

NÄCHSTENLIEBE ODER KAPITALISTISCHE UNTER- NEHMENSKULTUR?

Die Praxis von Caritasverband und Diakonischem Werk

Gert Hellerich; Daniel White

Zusammenfassung | Ihrem Selbstverständnis nach folgen Caritasverband und Diakonisches Werk der von *Jesus* praktizierten Nächstenliebe. Unsere Analyse ihrer sozialen Praxis ergibt jedoch ein anderes Bild. Es handelt sich vielmehr um hierarchisch gegliederte Sozialkonzerne, die nicht durch Spenden, sondern größtenteils vom Staat finanziert werden. Der Beitrag untersucht, wie der Perspektivenwechsel in der christlichen Wohlfahrt vonstattengehen müsste, um die gegenwärtige soziale Praxis zu verändern.

Abstract | Since charity and deaconship are identified as the teachings of *Jesus*, it seems self-evident that they were practiced by him as the active love of humanity. Still our analysis of the social praxis of diaconal and charitable Welfare today raises doubts about the self-evidence of this claim. We instead argue that these Christian dispositions have been transformed into hierarchically structured social enterprises that are supported not by small contributions, but mostly by the state. We conclude by raising the question whether a change of perspective regarding Christian welfare could take place and a bottom-up social work based on *Jesus's* practical love of humanity could lead to a transformation of contemporary social practice.

Schlüsselwörter ► Caritas ► Diakonie
► Kirche ► Wohlfahrtspflege ► Christentum
► Selbstverständnis ► Kritik

Einleitung | In diesem Beitrag soll die christliche Sozialarbeit in mehrfacher Weise untersucht werden. Erstens soll herausgearbeitet werden, ob sie in der Tat das reflektiert, was im Evangelium geschrieben steht oder was den Worten, Vorstellungen und Tätigkeiten *Jesu* entspricht. Zweitens soll aufgrund der historischen Tatsache, dass sich im Christentum nicht selten Theorie und Praxis widersprechen, untersucht

Stephan; Ehlert, Gudrun: Soziale Arbeit und Region: Lebenslagen, Institutionen, Professionalität. Berlin 2009, S. 245-261

Paul, Kathleen; Heuer, Katrin; Hanses, Andreas: Sterben – Das Ende von Interaktionen in biographischen Selbstthematisierungen. In: Hanses, Andreas; Sander, Kirsten (Hrsg.): Interaktionsordnungen – Gesundheit als soziale Praxis. Wiesbaden 2012, S. 259-277

Reiter-Theil, S.; Träbert, S.; Lange, D.; Hiddemann, W.: Sterben und Sterbehilfe. Problemwahrnehmung von Ärzten und Pflegenden in der Onkologie – Ergebnisse einer Interviewstudie. In: Der Onkologe 2/2003, S. 153-161

Sander, Kirsten: Biographie und Interaktion. Lebensgeschichten im institutionellen Rahmen eines Altenheims. Bremen 2003

Schneider, Werner: Das Projekt Lebensende – Vom einstigen Gleichmacher Tod zur Ungleichheit des ‚guten Sterbens‘ heute. In: Arndt-Sandrock, Gabriele (Hrsg.): Was ist gutes Sterben? 15. Loccumer Hospiztagung; Loccumer Protokolle 19/12. Rehburg-Loccum 2012, S. 25-46

Schütte, Christian: Ganzheitliche Sterbebegleitung. Ein Berufsfeld für die Soziale Arbeit. In: Sozialmagazin 9/2002, S. 25-37

Student, Johann-Christoph (Hrsg.): Das Recht auf den eigenen Tod. Düsseldorf 1996

Student, Johann-Christoph: Sterbebegleitung im Pflegeheim. Wie können Konzepte der Hospizbewegung im Pflegeheim umgesetzt werden? In: Altenpflege Forum 4/1998, S. 19-27

Student, Johann-Christoph; Mühlum, Albert; Student, Ute: Soziale Arbeit in Hospiz und Palliative Care. München 2004

Sprondel, Walter M.: „Experte“ und „Laie“: zur Entwicklung von Typenbegriffen in der Wissenssoziologie. In: Sprondel, Walter M.; Grathoff, Richard (Hrsg.): Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften. Stuttgart 1979, S. 140-154

Wilkening, Karin; Wichmann, Cornelia: Soziale Arbeit in der Palliativversorgung. In: Aner, Kirsten; Karl, Ute: Handbuch Soziale Arbeit und Alter. Wiesbaden 2010, S. 165-172

werden, ob dies in der christlichen Sozialarbeit auch in der Weise zutrifft, dass Selbstverständnis und soziale Praxis auseinanderklaffen. Sollte dies der Fall sein, und wir gehen davon aus, dass das Denken und Handeln in beiden Verbänden keine Ausnahmestellung in der Geschichte des Christentums einnehmen, dann müsste eruiert werden, inwiefern ein Perspektivenwechsel sinnvoll wäre und auf welche Art er erfolgen müsste.

