

Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg
Diakoniewissenschaftliches Institut
der Theologischen Fakultät

69117 Heidelberg
Karlstraße 16
Tel.: 06221/543336

Diakoniewissenschaftliche Perspektiven



DWI-INFO Nr. 34
Heidelberg

ISSN 0949-1694
2001/2002

Das Diakoniewissenschaftliche Institut der Universität Heidelberg

Das Diakoniewissenschaftliche Institut an der Universität Heidelberg widmet sich im Rahmen von Lehre und Forschung den Grundfragen und der Praxis der Diakonie bzw. der sozialen Verantwortung der Kirche. Es schließt als Nachfolgeorganisation an das 1927 von Reinhold Seeberg in Berlin eingerichtete „Institut für Sozialethik und Wissenschaft der Inneren Mission“ an. Im Jahr 1954 gegründet ist es der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg eingegliedert und wird heute von fast allen gliedkirchlichen Diakonischen Werken, vom Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland und von vielen Landeskirchen mitgetragen. Das DWI erfreut sich einer regen *Zusammenarbeit* mit anderen Disziplinen und Forschungseinrichtungen innerhalb und außerhalb der Theologischen Fakultät.

Ein *Beirat*, bestehend aus führenden Vertreterinnen und Vertretern der evangelischen Landeskirchen bzw. der gliedkirchlichen Diakonischen Werke, begleitet die Arbeit des Instituts.

Zurzeit bestehen *drei Möglichkeiten, am DWI zu studieren*. Einmal stehen die Lehrveranstaltungen allen Theologiestudierenden und Studierenden anderer Fächer offen als integraler *Bestandteil ihres jeweiligen Grundstudiums*. Zum anderen kann im Rahmen eines Curriculums ein diakoniewissenschaftliches *Schwerpunktstudium* absolviert werden, das zukünftigen PfarrerInnen und MitarbeiterInnen in der kirchlichen Sozialarbeit eine spezifische diakonische Kompetenz vermitteln soll und nach etwa vier Semestern mit einem Zertifikat abgeschlossen wird. Zum dritten besteht seit 1992 für Hochschul- und gegebenenfalls auch FachhochschulabsolventInnen verschiedener Disziplinen das Angebot eines viersemestrigen *Diplomaufbaustudiengangs*, der abschließt mit dem Grad des „Diplom-Diakoniewissenschaftlers“ bzw. der „Diplom-Diakoniewissenschaftlerin“. Wir empfehlen dazu unser Angebot persönlicher *Studienberatung*.

Die *Lehrangebote* des DWI umfassen Vorlesungen, Seminare, Übungen, Kolloquien, Exkursionen, Praktika und Praxisprojekte zu folgenden Studieninhalten: Biblische, historische und systematisch-theologische Grundlagen der Diakonie; Theoriebildung und Handlungsfelder der Diakonie; Rechtsfragen und Organisation der Wohlfahrtspflege; Systeme sozialer Sicherung; Methoden der Sozialarbeit und der Sozialpädagogik; medizinische Ethik und Sozialmedizin, Management, Öffentlichkeitsarbeit.

Das DWI versteht sich als interdisziplinäre Institution, die ihren Studierenden auch ein Rahmenprogramm sozialen Lebens von *Institutsabenden, -ausflügen und -stammtisch* bietet.

Liebe Freunde und Freundinnen des DWI-Info!

Das vorliegende Info ist das erste im 21. Jahrhundert, jedenfalls wenn man nach dem Kalender geht. Weitergehende Einschätzungen entziehen sich dem Augenblick. So ließ sich auch erst später erkennen, dass in mancher Hinsicht das Jahr 1914 das Ende des 19. Jahrhunderts bedeutete. Nicht zuletzt angesichts der Ereignisse des 11. Septembers 2001 ist der Moment nicht sonderlich geeignet, realistische Prognosen für das 21. Jahrhundert abzugeben. Zugleich ist es gerade in solchen Momenten notwendig, Perspektiven aufzuzeigen. Für den Bereich von Diakonie und Diakoniewissenschaft wird es hier versucht, freilich nicht mit dem Anspruch, für ein ganzes Jahrhundert zu sprechen, aber doch mit dem Willen, den Blick über den Horizont der Tagesaktualität hinaus zu richten. Gleichwohl ist auch das neue DWI-Info in verschiedener Hinsicht selbst Ausdruck der gegenwärtigen Entwicklungen und Veränderungen.

In den ersten Beiträgen kommt die europäische Perspektive zur Geltung, hier dokumentieren wir eine Auswahl der Vorträge, die auf dem *Forum for Deaconiresearch* gehalten wurden. Das Forum dient dem regelmäßigen Austausch von Diakoniewissenschaftlerinnen und Diakoniewissenschaftlern schwerpunktmäßig aus den nordeuropäischen Ländern und fand in diesem Jahr vom 30. März bis 1. April in Helsinki statt (vgl. dazu auch die Ausführungen von Prof. Schmidt auf S. 7). In diesem Zusammenhang ist auf eine Neuerung innerhalb des DWI-Infos hinzuweisen: Wir drucken die Beiträge in ihren jeweiligen Vortragssprachen deutsch bzw. englisch ab. Den englischen Texten haben wir jeweils eine deutsche Zusammenfassung hinzugefügt, für diese Zusammenfassungen sowie für die Durchsicht der englischen Texte danken wir Karin Steimann.

Um die Formulierung diakoniewissenschaftlicher Perspektiven ging es auch am 27. April 2001 in Heidelberg. Im Rahmen einer feierlichen Übergabe ging die Leitung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts von Prof. Theodor Strohm auf Prof. Heinz Schmidt über. Wir dokumentieren die Ansprachen des Dekans der Theologischen Fakultät (Prof. Gottfried Seebaß), des Vorsitzenden des Beirats des Instituts (Landesbischof i.R. Prof. Klaus Engelhardt), des Präsidenten des Diakonischen Werkes der EKD und von EURODIAGONIA (Pfr. Jürgen Gohde) und der beiden norwegischen Diakoniewissenschaftler Prof. Trygve Wyller (Oslo) und Prorektor Prof. Øyvind Foss (Stavanger), die in ihren Beiträgen u.a. die Leistung von Prof. Theodor Strohm würdigen. Der Dank an ihn fand seinen konkreten Ausdruck ebenso in der Verleihung des Kronenkreuzes durch Präsident Gohde. Einen weiteren Schwerpunkt bildeten die beiden Standortbestimmungen des scheidenden und des neuen Institutsleiters. Prof. Strohm gab eine Retrospektive auf *15 Jahre Arbeit des Instituts* und Prof. Schmidt *Perspektiven diakoniewissenschaftlicher Forschung und Lehre*.

Im dritten Abschnitt wenden wir uns den *ethischen Grundlagen der beruflichen Rehabilitation* zu. Diesem Thema galten die Ausführungen von Prof. Schmidt und dem langjährigen Lehrbeauftragten des Instituts, Dr. Dieter Dreisbach, Direktor des Geschäftsbereichs Bildung der Johannes-Anstalten Mosbach. Es handelt sich dabei um die Vorträge auf der Fachtagung „Die ethischen Grundlagen der beruflichen Rehabilitation“ des Bundesverbandes Evangelische Behindertenhilfe e.V. (BEB) für leitende Mitarbeiter aus Einrichtungen zur beruflichen Rehabilitation, die am 20./21. Juni 2001 in Fulda stattfand. Der folgende Abschnitt dokumentiert zwei Vorträge der Jahrestagung des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden: „*In Freiheit fromm – Zum Wirken der Diakonie in Baden*“. Sie fand am 6. Juli 2001 in der Evangelischen Diakonissenanstalt Karlsruhe-Rüppurr statt, wo man heuer das 150-jährige Jubiläum feiern kann. Die beiden hier abgedruckten Beiträge konzentrieren sich auf die Zeit des 20. Jahrhunderts. Der Marburger Kirchen- und einschlägige Diakoniehistoriker Prof. Jochen-Christoph Kaiser richtet den Fokus auf die Zeit von 1918 bis 1945, während Dr. Renate Zitt, ehemalige wissenschaftliche Mitarbeiterin am DWI und nun Assistentin am Institut für Praktische Theologie (Prof. Michael Schibilsky) in München, sich auf die Zeit nach 1945 konzentriert. Im Rahmen ihres Vortrags trat auch Prof. Schmidt als diakoniehistorischer „Zeitzeuge“ auf.

In der Rubrik „*Beiträge aus der Arbeit des Instituts*“ sind zwei weitere Vorträge zur Diakoniegeschichte des 20. Jahrhunderts zusammengefaßt: 1. Die Gastvorlesung von Prorektor Prof. Øyvind Foss (Stavanger/Norwegen), die er am 12. Dezember 2000 im Rahmen des Seminars zur Diakoniegeschichte im ‚Dritten Reich‘ von Prof. Theodor Strohm und Prof. Jörg Thierfelder gehalten hat. 2. Das Impulsreferat zur *Theologie der Diakonie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, das Dr. Volker Herrmann auf dem diesjährigen Iwand-Symposium vorgetragen hat. Weiterhin finden sich in dieser Rubrik auch die Vorstellungen der neuen InstitutsmitarbeiterInnen: Sigrig Goder-Fahlbusch, Susanne Kobler-von Komorowski, Dr. Heike Vierling-Ihrig und Frank Wolf. Die fünf folgenden Abschnitte gelten der Dokumentation der DWI-Exkursionen zur Gustav Werner Stiftung nach Reutlingen (September 2000), zu diakonischen Einrichtungen des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland in Berlin und Brandenburg (Januar 2001) und zur Diakonie im Rheinland (Juni 2000) sowie der Tagesbesuche bei „Brot für die Welt“ und dem Diakonischen Werk Württemberg (Januar 2001) und des „Marktes der Möglichkeiten“ auf dem 29. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Frankfurt/M. (Juni 2001). Abgeschlossen wird das Info – wie üblich – mit der aktualisierten *Übersicht der diakoniewissenschaftlichen Arbeiten und Veröffentlichungen am DWI seit 1954*, den Anzeigen der im letzten Jahr entstandenen Abschluss- und Diplomarbeiten sowie den *Informationen zum Studium am Diakoniewissenschaftlichen Institut*.

Eine anregende Lektüre wünschen

Volker Herrmann

Bettina Rost

Satz und Layout: Volker Herrmann

Das DWI-Info / Forum, Materialien, Informationen ist ein studentisch verantwortetes Informationsblatt, das jährlich über die Arbeit am Diakoniewissenschaftlichen Institut und mit der Arbeit zusammenhängende Schwerpunkte berichtet. Hier schreiben Studierende / Dozierende / Ehemalige / Freundinnen / Freunde des DWI für alle Interessierten aus dem Bereich Diakonie und Kirche. Die Artikel geben jeweils die Meinung derer wieder, die sie verfasst haben.

ISSN 0949-1694

Diakoniewissenschaftliches Institut der Universität Heidelberg

Anschrift:	E-Mail:
Karlstraße 16	herrmann.dwi@urz.uni-heidelberg.de
69117 Heidelberg	kobler.dwi@urz.uni-heidelberg.de
Tel: 06221 / 54 33 36	schuessler.dwi@urz.uni-heidelberg.de
Fax: 06221 / 54 33 80	schmidt.dwi@urz.uni-heidelberg.de
Homepage:	http://www.uni-heidelberg.de/institute/fak1/dwi

Sprechstunden

Prof. Dr. Heinz Schmidt	donnerstags 14.30 – 16 Uhr
Dr. Volker Herrmann, Dipl.-Diakoniewiss.	montags 14 – 16 Uhr
Susanne Kobler-von Komorowski	dienstags 14 – 16 Uhr

Inhaltsverzeichnis

	Seite
<i>Heinz Schmidt</i> Zur Einführung	7
 I. Forum for Deaconiresearch – Helsinki 30. März – 1. April 2001	
<i>Theodor Strohm</i> Die Diakoniewissenschaft in den nordischen Ländern aus deutscher Perspektive – künftige Wege der Zusammenarbeit	8
<i>Heinz Schmidt</i> Challenges of Deacony in the Face of European Integration	15
<i>Anne Birgitta Yeung</i> The Re-Emergence of the Church in the Public Sphere in Finland?	18
<i>Kari Latvus</i> Origin of Diaconia Reconsidered	27
<i>Olav Helge Agnell</i> Church and Welfare – the Provision of Hospital Care for Sick People in the Middle Ages	32
<i>Trygve Wyller</i> Street People and the Science of Diakonia	38
 II. Übergabe der Leitung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts	
<i>Gottfried Seebaß</i> Grußwort des Dekans der Theologischen Fakultät	43
<i>Klaus Engelhardt</i> Die Bedeutung der Diakoniewissenschaft für die Arbeit der EKD	43
<i>Jürgen Gohde</i> Die Bedeutung der Diakoniewissenschaft für die internationale ökumenische Zusammenarbeit ...	44
<i>Trygve Wyller/Øyvind Foss</i> Theodor Strohm – ein Theologe europäischen Formats	47
<i>Theodor Strohm</i> Rückblick auf 15 Jahre Arbeit im Diakoniewissenschaftlichen Institut	48
<i>Heinz Schmidt</i> Perspektiven diakoniewissenschaftlicher Forschung und Lehre	52
 III. Zu den ethischen Grundlagen der beruflichen Rehabilitation	
<i>Heinz Schmidt</i> Ethische Grundlagen der Rehabilitation	55
<i>Dieter Dreisbach</i> Berufliche Rehabilitation zwischen ethischem Anspruch und wirtschaftlichen Zwängen	61

IV. „In Freiheit fromm – Zum Wirken der Diakonie in Baden“

Jochen-Christoph Kaiser

Badische Diakonie zwischen Reich und Region (1918-1945) 67

Renate Zitt

Diakonie und Diakoniewissenschaft in Baden. Forschungshorizonte und Fragerichtungen
für die Entwicklungen nach 1945 76

V. Beiträge aus der Arbeit des Instituts

Øyvind Foss

Eugenik und Innere Mission im ‚Dritten Reich‘ und die Auswirkungen auf Norwegen 87

Volker Herrmann

Theologie der Diakonie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Konzeptionen –
Kontroversen – Konstitutiva 94

Sigrid Goder-Fahlbusch/Susanne Kobler-von Komorowski/Heike Vierling-Ihrig

Die neuen Mitarbeiterinnen am DWI stellen sich vor 101

Frank Wolf

Die Internetpräsentation des DWI 103

VI. Diakonie in Reutlingen: Exkursion zur Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus

Arnd Götzelmann

Exkursion zur Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus nach Reutlingen (20.-22. September 2000) 104

Julia Kalbhenn

Einblick in eine Theaterwerkstatt 105

Heike Baier

Kunst von Menschen mit geistiger Behinderung – ein Projektansatz für selbstbestimmtes Leben 106

Mirjam Speckhardt

Das „Krankenhäusle“ der Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus 107

Dirk Klaas

„Unser Erbe ermutigt uns für die Zukunft“ 108

Nils Petersen

Abschließende Gesprächsrunde mit Vertretern der Gustav Werner Stiftung 108

VII. Exkursion zur baptistischen Diakonie in Berlin und Brandenburg

Arnd Götzelmann

Exkursion zu diakonischen Einrichtungen des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden
in Deutschland in Berlin und Brandenburg vom 17. bis 19. Januar 2001 109

Manfred Spielmann

Besuch des sozialdiakonischen Werkes ZOAR 111

Joachim Hall

Zu Gast beim Verein „Beratung & Lebenshilfe e.V.“ für evangelisch-freikirchliche Beratungsarbeit
in Berlin-Brandenburg 111

Anke Gebhard/Jasmin Gunklach

Die Diakoniegemeinschaft Bethel e.V. in Berlin-Dahlem 112

Andrea Scherer

Das Diakoniewerk Bethel e.V. – ein Gespräch mit dem geschäftsführenden Direktor
Dr. Wolfgang Lorenz 113

<i>Melanie Graß</i>	
Ein Einblick in die Arbeit der Berliner Dienststelle des Diakonischen Werks der EKD	114
<i>Norbert Feick</i>	
Spielzeug zerbricht – Erlebnisse bleiben: Der Waldkindergarten Elstal stellt sich vor	115
<i>Monika Bertram</i>	
Gespräch mit Dr. Stefan Stiegler über das Bildungszentrum Elstal des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland	116
<i>Catharina Ziehm</i>	
Die Gemeinde Schöneberg – Ihre Werke. Bericht über das Gespräch mit Elimar Brandt und Udo Schmidt	117

VIII. Exkursion zur Diakonie im Rheinland

<i>Arnd Götzelmann</i>	
Exkursion zum Diakonischen Werk Rheinland und Einrichtungen in Düsseldorf, Duisburg und Mülheim/Ruhr vom 20. bis 22. Juni 2001	118
<i>Dirk Klaas</i>	
Grenzüberschreitende Diakonie – Das Diakonische Werk Rheinland	120
<i>Boris G. Köhler</i>	
Das Projekt „Sprungbrett“ und das Familienaktivierungsmanagement oder: „Der schönste Satz lautet: ‚Ich brauch‘ dich nicht mehr!‘“	121
<i>Manfred Spielmann</i>	
Zentrum „Leben im Alter“ in Düsseldorf-Garath	122
<i>Bettina Rost</i>	
„Helfen, heilen, lehren“ – zur Geschichte des Diakoniewerks Kaiserswerth	123
<i>Heike Baier</i>	
Ein diakonisches Traditionsunternehmen emanzipiert sich: Im Gespräch mit Pfarrerin Cornelia Coenen-Marx	125
<i>Monika Bertram</i>	
Zum Zuge kommen. Duisburger Bahnhofsmision	126
<i>Irina Sasaujan</i>	
Die „Zinkhütte“ in Mülheim/Ruhr	129
<i>Melanie Graß</i>	
„Wo Schwester Karin auch mal ein Mann sein kann ...“ Ein Bericht über die Stiftung Evangelisches Kranken- und Versorgungshaus zu Mülheim/Ruhr	129

IX. Tagesexkursion zu „Brot für die Welt“ und zum Diakonischen Werk Württemberg

<i>Volker Herrmann</i>	
Tagesexkursion zu „Brot für die Welt“ und zum Diakonischen Werk Württemberg nach Stuttgart .	132
<i>Bettina Rost</i>	
„Den Armen Gerechtigkeit“ – Zu Organisation, Struktur und Handlungsfeldern des Spendenwerks „Brot für die Welt“	132
<i>Boris G. Köhler</i>	
Der Kampf gegen HIV/AIDS in Afrika – Gespräch mit dem Kontinentsprecher für Afrika	133
<i>Anke Wewer/Melanie Graß</i>	
Bericht über den Besuch im Diakonischen Werk Württemberg	135

<i>Norbert Feick</i>	
Die mehrwert-Agentur gGmbH	135
<i>Manfred Spielmann</i>	
Modell-Projekt „Soziales Lernen“	136

X. Diakonie auf dem „Markt der Möglichkeiten“ des 29. Deutschen Evangelischen Kirchentags

<i>Volker Herrmann</i>	
Diakonie auf dem „Markt der Möglichkeiten“ auf dem 29. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Frankfurt/M.	138
<i>Christine Maurer-Wäcker</i>	
Ein paar Stunden Kirchentag	138
<i>Manfred Spielmann</i>	
In Würde leben – Gesundheit, Krankheit, Behinderung	139
<i>Thorsten Lüttke</i>	
Zur Krankenhausseelsorge und Begleitung von Menschen in Krisensituationen	141
<i>Norbert Feick</i>	
Willkommen in der Kirche – Impressionen vom Kirchentag 2001 in Frankfurt/Main zur Zukunft von Diakonie und Kirche	141
<i>Ina Kowaltschuk</i>	
Aussiedler herzlich <i>un</i> willkommen – auch in der Kirche? Bericht über Aussiedlerarbeit in der Kirche	142

XI. Übersicht über die diakoniewissenschaftlichen Arbeiten und Veröffentlichungen am Diakoniewissenschaftlichen Institut seit 1954

Diakoniewissenschaftliche Abschlussarbeiten (1956-2001)	143
Anzeigen der diakoniewissenschaftlichen Abschlussarbeiten (2000-2001)	151
Diakoniewissenschaftliche Diplomarbeiten (1993-2001)	157
Anzeigen der diakoniewissenschaftlichen Diplomarbeiten (2000-2001)	162
Dissertationen und Habilitationsschriften am DWI (1963-2001)	166
DWI-Info (1978-2001)	169
Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts (1989-2000)	170
Diakoniewissenschaftliche Studien (1993-1998)	171
Weitere Publikationen	172

XII. Informationen zum Studium am Diakoniewissenschaftlichen Institut

Zum Schwerpunktstudium	173
Zum Diplom-Aufbaustudium	175
Am Institut mitwirkende Gremien und Personen	182

Heinz Schmidt

Zur Einführung

Im Jahr 2001 konnte die neue Leitung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts nach langer Übergangszeit ihre Arbeit aufnehmen. Dank des unverminderten Engagements von Professor Theodor Strohm gelang es während der „Vakanz“ alle laufenden Aktivitäten weiterzuführen, so dass Lehre und Forschung nicht zu leiden hatten. Doch war es nicht möglich, frei werdende Stellen wieder zu besetzen und neue Projekte in Gang zu bringen. Durch Kooperation mit den Johannes-Anstalten in Mosbach war es möglich, Herrn Dr. Volker Herrmann im DWI weiter zu beschäftigen und damit die Kontinuität der Studien- und Arbeitsorganisation des Instituts zu gewährleisten. Für den reibungslosen Ablauf der Geschäfte sorgte – und sorgt weiterhin – Frau Heidi Schüssler. Die mit der neuen Leitung des Instituts verbundenen Erwartungen und Perspektiven dokumentieren wir mit den bei der Übergabefeier gehaltenen Reden (S. 43-54). Dabei wird deutlich, dass die bisherigen Zielsetzungen und Schwerpunkte des Engagements weiter verfolgt werden, wenngleich sie aufgrund der sich wandelnden sozialen und kulturellen Verhältnisse in der europäischen Gesellschaft und in den Kirchen verändert werden müssen. Auch Prof. Strohm wird sich weiterhin in Projekten engagieren. Er behält daher seinen Arbeitsplatz im Institut (Zi. 213 in der Kisselgasse 1, Tel. 54-35 90). Die neuen Mitarbeiterinnen stellen sich mit ihren Arbeitsgebieten und Projekten in diesem Info selbst vor (S. 101-104).

Der erste Berichtsteil ist bereits charakteristisch für die genannte Verbindung von Kontinuität und Neuanfang. Vom 30. März bis 1. April 2001 fand in Helsinki das „Forum for Deaconiresearch“ statt, eine Jahreskonferenz aller diakoniewissenschaftlichen Einrichtungen Nordeuropas, durch die auch internationale Kontakte, besonders mit den Baltischen Ländern, Großbritannien und Deutschland, gepflegt werden. Da Prof. Strohm viel zum Zustandekommen dieses Verbunds nordeuropäischer Diakoniewissenschaft beigetragen hat, war es selbstverständlich, dass er anlässlich seines Ausscheidens aus dem aktiven Dienst eingeladen und gebeten wurde, Thesen zum Stand der Diakoniewissenschaft dieser Länder zur Entwicklung der zukünftigen Kooperation vorzutragen. Gleichzeitig konnte sich der neue Leiter des Diakoniewissenschaftlichen Instituts dort vorstellen, an die bestehenden Kontakte anknüpfen und seine Sicht der gesamteuropäischen Herausforderungen der Diakoniewissenschaft vortragen. Im folgenden werden die Thesen von Prof. Strohm und die Ausführungen von Prof. Schmidt dokumentiert.

Seit dem Zusammenbruch der kommunistischen Herrschaft in den Baltischen Staaten unterstützen

die nordeuropäischen Diakoniewissenschaften die dortigen Bemühungen um einen Aufbau diakonischer Strukturen. Zum Beispiel können Studierende der Diakoniewissenschaft in den nordischen Einrichtungen studieren.

Das Forschungsspektrum der nordeuropäischen Diakoniewissenschaft ist sehr vielfältig. Es umfaßt grundsätzliche ethische und gesellschaftstheoretische Fragen, theologische, insbesondere biblische und kirchengeschichtliche Arbeiten, konkrete Problemanalysen, verbunden mit praktisch-theologischen und diakoniewissenschaftlichen Perspektiven sowie praktisch-theologische Forschung zum Kirchen- und Diakonieverständnis. Das Diakonieforum der nordeuropäischen Länder kann nur stattfinden, d.h. es wird nur dann mit öffentlichen Mitteln gefördert, wenn es jüngere (Doktoranden) und ältere Forscher (Professorinnen und Dozenten) zu gemeinsamen Diskussionen zusammenführt, damit beide Gruppen voneinander lernen. Dies wurde in Helsinki erfolgreich praktiziert. Daher dokumentieren wir im Folgenden einen diakoniewissenschaftlichen Beitrag einer Doktorandin (Anne Brigitta Yeung), der die Rolle der Kirche in der finnischen Gesellschaft reflektiert. Einen guten Eindruck von der Genauigkeit und Bedachtsamkeit der biblisch-theologisch orientierten Diakoniewissenschaft gibt der Beitrag von Kari Latvus, Senior Lecturer an der Fachhochschule für Diakonie in Helsinki *Origin of Diaconia Reconsidered*, der die aktuelle Diskussion über Diakonat und Diakonie im Neuen Testament weiterführt. Olav H. Agnell beleuchtet die Krankenpflege im Mittelalter und fördert neue Erkenntnisse über ihr Verständnis und die erst langsam wachsende Bedeutung von Ärzten, also der Heilung, zu Tage. Trygve Wyller, Professor an der Theologischen Fakultät in Oslo, zeigt, wie ein Handlungsproblem der Diakonie („Street-People“) zu neuen theologischen Fragen nach dem Beruf („calling“) der Christen und dem Wesen der Kirche veranlasst.

In Helsinki wurden noch viele andere hochrangige Beiträge diskutiert, die aus Platzgründen hier nicht abgedruckt werden können. Wir dokumentieren hier nur das, was die Breite und die Arbeitsweisen der nordischen Diakoniewissenschaften besonders anschaulich macht. Besonderheiten der regionalen Entwicklung, wie die Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Schweden und ihre Folgen für die Diakonie, müssen ebenfalls entfallen, wie die zahlreichen lokal begrenzten Fallstudien etwa zu Fragen der Obdachlosigkeit oder zur Frauenrolle. Es fehlen auch die erhellenden Forschungen zur regionalen Kirchengeschichte.

I. Forum for Deaconiresearch – Helsinki 30. März – 1. April 2001

Theodor Strohm

Die Diakoniewissenschaft in den nordischen Ländern aus deutscher Perspektive – künftige Wege der Zusammenarbeit

1. These: Zur Aufgabe einer Theologie der Diakonie. Es ist faszinierend, aus der Sicht eines deutschen Diakoniewissenschaftlers, den Blick auf die Diakoniewissenschaft in den nordischen Ländern zu lenken. Der skandinavische Teilkontinent Europas ist – trotz seiner großen sozio-kulturellen Differenziertheit in den einzelnen Ländern – von der lutherischen Reformation geprägt. Nirgends kann so prägnant der Frage nachgegangen werden, wie sich diese Prägung auf die unterschiedlichen Bereiche in Kirche, Wirtschaft und Gesellschaft und im politischen Gemeinwesen ausgewirkt hat. Im Konzert des europäischen Einigungsprozesses wird „amtlich“ das skandinavische Sozialmodell von den übrigen Modellen unterschieden. Auch im Verhältnis von Staat und Kirche sowie im Prozess der Modernisierung, Demokratisierung und Säkularisierung lassen sich „von außen betrachtet“ Gemeinsamkeiten beobachten, deren religiöse Wurzeln freigelegt werden können.

Am Beginn des 21. Jahrhunderts droht ein neuer Konfessionalismus, der die ökumenischen Errungenschaften in Frage stellt. Die Sorge um den Identitäts- und Funktionsverlust der konfessionellen Institutionen gibt dieser Tendenz Nahrung. Der gebotene Weg allerdings ist ein Zusammenwirken und ein vertiefter Dialog der Kirchen von der „versöhnten Verschiedenheit“ zur „versöhnten Kooperation und Kommunikation“. Heute liegt es auf der Hand, dass nur in der Zusammenarbeit, im Dialog, in zielgerichteter Interaktion die Lebensfragen der Menschheit erkannt und Lösungen zu ihrer Bewältigung gefunden werden können. Noch haben die Kirchen diese Aufgabe vor sich, ihre eigenen lokalen, regionalen Erfahrungen in die größeren kontinentalen und dann in weltweite Zusammenhänge einzubringen und Methoden der Zusammenarbeit und der intensiven Kommunikation zu entwickeln. Anzustreben ist, dass die Kirchen auf einer höheren Erfahrungs- und Bewusstseinsstufe ihre Identität nicht aufgeben, sondern neu gewinnen, und in offener, selbstloser Bereitschaft ihren Dienst in der Weltgesellschaft erkennen und wahrnehmen. Solche Gedanken können leicht in christlichen Aktivismus münden und am Ende ins Leere laufen, wenn sie nicht eingebunden sind in eine Glaubens- und Hoffnungsperspektive. Diese bezieht ihre dynamische Kraft daraus, dass Gott in Christus die Welt mit sich versöhnt und in der Welt den Dienst der

Versöhnung aufgerichtet hat. Was Dienst, „Diakonie der Versöhnung“ bedeutet, zu welchen Hoffnungen sie uns berechtigt, zu welchen Taten sie uns ermächtigt, welche Lebensformen sie uns nahelegt, dies zu entfalten ist die Aufgabe einer „Theologie der Diakonie“ bzw. der Diakoniewissenschaft.

2. These: Zu Luthers Ansatz. Es wäre verfehlt, eine „diakonische Theologie“ in Luthers reformatorischen Ansatz einzutragen; sein Ansatz ist vielmehr „diakonische Theologie“, und zwar im umfassendsten Sinne. In Luthers Verständnis ist der Mensch in einer unmittelbaren Weise eingebunden in Gottes universalen Dienst an der Welt. Der Glaube „als lebensschaffendes Werk Gottes am Menschen“ ist von sich aus in der Liebe tätig (vgl. Gal. 5,6). Um reine Liebe sein zu können, frei von der Sorge des Liebenden um sich selbst, bedarf die Liebe des Glaubens, der dem Menschen, indem er ihn mit Gott verbindet, alles schenkt, was er nötig hat. Der Glaubende vollbringt also nicht Werke der Liebe, um „sich selbst zu verwirklichen“. Vielmehr: wer glaubt, ist schon verwirklichte Person und deshalb frei zum vorbehaltlosen Dienst am Nächsten bzw. am Gemeinwesen.

Der zum Dienst Befreite wird in die gleiche Blickrichtung und Spur gelenkt, in der Gottes Dienst der Versöhnung mit der Welt auch verläuft: Gottes Liebe sucht nicht das „Liebenswürdige“. Sie liebt „Sündige, Böse, Törichte und Schwache, um sie zu Gerechten, Weisen und Starken zu machen“. Die schöpferische Liebe, in die Gott den Menschen hineinnimmt, vom Anfang bis zum Ende der Welt, ist „so beschaffen, dass er aus dem, das nichts, gering, verachtet, elend, tot ist, etwas macht, etwas Kostbares, Ehrendes, Seliges...“. Üblicherweise ist der Dienst umgekehrt geordnet: jedermann dient gern, um der Ehre, des Reichtums, des Wissens und allem, was groß und hoch ist, teilhaftig zu werden. „Nicht umsonst sind darum in der Schrift so wenige Könige und Fürsten als rechtschaffen beschrieben. Umgekehrt will niemand in die Tiefe sehen, wo Armut, Schmach, Not, Jammer und Angst ist; da wendet jedermann die Augen weg...“. Im Dienst der Versöhnung kommt es zur Umwertung aller Werte, zur *reformatio* der beschädigten Gottebenbildlichkeit. Man wird Luther nur gerecht, wenn man sieht, wie seine Kreuzestheologie, in die wir auf dem direkten Weg eingeführt werden, auf

Erlösung und Schöpfung zugleich bezogen ist. Die Diakonie der Versöhnung zielt auf das Offenbarwerden der *nova creatura*, auf die Erneuerung der Schöpfung gemäß dem Ordnungswillen Gottes.

3. These: Zum dreifachen Diakoniat in lutherischer Perspektive. Die Lutherforschung hat inzwischen die konstitutive Bedeutung der Drei-Status-Lehre als Modell der Erneuerung der Wirklichkeit herausgearbeitet. Hier wird das Medium sichtbar, durch das Gott seine Welt gestaltet und erhält. Der Mensch ist gewürdigt, in der *cooperatio cum deo* einen entscheidenden Anteil der Verantwortung zu übernehmen. Luther gibt einer Vielzahl von Ämtern im Bereich der Ökonomie, der christlichen Gemeinde und des politischen Gemeinwesens einen spezifischen Akzent, der sie als Dienst im Ganzen der Schöpfung qualifiziert.

– Im *status ecclesiasticus* erhält die fundamentale Neuordnung der Wirklichkeit ihren Antrieb aus der Berufung aller durch die Taufe, nämlich „Christi Mitgenossen und Brüder“ zu werden. Die Gemeinde wird zum Quellort, in dem Gott „eine neue welt schafftet ...“. In Taufe, Predigt und Herrenmahl wird der Ermöglichungsgrund gelegt dafür, dass „Christus will mit uns dienen“ (Apol. IV). Luther kennt deshalb „kein größeren Gottesdienst, denn christliche Liebe, die den Bedürftigen hilft, dienet ...“ (WA 12, 13).

– Im *status oeconomicus* sind die Fähigkeiten, das Eigentum, der Ertrag der Arbeit dem Menschen wie ein Lehen von Gott gegeben, um es – im Sinne der goldenen Regel – zu nutzen zum Dienst am Nächsten. Hierzu gehört die Bereitschaft, dem abzugeben, der etwas bedarf, willig und gern zu leihen „ohne allen Aufsatz und Zins.“ Arbeit ist kreatürlicher Dienst und dadurch zugleich Dienst am Nächsten, deshalb gehören Rücksicht auf die Schwachen, ihre Einbeziehung in den Arbeitsprozess ebenso dazu wie die Beachtung der Lebensrechte der Natur.

– Auch im *status politicus* geht es um Diakonie gemäß Röm 13. In die Dienstpflicht am Gemeinwesen ist virtuell jeder Bürger einbezogen: „Richter, Schreiber und Gelehrte und das Volk in seinen Ämtern müssen ... mit oben an sitzen, helfen, raten und regieren.“ Öffentliche Ämter, die allen offen stehen und allen zugute kommen müssen, sind insbesondere „Prediger, Juristen, Pfarrer, Schreiber, Ärzte, Schulmeister“, da sie neben dem Verteidigungsamt die Zwecke des Gemeinwesens im Besonderen zu erfüllen haben.

W. Elert hat mit Recht darauf hingewiesen, dass die Staatszwecksbestimmung bei Luther erstmals erweitert wird in Richtung auf „gemeine Wohlfahrt“. Schon in den Reformationsschriften des Jahres 1520 wurden die obrigkeitlichen Instanzen über die Zwecke der Rechtsbewahrung und Friedenssicherung hinaus auf ihre Verantwortung für das Ausbildungswesen, die ökonomische Vorsorge, die

Eingliederung aller in das Erwerbsleben, Kampf gegen die Ursachen des Bettels, Beaufsichtigung der großen Handelsgesellschaften und die allgemeine Wohlfahrtspflege verpflichtet. „Der hier auftauchende, in engerem Sinne soziale Aufgabenkreis des Staates weist, von Luther aus gesehen, in eine weite Zukunft.“ (Elert)

Es ist angemessen, bei Luther eine „dreifache Diakonie“, wie es auch J.H. Wichern für seine Zeitsituation aktualisiert hat, zu unterscheiden:

– eine *elementare Diakonie*, die zu üben ist im primären Lebenskreis und Umfeld der Familie und der Erwerbsarbeit; sie ist selbstverständliche Aufgabe jeder Person.

– eine *gemeindebezogene Diakonie* der Kirche, die im „Einüben und Lernen“ des Glaubens nicht nur auf eine „brüderliche christliche Einigkeit“ hinzielt, sondern auf die Erneuerung der Welt gemäß ihrem geschöpflichen Sinn;

– eine *gemeinwesenbezogene, politische Diakonie*, die an den Ursachen von Not, Hunger, Krankheit ansetzt und ihre positive Aufgabe in der Bereitstellung, Sicherung und dynamischen Entwicklung von Lebensmöglichkeiten für die Angehörigen des Gemeinwesens und darüber hinaus für das Zusammenleben verschiedener Gemeinwesen erhält.

Es kann deshalb die These vertreten werden, dass die neuzeitliche Gesellschaft seit Luther das große Experimentier- und Erfahrungsfeld geworden ist, in dem der Anfangsimpuls aufgenommen, transformiert wurde oder verloren ging bzw. an der harten Realität neuer Systembildungen scheiterte.

4. These: Zur Aktualität des sozialen Reformansatzes. Trotz des gewaltigen Abstandes, der unsere Gegenwart von der Epoche der Reformation trennt, erkennen wir in Luthers „Theologie der Diakonie“ den weitgesteckten Rahmen auch unserer Verantwortung. Oft wurde festgestellt, dass Luther kein „Programm“ ausgearbeitet hat, sondern eine weit geöffnete Perspektive entfaltet. Er hat auch dem Diakoniat bewusst keine einengende Struktur verliehen und unterscheidet sich darin von Calvin. Damit hat er den späteren Generationen ein hohes, fast zu hohes Maß an Verantwortung auferlegt. Die Aufgabe diakoniewissenschaftlicher Forschung ist es: einerseits die tiefengeschichtlichen Zusammenhänge aufzudecken, die geschichtlichen Transformationsprozesse mit ihren Bruchstellen nachzuzeichnen und so die Handlungsimpulse für die Gegenwart freizusetzen. Andererseits soll sie sinngemäß die Bedingungen für die Ermöglichung diakonischer Verantwortung in den drei Dimensionen des Diakonats in der heutigen Wirklichkeit herausarbeiten und die realen Verhältnisse daraufhin kritisch beurteilen und zu konstruktivem Handeln anregen.

An einigen Beispielen aus der Forschung soll diese Grundthese beleuchtet werden: Im Diakoniewissenschaftlichen Institut der Universität Heidel-

berg wurde in jüngster Zeit ein Projekt durchgeführt unter dem Thema: „Die Ausformung frühneuzeitlicher Sozialpolitik in Europa und die Rolle der Kirchen.“ Die Kernthese dieser Untersuchungen lautet: Die Reformation Luthers hat – über alle Konfessionsgrenzen hinaus – die entscheidenden Anstöße gegeben für die systematische Ausformung öffentlicher Wohlfahrtstätigkeit. Sie hat gleichzeitig dazu angeregt, dass auch in den anderen konfessionellen Gliederungen in Europa – trotz tiefgreifender Konflikte – die geordnete Armenpflege zur Pflichtaufgabe der Staaten und Kommunen wurde. Untersucht werden die Interaktionen zwischen den sozialen Ordnungsaufgaben der Kommunen und den kirchlichen Armenordnungen. Es kann nachgewiesen werden, dass in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ein zwar stark differenziertes, aber doch aufs Ganze gesehen einheitliches Sozialmodell in Europa entstanden ist. Die Aufdeckung dieser Zusammenhänge kann dazu dienen, dem zur Einheit und Kooperation zusammenwachsenden Europa eine soziale Dimension zu verleihen und die religiösen Kräfte zu mobilisieren.

Ein zweites Beispiel sehe ich in dem schwedischen – unter der Leitung von Prof. Anders Bäckström durchgeführten – Projekt unter dem Titel: „From state church to free folk church“. Hier wird das für die skandinavischen Länder typische Modell der Staatskirchen nicht nur im Blick auf die zukünftige Trennung von Staat und Kirche beleuchtet, sondern es wird deutlich, dass den Kirchen bei der Neuorientierung des schwedischen welfare-state neue Aufgaben zuwachsen. Dies wird beispielsweise an dem Teilprojekt Bäckströms deutlich, das den Titel trägt: „The Church of Sweden as Welfare Producer.“ Ziel der Untersuchung ist es, herauszuarbeiten, dass die Trennung von Staat und Kirche den Freiraum eröffnet für ein verstärktes soziales Engagement der Kirchen. Der schwedische Wohlfahrtsstaat kann dort entlastet werden, wo es Spielräume für freie Initiativen gibt. Ihm können zugleich neue Kräfte zuwachsen, die ihm zu einer ethischen Vertiefung neue Kraft geben.

Es liegt auf der gleichen Linie, dass das „Institute for Diaconal and Social Studies“ in Uppsala, das von der Universität und der Lutherischen Kirche Schwedens getragen wird, die Initiative für ein interdisziplinäres und internationales Projekt ergriffen hat, dessen Arbeitsthema lautet: „The Role of Religion in changing Welfare Systems in Europe – Comparative Studies in conceptual and organisational Perspective.“ In vergleichenden Untersuchungen sollen die folgenden Indikatoren anhand von Fallstudien untersucht werden: The Dynamic of the Change related to State Issues, Religions and Churches, religion Values, ideological or confessional Influences, the dynamic Interplay of this Indicators.

Wie differenziert das Verständnis von Wohlfahrt als Ziel der öffentlichen Wirksamkeit in den einzel-

nen europäischen Ländern ist, kann an zwei Beispielen deutlich gemacht werden: In Deutschland verbindet man mit dem Begriff „Wohlfahrtsstaat“ – anders als etwa in Schweden – stärker die Vorstellung „des umfassend fürsorgenden und auch bevormundenden Staates. In einem kritischen Sinn wird der Wohlfahrtsstaat als Versorgungsstaat verstanden, der um der allgemeinen Wohlfahrt, insbesondere der sozialen Sicherheit der unteren Schichten willen die volle Macht der Sozialgestaltung für sich in Anspruch nimmt und in dem die einzelnen bevormundenden Züge deutlich ausgeprägt sind. Während der soziale Rechtsstaat auf dem Versuch beruht, Sicherheit und Freiheit gleichgeordnet zu verbinden, ist der Versorgungsstaat in diesem Sinn in Gefahr, die persönliche Freiheit der Sicherheit und der staatlich definierten Wohlfahrt nachzuordnen.“ (Brockhaus Enzykl. 1994)

Auch in den Kirchen herrscht seit dem denkwürdigen Referat des norwegischen Bischofs E. Berggrav „Über Staat und Kirche in lutherischer Sicht“ (1952), in dem er von der Gefahr der Perversion des Wohlfahrtsstaates in einen säkularisierten und mit Totalitätsanspruch auftretenden Versorgungsstaat sprach, eher ein pejoratives Verständnis vor. Berggrav selbst hatte eine ganz andere These vertreten: Das kritische oder konstruktive Engagement der Christen entscheidet darüber, ob der Staat seinem positiven Auftrag als Wohlfahrtsstaat gerecht werde. Ausdrücklich gelte seine Kritik „nicht dem Wohlfahrtsstaat ... für sich.“ In der schwedischen Verfassung wird, worauf sich auch Berggrav bezieht, festgelegt, dass die persönliche, wirtschaftliche und kulturelle Wohlfahrt des einzelnen das grundlegende Ziel der öffentlichen Wirksamkeit sein soll: „Die persönliche, wirtschaftliche und kulturelle Wohlfahrt des einzelnen soll das grundlegende Ziel der öffentlichen Wirksamkeit sein. Es obliegt der Allgemeinheit, besonders das Recht auf Arbeit, Wohnung und Ausbildung zu sichern sowie für die soziale Sorge und Sicherheit zu wirken und für ein gutes Lebensmilieu.“ (1. Kap. §2) Aufgabe des Staates ist es also, die Wohlfahrt des einzelnen zu gewährleisten bzw. selbst zu leisten. Der Staat wird als Garant der Wohlfahrt verstanden und die Wohlfahrt des einzelnen verfassungsmäßig als die grundlegende Aufgabe der öffentlichen Hand definiert.

