durch die finanziellen Rahmenbedingungen abgesteckten und begrenzten Möglichkeiten zu führen,

- weil sie dann gelernt haben, mit Geld umzugehen,
- weil sie wissen, wie Kredite wirken,
- weil sie gelernt haben, beim Nichtverstehen von Bescheiden nachzufragen,
- weil sie ihre Bedürfnisse ihren Möglichkeiten anpassen können.

Das ist Mathematik-, Deutsch-, Wirtschafts- und Hauswirtschaftsunterricht. Das Leben muss in die Schule gelangen. Fremde, in Büchern aufgegriffene Welten wie z.B. die Entfernungen, die mit dem Auto im Urlaub zurückgelegt werden, sind zu weit weg von den Schülerinnen und Schülern. Die Lernergebnisse werden es auch sein. Damit fallen sie dem Vergessen anheim.

2. Das Heute

Im letzten Jahr hat sich einiges ereignet, um die berufliche Eingliederung Jugendlicher mit Behinderungen zu verbessern. Diese Änderungen sind auf verschiedenen Ebenen angesiedelt: auf der ministeriellen und administrativen Ebene und auch in den Schulen, im Besonderen in unserer Schule.

Im Januar 2008 erging ein Erlass, der durch Initiative des Schul- und des Innenministeriums NRW die Kooperation der Schulen mit der Arbeitsagentur neu regelte. Beratungsangebote für Schülerinnen und Schüler werden enger aufeinander abgestimmt. Es wird ein Miteinander der Maßnahmen geschaffen. Das Nebeneinander wird überwunden.

Die Arbeitsagentur regelte ihre inneren Strukturen neu. In den letzten fünf Jahren erlebten wir jährlich wechselnd einen neuen Berufsberater. Dieser hatte weder die Möglichkeit, einzelne Schülerinnen und Schüler mit ihren Fähigkeiten, ihren Fertigkeiten und Interessen kennen zu lernen, noch war die Möglichkeit gegeben, eine kontinuierliche Beratungssituation zu gestalten. Jetzt haben wir eine feste Person für die nächsten Jahre fest zugesagt bekommen. Die Schülerinnen und Schüler profitieren davon, weil sie sich erstens an diese Person gewöhnen und dadurch Vertrauen und Beziehung aufbauen können, und zweitens weil ihre Entwicklung intensiver begleitet werden kann.

Darüber hinaus stellen wir fest, dass die Agentur plötzlich unseren Schülerinnen und Schülern Maßnahmen anbietet, die früher nicht gegeben wurden. So ist es zum ersten Mal gelungen, zwei Schüler in überbetriebliche Ausbildungen in einem Berufsbildungswerk direkt nach der Schule zu vermitteln. Zwei andere haben eine Ausbildungsstelle gefunden, weil sie mit Ausbildungsbeihilfen durch die Arbeitsagentur eine spürbare Unterstützung und einen Anreiz für die Ausbildungsfirma in die Waagschale ihrer Bewerbung mit einbringen konnten.

Im Augenblick läuft ein bundesweites Modellprojekt der Arbeitsagentur an, in dem Berufseinstiegsbegleiter an 1000 Schulen eingestellt werden. Aufgabe der Berufseinstiegsbegleiter wird sein, den beruflichen Einstieg der Jugendlichen vorzubereiten und über die Schulzeit

hinaus zu begleiten, damit der Wechsel des Übergangs von Schule in den Beruf gelingen kann.

Die Stiftung Partner für Schule hat zur Einrichtung von Modulen zur beruflichen Vorbereitung in den Schulen Geld zur Verfügung gestellt. In unserer Schule haben wir mit diesen Mitteln ein Berufsorientierungsbüro eingerichtet. In diesem Büro werden Informationen zu möglichen Ausbildungen für unsere Schülerinnen und Schüler vorgehalten. Diese Informationen umfassen sowohl die Beschreibung zu den Anforderungen in diesem Beruf als auch freie Ausbildungsstellen, weiter Hinweise zu Informationen im Internet. Wir arbeiten zur Zeit an einem Netzwerk von Firmen, die Ausbildungen in diesen Berufen anbieten, damit wir darüber Kontakt von Schülerinnen und Schülern zu diesen Betrieben herstellen und über Praktika die Möglichkeit verbessern, dass dort Ausbildungen angeboten werden.

In unserer Schule haben wir seit dem letzten Jahr ein Mentorenprojekt eingerichtet. Mentoren sind ehrenamtlich tätige Erwachsene, welche die Jugendlichen vom letzten Schuljahr an beim Übergang in die berufliche Arbeitswelt begleiten. Dabei übernehmen sie Aufgaben, die von den Eltern nicht übernommen werden können, die aber unabdingbar notwendig sind, so z. B.

- fragen sie nach: wie steht´s mit der Bewerbung, hast du sie abgegeben, weshalb nicht, woran hakt es?
- Sie erinnern an Termine, die wahrgenommen werden müssen: denk dran, morgen musst du zur Arbeitsagentur, wann stehst du auf, wie kommst du dahin, wann musst du losfahren?
- Sie stehen für Fragen zur Verfügung, welche die Jugendlichen haben.
- Sie unterstützen, wenn den Jugendlichen Dinge widerfahren, die sie eigentlich nicht wollen.
- Sie prüfen, ob Jugendliche in ihren Stellen angekommen sind, sie sollen Jugendlichen helfen, ihre Arbeit wiederaufzunehmen, wenn sie diese abgebrochen haben.