Nächstenliebe in den Evangelien | Im Johannes-Evangelium (13, 35) sagt *Jesus*, dass diejenigen seine Jünger sind, die Liebe untereinander zeigen. Eine der zentralen Aussagen der Bergpredigt ist, seinen Nächsten zu lieben (*Matthäus* 5, 43). *Jesus* geht sogar so weit, seine Feinde zu lieben (*Matthäus* 5, 44-45), denn nur so kann ein neues Himmelreich Gottes auf Erden geschaffen werden. In den Evangelien lässt *Jesus* uns auch wissen, wie praktische Ethik oder soziale Praxis sein sollte. So heißt es im Lukas-Evangelium „Und so wie ihr wollt, dass euch die Menschen tun, tut auch ihr ihnen gleichermaßen“ (6, 31) und im Matthäus-Evangelium steht: „Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Menschen tun sollen, das tut auch ihr ihnen“ (7, 12).

Mit dieser „goldenen Regel“ geht es *Jesus* darum, Wohlergehen beim Anderen hervorzurufen, das heißt die soziale Praxis orientiert sich daran, das Wohlwollen des Nächsten zu erzeugen. Diese Art der auf Wohlwollen ausgerichteten Sozialarbeit muss sich in den Anderen hineinversetzen können, um zu wissen, was Wohlbefinden beim Anderen auslösen könnte oder was ihm helfen könnte, aus seinem Zustand des Unbehagens, der defizitären Lage herauszukommen. Dabei ist es wesentlich, den Anderen nicht als „alter ego“, als anderes Ich wahrzunehmen, wie *Levinas* (1987) betont. Er ist durch Einzigartigkeit gekennzeichnet, was wiederum einzigartige soziale Praxis notwendig macht. Eine universalisierende, auf Gleichschaltung (*Baumann* 1995, S. 25 f.) hinauslaufende Soziale Arbeit ist daher höchst fragwürdig, da jedes Individuum der angeführten goldenen sozialen Regel zufolge in seiner Einmaligkeit erkannt und in seiner Einzigartigkeit als wertvoll erachtet werden muss.

Die Botschaft *Jesu* richtet sich im Wesentlichen an die Hilfebedürftigen, an die Armen, Kranken und Behinderten (*Lukas* 4, 18). Er will deren Unterprivile-

gierung entgegenwirken und intendiert, dass auch sie Wohlbefinden erfahren können. *Jesus* zufolge steht Gott nicht auf der Seite der Wohlhabenden – was ein gewisses calvinistisches Denken im Protestantismus (*Weber* 1999) impliziert –, sondern auf der Seite der Hilfebedürftigen. Entgegen konservativer christlicher Sichtweisen, wie sie zum Beispiel von *Richards* (2009) vertreten werden, die davon ausgehen, dass Reichtum und Gott einander nicht widersprechen, können *Jesus* zufolge, wie es in *Lukas* 12, 33 geschrieben steht, Geld, Gier und Gott nicht miteinander vereint werden. Nur in der Solidarisierung mit den Hilfebedürftigen zeigt sich demnach das wahre Christsein. Die Geisteshaltung der Solidarität ist die Voraussetzung dafür, soziale Probleme zu lösen, wie dies auch *Rorty* (1989) aus postmoderner Perspektive heraus deutlich macht.

Soziale Arbeit als „Menschenfischerei“ |

Jesus geht in seinen vielfältigen Botschaften auch auf die Bedeutung der Arbeit ein. Als Sachverwalter Gottes sollen die Menschen laut alttestamentarischem Schöpfungsbericht die Erde bewirtschaften und auf diese Weise selbst zu ihrer Menschwerdung beitragen, denn „die Arbeit hat den Menschen selbst geschaffen“ (*Engels* 1972, S. 444). Im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (*Matthäus* 20) zeigt *Jesus*, dass Arbeit nicht den Zweck der Gewinnmaximierung verfolgt, sondern zur Sicherstellung des materiellen Lebens gehört. Leben beinhaltet für *Jesus* wie auch für *Karl Marx* „die Erzeugung der Mittel dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens“ (*Marx* 1972a, S. 28). Wie die Arbeit im Weinberg war etwa auch das Fischen zur Zeit *Jesu* eine wesentliche Tätigkeit zur Befriedigung der Grundbedürfnisse. In dem nun zitierten Text will jedoch *Jesus* über die Produktion der materiellen Güter hinausgehen und die Fischer *Petrus* und *Andreas* zu „Menschenfischern“ machen: „Als nun *Jesus* an dem Galiläischen Meer ging, sah er zwei Brüder, Simon, der da heißt Petrus, und Andreas, seinen Bruder, die warfen ihre Netze ins Meer; denn sie waren Fischer. Und er sprach zu ihnen: Folget mir nach; ich will euch zu Menschenfischern machen! Als bald verließen sie ihre Netze und folgten ihm nach“ (*Matthäus* 4, 18-22).