Es gehört zu den Paradoxien der schwedischen Situation, dass die öffentliche Wohlfahrt nicht dazu geführt hat, die freiwilligen sozialen Initiativen zu zerstören. Vielmehr geht aus vergleichenden Untersuchungen zur freiwilligen Arbeit in Europa hervor, dass die schwedische Bevölkerung – wie auch die anderen skandinavischen Völker – die höchsten Raten an freiwilligem Engagement aufweisen. Kann dies alles daran liegen, dass hier genuine Traditionen der Reformation auch unter den Bedingungen der Moderne bis in die Gegenwart hinein Wirkungen zeitigen? Dies sind Fragen, die aus dem Blickwinkel

Kontinentaleuropas durchaus gestellt werden können.

5. These: Zum ökumenischen Auftrag. Schon Johann Hinrich Wichern hat festgestellt, dass die Antwort auf die Frage der Diakonie jegliche Beschränkung des Gesichtskreises von sich ausschließen muss: „Er ist für mich ein ökumenischer. Jede Beantwortung geht fehl, die diesen Standpunkt verlässt.“ Im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts haben sich Caritas und Diakonie mehr und mehr an die Spitze der ökumenischen Bewegung gestellt. Dies ist nicht zuletzt Folge einer gemeinsamen Besinnung und Konzentration auf den Auftrag, den die Christenheit in dieser Welt zu erfüllen hat. Dieser Auftrag ist orientiert an der *Diakonie der Versöhnung*, d.h. an Gottes universalem Versöhnungsdienst in und an der Welt. Es ist deshalb erfreulich, dass eine vertiefte Zusammenarbeit nicht nur zwischen dem Diakoniewissenschaftlichen Institut in Heidelberg und dem Caritaswissenschaftlichen Institut in Freiburg entstanden ist, sondern diese Zusammenarbeit seit einigen Jahren zugleich in den Dienst internationaler und ökumenischer Verständigung gestellt werden konnte.

Einige Phasen dieses Verständigungs- und Forschungsprozesses sollen hier rekapituliert werden: Vor 75 Jahren, im Sommer 1925, fand eine der bedeutsamsten Konferenzen dieses Jahrhunderts, nämlich die „Universal Christian Conference of Life and Work“, in Stockholm statt. Sie wurde von Erzbischof Nathan Söderblom nach einer fast zehnjährigen Vorbereitung, in die alle christlichen Kirchen einbezogen waren, einberufen. Gemäß der These Söderbloms „Was die Welt braucht, ist Diakonie!“ wurde diese Konferenz die erste gemeinsame Diakonieversammlung, die die Christenheit hervorgebracht hat. Die furchtbaren Katastrophen des Jahrhunderts haben für lange Zeit den Stockholm-Prozess unterbrochen. Erst mit der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Amsterdam 1948 und neuerdings durch die Initiativen zum Konziliaren Prozess des Rates Europäischer Bischofskonferenzen (CCEE) und der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) wurde der Prozess wieder aufgenommen.

Das Diakoniewissenschaftliche Institut hat in Zusammenarbeit mit dem Lutherischen Weltbund (LWB) einen Konsultationsprozess über Theologie und Praxis der Diakonie in den lutherischen Kirchen durchgeführt und die Ergebnisse der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Curitiba 1990 präsentiert. Nach Abschluss dieser Konsultation war allen Beteiligten klar, dass nun die Beschränkung auf die lutherische Tradition zugunsten einer ökumenischen Verständigung ausgeweitet werden musste. In den folgenden Jahren führte das Diakoniewissenschaftliche Institut einen intensiven Konsultationsprozess mit Vertreterinnen und Vertretern aller europäischen Kirchen durch und bezog Exper-

tinnen und Experten für relevante Problemstellungen sozialer Verantwortung bzw. europäischer Sozialpolitik in die Forschungsarbeit mit ein. Damit wurde der Tatsache Rechnung getragen, dass Caritas und Diakonie nicht nur auf ökumenische, sondern in gleicher Weise auf interdisziplinäre Zusammenarbeit angelegt sind. Insbesondere der Kontakt zu den Human- und Sozialwissenschaften ist konstitutiv für die Arbeit. Die Ergebnisse des Konsultationsprozesses liegen inzwischen vor. (Theodor Strohm (Hg.), *Diakonie in Europa. Ein internationaler und ökumenischer Forschungsaustausch*, Heidelberg 1997)

Eine erfreuliche Konsequenz dieser Bemühungen sehen wir darin, dass die Initiative übergang in die Verantwortung führender Vertreter sowohl der römisch-katholischen als auch der orthodoxen, nicht zuletzt aber auch der skandinavischen Kirchen. Im Oktober 1994 fand in Bratislava/Slowakei eine Konsultation statt, an der Vertreterinnen und Vertreter der europäischen Kirchen aus 26 Ländern teilnahmen, die die diakonische Verpflichtung in vielfältigen Handlungsbereichen repräsentierten. Diese Konsultation wurde von der KEK einberufen und in Zusammenarbeit mit der Programmeinheit IV im ÖRK sowie von EURODIAKONIA bzw. dem Europäischen Verband für Diakonie vorbereitet. Die sogenannte „Bratislava-Erklärung – auf dem Weg zu einer Vision von Diakonie in Europa“ wurde verstanden als „Eine Einladung zur Teilnahme an dem Prozess des Handelns und Nachdenkens“.

Diese Einladung wurde in den folgenden Jahren angenommen: Zu erwähnen sind in diesem Zusammenhang das internationale, interdisziplinäre und ökumenische Symposium unter dem Thema „Weisheit, Kraft und Inspiration der Diakonie“, das vom 14.-17. März 1996 in Lahti/Finnland durchgeführt und vom Diakonischen Institut in Lahti und der finnischen lutherischen Kirche in Zusammenarbeit mit dem Institut für Caritaswissenschaft und Christliche Sozialarbeit der Universität Freiburg und dem Diakoniewissenschaftlichen Institut in Heidelberg vorbereitet wurde. Im Sommer 1996 fand in der Orthodoxen Akademie Kreta ein wichtiges europäisches diakoniewissenschaftliches Studienseminar unter dem Thema „Diakonie der Versöhnung. Auf dem Weg zu einer Ökumenischen Verständigung in Europa“ statt, in dem die Zusammenarbeit zwischen der griechisch-orthodoxen Kirche, namentlich unter der Federführung von Prof. Dr. Alexandros Papaderos, und dem Diakoniewissenschaftlichen Institut auf eine neue Stufe gestellt werden konnte.

Die Zeit war reif, den Blick verstärkt auf die weltweite Zusammenarbeit im Bereich von Caritas und Diakonie zu lenken und damit den Stockholm-Prozess entschieden wieder aufzunehmen. Es war das Verdienst wiederum der Diakonie in Finnland, erneut die Initiative zu ergreifen und einen Internationalen Kongress für Diakonie vorzubereiten, der vom 23.-27. September 1998 in Lahti/Finnland unter

dem Thema „Spirit – Light – Charity“ stattfand. Verantwortlich für die konkrete Organisation waren: das Diakonische Institut in Lahti unter Leitung seiner Rektorin Maija Vehviläinen und seiner Konrektorin Terttu Pohjolainen, das Institut für Caritaswissenschaft und Christliche Sozialarbeit der Universität Freiburg unter der Leitung von Prof. Dr. Heinrich Pompey sowie das Diakoniewissenschaftliche Institut der Universität Heidelberg. Diese wenigen Stationen, die hier erwähnt wurden, können deutlich machen, dass Diakonie bzw. Caritas an der Schwelle zum neuen Jahrtausend eine Basis für verstärkte Kommunikation gelegt haben.

Die inzwischen vorliegende Publikation unter dem Thema „Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Ökumenische Beiträge zur weltweiten und interdisziplinären Verständigung“ (hg. von Th. Strohm, Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts 12, Heidelberg 2000) hat die wichtigsten Beiträge zu den beiden Kongressen in Lahti/Finnland (1996/1998) sowie zu dem Studien-seminar „Diakonie der Versöhnung“ auf Kreta (1996) veröffentlicht. Inzwischen liegt ein englischsprachiger Berichtsband zum Internationalen Kongress für Diakonie in Lahti 1998 vor. So ist es möglich, einen repräsentativen Überblick über den Stand der Diskussion zu geben. Selbstverständlich bilden die verschiedenen Themen nur einen kleinen Ausschnitt aus dem breiten Spektrum sowohl der theologischen Zugänge als auch der unterschiedlichen Kontexte und Dimensionen der Diakonie und Caritas ab. Sie können aber deutlich machen, vor welchen Aufgaben Diakonie und Caritas im beginnenden Jahrhundert stehen.

Das Ziel, das in Bratislava angestrebt wurde, nämlich die verbindliche Formulierung einer „Ökumenischen Diakonie/Caritas-Charta“, konnte im vergangenen Jahrzehnt nicht mehr erreicht werden. Es besteht aber die Hoffnung, dass die christlichen Kirchen im ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts eine verbindliche Übereinkunft im Blick auf die diakonisch-soziale Verantwortung treffen. Trotz der Abkühlung, die sich insbesondere zwischen den protestantischen Kirchen und den orthodoxen Kirchen sowie der römisch-katholischen Kirche abzeichnet, konnte am 22. April 2001 die „Charta Oecumenica – Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa“ vom Präsidenten der Konferenz europäischer Kirchen, Metropolit Jérémie, und dem Präsidenten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen, Kardinal Miloslav Vlk, unterzeichnet werden. Dort wird zwar nicht explizit die Zusammenarbeit von Diakonie und Caritas ausgeführt, aber die Verpflichtung zur Kooperation immer wieder hervorgehoben. Unter der Überschrift „Unsere gemeinsame Verantwortung in Europa“ heißt es u.a. „Aufgrund unseres christlichen Glaubens setzten wir uns für ein soziales und humanes Europa ein, in dem die Menschenrechte und Grundwerte des Friedens, der Gerechtigkeit, der

Freiheit, der Toleranz, der Partizipation und Solidarität zur Geltung kommen. Wir betonen die Ehrfurcht vor dem Leben, den Wert von Ehe und Familie, den vorrangigen Einsatz für die Armen, die Bereitschaft zur Vergebung und in allem die Barmherzigkeit.“ Auf der Basis dieser Charta Oecumenica können nun konkrete Vorhaben der Zusammenarbeit durchgeführt werden.

6. These: Zur Prioritätensetzung diakoniewissenschaftlicher Forschung. In der erwähnten Bratislava-Erklärung wird der Diakoniewissenschaft der Auftrag erteilt, zur „Förderung von Reflexion, geistlichem Dialog, gründlicher Analyse, Koordinierung der Ressourcen“ beizutragen. Dies setzt ein Arbeitsverhältnis und eine Vernetzung diakoniewissenschaftlicher und caritaswissenschaftlicher Institute in ganz Europa voraus. Ich habe 1998 bereits den Vorschlag gemacht, den Faden des „Life-and-Work-Movement“, d.h. den Stockholm Prozess (1925) wiederaufzunehmen und zeitgemäß fortzuspinnen. Gedacht ist an einen Fünf- oder Sieben-Jahresrhythmus für Diakonie-Caritas-Konferenzen, in denen die Ergebnisse der Forschungsarbeit in den Instituten bzw. Netzwerken gezielt eingebracht werden. Zunächst wären gemeinsame Arbeitsaufgaben für diese Zeiträume zu bestimmen und zu vergeben. In diesem Sinne darf ich einige Anregungen für die mögliche Weiterarbeit vortragen und zur Diskussion stellen.

Wir brauchen eine Verständigung über Prioritäten der lokalen, regionalen und weltweiten Diakonie/Caritas. Diakonie ist kein Selbstzweck, sondern hat – wie kurz erwähnt – einen klar formulierten Auftrag. An ihm ist auch die Frage nach den Prioritäten zu orientieren. Ich denke, wir können uns darüber verständigen, dass wir in Mt 25 ganz klar gesagt bekommen, wer heute unser Nächster ist. Diesem Auftrag nicht gerecht zu werden, ist die Schuld der Christenheit, für die sie zur Rechenschaft gezogen wird.

– Wir wissen z.B. heute, wo und in welchem Ausmaße Menschen Hunger leiden. Wir haben die Möglichkeiten, dafür zu sorgen, dass kein Mensch notwendigerweise an Hunger zugrunde geht, d.h. die „basic needs“ für jede menschliche Person erfüllt werden.

– Wir haben nicht zuletzt in Deutschland erlebt, dass Menschen bzw. ganze Menschengruppen wegen ihrer religiösen Überzeugungen, ihrer Hautfarbe, oder weil sie etwa behindert oder gebrechlich sind, ausgegrenzt, in Lager verschleppt oder sogar ausgemerzt werden. Es liegt in der Mitverantwortung der Christenheit, dafür Sorge zu tragen, dass sich solche Ereignisse nicht wiederholen.

– Positiv geht es um die genuin christliche Aufgabe, jeden Kranken und Bedürftigen im Nahbereich mit pflegerischer Sorgfalt zu begegnen und darauf zu achten und dafür Sorge zu tragen, dass niemand

von diesen Menschen verlassen und unversorgt zugrunde geht.

– Wir erleben auch heute wie in den vergangenen Jahrhunderten, dass Konflikte unter Menschen bzw. Völkern mit Gewalt und mit den schrecklichsten Waffenpotentialen ausgetragen werden. Wir wissen auch, dass notwendigerweise Zustände extremer Not subversive Gewalt, Hass, internationale Unsicherheit und zerstörende Kriege hervorbringen. Wir kennen aber auch die Nebenwirkungen in der Form massenhafter Flucht und Vertreibung von wehrlosen Familien in aller Welt. Es ist die Aufgabe der Christenheit, an der Überwindung der Ursachen aktiv zu arbeiten und diejenigen ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Lebensbedingungen mit herbeiführen zu helfen, welche die Ursachen und Antriebe zu solchen Kriegen beseitigen. Dazu gehört auch die interreligiöse Versöhnungs- und Verständigungsarbeit.

– Einigkeit besteht in der ganzen Christenheit, „dass die menschliche Arbeit [...] wohl der wesentliche Schlüssel in der gesamten sozialen Frage ist, wenn wir sie wirklich vom Standpunkt des Wohls für den Menschen betrachten wollen.“ (Enzykl. „Laborem Exercens“ 1981) „Bezahlte Arbeit bildet die wichtigste Grundlage, nach der das Leben der Individuen, die Familien und die Gesellschaft organisiert sind.“ (vgl. UN-Weltpakt für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte vom 10.12.1966, Art. 6) Ist die Organisation menschenwürdiger Arbeitsverhältnisse eine Aufgabe, an der Diakonie sich zu beteiligen hat, oder sollen wir sie anderen überlassen?

Diesen fünf grundlegenden Aufgaben kommt heute wie zu allen Zeiten unbedingter Vorrang zu, und sie erfordern unter den Bedingungen der Weltgesellschaft vollständig neue Formen diakoniewissenschaftlicher Grundlagen- und Handlungsforschung, die die Möglichkeiten der Hilfe und präventiver Intervention erforscht und wissenschaftlich begleitet. Ich höre den Einwand, diese gewaltigen Aufgaben überfordern die Kirchen und ihre Diakonie. Dies ist zwar verständlich, aber ich gebe zu bedenken, dass Christsein in dieser vom Verfall in den Abgrund bedrohten Welt mehr bedeutet als Bekundung des guten Willens. Die Formel „global denken – lokal handeln“ hat ihre Berechtigung. Denn es gilt erst einmal vor der Haustüre, im lokalen Umfeld der Ortsgemeinde Lösungen für die grundlegenden Probleme zu erproben. Ja es sollte sogar ein Wettbewerb um die bewährtesten Lösungen in Gang kommen, damit gute Erfahrungen an einem Ort auch an einem anderen Ort zur Geltung kommen („benchmarking“). Die neue Aufgabe aber, vor der wir in diesem Jahrhundert stehen, heißt: Wie kann die Christenheit nicht nur lokal, sondern auch global handeln? Welche Modelle der Kooperation und Intervention sind zu erarbeiten und umzusetzen?

7. These: Der diakonische Beitrag zu einer neuen Kultur des Sozialen. Dieser Beitrag kann heute nur in enger Kooperation mit den Sozialwissenschaften näher bestimmt werden. In den modernen Industriegesellschaften, zu denen wir auch die postkommunistischen Staaten rechnen, hat sich in den letzten 60 bis 100 Jahren eine Entwicklung der sozialen Systeme abgezeichnet, die gekennzeichnet ist durch den Ausbau von Systemen sozialer Hilfen und Leistungen, durch Planungsprozesse sowie durch eine schrittweise Ersetzung privater und genossenschaftlicher Hilfeformen durch berufliche Organisationen sozialer Hilfe. Erst mit der Institutionalisierung der öffentlichen sozialen Hilfen im großen Stil wurde eine Stufe erreicht, in der die Kultur des Sozialen auch in der Hilfe von Mensch zu Mensch den Raum des Privaten, des Zufälligen und des Naturwüchsigen verlassen hat. Vielmehr führte die Entwicklung zu einer geplanten, öffentlich arrangierten Form der Solidarität, der Sorge und des sozialen Bedarfsausgleichs. Das gewaltige Wachstum der Wohlfahrtsverbände – zum Beispiel in Deutschland –, der rasante Anstieg der Frauen und Männer in sozialpflegerischen Berufen – im Gesundheitsbereich hat sich in unserem Lande die Zahl seit 1970 verdreifacht – sind durchaus Kennzeichen dieser Entwicklung.

Wenn nun heute unüberhörbar – nicht zuletzt in den skandinavischen Ländern – auf die Grenzen dieser Systemwirklichkeit hingewiesen wird, wenn zugleich unübersehbar ganz neue Initiativen freiwilligen bürgerschaftlichen Engagements in großer Zahl entstehen, wenn die Selbsthilfegruppen oder Helfergruppen noch immer in wachsendem Maße sich entfalten, dann wird hier die Frage laut: Deutet dies auf einen System- und Paradigmenwechsel hin, oder sind dies nur vorübergehende Kompensationen eines in die Krise geratenen Wohlfahrtsstaats?

Die Diskussion um die Zukunft der Sozialarbeit, d.h. auch der Diakonie bewegt sich heute auf einen Perspektivwechsel zu. Bislang wurde Sozialarbeit überwiegend erst dann tätig, wenn soziale Probleme der Betroffenen (Familien, Kinder, Jugendliche, Alte, Obdachlose, Arme) offensichtlich wurden. Soziale Dienste arbeiten professionell und problemorientiert meist an Lösung von Einzelfällen. Trotz aller Ansprüche und bislang noch theoretisch gebliebener Handlungsprinzipien, nämlich offensiv, präventiv, aktivierend und strukturell verändernd tätig zu sein, ist soziale Arbeit nur ansatzweise über Reaktions- und Lückenbüsserfunktionen hinausgekommen. Es fehlen längerfristige, sozialräumliche, umfassende und damit zielgruppenabhängige Lösungsansätze, z.B. durch Aufbau sozialer Netzwerke, die soziale Unterstützung sowohl in präventiver als auch kurativer und rehabilitativer Weise wirksam werden lassen. Zugleich müsste die einseitige Orientierung an professioneller Sozialarbeit zugunsten eines breiten Spektrums freiwilliger, von professio-

nellen Kräften angeleiteter sozialer Arbeit überwunden werden. Aus dieser erweiterten Perspektive entspringen eine Fülle neuer Aufgaben und Handlungsfelder für bürgerschaftliches Engagement und freiwillige soziale Dienste, nicht zuletzt auch für den Bereich des sozialen Lernens. Die Anforderungen an Bildung, Mobilität, berufliche Flexibilität steigen an, erhöhen nicht nur die Entscheidungs- und Handlungskompetenz des Einzelnen, sondern erwecken auch die Bereitschaft, sich an tragenden Netzen, an der Entwicklung gemeinschaftlicher Solidarität zu beteiligen. Allerdings bedarf diese lebensweltlich orientierte Kultur des Sozialen der Förderung und in gewisser Weise auch der Steuerung durch die öffentlichen Solidarsysteme.

Diakonische Arbeit ist heute nicht mehr ohne Bündnisse, Vernetzungen und Zusammenarbeit mit anderen sozial engagierten Verbänden, Gruppen und einzelnen Menschen möglich. Diakonie beschränkt sich nicht auf Kirchen und Christen. Gott ist in der Welt gegenwärtig auch außerhalb der Kirchen. Die Aufgabe der Humanisierung führt alle Bürgerinnen und Bürger zusammen, gleich welcher Weltanschauung sie sind. Diakonie verzichtet auf kirchliche Bevormundung und fördert persönliche Verantwortung. In kritischer Partnerschaft mit dem Staat geht es ihr um ein Zusammenwirken mit denjenigen Kräften in der Gesellschaft, die für menschenwürdige Lebensbedingungen, ein gerechtes und solidarisches Gemeinwesen eintreten.

8. These: Zur wissenschaftlichen Netzwerkbildung. Lassen Sie mich aus der Sicht unseres Diakoniewissenschaftlichen Instituts die Aufgaben der Vernetzung und des wissenschaftlichen Austausches ein wenig konkretisieren. In den vergangenen Jahren wurden eine ganze Reihe neuer diakoniewissenschaftlicher Einrichtungen in Europa gegründet. Erwähnt seien die größeren Initiativen in Oslo, Lahti und Schweden (in Uppsala und Stockholm). Aber auch in den Niederlanden, Österreich, Polen, Lettland, Estland und Ungarn wurden Zentren gebildet, die geeignet sind, ein europäisches Netzwerk diakonie- bzw. caritaswissenschaftlicher Forschung auszubauen.

Welche Ziele sollten dabei verfolgt werden? Ich glaube, drei hervorragende Ziele können hervorgehoben werden.

1. Die Institute gewinnen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die bereit sind, grundlegend daran zu arbeiten, dass die diakonisch-soziale Verantwortung in der jeweiligen Region reflektiert und operationalisiert wird. Zur Reflexion gehören Studien zu den folgenden Fragestellungen: An welche diakonische Tradition kann in den jeweiligen Ländern angeknüpft werden, wo aber liegen die Defizite und Hindernisse für eine produktive Entwicklung? Welche neuen Herausforderungen an die diakonisch-soziale Verantwortung stellen sich, wie werden die Prioritäten darauf abgestimmt? Welche neuen For-

men der Kooperation innerhalb der Diakonie sind möglich? Wie kann an einer „Kultur der Solidarität“ in den unterschiedlichen Kontexten gearbeitet werden? Welche Strategien der Ausbildung und des diakonischen Lernens lassen sich finden? Diese und ähnliche Fragen könnten in Zukunft in exemplarischen Länderberichten oder in vergleichenden internationalen Studien verfolgt werden.

2. In meinen Augen sollte eine Expertengruppe gebildet werden, die nicht nur die eingegangenen Forschungsberichte auswertet und zusammenfasst, sondern auch eine eigenständige Berichterstattung über die soziale Situation und die drängenden diakonischen Aufgaben in Gang setzt und dokumentiert. Um eine Dopplung mit den Aktivitäten der Europäischen Kommission bzw. der Vereinten Nationen (Weltarmutsgipfel!) zu vermeiden, sollte eine enge Zusammenarbeit mit diesen und den ökumenischen Organisationen angestrebt werden.

3. Ganz entscheidend ist der geordnete Austausch nicht nur zwischen Basisinitiativen, sondern auch im Blick auf die Aus-, Fort- und Weiterbildung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in den diakonischen Handlungsfeldern. Hier hat auch das Projekt einer europäischen Diakonieausbildung mit entsprechenden abgestimmten Ausbildungsgängen ihren Ort. Dies sind zweifellos Hauptanliegen auch der Bratislava-Erklärung. In der Realität stellen sich dieser Aufgabe allerdings noch eine Fülle von Hindernissen in den Weg. Es geht nicht nur um die Anerkennung von Qualifikationen und Praktika. Es müssen vielmehr neue unkonventionelle Wege des Austausches und der Finanzierung beschritten werden.

Junge Menschen sollten die Möglichkeit erhalten, ein Qualifikationsjahr im Ausland zu absolvieren und angeregt werden, ihre sozialen und persönlichen, unternehmerischen und sprachlichen Fähigkeiten zu entwickeln, indem sie Erfahrungen in den Bereichen Pflege der Schöpfung, Entwicklungshilfe und Soziale Dienste sammeln. Der grenzüberschreitende Austausch muss auch andere Kontinente und Osteuropa einschließen. Den Kirchen könnte hier der Anstoß zukommen, indem sie Modellprojekte vorschlagen und erproben.

Es gibt bereits eine Fülle von Netzwerk-Initiativen, die den bi- oder multilateralen Austausch von Erfahrungen und Ressourcen pflegen. Bis jetzt fehlt jedoch eine Art Kartierung dieser Aktivitäten. Nur daraus ließe sich ableiten, welche Gebiete bisher von jeglicher Art der Kommunikation und Hilfe unberührt geblieben sind, und somit eine abgestimmte Strategie entwickeln. Ich bin mir bewusst, dass ich mit diesen Überlegungen weit in die Zukunft blicke. Aber lassen Sie uns mit unserer im Glauben erneuerten Vernunft ans Werk gehen und die nächsten Schritte tun.

Heinz Schmidt

Challenges of Deacony in the Face of European Integration

There are two major developments ongoing these days, which have a great impact on the economic and social situation of *all* European countries: the last step to the completion of the European Monetary Union (EMU) with the introduction of the Euro, and the enlargement of the EU to the East. Even countries like the UK, Sweden and Denmark that will not join the currency union right now, are to be affected by both developments. The EMU is now approaching its third phase to be completed at the beginning of 2002, with the material introduction of banknotes and coins replacing the national currencies. This new step of integration is aimed to economic facilitation and stabilization which is meant to lead to important growth without inflation. By the same token the introduction of the Euro helps to assert Europe on the political stage of the world theatre. It will also urge all European countries to establish more effective political tools, i.e. common forms of governments or institutions which will interfere and change the national and regional social and cultural systems.

The Eastern enlargement will erase the dividing lines in terms of the economic, social, and cultural deficiencies and establish Western standards after some time. But it will also erode the still existing traditional – mostly family-based – support and value structures. The Eastern countries have already imported Western secularism and religious plurality, combined with the prevalence of self-affirmation, hedonism, and bodily pleasures. Economic competition, the policies of globalisation and the growing political interdependence of the entire world will exacerbate the following tensions and problems.

– In OECD member countries, the social State is faced with financial problems, and there is an increasingly unfair distribution of wealth. There is also strong competition between the NGO's and coordination is sometimes awkward.

– In positively developing countries, especially those in Central Europe, signs of stabilization and growth are appearing, but there are also severe financial restrictions. NGO's must prove their abilities.

– In countries in recession however, which are mostly found in Eastern Europe, there is high unemployment. Solidarity found in the family or clan often is the only social security available. The organization of a civil society is far away.

Economic and social challenges can be found everywhere: social injustice, unemployment, ethnic tension, migratory flows, deterioration of asylum policies, and admission of migrants with the State stepping back from certain areas.

Religions and churches are changing, due to individualization, pluralization, and awakening. Cultural and religious pluralism is firmly established, and we must support this multi-cultural and multi-religious Europe.

In his recent book on the *Idea of Europe* the President of the European Commission, Prodi, asked what Europe could bring to the world. His answer should be more than a handy slogan: Reconciling development and solidarity, efficiency and equity. The highly complex European tradition concurs in not allowing for any dissociation of the economic development from ethical and political choices. The monetary union and Eastern enlargement force all European countries, churches and deaconical institutions to concretise this principle of reconciliation facing the demographic decline, risk of massive migration flows, unemployment, cultural and religious uprooting, crisis of value orientation, crisis of the welfare systems and crisis of the political representation patterns. The social situation and the welfare system are still somewhat different in Germany and in the Northern European countries. Both, however, have to deal with similar problems and are due for change.

Here is what Europe expects from both of us:*

- „Support for the rule of law and human rights;
- support for the development of the civil society, and the role of the NGO's as major actors in the economic and social life;
- support of a model of economic development that combines the need for competitiveness and efficiency with the moral duty to protect the weakest and the poorest (in particular by making best endeavours to reform the welfare State);
- promotion of an European model of development on the global stage in the framework of the new Millennium Round (Seattle) on the further liberalization of services.“

Is this the framework we want to act in, or do we have to modify this agenda?

The rest of this statement is only a brief outline of some of the major problems for deaconical action:

1. Value crises, solidarity and the concept of subsidy

At present Europe seems to be in a process of cultural transformation, fuelled by economical values and patterns of thinking. In this process, self promotion and self production, mobility and flexibility, fast acquisition of new knowledge and high-speed processing of information, facility in contacting people and easy-going communication are rewarded by economic success, social acknowledgement and fun. All this is justified with labels that

suggest a high morality originating from of European tradition: Freedom, self-determination, independence, subjectivity, authentic experience, plurality and choice. Being involved in social responsibility, obligation, faithfulness, solidarity and subsidy, although those values appear in official documents, are in practical disregard or aims of mockery in the media. In view of this situation the Evangelical and the Catholic Church in Germany have undertaken a so-called consultative process in an attempt to establish a basic consensus concerning a just and social future.

Joint deliberations, specifically concerning solidarity, are of fundamental importance for the future of Europe. The duty of the Church and Theology is to make solidarity in its proper meaning a valid option for the social life in Europe. Solidarity is one of the pillars of a society capable of mastering its own future. In conjunction with the principles of personality and subsidy, it maps out the task of construction of a modern society with all its individual, social, economic, ecological and cultural issues in a balanced and ethical way. Are the deaconical sciences in Northern Europe challenged by this issue?

2. Demographic and social transformation

A drop in the birth rate, combined with an extended life expectancy, is the main reason for the unheard range of ageing phenomena on our continent. Western, Northern and Southern European countries are now in the forefront of this problem, while Eastern Europe is set to repeat their mistakes. There are some additional issues involved. Eastern Europe is still suffering under economic problems, which in turn evoke a demographic crisis. The average life expectancy will increase much slower there.

Nevertheless, all across Europe people born during the post-World War II demographic surge will grow increasingly older. Proportions between professionally active and retired people will change. Production, consumption, saving, investment, labour market, service and public spending patterns will also be affected. The proportion between elderly men and women will change as men live shorter, giving rise to the number of single widows. At the same time family support for the elderly will decrease because the number of marriages is dropping and of divorces is rising. The situation of the EU and Eastern Europe, however, is different. When a Western European retires he or she can often spend money saved during working life. On average, life expectancy of a Western European exceeds that of men and women of Central and Eastern Europe by far. In Western Europe older people are also in better health.

Everywhere in Europe the traditional retirement and pension systems cannot keep up with the increasing demands. The classical repartition systems are to be replaced by capital-based or mixed systems.

Finally, it is very urgent to devise a system of care for the increasing number of elderly people. There is particular growth in the over-80 age group. Such an increase, especially at a time when governments try to cut public spending, means that the burden will be shoved onto the individuals and their families. Germany has introduced an additional care insurance for this group, financed by a mixed system. But most EU countries are shifting the focus of their social policy from institutional care to the care provided by local communities. The role of the family is reinforced when local communities care for the elderly people. However, there are some problems. Currently one third of the elderly believes that families are less eager to care for them than in the past. Elderly parents live with their children less often, also because they (the elderly) want to be independent. Opinion polls in OECD countries show that, on the one hand, less than 10% of the elderly consent to live with their children in case of not being able to care for themselves anymore. On the other hand, elderly already needing assistance expect their children, especially their daughters, to care for them, and are very unwilling to go to a retirement home.

What can a locally based infrastructure for seniors look like? Are there possibilities to preserve the environment at home and combine it with the physical and psychological support necessary to secure a creative and dignified life? And what about a structure of pastoral counselling adjusted to the needs of elderly and ill people?

3. Reform of the Social and Health Care Systems

The expansion of health-related services in some way reflects the demographic change in European countries. It is true that a population with a growing number of elderly people needs more health-related services than a population consisting mainly of young people. Moreover, in modern societies people of all ages are demanding better health care than their ancestors. This attitude is in turn backed by the improvements in medical diagnosis and therapy which were unimaginable two decades ago. „If there is a sophisticated medical technology and if there is a supply of related services, why not make use of it?“ – this is how people, patients as well as providers of health-related services, think. The consequences are soaring health care costs which, together with the growing expenditure on pensions, are perceived as key problems in all OECD countries.

The practice of providing social services, which has developed over the last decades in many European countries, relies on what might be called the „welfare State triangle“. In one corner are the service providers. While some service providers, in particular medical doctors, work in „private practice“, most service providers work within the framework of

organizations such as hospitals, institutions for children with special needs, local agencies for the support of people with disabilities or homes for the elderly.

In the second corner are those who receive the services, i.e. the clients. Generally speaking, the clients do not pay the full price for the services. Sometimes they pay nothing at all, sometimes a token fee, sometimes they are subject to co-payments, which is either a flat-rate or a certain percentage of the imputed price of a service, sometimes they pay the full price, but are later reimbursed. The reason is the third corner of the „welfare State triangle“, namely a „third-party payer“. This is either a branch of the social insurance system which pays the service providers out of the contributions they received, or it is a public sector agency which pays the service providers from the general revenue.

In the past creating a market for social services was often justified by the alleged inefficiency of the main service providers, namely voluntary organizations. According to the critics of traditional systems, these organizations were related to the public sector in a corporatist network. This network practically guaranteed them a monopoly position. The critics argue under such circumstances there was no need to provide those services economically.

Basically, there are three market models for social services. The first model could be called the „tender model“. In this model the third-party payer, for instance a local branch of the dependency insurance, invites tenders for certain services. The service provider – which can be a non-profit or a for-profit organization – to whom the contract is awarded, has to provide the services to all persons who are entitled for a certain period of time and in a certain area. In this model the clients cannot choose between service providers.

This is different in what might be called the „model of limited client sovereignty“. Here the third-party payer contracts service providers who meet certain criteria and who agree to work under a certain fee ordinance. Clients can choose between the contracted service providers. The client's freedom of choice is most developed in what might be called the „empowering model“. In this model the third-party payer does not personally negotiate with the service providers, but issues vouchers to those who are entitled to certain services. The clients are free to „buy“ the services they want from any provider who accepts the vouchers. Thus, the clients are „empowered“ with regard to their market position.

Up to now it is unclear which of the three models will prevail in Europe. But in any case, the deaconical agencies already have to compete with each other and with for-profit service providers in Germany. The problem voluntary welfare agencies are faced with is how to be competitive and at the same time faithful to one's „mission“. Finding an answer is crucial, especially for voluntary welfare organiza-

tions which see themselves as part of a Christian tradition. Of course, they cannot ignore the rules of the market; on the other hand, they would lose their profile, i.e. their „proprium“, if they were to be just one competitor among others. Their „mission“ includes advocacy action for people who are marginalized as well as the provision of services pertaining to existential and spiritual needs. Such services are not covered by fee ordinances, which means that they have to be covered by „special resources“: donations, endowments, and, what is crucial, the commitment of the volunteers and professionals working in the organizations. A commitment which aims at meeting the acknowledged „quality standards“, but also goes further in being sensitive to the mental and spiritual needs of the clients, is crucially important in the social services market.

But can the agencies still find enough additional resources and volunteers in an increasingly self-centred society that dishonours unspectacular acts of everyday solidarity? Furthermore, the switch to the market models implies a balance of power between the parties involved plus enough experience and information on the side of the clients. There are two reasons why this is difficult to achieve: Firstly it usually is a rare event for most people to enlist social services, for instance child guidance, marriage counselling, or home care for an elderly person. Therefore clients and their relatives have no experience in dealing with service providers. Secondly, the circumstances under which people look for social services often have an „existential density“. When a child has been discovered on the brink of becoming a drug addict or when a person who has suffered a stroke is released from hospital and has to be cared for at home, there is usually no time to make enquiries and to deliberate on options, because a decision has to be taken on the spot. That is why clients are structurally the weaker participants in the market for social services. To compensate for this structural disadvantage, measures have to be taken to protect them. What kind of measures are effective and who could establish and control them?

4. Degradation of families, diversification of relations and loneliness

Until industrial development in Europe, families acted as basic life environment. The financially secured family was a basic conveyor of charitable deacony. Until the French Revolution expressing solidarity and subsidy was something extraordinary, directed mostly at homeless and lonely people. Today, the family relations have become precarious. Still, most people have relations and friends who contact them on a regular basis. But very often these contacts are not easily upheld because of local distances and professional engagement. Many elderly people outlive their relationships they have acquired over their life time. The media have to replace personal contacts.

Facing the transformation taking place throughout Europe we have to ask: How can we stimulate and encourage people to show solidarity and mutual assistance without counting on the assistance, offered by specialized institutions and services? After all, in the future professional assistance will be used in concrete and extraordinary cases. It is necessary to find new solutions based on new concepts which will promote development of solidarity and mutual assistance in Europe, taking into account family needs.

Scientific research, conducted in Germany and the United States, clearly shows that subsidiary actions inspired by the believers are much more accepted by those in need than actions by secular social services. Besides theological-spiritual means of maintaining and revitalizing solidarity and mutual assistance in the living spaces of Christian communities, it is necessary to take into account purely interpersonal motivation. This might be joy arising from offering assistance, being offered „a helping hand“, meeting concrete suffering persons, or feeling a bond with a helping person, etc.

Parish communities could be one place for building and maintaining caring communities where people can find family-like structures. That is if they are open to a diversity of needs and expectancies and able to respect the subjectivity of their members.

5. Educating for help and deaconical engagement

Helping others is a common human practice. It can have many faces: depending on intention, form and results of help, it can either honour or shame persons involved. It is then necessary to meet three criteria for any meaningful helping activity: the one of personal willingness, of good purpose and of relatedness to concrete persons. Help can be a marginal event, a way of assuring mutual profit, an impulsive act in extreme circumstances and an expression of ethical attitude.

Deaconical help includes all these forms from the marginal events to the ethical attitude. It does not exclude mutual profit. But it integrates all help into the perspective of God's reconciliation of creation

and mankind in Jesus Christ. Deaconical help opens the perspective of salvation to both, the helping person and the person in need. Thus, deaconical help can become and promote an attitude of attention and hope for the work of God in present times. How can such an attitude be acquired? Are there ways of stimulation and guidance, which can lead to a deaconical life? How can educators discover and re-enforce natural and common helping motivation and help it to develop to a deaconical attitude and life-form?

These are some of the problems we currently work on and think about in Germany, and for which we need suggestions and contributions from the deaconical research in the Northern European countries.

Anmerkung:

* Aus: Alessandro Misser, Delegation European Commission in Poland, Caritas in Europe in the third Millennium, in: Caritas Christe urget nos. Int. Caritaswiss. Kongress 22.-26.9.1999, Warszawa 2000, 29.

Zusammenfassung:

Die Einführung des Euro und die Osterweiterung der EU werden zu einer Vereinheitlichung der Lebensverhältnisse und der damit verbundenen Probleme in Europa führen, aber auch traditionelle Hilfsstrukturen erodieren lassen, so dass Solidarität, Effektivität und Gleichheit neu zu buchstabieren sind. Die ökonomische Entwicklung fördert Selbstdarstellung und Flexibilität, wobei Solidarität und Subsidiarität auf der Strecke bleiben könnten. Die demographische Entwicklung bedroht die herkömmlichen Systeme der Altersversorgung. Der anhaltenden Verteuerung des Gesundheitswesens kann auch durch Verstärkung von Markt und Wettbewerb nicht Einhalt geboten werden. Dabei droht außerdem ein Identitätsverlust christlicher Diakonie. Der Zerfall traditioneller Familienstrukturen macht familienähnliche Netzwerke notwendig, die hie und da in Kirchengemeinden entstehen. Das Lernen von Helfen ist zu einer dringenden ganzheitlichen und vielperspektivischen Erziehungsaufgabe geworden. Das sind nur einige der Probleme, die ein Zusammenwirken von deutscher und nordeuropäischer Diakoniewissenschaft so dringlich machen.

Heinz Schmidt

Anne Birgitta Yeung

The Re-Emergence of the Church in the Public Sphere in Finland?

The past and present of the social work of the Evangelical Lutheran church of Finland and its church associations – a draft for an article

Introduction

The classical sociological view of Western societies has been dominated by linear analysis. This is captured in such phenomena as modernisation, indu-

strialisation and urbanisation. Until the 1980s most of these models also saw the future of religion as a unidirectional process of secularisation.

In Finland, one recent linear societal process was building the state-centred welfare model. Over the decades it became a self-evident component of the Finnish society. However, this model was deeply shaken by the recession in the early 1990s. The non-profit sector and the Evangelical Lutheran church took more responsibilities for social work. Even after Finland had recovered from the economic depression, non-profit work and the diaconia of the church remained in the scope of both public and scientific interest. In other words, the recession shattered the linear development of the welfare society. This article investigates whether the recession also affected the status of the church in Finnish society. Furthermore, the article aims to draw a wider picture of the ways in which the social work of the church has reacted to social changes in the Finnish society throughout the last two centuries.

The focus of this article is on the social work (diaconia) of the Evangelical Lutheran church of Finland and its church associations. The primary perspective concentrates on Christian social work reflecting the status of the church in the Finnish society, both in the past and in the present. A basic assumption in the article is that centrality or marginality of diaconia (in comparison with the social security offered by the state and municipalities) indicates, to a certain extent, the status of the church in society.

The present article goes in broad outlines through the history of the Christian social work from the 18th century to the present day. The developments are set in the context of sociological and historical changes of the Finnish society. In the analysis of the history, the social work of the church and the church associations is compared to the duties carried out by the public sector. Special attention is paid to the changes caused by the recession of the 1990s. The developments are analysed from the viewpoint of secularisation theories. As Sundback¹ has stated, secularisation has been a neglected topic in Finnish sociology. Besides summing up the changes of Christian social work into a sociological viewpoint, this article aims to contribute to the lack of secularisation studies on Finland.