Dieses Projekt ist im letzten Jahr erfolgreich gestartet. Zurzeit arbeiten wir daran, dass das Projekt für die nächsten Entlassschülerinnen und -schüler wieder angeboten werden kann.

Die Gesellschaft hat ihre Anstrengungen spürbar verstärkt, diesen Jugendlichen über ihre Institutionen qualifizierte Hilfen zukommen zu lassen. Dies ist für mich eine vorsichtige Wende im Bereich des Übergangs von allgemeiner und beruflicher Bildung.

3. Das Morgen

Vor fünf Jahren waren 30% aller Schülerinnen und Schüler abhängig von Transferleistungen des Staates. Heute sind mehr als 60% der Schülerinnen und Schüler abhängig von den Transferleistungen des Staates. Dazu kommt eine nicht geringe Anzahl weiterer Familien, die angewiesen sind auf ergänzende Transferleistungen, weil ihr eigener Verdienst nicht ausreicht, ihr Leben selbstständig zu finanzieren.

Wie die Strukturen eines Lebens in Armut aussehen, kann ich nicht umfassend beschreiben, weil ich nicht arm bin. Ich sehe aber an den Kindern Veränderungen, die ich wie folgt formulieren möchte: Seit Jahren erkennen wir, dass sich die Not von Kindern verändert. Unter Not verstehe ich die Tatsachen, dass sich die Lern- und Entwicklungsrückstände von Kindern in den letzten Jahren zunehmend massiv verstärken. Das Lernverhalten und die Lernvoraussetzungen der Kinder, die eine Sonderschule besuchten, änderten sich ab 1993. Kinder hatten nicht mehr die Grundlage vorschulischer Erfahrungen, um schulische Lerninhalte zu verstehen. Es musste z. B. im Fach Mathematik ein Angebot entwickelt werden, dass diese Inhalte der Lebensphase bis 6 Jahre zum Lerngegenstand werden ließ. Grundlegende Lernprozesse müssen nachgeholt werden, damit eine sichere Basis geschaffen wird, die folgenden abstrakten Lerninhalte zu verstehen. Mathematikunterricht ohne Zahlen, zum Teil über zwei Jahre. Anmerkung: 1993 feierte das Privatfernsehen seinen 7. Geburtstag.

Dazu möchte ich Ihnen ein ganz praktisches Beispiel vorstellen:

Alexa ist geboren. Katrin, ihre Mutter ist 20 Jahre alt. Katrin hat keine Ausbildung. Sie stammt aus einer Familie, deren Miteinander gekennzeichnet war von wenig Sorge umeinander. Ihre Mutter - alleinerziehend - hatte mehr Sorge, ihre finanziellen Probleme zu regeln, als sich

um ihr Kind Katrin zu kümmern. Die Beziehung zu ihrer Mutter zerbrach, als Katrin in der Pubertät war. Sie fing an selbstständig zu werden, ihr Leben selbst zu bestimmen. Schule war nicht mehr so wichtig, nach Hause zu kommen auch nicht mehr. Sie ließ sich von keinem mehr was sagen. Sie wusste, wo es lang geht.

Aber jetzt - jetzt will sie alles anders machen. Alexa soll es besser haben. Katrin ist guten Willens. Die Beziehung zu dem Vater von Alexa ist zerbrochen. Das Geld ist knapp. Eigentlich weiß sie gar nicht, wie das geht, Beziehungen zu knüpfen und zu halten. Sie wird lernen müssen

- ihr Kind zu streicheln,
- ihr Kind zu stillen,
- ihrem Kind zu erzählen,
- ihr Kind zu ernähren,
- ihr Kind zu reinigen.

Wer soll ihr das beibringen, wenn sie es noch nicht kann? Die Wahrscheinlichkeit, dass sie das nicht lernt und auch nicht mehr lernen wird, ist sehr groß. Mit diesem Nichtwissen und diesem Nichtkönnen der Mutter wird Alexa groß.

Es ist sehr wahrscheinlich, dass im weiteren Leben die Situation des Kindes bestimmt sein wird durch

- wenig Anregungen,
- geringe Kommunikation und Austausch von Gefühlen,
- erhöhten Fernsehkonsum,
- Bewegungsmangel,
- wenig Spiel.

Diese Bedingungen verhindern die Entwicklung des Denkens und die Entwicklung einer aktiven Lernhandlung. Diese Bedingungen haben zur Folge, dass Alexa in die Schule kommt und über wichtige Grundlagen nicht verfügt.

Die Fakten sind bekannt: Bildung beginnt nicht erst in der Schule. Schon wenn Kinder geboren werden, haben sie in den ersten Jahren eine rasante Entwicklung vor sich. Das Gehirn entwickelt sich in gro-

ßer Geschwindigkeit. Denken, Sprache, Motorik, Lernverhalten werden gebildet. Grundlagen für eine spätere Ausbildung und Ausführung werden geschaffen. Ein Koffer voller Möglichkeiten. Je voller er sein wird, desto reichhaltiger kann das Kind in der Zukunft darauf zurückgreifen.