Andreas und *Petrus* sollten nicht länger Fische, sondern Menschen fangen. Was impliziert diese Transformation vom „Fische-Fischer“ zum „Menschen-Fischer“? Von der Arbeit als einem „Prozess zwischen

Mensch und Natur, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene Tat vermittelt, regelt und kontrolliert, [...] um sich den Naturstoff in einer für sein eigenes Leben brauchbaren Form anzueignen“ (Marx 1972b, S. 192), soll es zu einem Prozess zwischen Mensch und Mensch kommen. Die Jünger werden von *Jesus* zu sozialen Arbeitern auserkoren, die den Menschen am Rande der Gesellschaft beistehen sollen, denn es war seine Botschaft, das Evangelium den Armen zu verkündigen (Lukas 4, 18).

Im Prozess zwischen dem Sozialarbeiter, der Sozialarbeiterin und einer oft hilflosen, machtlosen und hoffnungslosen Klientel sollen die Ausgestoßenen ins Boot geholt werden. Die Menschenfischer sollen in ihrer christlichen Tätigkeit die Unterprivilegierten und Benachteiligten zu wahren Menschen machen oder zumindest sollen diese sich wieder als Menschen fühlen. Die Bahnhofsmision wird nicht selten als „Petrus vom Bahnhof“ bezeichnet, denn solche Dienste gehen sehr häufig auf die armen Obdachlosen und Randständigen ein, die ihnen als hungrige, benachteiligte und verwahrloste Menschen gegenüberstehen. Diesen Menschen gilt es als Menschenfischer zu helfen (Geiler 2014).

Vielen der in den Evangelien rezipierten Texte der Wunder *Jesus*, wie zum Beispiel die Speisung der Fünftausend (Matthäus 14, 17-20) oder das Wunder auf dem See (Lukas 5, 7), liegt im eigentlichen Sinne, wenn man sie aus dem metaphysischen beziehungsweise übernatürlichen Kontext herausnimmt und sie sozialmateriell deutet, eine Botschaft des christlichen und des kommunikativen Menschenfischens zugrunde. Es geht bei diesen Ereignissen um das christliche Verteilerprinzip materieller Güter an alle Menschen, damit alle ihre Grundbedürfnisse befriedigen können, was Ähnlichkeiten mit den im Weinberg arbeitenden Menschen hat, denn auch dort geht es darum, eine Grundsicherung eines jeden Menschen zu erreichen (Matthäus 7). Dies war ja auch der Auftrag der Urgemeinde, wie weiter unten ausgeführt wird. *Jesus* zeigt als sozialer Arbeiter, der den Notleidenden beisteht und sich in wundersamer Weise für die Versorgung der Hungrigen einsetzt, einen Aspekt seiner sozialen Botschaft. Der andere Aspekt ist seine wundersame Kommunikationsfähigkeit und seine Kunst, eine Gemeinschaft zu bilden, was für Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter genauso wichtig ist

wie die materielle oder existenzielle Grundsicherung. Er konnte auf die Menschen zugehen und auf sie eingehen. Er rekrutierte Menschen und verwandelte isolierte Individuen in eine Gemeinschaft. Es ist nicht das Übernatürliche, nicht das Himmlische, worauf wir unseren Blick als Sozialarbeitende richten sollten, sondern vielmehr auf die durch *Jesus* initiierte neue Höhe des Gemeinschaftlichen und Gegenseitigen. Diese himmlische Höhe kann nach Bateson (1985) als ein höherer logischer Typus der menschlichen Kommunikation bezeichnet und als das Mirakel der Kommunikation und des Gemeinschaftlichen betrachtet werden. Das Wunderzeichen ist die Schaffung einer neuen sozialen Ordnung der Dinge (Foucault 2008, Bateson 1985).