Key concepts and central theoretical framework

The standpoint of the present article includes three contexts: the public sector (state and municipalities), the church and the church associations. The church refers to the Evangelical Lutheran church of Finland, which as a folk church has had, and continues to have, a stable position in the Finnish society.² The article concentrates on a sector that can be found in all these three contexts: social work (social care). Satka defines social work as „social action aimed to solve social insecurity of everyday life, either by self-help, voluntary work or by professional work“.³ The relationship between the social work of the public sector and of the church (diaconia) is interesting. They share historical and conceptual

roots, similarities in ethical basis and a structural resemblance.⁴ As it is this intertwined relationship that this article focuses on, I narrow Satka's definition of social work on material helping conducted (mainly) by paid workers.

In the church context, these social activities belong to the different work forms of diaconia. A classical definition of diaconia covers helping those who are most in need and who are not helped by others⁵. According to the Finnish church law, diaconia includes spiritual, physical and material helping.⁶ In order to make comparisons to the public social security, this article focuses on the material side. From an international perspective, the Finnish system of congregational diaconia is a compelling subject matter due to its uniqueness: diaconia in the church of Finland includes a large group of paid workers and has a central position in the church law and in the church organisation.⁷

Besides the church diaconia, this article examines social work of church associations. Drawing the line between church associations and other associations is not easy.⁸ I share the definition given by Heikkilä: church associations include organisations which have close connections with the church either on a local or a national level. Additionally, these organisations aim to act in the spirit of the Evangelical Lutheran Church of Finland and to support its activities.⁹

The central theoretical framework of this article incorporates secularisation theories. Secularisation refers to differentiation and emancipation of (secular) spheres of society from religious norms and institutions. In other words, this is a decrease in influence of religion on personal and institutional aspects of life.¹⁰ Bruce involves three declining processes into secularisation: influence and space of religious institutions, involvement with churches, and popularity of religious beliefs.¹¹ Theorists differ in the reasons they see causing secularisation. The views include modernisation, differentiation, rationalisation, worldliness, pluralisation, sociocultural differentiation, and consumerisation of religion.¹² Woodhead and Heelas¹³ have divided advocates of the secularisation thesis into four groups: theorists¹⁴ arguing that religion is fading away altogether, theorists¹⁵ claiming that religion remains only in privatised forms, theorists¹⁶ maintaining that religion remains in insubstantial forms, and theorists¹⁷ who see that the future of religion depends on particular phases and contexts.

Besides these debates, the secularisation thesis was more strongly challenged by the late 1980s. The concept and its indicators were seen in a more intricate light.¹⁸ Also, the relationship between modernity and religion was understood more complex.¹⁹ As a counter pole of secularisation there came into existence a concept of sacralisation. For example, Casanova states that it was not the rise of new religious movements that was surprising in the

1980s but revitalisation and the public roles gained by traditional forms of religions.²⁰ Sacralisation theories focus on ways in which religions strengthen by growth (conversion), deprivatisation and intensification in modern times. Most sacralisation theorists focus on the two latter ones.²¹ So does this article by concentrating on privatisation (or deprivatisation) and by examining the public role of the Finnish church indicated by its social work.

As Casanova has emphasised, secularisation is not a single theory but consists of unintegrated propositions. One of the propositions is marginalisation of religion to a privatised sphere. He adds that sociologists should examine each of the subtheses of secularisation independently.²² The article aims to do this by focusing on the privatisation (marginalisation) thesis. In other words, the current study concentrates on the dynamics of secularisation and sacralisation (privatisation – deprivatisation) from the viewpoint of how the public role of the church has altered in the Finnish society.

Social responsibility is not a new topic in the church

The reformation changed social thinking with its teaching of two realms of society. Poor-relief was moved from the church to the whole of the community. Still, the realms were not understood as two completely separate entities but dimensions of the same joint responsibility, both with their own tasks. It occurred to the Swedish and Finnish legislation that the church was to support the state in poor-relief.²³

In the 17th and 18th century, the Finnish state attempted to define its responsibilities over the social work with legislation. In the process, congregations were ordered to carry further responsibilities over the care of the poor. It was only in the later half of the 18th century that the Finnish church was strong enough to fulfil the social responsibilities. The need for the poor-relief was great in the agricultural undeveloped society. The congregations gave assistance from their poor-relief funds and the priests encouraged citizens to offer mutual help. It was this assistance of close social circles that carried the main responsibility of poor-relief, even till mid 19th century.²⁴

The state and the church were strongly intertwined, even inseparable, all through the 17th, 18th and the early 19th century. For example, in 1788 poor-relief became a communal responsibility but the community meetings were chaired by vicars. Similarly, the poor-relief statute, from 1852 ordered regulations separate from the church, but vicars were demanded to chair the poor-relief boards.²⁵ The centrality of the role of the church illustrates the fundamental role of the church in Finnish agricultural society of pre-modern times.

The municipalities take over the social work

The 19th century was a period of great societal transition in Finland. The changes brought about capitalism, industrialisation, urbanisation, intensive population increase and massive changes in agriculture and ways of life. The developments were strongly supported by new trade politics and the economic development of foreign countries.²⁶

The societal changes carried with them liberal views that came to Finland in the mid 1850s. There were vivid discussions on reforms concerning trade politics, industrialisation, language politics, education, and freedom of religions. It was difficult for the conservative church to adapt to the changing society. The need for its care of the poor had risen. At the same time, citizens criticised the responsibilities of poor-relief for various reasons: liberalism emphasised individualism, and revival movements criticised social work on theological grounds.²⁷

In the late 19th century several important reforms took place in the poor-relief. Municipal administration separated from the congregations in 1865. With the church law of 1869 and the liberal-spirited statute from 1879, the social assistance was moved from the congregations to the municipalities.²⁸ As the church was freed from these social tasks and responsibilities, it lost some of its public role in the Finnish society. This process clearly reflects modernisation and two subtheses²⁹ of secularisation: differentiation of sectors of society and marginalisation of religion to a more privatised sphere of life.

The church associations set examples to the congregational diaconia

The societal transition of the 19th century resulted in cultural changes in the Finnish society. One of them was the rise of activism of the citizens which showed in revival movements, youth and church associations, and movements for temperance, popular education and working-class ideology.³⁰ During the period from the late 19th century to the First World War the focus of social policy was shifted from the poor-relief to the issues of the working-class. There were vivid debates on several reforms but the developments were delayed due to the slowness of industrialisation in Finland.³¹

The rise of the citizen activity also took place in the church. As the official responsibilities of social work had been moved from the church to the municipalities, there was room for voluntary help. This appeared in the birth of the church associations and activities of deaconesses' institutions.³² The church associations found their niche of social work where the public sector did not reach. They emphasised anti-secularisation and action in the grass-root level, and created new forms of activity. The significance of the social work of the associations became more and more important during the 1880s and the 1890s. The industrialisation and urbanisation had

fully started to progress resulting in many new social problems, specifically in the urban areas.³³

The church associations got a contradictory reception in the church. Their emphasis on action was a new feature in the Finnish church life. Furthermore, most of the church associations concentrated on a certain aspect of activity. Thus, some priests criticised them for being one-sided and trying to close the congregations out.³⁴

However, there also existed reasons for the church to support the associations. From the 1880s, criticism against the church had risen and some citizens had started to re-evaluate the status of the state church. As church-life was based on local congregations, the church was not prepared for nation-wide discussions. Consequently, the role of the church as a national church (instead of state church) was emphasised. This included, gradually, supporting the activities of the church associations. For the church, the associations represented a good counterbalance against the secularised spirit.³⁵ Additionally, the protestant nonconformist movements, e.g. the Salvation Army, had posed a challenge to the church with their active social work.³⁶ As the municipalities preferred to assist the work of private associations, the church similarly supported the associations instead of extending its own social work.³⁷ All in all, the benefits were mutual: the closer relationship between the church and the church associations helped the church to align with the social changes and strengthened the status of the associations.³⁸

With their active social work the church associations served as models to the church. Starting from the late 19th century, there were vivid discussions in the church on whether to widen the diaconal tasks.³⁹ The work of the municipalities was insufficient in the changing society. The church was divided into two diaconal models. Congregational diaconia started in 1893 as the senate confirmed the diaconal regulations of Kuopio diocese. On the contrary, Porvoo diocese relied on the traditional associational model focusing on the deaconesses' institutions. With the Kuopio model, a unique Finnish way of congregational diaconia was being established. As the Church Assembly in 1918 included promoting diaconia to the duties of a vicar, it was interpreted that diaconia was now considered an official activity of the church. That way the church wanted to complement the social security offered by the municipalities, not to compete with it.⁴⁰

As the traditional integrated culture of the Finnish society was challenged by the 19th century transition, it brought pressure upon marginalisation of the role of the church. However, as the church associations had flexibly kept up with the societal changes, an internal dynamics emerged inside the church. It was this activism that the church supported, and as

a result, the church consolidated its status within the changing society.

The church as a national integrator

Since the independence and the aftermath of the civil war of 1918, there was a great demand for the church to promote national integration. This ethos of national Christianity emphasised the revival movements, nationalism and right-wing political thinking.⁴¹ As the public role of the church strengthened, it suppressed some of its internal dynamics by pulling the church associations closer to itself and by covering many of their forms of activity, including social work.⁴²

At the same time as the social work was based in the church and the public sector, these sectors were further pulled apart from each other. In 1922 Finland passed a new poor-relief law and in 1937 basic laws of social security. However, in practice, social policy continued the old agrarian pattern of civil society. Both, the state and diaconia, offered a very limited social assistance. Industrialisation had not yet fully started to progress, and collective social security was considered unnecessary. Even the economic recession of the 1930s brought only slight and temporary changes into social policy.⁴³ The developments in diaconia were similarly slow till the First World War. Still, deaconesses were the only professionals in poor-relief in the first half of the 20th century.⁴⁴

The early 20th century exemplifies the ways in which the church was able to promote national integration, partly with its social work. This demonstrates Bruce's⁴⁵ example of resistance of secularisation: a function of the Finnish church in defending national identity and integration confirmed its public role. (This section will be expanded)

The Second World War changes the picture

The Second World War strengthened the ethos and the need for the church to emphasise its nature as a national church. During the war, the priests had come closer to a different stratum of the population. Inside the church, the ideal became to serve and to integrate citizens, and to give an identity to the nation. Consequently, the Church Assembly recorded a compulsory post of diaconia into the church law in 1944.⁴⁶

The war also emphasised the need of social work in the public sector. Specifically, it emphasised the central role of the state. After the war, social policy moved from the residual model to a state-centred, institutional model. In the beginning, the reasons for the developments were political and ethical, later also economic. The process meant a transition to a welfare state.⁴⁷

The institutional model of social policy resulted in a rise of professionalism in the public sector. Diaconia reflected this process of development of modern paid-work.⁴⁸ In both contexts, social work was drif-

ting away from the civil society into an isolated niche of its own. Bureaucratic, efficient and hierarchical work became ideals, and the amount of the paid-workers rose in the public sector and diaconia.⁴⁹

As the role of the public social work increased, it became necessary for diaconia to clarify its niche. There were certain unique features that were emphasised: individual and immediate help, spiritual and mental assistance, as well as ethos of sacrifice and voluntariness.⁵⁰

The period in the Finnish society after the Second World War clearly illustrates the point of Casanova⁵¹: secularisation is not a single thesis but consists of propositions that should be examined separately. In Finland, the 1940s and 1950s were the decades of differentiation of spheres of the society. However, they were not (yet) times of marginalisation of the church. The deacon in these decades exemplifies the public role of church.

A breakthrough of public social service causes a crisis in diaconia

Due to economic growth and increase of employment after the post-war reconstruction, the living standard in Finland rose fast.⁵² The state was able to offer a wider system of social security and it started to intervene in several spheres of society. Most of the precious unofficial work of close social networks became responsibilities of the public sector. In opposition to the central European model of social security based on the distribution of income, a wide service-centred model became the ideal of social policy in Finland. The 1960s saw the breakthrough of social policy; the welfare state took its shape.⁵³

The development of the public social services resulted in a crisis in diaconia. The episcopal conference set up a committee in 1963 to consider the future of congregational diaconia. The results indicated that the focus of diaconia was moving towards pastoral care and work with the elderly.⁵⁴ Still, the church wanted to offer choices in a pluralistic society and emphasised diaconia having a role as a pioneer, a critic and as an assistant of public work. Also, co-operation with public social work was stressed.⁵⁵

There were differences in the levels of diaconia activity between congregations that reflected the social developments. Due to the urbanisation, the southern and western congregations emphasised the role of the public sector in social services, and viewed the future of diaconia rather pessimistically.⁵⁶

One of the major breakthroughs for the political ethos favouring a powerful state came with the new law on public health care in 1972. The role of diaconia was drastically marginalised as the public sector took over the health care. The church had to legitimate its social work in a new manner. The empha-

sis in diaconia was shifted further towards work with the elderly and pastoral care. Still, the 1970s and 1980s were quiet decades for diaconia.⁵⁷

This declining public role of the church in social services between the 1960s and 1980s reflects the ongoing differentiation of the Finnish society and a decrease of influence of religion on other sectors of the society. There were elements of secularisation on the personal level⁵⁸ as well as within the institutional aspects of life, as this chapter has exemplified.

The recession of the 1990s as a turning point

The economic recession of the early 1990s was devastating in Finland. It was more severe than in other countries with a developed market economy since the Second World War. The main causes behind the depression were the expansion of the public sector, collapse of the eastern export, recession in Western Europe and, specifically, the overheated domestic financial market.⁵⁹

The recession caused difficulties and criticism over the social policy. The cuts in budget were started abruptly. The situation was worsened by the increasing need for social services, especially due to the severe unemployment rate. The non-profit sector, voluntary work and diaconia became very timely issues. They were recognised on a larger scale as a chance to fill in the gaps in services created by the cuts in the public sector.⁶⁰

The church reacted quickly. It set up funds to help the over-indebted, gave assistance with numerous food-banks and started organising lunches for the unemployed. Diaconia employees helped mental health patients that had been moved to out-care. The rise of the social services of the church was widely followed by the media.⁶¹ Also, priests and bishops participated actively in debates on poverty and, thus, challenged the public sector.⁶²

(How did the church associations react to the recession? In the end of the 20th century, the church associations took care of many central duties in church life in various fields. However, the biggest group of associations belongs to diaconia and social work.⁶³ – So, how did their work change during the recession?)

With its increasing social services during the recession, the church gained an important and visible public role in the Finnish society in the 1990s. The church entered spheres that were considered (according to the current practices of social care)⁶⁴ to belong to the public sector. This clearly demonstrates what Beyer calls in his analysis of differentiated societies performance of religion: religion relating to other social systems or subsystems (that is, religion applied to problems of another social system; for example the Finnish church providing basic social care during the recession). Beyer separates this from the function of religion which refers to religion relating to the society as a whole (that is, pure reli-

gious communication). As Beyer points out, the modern global society is far from a stable, cohesive system. Religion faces difficulties but also new potentials, especially in social and political movements.⁶⁵ The same has taken place in Finland, interestingly enough, through a rather traditional way: social care of a traditional, institutionalised church.

The new central role of the church in social care (and thus, also in the perspective of the whole society) was meaningful and pleasing, but also difficult. Tensions rose inside the church and the diaconia employees were divided into two groups: those who adapted to the increased work and those who criticised the situation.⁶⁶ Many workers have demanded clarification of the responsibilities of the public sector and the church.⁶⁷ One can also put the debate in other words: there is disagreement on whether the church has searched after or drifted along the direction of increasing social activity.

Furthermore, there are also theological reasons for disagreements on the developments in the church. The changes can be criticised, for example, with the traditional pietistic spirit of revival movements: social work is not an important task of the church, but of the state.⁶⁸

The developments also lead to a question of whether the new social activity has resulted in a loss or rather in a victory for the church. Have the

tasks diluted or strengthened the status of the church in the society? One answer lies in the effects of this more active role. Influences can be found in the level of individuals and institutions. In the eyes of the citizens the active role played by the church during the recession changed its image and resulted in an increase of its popularity.⁶⁹ On the institutional level, the positive influences of the active public role are illustrated, for instance, in the broad media publicity of the church and in the ways in which the public sector has actively searched for co-operators from the church context.⁷⁰

To conclude, the development has been positive for the church. The rising performances have strengthened its public status in society. Yet, this has not diminished or taken place at the expense of its functions.⁷¹ Maybe even vice versa: as Beyer has noted, performances can help religion against the pressure of privatisation.⁷² (Write here about how in Finland this is illustrated in the latest polls (1999), which are still positive for the church even almost a decade after the recession. However, the near future will reveal more of that direction.)

Theoretical reflections

The article has reviewed the overall changes in responsibilities for the social work of the public sector (the state and the municipalities), the church and the church associations in Finland. The lines have been summarised in the following table.

Table 1. The roles of the public sector and the church context in social work

	The Public Sector	The Church Context	
		<i>The Church</i>	<i>The Church Associations</i>
18 th and the first half of the 19 th century	Underdeveloped	Moderate	–
Later half of the 19 th century	Strengthening	Diminishing	Strong
Early 20 th century	Strengthening	Strengthening	Diminishing
1940s and 1950	Strongly strengthening	Diminishing	Underdeveloped
1960s	Strongly strengthening	Diminishing	Underdeveloped
1970s	Emphasised	Diminishing	Underdeveloped
1980s	Emphasised	Underdeveloped	Underdeveloped
1990s	Diminishing	Strongly strengthening	Strengthening (?)

To compare the roles of the public sector and the church, the table illustrates various differences in the patterns. The developments in the public sector have been much more unidirectional than the ones in the church. Furthermore, these two agents have always differed in the direction of the changes: as

the one diminishes, the other strengthens. The only exception have been times of war during the 20th century.

As diaconia has always been considered a part of the essence of church life, one must ask why it has changed so fundamentally throughout the times.

Diaconal work has declined at times when the public sector centred social care under itself (18th and 19th century and the 1960s-1980s). During those periods, diaconal work had concentrated on niches marginal in public social care. On the contrary, diaconal responsibilities had increases during national crises: the Civil War, Second World War and the recession of the 1990s. At those times, diaconia acted as an important social agent and sort of social conscience in society. In other words, the factors behind the changes in diaconia, as this article has illustrated, have been the various societal and economic developments of the Finnish society and (consequently) the altered role of the public sector.

As we look at the public role of the Finnish church in the field of social work as an indicator of the status of the church in the surrounding society, the history has clearly not been an unidirectional process of declining influence (that is, secularisation). There have been both decreases and increases in the history of diaconia, but the church has never ceased to act as an agent in social care. The church has flexibly moved between marginal and central public roles. In most recent years, the direction has moved towards rising importance.

What do the public functions of the church in social work mean for the axle of privatisation – deprivatisation of religion in the Finnish society? According to Casanova, deprivatisation refers to ways in which traditional religions are refusing to accept their marginal roles. This is exemplified in religions and religious social movements entering the public sector and challenging the legitimacy of secular spheres, state and market economy. Furthermore, religions enter the public arenas not only to defend their territories, but to take part in the very debates on boundaries of private and public. Casanova names three instances when deprivatisation of religion can be justified: religion entering the public sphere to protect modern freedom, religion questioning the autonomy of secular spheres, and religion aiming to protect traditional life-world.⁷³ This article raises the question whether the way in which religion has taken increasing responsibilities for work belonging to other institutions or sectors could be added to the list of models of deprivatisation. The Finnish case is a clear example of this. There is one point that makes this notion even more interesting. As Davie⁷⁴ has noted, Casanova leaves the state churches of northern Europe with very little attention. He only states that it is these very churches that find it hardest to come to terms with the pressure of modernisation.⁷⁵ This underlines the uniqueness and attractiveness of the present analysis on Finland.

Another way to put the Finnish case into the frame of reference of secularisation – sacralisation debate, is to reflect it to the theories of Harvieu-Légér. She has contributed in a very important and interesting manner to the secularisation debate. Her

view is dialectic: modernism, by its very nature, both results in a collapse of traditional religions and generates innovative religious expressions.⁷⁶ Harvieu-Légér has continued her work by reshaping the very definition of religion: she defines religion as an ideological, symbolic and social device by which individual and collective awareness of belonging to a particular lineage of believers is created, maintained and developed. In other words, religion is a chain of memory. However, modern societies suffer from collective amnesia in the sense of traditional religiosity.⁷⁷

The Finnish society with its strong heritage of the national church poses a fascinating case to this picture. Modernity has had a corrosive effect⁷⁸ on traditional modes of religious participation. But as one analyses the church as a public institution, the picture is not quite that simple. This leads to the question of whether the active public roles of the Finnish church could, to a certain extent, prevent society from a collective amnesia. On the institutional level, the social work can constitute a major factor as the church of Finland constructs its identity in a present-day society. On the individual level, one answer lies in the increasingly positive image of the church, largely a result of its active social work during the recession. In modern Finnish society, where the common points between individuals and the church are rather thin and rare, the role of public image is emphasised. The image can have a high ideological and symbolic value. This suggests that the active social role of the church might maintain and restore both the individual and collective awareness of belonging to a chain of believers even in a traditional, highly institutionalised church. In this, the national church of the religiously quite homogenous Finnish society illustrates a rather unique example.

Concerning the future of religion, the dynamics remain. As Casanova has stated, the new public roles of religions do not endanger privatisation, differentiation and pluralisation of modern societies.⁷⁹ The process of modernisation continues. The future role of the church as a welfare producer as well as the dynamics on the fascinating axles of privatisation – deprivatisation and secularisation – sacralisation remain to be analysed in further studies.

Anmerkungen:

1. Sundback 1988.
2. Björkstrand 1990, 17.
3. Satka 1994, 261.
4. Livari & Karjalainen 1999, 19.
5. Malkavaara 2000, 42-43. (Originally Aarnisalo? Refer to him. Check Malkavaara)
6. Kansanaho & Hissa (1979, 163) refer to the church law of 1970s (CHECK THE LAW ITSELF!). According to kansanaho and Hissa, there exist several functions of diaconia. The material helping emphasised in this article falls mostly into the caritative and social functions. The church law from 1994 widened the diaconia view by including an explicit

- notion of loving of one's neighbour. (Check Malkavaara on this matter)
7. Kansanaho & Hissa 1979, 59.
 8. For example, in the end of the 19th century not only religious but also other popular movements emphasised on Christian ethics and co-operation with the church. Additionally, pastors at the time were often active members in non-ecclesiastic associations, for example in the Temperance movement. (Heikkilä 1979, x)
 9. Heikkilä 1979, x.
 10. Swatos & Christiano 2000, 6; Casanova 1994, 6; Wilson 1982, 149. Secularisation has been defined in several ways over the years; for definitions see e.g. Hanso 1997, Dobbelaere 1987, Martin 1978, Shiner 1967. The term was first used in 1648 in peace negotiations of Westfalen to describe the move of the church property to the state (Shiner 1967, 208). Soon it became an ideological concept (e.g. secularism) (Wilson 1987, 159). For theological views on the developments, see Cox 1964. The concept started to appear significantly in American sociology from the late 1950s, and by the early 1970s it has become a dogma in sociology of religion. The main (although not similar with each other) theorists were B. Wilson, P. Berger, T. Luckmann, R. Fenn, T. Parsons, D. Martin and K. Dobbelaere (Tschannen 1991; Dobbelaere 1981).
 11. Bruce 1996, 26.
 12. Woodhead & Heelas 2000, 308; Casanova 1994, 24. Also, Tschannen 1991.
 13. Woodhead & Heelas 2000, 307-308.
 14. For example Jameson 1991, 67; Hammond 1985, 1; Bell 1977, 420-423, Berger 1969, 108. However, Berger has changed his view over the decades. In an article from 1999 he argues for sacralisation.
 15. For example Wilson 1985, 14-20, Wilson 1982, 149-151. About privatisation of religion, see also Luckmann 1990.
 16. For example Bruce 1996, 85-91; Bruce 1990, 152-153. However, Bruce (1996, 96) also states that secularisation is resisted if religion has a public function, e.g. defending culture.
 17. For example Hefner (1998) on muslims in Indonesia; Martin (1990) on Protestantism in Latin America; Fenn 1978.
 18. According to x (165) and Tschannen (1991) secularisation can be considered an illusion generated by the decline of traditional religiosity. Also, results depend on definitions and indicators of religiosity used. They vary, e.g. whether one relies on objective data on religious participation or subjective measures of faith. For example, levels of Christian belief are high in northern Europe even though levels of church attendance are low (Davie 1994; Davie 1990a; Davie 1990b). Also see, Stark 2000; Stark 1998a; Stark & Iannaccone 1994, Short & Winter 1993. (+ the Finnish situation – Eila's article)
 19. Critics of secularisation theses, see e.g. Duke & Johnson 1989; Hadden 1987. Secularisation theses were also strongly criticised for over-estimating the religiousness of previous times, see Swatos 2000, Stark 2000, Douglas 1982, Goodridge 1975, Geertz 1966. On the relationship between modernity and religion, see Harvieu-Légér, x.
 20. Casanova 1994, 5. (Concrete examples from Casanova into footnote)
 21. Woodhead & Heelas 2000, 429-431. For theorists see, Casanova (1994), Berger (1999), Bell (1977). For empirical American data see Hoover 1991; Hunter 1987. For British data see Heelas 1999/2000. On dynamics of politics and privatisation of religion, see Haynes 1998.
 22. According to Casanova (1994, 211) secularisation theory includes, besides marginalisation of religion, two other uneven processes: differentiation of sphere, and decline of beliefs and practices.
 23. Malkavaara 2000, 18-19. Recent Finnish Luther-studies emphasise that Lutheranism did not adopt Luther's view of caritative love but his co-operator Melanchthon's view of static society (Raunio 2000, 60-68; Raunio 1999, 89-91).
 24. Karisto & Takala & Haapola 1999, 227; Heininen & Heikkilä 1996, 188; Pulma 1994, 32-35; Kansanaho & Hissa 1979, 49. More on the poor-relief of pre-modern Finnish communities, see Koivula 1994; Lehtimäki 1994a; Pulma 1985; Forsius 1982; Pirinen 1959, Piirainen 1958; Waris 1951b; Kuusanmäki 1939.
 25. Karisto & Takala & Haapola 1999, 232, Heininen & Heikkilä 1996, 188; Waris 1951b, 218-219.
 26. The starting point of industrialisation in Finland is a controversial issue, and the views vary from 1830 to 1890s. (Karisto & Takala & Haapala 1999)
 27. Malkavaara 2000, 20-21. Karisto & Takala & Haapola 1999, 233, 237; Heininen & Heikkilä 1996, 188.
 28. Heininen & Heikkilä 1996, 181 Malkavaara 2000, 22; Seurakuntalaisten kirkko – virikkeitä ja suuntaviivoja 1997, 7; Jaakkola 1994, 145-148; Heikkilä 1979, x; Sormunen 1952, 65, 98.
 29. Casanova 1994, 211.
 30. Karisto et. al. 1999, 14-15. Activism of the citizens, see Alapuro x. (Check !).
 31. Karisto & Takala & Haapola 1999, 261-261; Kansanaho & Hissa 1979, 49-50.
 32. Heininen & Heikkilä 1996, 196, 210; Kansanaho & Hissa 1979, 50, 53. The first two deaconesses' institutions were established in 1867 (Helsinki) and in 1869 (Viipuri) (Check Malkavaara).
 33. Jaakkola 1994, 143, 145-148; Heikkilä 1979, x. (Seurakuntalaisten kirkko – virikkeitä ja suuntaviivoja 1997, 7 – concentrate on primary historians, not secondary sources)
 34. Heikkilä 1979, 47. Jaakkola 1994, 145-148; Heikkilä 1979, 34, 37, 45-46.
 35. Heininen & Heikkilä, 1996, 205, 207, 210.). The criticism of the church was based on ideological, social and Free-Church bases. The term national church, in comparison with the concept of state church, emphasised flexibility by including also revival movements and church associations. The definition was formed by a group of church politics called *Kirkollinen suunta* (i.e. *Ecclesiastic direction*).
 36. Malkavaara 2000, 23.
 37. Jaakkola 1994, 22-24, 91, 143, 149.
 38. Seurakuntalaisten kirkko – virikkeitä ja suuntaviivoja 1997, 7; Jaakkola 1994, 145-148; Heikkilä 1979, x; Sormunen 1952, 65, 98; Gummerus 1933, 127; Hyvärinen 1918, 104.
 39. Lähde.
 40. Malkavaara 2000, 22-25; Kansanaho & Hissa 1979, 54-55, 59-62. Also, see Kansanaho 1964, 88 (?). As the church was divided into two diaconal models, Turku and Savonlinna dioceses followed the Kuopio model. Sortavala in Porvoo diocese was an exception by following also Kuopio. A central figure behind the Kuopio model was bishop Gustaf Johansson. Another pioneer in Finnish diaconia was pastor Otto Aarnisalo from Sortavala Evangelical Society. Sortavala became, besides Helsinki, another diaconia centre. The first deacons and deaconesses combined aspects of spiritual, medical, and social work. They were sent to associations, congregations and public social work. For Aarnisalo's diaconia view, see Aarnisalo 1899; Aarnisalo 1897.
 41. Malkavaara 2000, 29. (Notice – not everybody agreed on the integrating role of the church. The church was strongly associated with the right-wing politics.)
 42. Heikkilä 1979, x. In order to bring the associations closer to itself the church founded the Central Association of the parish work of the Finnish Church in 1919.
 43. Karisto 1999, 277-281. Katso Alapuro 1988. This slow progress of social policy differed from, e.g. Sweden, where this was the period of starting to build the welfare state. About the social politics during the recession of 1930s, see Martikainen 1975.
 44. Malkavaara 2000, 25-26, x; Satka 1994, 269-271, 289-291; Urponen 1994, 88; Kansanaho & Hissa 1979, 58.

45. Bruce 1996, 96.
46. Malkavaara 2000, 26-28, 30; Lehtinen 1997, 25; Seurakuntalaisten kirkko – virikkeitä ja suuntaviivoja 1997, 4, 7-8; Satka 1994, 299; Kansanaho & Hissa 1979, 62-63; Sihvo 1969. See also Piirainen 1974; Hissa 1970; Hissa 1959. Theological views supporting the emphasis on national church and *asevelipappeus (priests as brothers in war)* came from Swedish Lundian theology concentrating on reformation and Luther. For Finnish studies on deaconesses' institutions, see Malkavaara 2000, 266; Kansanaho & Hissa 1979, 65-70.
47. Karisto & Takala & Haapola 1999; Koivula & Lehtimäki 1994; Salavuo 1992; Kangas 1986, 24; Mishra 1981. In the residual model, the market sector is the main source of the social security and only the residual is given to the poor by means of social policy. For the economic ground for the institutional model of social policy, see Kuusi 1961. For the reforms of the social policy between 1945-1990, see Karisto & Takala & Haapola 1991, 288-301.
48. Karisto & Takala & Haapola 1999, 44-46, 62, 171.
49. Satka 1994, x. See also Linna 1988, 68. (Refer for example to the number of paid staff)
50. Kansanaho & Hissa 1979, 97. (Notice – they wanted cooperation but the public sector was very passive. More on these dynamics and tensions)
51. Casanova 1994, 211.
52. Urponen 1994, 224, 226-227, 229, 231, 240, 246, 248, 250-252; Blomberg & Bäckman 1992, 3; Julkunen 1992, 54; Salmelin & Lehtonen 1989, 1.
53. Satka 1994, 326-327, 329; Urponen 1994, 237, 245. Aho 1991, 13-14, 25. The development of the welfare state was nevertheless slow in Finland. The post-war economy had fast cycles of growth and decline. Also, controversies between liberal and conservative views remained in Finland much longer than in other Nordic countries. (Satka 1994; Urponen 1994) The idea of social services as equal rights of all the citizens resulted from keynesian policy of economics. Finland followed practical models from Scandinavia and Britain. For example, about the Swedish community work, see Swedner, x. In the process, Finland started to resemble a planned economy. About planned economy see Hjerppe & Hjerppe 1992, 77-79.
54. Vaalas 1970 in *Diakonia ja muuttuva yhteiskunta*, whose book included articles written by the diaconia committee. Also, the committee ordered an empirical study that was conducted by Sihvo (1969) as a doctoral thesis. It is interesting to compare the Finnish situation to the one in the church of Sweden. There, the diaconal activity had become less necessary from the 1940s onward as the welfare state had strengthened. However, all through the 1960s, 1970s and 1980s the status of diaconia in the church increased. (Bäckström 1994, 225)
55. Malkavaara 2000, 42-43; Kansanaho & Hissa 1979, 163; Komulainen 1977, 78, 87; Sihvo 1974, 19-20; Sihvo 1969, 7; Kansanaho 1967, 83. (How did the public sector react on the tensions)
56. Sihvo 1969, 2-4, 68-70.
57. Malkavaara 2000, 46; Mäkeläinen & Heino & Bäckman 1981, 192, 195. However, during the same period, there were theological changes in diaconia: ideal of being a caritative servant of the nation church changed towards being an agent in society. (Malkavaara 2000, 45-46) Also, a committee was set in 1988 to examine the theological roots of diaconia. The results of it were published in 1991 as a handbook of diaconia, *Hoivatkaa toinen toistanne*.
58. (Add sources on the church critics and statistics of 1960s and 70s)
59. Karisto & Takala & Haapola 1999, 91-92.
60. Julkunen 2000, x; Helander & Laaksonen 1999, 83; Kinnunen 1999, 106; Helander 1998, 11; Rönnberg 1998, 10; Lehtimäki 1994b, 151; Satka 1994, 331, 334-335; Urponen 1994, x; Lehto-Pusa 1993, 29; Hakkarainen 1991, 130; Jaakkola 1991, 8. More on the cuts of social security, see Kosunen 1997a, Kansaneläkelaitoksen tilastollinen vuosikirja 1997; HE 217/97. More about the crisis of the welfare state, see Julkunen 1992.
61. For articles, see Piila 10.2.1999; Vainio 23.4.1999; Heinimäki 2.12.1998, 6; Karjalainen 1997, 67, 71-72; Kettunen 3.4.1998a; Kettunen 3.4.1998b; Lappalainen 1998; Lehtinen 23.10.1998; Piila 17.2.1998; Taskula 1997, 63.
62. Malkavaara 2000, 50-51; Huotari 1997; Lehtinen 1997, 25. About „Hunger-group“ organised by the church to raise discussion on poverty, see Malkavaara 2000, 48, Matilainen 1999, 17; Nälkäryhmältä kannanotto piakkoin 23.10.1998, 9; Kirkko ja Nälkäryhmä 31.12.1998, 13; Serkkola 17.2.1998, 6.
63. Heino et al. 1997, 291-294. In 1996, every tenth Finn considered himself an active member of the church or other religious organisation. Only sports associations were more popular. The church associations of present-day Finland can be divided into five groups: official mission organisations, other mission and evangelical organisations, associations in diaconia and social work, organisations in youth education, and culture, and national centre organisations. The church supports the associations in several ways.
64. As the history analysed in this article suggests, the models of social work have changed a lot over the decades and centuries. In a comparison like this one, we can only rely on the current practices of division of responsibilities. After the welfare state had taken shape, the citizens easily took it for granted (a source needed?) – even though it actually had lasted only for a few decades. This was the very viewpoint during the recession of the 1990s.
65. Beyer 1994, 80, 87, 105-107. Beyer builds on theories and concepts of Luhmann, x.
66. livari & Karjalainen 20-21. Similarly, in the church of Sweden where social issues are considered of increasing importance in diaconia, there exist two strategies: some view that the parishes should extend their social responsibilities, while others try to influence politicians to improve the social work. (Bäckström 1994, 299)
67. Refer i.e. to the critical articles in media.
68. Malkavaara on this...
69. Heino et al. 1997, 47. Also, see Helander 1999. (Add more sources here !) Similar developments have taken place in Sweden where the diaconal work has made the church less marginal in society. (Bäckström 1994, 231)
70. (Refer to several articles)
71. (Should I verify this, for example, by exemplifying where financing for the increasing diaconal work has come from?)
72. Beyer 1994, 80.
73. Casanova 1994, 5-6, 57-58, 228-229. Also see Berger 1999, 4.
74. Davie 1999, 79.
75. Casanova 1994, x.
76. Hervieu-Legér x. See also Davie 1996, 102-103. These two opposite effects of modernity, Hervieu-Legér explains with different aspects of modernity: it included both historical and utopian essence. Historical dimension of modernity has a corrosive effect on religion as the answers to existential questions are found elsewhere. On the contrary, utopian dimension of modernity creates a gap between everyday experiences and expectations of individuals. It is in this gap where religious representations continue to be reorganised.
77. Hervieu-Legér 2000, x. See also Davie 1996, 110.
78. (Refer to the low numbers in participation in church life. However, note also Davie's work on this matter!)
79. Casanova 1994, 39. (More also on the paradox of the sacralisation – counter-movement).

Zusammenfassung:

In ihrem Artikel untersucht die Autorin den Einfluss der christlichen Sozialarbeit auf die finnische Gesellschaft in Vergangenheit und Gegenwart. Dabei vergleicht sie die Sozialarbeit innerhalb der finnischen Kirche mit staatlichen Institutionen. In diesem Zusammenhang stellt Anna Brigitta Yeung verschiedene Säkularisierungstheorien vor, mit denen der abnehmende Einfluss von Religion auf persönliche und institutionelle Bereiche des Lebens begründet wird. Mit Blick auf die Geschichte der finnischen Kirche zeigt sie auf, wie sich ihre öffentliche Rolle über die Jahre verändert und welche Rolle ihre Sozialarbeit dabei gespielt hat.

Während Kirche und Staat bis ins 19. Jahrhundert hinein durch die Armenfürsorge stark miteinander verbunden waren, wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts mit der Industriellen Revolution die Verantwortung für die Armen von den Kirchengemeinden verstärkt auf die Stadtverwaltungen übertragen. Durch zunehmende Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Sektoren wurde die Religion in eine privatere Ecke gerückt. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts führte verstärkte ehrenamtliche Mitarbeit in der Kirche zur Gründung von kirchlichen Vereini-

gungen und diakonischen Institutionen. Diese Verbände wurden innerhalb der Kirche sehr unterschiedlich aufgenommen, da sie staatlich unterstützt wurden, was die Kirche in der Entwicklung eigener Sozialarbeit hemmte.

Nach außen hin allerdings förderte die Kirche durch ihre Sozialarbeit ihre nationale Integration und wurde so zur „nationalen Kirche“. Während der Nachkriegszeit stand die Diakonie exemplarisch für die öffentliche Rolle der Kirche. Mit einer neuen Gesetzgebung im Sozialwesen wurde 1972 ein Wendepunkt für die kirchliche Sozialarbeit eingeleitet, da die Krankenpflege nun offiziell in den öffentlichen Sektor gehörte. Erst während der Rezession in den 1990ern gab es durch erhöhte Arbeitslosigkeit wieder einen verstärkten Bedarf an sozialen Einrichtungen. Hier sprang nun abermals die Kirche ein, wodurch sie bis heute wieder eine sichtbare öffentliche Rolle innerhalb der Gesellschaft einnimmt.

Die abschließende Zusammenfassung der Autorin lässt offen, ob die Kirche hierin einen Sieg oder eine Niederlage errungen hat. Das positive öffentliche Bild der Kirche müsse sich laut Yeung in Zukunft erst noch unter Beweis stellen.

Karin Steimann

Kari Latvus

Origin of Diaconia Reconsidered

Introduction

There have been some surveys about the origin of diaconia in two rather recent documents concerning the contents and function of diaconia and diaconate as part of the ordained ministry (Ahonen, *Diakonaa-tin uudistus (Renewal of Diaconate)*, 1991; *Yhdessä kirkon virassa (Together in the Ministry of Church)*, 1997). Both documents are focusing on the ministerial character of deacons and deaconesses. Both documents are strongly involved with the ecumenical discussion about the new understanding of diaconate and reflect probably also wider views, although the historical and current context in Finland gives its own colouring to the debate. On the one hand, Lutheran Church in Finland has a long, characteristic and successful history of diaconia in local parishes. On the other hand, the church synod is currently processing its decision about diaconate (which groups will be included? Will there be an ordination and is the ordination connected to the ordination of ministers and bishops?).

Another reason for this essay derives from the result that the term diaconia might be more or less misinterpreted in the New Testament. John N. Collins translated „a messenger“, „a middleman“ instead of „a servant“.¹

From this point of view it is worth focusing on the origin of diaconia and diaconate, going back to the early history of the church and also observing in which way historical texts have been used in the documents mentioned above.

Methodological views

A well known truth is the act of deciding what and from whom you are asking limits to the responses that you get. A clear example of this principle can be seen from where the documents begin their analyses. After having given an ecumenical overview of the present situation Ahonen concentrates his point of view on biblical sources describing Pauline churches which seem to be more charismatic than ministry oriented. In the later writings of the New Testament Ahonen connects two central passages in Acts 6 and 1. Tim 3 and comes to the verdict: „Ministry of the bishop, shepherd, is seen as a leading and teaching ministry. On the other hand, different kind of services and assisting operations belong to the tasks (sic: not ministry) of deacon.“² Development in the early church finally culminates in the writings of Clement and Ignatius where tripartite ministry „clearly“ existed in the beginning of second century BC.³

The committee report *Together in the Ministry of Church* starts its analysis through rejecting the older theory of development of the ministry as a decay: according to this theory development started from the simple teaching of Jesus through creating the dogma in Pauline congregations which continued the process of institutionalising the church. The report notices that instead of this we can see a polymorphic early phase of ministry but not a fixed system or doctrine about the ministry. However, „there is foundational beginning, contents and earliest realizations of the ministry“. Most important passages seems to be Acts 6, Phil 1:1 („bishops and deacons“ NRSV) and 1. Tim 3:1-13. The conclusion of the report is that in the New Testament there is a double responsibility: bishops and deacons, whose work descriptions were not very clear and were at least partly overlapping. There is no hierarchy or subordination between these groups. Finally Ignatius is mentioned to be the first representing a tripartite and monarchical division of the ministry: bishops, presbyters and deacons.⁴

A critical question about both of these documents is why they start with Paul and Acts when formulating the origin of ministry without mentioning the prophetic tradition of the Old Testament or showing any specific interest in the Gospels. What makes prophets unnecessary to be mentioned at least as forerunners and as a model for the modern diaconate in a world in which we are confronted with challenges of modern society, where some groups face serious deprivation and injustice? Even more strange is, however, to completely exclude the Gospel tradition as if it would not be of any help in the churches process of deciding what diaconia means and how it is related to the core of church through the persons working as deacons or deaconesses. One could also formulate the question: What kind of diaconate was actually expected to be found through the methodological limitations made in these documents?