Was tun wir in der Schule?

1. Wir versorgen die Kinder mit Nahrung. Weil die Zahl der Kinder zunimmt, die ohne Frühstück hungrig in die Schule kommen, bietet der Kiosk unserer Schule einfache, preiswerte und „gesunde“ Artikel an. Darüber hinaus wird vom Kiosk jede Klasse nach Bedarf mit kostenlosem Obst, Gemüse und Butterbrotten versorgt, so dass jeder Schüler soviel davon essen kann, bis er satt ist. Dieses Obst und Gemüse wird uns kostenlos zur Weiterverteilung an die Schüler von der Watterscheider Tafel zur Verfügung gestellt. Eine Klasse der Mittelstufe organisiert mit einer Klasse der Oberstufe den Kiosk der Schule. Dieser Unterricht in den Lernbereichen Deutsch, Mathematik, Hauswirtschaft und Wirtschaft stellt einen wichtigen Beitrag zur verlässlichen Ernährung der Kinder dar.

2. Wir versorgen die Kinder emotional. Die Hälfte der Kinder, die unseren offenen Ganztage besuchen, erhält durch das Jugendamt der Stadt Hilfen zur Erziehung. Dies sind Kinder, die häufig Konflikte erleben, die diese Konflikte nicht selbstständig lösen können. Dies sind Kinder, die häufig in den Arm genommen, die geschaukelt werden müssen. Die Kinder müssen spielen lernen, weil es ihnen keiner beigebracht hat. Die finanziellen Mittel, die für den offenen Ganztage zur Verfügung stehen, reichen kaum aus, den Bedürfnissen der Kinder nachzukommen, weil die individuellen Bedürfnisse meist nur in einer 1:1 Situation zu realisieren sind. Dazu reicht das Personal nicht aus.

3. Wir beziehen die Eltern ein und bilden sie aus. Wir bieten in unserer Schule ein Elternttraining an, weil wir erkennen, dass die Situation der Kinder nur zu verbessern ist, wenn wir die Eltern und ihre Erziehungskompetenz stärken. In dem für Eltern von Kindern unserer Schule angebotenen Kurs werden einfache, aber grundsätzliche Erziehungsfragen thematisiert. Das Training soll Eltern in der Erziehung stärken, damit dies den Kindern in Klarheit, Orientierung und Elternliebe zu Gute kommt. Dieses Training wird von speziell dafür qualifizierten Lehrern angeboten.

Der Not von Kindern, der wir nicht begegnen können, ist die psychische Not. Es ist nicht mehr ungewöhnlich, wenn Kinder der Unterstufe für mehrwöchige Aufenthalte in Kinder- und Jugendpsychiatrien untergebracht werden. Es scheint „normaler“ zu werden, wenn Kinder psychisch behandelt und mit Medikamenten, wie z. B. Ritalin, stabilisiert werden. Es wird offenkundiger, dass die Zahl der Kinder mit Missbrauchserfahrungen steigt.

Die Not von Kindern steigt. Damit steigt auch eine Beschädigung der Seele. Dem können wir Förderangebote entgegensetzen. Wir kümmern uns um das Lernen der Kinder, weil sich die Not in einer Lernstörung zeigt. Wir werden nicht immer erfolgreich sein, weil die Noterfahrung und die dadurch verursachte Schädigung so groß sind. Der ganze Mensch ist geschädigt, nicht nur der Teilbereich des Lernens.

Noch einige letzte Sätze zur Not von Jugendlichen ab 12 Jahren. Wir erleben immer mehr

- Kinder, die keinen Kontakt mehr zu ihren Eltern haben,
- Kinder, die nicht mehr nach Hause kommen und polizeilich gesucht werden,
- Kinder, die nach Hause kommen, wann sie wollen,
- Kinder, die morgens nicht mehr aufstehen, um zur Schule zu gehen,
- Kinder, die sich selbst verletzen, um auf sich aufmerksam zu machen (wenn es sein muss mit einer brennenden Zigarette auf der Haut),
- Kinder, die einer Erziehung nicht mehr zugänglich sind, weil sie keine Beziehungen zu Erwachsenen haben,
- Kinder, für die die Beziehungen zu gleichaltrigen der Peer-Group überlebenswichtig geworden sind, denn sie haben sonst nicht mehr viel.

In welche Richtung wird sich Bildung weiter entwickeln? Wir planen in unserer Schule die Bildung weiter zu qualifizieren. Dies geschieht in verschiedenen Bereichen:

1. Die Elternarbeit soll ausgebaut werden durch begleitete Erziehungsfreizeiten, in denen die Eltern intensiv lernen, ihre Kinder zu erziehen. Erziehungscamps für Eltern. Diese haben eine zentrale Position in der

Bildung ihrer Kinder. Durch die Bereitstellung bestimmter Situationen können Dispositionen bei den Kindern ausgeprägt werden, die diesen hilfreich sind, die Bildungsangebote der Schule besser aufzunehmen. Daran wollen wir arbeiten.