Sozialfürsorge der christlichen Urgemeinde |

Die urchristlichen Gemeinden bestanden nach dem Tode *Jesus* bis zum Ende der Urgemeinde in Jerusalem noch ungefähr 100 Jahre. Obwohl die Urchristen ihre Glaubenslehre mehr auf den übersinnlichen, auferstandenen, gen Himmel gefahrenen und wiederkommenden *Christus* richteten, organisierten sie soziale Dienste für Arme, Ältere, Behinderte, Kranke, Witwen und Waisen. Sie entwickelten eine Art Soziale Arbeit, die dem Beispiel des barmherzigen Samariters entsprach, dem Nächsten zu dienen, ohne dafür bezahlt zu werden. Die notwendigen Ressourcen wurden von den Wohlhabenden zur Verfügung gestellt, die ihr Vermögen den urchristlichen Gemeinden übertrugen. „Die Menge der Gläubigen aber war ein Herz und eine Seele; und auch nicht einer sagte, dass etwas von seinen Gütern sein eigen sei, sondern alles war ihnen gemeinsam [...] Es litt auch niemand unter ihnen Mangel; denn die, welche Besitzer von Äckern oder Häusern waren, verkauften sie und brachten den Erlös des Verkauften und legten ihn den Aposteln zu Füßen; und man teilte einem jeglichen aus, je nachdem einer es bedurfte“ (Apostelgeschichte 4, 32-35). Die Soziale Arbeit war durch einen freiwilligen Sozialismus geprägt. Sie hatte ihren Ursprung in der jesuanischen Botschaft der Nächstenliebe und des freiwilligen Besitzverzichtes – ganz im Gegensatz zur späteren sozialistischen Zwangskollektivierung.

Friedrich Engels verdeutlicht in seinem Buch „Zur Geschichte des Urchristentums“ das soziale Element der urchristlichen Diakonie, wenn er am Anfang schreibt: „Die Geschichte des Urchristentums bietet merkwürdige Berührungspunkte mit der modernen

Arbeiterbewegung. Wie diese, war das Christentum im Ursprung eine Bewegung Unterdrückter: es trat zuerst auf als Religion der Sklaven und Freigelassenen, der Armen und Rechtlosen, der von Rom unterjochten oder zersprengten Völker. Beide, Christentum wie Arbeitersozialismus, predigen eine bevorstehende Erlösung aus Knechtschaft und Elend; das Christentum setzt diese Erlösung in ein jenseitiges Leben nach dem Tod, in den Himmel, der Sozialismus in diese Welt, in eine Umgestaltung der Gesellschaft“ (*Engels* 1972, S. 449). Den primären Gegensatz zwischen dem christlichen Sozialismus und dem Arbeitersozialismus sieht *Engels* also darin, dass die urchristliche soziale Bewegung die endgültige Hoffnung auf Erlösung vom Leid dieser Welt im Jenseits sieht, während der Arbeitersozialismus auf das Diesseits hofft, nämlich durch eine revolutionäre Umgestaltung der ausbeuterischen Klassenstruktur der Gesellschaft. Diese Zweiteilung zwischen Himmel und Erde ist nach *Bateson* (1985) die Folge eines epistemischen Irrtums, nämlich dem, dass die Trennungslinie zwischen Himmel und Erde ontologisch sein muss, während sie stattdessen einzig logisch ist.

Auch nach *Russell* und *Whitehead* (1910-1913) ist diese Trennung zwischen Himmel und Erde nur als ein „logischer Typ“ vorstellbar. Die von *Jesus* beschriebene Gemeinschaft, die als Königreich Gottes symbolisiert wird, ist ohnehin – im Gegensatz zu manchen frühchristlichen Vorstellungen – als irdische wahrzunehmen (*Lukas* 17, 20) und sie soll das Miteinander der Menschen hier und jetzt zum Ausdruck bringen. Die vielen Tischgemeinschaften, an denen *Jesus* teilnahm, sollen nicht nur himmlische und irdische Zweiteilungen überwinden, sondern auch die Gegensätze zwischen reich und arm, wie dies im Gleichnis vom großen Mahl zum Ausdruck kommt (*Lukas* 14, 16-24), an welchem reiche Pharisäer und Zöllner wie arme Fischer und Obdachlose teilnahmen. In dieser unterschiedlichste Gegensätze transzendierenden Gemeinschaft kommt es zu einer neuen Gemeinsamkeit, was die christliche, soziale Botschaft ausmacht. Nach *Bateson* (1985) wird in unserer Vision des postmodernen Lebens (*Hellerich; White* 2011) der metaphysische Gegensatz zwischen überirdischem Idealismus und irdischem Materialismus und der soziale Gegensatz zwischen den Klassen durch die immanente „Ökologie des Geistes“ ersetzt werden. Dies ist die Vision der neuen Erde, auf welcher der postmoderne *Jesus* sich bewegt (*Hellerich; White* 2012).

Das Selbstverständnis von Caritasverband und Diakonischem Werk

Das Selbstverständnis des Caritasverbandes lautet: „Caritas heißt Nächstenliebe. Sie ist die Antwort auf das Gebot Jesu: ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!‘ und gehört zum Grundauftrag jedes Christen. Im Miteinander von Frauen und Männern, Hauptberuflichen und Ehrenamtlichen, suchen wir nach Wegen, das Gebot der Nächstenliebe in der Gesellschaft zu verwirklichen. Wir verstehen uns als Anwalt der Armen und Benachteiligten und wollen in der Gemeinschaft Solidarität stiften“ (*Caritasverband der Erzdiözese München und Freising* e.V. 2014). Das Gebot der Nächstenliebe soll die Basis des caritativen Selbstverständnisses sein und das auf ihn bezogene Evangelium der Armen die Grundlage christlichen Handelns bilden. Ein Gemeinschafts- und Solidaritätsgefühl soll tragend für die christliche soziale Praxis sein.