Old Testament view on diaconia

In this chapter I will not concentrate on the deeper analysis of the Old Testament texts but simply mention mainstreams of tradition which could and should be remembered when the biblical origin of diaconia is investigated. The Greek expression diaconia does not naturally appear in the Hebrew Old Testament (in LXX *diakonia/diakonos* appears seven times in the book of Esther as a synonym of servant (to serve); in Hebrew *na'ar* or *sarat*). However, we can find three major topics which are worth mentioning in this chapter.

Without any doubt, the main root and starting point for this presentation is the inclusive and universal understanding of creation as the basic intention of God: God's major concern is to sustain human beings, to give the daily bread and to guarantee that every person has a basic income, nutrition

and security. Stories about creation in the beginning of the Genesis, in many Psalms (like 104) and in ancient religious literature are good examples of this. Creation is a continuing process, not just the beginning of the world. Creation is inclusive in its nature: it is given for all people, although in major parts of the Old Testament the demands for particularistic nationalism overshadow global views.

The second mainstream in the Old Testament derives from those situations when creation is violated and some groups are in danger to be left without basic income and nutrition. Groups often mentioned are old and young people without family, strangers who are not connected to the secure system of clans or families, and people living in poverty caused by changes in society, like day workers without land of their own. To proclaim and strengthen justice in society meant to take care of these vulnerable participants of community who were under the special protection of God.

The third important element for the diaconia is the consequence of these two principles: in order to overcome injustice in society there have to be agents and tools for this job. The main actors in the Old Testament period engaged in diaconia were people establishing human and protective legislation which can be found in the Pentateuch. This often ignored and even totally rejected part of the Old Testament represents the same prophetic spirit which is mentioned in full and colourful flourishing by the classical prophets of the Old Testament: Amos, Micah, Isaiah and others. A similar approach was once more needed when the activities of the prophets during decades and centuries were documented and interpreted in the books named after them. The spirit of those prophets is the spirit of diaconia, which may have its realization in the form of legislative bureaucracy or activism in society or in the interpretation process of prophetic literature.

New Testament

Post Pauline traditions

In both Finnish documents special attention was given to two major sections of the New Testament, which are usually quoted when origin of diaconia is researched: Acts 6:1-7 and 1. Tim 3:8-13. Both texts are written at the end of the first century and either describe the early history (Acts) or use pseudonymity to give impressions of authorised and early writing (1. Tim).⁵

In 1. Tim 3:8-13 the writer uses the word *ho diakonos*, but what does it mean? *Diakonoi* (plural!) appear next to the bishop, *ho episkopos*, and are described in the following way:

(8) *Diakonoi* likewise must be serious, not double-tongued, not indulging in much wine, not greedy for money; (9) they must hold fast to the mystery of the faith with a clear conscience. (10) And let them first be tested; then, if they prove themselves blameless, let them *diakonein*. (11) Women likewise must be

serious, not slanderers, but temperate, faithful in all things. (12) Let *diakonoi* be married only once, and let them manage their children and their households well; (13) for those who well *diakonein* gain a good standing for themselves and great boldness in the faith that is in Christ Jesus. (quotes based on NRSV)

This description is parallel to the text speaking about the bishop, both concentrate mainly on the personal characteristics and give only few hints about the real function of these tasks. Besides good conduct according to the contemporary standards (not greedy, not too much wine, family in good order), *diakonoi* have only one clear task to fulfil: „They must hold fast to the mystery of faith with clear conscience“. As a result of this they will „gain a good standing“ in the congregation and probably also in the surrounding society.

The expression *diakonos* appears one more time in the same letter: 1. Tim 4:6 as an epithet of Timothy (see also *diakonia* connected to Paul 2. Tim 1:12 and to Timothy 2. Tim 4:5, cf. Acts 19:22) whose job is to keep the right and pure faith, to read holy writings, to teach and help others to follow the right path. But there are no signs at all to confirm the understanding that *diakonos* has social-caritative function in church or in society. In this case I would reconsider if the words *diakonia/diakonos* have been misinterpreted, a thesis proposed by John N. Collins, who offers the translation „overseer“ instead of „deacon“.⁶

One more curious thing is the appearance of a certain group of people called „widows“ in 1. Timothy, chapter 5:9-16.

Let a widow be put on the list if she is no less than sixty years old and has been married only once; (10) she must be well attested for her good works, as one who has brought up children, shown hospitality, washed the saints' feet, helped the afflicted, and devoted herself to doing good in every way.

This means that the requirements to be listed include activities which without any doubt belong to the category of work we would deacons expect to do.

Let us now turn to Acts 6:1-7. It was written more or less at the same time as pastoral letters but its view goes back to the early events of the post-Easter church.

(6:1) Now during those days, when the disciples were increasing in number, the Hellenists complained against the Hebrews because their widows were being neglected in the daily distribution of food. (2) And the twelve called together the whole community of the disciples and said, „It is not right that we should neglect the word of God in order to wait on tables. (3) Therefore, friends, select from among yourselves seven men of good standing, full of the Spirit and of wisdom, whom we may appoint to this task, (4) while we, for our part, will devote

ourselves to prayer and to serving the word.“ (5) What they said pleased the whole community, and they chose Stephen, a man full of faith and the Holy Spirit, together with Philip, Prochorus, Nicanor, Timon, Parmenas, and Nicolaus, a proselyte of Antioch. (6) They had these men stand before the apostles, who prayed and laid their hands on them. (7) The word of God continued to spread; the number of the disciples increased greatly in Jerusalem, and a great many of the priests became obedient to the faith.

Both documents mentioned above (Towards.../Renewal...) try to be cautious when analysing the passage Acts 6 saying that „direct connection to the later ministry of deacon can not be proved“ (Ahonen)⁷. Likewise when admitting that – although later tradition has identified these seven men with deacons – modern research has made it more probable to understand seven men as a group of elders, presbyters following the model given by Jewish Diaspora congregation.⁸ However, later on Ahonen calls seven men in Acts 6 as „protodeacons whose election has been steering the later development into the direction where deacons have been responsible especially on organising so called charity (love) meals, agape-meals, connected to the communion.“⁹

In Acts 6 the expected term *diakonos* does not appear even once.¹⁰ If the event should be understood as a normative moment for the foundations of diaconate, something is missing. On the other hand, we should not ignore the valuable information included in this passage: the main issue is the ethnic controversy inside Christian community culminating into a failure of the daily distribution of food. The Greek speaking part of the congregation is strengthened by electing seven men representing a Hellenistic background. Secondly two of these men are later mentioned in Acts: firstly Stephan in ch. 6-7 where he acts like an apostle or an evangelist, and secondly Philip in ch. 21:8 where he is introduced as an evangelist in a Greek speaking environment in Caesarea. However, after chapter 6 there are no signs at all that these persons were especially oriented towards the social-caritative work.

Considering the fact that Acts were written about 60 years after the events actually took place, and that they were based on sources which are historically more or less uncertain, we should be rather modest when trying to use Acts 6 as a witness for the ministry of diaconia. With certainty we can see that there is a tendency to show how the church grew in a controlled way and how different ethnic groups were included into the body of mother church.¹¹ Those seven men should rather be seen as leaders of the Greek speaking community than as ordained ministers in food distribution, therefore it is very speculative to call them „protodeacons“.

Paul

A great deal of the passages in the New Testament using *diakonia* and its cognates are located in the Pauline letters.¹² Its meaning is not fixed but is a combination of different elements depending on the context. *Diakonos* is a description of its own apostolic task: 1. Cor 3:5, 2. Cor 3:6 or 6:4. *Diakonos* is a servant doing the job to be done. *Diakonos* follows the orders of the higher authority whoever the master is: God, Christ, Satan or sin. In Romans 12:17 *diakonia* is mentioned as a charisma, located between the gifts of prophecy and teaching: whether it should be translated as service (new Finnish translation) or ministry (NRSV) remains uncertain. No particular content of the work is connected to these passages: *diakonia* seems to be a very close synonym to „task“ or „work“ and is also used as an apostolic task given to Paul or to others. One more example in this direction should be mentioned in 1. Cor 12:4-5:

Now there are varieties of gifts, but the same Spirit;

and there are varieties of *diakonai* (plural), but the same Lord.

The translation cannot be based on the context because it doesn't give any certain meaning. Should we speak about ministries in plural or should we think of different services or just plainly of different tasks?¹³

From this background the earliest appearance of the word *diakonos* in the New Testament in Phil 1:1, written around 50 BC where Paul gives greetings to the people in Philippi, no longer seems to be a fixed point but an unsolved issue.

This rather unique saying in the Pauline text has usually marked a firm point to the ministry of deacons. After studying the other Pauline texts even here some question marks should be added or we should at least be rather cautious when explaining what the *episkopoi* and *diakonoi* mean in Philippians 1:1 (cf. Rm 16:1). They are very likely related to leadership or tasks of the congregation, but in a way which remains uncertain in other Pauline letters.

Gospel traditions

Studies of the New Testament letters have led the survey more or less to confusion. *Diakonie* and *diakonos* seem to exist quite often in the vocabulary of the writers, but they seem to be an empty shell without any specific meaning. Finally, we should look at the semantic context of the gospels.

The verb *diakonein* is used five times in Mark. Angels *diakonein* Jesus after his 40 days stay in wilderness (1:13) which gives an idea of how they help, serve and take care of the tired and exhausted man. Their second appearance is in 1:31:

„He (Jesus) came and took her by the hand and lifted her up. Then the fever left her, and she began to *diakonein* them.“

In this case the most common meaning of the verb *diakonein* is related to the serving of food and other needed items to guests. Very likely similar meanings fit best to verse Mark 15:41. In other gospels this view is also supported by Luke 10:40, 22:27 and John 12:2. Luke 8:3 uses the same verb to describe women supporting Jesus movement financially. Finally, we can find an illuminating example which confirms the previous passages. In Matthew 25:31-46 we have a parable about the last judgement where people face their verdict based on what they have done to „one of the least“.

(42) „For I was hungry and you gave me no food, I was thirsty and you gave me nothing to drink, (43) I was a stranger and you did not welcome me, naked and you did not give me clothing, sick and in prison and you did not visit me. (44) Then they also will answer, ‚Lord, when was it that we saw you hungry or thirsty or a stranger or naked or sick or in prison, and did not *diakonein* you?‘ (45) Then he will answer them, ‚Truly I tell you, just as you did not do it to one of the least of these, you did not do it to me.“

In this parable *Diakonein* is connected to the moments when somebody is hungry, thirsty, a stranger, naked, sick or in prison: in this context „to help, to serve“ seems to be quite an obvious translation.

Concerning the origin of *diakonia*, the most interesting passages are in Mark 9:35 and 10:45.

Mark 9:34-37

(34) „But they were silent, for on the way they had argued with one another who was the greatest. (35) He sat down, called the twelve, and said to them, ‚whoever wants to be first must be last of all and *diakonos* of all.‘ (36) Then he took a little child and put it among them; and taking it in his arms, he said to them, (37) ‚Whoever welcomes one such child in my name welcomes me, and whoever welcomes me welcomes not me but the one who sent me.“

Mark 10:41-45

(41) „When the ten heard this, they began to be angry with James and John. (42) So Jesus called them and said to them, ‚You know that among the Gentiles those whom they recognise as their rulers lord it over them, and their great ones are tyrants over them. (43) But it is not so among you; but whoever wishes to become great among you must be your *diakonos*, (44) and whoever wishes to be first among you must be slave (*doulos*) of all. (45) For the Son of Man came not to be (target of *diakonia*) *diakonein* but to *diakonein*, and to give his life a ransom for many.“

These passages do not only confirm the understanding that *diakonos* is a servant or even a slave, but also that to *diakonein* or act as a *diakonos* is the most central self understanding of Jesus himself. This model of serving others is the main model for

Christian communities, especially for those being in leading positions. To be a follower of Jesus is to be a *diakonos*, a servant (see also John 12:26).

Conclusions

Doing this survey surprised me in several ways. I have to admit that in the beginning especially the theory presented by John N. Collins (i.e. the term *diaconia* and its cognates ought to be re-evaluated in the New Testament) was not very convincing. Presently, I cannot be so certain about it any longer. Especially the odd dichotomy in the New Testament causes a strange situation. How is it possible that the lively and specific tradition reflected in all gospels is suddenly reduced to the plain technical term without flourishing content? By asking this question I do not mean that outside of the gospels there wouldn't be any sign of compassion, love or serving – these are well known central themes in Christian faith. What seems to be missing are the links between the terms *diaconia/diakonein/diakonos* in the gospels and in later writing. Jesus speaks about himself as a *diakonos*, so does Paul and in the pastoral epistle Timothy is called a *diakonos*. At the same time the content of *diaconia*, namely serving others, has been moved from the leaders to less important members of the church like widows (1. Tim 5).

To serve, to be a *diakonos*, is definitely in the core of the mission of Jesus. If we agree that the ministry represented by apostles, *episkopoi* and *diakonoi* continued the mission of Jesus in early church, then their physical and material as well as their spiritual serving of other people is part of the ordained ministry as well. The Latin verb *ministrare* is a translation from the Greek word *diakonein*. If historical development has pushed the *diaconia* away from the ordained ministry to the margins of the church, the challenge of our own generation is to help *diaconia* to become once more part of the ordained ministry and thus revive the ministry to its more complete and original sense.

Thirdly, modern understanding of *diaconia* needs a larger perspective to see the contemporary needs of excluded and marginalized groups. In this situation we can learn from the prophetic spirit of the Old Testament which does not remain in the sphere of care or nursing but leads on to the challenges of social and structural issues as well. Remembering this, we can support the development of modern views on *diaconia* and say that deacons and deaconesses are not only following the mission of Jesus, but are also representatives of the true prophetic spirit.

Anmerkungen:

1. John N. Collins, *Diaconia. Re-interpreting the Ancient Sources*, New York – Oxford 1990.
2. Ahonen 1991, 22-26, quote p. 25. – Ahonen, *Diakonaatin uudistus (Renewal of Diaconate)*, KTK 56, 1991.
3. Ahonen 1991, 30.

4. Yhdessä kirkon virassa pp. 21-23, quote p. 21. – Yhdessä kirkon virassa (Together in the Ministry of Church), Suomen ev. lut kirkon keskushallinto A 1997:9.
5. About the dating see Lohse, *Die Entstehung des Neuen Testaments*. Finnish translation *Uuden testamentin synty*.
6. Collins 1990, 237-238.
7. Ahonen 1991, 24.
8. Yhdessä kirkon virassa p. 22.
9. Ahonen 1991, 25.
10. Cognates *diaconia* (6:1,4)/*diakonein* (6:2) are not very helpful for research because they are connected to the preaching as well as to the distribution of food. Besides these *diaconia* seems to be some kind of overall concept for the apostolic task in Acts 1:17, 25; 20:24; 21:19. In Acts 11:29 it refers, however, to the money collection for the congregation in Jerusalem.
11. Schille 1994, 243, 253-259 underlines Lukes tendency to give an example of how the church solves its conflicts. – *Konfliktlösung durch Zuordnung*. In: Schäfer/Strohm (Hg.), *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen*. Ein Arbeitsbuch, ³1998.
12. *Diakonein* 4 times, *diaconia* 18 times and *diakonos* 11 times (deutero Pauline letters not included).
13. NRSV Rm 12:7 „ministry“ but 1 Cor 12:5 „services“, new Finnish translation uses „services“ in both occasions.

Zusammenfassung:

Kari Latvus Beitrag konzentriert sich auf die Ursprünge der Diakonie und des Diakonats und weist unter Einbeziehung historischer Texte bis auf die Frühgeschichte der Kirche zurück. Ihre Fragestellungen sind dabei unter anderem, warum die Propheten des Alten Testaments heute nicht als Vorreitermodell für das moderne Diakonats berücksichtigt werden und warum in der heutigen Forschung die Evangeliumstradition bei der Begriffsdefinition von Diakonie außer Acht gelassen wird.

Im folgenden wirft Latvus einen Blick auf Stellen im Alten Testament, in denen die Problematik sozialer Ungerechtigkeit und Armenfürsorge aufgegriffen wird. Sozialpropheten wie Amos, Micha und Jesaja treten hier als Sprachrohr der Armen und Bedürftigen auf und formulieren erstmals Inhalte diakonischer Tätigkeit.

Im Neuen Testament verweist Latvus auf mehrere Definitionen des Begriffes „diakonos“, eine direkte Verbindung zum späteren Amt des Diakons will Latvus daraus allerdings nicht herleiten. Latvus zeigt vielmehr das in diesen Passagen sichtbar werdende Wachstum der frühen Kirche und die Vereinigung verschiedener ethnischer Gruppen innerhalb des Christentums auf.

Latvus kommt zu dem Schluss, dass es scheinbar keine Verbindung zwischen der Verwendung der Begriffe „diaconia“, „diakonein“ und „diakonos“ im Evangelium und ihrer Verwendung in späteren Erwähnungen gibt. Im Laufe der geschichtlichen Entwicklung wurden diese Begriffe laut Latvus weg vom ordinierten Kirchenamt in Randgebiete der kirchlichen Arbeit gedrängt. Die Aufgabe der Kirche sei es heute, die Diakonie wieder ins Zentrum ihrer Arbeit zu rücken.

Karin Steimann

Olav Helge Agnell

Church and Welfare – the Provision of Hospital Care for Sick People in the Middle Ages

The purpose of this presentation is to give an account of what I consider central aspects of ideals and practice with regard to organised care for sick people in the context of the medieval hospital. Special attention is paid to the ethical foundation of the hospital care. I will be interested in the hospital as a medical institution, that is, as an institution where the medical profession, i.e. medical doctors, are part of the staff. In this connection care for the physically ill includes both nursing and medical treatment. In the Greek Orthodox East this institution seems to have appeared as early as the fourth century, while in the Roman Catholic West it appeared as an enduring phenomenon only 800 – 900 years later. I will try to describe and explain this difference.

The period of interest in this presentation is the first part of the Middle Ages, i.e. the period from about 500 to about 1200. This is the time when the difference between the hospital in the East and the West is most evident.

The normative foundation of church based charity

Like today, neighbourly love was a central value in the first centuries of Christianity. One of the important target groups were the sick. Christianity gave human value to the sick, a dignity, which had been unknown to the Graeco-Roman culture (Sigerist 1945). The physical layouts that served as the place for welfare services and charity, received the needy irrespective of their religious affiliation.

The theological concept of love is important in order to understand the background and motivation for the care organised by the Church. In the Christian way of thinking love was a relational concept addressing three types of relationships: God's love of man, man's love of God, and man's love of man. God's love is the model for man's love of God and man. In the Greek speaking area the term 'philanthropy' was introduced fairly early for this concept of love, and in the Latin speaking area 'caritas' took over as the most important term (Maraval 1991), especially through Augustin's theological work on the idea of love in the Christian religion.

To Augustin *caritas* is a term that covers both man's love of God and of man (Nygren 1966). God's love of man aims at us learning to love Him. To Augustin neighbourly love has no independent place and value; the commandment to love your neighbour is incorporated in the commandment to love God. To Augustin neighbourly love means to love God in your neighbour (Nygren 1966) or to put

it another way, the poor and the destitute are identified with Christ (Ramsey 1982) and to care for the poor is to serve Christ. This way of understanding neighbourly love seems to have been common among the church fathers of the West (Ramsey 1982, Angenendt 1997) and also of the East. A central biblical reference for this mode of understanding was the doomsday story in the Gospel according to Matth. (25,31-46).

Illness as a moral phenomenon in the Middle Ages

Illness was part of life for the medieval person, something you had to accept in a world full of destitution and misery. In a time when life was permeated by religious notions, where the order of existence mainly was perceived as a religious order, illness was often seen as a manifestation of a spiritual and moral order, i.e. the relationship between God and man. In the Middle Ages the Church conceived illness mainly as a result of sin. First and foremost illness was a consequence of the fall of man and original sin. Illness was also perceived as a consequence of sin in a person's life, the general sinfulness of man. In this case illness is to be understood as a personal retribution. Thirdly, illness was perceived as a consequence of a particular sin in a person's life (Amundsen 1996). The decision of the Lateran Council 1215 that „*Physicians of the body called to the bedside of the sick shall before all advise them to call for the physician of souls, so that, spiritual health being restored, bodily health will follow*“ (Canon 22) may be understood as an expression of the Church's care for the soul of the sick person and also as a way of reproducing the idea of the connection between illness and sin, that is, the connection between the life situation of the individual human being and the Church as a manager of „the ultimate good“, to use a term from Augustin and the Greek philosophers.

Medicine, the hospital, and the care for the sick

Several historians of medicine have perceived early Christianity as a religion of physical healing (Harnack 1892, Sigerist 1945, McMullen 1982, Nutton 1985 and 1995, Temkin 1995, Avalos 1999). What characterised the early Church was a view of man in which respect for human life was basic. The duty to care for the poor, the sick and the needy was universal in its scope. When applied to the sick, the duty to care, however, did not involve the duty to cure (Amundsen 1996), which should not be sur-

prising considering the status of the medical science at that time.

It seems that the attitude to secular medicine in the early Church and in the Middle Ages was ambiguous both in the West and in the East. The situation seems to have been that healing among Christians was primarily understood as a matter for God through religious or religious-ritual means. However, healing by secular medical means was accepted by the large majority. But the church fathers agreed that the use of medicine and medical doctors had limited legitimacy. First and foremost the Christians should put their trust in God. God was behind medicine and the doctors; He could make use of them to heal, He could heal through other means, and He could choose not to heal (Amundsen 1996).

The hospital was the starting point and the centre for church based care and welfare in the Middle Ages. The historian of medicine Erwin Ackerknecht says about the medieval hospital: „*Perhaps the greatest medical accomplishment of the Middle Ages was the hospital. [...] This was not so much a reaction to certain material necessities as an expression of a new, different, more humane attitude toward the sick, which had begun in late Antiquity. Although institutions rather like hospitals had existed for the benefit of slaves and soldiers under the Romans, they could not be compared in magnitude and importance to the Christian hospitals that originated under Constantine after 355*“ (1982:92).

„Hospital‘ as a designation is a word of Latin origin, pointing to a term used in the Latin West throughout the Middle Ages from the time of Charles the Great, i.e. the ninth century. In Greek there were several words used to designate the institutions serving the functions of the hospital, the most common being ‚xenon‘ and ‚xenodokeion‘. The hospital attended to a wide range of functions, and was not a technical term the way it is today (Carlin 1989, Henderson 1989). Accommodation was a traditional function; many hospitals had as their principal function to accommodate travellers and pilgrims, that is, to give them a temporary shelter. Even if care for the sick generally was one of the primary functions of the hospital, not all hospitals attended to this function. Special institutions for the care of the sick, i.e. institutions where the sick were separated from those who were healthy, first developed in the Greek area, then later – even much later, it seems – in the Latin area.

Hospitals in the area of the Eastern Church

Towards the end of Antiquity the Greek church fathers especially emphasised the responsibility for the sick in their exhortations (Miller 1997). Traditionally the care for the sick had meant to visit and care for the sick in their homes. In the Eastern or Greek part of the Roman Empire medicine came to be an important symbol of the charity of the Church,

and a great number of Christian medical doctors are mentioned in contemporary documents. As early as towards the end of the fourth century hospitals, in form of in-patient arrangements exclusively for sick people and with physicians on the staff, seem to have existed in the Greek East, an area in which Church based hospitals seem to have been operative in a more or less continuous tradition until the fall of the Byzantine Empire in 1453 (Miller 1997).

Medical metaphors were popular in religious preaching from early on, in the Middle Ages especially in the East (see Temkin 1995). It is reasonable to interpret the popularity of such metaphors as an expression of the legitimacy of the medical tradition from pagan, classical Greece in the Church. In the Greek Church the medical profession was an important symbol of Christian philanthropy, and the theological significance of medicine and medical metaphors was a motive power in the practical philanthropic activities of the Church. For instance, through the Church's support of the construction and running of hospitals incorporating the medical profession, hospitals open to everybody, and especially the poor. It is likely that this incorporation of a pagan tradition into Christian institutions was not a smooth process without theological and other types of resistance and conflict. But the fact that medicine and the medical profession was closely linked to Christian hospitals and thereby subject to and developed within a Christian context, may have contributed significantly to its legitimation.

Hospitals in the area of the Western Church

In the early Middle Ages it was the bishops' responsibility to provide accommodation for the poor and care for the sick. The houses where the services were offered were called *xenodokeia*. The term itself speaks of the cultural influence from the Greek East. These institutions were at a later stage termed *hospitia* or *hospitalia*, and usually they were linked to a cathedral or another church or a monastery (Amundsen and Ferngren 1998, Boshof 1984). Only in exceptional cases did these institutions also comprise medical services by a physician (Miller 1978). The vast majority of the hospitals only provided food, accommodation, other simple assistance and pastoral care. One of the very few hospitals in the West where it is documented that doctors were part of the staff, was established by the bishop of Merida in Spain around 590. In other areas of Western Europe it seems to have been the case that cities where such medical institutions existed (for a period of time) had close contact with the Byzantine empire (Sternberg 1991). After some time they all disappeared from the written sources.

An important ideological foundation for the care for the sick was expressed in the rule of St. Benedict, which made the monastery an institution that maintained care for both the needy who were healthy and the sick and infirm. In this sense the mona-

steries developed an organised system of care. Chapter 36 in the Rule concerns the care of the sick. Let me quote from this chapter: *Before and above all things, care must be taken of the sick, that they be served in very truth as Christ is served; because He hath said, „I was sick and you visited Me“ (Mt 25:36). And „As long as you did it to one of these My least brethren, you did it to Me“ (Mt 25:40).*

This quotation reveals a view of the sick which accords them a high value – even though the quotation, strictly speaking, is about the sick brothers, i.e. the monks. The wording may have been inspired by the rule formulated by bishop Basil of Caesarea (present day Turkey) some 150 years earlier (Holzherr 1994). In the text we recognise the reference to the doomsday story. The way the rule was formulated, its author did not seem to imagine the monastery as a source of medical care for lay people outside the walls. Contemporary documents indicate that medical staff (doctors) were attached to some of the monasteries, something the monks benefited from. Abbots and monks mentioned as doctors in the documents seem to have restricted their practice to the community inside the walls (Dawtry 1982), but we should not ignore the possibility that in certain cases lay people, pilgrims and sick people among the locals outside the walls may have benefited from the knowledge and the skills of the monk physicians (Schipperges 1993).

As a characteristic of the Latin West it has been said that for those who had the responsibility for the care of the sick, the care for the soul was more important than the care for the body (Grankvist 1982). Thus, the hospitals in the Western tradition in the period of our interest were first and foremost „nursing foundations where the principal task was to guide the sick and the infirm nearer to God“. This may have been a consequence of both medieval theology and an expression of the feeling of powerlessness of those who were designated to care for the sick facing disease with the knowledge and the medical means they had at their disposal.

To sum up the situation in the East and the West: in the Byzantine empire doctors were at an early stage part of the hospital staff or they were engaged to serve there. The medical care or treatment provided in these institutions were in the hands of lay people educated in the classical Greek medical tradition all through the Middle Ages (Philipsborn 1961). The Latin West cannot, with a few exceptions, demonstrate anything comparable to this during our period. There the *xenodochia* or hospitals remained the prevailing type of welfare institution, that is, an institution which did not separate the sick from the healthy to provide special care for them, but put needy of all kinds together. Considering the extensive contact between East and West it is amazing that we are unable to trace more of

Byzantine influence in the field of institution based health care during our period.

The ambiguity of the care

Alms, care for the sick and other good deeds were done not at least to serve those in need, but the motive behind the contributions was as much to save the soul of the giver as to help the receiver. Scriptural references for such self-oriented motives were not difficult to find. With a theological perspective of the Reformation we might say that good deeds were transformed into religious means in the way that good deeds contributed to wipe out the sins of the benefactor and gave access to the grace of God. From a religious perspective the benefactors and the needy were in complementary roles. The needy were means to the salvation of the rich benefactors when they provided for the needy. In such a perspective the needy easily lost their character of fellow human beings to become little more than an instrument or an object for the benefactors in their struggle to obtain salvation for the soul. Ramsey (1982) claims that the poor and needy are seldom portrayed as persons in medieval documents. The documents rather seem to convey the idea that the needy exist for the sake of the rich (p.252).

But after all, such a distribution of roles between the rich and the poor saw to it that the poor and the sick received help and care. This was an important fact in itself and a benefit to those who received the help, to them probably more important than the fact that they were means for other groups of people to reach their goals (see Mollat 1984). At the same time the assistance confirmed the rank order of society by reconstructing the social relations between the groups.

What is said above, also applied when the care provider was collective and the relationship to the wealthy was mediated, which was usually the case, i.e. when the benefactor granted gifts to the running of an organisation like a hospital connected to a monastery. In such a situation the relationship between the benefactor and the needy was indirect and the role relationship between them was mediated. The needy might still be means for the religious welfare of the wealthy, but the mediators, the care persons in the hospital, might contribute to constructing the identity of the sick in a more positive way through their mutual relationship. In this connection we may refer to the norm given in the statutes of the Hospital of St. John in Jerusalem (12th century) that the caretakers should behave towards the sick as if they were their masters.

Another aspect of the ambiguity of care is expressed in what we may call „quantitative piety“ (Angendt 1997). In the history of the hospital we find cases where a hospital was established with, for instance, 8, 12 or 24 beds for the sick or other needy people. These numbers were numbers with great

symbolic value. – If the capacity of a hospital was 12 persons, we may wonder what happened if or when the 13th appeared. – By what we know more generally about the health situation in the areas where hospitals were established, it seems unlikely that the capacity was sufficient to satisfy the local needs. Neither is it likely that the costs connected to the running of the institutions were of such a magnitude that the size of the capacity was limited by the costs. Rather, it is probable that the size of the capacity was another expression of the ambiguity of the ethics of care in the Middle Ages. The capacity of an institution with, say, 12 beds was both a „signal to God“, an expression of a deeply spiritual exercise of the benefactor (Ramsey 1982), and a response to the size of the need that the undertaking was meant to relieve. The symbolic value of the care provided, entailed good help to a small number of privileged poor and needy, while many received little or nothing of that kind of help. This depiction is not meant to be an exhaustive description of medieval hospital care in the West, but rather to point out possible socio-material consequences of the prevailing Christian notion of love.

Let me illustrate this self-oriented attitude of the rich connected to hospital care with an example from the late Middle Ages, although outside our period of interest. When the cities of Europe once more grew as a consequence of the general economic prosperity in Western Europe in the 12th and 13th century, we can find members of the city bourgeoisie as hospital entrepreneurs. An example was Nicolas Rolin who in 1440 established the now famous hospital in Beaune, France. In connection with the founding of the hospital Rolin writes the following: *I, Nicolas Rolin, knight, citizen of the town of Autun, [...] on this day put all human considerations aside and only concern myself with the salvation of my soul. In my effort to exchange the [...] worldly goods for heavenly treasures, through a happy transaction, I found and let build [...] a hospital* (Jetter 1986:67).

Though the document is from the 15th century, the religious ideas expressed in it are probably much older and in line with the Augustinian understanding of the concept of love.

If we ask for the foundation of this way of thinking about care, we have already referred to the scriptural basis. Moreover, it is possible that practical considerations, the social situation in the surroundings, came to influence the theology and the preaching. For instance, it is possible to imagine that the need for care in medieval society was experienced by the church leaders to be significant, while at the same time it was difficult to make the wealthy contribute from their affluence to an extent that matched the needs (see Schubert 1992). In such a situation it may have been tempting to try and motivate contributions by appealing to the self interest. Such appeals, though in a secularised form, are not unfa-

miliar even to the present day discourse on the welfare state. In our context the Church could take advantage of its monopoly of religious knowledge, to discipline the wealthy. The fact that the poor consequently were to some extent reduced to objects for the interests of the rich, was hardly intended by the Church leaders.

Let me add one modification: what I have described so far must not be taken to be the whole truth about the ethics of care in the Middle Ages. At a fairly early stage protests were raised against this way of thinking (Angenendt 1997).

How can one explain the development of the hospital as a medical institution in the East and the West?

A brief summary of the history of the hospital as a medical institution would then be: the hospital was first developed in the Byzantine empire, it spread throughout the empire and from there to the Arabic or Islamic empire at the end of the 8th century. Institutions of this type existed also in the Latin West, but from the contemporary sources they seem to have been only a few, and after a while they disappeared from the sources. Thus, they do not seem to have had a model function for others to copy in our part of the world.

In order to try to provide elements for an explanation of the difference between East and West, I will draw on modern research in the field of sociology of culture. A study made by the sociologist Robert Wuthnow will serve as a starting point. Wuthnow (1978) has studied experimentation in what he calls „American religion“, more specifically, the implications of introduction and spread of Eastern religions for the traditional churches in the US. In his study Wuthnow specifies four conditions for the successful spreading of a cultural element; 1) someone has to be exposed to the new phenomenon, 2) it must be conceded legitimacy, 3) people must have opportunities to experiment with the new phenomenon, and 4) people must be motivated to receive it. In addition to these four conditions it is reasonable to include a resource condition. For innovations in the field of health care to spread, resources must be available for the innovations to be incorporated into existing activities or for new activities to be established. Relevant resources are knowledge, skills, and finances. The conditions listed primarily make a framework for analysis, but have nothing to offer to the substance of the matter.

To be exposed to new ideas

Contacts between the West and the East of the old Roman empire existed throughout the Middle Ages. Business people, pilgrims, diplomats, and church people were among those that travelled around. But in the wake of the growth of the Arab empire earlier patterns of contact changed and reduced the frequency of contact, linguistic barriers rose, the know-

ledge of the Greek language in the West declined. It made cultural exchange more difficult. But still, relevant institutional forms spread from the East to the West, and „settled“ there. We have mentioned the *xenodocheion* in its general form. But also hospitals as medical institutions were found, like the hospital in Merida. But this institution did not take root the way the *xenodocheion* did. Why not?

Legitimation

Did a cultural milieu exist in the West which would grant the hospital legitimacy? To obtain legitimacy the innovation depends on the existence of values and perceptions that make it appear appropriate and valuable, says Wuthnow. Probably only a few of the Church leaders in the West had a medical background, in contrast to what was the situation in the Eastern church. Also, medicine as a science and profession may have had a lower standing in the West than in the East, especially when the knowledge of Greek declined and Latin translations of the Greek medical literature were missing. In such a situation the relevant milieus within the Church may have seen little to gain to the quality of care to attach doctors to the *xenodochia* or hospitals.

Opportunities to experiment

In order to experiment actors have to be in a position where they are not always met with expectations of conventional behaviour. The Middle Ages was a period often associated with lack of experimentation, a static society. However, the bishops, who were responsible for the *caritas* activities in their dioceses, held a position in which we may think that they had the opportunity to experiment, and, again, there were bishops that established hospitals with doctors attached to them.

Available resources

The need for care for the poor and the sick was great both in the East and the West. Practising doctors existed in the West, though there may have been fewer than in the East and, in general, of lower quality. After the collapse of the Roman empire the Western part was divided into many small political and administrative units while the East remained a whole with a strong central political, economic, and church power. Economic resources, also for philanthropy or *caritas*, must have been more easily available in the East than in the West. Resources to maintain intellectual milieus in the West, where the medical traditions could be kept alive and developed, declined when passing from Antiquity to the early Middle Ages. The status of medical knowledge and skills may have been the most important difference between the two parts of Christendom. Only in the high Middle Ages, from the 12th century onwards, when the West experienced an economic boom and the cities grew, did the medical knowled-

ge develop and spread through the medical schools at the new universities which were established throughout Western Europe.

Motivation

Motivation refers to the subjective element as the motive power. An actor must have a reason to engage in cultural experimentation. In our context of health care we may imagine that people may look for new options in a situation which they have difficulties coping with, in which they feel powerless and the need for help significantly exceeds the capacity to help. But ideological factors may prevent people in such situations to look for „secular ways out“. But we may expect, at least, that the growth of the cities was accompanied by an increase in the prevalence of diseases and a corresponding increase in the perceived need for health care.

The prevailing ethics of care, as we have presented earlier, may also have had a motivational impact in this connection. A tendency to make the poor and the needy means and objects for the self-interests of the church leaders and other rich people, was not likely to motivate for innovations to increase the quality of health care. Neither would a situation in which the symbolic function of care was as important to the benefactors as the relief of pain of those who were in need of care.

The crusaders were the ones who brought the idea of the hospital as a medical institution to the West, from Jerusalem, with a motive power that started the process of spreading the institution all over Western Europe (Miller 1978, Jaquart and Micheau 1990).

To sum up, the speculations above have provided arguments to conclude that lack of resources, legitimacy, and motivation may have been important factors preventing the spread of the hospital as a medical institution in the Latin West in the first part of the Middle Ages. Only in the high Middle Ages were the societal conditions conducive to this process, conditions which in many ways were fulfilled in the East at the passage from Antiquity to the early Middle Ages.

Concluding remarks

In the Middle Ages the Church was by far the most important contributor to public welfare in Europe. The ethical foundation of this work was the commandment of charity or neighbourly love, not least its formulation in the doomsday story in Matth. 25. The fact that this story became so important as a normative reference in our period, must be understood with reference to medieval religiosity. The most central religious value was the salvation of the soul, and a natural question was therefore, how a person could take part in this salvation. The fear of damnation was real enough for medieval man. Matth. 25 is a biblical illustration of Augustin's understanding of *caritas*. Everyone can contribute to

his/her own salvation through good deeds. Matth. 25 provided normative, specific statements about criteria of judgement, which helped people to lead their lives efficiently on the road to salvation for their souls, thus to reduce existential uncertainty and anxiety. The fact that man may work out his own salvation through his behaviour in life on earth, worked as a dynamic element in medieval religiosity. That one's own salvation was based on care for others, gave this dynamic power of Christianity a direction. It contributed to the development of charitable activities which were important to many people in medieval society. It reduced the risks of their existence, and created a dynamics in welfare production which the state was unable to attend to in the West. These religious ideas and their social consequences may be seen as a parallel to the way in which certain formulations of the Protestant ethic influenced the development of capitalist society. Max Weber analysed the phenomenon in his essay *The Protestant ethic and the spirit of capitalism* (Weber 1930).

Literally, the duty of the Christian towards the ill according to Matth. 25 was to visit them in their homes. This continued to be the norm of Christian charity throughout our period of interest. The books of the New Testament gave no motive for the Church to make use of the services of medical doctors or to gather the ill in certain places where they would be separated from those who were not ill and treated for their illness. Other factors, both cultural and material, more secular in nature, may have played the main role to account for the different development and function of the hospital as a medical institution in the Roman Catholic West and the Greek Orthodox East in the first centuries of the Middle Ages. This is why the roots of the modern, western medical hospital are to be found in the Byzantine empire of late Antiquity, and not in medieval Western Europe.

References

- Amundsen, Darrel W. (1996): *Medicine, society, and faith in the ancient and medieval worlds*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Amundsen, Darrel W. og Garry B. Ferngren (1998): „The early Christian tradition“. In Numbers, Ronald L. og Amundsen, Darrel W. (red.): *Caring and curing. Health and medicine in the Western religious traditions*. Andre utgåva. Fyrste utgåva i 1986. London: The John Hopkins University Press.
- Angenendt, Arnold (1997): *Geschichte der Religiösität im Mittelalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Avalos, Hector (1999): *Health care and the rise of Christianity*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers.
- Boshof, Egon (1984): „Armenfürsorge im Frühmittelalter: Xenodochium, matricula, hospitale pauperum“. In *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, bd. 71:153-60.
- Carlin, Martha (1989): „The English hospitals“. In Granshaw, Lindsay og Porter, Roy (red.): *The hospital in history*. London: Routledge.
- Cyprian av Karthago: „On works and alms“ (De opere et eleemosynis). In Roberts, Alexander og Donaldson, James (red.): *The Ante-Nicene Fathers: translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325*, bd. V. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1971-1986.
- Dawtry, (1982): „The Methodus Medendi and the Benedictine order in Anglo-Norman England“. In Sheils, W.J. (red.): *The Church and healing: papers read at the twentieth summer meeting and the twenty-first winter meeting of the Ecclesiastical History Society*. Oxford: Blackwell.
- Ferngren, Gary (1992): „Early Christianity as a religion of healing“. In *Bulletin of the History of Medicine* bd. 66:1-15.
- Grankvist, Rolf (1982): *Nidaros kirkes spital 700 år. Trondhjems hospital 1277 – 1977*. Trondheim: Brun.
- Harnack, A. von (1892): *Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte*. Leipzig: Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Henderson, John (1989): „The hospitals in late-medieval and Renaissance Florence: a preliminary survey“. In Granshaw, Lindsay og Porter, Roy (red.): *The hospital in history*. London: Routledge.
- Holzherr, Georg (1994): *The rule of Benedict: a guide to Christian living*. With comments by George Holzherr. Dublin: Four Courts Press.
- The Holy Rule of St. Benedict* (1949). Translated by Rev Boniface, Verheyen, OSB of St. Benedict's Abbey, Atchison, Kansas.
- Jacquart, Danielle og Micheau, Françoise (1990): *La médecine arabe et l'occident médiéval*. Paris: Editions Maisonneuve et Larose.
- Jetter, Dieter (1986): *Das europäische Hospital. Von der Spätantike bis 1800*. Köln: DuMont Buchverlag.
- Marval, Pierre (1991): „Liebe V. Alte Kirche und Mittelalter“. In *Theologische Realenzyklopädie*, bd. XXI. Berlin: Walter de Gruyter.
- Miller, Timothy S. (1978): „The knights of Saint John and the hospitals of the Latin West“. In *Speculum*, bd.LIII(4):709-733.
- Miller, Timothy S. (1997): *The birth of the hospital in the Byzantine empire*. Første utgåva 1985. London: The John Hopkins University Press.
- Mollat, Michel (1984): *Die Armen im Mittelalter*. München: C. H. Beck
- Nutton, Vivian (1985): „Murders and miracles: Lay attitudes to medicine in classical Antiquity“. In Porter, Roy (red.): *Patients and practitioners: Lay perceptions of medicine in pre-industrial society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nutton, Vivan (1995): „Medicine in the late antiquity and the middle ages“. In Conrad, Lawrence i et al.: *The Western medical tradition: 800 B.C. to A.D. 1800*. London: The Wellcome institute for the History of Medicine.
- Nygren, Anders (1966): *Eros och agape*. Stockholm: Aldus/Bonniers.
- Park, Catherine (1992): „Medicine and society in medieval Europe, 500-1500“. In Wear, Andrew (red.): *Medicine in society. Historical essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Philipsborn, A. (1961): „Der Fortschritt in der Entwicklung des byzantinischen Krankenhauswesens“. In *Byzantinische Zeitschrift* 24: 338 – 65
- Ramsey, Boniface (1982): „Almsgiving in the Latin Church: The late fourth and early fifth centuries“. In *Theological Studies*, bd. 43:226 – 259.
- Schipperges, H. (1993): *Die Kranken im Mittelalter*. München: C.H. Beck.
- Schubert, Ernst (1992): „Gestalt und Gestaltwandel des Almosens im Mittelalter“. In *Jahrbuch für fränkische Landesforschung*, bd.52:241-262.
- Sigerist, Henry (1945): *Civilization and disease*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Sternberg, Thomas (1991): *Oriente more secutus. Räume und Institutionen der Caritas des 5. bis 7. Jahrhunderts in Gallien*. In the series *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Ergänzungsband 16. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- Temkin, Owsei (1995): *Hippocrates in a world of Christian and pagans*. London: The John Hopkins University Press.