2. Die Berufsvorbereitung soll bereits ab Klasse 5 erfolgen. Kinder sollen an die Arbeit gewöhnt werden. Wenn Kinder sagen, ich habe eine größere Angst zu arbeiten, als keine Arbeit zu haben, so zeigt diese Aussage, dass die „normalen“ Verhältnisse bereits verkehrt worden sind. Wir müssen Anstrengungen unternehmen, diese Gewohnheiten umzukehren und das eigentlich „Normale“ wieder zur Gewohnheit werden zu lassen. Dazu müssen wir die vorhandenen Reste kindlichen Leistungswillens aufgreifen, diese verstärken, damit die positiv neu gewonnenen Verhaltensweisen und Einstellungen in ein Leben mit Arbeit überführt werden können.

3. Wir erweitern die Qualifikationen der Schülerinnen und Schüler im Bereich der beruflichen Bildung in den Bereichen Ausdauer, Leistungswille, Pünktlichkeit und soziale Kompetenz durch verbesserte Förderangebote.

4. Fazit

In einem gemeinsamen Wort der Kirchen von 1997 wird ein Menschenrecht auf Arbeit anerkannt.¹ Dieses Recht auf Arbeit ist ein wirtschaftlich-soziales und kulturelles Grundrecht ohne individuell einklagbaren Anspruch. „Als Adressaten dieses Rechtes verpflichtet es die Träger der Wirtschafts-, Arbeitsmarkt-, Tarif-, und Sozialpolitik, größtmögliche Anstrengungen zu unternehmen, um die Beteiligung an der Erwerbsarbeit zu gewährleisten“.² Diese Anstrengungen haben in den letzten Jahren zu einer Absenkung der Arbeitslosenzahlen geführt.

¹ Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Bonn-Hannover 1997.

² Friedhelm Hengsbach: Ein Menschenrecht auf Arbeit? 2008, <http://www.sankt-georgen.de/nbi/pdf/beitrage/menschenrechaufarbeit.pdf>.

Ein sehr großer Teil der Menschen in unserem Lande hat aber immer noch keine Teilhabe an Arbeit. Meist sind es gering qualifizierte Menschen, die von Arbeitslosigkeit betroffen sind. Jedoch ist festzustellen, dass der Anteil der höher qualifizierten Menschen, die von Arbeitslosigkeit betroffen sind, stetig steigt. Das Grundrecht auf Arbeit umzusetzen, scheint noch ein langer Weg zu sein. Ob er gelingen wird, ist nicht sicher, da der zukünftige Mangel an Facharbeitern, der schon jetzt für das Jahr 2020 prognostiziert wird, nur lösbar scheint über immer höhere Qualifikationen, die anzustreben sind.³

Von dieser Qualifizierung scheinen gerade die jüngsten unserer Schüler weit entfernt zu sein, da sie mit immer größeren Bedürfnissen in der Schule ankommen, die Bildung in anderen Bereichen notwendig und vordringlicher erscheinen lassen als in Deutsch oder Mathematik. Ohne die Grundbildung existenzieller und emotionaler Fähigkeiten kann aber ein Kind die kognitiven Inhalte nicht aufnehmen und sinngebend verarbeiten. Ob und wie Kinder lernen können, wird an anderer Stelle entschieden: nicht erst in der Schule, sondern viel früher.

Zu befürchten ist, dass unsere Schülerinnen und Schüler von der Entwicklung der Ausweitung des zukünftigen Arbeitsmarktes abgekoppelt sein werden, weil sie nicht den notwendigen Basisqualifikationen im Sinne einer fordernden Wirtschaft genügen werden. Die Armen zur Armut auferziehen, wird uns noch länger beschäftigen, wenn nicht die richtigen Ansatzpunkte zur Verbesserung der Lage von Kindern realisiert werden. Ich hoffe für die Kinder und wünsche mir für diese Gesellschaft, dass es gelingen möge.

³ Vgl. dazu McKinsey und Company im Auftrag der Robert Bosch Stiftung, Zukunftsvermögen Bildung, 2008, http://www.bosch-stiftung.de/content/language1/downloads/McKinsey_Studie_gesamt_small_2.pdf).

Ulrich Laepple

Mission und Multireligiosität

1. Multireligiosität gehört zur Normalität westlicher Gesellschaften

„Multi“ ist zum unübersehbaren Kennzeichen unserer immer ausdifferenzierteren Gesellschaft geworden. Nicht zuletzt ist es die religiös-weltanschauliche Vielfalt, die unsere Gesellschaft prägt, bereichert und zugleich vor große Aufgaben stellt. Diese Feststellung bezieht sich nicht nur auf eine wachsende jüdische, buddhistische und vor allem muslimische Präsenz, sondern auch auf eine neue innerchristliche Vielfalt. Diese Gesamtentwicklung ist vorwiegend durch Migration, religiöse Globalisierung und durch die Mission anderer Religionen und (unterschiedlicher) Konfessionen bedingt. Die fast unbegrenzten Kommunikationsmöglichkeiten mischen auch bisher festgefügte Einheiten auf, so dass eine Fülle von religiösen Mischformen entstehen. Kennzeichnend für die weltanschauliche Situation im 21. Jahrhundert ist auch das Phänomen einer religiösen Vitalisierung der Religion bei gleichzeitiger Säkularisierung des öffentlichen Lebens.