Der Anspruch des Diakonischen Werks ähnelt dem des Caritasverbandes und stützt sich auf das Evangelium: „Christinnen und Christen ist es wichtig, dass ihr Glauben nicht nur in Predigt und Gottesdienst sichtbar wird, sondern auch in der praktischen Hilfe für den Nächsten. Dies wird in dem Begriff ‚Diakonie‘ deutlich, da er von seinem griechischen Ursprung her (*diakonia*) alle Aspekte des Dienstes am Nächsten umfasst“ (*Diakonie Deutschland* 2014). Untermauert werden diese Vorstellungen durch Folgendes: „Die Diakonie ist der soziale Dienst der evangelischen Kirchen. Sie versteht ihren Auftrag als gelebte Nächstenliebe und setzt sich ein für Menschen, die am Rande der Gesellschaft stehen, die auf Hilfe angewiesen oder benachteiligt sind. Neben der tätigen Hilfe versteht sich die Diakonie als Anwältin der Schwachen und benennt öffentlich die Ursachen von sozialer Not gegenüber Politik und Gesellschaft“ (*ebd.*). Immer wieder wird im Selbstverständnis auf die Botschaft *Jesu* verwiesen und die Randständigen als Adressaten der diakonischen Tätigkeiten benannt.

Die Praxis des Christentums wird gemessen an der Lehre *Jesu* allerdings vielfach kritisch bewertet. *Martin Bubers* Philosophie des Ich und Du (1995) unterscheidet klar zwischen der Botschaft *Jesu* und der christlichen beziehungsweise kirchlichen Praxis, wenn er schreibt: „*Jesus* ist mein älterer Bruder, aber der Christus der Kirche ist ein Koloß auf tönernen Füßen“ (*Martin Buber zu Schalom Ben-Chorin*, zitiert nach *Schmidt* 2014). Viele, die sich *Jesus* nah fühlen,

denken in dieser Weise; sie sind begeistert von *Jesus* und enttäuscht von den Kirchen. Wenn *Buber* auf *Jesu* soziale Philosophie der Liebe eingeht, dann sind es für ihn insbesondere die „Gefühle“ der christlichen Liebe, die für *Jesu* Botschaft entscheidend sind: „Gefühle begleiten das metaphysische und metapsychische Faktum der Liebe, aber sie machen sie nicht aus; und die Gefühle, die es begleiten, können sehr verschiedener Art sein. Das Gefühl *Jesu* zum Besessenen ist ein andres als das Gefühl zum Lieblingsjünger; aber die Liebe ist eine. Gefühle werden ‚gehabt‘; die Liebe geschieht. Gefühle wohnen im Menschen, aber der Mensch wohnt in seiner Liebe. Das ist keine Metapher, sondern die Wirklichkeit: die Liebe haftet dem Ich nicht an, so dass sie das Du nur zum ‚Inhalt‘, zum Gegenstand hätte, sie ist zwischen Ich und Du“ (*Buber* 1995).

So ist es *Buber* zufolge das caritative Selbstverständnis in der Ich-Du-Beziehung, einschließlich der Ich-Du-„Gefühle“ der Liebe, welches das Christentum prägen sollte. Konstituiert sich diese auf Ich-Du aufbauende Nächstenliebe in der Tat in der christlichen sozialen Praxis oder steht sie eher auf tönernen Füßen?

Die soziale Praxis von Caritasverband und Diakonischem Werk | Drei Aspekte waren für die sozialen Dienste der urchristlichen Gemeinden bezeichnend. Zum einen wurden sie von den Christen in eigener Regie vollzogen, ohne dass soziale Systeme irgendwelcher Art errichtet wurden; zweitens wurden den Gemeinden die materiellen Ressourcen von den Wohlhabenden zur Verfügung gestellt und drittens wurden die sozialen Dienste auf dem Prinzip der von *Jesus* geforderten Nächstenliebe verrichtet (*Hellerich* 2014). Wenn wir nun diese sozialen Merkmale der urchristlichen Gemeinde mit denen der gegenwärtigen Einrichtungen der beiden Wohlfahrtsverbände vergleichen, dann sind doch deutliche Unterschiede zwischen den beiden festzustellen.