Weber, Max (1930): *The Protestant ethic and the spirit of capitalism*. London: Unwin University Books. First published in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd. XX and XXI (1904 – 05).

Wuthnow, Robert (1978): *Experimentation in American religion: the new mysticisms and their implications for the churches*. Berkeley: University of California Press.

Zusammenfassung:

In seinem Artikel stellt Olav Helge Agnell die Frage nach den ethischen Grundlagen der Krankenpflege im Mittelalter, wobei der Zeitraum von 500 bis 1200 n. Chr. im Zentrum seiner Untersuchung steht. Diese führt ihn zurück bis zur Gründung griechischer Hospitäler, die bereits im 4. Jahrhundert n. Chr. ins Leben gerufen wurden. Doch erst im Christentum verlieh man Armen und Kranken menschliche Würde, die in der griechischen und römischen Kultur bis dahin unbekannt gewesen war.

Indem die Armen und Verzweifelten im Mittelalter mit Jesus verglichen wurden, galt der Dienst an ihnen als Dienst an Christus. Die heilige Pflicht zur Pflege beinhaltete jedoch nicht die Pflicht zum Heilen. So waren die mittelalterlichen Hospitäler meist an Kirchen und Klöster angeschlossen, in denen die

medizinische Heilkunst als Konkurrenz zu Gottes Allmacht betrachtet und daher nur bedingt praktiziert wurde. Die Pflege der Seele, des Seelenheils wurde der körperlichen Pflege eindeutig vorangestellt. Während im byzantinischen Reich bereits viel früher ausgebildete Ärzte zur Behandlung Kranker in Hospitälern angestellt worden waren, gab es im Westen keine vergleichbaren Bestrebungen. Hier wurde Armenpflege oftmals von Wohlhabenden als Mittel zum Sündenerlass unterstützt und betrieben.

Agnell stellt abschließend die Frage, warum das östliche Konzept der Krankenhäuser zwar bereits um 500 n. Chr. in den Westen gelangte, die ihm zugrundeliegende Idee der Heilung von Kranken aber bis Ende des 11. Jahrhunderts nicht übernommen wurde. Seine Antworten sind einerseits mangelnde medizinische Kenntnisse unter westlichen Kirchenführern, aber auch mangelndes Interesse an der tatsächlichen Behandlung von Krankheiten. Die Allmacht Gottes sollte durch menschliches Handeln nicht in Frage gestellt werden und die Möglichkeit zum Sündenerlass durch Rettung des Seelenheils der Kranken sollte erhalten bleiben.

Karin Steimann

Trygve Wyller

Street People and the Science of Diaconia

Prelude

One of the first days when I served as a 'volunteer' in the Church of Mary in the dope district in Copenhagen, I suddenly got very frightened. My task as a volunteer was to chat with all the street people who entered the room, sell them coffee for Kr 2 (zwei schwedische Kronen), give them free water to the heroin stick or contraceptives for the next client. This is really not the people you meet often at a university seminar or in the modern airport. In the Church of Mary, however, they are more than welcome. But this day I felt very non-professional. There was much noise around the entrance door. I went to see what was happening when the door opened and I saw two persons carrying a wounded man between them. He could hardly walk and when they came closer I saw he was bleeding from his head. Afterwards I heard that someone had hit him with a bottle on his head. Behind the group of three, there were more persons coming, and none of them was from the university seminar where I feel safe and comfortable. On the contrary, they were shouting and the two or three dogs they also brought with them soon joined the group. Something serious had happened, the clients were upset and I was helpless and very anxious. But my fellow volunteers were not at all confused. In two or three minutes they had taken care of the man with the bleeding

head, one of them called the ambulance, one washed the floor and walls which were full of dangerous blood. They all put on plastic gloves, talked to the patient, who calmed down, accepted everything and so did all his noisy friends and dogs. Five minutes later everything was settled, the man went around with a big bandage around his head, not very sober still, but happier than he had been before. The ambulance personnel came and went and soon there was business as usual.

The street people and the research questions they raise to us

This is, of course, a very normal situation in any helping institution of this kind or even in any first aid medical care unit everywhere. But to me it was new, and it was happening in the church of Mary in Istedgade in Copenhagen. It was astonishing, frightening and very important. One of my first thoughts afterwards was that this would never have happened in my home church back in Norway. I live in a small town some 100 km south of Oslo, the local church is the bishop's church in the district, the community board is very occupied with concepts like dignity, respectability and Christianity. If someone had experienced a bleeding man, carried between two friends, some dogs, some drug addicts and two or three prostitutes inside the church, the local news-

paper would have presented the story at the front page with three more pages inside. The bishop would have commented and the mayor would probably have had to promise better institutions for drug addicted people in the small town.

But in Copenhagen, in the Church of Mary, this did not happen at all. No one talked about the incident. When I returned some weeks later and looked in the logbook I saw that the incident was mentioned with only one sentence. Hardly nothing to comment at all.

Only some months ago the Swedish theologian Gustaf Wingren died nearly 90 years old. More than fifty years ago he presented his voluminous work „*Luther's læra om kallelser*“ (German version: *Luther's Lehre vom Beruf*). There are some difficulties in translating „Beruf“ or (swedish) „kallelse“ into English, the best would probably be vocation, but I choose calling. But I mean „Beruf“ or „kallelse“. Wingren's importance for the science of diaconia has from my point of view hardly been recognised or fully understood. Wingren was controversial in Sweden and loved to be controversial also in the European theological scene. He irritated the Barthians and loved to provoke the alliance of Pietists and High-Church in his home country Sweden. And it was the concept of calling which was in the centre of every dispute. To Wingren every man, that is really every man, and especially not every believing man, is called. Not first of all by God or the nation. The primary calling comes from the neighbour, the man in need. She or he calls me, and this is the primary relation of every man, regardless of his or her personal belief. Wingren always presented this as the Lutheran position. Every man has a calling, and it is of absolutely no importance what the called person believes. The importance is to fulfil the calling because of the neighbours' needs.

I consider the work for street people in Copenhagen, done by the organisation Kirkens Korshær, as a most interesting case for the coming future of diaconia. On the street of Istedgade, which is one of the streets with most sex-shops, drug dealers, prostitute and addicted people of any kind, there is also the church of Mary, the old urban church with its traditional design, the long room with the altar at the far end and an entrance part before you enter the church-nave proper. The entrance part of the church is open the first five days in the week from 11pm to 4pm and every evening from 7pm until 10.30pm. Saturday evening it is open only in the evenings, the same on Sundays. In addition to this, there is also a special Lutheran service for the street people every Sunday at 7.30pm. Here some of the people from outside come inside and one can experience the community of street people being subjects in this evening service.

My intention in this paper is to reopen the discussion of calling and to invite you to a discussion how we are to proceed with this concept in a fruitful

manner in the science of diaconia. I think that the concept of calling has a potentiality to unite the theological, hermeneutical, ethical, and social scientific approach to diaconia. Therefore the intention is to ask you whether calling is an interesting tool to analyse and discuss different types of material. This approach leads to two different levels. The most abstract but perhaps most important level is the one where the concept of calling is discussed theoretically. It must lead to a further reflection on Wingren's concept in order to reinterpret it in a society more complex than his own in Sweden some thirty, forty years ago. The second level is the more concrete level. There I will ask: In what way can the concept of calling lead to a more focused and multidisciplinary conception of diaconia? I will proceed by first discussing the most concrete level from three different perspectives: ethics, civil society and ecclesiology. Finally, I will move on to the more theoretical level with some sketches for a further discussion on calling, and the science of diaconia.

I would like to add the fact that a group of master students in diaconia at the faculty of Theology in Oslo has contributed to this reflection through their master theses. Liv Thorhild Undheim has written a thesis on the subject/object problem in caring, Magne Holvik has interpreted community-based cafes for young people partly from a Wingren point of view. Sævar Gudbergsson wrote his thesis on the importance of a patients narrative in cancer care and finally Sign Burn Skald, who is not here this time, has recently discussed how one has to understand the specific profile of a diagonal hospital if Wingren's concept of calling is the point of departure. I think those four master theses together with my own and other colleagues' work point at an interesting development in one part of our master program for research and education in diaconia. It is not the only profile, but one tendency which is brought into the general discussion because it has already shown its fruitfulness. Let us start with some of the almost endless ethical aspects.

Calling and ethics

The French thinker Michel Foucault has pointed out three ways of expressing subjectivity in late modernity. One is language, one desire, and the third is the body. Many studies focusing on the importance of the body in contemporary research papers are more or less all influenced by Foucault. His intention was to underline that subjectivity was not only connected to consciousness, soul or spiritual matters, but the material body was one way the subject expressed itself. We find traits of this thinking in modern sociology and philosophy, one of the most prominent among them is Anthony Giddens. My more modest approach can be illustrated by the narrative I opened with: the story about the bleeding man entering the Church of Mary in Istedgade. Without any doubt, there is a wounded body ente-

ring the room. In Foucauldian language one should say: here enters the inscribed body, the body which literally is a sign for the way of life of drug addicts on the Copenhagen streets. I think Foucault makes an important and convincing point connected to this simple narrative. One can see the personal pain and the social catastrophe as well as the importance of bodily treatment when he is met by the volunteers in the Church of Mary. I think in this matter Foucault has given an important contribution to the understanding of the modern subject, not only when being a suffering subject. But, on the other hand, something is lacking: could one really say that this man is just perceived as a body?

This is an important question, because it leads to a renewed reflection on how we are to regard the client/patient/user in the field of diaconia. Foucault's contribution is to concentrate on the subject as a body. And this does not only mean we have to be aware of the bodily pains and bodily expressions. Foucault goes further. He wants us to reflect on the way the client expresses himself or herself as a subject through his or her body. The person is not a subject only through his or her consciousness, but through his or her body. The identity is – to say it with his famous expression – inscribed in the body. From a theological point of view this is of basic importance because the body also could be coined 'creation'. To say that the subject comes to us as a body, could be interpreted from a theological point of view; the person comes to us as a created subject. This could of course be one way to connect Wingren and Foucault. For Wingren creation and especially recapitulation, the renewed creation, is one of the key concepts. So one could say there is a parallel way of thinking between the philosopher Foucault and the theologian Wingren. But I still think it is even more interesting to go one step further. This step has to do with the concept of calling.

I believe this concept is a more relating one than Foucault's concept of the body. With calling Wingren wants to underline that every man lives in an inter subjectivity with other men. A mother is a person related to children and perhaps a husband, at the same time she lives within a family and in kinship relations. Even the professor lives in an inter subjectivity with other colleagues, students and friends. This way both, the mother and the professor, are realising their calling. They express themselves as called in this inter subjectivity, which is also necessary in order to understand what it means to be either a person or a subject. You are a subject and at the same time you live in relationships and are called by others. This does not mean that you are wholly dependent on others, but this is the way your subjectivity is expressed.

From my point of view, this is a significant way of connecting the old concept of calling with the much more modern concept of the subject. From Foucault we learned to look at the body to find a subject. Yet,

from Wingren and Luther we learned that the subject is more than a body: it is also a subject in a called relation. This means that Foucault must be regarded as an important contributor to the tradition of calling by stressing the body based subjectivity. But only if at the same time the related (situated) subject is considered the basis of a called subjectivity.

This very abstract and theoretical reflection is meant to be a contribution to the understanding of a woman in Istedgade. We meet her as an inscribed body from Istedgade, but at the same time as an inscribed body living in different called relations. The Danish theologian K.E.Løgstrup and the Norwegian philosopher Hans Skjervheim taught us that there are two ways of being related to another person. One way to relate to this woman is to look at her with – to use Skjervheim's term – the observer's eye. We sit in this room looking at this woman and think about her life, what we would have liked to do for her, her place in the Danish welfare system and God knows what else. But in spite of all our good thoughts we are still in this room, doomed to look at her with the observer's eye, which Foucault called the 'clinical gaze', we are doomed to perceive her as an object. We are without doubt in a relation to this woman, her whole face calls us to raise our emphatic hands to help, but yet she is an object to us. In that situation we learn that it is not enough to stress the importance of being related to one another. Some ways of relating to our neighbour as an object might not be so helpful after all.

From two different traditions Løgstrup and Skjervheim point to the alternative. It has to do with the distinction between what Løgstrup calls motives and reasons. If we relate to another person only by focusing on the other person's motives, we do not create any kind of subjectivity for the neighbour. Let us imagine our friend in Istedgade asks us to give her some money. If we then tell her that we do not want to give her anything because we are sure she is going to spend it on drugs, we relate to her motives. The alternative is to engage in what she asks us for. If we answer, „why do you need the money?“, we relate to the reasons why she has to ask us for money. And this is the way to recognise her as a subject. We do this when we relate to the other persons' reasons and not to their motives. Hans Skjervheim has coined the beautiful expression that this way we take the role of a participant. We relate to the other person as a participant.

Thus we learn that in principle there are two ways of being related to the neighbour but only one of them stimulates the subjectivity of the other. My point is that this kind of participatory relation is in continuity with the tradition of calling from Luther and Wingren. I see many good reasons for claiming the calling in our times is best expressed by this subjectivity-oriented praxis and theory from Løgstrup and Skjervheim. And this will be my conclu-

sion on the first point. From my point of view, this conclusion leads to the thesis that one way of conducting a science of diaconia will be to look for, analyse and understand the different ways in which the calling relations come to us as participants in life and praxis. This is a place where theological anthropology and general ethics find an interesting and fruitful common point.

Calling and civil society

The second perspective I suggest to discuss has to do with an important aspect from the social sciences – the civil society. Because of space and time I will only mention it briefly in this paper. Obviously, civil society is one of the most fruitful arenas for the further study of diaconia. One of the most important discussions in the present debate about the future of the welfare state has to do with the role of the civil society. From Habermas to Giddens and Beck we learn that the „Lebenswelt“ or the „Risk Society“ is one of the most important arenas where the possible good life for all citizens must take place.

The more empirical field of diaconia belongs to civil society, even if a majority of them is financed with state money. Therefore, one of the key questions in this field is how to stimulate and give life to the civil society to make it prosper. Thus more people can take their share of responsibility as volunteers or as employed in non-governmental organisations. This is often put forward in a rather moralistic way, one must and should show more responsibility and so on. From the perspective of calling this kind of moralistic appeal is of no importance and sometimes misleading. Instead, one challenge could be to understand calling as one way of life. We are bound together as human beings, not primarily as somebody we decide to be, but a role we are born into. Therefore, civil society is not a moralistic project but it is a given way of life in which we perform one of our most human traits in the concept of calling. For this reason, I believe it is important to analyse the civil society from the perspective of calling. A good research question could be, in which way the relationship between state and the civil society should be organised, so that the life given calling is given all possibilities to develop and grow. This question should be a challenge to the social science as a part of diaconia, but it touches also the more ethical, theological part of it because of the point of departure calling. In my context the Church of Mary in Istedgade still is the point of interest. It might and should be thoroughly studied from the perspective of civil society and state or municipality. In the tense and concrete situation in Copenhagen there exists an ambitious project to change the district of Vesterbro, the district of Istedgade. The municipality wants to develop the district into a more prosperous one and hopes that the prostitutes and drug addicts will leave the district. But the reality is somewhat different. They stay there more or

less as usual. And so the question is whether this might be an example of the civil society (that is the Church of Mary) developing and protecting the given calling whilst the municipality of Copenhagen does not? This is an interesting question for which we should try to find interesting answers from the perspective of calling.

Calling and ecclesiology

The third perspective which I want to develop in connection with the discussion of calling is the key question of ecclesiology. What does diaconia as part of the church mean? We all know that this has been and still is one of the most controversial questions within theology, but also is part of a not yet ended discussion between social sciences and theology. The social sciences sometimes tend to think that their empirical, visible church is the same as the theological concept of church. Or at least they seem to believe that the scientific concept of church is the church which you can see and count and which has members and limits. At the same time it is an important ethical drive for most social scientists engaged in diaconia. They want to stress and develop more solidarity within the church and they want the explicit diaconia to act as the responsible agent in this solidarity. From the perspective of calling this is a problematic position, because it takes as a basis a concept of the church as a membership based organisation. To put it on the edge, there are good reasons for saying that the Lutheran church does not have any members at all. The Lutheran church has to be understood as a place where only the gospel is heard. But what it really means when the gospel is heard is a very difficult question. The church is a church because it has no members. That is the one part of a Lutheran ecclesiology.

I will illustrate this by a church model which is the most common but also the most problematic one. It can be pictured as geometrical circles around a centre. The persons in the centre have the most important place and the level of belief is decreasing in every new circle. From the perspective of calling, it is difficult to see if everyone can be said to have the same call in this model. When I visit the Church of Mary I am always stuck by the concrete situation. I work inside the church serving coffee and talking. But some of the Istedgade people never enter the Church. They remain outside on the square or just on the street. What do I mean when I use the word „outside“? It implies the concentric church model. Are they outside a building or outside the church in a more theological understanding? If grace is a relation, why should we say that the building and the church are two very different things? And if I stop talking to someone outside the building, do I not answer to the same call as I did inside the church of Mary ten minutes earlier? This is the first

of the two ecclesiological questions I ask you to consider.

The second ecclesiological question has once again to do with the concentric church model. The most famous critique Foucault ever raised was the critique of the disciplinary and controlling system. The great confinement was his slogan. It is an interesting fact, which not so many have reflected on, that a great part of Foucault's material is from churches and theologians. To put it in a short and brutal way: I believe there can be different kinds of connections between the concentric church model and models of discipline. If there exist spiritual institutions where someone in the centre has the deepest insight, there are really not many barriers against the tendency to control. Therefore, I find the concept of calling also most interesting as a critical and constructive concept in the study of the church. What kind of church – visible and empirical as well as diaconal – can we think of if the model is not concentric, if there are no members? Even then, of course, we need the church as an acting community. I think that this is also a question of vital importance for the scientific study of diaconia.

When I pass the threshold of the Church of Mary, walking around the red light district and seeing someone who asks me for money or coffee in the Street of Istedgade, is there an ecclesiological difference to me pouring coffee to someone inside? I believe in principle not, but from the perspective of calling these questions are interesting to discuss. Should the caring done by Christians be done outside the churches – just to symbolise the importance of calling? Or what kind of impact does it have when the social care unit takes place in the church?

Calling and the science of diaconia

To sum up: I have presented a sketch on how to discuss and understand the traditional concept of calling. My intention has been to show the fruitfulness of a renewed use of calling applied on ethics, civil society and ecclesiology. The methodological approach has been to develop this discussion by using a case from the diaconal work for street people in Copenhagen. To me this gives way for a new reflection on calling as participation and responsibility, but not as membership based church thinking. Yet, this does not lead to a moralistic conclusion. One of the most profound insights from Luther is the insight that life is given us as called. We are woven into each others lives and it is in this inter subjectivity that we express our subjectivity and autonomy.

This means that diaconia is not first of all a moralistic project; one ought to do this or that. When we live in a given calling, our challenge as researchers is to describe and discuss the ways human life comes to us as called these days. I see the concept of mutual participation, realising it in civil society and having the courage to perform it in an open not membership based environment as a contribution to the recovery of the discussion on calling. It might have a small interest for the street people in Istedgade, but somewhat bigger interest for the more modest future science of diaconia.

Zusammenfassung:

Trygve Wyller beginnt seinen Beitrag mit einem Vorspann, in dem er von einem eindrücklichen Erlebnis berichtet, das er während seines Praktikums in der Marienkirche in Istedgade, einem Stadtteil von Kopenhagen, hatte. Ein verwundeter und alkoholisierte Drogenabhängiger wird von Sozialarbeitern in die Kirche geführt und dort verarztet.

Verwundert über diese Form von praktizierter Nächstenliebe innerhalb der Kirchenmauern stellt Wyller die Frage, wie man heute ein „Innerhalb“ und „Außerhalb“ von Kirche definieren soll. Dabei bezieht er sich auf den schwedischen Theologen Gustav Wingren, für den das Konzept der Berufung im Mittelpunkt seines Wirkens und Werkes steht. Laut Wingren sei zunächst jeder Mensch – unabhängig von seinem Glauben – gerufen, und das nicht an erster Stelle von Gott, sondern von seinem bedürftigen Nächsten.

Die Fragestellung der vorliegenden Arbeit lautet demzufolge, inwiefern das Konzept der Berufung zu einer zielgerichteten und übergreifenden diakonischen Arbeit führen kann. Es folgt ein kurzer Diskurs über Berufung und Ethik unter Bezugnahme auf Michel Foucault. Wyller kommt dabei zu dem Schluss, ein Weg zur Durchführung sinnvoller Diakoniewissenschaft liege darin, Berufung und Anteilnahme in unseren Alltag zu integrieren.

Weiterführend überlegt der Autor, wie die bürgerliche Gesellschaft dazu angeregt werden könnte, mehr Verantwortung für gesellschaftliche Entwicklungen zu übernehmen und sich auf freiwilliger Basis in non-profit Organisationen zu engagieren. Er hinterfragt das konzentrische Kirchenmodell und stellt die Überlegung in den Raum, ob eine Kirche ohne diese Grenzen, im Sinne einer handelnden Gemeinschaft, überhaupt denkbar wäre. Seiner Meinung nach sollte die Zukunft von Diakoniewissenschaft in diese Richtung weisen.

Karin Steimann

II. Übergabe der Leitung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts

Gottfried Seebaß

Grußwort des Dekans der Theologischen Fakultät

Zur feierlichen Übergabe der Leitung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts von Professor Dr. Theodor Strohm an Professor Dr. Heinz Schmidt heiße ich Sie im Namen der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität herzlich willkommen. Mein Gruß gilt dem Vorsitzenden des für das Institut bestehenden Beirats, Herrn Altlandesbischof Professor Dr. Klaus Engelhardt. Ein herzliches Willkommen entbiete ich aber auch dem Präsidenten des Diakonischen Werkes der Evangelischen Kirche in Deutschland, Herrn Pfarrer Jürgen Gohde. Und ebenso herzlich begrüße ich den Vertreter der Oberbürgermeisterin unserer Stadt, Herrn Bürgermeister Würtzner. Dass Sie alle, meine Damen und Herren, die ich nun nicht namentlich begrüße, gekommen sind, freut uns, und Ihnen allen gilt unser Dank.

Wechsel in der Leitung von Instituten gehen normalerweise in der Universität weithin unbemerkt vor sich, gehören zum universitären Alltag und erregen kein Aufsehen. Das Diakoniewissenschaftliche Institut unserer Fakultät aber nimmt doch in gewisser Weise eine Sonderstellung ein. Denn zweifellos war es ein Akt von erheblichem Weitblick, aber auch überlegter theologischer Reflexion, als man vor fast einem halben Jahrhundert daran ging, in Heidelberg ein eigenes Diakoniewissenschaftliches Institut zu gründen, das die Tradition des Instituts für Sozialethik und Wissenschaft der Inneren Mission, das es seit 1927 in Berlin gab, fortsetzen sollte. Dass christliche Diakonie auch eine Professionalisierung und dementsprechend eine eigene Ausbildung erfordere und dass ihre Ausübung auf begleitende theoretische, humanwissenschaftliche und theologische Reflexion angewiesen sei, war schon Johann Hinrich Wichern klar, selbst wenn

sich seitdem nicht nur die Bedingungen, sondern auch die Anforderungen daran erheblich verändert und erweitert haben.

Das gilt auch für die Arbeit und die Geschichte des Diakoniewissenschaftlichen Instituts, das gerade unter der fünfzehn Jahre währenden Leitung von Herrn Kollegen Strohm durch das Angebot unterschiedlicher Studiengänge und seine Beteiligung an den die Diakonie begleitenden theoretischen Überlegungen den an das Institut gestellten Anforderungen in beeindruckender Weise nachgekommen ist. Einbezogen wurde aber über das kirchlich-diakonische Handeln hinaus auch die ethische Reflexion der sozialen Ordnungen und des sozialen Handelns im Wirkungsbereich des Christentums unter den Bedingungen des ökumenischen Miteinanders der Kirchen, des notwendigen interreligiösen Dialogs sowie des unsere Gesellschaft insgesamt prägenden Pluralismus. Dabei wurde nicht vergessen, dass solche Reflexion immer auch der historischen Rückbesinnung auf die biblische und die kirchliche Tradition bedarf. Die Fakultät ist stolz auf dieses Institut, das sich weit über die Grenzen unseres Landes hinaus einen internationalen Ruf erworben hat, und sie hat dem auch stets durch intensive Unterstützung seiner Arbeit den entsprechenden Ausdruck gegeben.

Weil uns die Gaben und Fähigkeiten von Herrn Kollegen Schmidt, der nunmehr die Leitung übernimmt, seit Jahren bekannt sind, sind wir sicher, dass das Institut seine Arbeit weiterhin den Anforderungen entsprechend gestalten und, wenn nötig verändern, in jedem Fall aber zum Segen dieser mit der Kirche untrennbar verbundenen Arbeit fortsetzen wird. Und dazu begleiten ihn unser aller gute Wünsche.

Klaus Engelhardt

Die Bedeutung der Diakoniewissenschaft für die Arbeit der EKD

Dass ein Universitätsinstitut einen Beirat hat, dem Vertreter und Vertreterinnen aus den Gliedkirchen der EKD und des Diakonischen Werkes der EKD angehören, ist eine Besonderheit, für die es gute Gründe geben muss. Worin besteht die Bedeutung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts über die Universität hinaus? Als das Institut gegründet wur-

de, war eine Erwartung, es möge dazu beitragen, die Kluft zwischen theologischer Wissenschaft und diakonischer Praxis zu überbrücken. Das kann auf zwei Wegen erfolgen. Der eine Weg ist z.B. bei der Gründung der Theologischen Hochschule Bethel beschritten worden. Den Theologiestudierenden sollte Gelegenheit gegeben werden, neben der

Denkarbeit am Schreibtisch den praktischen Dienst in der blauen Schürze kennen zu lernen. Hier am DWI Heidelberg geht man den anderen Weg, das Zusammenkommen von Theorie und Praxis erfolgt von der anderen Seite her: Die breit gefächerte Praxis der Diakonie wird in den Zusammenhang von theologischer Wissenschaft, von Human- und Sozialwissenschaften gestellt. Wir hören oft die Forderung, das Studium müsse praxisbezogener ausgerichtet werden. Darüber darf aber nicht zu kurz kommen, und es muss ebenso deutlich gesagt werden: Wir brauchen in Kirche und Diakonie für gute Praxis die durchdachte theologische Theorie.

Ich will es an einem Beispiel deutlich machen. Die Lehre von der Rechtfertigung, für uns Evangelische entscheidendes Kriterium für Theologie und Frömmigkeit, hat jüngst erheblichen Wirbel ausgelöst. Ich bin in diesem Zusammenhang oft gefragt worden: Was hat die Rechtfertigungslehre mit dem sozialen Alltag in unserer Gesellschaft zu tun? Als ich dieser Tage eine Themapredigt über die Rechtfertigungslehre vorzubereiten hatte, lag auf meinem Schreibtisch neben dem *Novum Testamentum Graece* und den Göttinger Predigt-Meditationen eine Handreichung für Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in der Schwangerschaftskonfliktberatung, die der Hauptgeschäftsführer des Diakonischen Werkes Baden, OKR Stockmeier, verfasst hat. Im Nachdenken über die Rechtfertigungslehre will er Denk- und Gestaltungsanstöße in der schwierigen Frage der Schwangerschaftskonfliktberatung geben. Es ist Chance und Aufgabe einer theologischen Fakultät, grundlegende exegetische, kirchengeschichtliche und dogmatische Erkenntnisse im Kontext diakonischer Realität und Aufgabenstellung zu verorten. Das muss in ruhiger und disziplinierter Arbeit geschehen, und dafür braucht man ein Institut.

Diakonie braucht nicht nur ein Institut, sondern auch den langen Atem. Darin konnten wir uns in den zurückliegenden drei Jahren üben, in denen die Frage der Nachfolge von Herrn Prof. Strohm als Institutsleiter zu klären war. Heute sind wir froh, dass es endlich geschafft ist. Obwohl Prof. Strohm im WS 1998/99 die Altersgrenze erreicht hatte, war das Institut in der Leitung seitdem nicht verwaist. Sie haben sich, verehrter, lieber Herr Strohm, von

Semester zu Semester bitten lassen, im Geschirr zu bleiben. Sie haben es ohne Larmoyanz getan, als wäre es die selbstverständlichste Sache von der Welt. Karl Barth hat in seiner Kirchlichen Dogmatik gesagt, dass füreinander Zeit zu haben der Inbegriff aller Wohltaten sei, die ein Mensch erweisen könne. In diesem Sinne waren Sie für uns alle, für das Institut und für die EKD, ein ganz großer Wohltäter. Es wäre so vieles über Ihre Arbeit zu sagen. Ich könnte nur noch einmal dick unterstreichen, was ich an Ihrem 65. Geburtstag vor drei Jahren gesagt habe. Gestatten Sie mir heute für einen Moment einen Blick in die Zukunft. Stellen Sie sich einmal vor, meine Damen und Herren, in 100 Jahren würde man keine Informationen über Theodor Strohm haben. Man würde aber die von ihm verfaßten und herausgegebenen Institutsveröffentlichungen besitzen. Man würde neugierig fragen: Wer war denn dieser Theodor Strohm? Aufgrund der Publikationen würde man messerscharf folgern müssen: Theodor Strohm ist offensichtlich Wissenschaftsmanager und Planungschef eines aufwendig ausgestatteten Wissenschaftsinstituts mit umfangreichem Personal und allen nur denkbaren Serviceeinrichtungen gewesen. Wenn dann die real-existierenden Arbeitsbedingungen bekannt werden würden, dann könnte man sich das alles nur gemäß dem Gleichnis Jesu vom Reich-Gottes-Wunder mit dem kleinen Senfkorn und seiner unerwarteten Wirkung erklären. Haben Sie von Herzen Dank, lieber Herr Strohm.

Lieber Herr Schmidt, solange ich Sie kenne – das reicht etliche Jahre zurück –, sind Sie Religionspädagoge, und das mit Leidenschaft. Erst konnte ich es mir nicht recht zusammenreimen, als ich hörte, dass Sie bereit seien, ins DWI zu wechseln. Aber es gibt für Ihre Entscheidung eine innere Logik. Wer das Lernen zum Inhalt seiner theologischen Existenz macht, muss selbst ein Lernender bleiben. Er muss sich auf Neuland begeben, um Entdeckungen zu machen. Dass Sie auf dem neuen Arbeitsfeld und in Ihrer neuen Verantwortung solche Entdeckungen machen, wünschen wir Ihnen von Herzen. Ebenso wünschen wir uns, dass Sie uns helfen, lernende Kirche zu sein, um diakonische Kirche sein zu können.

Jürgen Gohde

Die Bedeutung der Diakoniewissenschaft für die internationale ökumenische Zusammenarbeit

Ich danke recht herzlich, heute bei der feierlichen Übergabe der Leitung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts über „Die Bedeutung der Diakoniewissenschaft für die internationale ökumenische Zu-

sammenarbeit“ sprechen zu können. Lassen Sie mich mit einer kleinen Beobachtung beginnen: In den Tagen vor Ostern fragte die Moderatorin der Quizsendung „Cash“, Ulla Kock am Brink: „Bei wel-

chem dieser vier Begriffe steckt gar nichts Teuflisches drin: Luzifer, Beelzebub, Diabolus, Diakonus?“ Es tritt eine große Stille ein. Der befragte Kandidat schüttelt den Kopf. „Mit den Begriffen kann ich nichts anfangen.“ Die Moderatorin: „Versuchen Sie es doch mit dem Ausschlussverfahren“. Nach einigem Stochern im Nebel einigt man sich darauf, dass der Begriff Diakonus irgend etwas mit Kirche zu tun hat. „Ja, der hat irgendwas mit Kirche zu tun. Also, der könnte es sein“. Die Moderatorin wartet, um die Spannung höher werden zu lassen. Und sagt dann: „Natürlich, Diakonus ist richtig, Diakonus, das ist ein Hilfsgeistlicher“. Sie merken: Diakoniewissenschaft ist nötig: Sie ist allgemeinbildend. Sie hilft unterscheiden. Prima. Nicht nur in der Theologenausbildung oder beim Diakonatsamt als eines geordneten Amtes der Kirche.

Das Thema eröffnet somit einen weiten Horizont für unsere Arbeit. Längst sind die Signale auf Europa gestellt. Wir bauen verstärkt europäische und auch internationale Beziehungen und Netzwerke auf. Besonders in der ökumenischen Zusammenarbeit haben sich in den letzten Jahrzehnten sinnvolle Arbeits- und Beziehungsstrukturen entwickelt. In der Diakonie ist die Zeit der nur innerdeutschen Lösungen von Problemen abgelaufen.

In der Bratislava-Erklärung der Konferenz europäischer Kirchen von 1994 ist die „Vision einer Diakonie in Europa“ formuliert: „Wir müssen Europa ein Zielbewusstsein geben, das über das ökonomische Wachstum hinausgeht ... Unsere Zukunftsvision für Europa ist gekennzeichnet durch Offenheit gegenüber der übrigen Welt und durch Beseitigung von tiefgreifenden wirtschaftlichen Spaltungen, Rassismus und Diskriminierung und durch die Schaffung gleichberechtigter Chancen und Behandlung von Menschengruppen, die zurzeit ausgeschlossen werden. Es ist eine Vision tragfähiger Gemeinschaften, die sich durch Nachbarschaftsgeist, Miteinanderteilen und Sorge um den Menschen und die Umwelt auszeichnet. Diakonie ist dazu berufen, in Zusammenarbeit mit anderen zur Verwirklichung dieser Vision beizutragen.“ Es ist eine der Aufgaben der Diakoniewissenschaft, dieses europäische Zielbewusstsein zu beschreiben. Es geht um die diakonische Qualität sozialer Dienstleistungen. Sie ist zu entdecken und zu beschreiben. Sie lebt von einem vorgegebenen Auftrag her, der sich z.B. in einem Leitbild konkretisiert. Wir orientieren unser Handeln an der Bibel; wir achten die Würde jedes Menschen; wir sind aus einer lebendigen Tradition innovativ; wir leisten Hilfe und verschaffen Gehör, wir sind eine Dienstgemeinschaft aus Frauen und Männern im Haupt- und Ehrenamt; wir sind dort, wo uns Menschen brauchen; wir sind Kirche; wir setzen uns ein für das Leben in der Einen Welt.

Ein Stück der Hoffnung, der Vision von Bratislava ist Wirklichkeit geworden. Auch der Europäische Verband für Diakonie, „EURODIKONIA“, will einen

Beitrag hierzu leisten: Eine höchstmögliche Abstimmung und Förderung des diakonischen Bewusstseins in Europa. Der Verband versteht sich als Plattform, die Kirche und Diakonie einen gegenseitigen Austausch in gemeinsamer Verantwortung auf europäischer Ebene ermöglicht.

Mit dem angestrebten wachsenden Stellenwert der Freien Wohlfahrtspflege im zukünftigen Europa möchte der Europäische Verband sich einmischen in sozialpolitische Grundsatzfragen und zu einer gestaltenden, sozialen und ethischen Kraft werden.

Diakonische Arbeit – eine europäische Arbeit

Schon im 19. Jahrhundert hat sich die Diakonie der sozialen Frage immer in einem europäischen Kontext gewidmet. Johann Hinrich Wichern hat die Entwicklung der sozialen Frage in Deutschland in europäischen Zusammenhängen dargestellt: „Wenn er über die Straßenkinder in Hamburg schrieb, setzte er deren Situation in Beziehung zur Situation in England, schilderte er die Probleme der Auswanderer ..., wurde das Schicksal der ausgewanderten Besenbinder aus dem Vogelsberg ebenso präsent wie die Situation der Wanderarbeiter in Paris.“ Wichern hat in den Fliegenden Blättern aus dem Rauhen Haus zu Horn bei Hamburg ein europäisches Kommunikationsnetzwerk aufgebaut, das für die Mitte des 19. Jahrhunderts seinesgleichen suchte. Seine Berichte waren die ersten Lebenslagenstudien. Das Internet war noch nicht erfunden, die Informationsflüsse brauchten wesentlich länger als den Bruchteil einer Sekunde, um vom Sender zum Empfänger zu gelangen, und dennoch entstand ein Medium, das Mitteilungen über alle auf dem Gebiet der Inneren Mission angehörigen Bestrebungen, Vereine und Anstalten auch auf europäischer Ebene bot. Die Fliegenden Blätter haben Brücken gebaut über Konfessionsgrenzen hinweg. Sie hatten sogar die nichtchristlichen Bestrebungen im Blick.

Es war der schwedische Erzbischof Nathan Söderblom, der im Sommer 1925 die erste ökumenische Diakoniekonferenz der Christenheit nach Stockholm einberief. Unter dem Eindruck der schrecklichen Ereignisse des 1. Weltkrieges wurde die Konferenz unter dem Titel „Universal Christian Conference of Life and Work“ durchgeführt. Auch damals, vor über 75 Jahren, wurde bereits in Bezug auf die Diakonie europäisch gedacht.

Wichtig sind die Arbeitsformen, in denen die wesentlichen Erkenntnisse gewonnen werden: Freundschaft und Konsultationen: Diese Erfahrungen sind 1) die Kenntnis der Situation in den einzelnen Ländern. Lebenslagenstudien wurden vorgelegt, wechselseitiges Kennenlernen von Personen und Strukturen und die Vereinbarung von gemeinsamen Konzeptionen konnten erzielt werden. 2) Die theologische Theoriebildung. Wir konnten das Gespräch über die verbindenden Grundlagen unserer Arbeit führen. Unterschiedliche theologische Traditionen wurden ausgetauscht, verbindende und unter-

schiedliche Positionen benannt. 3) Die Erkenntnis, dass die Diakonie als verbindendes Element in der kirchlichen und politischen Einigung Europas gewirkt hat und weiter gemäß ihrem Auftrag wirkt.

Diakoniewissenschaft ist unverzichtbar

Das Diakoniewissenschaftliche Institut hat sich im DWI-Info Nr. 31 aus dem Jahr 1997/1998 einer Fleißarbeit unterzogen, in dem sie diakonie- und caritaswissenschaftliche Ausbildung und Forschung in Europa in Form einer Datenbank zusammengetragen hat. 20 katholische und evangelische Fachhochschulen in Deutschland führen diakoniewissenschaftliche Schwerpunkte, im Bereich der Universitäten sind 13 Universitäten benannt, an denen einzelne Hochschullehrer das Thema Diakoniewissenschaft zu ihrer Sache gemacht haben, darunter auch das Caritaswissenschaftliche Institut. Im Bereich des Bundes der evangelisch-freikirchlichen Gemeinden wurde vor zwei Jahren ein eigenes Fach Diakonie in der theologischen Ausbildung von Pastorinnen und Pastoren sowie von Gemeindediakoninnen und Gemeindediakonen eingerichtet. Ich hoffe, dass gesichert ist, dass die Disziplin der Diakoniewissenschaft im Rahmen der theologischen Ausbildung von Pfarrerinnen und Pfarrern den der Bedeutung der Diakonie entsprechenden Stellenwert erhält. Im Bereich der europäischen Ausbildungsstätten für die Diakonie- bzw. Caritaswissenschaft sind in den letzten Jahren 15 Institute und Anbindungen an Universitäten benannt worden. Von Lahti bis zur Orthodoxen Akademie in Kreta sind Ihre Spuren zu verfolgen, verehrter Herr Prof. Strohm, durch Ihre Initiative, durch wesentliche Hilfestellungen, durch Kooperationen, haben Sie einen herausragenden Beitrag geleistet. Schritte auf dem Weg zur Erneuerung, zur Reformation der Diakonie. „Diaconia semper reformanda“ habe ich meinen Beitrag überschrieben, der in der Ihnen zugedachten Festschrift zu Ihrem 65. Geburtstag enthalten ist. Sie trägt den Titel „Diakonie der Versöhnung“. Sie haben diesen Begriff diakonisch buchstabiert, und er gehört zu den theologischen Fundamenten unserer Arbeit. Der griechische Begriff für Versöhnung, katalage, bedeutet im emphatischen Sinne volle Veränderung bzw. Erneuerung, neue Kreatur (2. Kor. 5,17). Die Erneuerung als neue Seinsweise ermöglicht eine neue Beziehung des Menschen zu Gott, zu sich selbst, zum Mitmenschen und der ganzen Schöpfung. Dieses Versöhnungsereignis geht allen menschlichen Bemühungen um die Gestaltung von Kirche und Wirklichkeit voraus. Sie ist Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens.

In der Ausbildung von Theologinnen und Theologen, der Leitungskräfte von Diakonischen Werken liegen aber auch große Herausforderungen in den nächsten Jahren besonders bei den Ländern in Ost- und Südosteuropa. Die Wege sind geebnet, und wir

hoffen, dass gemeinsame Projekt- und Forschungsaufgaben möglich werden. Wir stehen zum DWI.

Die Diakoniewissenschaft kann auf europäischer und internationaler Ebene dazu beitragen, 1) dass die diakonisch-soziale Verantwortung in der jeweiligen Region reflektiert und operationalisiert wird. Zur Reflexion gehören Fragen zur diakonischen Tradition in den jeweiligen Ländern, zu Defiziten und Hindernissen für eine produktive Entwicklung, 2) zu den Herausforderungen an die diakonisch-soziale Verantwortung, Prioritätenfragen in den einzelnen Ländern. 3) Ist über die Diakonie im Wettbewerb zu sprechen, das christliche Profil zu benennen. 4) Müssen Wege zum Qualitätsmanagement weiter beschritten und die Standards auf europäischer Ebene beschrieben werden.