Obwohl die offene Gesellschaft der Bundesrepublik religiös vielfältiger wird, bedeutet dies bisher nur einen begrenzten religiös-weltanschaulichen Pluralismus. Denn die protestantischen Kirchengemeinschaften wie die römisch-katholische Kirche können ihre Prägekraft im öffentlichen Leben weiterhin entfalten und nutzen die weithin bestehende öffentliche Akzeptanz.¹

¹ Vgl. Reinhard Hempelmann, Den Glauben bezeugen im Kontext religiös-weltanschaulicher Vielfalt, in: Dein ist die Kraft - Für eine wachsende Kirche. Grundlagen - Perspektiven - Ideen. Dokumentation zum 4. Theologenkongress der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste (AMD) in Leipzig, hg. von Hartmut Barend und Ulrich Laepple, Leipzig 2007, 117-123.

2. Pluralismus setzt Bekenntnisse voraus

Gleichzeitig können die Schnittflächen des Zusammenlebens und die vielfachen gemeinsamen Interessen in einer gemeinsam zu gestaltenden Gesellschaft nicht mehr übergangen werden. Sie stellen vor die soziale und politische Aufgabe der Integration. Voraussetzung dafür ist ein allen Religionsgemeinschaften abzuverlangendes Bekenntnis zum demokratischen Pluralismus. Echter Pluralismus bedeutet die Bejahung und gegebenenfalls das Dulden und Aushalten unterschiedlicher und nebeneinander bestehender religiöser Bekenntnisse. Darauf weist das Wort „Toleranz“ (von lat. ‚tolerare‘, dt.: ‚aushalten‘, ‚dulden‘) - was zugleich ein Hinweis darauf ist, dass von tolerierter religiöser Vielfalt nicht nur romantisierend im Stil eines bereichernden „Karneval der Kulturen“ gesprochen werden kann, so faszinierend diese Vielfalt *auch* ist. Es geht auch um Haltungen, die ein Aushalten von Spannungen einschließen. Eine *solche* Toleranz ist allen gesellschaftlichen Gruppen abzuverlangen, einschließlich der „Kränkung“ eines Religionswechsels in jede Richtung.

Religiöser Pluralismus wird auch von Christen als Impuls empfunden, das Profil der eigenen Überzeugungen neu zu schärfen, sich also der lebendigen Wurzeln und der Wahrheit des eigenen Glaubens zu vergewissern. Denn die Fähigkeit zum selbst verantworteten Bekenntnis ist in einer religiös pluralen Gesellschaft Voraussetzung und nicht Hindernis für ein echtes Gespräch. Die Neigung, als Reaktion auf den religiösen Pluralismus das eigene Bekenntnis zurückzustellen oder - in der Tradition der Aufklärung - zu nivellieren („Alle Religionen meinen im Grunde dasselbe“), wird dem faktischen Wahrheitsanspruch der großen Religionen nicht gerecht, weder der eigenen noch den anderen.

3. Mission - nicht Missionierung!

Die gegenüber der Moderne heute veränderte Situation in Europa besteht darin, dass „Religion“ - in der Postmoderne - ein öffentliches

Thema geworden ist. Man spricht über religiöse Bindungen (wieder) selbstverständlicher, öffentlich und privat. Ob dieser neu geöffnete Raum nicht nur von anderen, sondern auch von den Christen genutzt wird, hängt von ihrer missionarischen Kraft ab.

Das Wort „Mission“ hat es jedoch schwer, weil es in der Geschichte der Kirche immer wieder als gewalttätige „Missionierung“ verstanden wurde. „Missionierung“ begegnet dem anderen Menschen als einem Objekt, nicht als einem freien Subjekt („jemanden missionieren“). „Mission“ als Sendung zu den Menschen in der Nachfolge Jesu Christi aber ist ein dialogisches und freies Geschehen mit offenem Ausgang. Christlich verstanden kann der Begriff „Mission“ nur Maß nehmen an der biblischen Überlieferung. Bei Paulus ergeht Mission in Gestalt der Bitte: „Wir bitten an Christi statt: Lasst euch versöhnen mit Gott“ (2. Kor. 5,20), an anderer Stelle als ein Antwort-Geben: „Seid allezeit bereit zur Verantwortung jedem gegenüber, der Rechenschaft über eure Hoffnung fordert - aber mit Sanftmut und Ehrerbietung“ (1. Petr. 3,15). Missionarischer Geist widersetzt sich falscher Scham, die zum eigenen Glauben nicht steht: „Ich schäme mich des Evangeliums nicht...“ (Röm. 1,16). Mission im christlichen Sinn kann also durchaus offensiven Charakter haben. Aber sie hat keine Legitimation, aggressiv oder respektlos zu sein.