Sowohl Diakonisches Werk als auch Caritasverband haben sich zu Sozialkonzernen entwickelt und eine Unternehmenskultur aufgebaut (*Hofmann* 2008 und 2010). Hier werden christliche Prinzipien mit den ökonomischen Leitlinien von Management und Unternehmensführung in Einklang gebracht. Der Zweck eines sozialen Unternehmens ist es, Dienste oder Leistungen für einen bestimmten Bedarf, der von Kin-

dergärten bis zur psychosozialen Versorgung reicht, anzubieten und Gewinne zu erzielen. Eine Dienstleistung als gebrauchsfähige Leistung wird jedoch zur sozialen Ware, wenn sie für den Tausch bestimmt ist oder in ein Tauschverhältnis eingebunden wird (*Marx* 1972a, 1972b). Das der Ware zugrunde liegende Tauschverhältnis von Dienstleistungen und Geld ist eine systemische Entwicklung, die dem Urchristentum völlig unbekannt war. Ihre Fürsorge war von Barmherzigkeit, Solidarität und Nächstenliebe getragen. Die Kirchenmitglieder in den christlichen Gemeinden, insbesondere die Reichen, finanzierten die Dienste für die Unterprivilegierten, während die christlichen Sozialdienste in Deutschland und auch in anderen europäischen Ländern zum überwiegenden Teil durch den Staat finanziert werden. Ein im Vergleich dazu geringer Restbetrag wird von den Kirchen zumeist in Form von Spenden aufgebracht (*Hank* 2006).

Die sich zu gigantischen sozialen Unternehmen entwickelnden Wohlfahrtseinrichtungen sind der nach dem Bund zweitgrößte Arbeitgeber in Deutschland und beschäftigen über eine Million Menschen. Um das Ganze zu steuern, entwickelten Diakonisches Werk und Caritasverband ausgefeilte Managementstrukturen und errichteten hierarchisch gegliederte Macht-, Normen- und Ordnungssysteme. Die Unternehmensleitungen gestalteten die Kulturen der kirchlichen Wohlfahrtsverbände und die Mehrheit der Angestellten musste sich einfügen und unterordnen, was der am Beispiel der „goldenen Regel“ exemplifizierten Vorstellung *Jesu* von selbstständig denkenden und handelnden (autopoietischen) Menschen widerspricht. Die Freiheit der Sozialarbeiterin und des Sozialarbeiters, Beziehungen, methodisches Vorgehen und die Erschließung des Anderen frei zu gestalten, sind Voraussetzungen erfolgreicher Interaktion und in den kirchlichen Sozialeinrichtungen kaum vorzufinden.

Nach *Engels* war die soziale Grundlage des Urchristentums die der Enteigneten und besaß ein gewisses revolutionäres Potenzial, doch die frühchristlichen metaphysischen Vorstellungen passten nicht so recht in das Denkschema aller Enteigneten und Obdachlosen: „Aus was für Leuten rekrutierten sich die ersten Christen? Hauptsächlich aus den ‚Mühseligen und Beladenen‘, den Angehörigen der untersten Volksschichten, wie es einem revolutionären Element geziemt. Und woraus bestanden diese? [...] Einen gemeinsamen Weg zur Emanzipation aller dieser

Elemente gab es absolut nicht. Für sie alle lag das Paradies als verlorenes hinter ihnen; für den verkommenen Freien die ehemalige Polis, Stadt und Staat zugleich, deren freier Bürger seine Vorfahren dereinst gewesen; für den kriegsgefangenen Sklaven die Zeit der Freiheit vor der Unterjochung und Gefangenschaft; für den Kleinbauern die vernichtete Gentilgesellschaft und Bodengemeinschaft" (Engels 1972, S. 463).

Diese soziale Population war zwar zumeist eine andere als die heutige Klientel der christlichen sozialen Dienste, doch waren diese Menschen als Enteignete, als Versuldete, als Unterjochte und als Knechte wie die gegenwärtigen sozial Deprivierten „Menschen im Schatten“ oder „Menschen mit Schattendasein“. Die heutigen Armen, insbesondere die im Osten der Bundesrepublik, sind durch höhere Arbeitslosigkeit gekennzeichnet und somit mehr von sozialen Hilfen abhängig als die im Westen (Gohde 2007). In der christlichen Urgemeinde wurden jedoch die sozio-ökonomischen Probleme dadurch gelöst, dass die Reichen sich von ihrem Besitz trennten, den Armen abgaben und damit genau das taten, was Jesus seinen Nachfolgern als Nächstenliebe nahelegte. Diakonie und Caritas betonten zwar auch die Option für Arme, Schwache und Benachteiligte, doch nicht die reichen Christen der Kirchen und auch nicht die reichen Kirchen teilen ihren Wohlstand mit anderen; vielmehr wird verlangt, dass von politischer und wirtschaftlicher Seite aus gehandelt wird.