Das soziale Europa gestalten

Von Bedeutung ist in diesem Zusammenhang auch die am letzten Sonntag in Straßburg feierlich unterzeichnete „Charta Oecumenica“, in der sich die europäischen Kirchen zum Dialog verpflichten und dem Ziel allen ökumenischen Bemühens, der eucharistischen Gemeinschaft, entgegengehen wollen: Eine „Selbstverpflichtung der europäischen Kirchen und ökumenischen Organisationen“. Die Charta Oecumenica ist ein Signal dafür. Der Einigungsprozess in Europa kann nicht nur politisch und wirtschaftlich motiviert sein, sondern es geht um den christlichen Beitrag, das soziale Europa zu gestalten. Es geht dabei um eine Besinnung auf die christlichen Wurzeln und die spirituellen Kräfte, die wir in den europäischen Einigungsprozess hineinzugeben haben. Unter Punkt 7 der Oecumene-Charta wird das Stichwort „Europa gestalten“ genannt. Dort heißt es: „Aufgrund unseres christlichen Glaubens setzen wir uns für ein humanes und soziales Europa ein, in dem die Menschenrechte und Grundrechte des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Toleranz, der Partizipation und der Solidarität zur Geltung kommen. Wir betonen die Ehrfurcht vor dem Leben, den Wert von Ehe und Familie, den vorrangigen Einsatz für die Armen, die Bereitschaft zur Vergebung und in allem die Barmherzigkeit.“

Oder Punkt 8, Völker und Kulturen versöhnen: „Zur Versöhnung gehört es, die soziale Gerechtigkeit in und unter den Völkern zu fördern, vor allem die Kluft zwischen Arm und Reich sowie die Arbeitslosigkeit zu überwinden. Gemeinsam wollen wir dazu beitragen, dass Migrantinnen und Migranten, Flüchtlinge und Asylsuchende in Europa menschenwürdig aufgenommen werden.“ Nicht nur bei der Gestaltung der sozialen Dienstleistungen, sondern auch in der Qualität des Zusammenlebens heißt es, Ausgrenzung zu vermeiden, den Wettbewerb zähmen, Freiwilligkeit zu fördern und in der Qualität unserer Arbeit nach dem zu fragen, was dem Leben dient, oder anders gesagt, was die Ehrfurcht vor dem Leben fördert. Kurz: Es geht um eine Diakonie

mit den Menschen und nicht für sie. Die Praxis der Diakonie braucht die kritische Reflexion.

Dank

Ich möchte Ihnen, sehr verehrter, lieber Professor Strohm, für ihre Arbeit um eine internationale ökumenische Zusammenarbeit im Bereich der Diakonie- und Caritaswissenschaft herzlich danken. Ich möchte dabei erinnern an den internationalen und ökumenischen Forschungsaustausch, den Sie seit dem Ende der 80er Jahre angeregt haben. Ihnen kam es vor allem darauf an, den ökumenischen Auftrag der Kirche zur Zusammenarbeit und zur sachlichen Verständigung sowie das wechselseitige Sich-Kennenlernen unter diakonischen Aspekten zu fördern. Es ist Ihnen gelungen, einen intensiven wissenschaftlichen Austausch in Gang zu setzen, der seine Spuren nicht nur in zwei großen Veröf-

fentlichungen des Instituts gefunden hat, sondern in den europäischen Begegnungen und Kontakten sichtbar wird. Insofern haben Sie durch Ihren Beitrag dazu beigetragen, dass die Diakonie auch auf ökumenischer und europäischer Ebene sprachfähig geworden ist. Ich bekunde Ihnen meinen Dank für Ihre Arbeit, für Ihre Freundschaft dem Diakonischen Werk der EKD gegenüber und für das persönliche, brüderliche Miteinander.

Ich wünsche mir ein Diakoniewissenschaftliches Institut, das unsere Arbeit in kritisch-konstruktiver Weise begleitet, ich wünsche uns den Austausch über anstehende Herausforderungen in der diakonischen Arbeit, die Beteiligung an der Entwicklung einer Vision von Diakonie für Europa, und ich hoffe, sehr verehrter Herr Prof. Schmidt, auf eine gute Zusammenarbeit und sichere Ihnen die Unterstützung des Diakonischen Werkes zu.

Trygve Wyller/Øyvind Foss

Theodor Strohm – ein Theologe europäischen Formats

Theodor Strohm hat als Professor und Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts in Heidelberg neue und wichtige Akzente für Lehre und Forschung in der Diakoniewissenschaft sichtbar gemacht, nicht nur in Deutschland, sondern auch im europäischen Raum, wo die skandinavischen Länder selbstverständlich historisch und kulturell hingehören. Als europäischer Theologe, im weltweiten Sinne des Wortes, hat Theodor Strohm in seiner langjährigen Tätigkeit am Diakoniewissenschaftlichen Institut eine Diakonie der Versöhnung auf vielen Gebieten mit großer Überzeugungskraft vertreten. Hier können zwei Schwerpunkte hervorgehoben werden: Die ökumenische Perspektive der Diakonie und die Auseinandersetzung mit der Diakonie im Dritten Reich.

Schon frühzeitig nach dem zweiten Weltkrieg wurden die Beziehungen zwischen der traditionsreichen Diakonie in Deutschland und der Diakonie in den skandinavischen Ländern mit Erfolg wiederhergestellt. Nach dem Fall der Mauer in Berlin hat sich diese Beziehung im Norden Europas in vielerlei Hinsicht stark weiterentwickelt, z.B. in den Ostseekonferenzen, die es sich zur Aufgabe gesetzt haben, Verantwortungszusammenhänge in der Ostseeregion zu erschließen und konkrete Hilfe beim Wiederaufbau der gesellschaftlichen Strukturen in den östlichen Anrainerstaaten zu leisten. Die Konferenzen in Rendsburg im Jahre 1990 und in Tallin/Estland im Jahre 1992 können erwähnt werden. Hier wurde deutlich, wie wichtig es ist, die Beziehungen mit den osteuropäischen Staaten im Sinne einer Diakonie der Versöhnung aufzubauen und in verpflichtender Weise die Menschenwürde und die

sozialpolitische Solidarität konkret wahrzunehmen. Theodor Strohm war ein Inspirator dieser und vieler anderer Konferenzen, etwa des internationalen, ökumenischen und interdisziplinären Symposiums in Lahti/Finnland und des Studienseminars auf Kreta im Jahre 1996. Die Themen „Weisheit, Kraft und Inspiration der Diakonie“ und „Die Diakonie der Versöhnung – Auf dem Wege zu einer Ökumenischen Verständigung in Europa“ sind richtungweisend für die christlichen Kirchen, aber gleichzeitig eine ernstzunehmende Herausforderung an die politischen Auseinandersetzungen über die zukünftige europäische Zusammenarbeit. Es geht sicherlich um konstitutionelle Machtverhältnisse, aber für eine Diakonie der Versöhnung noch viel mehr um Menschenrechte und soziale Strukturen einer gerechten Ordnung für die vielen Menschen, die hier wohnen und die bei uns eine neue und bessere Heimat suchen.

Die Auseinandersetzung mit der Diakonie im Dritten Reich, die von Theodor Strohm in umfassender Weise wahrgenommen wurde, ist ein Feld, das nicht nur für die Deutschen von großer Wichtigkeit ist, sondern auch für die theologische und historische Forschung in den Nachbarländern, um zu einer besseren Einsicht in eine schwere Krisenzeit der Diakonie zu gelangen. Am Diakoniewissenschaftlichen Institut wurde eine Reihe von Hauptseminaren angeboten, die Neuland für die theologische Forschung darstellten; in den ersten Jahrzehnten nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus war es kaum möglich, an diese schwierigen Forschungsaufgaben mit voller Offenheit heranzugehen. Dies galt ganz besonders für die Themen

Judenverfolgung und Holocaust, wo fast 40 Jahre vergehen mussten, bevor die Theologie dieses Thema des Leidens und der Vernichtung mit voller Offenheit in den Blick nahm. Wir sind Theodor Strohm dankbar, weil er auch für uns im hohen Norden auf diesem wichtigen Gebiet der Diakoniewissenschaft ein beispielhafter Wegweiser und Inspirator ist. Dies gilt auch für viele andere Themen, wie die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Euthanasiefrage im Dritten Reich und die Stellungnahmen der Kirchen dazu. In der Zeit von Professor Strohm's Leitung des Instituts wurde es möglich, diese schmerzhaften Themen nicht nur zu studieren, sondern auch in ihrem vollen historischen, kirchlichen, theologischen und ethischen Zusammenhang kritisch auszuschöpfen. Die Aufgabe einer kritischen und weltweit offenen Diako-

niewissenschaft kennt keine dogmatische Geschlossenheit, sondern möge sich in ihrer Forschung auf ihre zentrale Angelegenheit konzentrieren, den schwachen Menschen zwischen Macht und Ohnmacht ein Gesicht zu geben; als eine Theologie der kleinen Leute im Horizont des Reiches Gottes.

Wir sind Herrn Prof. Strohm zu großer Dankbarkeit für seine wichtigen Anregungen für die norwegische Diakonie verpflichtet. Die Herausforderungen Strohm's sind sowohl für die alte Theologische Fakultät an der Universität Oslo als auch für die Diakoniewissenschaft an den staatlichen oder kirchlichen Hochschulen richtungsweisend mit ihrer theologischen Großzügigkeit und Bereitschaft zur Diskussion und kritischen Auseinandersetzung in den Spannungsfeldern der Diakonie und Gesellschaft.

Theodor Strohm

Rückblick auf 15 Jahre Arbeit im Diakoniewissenschaftlichen Institut

Es ist für uns ein ehrenvoller Tag, dass Sie von fern und nah zu uns gekommen sind, um mit uns die Übergabe der Leitung unseres Instituts zu begehen. Mich erfüllt mit Dankbarkeit, dass die Theologische Fakultät der Universität Heidelberg sich nach intensiven Bemühungen um einen auswärtigen Nachfolger einmütig darauf verständigt hat, unsern Kollegen in der Praktischen Theologie, Herrn Prof. Heinz Schmidt – seit langem bereits stellvertretender Leiter des Instituts –, als Nachfolger zu bestellen. Mein Dank richtet sich auch an den Beirat des Instituts, der unter Ihrem Vorsitz, lieber Bruder Engelhardt, mit großer Geduld diesen Prozess begleitet und sich hinter den Vorschlag der Fakultät gestellt hat. Damit ist in jeder Hinsicht die Kontinuität gewahrt und sichergestellt, dass Herr Kollege Schmidt mit seinen spezifischen wissenschaftlichen Zugängen und Erfahrungen die Arbeit des Instituts mit neuen Impulsen gestalten kann und damit auch die Arbeit der Diakonie in Deutschland und darüber hinaus prägen wird. Ich freue mich, dass Sie, lieber Bruder Gohde, unter uns sind und das Institut von Anfang an in Ihre Arbeitsvorhaben integriert haben.

1. Es ist kennzeichnend für ein „Ein-Mann-Institut“ – wir haben ja noch immer keine Ordinaria in unserer Fakultät –, dass der Leiter des Instituts ganz persönlich die Akzente für die Arbeit setzen darf und muss, die seiner eigenen Erfahrung und wissenschaftlichen Kompetenz entsprechen. Ich darf es mir deshalb leisten, ein paar ganz persönliche Erfahrungen kurz zu erwähnen. Ich gehöre zu jener vaterlosen und auch mittellosen Generation, die zwar noch von der Katastrophe des Zweiten Welt-

kriegs geprägt, aber nicht geschädigt wurde. Ich konnte deshalb die Nachkriegszeit wie ein weitgeöffnetes Tor erfahren, durch das sich eine neue Welt für eine lebendige Gemeinde, für eine innovative Gestaltung von Kirche, Gesellschaft und Politik eröffnete. Daran gestaltend mitzuwirken, war von Anfang an mein Ziel. Niemand konnte und wollte mich daran hindern, das zu studieren, was ich für dieses zu erneuernde Dasein für wichtig erachtete. Das waren für mich neben der Theologie, die ich für die Gesamtreform der Lebensverhältnisse für unentbehrlich hielt, insbesondere Nationalökonomie, Soziologie und Sozialgeschichte. Für meine Generation war die Frage nach der Zukunft unablässig mit der Frage verbunden, wie es sein konnte, dass eine Nation mit ihrem idealistischen Erbe und ihren bemerkenswerten kulturellen Leistungen beziehungsweise mit ihrer protestantisch geprägten Kultur pervertieren und zu den schlimmsten Verbrechen befähigt werden konnte. Helmut Plessners Versuche zur Aufarbeitung dieser Frage begleiteten mich schon in meiner Schülerzeit. Helmut Plessner konnte ich während meiner Züricher Zeit noch als Nachbarn persönlich kennenlernen.

Die Öffnung der Kirche gegenüber den Aufgaben der Gesellschaft in ihren Akademien, im Evangelischen Studienwerk Villigst, in der Evangelischen Studiengemeinschaft, mit der ich schon während meiner Studienzeit in Kontakt treten durfte, in ihren Kammern und in ihrer Sozial- und Entwicklungsarbeit bot für mich den Rahmen, in dem ich mich entfalten konnte. Ich konnte sogar meinen Vikarsvater, nämlich Harald Pölchau, den Seelsorger der

Männer des 20. Juli, selbst wählen. Bis kurz vor der Habilitation und aufgrund des Themas der Habilitationsschrift „Die Ausformung des sozialen Rechtsstaats in der protestantischen Überlieferung“ konnte ich mich entscheiden, eher in den Sozial- oder politischen Wissenschaften oder in der Theologie meine Zukunft zu gestalten. Durch meine väterlichen Freunde Heinz-Dietrich Wendland, Ernst Wolf, Dietrich Goldschmidt und Heinz Eduard Tödt geprägt und beraten, wählte ich den Weg in die Theologie, genauer: in das weite Feld christlicher Sozialethik oder, wie man es in Münster nennt, „Christlicher Gesellschaftswissenschaften“.

Zu der großartigen Freiheit gehörte es damals, auch Gelegenheit zur politischen Verantwortung zu erhalten. Nachdem ich in den zwei Jahren vor dem Berliner Mauerbau im Dienste des Verbandes Deutscher Studentenschaften (VDS) und des Gesamtdeutschen Ministeriums rund siebzig Seminare zur deutschen Frage abhalten durfte, hatte ich später Gelegenheit, dem Beraterkreis Willy Brandts anzugehören. Mein Platz aber war im sog. „vopolitischen Raum“. Ich wollte an der gesellschaftlichen Willensbildung durch sachliche, – den politischen Konsens vorbereitende – Arbeit mitwirken. Der Rat der EKD hat mir dazu in der Kammer der EKD für Soziale Ordnung die einmalige Gelegenheit gegeben. Diese Arbeit hat unendlich viel Mühe und Freude bereitet und bis heute die Zusammenarbeit mit Politikern und Wirtschaftsfachleuten aller Richtungen eröffnet. Übrigens habe ich die Teilung der Welt in ein östliches und westliches Lager als ein weder sachlich noch menschlich hinzunehmendes Übel betrachtet und habe mich frei von jeglicher Furcht – aber keineswegs naiv – als Grenzgänger betätigt, darin übrigens meinem väterlichen Freund in Berlin, Kurt Scharf, eng verbunden. Mir war bei alledem bewusst, wie sehr wir mit all unserem Engagement auf die weltüberwindende Kraft der Liebe Gottes angewiesen sind.

2. Wie Sie wissen, wurde 1927 an der Berliner Humboldt-Universität das Institut für „Sozialethik und Wissenschaft der Inneren Mission“ von Reinhold Seeberg gegründet als Frucht der ökumenischen Weltkonferenz „Life and Work“ in Stockholm 1925, die maßgeblich von führenden Vertretern der Inneren Mission mit vorbereitet wurde. Es wurde aus ideologischen Gründen von den Nationalsozialisten 1938 wieder geschlossen. 1954 wurde es in Heidelberg durch die Initiative des Evangelischen Hilfswerkes in Stuttgart aufgrund eines Vertrags zwischen der EKD, der Universität Heidelberg und dem Kultusministerium in Stuttgart wiedergegründet. Meine beiden Vorgänger, Prof. Herbert Krimm, der aus dem Hilfswerk kam, und Prof. Paul Philippi, gaben dem Institut theologisches Profil und verschafften ihm Anerkennung in Universität, Kirche und Diakonie. Ich darf ausdrücklich die besten Wünsche von Paul Philippi übermitteln.

Als ich 1969/70 nach meiner Habilitation in Münster auf eine neu errichtete Wiss. Ratsstelle in Heidelberg berufen wurde, baten mich die Herren Tödt und Philippi, einen Aufbaustudiengang für „Sozialethik und Diakoniewissenschaft“ zu konzipieren. Das Konzept, das wir in veränderter Form sehr viel später in Heidelberg verwirklichen konnten, hat mich auch in meinen Jahren an der Kirchlichen Hochschule in Berlin und am Institut für Sozialethik in Zürich weiter beschäftigt. Als mir dann die Leitung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts zum Sommersemester 1986 übertragen wurde, war es mein Anliegen – trotz aller Unterschiede – die Verbundenheit von Sozialethik und Diakoniewissenschaft zum Ausdruck zu bringen. Dies führte ganz selbstverständlich zu einer engen Zusammenarbeit mit unseren Heidelberger Ethikern Wolfgang Huber, Dietrich Ritschl, Jürgen Hübner und nicht zuletzt mit dem viel zu früh verstorbenen Leiter der FEST, dem Politikwissenschaftler Prof. Klaus von Schubert. Es ging uns um Horizonterweiterung und Vertiefung im Verständnis der Diakonie, weshalb ich auch die „diakonia tes katalages“, die „Diakonie der Versöhnung“ als die große heilsgeschichtliche Perspektive herauszustellen versuchte, in der die diakonische Arbeit der Christenheit ihren spezifischen Auftrag verstehen lernt. Die handlungsorientierte Welt- und Menschen zugewandte Seite des christlichen Zeugnisses in der Welt habe ich stets als Diakonie, das heißt als christlichen Dienst am Menschen und der Schöpfung verstanden. Bei einem so weiten Verständnis von Diakonie kam es gleichzeitig auf die Differenzierung und Vertiefung dieser Perspektive an. Der Diakoniewissenschaft eröffnet sich hier ein großes Forschungsgebiet.

Dies ist der Grund, weshalb ich den – auf Luthers theologisches Weltverständnis zurückgehenden – Diakonatsbegriff von Johann Hinrich Wichern sinngemäß auch auf unsere Gegenwart bezogen habe. Luthers Konzept der drei Statusbeziehungen des Menschen, nämlich das Leben im status ecclesiasticus, im status oeconomicus und im status politicus, diente im übertragenen Sinn Wichern dazu, vom dreifachen Diakonatsbegriff zu sprechen: Zunächst geht es ihm um eine elementare Diakonie, die zu üben ist im primären Lebenskreis und Umfeld der Familie und der Erwerbsarbeit; diese ist eine selbstverständliche Aufgabe jeder Person und befähigt zur Bildung von diakonischen Initiativen auf allen Ebenen. Starkes Gewicht legt er auf die gemeindebezogene Diakonie, die im „Einüben und Lernen“ des Glaubens nicht nur auf eine „brüderliche christliche Einigkeit“ hinzielt, sondern auf die Erneuerung der Welt gemäß ihrem geschöpflichen Sinn. Großen Wert legte Wichern – wie vor ihm Martin Luther – auf die gemeinwesenbezogene, politische Diakonie, die an den Ursachen von Not, Hunger, Krankheit ansetzt und ihre positive Aufgabe in der Bereitstellung, Sicherung und dynamischen Entwicklung von Lebensmöglichkeiten für die Angehörigen des eige-

nen Gemeinwesens und darüber hinaus für das Zusammenleben in der internationalen Gemeinschaft erhält.

Mit dieser Bezugnahme auf Luther und Wichern befinde ich mich auch in Einklang mit den Intentionen der Ökumenischen Bewegung im bereits erwähnten Stockholm-Prozess, die bei der Gründung des Ökumenischen Rats in Amsterdam 1948 die Zielvorstellung der „responsible society“ propagierte. Übrigens gehört zu den Sternstunden meiner Münsteraner Assistentenzeit bei Heinz-Dietrich Wendland eine Disputation Mitte der 60er Jahre hier in Heidelberg über die Frage, ob es zulässig ist, von „gesellschaftlicher“ und „politischer“ Diakonie zu sprechen, wie es Wendland tat, oder den Begriff „Diakonie“ für den binnengemeindlichen geordneten Liebesdienst vorzubehalten, wie es Herbert Krimm und Paul Philippi damals postulierten. Ich danke meinen Vorgängern Krimm und Philippi, dass wir uns auch während meiner späteren Heidelberger Zeit im *mutuum colloquium* über diese wichtigen Grundfragen nicht nur gegenseitig verstehen konnten. Vielmehr konnte ich sie zu einer intensiven wissenschaftlichen Zusammenarbeit einladen, als wir im Auftrag des Lutherischen Weltbundes gemeinsam mit den lutherischen Kirchen in Ost und West noch vor der Wende Beiträge zur Entwicklung und Klärung einer „Theologie der Diakonie“ erarbeiteten. Die Ergebnisse konnten wir der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Curitiba 1990 vorlegen und publizieren. An diesem Projekt wirkte übrigens auch der damalige Präsident des Diakonischen Werks, Pfarrer Karl-Heinz Neukamm, intensiv mit. Ich darf ihn in unserer Mitte begrüßen.

3. Die Treue zur christlichen Überlieferung veranlassten meine Mitarbeiter und mich, die gesamt-biblischen Grundlagen christlicher Diakonie Alten und Neuen Testaments immer besser verstehen zu wollen. Hier ist es an der Zeit, unseren alt- und neutestamentlichen Kollegen, nicht nur in Heidelberg dafür zu danken, dass sie uns in wachsendem Maße dabei unterstützt haben. Ohne ihre kreativen exegetischen Bemühungen wären unsere Beiträge zur Überwindung der Legitimationskrise des helfenden Handelns im Zeichen zunehmender Professionalisierung und Systembildung oberflächlich ausgefallen.

Das gleiche gilt auch für die Aufarbeitung der geschichtlichen Dimensionen christlicher Liebestätigkeit, die seit Gerhard Uhlhorns epochemachenden Gesamtüberblick zur Pflichtaufgabe unserer Disziplin geworden ist. Obwohl viele Einzelurteile Gerhard Uhlhorns, wie zum Beispiel die Feststellung, „die Welt vor Christus war eine Welt ohne Liebe“, sich heute nicht mehr aufrecht erhalten lassen, und da es heute unmöglich ist, Uhlhorns Werk aus dem Ende des 19. Jahrhunderts neu zu schreiben, war es unser Bemühen, in exemplarischen Einzelstudien das Werk fortzuschreiben. Dem dienten unsere Studienbücher zur „Diakonie

im Deutschen Kaiserreich“, zur „Wichernzeit“ und zur „Diakonie im ‚Dritten Reich‘“. Ein Forschungsprojekt zur Neuordnung der öffentlichen Wohlfahrtspflege im 16. Jahrhundert und zur Entstehung des heute sogenannten „Europäischen Sozialmodells“ mit grundlegend neuen Erkenntnissen steht noch vor seinem Abschluss. Ohne die intensive Zusammenarbeit mit unseren Kollegen aus der Kirchengeschichte, Adolf Martin Ritter, Gottfried Seebaß und insbesondere Jörg Thierfelder, wäre diese Arbeit an der geschichtlichen Aufarbeitung nicht möglich gewesen.

Mit Dankbarkeit können wir feststellen, dass immer wieder Forschungsprojekte des Instituts unter anderem vom Diakonischen Werk der EKD, von Diakonischen Werken einzelner Landeskirchen und von Fachverbänden gefördert wurden. Drei Beispiele will ich nennen: Große Bedeutung hat beispielsweise das von der Pfälzischen Kirche geförderte Modellprojekt zum „Evangelischen Kindergarten als Nachbarschaftszentrum“ erlangt, das zu einer Neuorientierung der Kindergartenarbeit in Deutschland beitragen konnte. Von der Europäischen Kommission wurde das Projekt „Behinderung und selbstbestimmtes Leben – das HELIOS-Programm der Europäischen Gemeinschaft“ unterstützt, in dem neue Aufgaben diakonisch-sozialer Arbeit in Europa vorgezeichnet wurden. Das Institut konnte auf Grund dieser Forschungen sich auch aktiv in die Neuorientierung der Behindertengesetzgebung SGB IX einbringen, die gerade zum Abschluss gekommen ist. Als drittes Beispiel erwähne ich unsere Beteiligung an der empirischen Untersuchung „Kommunikationsverhalten und neue Medientechniken im Blick auf das Sozialverhalten Jugendlicher, insbesondere gefährdeter Jugendlicher“, die gemeinsam vom Berliner Senat und der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg finanziert und in verschiedenen Veröffentlichungen dargestellt wurde. Ich könnte so weiterfahren und müsste dann auch auf das Modellprojekt „Diakonisch-Soziales-Lernen in der Schule“ eingehen, das Herr Oberstudiendirektor Volker Herion des Elisabeth-von-Thadden-Gymnasiums ermöglicht hat und das mittlerweile im Auftrag des Kultusministeriums landesweit an allen Schulen propagiert wird.

4. Im Mittelpunkt unserer Arbeit standen das Schwerpunktstudium und das Diplomaufbaustudium, wobei die Verknüpfung mit der praktischen Arbeit in der Diakonie und Kirche zentraler Bestandteil unserer Ausbildung ist. Wenn ich hier im Plural spreche, so bedeutet das, dass die gesamte Arbeit des Instituts teamartig erledigt wurde. Es ist hier der Ort, allen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern sowie den Lehrbeauftragten und freiwilligen Helfern meinen herzlichen Dank abzustatten. Wir freuen uns, dass wir inzwischen eine beachtliche Vielzahl von Abschlüssen in unserem Schwerpunkt- und in unserem Diplomaufbaustudiengang erreicht haben und beobachten können, dass unsere AbsolventInnen in

großer Zahl Verantwortung in den vielfältigen Arbeitsfeldern der Diakonie übernommen haben. Die Zusammenarbeit mit Nachwuchskräften aus unterschiedlichen Fachrichtungen, die zum Teil auch beachtliche Praxiserfahrung mitbringen, hat zu interessanten synergetischen Prozessen geführt und die Verbundenheit der Studierenden über ihre Examina hinaus mit dem Institut und untereinander veranlasst. Wir legten in intensiver Beratungsarbeit Wert darauf, die individuellen Fähigkeiten und thematischen Schwerpunkte so zu aktivieren, dass sie den größtmöglichen persönlichen und wissenschaftlichen Gewinn versprachen. So wurden von zahlreichen AbsolventInnen echte wissenschaftliche Beiträge geleistet, die wir zum Teil selbst publizierten oder zur Publikation vermitteln konnten. Über vierzig Buchveröffentlichungen liegen inzwischen vor. Darüber hinaus haben alle Diplom- und Abschlussarbeiten eine Signatur und werden, da sie auch im Internet verzeichnet sind, sehr häufig ausgeliehen oder kopiert. Hier ist es an der Zeit, unserem Freund und Förderer, dem Direktor der Heidelberger Stadtmission, Pfarrer Hans Kratzert, unseren Dank abzustatten. Er hat uns das lokale Praxisfeld im Heidelberger Raum erschlossen und uns obendrein durch die Einrichtung der Hans-Kratzert-Stiftung einen Fond für Studierende aus Osteuropa bereitgestellt.

5. Ende der 1980er Jahre wurde immer deutlicher, dass Diakonie im Zeichen der Versöhnung es als ihren genuinen Auftrag anzusehen hat, nicht nur den Dialog zwischen den Konfessionen über ihr Verständnis und ihre Erfahrungen von christlichem Dienst in der Welt zu fördern, sondern auch Prozesse der Solidarität, das heißt konkreter Hilfe anzuregen und zu begleiten. Deshalb haben wir in Kooperation mit dem Diakonischen Werk Schleswig Holstein und der Ev.-luth. Kirche in Finnland bereits vor der großen Wende 1989 die sogenannte „Diakonie-Ostsee-Konferenz“ gegründet. Hier ging es um ganz konkrete Hilfe der west-nordwestlichen Ostsee-Anrainerländer für die östlichen, das heißt Russland, die baltischen Staaten und Polen. Daraus sind inzwischen intensive wechselseitige Austauschprogramme entstanden, die nicht zuletzt auch das Verhältnis zu den orthodoxen Kirchen in dieser Region verbessern halfen. Damit wird das Thema der internationalen ökumenischen Zusammenarbeit, die uns viel Zeit gekostet und Ermutigung gebracht hat, angesprochen.

Durch die Arbeit an der in weitere europäische Sprachen übersetzten Denkschrift der Sozialkammer „Verantwortung für ein soziales Europa“ (1991) gründlich vorbereitet und von der Diakonischen Konferenz der EKD ausdrücklich beauftragt, konnten wir in Heidelberg in den folgenden Jahren einen intensiven Forschungsaustausch mit Experten aus allen europäischen Kirchen über das Diakoniewissenschaftliche Selbstverständnis und über die Herausforderungen für Caritas und Diakonie im künfti-

gen Europa durchführen und auch sozialpolitische Experten aus Brüssel und europäische Regierungen mit einbeziehen. Die Ergebnisse publizierten wir in unserem 1997 erschienenen Band „Diakonie in Europa. Ein internationaler und ökumenischer Forschungsaustausch“.

Zu den Sternstunden dieser wissenschaftlichen Konsultationen gehört zum Beispiel die Begegnung zwischen dem führenden Theologen der Caritas Italiana, Monsignore Baronio, und unserem theologischen Freund an der Waldenserkultät in Rom, Paolo Ricca, die uns ermutigten, den Dialog mit den Caritaswissenschaftlern in Freiburg, Passau und Linz zu intensivieren. Nicht minder konstruktiv verliefen die „Dialogoi tes Katalages“, die wir unter anderem mit unseren orthodoxen Freunden, Prof. Vitaly Antonik, dem Direktor des Department on Church Charity and Social Service im Moskauer Patriarchat, und Prof. Alexandros Papaderos, dem hervorragenden Diakoniewissenschaftler der griechisch-orthodoxen Kirche, führen konnten.

Last not least darf ich hier erwähnen, dass die Anstöße, die wir von Heidelberg aus geben durften, längst eigenständig weitergeführt werden. Nun sind wir unsererseits Partner u.a. der diakoniewissenschaftlichen Zentren in Lahti und Helsinki (Finnland). Hervorheben möchte ich Frau Kollegin Terttu Pöjölainen, die unter uns ist, und Herrn Kollegen Kai Henttonen. Eine intensive Zusammenarbeit verdanken wir inzwischen dem Direktor des „Institut for Diaconal and Social Studies“ an der Universität Uppsala, Prof. Anders Bäckström. Dasselbe gilt für die Kollegen am Diakoniewissenschaftlichen Institut der Theologischen Fakultät Oslo, Trygve Wyller und Kai Ingolf Johannessen, sowie dem Kollegen Øyvind Foss, Prorektor der Universität Stavanger.

Als Herr Kollege Schmidt und ich Ende März am diesjährigen nordischen diakoniewissenschaftlichen Forschungskolloquium in Helsinki teilnehmen durften und unser Heidelberger Institut von unseren skandinavischen Freunden als „Mutter-Institut“ begrüßt wurde, erfüllte uns dies mit Freude und – um eine neu-deutsche Begrifflichkeit zu gebrauchen – ein wenig mit Stolz. Die Zeit ist reif für eine sorgfältige Zwischenbilanz über den Ort und Auftrag der „Diakonie an der Wende zum neuen Jahrtausend“. Wir sind in Deutschland heute keineswegs mehr einsame Rufer in der Wüste. Vielmehr entstehen überall Lehrstühle mit diakoniewissenschaftlichen Akzentsetzungen. In der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie konstituierte sich vor kurzem eine Arbeitsgruppe unter dem Thema „Praktische Theologie und Diakoniewissenschaft“ die dazu beitragen wird, die Diakoniewissenschaft als selbstverständliches Arbeitsgebiet innerhalb der Praktischen Theologie auch an den deutschsprachigen Fakultäten zu etablieren.

In meinen Augen sollten wir den Stockholm-Prozess, den Nathan Söderblom 1925 in Gang gesetzt hat, konsequent weiterführen. Das heißt, die Chri-

stenheit hat allen Anlass, über das Bekenntnis zur „versöhnten Verschiedenheit“ hinaus neue Wege zur „versöhnten Kooperation“ zu eröffnen.

Lieber Herr Kollege Schmidt, für Sie ist all das bisher Gesagte nichts Neues, haben Sie doch an mancherlei unserer Aktivitäten inhaltlich Anteil genommen und bereits Termine verabredet, die zeigen, dass Sie nicht nur an die bestehende Arbeit

anknüpfen, sondern sie in konzentrierter Weise und – mit neuen Fragestellungen angereichert – weiterentwickeln wollen. Ihre eigenen Auslandserfahrungen kommen Ihnen dabei zu Hilfe. Ich wünsche Ihnen Gottes Segen für Ihr neues Amt und bin selbst von Herzen froh, dass es zu dieser glücklichen Lösung gekommen ist.

Heinz Schmidt

Perspektiven diakoniewissenschaftlicher Forschung und Lehre

Die Ausführungen meiner Vorredner haben die Problemfülle diakonischen Handelns, seine vielfältigen Dimensionen und Kontexte eindrucksvoll vor Augen geführt. Der Horizont der Diakonie umfasste schon traditionell die örtliche Jugendfürsorge und Krankenpflege ebenso wie die Entwicklung sozialer Ordnungsgefüge und wirtschaftlicher Strukturen. Die europäische Integration und das weltweite ökumenische Engagement für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung haben auch die Diakonie in diesem Land zu einem Mitspieler auf der globalen Bühne werden lassen, nicht zu einem der einflussreichsten, jedoch auch nicht zu einem unbedeutenden, dank der europäischen und internationalen Vernetzungen, zu deren Zustandekommen auch das hiesige Diakoniewissenschaftliche Institut einiges beigetragen hat. Dass auch ein so kleines Institut eine solche Entwicklung kritisch begleiten und durch qualifizierte Impulse beeinflussen kann, zeigten die vergangenen Jahre. Nun haben sich im Zuge der Horizonterweiterung und Ausdifferenzierung die diakoniebezogenen Studien-, Forschungs- und Ausbildungskapazitäten vervielfältigt. Die diakonischen Einrichtungen machen selbst z.T. sehr differenzierte Studien- und Weiterbildungsangebote. Die Fachhochschulen bieten wissenschaftlich qualifizierte Studiengänge in allen diakonierelevanten Bereichen an und überbieten sich gegenwärtig bei der Einrichtung problemspezifischer und arbeitsmarktkonformer Aufbau- und Zusatzstudiengänge. Mehrere Theologische Fakultäten bemühen sich um neue diakoniewissenschaftliche Forschungseinrichtungen. Kirchenleitungen, einzelne größere Einrichtungen und die internationalen Organisationen haben Stabsstellen errichtet, die für ihre Zwecke die Forschung auswerten und sogar selbst Forschungsprojekte vorantreiben. Wir beklagen diese Entwicklung nicht, sondern begrüßen sie ausdrücklich, weil sie die Qualität sozialdiakonischer Arbeit in mehreren Hinsichten verbessert und die Forschung belebt. Allerdings nötigt diese Entwicklung zu einer genaueren Bestimmung der spezifischen Aufgaben und Möglichkeiten eines universitären Instituts einer Theologischen Fakultät

in Kooperation mit und im Unterschied zu den anderen Bildungs- und Forschungseinrichtungen.

Die Diakoniewissenschaft ist eine anwendungsorientierte Wissenschaft, mit Schleiermachers Worten eine „positive Wissenschaft“,¹ d.h. dass sie ihren Gegenstand nicht selbst erzeugt, sondern schon vorfindet, nämlich die diakonische Praxis als kulturelle und soziale Praxis in der Gesellschaft. Da diese Praxis immer wieder Probleme aufwirft und komplexe Aufgaben stellt, werden von der Diakoniewissenschaft zu Recht *professionelle Qualifizierung* und *Problemlösungen* erwartet. Dazu bedarf es aber mehr als Erfahrungswissen, die Praxis muss theoretisch expliziert werden. Die explikative Aufgabe nötigt zu einer stimmigen Verknüpfung von humanwissenschaftlichen und theologischen Konzepten („aus dem Fundus des Christentums“ nach Schleiermacher) mit dem Ziel einer *produktiven*, d.h. handlungsrelevanten Neukonzipierung dieser Praxis. Die Verschmelzung von explikativer und produktiver Perspektive ließ die Diakoniewissenschaft wie viele andere anwendungsorientierte Disziplinen von Anfang an zu einer *Verbundwissenschaft* werden, die, durch praktische Aufgaben herausgefordert, Theorien und Werte selektiert, kombiniert und im Handeln und in Diskursen praktisch zu bewähren sucht. Alle diakonischen Bildungseinrichtungen vollziehen, jeweils bezogen auf ihre Aufgabenfelder, diese Verbindung von Explikation und Produktion. Die Fachhochschulen und auch wir leisten dies unter besonderer Berücksichtigung der Sozial- und Heilpädagogik, der Psychologie, der Gerontologie, der Pflegewissenschaft und der Soziologie, weshalb sich auch einige Vertreterinnen und Vertreter dieser Wissenschaften heute unter uns befinden. Darüber hinaus bleibt freilich die wissenschaftstheoretische Aufgabenstellung, die Verbindungen und Selektionen zu untersuchen, die Alternativen bewusst zu machen, die Theorien selbst auf ihre Voraussetzungen und ihre Vereinbarkeit zu prüfen und auf diese Weise immer neuer Selbstbeobachtung den Wissenschaftsprozess voranzutreiben. Die wissenschaftstheoretische Selbstbeobachtung ist der spezifische Beitrag der

universitären Diakoniewissenschaft zur Kooperation mit den anderen Bildungseinrichtungen. In unserer eigenen Forschung und Lehre sollte daher diese Selbstbeobachtung als mitlaufende Perspektive der explikativen Erfassung von Praxis und der produktiven Praxisanleitung ständig eingeübt werden.

Unsere Abnehmer erwarten von uns *Orientierung* im Sinne von Wissensvermittlung, im begrenzten Maß auch die Vermittlung von praktischen Fähigkeiten und heute verstärkt Vergewisserung in ethischer und weltanschaulicher Hinsicht. Solche Orientierung erwarten nicht nur Einzelne oder Gruppen, sondern auch Institutionen bzw. Einrichtungen, weil sie ja Lebensräume zu organisieren und zu gestalten und auch bestimmte Verhaltensweisen zu dulden, zu empfehlen oder sogar vorzuschreiben haben. Orientierungsfragen lassen sich nur so lange pragmatisch oder funktional lösen, wie die beteiligten Personen oder Systeme selbst störungsfrei funktionieren. Eine typische Erfahrung der Nutzer diakonischer Einrichtungen ist aber, dass Routinen versagen, Gewohnheiten nicht zuträglich und geordnete selbstgesteuerte Lebensverhältnisse nicht aufrechtzuerhalten sind. Natürlich spielen Funktionalität, Routinen und Gewohnheiten auch in der Diakonie eine große Rolle. Ja, es gibt viel routinisiertes Krisenmanagement. Aber das geht dann häufig an den Bedürfnissen der Hilfesuchenden vorbei. Wenn die Pragmatik versagt, wird das Verhalten zum Problem; grundlegende Werte und Überzeugungen werden erschüttert, erscheinen vielleicht obsolet, sind jedenfalls gefragt. Noch mehr als die Seelsorge ist hier die Ethik gefordert, und zwar eine Ethik, mit deren Hilfe tragende Lebensgrundlagen lebenspraktisch aktualisiert werden können, also eine Ethik des guten, erfüllten aber auch endlichen Lebens, eine *Ethik als umfassende Theorie der Lebensführung*. Mit allen anderen diakonischen Bildungseinrichtungen beteiligen wir uns an der Intensivierung ethischer Reflexion und Orientierung im Horizont des biblischen Glaubens. Darüber hinaus beobachten wir die ethischen Diskurse in der Philosophie, der Theologie und den anderen Wissenschaften hinsichtlich der Konzepte und Methoden ethischer Theoriebildung und versuchen, die diakoniewissenschaftlichen Ethikdiskurse in diesen Kontexten zu profilieren.

Orientierung durch Wissensvermittlung und Vergewisserung kann die diakonische Praxis von der Diakoniewissenschaft wohl erwarten. Sie ist aber nicht ohne verunsichernde *Kritik* zu haben. Den Gründern des Diakoniewissenschaftlichen Instituts ging es vor nunmehr fast 50 Jahren außer um Reputation um eine theologische Legitimation und Begleitung ihrer Arbeit und um eine diakoniefreundliche Einstellung der zukünftigen Theologen. Doch mit dem Einzug ins Haus der Wissenschaft war auch die hier herrschende Hausordnung zu respektieren. Die Diakoniewissenschaft muss demzufolge ihrer eigenen Praxis und den dort angesiedelten

Einrichtungen als eine autonome Aktivität gegenüber treten, in der die Geltung der Theorien und Urteile, also Wahrheit, allein aus dem Forschungsdiskurs erwachsen kann. Daher muss das kritische Urteil – als Unterscheidung zwischen richtig und falsch, förderlich oder abträglich – auf die diakonische Praxis selbst einschließlich ihrer Institutionen angewandt werden.

Die Diakonie hat durch die Verselbstständigung der Diakoniewissenschaft nicht nur ein kritisches Gegenüber gewonnen, sie hat sich auch durch die Verlagerung von Ausbildungs- und Studiengängen in Fachhochschulen und Universitäten dazu verpflichtet, große Teile ihrer Mitarbeiterschaft nur bei nachgewiesener Befähigung zu diakoniewissenschaftlicher Kritik einzustellen.² Sie ist hier dem Beispiel der Kirchen gefolgt, welche die Pfarrerausbildung den von ihnen weitgehend unabhängigen Theologischen Fakultäten überlassen haben. Neuerdings wird diese kritische Position der Theologie und damit auch indirekt der Diakoniewissenschaft häufiger mit dem Argument bestritten, dass durch die Bindung von Theologie und Kirche, Diakonie und Diakoniewissenschaft an ein grundlegendes Bekenntnis, mithin an weltanschauliche Voraussetzungen eine wirklich grundlegende Kritik ausgeschlossen sei. Auch tatsächlich geübte Kritik intendiere letztlich nur die Erhaltung des Bestehenden durch bekenntniskonforme – oder unfreundlicher formuliert: ideologiekonforme – Modifikationen. Dieser Vorwurf verkennt den durch und durch wissenschaftlichen Charakter moderner christlicher Theologie und Diakoniewissenschaft. Im Unterschied zu sonstiger durchaus theoretisch reflektierter religiöser Lehre expliziert christliche Theologie, zusammen mit jüdischer Religionsphilosophie, die eigenen Grundlagen nicht nur aus der Innenperspektive, sondern unterwirft sie gleichzeitig verschiedenen Außenperspektiven und hat dabei die radikalsten Fragen zum Teil selbst gefunden oder sich zumindest zu eigen gemacht. Zwar bezieht sich die Theologie auf einen Kanon, als evangelische Theologie auf den biblischen Kanon, sie stellt diesen aber gleichzeitig als ganzen und in seinen Teilen immer wieder in Frage. Spätestens seit dem Siegeszug der historisch kritischen Methode dürfte dies unbestreitbar sein. Analoges gilt für das Ursprungsereignis des Christentums, die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Die Dialektik von Explikation in produktiver Absicht und selbstkritischer Grundlagenanalyse, m.a.W. die immer virulente Gleichzeitigkeit von Affirmation und Negation ist ein Wesensmerkmal moderner Theologie und Diakoniewissenschaft, das vielen ihrer positivistischen Kritiker unbegreiflich bleiben muss. Es erklärt die Sperrigkeit der Theologie gegenüber einer rein effizienzorientierten Evaluation und ist sicher auch ein Grund für die langen Studienzeiten.