4. „Mission heißt: Zeigen, was man liebt“

Von Fulbert Steffensky stammt die faszinierende Umschreibung von Mission: „Mission heißt zeigen, was man liebt“.² Das, was man liebt und zeigt, kennt man. Man hat damit Erfahrungen gemacht. Man wird davon erzählen. Aber gerade hier müssen wir eine tiefe Verunsicherung auf Seiten der Christen einräumen. Denn die religiöse Sprachlosigkeit ist allgemein auffällig. Es ist längst erkannt worden, dass eine missionarische Initiative der Gemeinden „nach innen“ notwendig ist, also eine eigenständige Bemühung nicht nur hinsichtlich der „Sprach-

² Und: „Mission ist die gewaltfreie Selbstrepräsentation und Unverborgenheit der Kirche. Religiöses Selbstbewusstsein und Mission sind nicht voneinander zu trennen.“ Fulbert Steffensky: Mut zur Endlichkeit: Sterben in einer Gesellschaft der Sieger, Stuttgart 2007, 39.

fähigkeit“, sondern auch der „Sprachwilligkeit“ der Christen. Sprachwilligkeit aber ist nicht allein Sache des Intellekts oder des reinen Willens, sondern - wie Steffensky zeigt - der Liebe, einer Liebe zum eigenen Glauben. Der Mund wird bekanntlich bewegt, wenn das Herz voll ist.

Aber sind unsere Gemeinden in dem Sinn missionarisch, dass sie die Liebe zum eigenen Glauben auf breiter Basis zu wecken versuchen und „Gewissheiten“ des Glaubens vermitteln? Zum Beispiel diese: „Ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges [...] uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn“ (Röm 8,38f)? Wie können wir in den Gemeinden wieder lernen, dass zu unserem Glauben solche Gewissheiten gehören und sie unser Leben stark machen?³

5. Das Evangelium ist Teil des religiösen Markts

Christen haben in der herkömmlichen neuzeitlichen Konstellation ihren Glauben weitgehend im Gegenüber zum Atheismus formuliert bzw. zu verteidigen gelernt. Das Gespräch mit anderen Religionen ist - auch theologisch - weit weniger eingeübt. Das Evangelium in einem multireligiösen Kontext mitzuteilen und zu leben, war jedoch für die ersten Generationen von Christen völlig normal: „Nebeneinander standen unterschiedliche Glücks- und Heilsverheißungen. Ein Glaube an kosmische Kräfte entfaltete eine große Faszinationskraft. Erlösung kommt durch Erkenntnis, sagte die Gnosis. Mysterienkulte leiteten zur Naturfrömmigkeit an. In Athen begab sich Paulus auf den religiösen Markt. Er stellte die Botschaft des Evangeliums, von der er ergriffen war, zur Diskussion und machte die Erfahrung, dass die Gewissheit des christlichen Glaubens hinterfragt, angezweifelt, abgelehnt wurde. Das Zeugnis des christlichen Glaubens musste von Anfang an im Dia-

³ Vgl. Burghard Krause: Reise ins Land des Glaubens. Christ werden - Christ bleiben, Neukirchen-Vluyn 2000.

log und Streit mit anderen Überzeugungen zur Sprache gebracht werden. Das ist heute nicht anders.“⁴

6. Weltmission vor der Haustür

Es gehörte lange Zeit zum Selbstverständnis der Christen, eine *westliche* Religion zu sein. Als „westlich“ wurde und wird das Christentum auch von anderen Religionen wahrgenommen. Es ist jedoch wichtig, die Realität, die nicht erst heute eine völlig andere ist, wahrzunehmen: In Afrika verzeichnet ein (charismatisches) Christentum ein steiles Wachstum. Ebenso breitet sich der christliche Glaube in Völkern Asiens stark aus (z.B. Korea, China). Das heißt: Die lang andauernde eurozentrische Phase des Christentums ist vorbei.⁵ Darauf weisen auch unübersehbar viele im Westen entstandene Migrationsgemeinden, in denen sich Christen aus anderen Ländern und Erdteilen bei uns wiederfinden. Diese Gemeinden sind sowohl eine ökumenische Bereicherung für unsere deutschen Kirchen wie sie Ausgangspunkte für die Weitergabe des Glaubens an die eigenen - asiatischen oder afrikanischen nicht-christlichen - Volksangehörigen sind. Nicht wenige vormalige Buddhisten, Hindus oder auch Moslems kehren in ihr Land als Christen zurück. Andere - das muss auch gesagt werden - sind in unseren Breiten nicht nur Christen nicht begegnet, sondern vom Christentum - oder was sie dafür hielten - abgestoßen worden.

7. Nicht ohne eine glaubwürdige Diakonie!

Wie sehr in einem multireligiösen Kontext Mission und glaubwürdige Diakonie zusammenhängen, darauf verweist Adolf von Harnack in seinem schon vor 100 Jahren erschienenen bahnbrechenden Werk

⁴ Hempelmann, Glauben, 117.

⁵ Die Urkunden des christlichen Glaubens, also die biblischen Schriften, zeigen freilich, wie sehr die christlich-jüdische Tradition schon ihren Ursprung und ihre Gestaltwerdung nicht dem europäischen, sondern primär dem vorder-orientalischen Raum verdankt.

„Mission und Ausbreitung des Christentums“. Er zeigt mit einer langen Reihe von Beispielen, wie sich die junge Kirche um Kranke und Arme mühte, die Toten beerdigte, in Pestzeiten ausharrte und nicht floh, sich der Gefangenen annahm, seien sie Christen oder nicht. Das tat sie untaktisch, aber offenbar so, dass es „einen tiefen Eindruck machte und viele gewann“⁶.