In einer sozialen Praxis mit gerechter Umverteilung würde jeder Mensch als wertvoll, ja als Zweck an sich gewürdigt werden. Kant schreibt: „Gesetzt aber, der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen“ (Kant 1977). Dies angenommen, müsste Soziale Arbeit dem Imperativ *Jesu* entsprechen: „Liebe deinen Nächsten“ und „Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Menschen tun sollen, das tut auch ihr ihnen.“ Diese soziale Praxis träte als Konfluenz des Geistes und des Körpers in der moralischen Kunst des Handelns in Erscheinung, was als „soziale Choreographie“ bezeichnet werden könnte (Valik 2014). Die integralen Bestandteile des Intellekts und der Emotionen, wie sie sich beim Chorus des griechischen Theaters in der Tanzbewegung zeigten, sind das Paradigma, mit dem wir den sozialen Aktivismus der Frühchristen in Verbindung bringen könnten. Die soziale

Choreographie, Kants Diktum des Menschen als Zweck an sich, *Jesu* Nächstenliebe und *Bubers* „Ich und Du“ sollten im Caritasverband und in der Diakonisches Werk miteinander verschmelzen. Diese Verschmelzung könnte eine neue Ausrichtung in der christlichen sozialen Praxis ermöglichen.

Die derzeitigen Einrichtungen von Caritasverband und Diakonischem Werk sind dagegen ganz anders strukturiert. Es stellt sich die Frage, ob in diesen hierarchischen Machtsystemen, in denen Unterordnung unter das Normengestell gefordert wird, freie, von Nächstenliebe getragene Fürsorge die soziale Praxis bestimmen kann. Wohl kaum. Die in Machtsystemen erfolgte Fremdbestimmung führt zu einer auferlegten Subjektivität, die es dem Menschen nicht ermöglicht, eigenständig zu handeln. Graf (2011) geht in seiner Kritik der kirchlichen Sozialeinrichtungen sogar so weit, deren Machtsysteme als „Organisation der Unfreiheit“ zu bezeichnen. Unter solchen Bedingungen ist die aus freien Stücken erfolgende Nächstenliebe nur schwer vorstellbar, denn für echtes fürsorgliches Denken und Handeln ist die Macht der freien Gestaltung einer Liebestätigkeit wesentlich.

Transformationsnotwendigkeiten | Das Selbstverständnis, dem Beispiel der jesuanischen Nächstenliebe Folge zu leisten, auf der einen und die soziale Praxis der beiden christlichen Wohlfahrtsverbände auf der anderen Seite scheinen, wie oben erörtert, weit auseinanderzuklaffen. Inwiefern und wodurch bieten sich Transformationsmöglichkeiten, die Wohlfahrt wieder näher an das Evangelium und den Geist *Jesu* zu führen? Zweifellos wäre es sinnvoll, dass die Wohlfahrtseinrichtungen, statt sich als gigantische Wohlfahrtseinrichtungen weiter zu entwickeln und sich aus den kirchlichen Gemeinden in Großinstitutionen auszulagern, die zumeist durch den Staat finanziert werden und damit in staatliche Abhängigkeit geraten, sich wieder auf den Gemeindecharakter und auf die soziale Botschaft beziehungsweise soziale Praxis *Jesu* besinnen, wie Dörner (2005) vorschlägt.

Ein Perspektivenwechsel ist nötig, der die verkrusteten Strukturen auflockert, denn das Festgefahrene engt ein. Eine auf *Jesu* zurückgehende Erneuerung könnte die Soziale Arbeit durch folgende Punkte verbessern: Selbstgestaltete statt auferlegte Subjektivität, selbstgestaltetes statt fremdreguliertes Dienen, individuelle Macht zum Handeln statt Macht

über andere sowie ein „Ich und Du“ statt eines „Ich und Es“, um Beziehungsmöglichkeiten zu schaffen, um Soziale Arbeit als Begegnung mit dem Anderen selbst zu erfinden statt fremdregulierte Dienstleistungen zu erbringen, und Sozialarbeit als ein Bedürfnis statt als entfremdete Tätigkeit zu verrichten. Nur wenn die Gängelung von oben herab aufhört, können die Fachkräfte der Sozialen Arbeit wieder sie selbst werden und ihre Möglichkeiten der Hilfe und ihre Fähigkeit zur Nächstenliebe realisieren und bei den Klientinnen und Klienten ein Wohlgefühl erzeugen.