Der dialektische Prozess von Explikation und Grundlagenkritik, von Affirmation (aus der Innenper-

spektive) und Negation (aus der Außenperspektive) hat seinen genuinen Ort in der Universität, die, jedenfalls ideell, die Gesamtheit der wissenschaftlichen Diskurse repräsentiert. Das bedeutet nicht, dass Lehrende und Forschende an Fachhochschulen diese Dialektik nicht mit vollziehen könnten oder würden. Aber indem sie es tun, nehmen sie an dieser Universität der Diskurse teil, die den ständigen dialektischen Perspektivenwechsel erforderlich macht. Daher kann die an der Universität institutionalisierte Diakoniewissenschaft auch als Platzhalter für die prinzipielle Gleichwertigkeit aller diakoniewissenschaftlichen Bemühungen betrachtet werden. Jedenfalls ist es eine genuine Aufgabe der universitären Diakoniewissenschaft, auch hinsichtlich einer letztlich affirmativen Praxiskritik die selbstkritische Grundlagenreflexion in Gang zu halten.

Wenn die Diakoniewissenschaft schließlich als Bildungs- und Qualifikationseinrichtung in Anspruch genommen wird, bedeutet dies für die Studierenden die Teilnahme an ihrem Selbstvollzug in der vielbeschworenen Einheit von Forschung und Lehre. Welche Qualifikation kann dadurch erreicht werden? Als Verbundwissenschaft vermittelt Diakoniewissenschaft (hoffentlich) produktives Wissen (Theorien und Methoden) für Praxisfelder. Die genaue Kenntnis eines Praxisfeldes, der Erziehung, der Pflege, der Sozialarbeit oder eines anderen, gehört daher neben einem Überblick über die Vielfalt diakonischer Aktivitäten zu den Grundelementen diakoniewissenschaftlicher Bildung. Solche Kenntnisse können in unserem Institut nur in geringerem Maß erworben werden. Im Schwerpunkt- und Aufbaustudium bieten wir Studien der theologischen Grundlagen und Geschichte der Diakonie, der sozialwissenschaftlichen Aspekte und mit besonderem Gewicht der Ethik und der selbstkritischen wissenschaftstheoretischen Reflexion an. Wir setzen dabei verschiedenartige Bildungsgänge in diakonischen Einrichtungen oder in Fachhochschulen voraus und bauen darauf auf. Die Struktur der Diakoniewissenschaft als Verbundwissenschaft, die Vielfalt der diakonischen Praxisfelder mit entsprechend differenzierten Zugangs- und Lernmöglichkeiten sowie der für diakonisches Lernen konstitutive Erfahrungsbezug legen eine modulare Bildungs- und Studienstruktur nahe, die einen stufenweisen Aufbau von Qualifikationen erlaubt. Der Weg von der *Fachschulausbildung* über eine praxisbezogene wissenschaftliche *Fachhochschulausbildung* zu ethischen und praktisch-theologischen Studien und zu wissenschaftstheoretischer Grundlagenreflexion in der *universitären* Diakoniewissenschaft ist im Prinzip heute schon begehbar. Er sollte auch mit dem üblichen Nachweis der Befähigung zu eigenständiger wissenschaftlicher Arbeit, d.h. mit einem Doktorat, einem Dr. rer. diac. weitergeführt werden können.

Ein derart modular aufgebautes Studium mit einem akademischen Abschluss könnte es den Kir-

chen erleichtern, den Diakonat nicht nur als „ein geordnetes Amt der Kirche“, so der Titel der diesbezüglichen Studie der Kammer für Theologie der EKD³, de facto aber untergeordnetes Amt der Kirche, sondern als tatsächlich gleichwertiges auszugestalten. Die Kirchen stimmen heute darin überein, dass der kirchliche Auftrag als Ganzer, der das Priestertum aller Gläubigen begründet, diakonischen Charakter hat. In den Kirchen, die dem Ökumenischen Rat angehören, setzt sich seit dem Lima-Dokument von 1982 zunehmend die Vorstellung eines dreifach gegliederten ordinierten Amtes durch, des Bischofsamts, des Pfarramts und des Diakonats. Auch in der Römisch-katholischen Kirche hat eine Entwicklung eingesetzt, die darauf hinausläuft, den Diakonat nicht mehr als nur intermediäres Amt auf dem Weg zum Priestertum sondern als ein permanentes zu betrachten.⁴ Schwer tun sich noch fast alle Kirchen mit der Gleichwertigkeit des Diakonats. Immer noch herrscht die traditionelle Vorstellung vom Diakonat als eines Dienstes an Notleidenden und Bedürftigen, der zwar ein gewisses Sachwissen und praktische Fähigkeiten voraussetzt, aber nichts, was ein volles akademisches Studium erforderlich machen würde, wie das beim Pfarramt und beim kirchlichen Leitungsamt notwendig ist. Das vergleichsweise geringe Maß an Theologie in den diakonatsvorbereitenden Bildungsgängen ist vermutlich ein wichtiger Grund für die mindere Bewertung.

Die historisch-philologische und systematische Schwerpunktbildung im herkömmlichen Theologiestudium wären dem Diakonat sicher nicht zuträglich. Die Konturen der als Verbundwissenschaft verstandenen Diakoniewissenschaft sind praktisch-theologisch und humanwissenschaftlich mit einem Schwerpunkt bei der Ethik. Diakonin und Diakon brauchen heute eine sehr viel komplexere praktisch-theologische, insbesondere seelsorgerische und ethische Kompetenz angesichts der Vielfalt beruflicher Handlungsfelder als Pfarrerinnen und Pfarrer in ihren Haupttätigkeiten Gottesdienst und Unterricht, in denen die biblische Exegese, die Glaubenslehre und die Liturgik von zentraler Bedeutung sind. Um Missverständnissen vorzubeugen: auch Pfarrerinnen brauchen natürlich Ethik und Diakone biblisches Wissen. Holzschnittartige Gegensätze sollen hier nicht behauptet werden. Doch gibt es zweifellos Unterschiede in den Anforderungsprofilen der beiden Ämter, die sich durch die Ausrichtung auf Gottesdienst und Lehre auf der einen Seite, Lebenshilfe und soziales Handeln auf der anderen unterscheiden lassen, jedoch *keine unterschiedliche Bewertung der je einschlägigen wissenschaftlichen Qualifikation erlauben*. Für den Diakonat gibt es ein eigenständiges wissenschaftliches Qualifikationsprofil, das die Gleichwertigkeit dieses Amtes in der Kirche (samt einer gleichwertigen Bezahlung) rechtfertigt.

Die Bildungswege zum Diakonat und im Diakonat sind im Prinzip heute schon modular aufgebaut unter Einbeziehung von Phasen beruflicher Praxis. Diakonatslaufbahnen könnten entlang den Abschlüssen Fachschule, Fachhochschuldiplom, Universitätsdiplom, Doktorat mit wachsenden Verantwortlichkeiten konzipiert werden, die auch den Zugang zu kirchlichen Leitungsfunktionen öffnen müssten. Ich vermute, dass der Kirche auch ein modular gestuftes Pfarramtsstudium mit dazwischen liegenden Phasen beruflicher Praxis guttäte. Die Bachelor/Master-Sequenz könnte hier strukturbildend sein.

Im Diakoniewissenschaftlichen Institut werden wir uns weniger mit einer Reform des Pfarramtsstudiums befassen, außer dass wir auch dort die Diakoniewissenschaft stärker zur Geltung bringen wollen. Nachdrücklich werden wir uns darum kümmern, die Diakoniewissenschaft als Verbundwissenschaft und die Studiengänge zum Diakonat so zu profilieren, dass es niemand mehr wagen kann, die Kandidatur einer Diakonin oder eines Diakons zum Bischofsamt abzulehnen.

Anmerkungen:

1. F.D.E. Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums (ed. H. Scholz) Leipzig 1920, § 1: Hier für die Theologie als ganze verwendet.
2. Das diakoniewissenschaftliche Profil ist freilich an vielen evangelischen Fachhochschulen nicht hinreichend erkennbar, die zwar Pflegewissenschaft, Sozialpädagogik, Gemeindepädagogik, Sozialarbeit, u.ä. anbieten, diese aber selten in die Diakoniewissenschaft integrieren. Anders verhält es sich in den nordeuropäischen Ländern, wo diese Integration häufig realisiert und auch reflektiert wird. Vgl. Kai Henttonen, Deacony Science. An Opportunity and a Challenge for Education in Deacony, in: Spittus, Lux, Caritas, Lahti 1999 (Lahden diakonian instituutti), 47-63, deutsch: Diakoniewissenschaft – Möglichkeit und Herausforderung für diakonische Ausbildung, in: Th. Strohm (Hg.), Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend (VDWI 12), Heidelberg 2000, 426-443.
3. Der evangelische Diakonat als geordnetes Amt der Kirche. Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1996.
4. The Permanent Diaconate. Basic Norms for the Formation of Permanent Deacons and Directory for the Ministry and Life of Permanent Deacons. (CTS./Vatican City 1998).

III. Zu den ethischen Grundlagen der Rehabilitation

Heinz Schmidt

Ethische Grundlagen der Rehabilitation

„Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt“. Artikel 1 des Grundgesetzes wird in der Regel als *die* ethische und rechtliche Grundlage von Rehabilitation und Prävention zitiert.¹ Hier sei der ethisch verbindliche, rechtsbegründende Konsens in unserer demokratischen Gesellschaftsordnung – „unabhängig von einem weitergehenden, jeweils weltanschaulich und religiös geprägten Verständnis“² – formuliert. Freilich wird zugleich ein schleichender Rückzug der Solidargemeinschaft aus der besonderen Verantwortung gegenüber den Menschen beklagt, die die Risiken und Folgen von Behinderung und chronischer Krankheit tragen müssen. Dagegen wird betont, dass die Würde des Menschen in seiner Freiheitsfähigkeit gründet, d.h. in der Fähigkeit zu einem über das eigene Dasein hinausweisenden Denken, Fühlen und Handeln und damit zur Verantwortung für sich selbst sowie für die soziale, natürliche und kulturelle Umwelt. Die so verstandene Würde des Menschen begründe das Recht auf „lebenslange Selbstverwirklichung in den Dimensionen des Sozialen, des Ästhetisch-Gestal-

terischen, des Weltanschaulich-Ethischen und/oder des Religiösen“.³ Jeder und jede Einzelne habe daher das Recht auf freie Entfaltung seiner/ihrer Persönlichkeit (Art 2, Abs. 1 GG), das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit sowie auf die Unverletzlichkeit persönlicher Freiheit (Art 2, Abs. 2). Daher sei es nur folgerichtig, dass 1994 in den Artikel 3 GG der Satz eingefügt wurde: „Niemand darf wegen seiner Behinderung benachteiligt werden“ (Abs. 3, Satz 3). Der gleiche Artikel verpflichtet im Übrigen den Staat, die tatsächliche Durchsetzung der *Gleichberechtigung* zu fördern und auf die *Beseitigung bestehender Nachteile* hinzuwirken. Hieraus ergibt sich nach Auffassung der DVfR – zusammen mit dem Sozialstaatsgebot des Artikels 20 Abs. 1 GG die Verpflichtung zum Aufbau, zur Sicherung und zur Entwicklung von gesellschaftlichen Strukturen (d.h. von Institutionen und Gesetzen), „in denen sich die Realisierung der persönlichen Ansprüche auf Hilfe zur personalen Entfaltung, auf Schutz und auf Nichtbenachteiligung rechtlich vollziehen und tatsächlich organisieren lassen“⁴.

Die ethische Basis erscheint höchst solid. Denn sie beruht auf einem gesellschaftlichen Konsens unabhängig von weltanschaulichen oder religiösen Differenzen. Als Bestandteil der Grundrechte verpflichten sie jeden Gesetzgeber, jede Institution, jedes politische Handeln. Die verschiedenen hierzu lande virulenten religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen bieten, so die eben zitierte Grundsatzklärung, zwar weitergehende ethische Orientierungen an, diese stimmen aber in einem Kernbestand überein, eben in der als *individuelle Freiheit und Selbstverwirklichung* bestimmten menschlichen Würde, aus der sich die Ansprüche auf Gleichberechtigung und Beseitigung von Nachteilen, mithin auf *Chancengleichheit* und optimale *Rehabilitation* im physischer, psychischer, sozialer und geistiger Hinsicht zwingend ergeben. Gleichwohl ist ein Rückzug aus der kollektiven Verantwortung für Benachteiligte und Behinderte zu beklagen – ich hatte es bereits erwähnt –, der bloß als grundgesetzwidriges und daher einklagbares Handeln verstanden werden könnte, und daher weniger zu einem neuen Fragen nach den ethischen Grundlagen als zu konkreten politischen und juristischen Schritten veranlassen sollte. Dass heute doch wieder nach den Grundlagen gefragt wird, und zwar an so prominenter Stelle im Programm dieser Tagung, verstehe ich als einen Hinweis auf Unsicherheiten hinsichtlich der Tragfähigkeit der skizzierten ethischen und rechtlichen Grundlagen, und ich möchte diesem Hinweis nun nachgehen.

Eine bis heute wirksame Verunsicherung ging von der an vernünftige Einsicht appellierenden „Praktischen Ethik“ des australischen Philosophen Peter Singer aus, deren Kernthese ich im Folgenden zitiere, weil sie einen plausibel klingenden Standard einführt, der zu definieren gestattet, was als schutzwürdig und als gesellschaftlich zumutbar gelten kann: „Wenn wir die veraltete und irriige Vorstellung von der Heiligkeit allen menschlichen Lebens ablegen, dann können wir damit beginnen, menschliches Leben als das zu betrachten, was es wirklich ist: vom Standpunkt der *Lebensqualität* aus, die ein menschliches Leben *besitzt* oder *erreichen* kann.“⁶

Singer wendet sich gegen die in der biblischen Tradition begründete Auffassung, „dass das Leben der Angehörigen unserer Gattung heilig sei.“ Der aus der Gottesebenbildlichkeit des Menschen abgeleiteten Ethik wird eine „praktische Ethik“ aus der Tradition des Utilitarismus und auf der Basis der Evolutionstheorie entgegengesetzt. Singer stellt fest, dass Menschen und Tiere eine Interessengleichheit verbindet, nämlich Schmerz zu vermeiden und Lust bzw. Glück zu empfinden. Dieses utilitaristische Argument wird zu einem „ethischen“, sofern der universale Standpunkt eingenommen wird und die „Interessen aller“ berücksichtigt werden. „Die utilitaristische Position ist eine minimale, eine erste Grundlage, zu der wir gelangen, indem wir den vom Eigeninteresse geleiteten Entschei-

dungsprozess universalisieren.“⁶ Das Leben als Ganzes habe keinen Sinn. Wie die Evolutionstheorie zeigt, entwickelt es sich durch willkürliche Mutation und natürliche Selektion. All dies geschieht „ohne irgendein übergeordnetes Ziel.“⁷ Allerdings überleben und reproduzieren sich menschliche Wesen durch zielbewusste Handlungen. Der höchste Sinn und Zweck im individuellen Leben sei es, sich seiner Situation in der Welt bewusst zu werden und über seine Ziele nachzudenken. Auf dem Wege dieser Reflexion kommt Singer zu einer Art evolutionären „Drei-Stufen-Theorie“ des Lebens: Es gibt 1. „selbstbewusstes Leben“ (Person-Sein), 2. „bewusstes Leben“ und 3. „nichtbewusstes Leben“. Diese Formen des Lebens stehen in einer hierarchischen Rang- und Wertordnung; den einzelnen Lebewesen ließen sich nach der Regel des IQ-Test-Verfahrens Zahlenwerte zuschreiben. Damit wird auch vorentschieden, dass behinderte und vor allem schwer geistig behinderte Menschen in der Wertskala weit unter hoch entwickelten Tieren rangieren:⁸ „Ein Schimpanse, ein Hund oder ein Schwein etwa wird ein höheres Maß an Bewusstsein seiner selbst und eine größere Fähigkeit zu sinnvollen Beziehungen mit anderen haben als ein schwer zurückgebliebenes Kind oder jemand im Zustand fortgeschrittener Senilität. Wenn wir also das Recht auf Leben mit diesen Merkmalen begründen, müssen wir jenen Tieren ein ebenso großes Recht auf Leben zuerkennen oder sogar ein noch größeres als den erwähnten zurückgebliebenen oder senilen Menschen.“⁹

Singers Argumentation macht deutlich, dass es einen ethisch verbindlichen, rechtsbegründenden Konsens über die Schutz- und Förderungswürdigkeit alles menschlichen Lebens „unabhängig von einem weitergehenden jeweils weltanschaulich und religiös geprägten Verständnis“ (so die DVfR) nicht gibt, ja nicht geben kann. Denn jede bloß vernunftethische Begründung der Würde des Menschen muss auf Fähigkeiten rekurrieren, die eben diese Vernunft selbst konstituieren, wie z.B. Freiheitsfähigkeit, Zukunftsfähigkeit, mithin Bewusstseinsleistungen und zumindest rudimentäre Formen von Entscheidungsfähigkeit bzw. Selbstbestimmung: Wenn es die absolute Unverfügbarkeit von Leben, wie sie in der Kategorie Heiligkeit zum Ausdruck kommt, nicht mehr gibt, müssen bestimmte Standards festgelegt werden, d.h. Qualitätsmerkmale, nach denen individuelle Rechte und soziale Pflichten bemessen werden. Nicht alle Menschen sind dann vollwertige Personen mit gleichen Rechten und Ansprüchen, Hirntote und Koma-Langzeitpatienten auf keinen Fall, Föten und Embryonen wohl auch nicht. Menschen mit Behinderungen müssen sich mit dem zufrieden geben, was an Lebensqualität mit angemessenen Mitteln erreichbar erscheint. Und was ist mit solchen, die ihre Behinderung selbst herbeigeführt haben?

Peter Singers Anthropologie und die daraus erwachsenden Konsequenzen machen darauf aufmerksam, dass Grundrechte für sich genommen einen hinreichenden Schutz der Menschenwürde und eine Befähigung zur Entfaltung von Lebensmöglichkeiten nicht garantieren können. Ohne grundlegende Vorstellungen von dem, was Menschsein ausmacht, und ohne eine differenzierte Wahrnehmung unterschiedlicher Dimensionen des Menschlichen kann darüber gestritten werden, wem welche Rechte in welchem Ausmaß zukommen. Es lässt sich dann auch die Einschränkung von Rechten für solche Gruppen rechtfertigen, die im Sinn der Mehrheit nicht voll funktionsfähig sind, wenn dies der Funktionstüchtigkeit eben dieser Mehrheit zu dienen verspricht. Ich möchte dies an einigen, Ihnen wahrscheinlich bekannten, Problemen zeigen und dabei auf die jeweils einschlägigen ethischen Grundlagen Bezug nehmen, d.h. auf deren schleichende Veränderung hinweisen. Ich beginne mit drei Begründungen für *Rationierung von Leistungen an Benachteiligte*, wobei ich hier die berechtigte Frage nach einer möglichen und auch notwendigen Rationalisierung von Leistungen ausklammere, weil Letztere nur die verantwortliche Mittelverwendung, nicht aber grundsätzlich die Bewilligung von Mitteln und Hilfen meinen kann.

Mangelnde Erfolgsaussichten gelten landläufig als ausreichender Grund für die Nichtgewährung von Rehabilitationsleistungen. Dabei werden oft allgemeine statistische Größen, also die erwartbare Erfolgsquote des betroffenen Personenkreises, sowie allgemeine Krankheits- und Entwicklungsprognosen herangezogen, um das individuelle Rehabilitationspotential zu bestimmen. Hinzu kommen dann meist punktuelle Beobachtungen, aufgrund derer Mängel an Therapiefähigkeit, an Mitarbeit- und Leistungsbereitschaft als Rehabilitationshindernisse festgestellt werden. Psychisch Kranken mit selbstzerstörerischen Verhaltenstendenzen und Suchtkranken wird auf diese Weise besonders häufig die notwendige Unterstützung versagt. Viele in der Therapie Tätige, ja selbst Standesvertreter billigen dieses Verfahren jedenfalls bis zu einem gewissen Grad, da die verfügbaren Mittel ja begrenzt sind und nicht vergeudet werden sollen. Gleichwohl widerspricht es grundlegenden Einsichten des christlichen Glaubens.

Gott hat seine Zuwendung und Hilfe nicht von irgendeiner menschlichen Motivation oder Leistungsbereitschaft abhängig gemacht. Seine Gnade wird allen Sündern einfach geschenkt, ohne dass diese vorher ihren guten Willen erklären und Ansätze zur Besserung zeigen. Und auch die gnädig Gerechtfertigten und Angenommenen bleiben Sünder, das hat Luther mit seinem provozierenden „*simul iustus atque peccator*“ (=Gerecht und Sünder zugleich) eingeschärft. Dabei meint Sünde keine moralische Fehlerhaftigkeit, sondern eine existenzielle Grundsituation des Menschen, nämlich Mäch-

ten unterworfen zu sein, von denen sich kein Mensch aus eigener Kraft befreien kann. Erst die Erfahrung von nicht verdienter und geschuldeter Liebe, Zuwendung, Unterstützung kann einen Heilungsprozess beginnen lassen, an dem die so Beschenkten auch mitarbeiten können, die einen mehr, die anderen weniger. Auch bei mangelnder Kooperation gibt Gott nicht auf.

Psychologische und therapeutische Einsichten bestätigen diese christliche Sicht. Selbstaktualisierung und Entwicklung sind grundlegende menschliche Verhaltensdispositionen. Selbstzerstörung und eine mangelnde Motivation, Beziehungen aufzubauen und sich weiterzuentwickeln, sind Folgen elementarer Schäden, die selbst rehabilitationsbedürftig sind. Die Therapie ist langwierig und beruht auf der Erfahrung ständiger und nicht erst zu verdienender Zuwendung und Anerkennung. Erst auf dieser Grundlage sind auch Leistungserwartungen möglich und therapeutisch nützlich. Die ethische Konsequenz aus diesen Überlegungen muss lauten: Die Verweigerung einer Hilfs- oder Unterstützungsmaßnahme wegen mangelnder Motivation oder Leistungsbereitschaft dürfte nur dann zulässig sein, wenn die spezifische Maßnahme kein geeignetes Therapeutikum für das grundlegende Problem darstellt. Eine solche Verweigerung müsste mit dem Angebot einer vermutlich sehr viel umfassenderen therapeutischen Maßnahme verbunden sein, die eben das Motivationsproblem angeht. Außerdem besteht häufig die Möglichkeit, probeweise und auf Zeit Leistungen oder Hilfsmaßnahmen zu gewähren, woraus sich dann erst Einsichten hinsichtlich der Nützlichkeit einer Maßnahme ergeben können.

Ein zweiter Grund für eine Herabstufung oder Verweigerung von Rehabilitationsleistungen ist die Annahme bzw. Vorhersage, ein Zustand sei *nicht mehr besserungsfähig*, sondern verschlechtere sich kontinuierlich. Die Hilfe zielt dann nicht mehr auf Rehabilitation, sondern bemisst sich nach der Pflegebedürftigkeit und dient nur noch dem Ziel einer Milderung der (meist körperlichen) Leiden. Auch diesen Grund möchte ich zunächst theologisch und dann psychologisch beleuchten. Das Thema des Neuen Testaments ist die Rettung oder – modern ausgedrückt – die Rehabilitation von Mensch und Schöpfung in all ihren Dimensionen. Die umfassende und universale Rehabilitationsbotschaft hat die Auferstehung Jesu Christi zur Voraussetzung, die ihrerseits die Perspektive der Auferstehung allen Menschen öffnet. Auferstehung meint nicht einfach Leben nach dem Tod, sondern neues Leben trotz des Todes vor und nach dem Sterben. Wer Menschen die Rehabilitationsfähigkeit aberkennt, versucht ihnen die Auferstehung zu nehmen, die Auferstehung des Lebens im vergänglichen Leben, die sich in vielen Neuanfängen und Möglichkeiten auch bei physischem und psychischem Verfall immer wieder bemerkbar macht. Die Leugnung der Bes-

serungsfähigkeit ist zudem der Versuch, die Wunder Gottes zu eliminieren, die Wunder des Neubegegins von Leben mitten in Krankheit und Sterblichkeit. Auch die Wunder Jesu haben ja nicht die Krankheit oder den Tod beseitigt, sondern angehalten, hinausgeschoben und ein neues Leben ermöglicht mitten in der Vergänglichkeit. Nun kann natürlich keine Bewilligungsbehörde oder Krankenkasse die kleinen und großen Wunder Gottes an Behinderten und Kranken verhindern, sie kann aber Hoffnung zerstören und damit die Auferstehungsbotschaft für die betroffenen Menschen zu einer nutzlosen Illusion werden lassen. Wer diese Hoffnung zerstört, frevelt gegen Gott.

Hoffnung ist auch psychologisch gesehen ein elementares Lebensmittel. Hoffnung eröffnet die Zukunft und öffnet damit einen Horizont für Entwicklungsziele. Ohne Hoffnung gäbe es kein Streben, kein Lernen, kein Glück. Die oben genannte Disposition der Selbstaktualisierung ist von konkreten Hoffnungen abhängig und an deren Entstehung mitbeteiligt. Hoffnung auf Erfolg und Furcht vor Misserfolg sind entscheidende Faktoren für Leistungsfähigkeit und Lernerfolge. Wer das Urteil „nicht besserungsfähig“ akzeptiert hat, muss resignieren oder flüchten – in Asozialität, Apathie oder Autismus. Wer keine Hoffnung hat, stirbt. So gesehen ist dieses Urteil („nicht besserungsfähig“) ein Todesurteil. Herabstufungen von rehabilitationsfähig zu nicht besserungsfähig verbieten sich daher ebenso wie bedarfsgerechte Leistungseinschränkungen, die den Bedarf an medizinisch Machbarem messen. Geboten ist dagegen eine bedürfnisgerechte Hilfe, wobei als Bedürfnis eine optimale und kreative Förderung der bestehenden Leistungs- und Entwicklungsmöglichkeiten zu betrachten ist, weil sie Hoffnungen nährt und wach hält, d.h. Auferstehungen mitten in Krankheits- und Sterbeprozessen erfahrbar macht.

Eine dritte Art der Rationierung hängt mit dem Umstand zusammen, dass „im Zuge der gutachterlichen Einschätzung von Art und Maß des Hilfebedarfs besonders der Bedarf an psychischer und psychosozialer Unterstützung noch immer gegenüber technischen und medikamentösen Hilfen krass unterbewertet wird.“¹⁰ Dies liegt zum einen an der immer noch vorherrschenden Betrachtungsweise von Krankheit oder Behinderung als (behebbarer) Funktionsstörung. Zum anderen lassen sich somatische Krankheiten meist leichter definieren, während psychische und soziale Erkrankungen schwieriger zu erkennen sind. Die Grenzen zwischen Gesundheit und Krankheit sind hier weniger eindeutig markiert. Häufig sind Überlappungen zwischen Lebenskrisen, psychosozialen Störungen, psychogenen und psychischen Erkrankungen. Hinzu kommt ein in der Regel ungleich längerer Zeitraum der rehabilitativen Behandlung. Es gibt nur selten eine lineare Entwicklung, eher ein häufiges Auf und Ab. Das soziale Umfeld, d.h. Angehörige, Arbeits- und Le-

bensverhältnisse müssen in die Behandlung einbezogen werden. Zur Rehabilitation gehört hierbei meist eine soziale Reintegration, worunter nicht eine Anpassung an gegebene familiäre oder institutionelle Verhältnisse verstanden werden darf, sondern „Anerkennung der besonderen Situation psychisch kranker Menschen“¹¹.

Zu der Unterbewertung seelischen und sozialen Leidens haben Theologie und Kirche selbst beigetragen, indem sie die im griechischen Denken angelegte Hierarchie und Trennung von Leib, Seele und Geist übernommen und die christliche Ewigkeitshoffnung mit Seele und Geist verknüpft haben. Den „Leib“ überließ man der Medizin und konzentrierte sich auf das ewige Seelenheil. Rette deine Seele, war noch das Losungswort der Volksmission des vergangenen Jahrhunderts. Die Humanwissenschaften haben seit dem 19. Jahrhundert neben den somatischen auch die psychischen und sozialen Dimensionen des menschlichen „Leibs“ erforscht und damit die Definition von Gesundheit der Weltgesundheitsorganisation (1948) als völliges physisches, psychisches und soziales Wohlbefinden vorbereitet. Die religiöse Dimension, d.h. das Streben nach unendlichem Leben und Glück, blieb vom Gesundheitsbegriff abgetrennt, weil sie allein mit dem Jenseitsglauben verbunden worden war. Die Theologie beschränkte sich weiterhin darauf, spekulative Antworten auf das Leiden zu geben, anstatt unter der Perspektive unendlicher Endlichkeit die physischen, psychischen und sozialen Dimensionen neu zu integrieren. Dabei wurde der Umstand verdrängt bzw. historisch relativiert, dass die Mehrheit der älteren Evangelientexte von Wunderheilungen Jesu, nicht von bloßen Reden berichten.

Jesu Heilungstätigkeit war ganzheitlich. Jesus rief die angeschlagenen Menschen auf, von ganzem Herzen zu vertrauen. Er initiierte einen Läuterungsprozess des Glaubens (z.B. bei der blutflüssigen Frau, Mk 5, 21-34) und setzte auf die heilende Kraft der Sündenvergebung (beim Gelähmten, Mk 2,5). Erst wenn ein Mensch ganz zu sich selber steht, kann Heilung gelingen (beim Blindgeborenen Joh 9, 1ff). Häufig setzt sich Jesus mit zutiefst verstörten Menschen auseinander, ganz besonders ausführlich bei der Heilung des Besessenen von Gerasa (Mk 5, 1-20). Der katholische Theologe Fritz Arnold kommentiert diesen Vorgang folgendermaßen:¹²

„Wir tun uns heute schwer zu verstehen, was mit der in der Bibel geschilderten Besessenheit im Einzelnen gemeint sein mag. Jedenfalls hat der Besessene die Herrschaft über sich selbst und über seine Glieder verloren. Er besitzt nicht mehr sich selbst, sondern er wird von einer fremden Macht besessen, die ihn meist quält, oft bis zu Selbstvernichtung. Der Besessene lebt völlig isoliert in einer unheimlichen Umgebung in Felsengräbern. Er lässt sich durch nichts und niemanden binden. In selbstzerstörerischer Weise schlägt er sich mit Steinen.

Während nun Menschen sich normalerweise von ihm zurückziehen, sucht Jesus seine Nähe auf. Obwohl der Besessene der Begegnung mit Jesus Widerstände entgegensetzt und ihn sogar zurückweist, bleibt Jesus doch diesem hilflosen Menschen nahe. Seine Nähe wird von ihm als bedrohlich erlebt, weswegen der gequälte Mensch bittet: Ich beschwöre dich, quäle mich nicht (Mk 5,7). Jesus sieht, dass bei diesem gequälten Menschen die Personeneinheit auseinander gefallen ist, dass eine Legion verschiedener Antriebe ihn hin- und herreißt. Deswegen verzichtet Jesus darauf, diesen Menschen nach seinen eigenen Vorstellungen zu heilen, und schließt statt dessen einen Kompromiss, indem er die Dämonen in eine Schweineherde fahren lässt. Ohne irgendeine Zerstörung geht es offenbar nicht ab, wie dies sich allzu oft besonders schmerzlich bei der Suchtbekämpfung zeigt.“

Auch nach vollzogener Heilung setzt Jesus seine Therapie fort. Wie der Besessene vorher von dem Dämon abhängig war, so will er sich in seiner Labilität nach der Heilung ganz an Jesus klammern. Aber Jesus gestattet dies nicht, weil er möchte, dass der Geheilte selbständig seinen Weg weitergehen soll.

Ziel jeder Therapie ist es, dass ehemals Kranke frei und selbständig ihren Weg weitergehen können. Daher ist die Abkoppelung vom Therapeuten eine entscheidende Etappe auf dem Weg zur Heilung. Immer wieder ruft Jesus Menschen auf, der Wirklichkeit ihres Lebens vorbehaltlos und angstfrei ins Auge zu sehen. Am Anfang vieler Wunderberichte steht die Frage Jesu: „Willst du gesund werden?“ oder „Was willst du, was ich dir tun soll?“ Auf den ersten Blick mag diese Frage deplatziert erscheinen. Jesus muss doch wissen, was dem 38 Jahre lang gelähmten Menschen fehlt. Ist eine solche Frage nicht recht unangebracht, ja taktlos, zumindest befremdend? Und doch hat diese Frage einen tiefen Sinn, da es beim kranken Menschen sehr oft eine Spaltung des Willens gibt.

Auf der einen Seite will der Betreffende geheilt werden, auf der anderen Seite ist er in seine Krankheit verliebt, weil sie ihm ein gewisses Maß an Sicherheit verleiht. Die konfrontierende Frage Jesu: „Willst du gesund werden?“, ist ein Aufruf zur Wandlung. Er appelliert an die besseren und größeren Möglichkeiten im Menschen.

Ein ganzheitlicher Gesundheitsbegriff und ganzheitliches Heilen können ohne die religiöse Perspektive nicht erreicht werden. Störungen auf der geistlich-religiösen Ebene wie Sinnverlust, Angst, Gottesferne, Ungewissheit über Gottes Zuwendung haben krank machende Folgen auf der psychischen Ebene, die Auswirkungen bis ins Physische haben können. Ebenso schädlich sind religiös-moralische Orientierungsprobleme. Der Verlust von Maßstäben für Gut und Böse führt zu psychischer Desorientierung, sozial schädlichem Verhalten und oft auch zur Selbstzerstörung. Wer sich von Gott getragen weiß, ist von der Sorge um seine Endlichkeit und Sterb-

lichkeit, von der letzten existentiellen Angst um sich selbst befreit und kann daher auch die eigenen Schwächen und Unvollkommenheiten akzeptieren. Psychische und soziale Rehabilitation wird umso ernster genommen werden, je mehr ihre Zusammengehörigkeit mit religiöser Rehabilitation bewusst wird. Denn dann ist klar, dass dabei die ganze menschliche Person im fundamental-existentialen Sinn auf dem Spiel steht, d.h. dass es bei dieser Rehabilitation um Heil und Unheil von Menschen geht.

Neben den Problemen um Rationalisierung im Gesundheitswesen und um die Rationierung von Leistungen sorgen derzeit gentechnische Verfahren und darauf bezogene Forschungen für lebhaftere Diskussionen in der Öffentlichkeit und beunruhigen viele Menschen mit Behinderungen. Ich greife hier nur das Problem der Forschung an so genannten *einwilligungsunfähigen Personen* heraus, weil sich daran im Blick auf die ethischen Grundlagen ein besonderer Aspekt verdeutlichen lässt. Gentechnische Forschung soll – erklärtermaßen – sowohl dazu dienen, Rehabilitationsmaßnahmen durch eine Beseitigung genetischer Defekte überflüssig zu machen, als auch Rehabilitation zu ermöglichen oder zu erleichtern, wenn genetische Defekte als Ursachen bereits aufgetretener Krankheiten bzw. Behinderungen wahrscheinlich sind. Die so genannte Bioethikkonvention¹³ des Europarats hat generell die Möglichkeit solcher Forschungen an Menschen von der persönlichen Zustimmung der Betroffenen, bei „einwilligungsunfähigen Personen“ von der Zustimmung der gesetzlichen Vertreter dieser Personen, abhängig gemacht. Außerdem gilt im Prinzip, dass die erwarteten Forschungsergebnisse für die Gesundheit der betroffenen „einwilligungsunfähigen Personen“ von tatsächlichem und unmittelbarem Nutzen sein müssen (Art 17,1,ii), und diese Personen selbst solche Forschungen nicht ablehnen (Art 17,1,V). Freilich gibt es Ausnahmefälle, nämlich dann, wenn die Forschung zum Ziel hat, „durch eine wesentliche Erweiterung des wissenschaftlichen Verständnisses des Zustands, der Krankheit oder der Störung der Person letztlich zu Ergebnissen beizutragen, die der betroffenen Person selbst oder anderen Personen nützen können, welche derselben Altersgruppe angehören oder an derselben Krankheit oder Störung leiden oder sich in demselben Zustand befinden.“ (Art. 17,2,i).

Diese Klausel eröffnet die Möglichkeit für fremdnützige Forschung an „einwilligungsunfähigen Menschen“, wenn sie unter medizinischen Gesichtspunkten wünschenswert erscheint. Denn solche Forschung geschieht per definitionem zum Nutzen von Personen mit den gleichen Krankheiten oder Störungen.

Ethisch bedeutet diese Ausnahmeregelung, dass (wieder einmal) Menschen zum vorgeblichen Nutzen anderer gebraucht werden dürfen. Aus philosophischer Sicht ist damit der „kategorische Imperativ“

in der auf Menschen bezogenen Fassung verletzt, der nach Kant lautet: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“¹⁴ Bestenfalls bei einem erwartbaren Nutzen für die von den Forschungseingriffen Betroffenen könnte die Beachtung des „kategorischen Imperativs“ behauptet werden.

Die Verletzung des „kategorischen Imperativs“ wird im Blick auf „einwilligungsunfähige Menschen“ freilich gelegentlich bestritten, weil Kant für die Begründung des „kategorischen Imperativs“ auf die menschliche Willensfreiheit verweist, deren Aktualisierung ein ausgebildetes Selbstbewusstsein voraussetzt.¹⁵ Das biblische Denken vom Menschen ist in dieser Hinsicht weniger manipulierbar, weil es die Sonderstellung des Menschen allein aus dem Wort des Schöpfers begründet. Der Mensch wird durch das Wort Gottes als Bild Gottes geschaffen. Das heißt nicht nur, dass er und sie Gottes Dialogpartner sind; sie sind darüber hinaus seine Repräsentanten, Stellvertreter, vielleicht auch Zeugen in der Schöpfung. Daher hat der Mensch gewissermaßen eine Zwischenstellung zwischen Gott und Welt, die Psalm 8 mit den Worten: „Du bist ein wenig niedriger als Gott gemacht“, umschreibt.

Jeder und jede, Angehörige aller Völker und Rassen, Kranke und Gesunde, sind in diese „engelähnliche“ Position eingesetzt sowie mit der Aufgabe betraut, Gott zu repräsentieren, und daher mit einer unantastbaren Würde ausgestattet, die nicht erst durch Bewusstsein, Denken, Wollen oder Handeln legitimiert werden muss. Nicht nur gesundes und starkes, auch krankes, zerbrechliches und behindertes Leben repräsentiert Gott. Die biblischen Schöpfungsgeschichten verstehen die Welt in ihrer Zwiespältigkeit und Gebrochenheit nicht als das Werk von gegensätzlichen Mächten, bei denen eine Seite schließlich obsiegt. Sie führen die ganze Wirklichkeit auf Gott und sein Wort zurück. Deswegen gebührt auch dem „einwilligungsunfähigen Menschen“ Ehre und Herrlichkeit (Ps 8,5).

„Menschenwürde ist ein Ehrenprädikat, das wir – um ihrer Achtung willen und zu ihrem Schutz – allen Menschen zusprechen. Sie bemisst sich nicht danach, ob ein Mensch alles kann oder der richtigen Gruppe angehört, sondern sie beruht darauf, dass ihm (und ihr) – bevor sie das Licht der Welt erblicken und bevor wir sie bewerten können – die Zugehörigkeit zur Menschheit zuerkannt wird.“¹⁶ Vor diesem Hintergrund müssen auch die üblichen Gesundheitsbegriffe verändert werden. Gesundheit ist weder durch „Abwesenheit von Krankheit oder von Störungen“ noch als „Zustand völligen körperlichen, seelischen und sozialen Wohlbefindens“ (WHO) angemessen bestimmt. Vielmehr sollte darunter die Bereitschaft, Fähigkeit und Kraft verstanden werden, mit gegebenen Begrenzungen, Störungen oder Schädigungen ein erfülltes Leben

zu führen. Rehabilitation sollte diesem Ziel dienen und nicht völlige Leidens- und Beschwerdefreiheit anstreben oder in Aussicht stellen. Auch Zugewinne an Leidensfähigkeit, an Lebensfreude oder an Vertrauen sind Rehabilitationserfolge. Wohl befinden kann sich auch ein Mensch, der auf Dauer mit einer schweren Beeinträchtigung lebt. Niemand sollte sich einreden lassen, ein solches Leben sei minderwertig.

Anmerkungen:

1. So z.B. in der Grundsatzklärung der Deutschen Vereinigung für die Rehabilitation Behinderter (DVfR) vom Mai 1998: „Zur Ethik in Prävention und Rehabilitation“, 3.
2. Ebd.
3. Ebd.
4. A.a.O., 4.
5. Peter Singer, Sanctity of life or quality of life, in *Pediatrics* 72/1983, 129.
6. P. Singer, *Praktische Ethik*, Stuttgart 1984, 24.
7. A.a.O., 294.
8. Der Heilpädagoge Christoph Anstötz, *Ethik und Behinderte*, Stuttgart, 1990 konkretisiert die Singersche „Drei Stufen-Theorie“ im Blick auf Behinderte: „Insofern Rationalität, Vernunft und Selbstbewusstsein sehr eng mit der Empfindungsfähigkeit so oder so zusammenhängen und die jeweiligen Interessen und Bedürfnisse bestimmen, sind sie auch in ethischer Hinsicht relevant und lassen eine (allerdings grobe) Unterscheidung zwischen selbstbewusstem und lediglich bewusstem Leben zu.“ Eine zweite Trennungslinie ergibt sich daneben: „die Trennungslinie, die sich aus der Empfindungsfähigkeit ergibt, die jedem bewussten Leben, auch dem des noch so schwer behinderten Menschen und dem vieler Tiere zukommt. Jenseits dieser Grenze, wo keine Empfindungen möglich sind, gibt es auch keine Interessen mehr zu berücksichtigen.“ So in: ders., *Heilpädagogische Ethik auf der Basis des Präferenz-Utilitarismus*, in: *Behindertenpädagogik* 27, 1988, 771.
9. P. Singer, *Befreiung der Tiere*, München 1982, 40.
10. So in: Deutsche Vereinigung für die Rehabilitation Behinderter, *Zur Ethik der Prävention und Rehabilitation – Positionen des DVfR*, S. 6.
11. Hiltrud Lauer/Uta Gröschner, *Integration zwischen Anpassung und Nische*, in: *Die Zukunft der Psychiatrie und der Beitrag der Diakonie*, hg. v. Verband evang. Einrichtungen für geistig und seelisch Behinderte, Stuttgart 1990, 170.
12. Fritz Arnold, *Die heilende Kraft des ganzheitlichen Glaubens* in: *Una Sancta. Zeitschrift für ökumenische Begegnung* 42/1987, Heft 3, 191.
13. *Übereinkommen zum Schutz der Menschenrechte und der Menschenwürde im Hinblick auf die Anwendung von Biologie und Medizin: Übereinkommen über Menschenrechte und Biomedizin* (vom 4. April 1997) des Europarats.
14. I. Kant, *Grundlegung*, *Gesammelte Schriften* 6, 479f.
15. Philosophen in der Tradition Kants weisen diese Bestreitung mit dem Argument zurück, dass Willensfreiheit und Selbstbewusstsein dem Menschen wesensmäßig zukommen und daher die Menschenwürde nicht davon abhängig sei, ob ein einzelner Mensch diese Fähigkeiten auch hinreichend entwickeln könne. Allerdings lässt sich fragen, ob Wesensaussagen über den Menschen auch gelten, wenn durch eine Genanalyse das Fehlen wesensbestimmender Gene bei einzelnen Individuen festgestellt wäre.
16. Hans Grewel, *Zerbrechliches Leben*, in: *Glaube und Lernen*, 6/1991, Heft 1, 11.