Weil Mission die Mit-Teilung der Liebe Gottes zu allen Menschen bedeutet, macht sie sich auch zum *Anwalt* des Lebens „der anderen“, also der Nichtchristen. Bei allen schrecklichen Irrwegen der Weltmission im kolonialen Zeitalter - ihr missionarischer „Erfolg“ war auch eine Folge ehrlicher Anwaltschaft für Bildung, Gesundheit und (leider erst spät) für Befreiung aus politischen Abhängigkeiten und Entwicklung derer, die nicht Christen waren oder wurden.

Die Aufgabe der Kirche zu anwaltschaftlicher Lebenshilfe im Horizont des Glaubens war im westeuropäischen bürgerlichen Christentum unserer Tage zum Schaden der Gemeinden und zum Schaden eines in der Gesellschaft erkennbaren christlichen Profils zu stark in den Hintergrund getreten oder gar verloren gegangen.⁷

8. Von der Konvivenz über den Dialog zur Mission

Der diakonische Bereich der Kirche stellt vielfältige Kontaktflächen zu Angehörigen nichtchristlicher Religionen her - im evangelischen Kindergarten, im evangelischen Krankenhaus, in der Pflege, in Beratungen usf. Die Orientierung an den Bedürfnissen der Hilfesuchenden, die nötige interkulturelle Öffnung, eine kultursensible Pflege gehören zu den Kennzeichen der Liebe zum Nächsten.⁸ Aber diese Haltung

⁶ Michael Herbst: Evangelisation und Gemeindeaufbau, in: Dein ist die Kraft - Für eine wachsende Kirche. Grundlagen - Perspektiven - Ideen, Dokumentation zum 4. Theologenkongress der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste (AMD) in Leipzig, hg. von Hartmut Bärend und Ulrich Laepple, Leipzig 2007, 82.

⁷ Das Wichernjahr 2008 hat in vielfältiger Weise den Zentralsatz Wicherns „Die Liebe gehört mir wie der Glaube“ als unaufgebbares Kennzeichen christlicher Glaubensgestalt verdeutlicht.

⁸ Vgl. dazu Interkulturelle Öffnung in den Arbeitsfeldern der Diakonie, Diakonietexte, Handreichung 13.2008, hg. vom Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland, Stuttgart 2008.

widerspricht nicht dem missionarischen Auftrag, sondern bildet seinen Rahmen. In der Missionstheologie ist der Begriff „Konvivenz“ wichtig geworden. Er sagt: Nur wo man „zusammen lebt“, und sei es nur, dass man ein Stück Weg gemeinsam geht, kommt es zu persönlicher Interaktion, lernt man einander kennen, können Zeichen gegenseitigen Vertrauens ausgetauscht werden, entsteht eine Atmosphäre gegenseitiger Befragung und ein gegenseitiges Sich-Erklären auch in dem, was jeder glaubt. Solche (temporäre) Konvivenz geschieht auch in den Handlungsfeldern der Diakonie. Christlicher Glaube weicht diesen Begegnungen nicht aus, sondern sucht sie. Denn die Liebe Gottes ist weder egoistisch noch räumlich oder kulturell begrenzt. Sie ist eine suchende und grenzüberschreitende Liebe. Sie ist initiativ, bekenntend und gewinnend.

„Konvivenz“ können in besonderer Weise Ortsgemeinden bieten und gestalten, indem sie - mit Zustimmung der Eltern und der zuständigen Moschee - Kindergruppen organisieren oder Asylbetreuung (mit Kleiderkammer und Beratung) anbieten. Dies trägt zugleich zur Befriedung eines sozialen Brennpunkts bei, wobei Gespräche über den Glauben zu den täglichen Begegnungen ganz selbstverständlich gehören.⁹

Dass ein Religionswechsel in einer offenen Gesellschaft möglich sein muss, gehört besonders im Blick auf den Islam zu einer Grundforderung, die bisher leider nicht eingelöst ist.

9. Fragen und Hilfen zur missionarische Praxis

Mit Taxifahrern nicht-christlicher Religion ist man manchmal unversehens in einem Gespräch über den Glauben. Die Offenheit für religiöse Gespräche ist nicht selten frappierend. Das ist im Blick auf Angehörige anderer Religionen (Klienten oder Mitarbeitende) in diakonischer Konvivenz nicht anders. Doch wer führt solche Gespräche? Will es und wieweit kann es - etwa in einem evangelischen Krankenhaus - das christliche Personal? Oder gibt es ehrenamtliche Besuchsdienste

⁹ Ein eindrücklicher Bericht mit dem Titel „Portrait einer missionarisch-diakonischen Profilgemeinde. Die APO in Oberhausen“ findet sich in *mi-di* (Informationsschrift für Mission und Diakonie), Nr. 5 (2007), 4-7.

aus Gemeinden, die auch Menschen nicht-christlicher Religionen aufsuchen? Inwiefern ist das Beten, Singen und das Erzählen biblischer Geschichten im ev. Kindergarten gewollt oder ungewollt „missionarisch“, wenn, wie häufig der Fall, muslimische Kinder dazugehören und einbezogen werden? Könnte in diakonischen Einrichtungen, wo Angehörige nicht-christlicher Religionen aus- und eingehen, ein Büchlein wie das originelle achtsprachige Lukasevangelium ausliegen oder bei passender (!) Gelegenheit überreicht werden (etwa so: „Wenn Sie wissen möchten, was es mit Jesus, an den wir Christen glauben, auf sich hat - hier können Sie es erfahren?“).¹⁰