Der urchristliche freie Sozialismus, der Berührungspunkte zum Arbeitersozialismus nach *Marx* und *Engels* zeigt, wenn er von der Nächstenliebe *Jesu* und *Bubers* Ich-Du-Beziehung getragen wird, wäre jenseits kapitalistischer, unternehmerischer wie auch staatlich bürokratischer Praxis die soziale Choreographie der Gegenseitigkeit und Gemeinsamkeit. Dabei wären die Sozialarbeiterin und der Sozialarbeiter in ihren christlich-caritativen Tätigkeiten soziale Choreographen. An die Stelle der gegenwärtigen Machtverhältnisse würden sich die christlichen Einrichtungen wieder auf den von *Jesus* gewünschten Gemeinschaftssinn konzentrieren. *Jesus* zeigte seinen Jüngern gegenüber Brüderlichkeit und Freundschaft und forderte diese auch von ihnen in der Begegnung mit anderen Menschen (*Matthäus* 23, 8 und *Johannes* 15, 14). Caritasverband und Diakonisches Werk sollten dann auch als selbstverständene Nachfolgeeinrichtungen *Jesu* eine deutliche Differenz in ihrer Sozialarbeit zu nicht christlichen privaten und staatlichen Dienstleistungen zeigen, was gegenwärtig nicht der Fall ist. Daher fordert *Friedrich Furler* die Diakonie auf, „eine Rolle der Pionierin“ einzunehmen und „Pioniertaten“ zu realisieren: „Eine Pioniertat wäre die jesuanische und urchristliche Entgrenzung der Nächstenliebe“ (*Furler* 2012, S. 64).

Professor Dr. Gert Hellerich lehrte Sozialwissenschaften an der Hochschule Bremen, Fachbereich Sozialwesen. E-Mail: g.hellerich@att.net

Professor Daniel White lehrt Philosophie am Wilkes Honors College der Florida Atlantic University. E-Mail: dwhite@fau.edu

Literatur

- Bateson**, Gregory: Ökologie des Geistes. Frankfurt/Main 1985
- Baumann**, Zygmunt: Postmoderne Ethik. Hamburg 1995
- Buber**, Martin: Ich und Du. Ditzingen 1995
- Caritasverband der Erzdiözese München und Freising e.V.**: Wir über uns. Caritas in der Erzdiözese München und Freising. In: <http://www.caritas-nah-am-naechsten.de/Wir-ueber-uns/default.aspx> (Abruf am 17.11.2014)
- Diakonie Deutschland**: Selbstverständnis. In: <http://www.diakonie.de/selbstverstaendnis-9005.html> (Abruf am 17.11.2014).
- Dörner**, Klaus: Die Wiedervereinigung von Kirchengemeinde und Diakonie. In: Nordelbische Kirchenzeitung vom 14.8.2005
- Engels**, Friedrich: Zur Geschichte des Urchristentums. Berlin 1972
- Foucault**, Michel: Die Ordnung der Dinge. Frankfurt/Main 2008
- Furler**, Friedrich: Diakonie: eine praktische Perspektive. Zürich 2012
- Geiler**, Markus: Bahnhofsmission: Petrus vom Bahnhof Zoo. In: <http://www.diakonie.de/bahnhofsmission-petrus-vom-bahnhof-zoo-14350.html> (Abruf am 17.11.2014)
- Gohde**, Jürgen: Diakonie auf dem Prüfstand. Stuttgart 2007
- Graf**, Friedrich Wilhelm: „Kirchendämmerung“: Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen. München 2011
- Hank**, Rainer: Caritas und Co.: Die heimlichen Geschäfte der Wohltäter. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 4.12.2006, S. 38
- Hellerich**, Gert: Jesus – Sozialer Arbeiter. Berlin 2014
- Hellerich**, Gert; White, Daniel: Die Vision eines postmodernen Lebens. Bukarest 2011
- Hellerich**, Gert; White, Daniel: Postmoderner Jesus: Seine Botschaft der Befreiung. Münster 2012
- Hofmann**, Beate: Diakonische Unternehmenskultur. Band 1. Stuttgart 2008
- Hofmann**, Beate: Diakonische Unternehmenskultur. Band 2. Stuttgart 2010
- Kant**, Immanuel: Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Werke in zwölf Bänden, Band 7. Frankfurt/Main 1977, S.11
- Levinas**, Emmanuel: Totalität und Unendlichkeit. Versuche über die Exteriorität. Freiburg im Breisgau 1987
- Marx**, Karl: Die deutsche Ideologie. Berlin 1972a
- Marx**, Karl: Das Kapital. 1972b
- Marx**, Karl: Kritik des Gothaer Programms. Berlin 1972c
- Richards**, Jay W.: Money, Greed, and God: Why Capitalism is the Solution and not the Problem. New York 2009
- Rorty**, R.: Contingency, Irony, Solidarity. Cambridge 1989
- Russell**, Bertrand; Whitehead, Alfred North: Principia Mathematica, 3 Bände. Cambridge 1910-1913
- Schmidt**, Andreas: Martin Buber und das Christentum. In: http://buber.de/de/buber_christentum (Abruf am 17.11.2014)
- Valk**, Steve: Institut für Soziale Choreographie. In: <https://www.facebook.com/InstitutFuerSozialeChoreographie?sk=info> (Abruf am 17.11.2014).
- Weber**, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Potsdam 1999