Auch in dem vom Diakonischen Werk der EKD kürzlich herausgegebenen Buch „Krank sein mitten im Leben“, das liturgische Anregungen für die Begegnung mit erkrankten Menschen in diakonischen Einrichtungen bietet, finden sich Gebete und Bibelworte nicht nur in englischer oder französischer, sondern auch in russischer, arabischer und türkischer Sprache. Sie eignen sich für Gesprächs- oder Andachtssituationen, für Klienten und Mitarbeitende und können zeigen, woran Christen glauben.¹¹

10. Schluss

Ein naiver Bekehrungseifer ist unerträglich und schädlich. Er übersieht zudem die meist starken Bindungen, in denen Angehörige anderer Religionen sozial, insbesondere familiär verankert sind. Doch ein Element von Risiko wird immer dabei sein, wenn wir von unserem christlichen Glauben anders Glaubenden gegenüber sprechen. Wenn wir Christen aber - in Gemeinde oder Diakonie - überhaupt nicht mehr damit rechnen würden, dass Gottes Geist Menschen anderer Religionen für Christus und für sein allen Menschen gegebenes Heil öffnet - blieben wir dann nicht *unter* dem Niveau der Verheißungen, die der christlichen Kirche und ihrer Mission von Anfang an mitgegeben sind?

¹⁰ Vgl. www.nur-fuer-auslaender.de.

¹¹ Krank sein mitten im Leben - Liturgische Anregungen für die Begegnung mit erkrankten Menschen in diakonischen Einrichtungen, Diakonie und Liturgie. Heft 3, hg. vom Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland, Berlin 2008.

Autoren/Autorinnen

Bernd Büscher, Diplom-Pädagoge, geb. 1956, hauptamtlicher Mitarbeiter in der Kinder- und Jugendarbeit der Evangelischen Noah-Kirchengemeinde Dortmund, Mitglied der Kana-Gemeinschaft in Dortmund.

Johannes Eurich, Dr. theol. habil, geb. 1962, Professor für Praktische Theologie/Diakoniewissenschaft und Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg.

Winfried Ferchhoff, Dr. phil., geb. 1946, Professor für Didaktik/Methodik der Sozialpädagogik und Erziehungswissenschaft/Pädagogik an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum und an der Fakultät für Erziehungswissenschaft der Universität Bielefeld.

Hans-Wilhelm Fricke-Hein, Pfarrer, geb. 1955, Direktor des Neukirchener Erziehungsvereins und Geschäftsführer der Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH.

Dietrich Gerstner, Dipl. Theologe und Dipl. Diakoniewissenschaftler, geb. 1965, Trainer für gewaltfreie Konfliktbearbeitung und Mediator. Lebt seit 1996 in der Diakonischen Basisgemeinschaft Brot & Rosen, einer ökumenischen Lebensgemeinschaft, zusammen mit Flüchtlingen.

Christoph Graffweg, geb. 1954, Sonderschulrektor der Fröbelschule in Bochum-Wattenscheid.

Sigurd Hebenstreit, Dr. phil. habil., geb. 1950, Professor für Erziehungswissenschaften, insbes. allgemeine Pädagogik an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum.

Carola Kuhlmann, Dr. phil. habil., geb. 1959, Professorin für Pädagogik/Erziehungswissenschaft an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum und Privatdozentin an der Universität Münster.

Thomas K. Kuhn, Dr. theol. habil, geb. 1963, Professor für Ethik an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum und Titularprofessor für Kirchen- und Theologiegeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Basel.

Ulrich Laepple, Pfarrer, geb. 1948, Fachbereich diakonisch-missionarischer Gemeindeaufbau der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste (AMD) im Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland, Berlin.

Wolfgang Maaser, Dr. theol. habil, geb. 1955, Professor für Ethik mit den Arbeitsschwerpunkten Gerechtigkeitstheorie, Ethik und Organisationsentwicklung sozialer Dienste an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum.

Franz Müntefering, geb. 1940, von Oktober 2008 bis November 2009 Vorsitzender der SPD, Mitglied des Deutschen Bundestages.

Gerhard K. Schäfer, Dr. theol. habil., geb. 1952, Professor für Gemeindepädagogik und Diakonie, Rektor der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum.

Nikolaus Schneider, geb. 1947, Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland.

In der Reihe Denken und Handeln, Neue Folge sind bisher erschienen:

Band 1: Bell, Desmond/ Maaser, Wolfgang/ Schäfer, Gerhard K. (Hrsg.) (2007): Diakonie im Übergang, ISBN 978-3-926013-66-8*

Band 2: Kuhn, Elmar (2008): Digitale Spaltung unter Jugendlichen

* = vergriffen

Evangelische Fachhochschule
Rheinland-Westfalen-Lippe

Immanuel-Kant-Str. 18-20
44803 Bochum

Telefon: 0234 / 36901 - 0
Telefax: 0234 / 36901 - 100

E-Mail: efh@efh-bochum.de
www.efh-bochum.de