Dieter Dreisbach

Berufliche Rehabilitation zwischen ethischem Anspruch und wirtschaftlichen Zwängen*

1. Einleitung

1.1 Nicht erst seit heute ist klar, dass sich die berufliche Rehabilitation an ethischen Grundlagen orientieren muss. Es ist aber richtig, wie es von Prof. Schmidt geschehen ist, diese Grundlagen genauer zu prüfen und zu entfalten. Dafür möchte ich mich bei ihm bedanken. Zusammengefasst ist der zentrale Gedanke seiner grundsätzlichen ethischen Feststellungen für mich der, dass die Arbeit in einer Form stattzufinden hat, die das Prädikat „würdevoll“ verdient. „Die Würde des Menschen ist unantastbar“. Über diesen Grundkonsens gibt es, so denke ich, keinen Streit. Er kann die Klammer sein, die uns alle in der praktischen Arbeit verbindet. Es sei aber gesagt, dass das Benachteiligungsverbot des GG Art. 3 für unsere Fragen auch als Konsens gelten muss. Man könnte also von zwei Polen sprechen, die unsere Arbeit kennzeichnen.

Das Thema der Tagung spricht von Ethik. Es werden in der allgemeinen Diskussion Begriffe wie Sozialethik, Medizinische Ethik, Bio-Ethik und Wirtschaftsethik verwendet. Es ist nicht unsere Aufgabe zu klären, ob die christlichen Ethikentwürfe sich eine solche sektorale Verengung leisten sollten.

1.2 Ich beginne mit einer einfachen Frage: Hat fehlendes Geld, denn darauf läuft wirtschaftlicher Zwang letztendlich hinaus, schon einmal in einem unserer Häuser eine „würdelose“ Rehabilitation erforderlich gemacht? Kann das einer von uns öffentlich behaupten? Diese Frage führt mich zu der Überzeugung, dass ich mich dem Thema doch etwas differenzierter nähern muss. Ich nehme das Angebot des Tagungsprogramms an und gehe an den vorgestellten WORK-SHOPS entlang. Nochmals gesagt: Die Frage einer „würdevollen“ Rehabilitation und die Beachtung des Benachteiligungsverbot sind das Kriterium der weiteren Überlegungen. Es wird gefragt nach einer Ermöglichung der TEILHABE an der Gesellschaft, GANZHEITLICHER Rehabilitation, VERBUNDSystemen, LEITBILDERN, BETEILIGUNGSregelungen, MITARBEITERqualifikationen, QUALITÄTSstandards und, ganz zum Schluss etwas bescheiden, nach den Kosten BETRIEBSWIRTSCHAFTlichen Denkens.

Schaut man genauer hin, geht es eigentlich nicht um wirtschaftliche Zwänge, sondern um gesellschaftliche Rahmenbedingungen, die unsere Arbeit beeinflussen, ihr Grenzen setzen, Forderungen formulieren und die uns etwas abfordern können. Empfundener wird dieses dann als Zwang. Weil viele Veränderungen ohne finanzielle Auswirkungen nicht

verstanden werden können, wird es oft als wirtschaftlicher Zwang erlebt.

1.3 Bevor ich zu den einzelnen Themen komme, muss ich aber eine Bemerkung zum Begriff „wirtschaftlicher Zwang“ machen. Ich möchte nicht, dass er uns zu schnell über die Lippen kommt und dass er möglicherweise als ethisches Zentralproblem verstanden wird. Ein ethisches Zentralproblem ist dieser Begriff nicht. Das zeigt ein kurzer Blick in die dafür zur Verfügung stehende Literatur. Zusammengefasst und etwas vereinfacht möchte ich vier historische Entwicklungsbezüge hervorheben.

1.3.1 Nach der Gründung der Bundesrepublik ging es zunächst um die Frage einer „Menschenwürdigen Gesellschaft“. Unter diesem Titel erschien 1960 ein fast unscheinbares Buch, welches eine komprimierte Zusammenstellung der Katholischen Soziallehre, der Evangelischen Sozialethik und des Demokratischen Sozialismus enthielt. Es erschien 1963 etwas stattlicher in zweiter Auflage, jedoch angereichert mit einer Darstellung der Liberalen Ordnungslehre. Sprachlich fällt auf, dass nur in der evangelischen Darstellung ganz ungezwungen von „Ethik“ gesprochen wird. Und dort finden wir unter der Überschrift einer verantwortlichen Gesellschaft eine „Einführung in die Wirtschaftsethik“. Von wirtschaftlichen Zwängen ist keine Rede, aber von gesellschaftlichen Ordnungsvorstellungen, von Freiheit und Gerechtigkeit und der Frage nach der Einheitsgewerkschaft. Auffällig war damals, dass auch außerhalb der großen gesellschaftlichen Gruppen über ähnliche Themen nachgedacht wurde. Im Kern ging es aber überall um „Unser Verhältnis zur Arbeit“, um einen anderen Titel zu zitieren. Dabei darf nicht übersehen werden, dass der Kampf um die Arbeit auch immer ein Kampf gegen die Arbeit war. Diese Diskussionen kreisten um den Gedanken einer „Humanen Gesellschaft“ (A. Rich/T. Rendtorff) und den damit verbundenen Vorstellungen ihrer sozialen Gestaltung, und hier besonders der Arbeitsbedingungen. In einer „Einführung in die Sozialethik“ formuliert H.-D. Wendland (1963), dem diese Diskussion viel zu verdanken hat, dass die Grundlage evangelischer Sozialethik ein „christlicher Humanismus“ sei, den es vom „absoluten“ Humanismus zu unterscheiden gelte. Auch bei ihm zeigt sich die Frage nach einer Wirtschaftsethik, die jedoch eine Spielart der Sozialethik ist. Diese wiederum ist seiner Ansicht nach die konkrete Ausformulierung der Ethik schlechthin.

1.3.2 Es folgte die Erweiterung auf die Frage nach der „christlichen Existenz in einer industriellen Welt“ (A. Rich).

1.3.3 In einem dritten Schritt kam das Arbeitsfeld der Diakonie in den Blick, und der Typ des „christlichen (diakonischen) Unternehmens“ (A. Jäger) tauchte auf.

1.3.4 Zuletzt wurde der Blick auf „Diakonie und Ökonomie“ (M. Rückert) gelenkt. Erst da landeten wir bei der Frage der Wirtschaftlichkeit und damit ihrem komplementären Schatten, den wirtschaftlichen Zwängen. Die allgemeinen gesellschaftlichen Zwangssituationen wirtschaftlicher und finanzpolitischer Aktivitäten fanden möglicherweise auch ihren semantischen, sprachlichen Niederschlag in den diakonischen Unternehmen. Man sprach dort inzwischen des öfteren von wirtschaftlichen Zwängen. Sie selbst hatten sich aus kleinen Anfängen, etwa der Rettungshausbewegung oder den zahlreichen Gründungen der allgemeinen „christlichen Liebestätigkeit“ (G. Uhlhorn), zu Unternehmen entwickelt.

In allen diesen Darstellungen geht es darum, nach den Lebens- aber auch nach den Arbeitsbedingungen zu fragen, in denen Menschen tätig waren und die Rahmen und Inhalt auch diakonischer Arbeit bestimmten. Genau auf diese Arbeit möchte ich jetzt das Augenmerk lenken. Die Themen stelle ich inhaltlich in verschiedener Form vor. Eine Bewertung erfolgt im Zusammenhang. In einem nächsten Schritt soll dann gefragt werden, ob weitere relevante Bereiche genannt werden müssen. In einem Schlussteil möchte ich die Frage nach den „wirtschaftlichen Zwängen“ in einen größeren gesellschaftlichen Zusammenhang stellen.

2. Die Themen

2.1 Teilhabe

Wird über Teilhabe gesprochen, kommt das neue Sozialgesetzbuch IX in den Blick. Ich zitiere aus der Begründung des Gesetzes. Dort heißt es: Bezugnehmend einerseits auf eine allgemeine, „seit langem bestehende Forderung“ nach der Weiterentwicklung des Rechtes der Rehabilitation und andererseits auf die einstimmige Entschließung des Deutschen Bundestages vom 19. Mai 2000, dass die „... Integration von Menschen mit Behinderungen ... eine dringliche politische und gesellschaftliche Aufgabe“ sei, soll das Sozialgesetzbuch IX die verstreut geregelten Tatbestände zusammenfassen und weiterentwickeln „... und damit die Umsetzung des Benachteiligungsverbot des Artikels 3 Abs. 3 Satz 2 GG im Bereich der Sozialpolitik ... gewährleisten“. Begründet wird die Notwendigkeit des Gesetzes u.a. „... mit der tiefgreifenden Wandlung des Selbstverständnisses von behinderten Menschen und der Grundlagen der Behindertenpolitik: „Im Mittelpunkt der politischen Anstrengungen stehen nicht mehr die Fürsorge und die Versorgung

von behinderten Menschen, sondern ihre selbstbestimmte Teilhabe am gesellschaftlichen Leben und die Beseitigung der Hindernisse, die ihrer Chancengleichheit entgegenstehen“. In der Begründung taucht der Hinweis vom „... ethischen Hintergrund der historischen Erfahrung ...“ auf. Was auch immer als ethischer Hintergrund verstanden werden mag, die Absicht können wir nur unterstützen. Es geht dabei um die Wandlung der Menschen mit Behinderungen vom Objekt der Fürsorge zum Subjekt der Selbstgestaltung. Trotz allem kann ich mich einer gewissen Zurückhaltung nicht erwehren. Es ist ja nicht von der Hand zu weisen, dass die Fürsorge- und Versorgungsgedanken epochemachende Gesetze hervorgebracht haben. Ich erinnere nur an die großen Leistungsgesetze, die mit der Verbreitung des Finalitätsprinzips in der sozialpolitischen Gestaltung einhergegangen sind und die der neuen Teilhabe-Diskussion den Boden bereitet haben. Das Zurückdrängen des Finalitätsprinzips in verschiedenen neueren sozialpolitischen Gesetzen halte ich für eine mindestens so große Gefahr wie den Fortschritt des SGB IX als Erfolg. Die Gewichte haben sich erheblich verschoben. Die komparativen Wohlfahrtsstaatsanalysen werden uns noch manche überraschende Erkenntnis bescheren. Doch zurück zum SGB IX: Da ist noch die Sprache! Das ist ein neuer Text und das ist ein neuer Ton in der sozialpolitischen Rechtssetzung, und Sprache schafft auch Realitäten! Ich wiederhole mich: Er wird, dessen bin ich mir ganz sicher, seine Wirkung entfalten.

2.2 Ganzheitlichkeit

Die „moderne“ Form der beruflichen Rehabilitation kennt eine Gründungsurkunde, das „Aktionsprogramm der Bundesregierung zur Förderung der Rehabilitation der Behinderten“ (Sozialpolitische Informationen, Jahrgang IV/13 vom 13. April 1970). Fast alle, die wir hier versammelt sind, verdanken der aus diesem Aktionsprogramm entstandenen Entwicklung 'Lohn und Brot'. In meinen Augen ist es im sozialpolitischen Nachkriegsdeutschland nur mit der Initiative der Basisbewegung „Lebenshilfe“ vergleichbar. Bei den „Leistungserbringern“, also bei den Einrichtungen, die wir hier mehrheitlich vertreten, liefen verschiedene Entwicklungsstränge zusammen. Darauf möchte ich hier nicht weiter eingehen. Fest steht aber, dass wir gemeinsam Lernende waren, vielleicht etwas überspitzt gesagt, auch so etwas wie Pioniere. Diakonie und Berufsbildung zusammenzubringen, war Neuland. Rehabilitation war bis dahin vorrangig ein medizinisches Arbeitsfeld. Am Ende der ersten Dekade der neuen beruflichen Rehabilitation, im Sommer 1979, erschien, herausgegeben von der Bundesanstalt für Arbeit, ein „Handbuch für Lehrer und Berufsberater“ mit dem Titel: „Behinderte Jugendliche vor der Berufswahl“. Man kann dieses Buch, das mehrere Auflagen erlebte und in veränderter Form auch

heute noch eine Beratungsgrundlage bietet, als einen „stillen Klassiker“ bezeichnen. Es ist davon gekennzeichnet, die neue Aufgabe in Sprache zu fassen. Zum Begriff der Rehabilitation heißt es: „Es gibt keinen allgemeinverbindlichen Begriff, wohl aber ein weitgehendes Einvernehmen darüber, was unter Rehabilitation verstanden werden soll ... Rehabilitation ... ist eine Denkweise, aus der ... ein Prozess der Hilfe erwächst, mit dem angestrebt wird, dass behinderte Menschen ihren optimalen Stand an körperlicher, geistiger, beruflicher und sozialer Entwicklung erreichen.“ Es ist ein Kampf um Integration und Ganzheitlichkeit auf mindestens zwei Ebenen. Einmal ist das Ziel der Integration die Vermittlung der Absolventen in die Welt der Arbeit und der Gesellschaft. Daneben soll aber auch der Prozess der Rehabilitation selbst in der Form einer Integration gestaltet sein. Man kann es auch anders ausdrücken: Von Beginn an ist die berufliche Rehabilitation von einem Integrationsbegriff begleitet, der sich bei genauerem Hinsehen als ein Additionsbegriff erweist. Wie so oft bedurfte es eines Paradigmenwechsels. Der bestand ganz einfach darin, nicht mehr von der Institution aus zu denken, sondern vom Rehabilitanden her. Ganzheitlichkeit ist eine Art zu denken. Es ist unsere Aufgabe, es auch umzusetzen. Die institutionellen Mittel dazu sind u. a. die individuelle Reha- und Förderplanung.

2.3 Verbundsysteme

Die Rehabilitationseinrichtungen der unterschiedlichsten Art sind größtenteils in der Tradition der deutschen Nachkriegszeit entstanden. Anders als in anderen Ländern wurde bei uns in aller Regel an vorhandene Institutionen angeknüpft. In nicht unbeträchtlicher Weise spielen hier die Einrichtungen der Diakonie und der Caritas eine Rolle, die durch das mit dem im BSHG und dem JWG Anfang der 60er Jahre in ganz eigenwilliger Weise festgeschriebene Subsidiaritätsprinzip in ihrer Entwicklung gefördert wurden. Andere Länder gingen schon relativ früh eigene und andere Wege. Um es einmal bildlich auszudrücken: Vielleicht waren den Menschen in den kleineren Nachbarländern – denn von dort ging eine neue Bewegung aus – die großen Einrichtungen für Menschen einfach zu groß und überproportioniert. Nur ganz wenige von uns gingen von Anfang an mit ihren Dienstleistungsmöglichkeiten in die sie umgebende Region. Nur wenige von uns setzten von Anfang an konsequent darauf, sich von außen zu holen, was man im Inneren nicht anbieten konnte. In der Zwischenzeit haben wir alle gelernt. Zunächst tauchten die ersten Berufsschüler von Handwerkern in unseren Sonderberufsschulen auf, dann wurden die Praktika kontinuierlich ausgebaut, dann wurden Ausbildungsteile ganz nach draußen verlegt u.s.w. Jeder kann da seine Geschichte erzählen. Verbundsysteme ist kein Zauberwort, sie sind Ausdruck gewandelten Verständnisses von Rehabilitation. An ihnen kann man zweier-

lei lernen. Einmal aus der Sicht der Rehabilitation gewandelte Formen der Ganzheitlichkeit und der Normalität, zum anderen aus der Sicht der Institution finanziell effizientere Strukturen.

2.4 Leitbilder

Eigentlich wollte ich mich im Rahmen ethischer Überlegungen zum Leitbild nicht äußern. Ich bin erstaunt, wie viele Darstellungen es gibt und in welcher variantenreicher und phantasievoller Form sie daherkommen. Bis zu einem ersten Entwurf habe ich selbst die Leitbilddiskussion bei uns in Mosbach moderiert. Höchst erfreulich war das Engagement und die Kreativität. Das Leitbild ist aber nur ein Teil der gesamten Unternehmensphilosophie. Es müssen viele Dinge zusammenpassen, so z.B. Führungsgrundsätze, Selbstverständnisse der Leitung etc. Seine eigentliche Bedeutung ist mir trotz aller Darstellungen und theoretischer Abhandlungen nicht ganz klar. Insgesamt fehlt mir in den Leitbildern die Nachdenklichkeit und die Bescheidenheit.

2.5 Beteiligungsregelungen

Es soll jetzt nicht der Eindruck entstehen, als ob das neue SGB IX unter ethischen Gesichtspunkten überall Neuland betreten habe. In einigen Bereichen hat es nur bestehende Praxis korrigiert und andererseits bestehende Praxis festgeschrieben. Dies gilt für die Beteiligungsregelungen. Doch sind zunächst einige selbstkritische Anmerkungen zu machen. Die Notwendigkeit – und die Angemessenheit – umfassender Rehabilitandenvertretungsordnungen war in der Gründerzeit nicht im Blick, jedenfalls nicht in den Berufsbildungswerken. Im großen und ganzen kam man nicht über die Form von Beteiligungsregelungen in öffentlichen Schulen hinaus. Doch entbrannte recht schnell eine Fachdiskussion. Eine große Rolle spielte hier das Institut für Sozialrecht der Universität Bochum. 1972 kam eine umfangreiche Stellungnahme zu den Werkstätten für Behinderte heraus. Es handelte sich um einen vom BMA angeregten Projektauftrag. Diese Stellungnahme hat zur rechtlichen Konsolidierung, zum Vertragswesen der Werkstatt und zur Rechtsstellung der Werkstattmitarbeiter Wesentliches beigegeben. Etwas anders verhielt es sich bei den BFW und den BBW. In die schwer zu klärende Rechtsbeziehung zwischen Leistungsträger, Leistungserbringer und Leistungsempfänger stießen seitens der BFW einige Betriebsräte, die für die erwachsenen Rehabilitanden bis zum Bundesarbeitsgericht den Mitarbeiterstatus erstritten. Ihnen folgten die Betriebsräte in einigen Berufsbildungswerken. Selbst als das Bundesarbeitsgericht von seiner zunächst mehrfach bestätigten Rechtsauffassung abwich, hatte das für die betroffenen Institutionen keine Wirkung. Auch hier spielte ein Rechtsgutachten der Uni Bochum (Naendrup-Gutachten) eine große Rolle. Inzwischen hatten fast alle Berufsbil-

dungswerke, die nicht dem Geltungsbereich des Betriebsverfassungsgesetzes unterlagen, nach und nach Vertretungs- und Beteiligungsregelungen entwickelt, die von der Freien Wohlfahrtspflege tatkräftig unterstützt wurden. Jetzt ist durch § 36 SGB IX die Rechtsstellung der Teilnehmer geklärt. Auf der anderen Seite ist uns aber aufgegeben, dass wir „... den Teilnehmern und den von ihnen zu wählenden Vertretungen angemessene Mitwirkungsmöglichkeiten an der Ausführung der Leistungen bieten ...“ müssen (§ 35). Die Ernsthaftigkeit, mit der wir das angemessen tun werden, bleibt abzuwarten. Wir sind im SGB IX ausdrücklich als „Einrichtungen der beruflichen Rehabilitation“ genannt. Wir müssen nach den „Grundsätzen der Wirtschaftlichkeit und Sparsamkeit“ (angemessene Vergütungssätze!) arbeiten. Das ist aber nur die eine Seite der Medaille.

2.6 MitarbeiterInnen

Eine der skurrilsten Formulierungen in der Diakonie ist die Vorstellung von den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern als dem wertvollsten Kapital, welches wir besitzen. Welche Kapitalvorstellung hier auch gemeint sein kann, soll uns weiter nicht interessieren. Wichtig ist aber, dass von dem Augenblick an, als die Diakonie erste professionelle Überlegungen entwickelte, auch Vorstellungen darüber angestellt wurden, was an Qualifikationen zu fordern sei. Wohl wissend, dass praktisch jede Diakonissen- und jede Diakonenanstalt über, jeweils für sich und zumeist von den theologischen Leitungspersonlichkeiten formulierte, Qualifikationsansprüche an die Schwestern und Brüder verfügte, möchte ich auf J. H. Wichern zurückgreifen, der in seinem wegweisenden Gutachten über die Diakonie und den Diakonat von 1856 unter Bezug auf Paulus (1.Tim 3) formuliert: „Würdevolle, wahrhafte, nüchterne, uneigennützig, im Gewissen lautere, keusche (und wenn in der Ehe, anständig verheiratete und in Erziehung ihrer Kinder bewährte), im Besitz des göttlichen Geheimnisses der Liebe Gottes in Christo Jesu befindliche Männer, die in ihrem Wirken demütigen Herzens bleiben und in der Demut wachsen und aufsteigen zum inneren, fröhlichen Glauben – solche Persönlichkeiten forderten die Apostel für den Diakonat“. Dies galt für die „männliche Diakonie“, wie sie noch bis vor wenigen Jahren genannt wurde. Bei den Diakonissen werden sich die Texte entsprechend anders lesen, im Tenor sicher gleich. Entkleiden wir den historischen Text etwas von seiner zeitgebundenen Sprache und auch von seiner zeitgebundenen Frömmigkeit, bleiben eine ganze Menge an Eigenschaften übrig, die als Profil für gute Mitarbeiter Verwendung finden können. Bei Wichern fällt aber noch etwas anderes auf. Er sagt zunächst nichts über die fachlichen Qualifikationen, über die Mitarbeiter verfügen müssen. Und da seine jungen Männer, um die er warb, keine sozialarbeiterischen Qualifikationen mitbringen konnten – woher

auch? –, entwickelte er im Laufe des Gutachtens seine Vorstellung dazu. Ich habe in den „Fliegenden Blättern des Rauhen Hauses“ einen Lehrplan aus dem Jahr 1834/35 gefunden, der in die tägliche Berufsarbeit eingepasst ist und der bis heute Grundstock sozialer Ausbildung ist. An diesem historischen Beispiel möchte ich deutlich machen, dass Mitarbeiterqualifikationen mehr sind als guter Wille, aber dass sie auch mehr sind als ausschließlich Fachlichkeit. Anders als zu Wicherns Zeiten verfügen wir aber insgesamt über unvergleichlich mehr fachliches Wissen und über unvergleichlich mehr Instrumentarien, dieses Wissen in angemessenen Formen anzuwenden. Es mag ein Zufall sein. Wichern nennt diakonische, sozialarbeiterische, berufspädagogische Grundtugenden. Aber nur die Demut wird zweimal erwähnt.

2.7 Qualitätsfragen

Anfang der 80er Jahre, die Berufsbildungswerke (BBW) waren mehrheitlich noch in der Anfangs- und Aufbauphase der Arbeit, wurden wir von einer Umfrage eines fachfremden Forschungsinstitutes überrascht. Es ging um Ausbildungsabbrüche und damit indirekt auch um Vermittlung, Eingliederung, also um die Effizienz der Arbeit. In einem BBW hatte ein kleiner erster Ausbildungsjahrgang viele Abbrüche zu verzeichnen. Der prozentuale Anteil war natürlich exorbitant hoch. Es war eine öffentliche Katastrophe. Eine hektische Diskussion begann und die ersten Versuche, solche Einzelergebnisse in einen Gesamtzusammenhang zu stellen. Das war die Geburtsstunde der Nachbefragungen der BAG BBW. Sie sind bis heute ein Dokument unserer Qualität geworden, die auch Auskunft geben über die enormen Anpassungsprozesse, die in den Häusern geleistet werden mussten (Ergebnisqualität). In diesen Zusammenhang gehört auch das Qualitätsmanagement insgesamt. Unsere Institutionen/Einrichtungen/Häuser gehen bei aller Gemeinsamkeit der Ziele unterschiedliche Wege. Die interessantesten Ergebnisse scheinen mir darin zu liegen, dass durch die systematische Beschreibung von Abläufen informelle Strukturen erkannt werden. Solche Strukturen müssen nicht unbedingt schlecht sein. Man spricht auch manchmal vom „kleinen Dienstweg“. Doch sie können einen widersprüchlichen Aufforderungscharakter haben und widersprüchliche Forderungen stellen. Solche Strukturen sind nicht ungefährlich. Hiervor muss man Mitarbeiter schützen, vor allem wenn es Probleme zu lösen gilt. Hier ist eine wichtige Aufgabe der Mitarbeiterführung und -qualifizierung. Transparenz und Verlässlichkeit von Strukturen fördern die Qualität der Arbeit. Daran gibt es keinen Zweifel.

2.8 Betriebswirtschaft (I)

2.8.1 Wenn in der letzten Arbeitsgruppe die Frage gestellt ist, was Ethik kosten darf, möchte ich vor einem Irrweg warnen. Ethik im Hause ist nicht die

zusätzliche Stelle für den Seelsorgerlichen Dienst. Ethik bewährt sich im Alltag, oder sie bewährt sich nicht. Bevor wir zu den betriebswirtschaftlichen Fragen kommen, müssen also zunächst einmal die anderen Dimensionen ihre Antwort geben, ob sie zur Gestaltung einer ethisch zu verantwortenden Rehabilitationsarbeit Defizite in Kauf nehmen müssen, die nur mit einem „Mehr“ beantwortet werden können, hier mit einem „Mehr“ an Geld. Auf die TEILHABE gehe ich in einem gesonderten Punkt ein.

GANZHEITLICHE Rehabilitation ist im wesentlichen eine Einstellungsangelegenheit. Ganzheitlichkeit muss man denken lernen.

VERBUNDSsysteme werden immer mehr zu Chancen, die eine Rehabilitationseinrichtung in ihrer Region stabilisieren kann. Verbundsysteme rechnen sich.

LEITBILDER sind ein Orientierungsrahmen, in dem selbstverpflichtend die Grundvorstellungen dargestellt werden. Sie können zur Stabilisierung und Identifikation beitragen.

BETEILIGUNGSregelungen bei den Rehabilitanden kosten Zeit, Geld und fordern Engagement. Was den MitarbeiterInnen recht ist, sollte für die Rehabilitanden billig sein. Es kommt auf die angemessene Form an. Bislang war die Offensive unsererseits nicht eigentlich erschreckend, eher die Zurückhaltung. In der Zwischenzeit kann man sogar das Wort „Freistellungen“ hören.

MITARBEITERqualifikationen gehören ins Zentrum diakonischer Unternehmensführung. Das ist jedoch leichter gesagt als getan. Insgesamt ist der Anteil der Fortbildungs- und Qualifikationskosten gemessen am Anteil der gesamten Personalkosten erstaunlich gering. (Man muss allerdings bei Vergleichen die unterschiedlichen Berechnungsarten beachten.)

Wenn das QUALITÄTSmanagement ein integraler Bestandteil der Organisationsentwicklung wird, lohnen sich auch die Anfangskosten.

2.8.2 BETRIEBSWIRTSCHAFTLICHES Denken (II)

Es ist ein persönliches Statement. Ich wünschte mir, dass mir die heute angebotenen und entwickelten betriebswirtschaftlichen Controlling- und Führungsinstrumente bereits bei meinem Arbeitsbeginn 1979 zur Verfügung gestanden hätten. Nach meiner Erfahrung tragen sie bei rechtem Gebrauch und bei guter Kooperation zur notwendigen Transparenz bei und versetzen mich in die Lage, notwendige Führungsentscheidungen vorzubereiten. Sie ermöglichen eine abteilungsbezogene Aufgabenzuordnung und Kompetenz- und Verantwortungszuordnung und sind Grundlage der Leitungsgespräche. Zwei Personen bin ich aus unterschiedlichen Gründen dabei besonders dankbar. Einmal meinem Freund Heinz Ameloh, der trotz seines betriebswirtschaftlichen Handlungsansatzes ein ganzheitliches Rehabilitationskonzept im Kopf hat (es denken kann!), und dem Geschäftsführer der Johannes-Anstalten,

Herrn Reinhard Adler, der mir die Instrumente an die Hand gegeben und sich nicht gescheut hat, seinerseits Rehabilitation denken zu lernen.

3. Ein Zwischenschritt

Während in dem Grundsatzreferat von Herrn Prof. Schmidt die Rehabilitation breit gefasst wurde, konzentriert sich mein Teil doch stärker auf die Institutionen, in denen Rehabilitation geschieht. In diesem Zusammenhang wurde die Frage nach den wirtschaftlichen Zwängen thematisiert. Es ist ganz unstrittig, dass es eigentlich schwer zu bestimmen ist, wo die Grenze überschritten ist, dass eine Rehabilitation durchgeführt wird, die nicht das Prädikat „würdevoll“ verdient. Gerade die wichtigen Dimensionen, die in den letzten Jahren ins Blickfeld geraten sind, zeigen einen qualitativen Sprung nach vorne. Das ist keine Kritik an den Vätern und Müttern der Rehabilitation. Das ist einfach eine Feststellung, die zunächst einmal für den gesamten sozialpolitischen Bereich gilt. Die Entwicklungen, die die deutsche Nachkriegsgeschichte kennt, sind grandios. Viel stärker als früher zeigen sich die ethischen Fragen in den Einzelfällen der pädagogischen Handlungsfelder, an den Schnittstellen des Machbaren und an der inneren Struktur der Organisation. Hier kommen die Hierarchie, die Kompetenz und die Beteiligungsfragen in den Blick. Denn, wenn man Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter beteiligt, muss man ihnen auch Entscheidungsspielräume geben. Dann stellt sich sofort das Problem der zentralen Vorgabe und der dezentralen Verantwortung. Alle diese Fragen können wegen der drängenden Zeit hier nur berührt werden. Aber schon jetzt möchte ich darauf aufmerksam machen, dass vor allen Dingen die Überlegungen zum Qualitätsmanagement uns Instrumentarien an die Hand geben, selbst die Handlungsabläufe kritisch zu betrachten. In einem gewissen Sinne hat m.E. sogar die Qualitätsdiskussion die ethische Frage in den Hintergrund treten lassen. Manchmal sieht es aus, als ob das Qualitätsmanagement die Inkarnation der Ethik geworden ist.

Trotzdem bleibt wenigstens kurz zu fragen, ob es Bereiche gibt, die in der Ausdifferenzierung des Themas heute nicht angesprochen sind. Auf drei möchte ich aufmerksam machen:

In der Frage der Gestaltung der Rehabilitation sind die Maximen der Entscheidungsfindung stärker zu reflektieren. Hier zeigt sich, grundsätzlicher als in anderen Bereichen, der ethische Ansatz eines sozialen Unternehmens.

Hierarchie- und Ordnungsfragen

Genauso wie die Maximen der Entscheidungsfindung sind Fragen der Strukturen in der derzeitigen Diskussion eher in den Hintergrund getreten. Stellen sich bei der Aufarbeitung der sozialen Frage die Hierarchie und die Ordnungsstrukturen noch als Repräsentanten der Macht dar, hat sich die Situa-

tion in den letzten 10 Jahren doch gewaltig geändert. In den neuen Unternehmensformen ziehen in der Zwischenzeit nicht nur Vorstellungen von Einsparungen von Hierarchie-Ebenen ein, sondern es gibt Entscheidungs- und Arbeitsstrukturen quer durch die Hierarchien und an Hierarchien vorbei (Projektmanagement). Gerade in solchen Situationen, die sehr viel Effektivität entfalten können, ist es wichtig zu wissen, worauf man sich verlassen kann.

Unter dem Gesichtspunkt der Ökonomisierung der Sozialpolitik ist die Frage der Schaffung von Freiräumen (M. Rückert) zu stellen. Rückert selbst nennt als Alternativen Spenden, Schenkungen und Sozialpfandbriefe. In seiner Zusammenführung macht er deutlich darauf aufmerksam, dass gerade bei der allgemeinen Finanzierung der diakonischen Arbeit die ethische Frage besonders auffällt. Das führt ihn unweigerlich auch zur Frage der Einsparung von Personalkosten. Diese Frage ist für mich derzeit das Thema, das am offensten diskutiert werden müsste. Jedoch sind auf dem Hintergrund der bisherigen Vergütungssysteme die Diskussionen bereits im Vorstadium ziemlich festgefahren. Die Qualität der ethischen Diskussion der Diakonie wird m.E. nicht unwesentlich in diesem Teilbereich ausgetragen. Die Versuche des Verbandes der diakonischen Dienstgeber in Deutschland (VdDD) haben hier ihre Wurzeln. Das bisherige Vergütungssystem ist für die veränderten Rahmenbedingungen mittelfristig nur noch bedingt tauglich. An dieser Einsicht können eigentlich auch die an einer Risikominimierung orientierten Interessenvertreter der Dienstnehmerseite nicht vorbeigehen. Zwei Aspekte sind es besonders, die schon jetzt besorgniserregende Ergebnisse zeigen. Sie sind sektoral anzutreffen. Der eine liegt im System selbst, das durch seine Gestaltung nicht refinanzierbare Steigerungen produziert. Der andere liegt beim Gesetzgeber. Die Kehrseite staatlicher Budgetierung sind gesetzlich festgelegte Steigerungssätze. Ethisch fundiert wäre m.E. eine Diskussion, wo beide Seiten in Offenheit Alternativsysteme diskutieren. Die derzeitige Diskussion ist jedoch davon gekennzeichnet, dass die „Bremserhäuschen“ möglichst frühzeitig an möglichst vielen Stellen besetzt sind und eher rückwärts gewandte Lösungsvorstellungen die öffentliche Diskussion beherrschen. Das größte Defizit liegt darin, dass für und von beiden Seiten die Chancen ihrer Beteiligung so abgewertet, und damit nicht genutzt werden. Es ist keine Prophetie, wenn ich feststelle, dass es recht bald im ambulanten und stationären Pflege- und im Altenhilfebereich zu Erscheinungen kommt, die die Qualität der Arbeit auch abhängig macht von den refinanzierbaren Vergütungen. Das ist eine sozialetische Frage. Es trifft aber auch Menschen, die entscheiden müssen, unter welchen Bedingungen sie eine pflegerische Arbeit leisten wollen und können. Hier kommt eine ganz neue Dimension ins Spiel: Das Ehrenamt bzw. eine Freiwilligenarbeit (Referat BEB, Dr. Engel). Aber sofort

ist einer falschen Interpretation und falschen Hoffnungen der Boden zu entziehen: „Freiwilligenarbeit ist nicht die Antwort auf ökonomische Engpässe“. Ich kann es auch anders sagen: Ökonomische Engpässe/Zwänge erfordern mehr Phantasie als der Ruf nach „Mehr“, mehr Zeit, mehr Geld, mehr Personal.

TEILHABE

Es gibt Wörter, die haben Konjunktur. Dazu gehört in der Zwischenzeit Teilhabe. Es durchzieht, ich machte schon an verschiedenen Stellen darauf aufmerksam, das neue SGB IX vom Anfang bis zum Ende und krepelt ganz andere Gesetze sprachlich um. Teilhabe ist aber auch zu einem Funktionselement und Kriterium in unseren Einrichtungen geworden. Aber legen wir die ethische Messlatte einer würdevollen Teilhabe an, kommt eine ganz andere Dimension in den Blick. Bislang konzentrierte ich meine Überlegungen doch sehr stark aus der Sicht eines Vertreters der Institution, d.h. das Bemühen, die eigene Arbeit ethisch zu reflektieren, ist der rote Leitfaden. Und immer mehr habe ich mich gefragt, ob ich mich überhaupt auf diese Konzentration der Innensicht hätte einlassen dürfen. Eingedenk der Wendland'schen Formulierung, dass alle Ethik Sozialethik sei, könnte man zumindest an dieser Stelle jetzt fragen, ob die Tatsache der Teilhabe an unseren Türen erlischt oder ob wir auch danach zu fragen haben, was außerhalb unserer Häuser geschieht. Ich zitiere unseren Bundespräsidenten vom 18.05.2001: „Kümmern wir uns um die Luxusprobleme von wenigen?“ Auch hier kann ich nur ein Schlaglicht setzen. Die Rehabilitationseinrichtungen konzentrieren sich in einem hohen Maße u.a. auf die Erstqualifikation. Immer mehr spüren wir, dass wir auch die Umschulungssituation mit im Blick behalten müssen, weil es Übergänge gibt. Auf der anderen Seite kann überhaupt nicht übersehen werden, dass in unserer Gesellschaft ein nicht unbeträchtlicher Personenkreis gar nicht erst in den Wirkungsbereich solider Bildungssysteme aufgenommen wird. In einem nicht unbeträchtlichen Umfang besuchen junge Absolventen der allgemeinbildenden und der Förderschulen Maßnahmen, die zwar von Bildungsträgern angeboten und auch öffentlich finanziert werden, die aber nicht die Kriterien erfüllen, die insgesamt in Deutschland noch an die Qualifizierung und Übernahme in Arbeitsverhältnisse gestellt werden. Junge Menschen ohne Ausbildungsabschlüsse sind immer noch schwer vermittelbar und sind in unserem Beschäftigungssystem immer noch die Risikoträger schlechthin. Der Berufsbildungsbericht 2001 spricht im Zusammenhang der Förderungsnotwendigkeit „von Jugendlichen mit schlechteren Startchancen“ von rund 12% der heute 20- bis 29jährigen ohne eine abgeschlossene Berufsausbildung! (Berufsbildungsbericht 2001, S.12) Es gibt eine Paralleldiskussion in der Medizinethik. Die

Frage der Transplantationsmedizin stellt sich in dem Augenblick neu, wo die Transplantationswünsche den Angeboten durch Spender nicht entsprechen. Hier stellt sich die Frage der Auswahl und der Kriterien für die Reihenfolge derjenigen, die für eine Transplantation vorgesehen sind. An den Kriterien dieser Auswahl wird die ethische „Reife“ im medizinischen Bereich zu messen sein. Ich möchte diesen Grundgedanken doch auch in das Rehabilitations- und Bildungsgeschehen unserer Gesellschaft übertragen, in welcher Weise wir auch die Verantwortlichkeiten für diejenigen sehen, die formale Bildungs- und Rehabilitationsgänge, die diesen Namen verdienen und wirkliche Chancen für den Arbeitsmarkt eröffnen, mit einbeziehen. Die Zahl derjenigen, über die ich hier spreche, ist in jedem Jahr fünfstellig und hat sich in den letzten 10 Jahren zu einer immensen Gesamtzahl addiert. Ich wiederhole die Frage: „Kümmern wir uns um die Luxusprobleme von wenigen?“ Wir kümmern uns ganz gewiss

nicht um die Luxusprobleme von wenigen. Wir arbeiten in einem gesellschaftlich und politisch vorgegebenen und gestalteten Rahmen. Es ist aber nicht zu bestreiten, dass es Unausgewogenheiten gibt. Treten sie in den von uns zu verantwortenden Häusern auf, sind wir miteinander für die Veränderung zuständig. Würde als Qualität ist ein guter Maßstab. Treten sie in der Gesellschaft auf, sind wir in besonderer Weise als Staatsbürger gefordert. Ich scheue mich nicht hinzuzufügen: als christliche Staatsbürger gefordert. Ich selbst bin dankbar, in diesem Arbeitsfeld über 20 Jahre tätig gewesen zu sein.

* Vortrag, gehalten auf der Fachtagung „Die ethischen Grundlagen der beruflichen Rehabilitation“ des Bundesverbandes Evangelischer Behindertenhilfe e.V. (BEB) für leitende Mitarbeiter aus Einrichtungen zur beruflichen Rehabilitation (BBW, BFW, Phase-II-Einrichtungen, WfB) am 20./21. Juni 2001 in Fulda. Auf Einzelnachweise durch Fußnoten wurde verzichtet.

IV. „In Freiheit fromm – Zum Wirken der Diakonie in Baden“

Jochen-Christoph Kaiser

Badische Diakonie zwischen Reich und Region (1918-1945)*

Spätestens seit 1998 gedenken Diakonie und Kirche wieder verstärkt der Anfänge des sozialen Protestantismus und der Inneren Mission im 19. Jahrhundert. Ein Jubiläum schließt sich derzeit an das andere an, und da ist es nicht überraschend, dass einzelne Werke und Einrichtungen wie das Diakonissenmutterhaus in Karlsruhe-Rüppurr, in dem diese Veranstaltung stattfindet, auf nun anderthalb Jahrhunderte der eigenen Geschichte zurückblicken können.

Hier sollen nicht die Jahrzehnte Wicherns und anderer Gründerväter wie auch -mütter der Inneren Mission noch einmal näher betrachtet werden, – dazu hat sich in einem weiteren Beitrag dieser Tagung Gustav Adolf Benrath geäußert¹ – sondern unser Schwerpunkt richtet sich auf eine andere, nicht minder wichtige große Epoche diakonischen Handelns: auf die schicksalsschweren Jahre der Weimarer Republik und des Dritten Reiches. Möglicherweise auch in kirchengeschichtlicher Hinsicht, ganz bestimmt aber mit Blick auf wohlfahrts- und gesellschaftspolitische Weichenstellungen, die bis heute nachwirken, lassen sich diese gut 25 Jahre in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts als historische ‚Sattelzeit‘ kennzeichnen: Die hier eingeleiteten innen- und sozialpolitischen Maßnah-

men, die nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten dann noch einmal auf bestimmten Sektoren konsolidiert und weiter ausgebaut wurden, haben den bundesrepublikanischen Sozialstaat wie den Wohlfahrtsstaat der DDR nach 1945 entscheidend geprägt und tun dies unverkennbar auch noch heute. Allerdings scheint sich anzudeuten, dass die deutsche sozialstaatliche ‚Sonderentwicklung‘ mit ihrem Zusammenspiel von freien und öffentlichen Trägerinstitutionen im Kontext des sich vereinigen- den Europas vor entscheidenden Veränderungen steht.²

Doch zurück zu jenem Zeitabschnitt, der versuchsweise als ‚Sattelzeit‘ des deutschen Sozialstaats bezeichnet wurde und dessen Rahmenbedingungen knapp skizziert werden sollen. Da war der verlorene Weltkrieg mit seinen drastischen Folgen für Vollbeschäftigung und soziale Absicherung: Die schleichende Arbeitslosigkeit seit der Kriegswende von 1916 verwandelte sich nach der Kapitulation durch das Zurückströmen der demobilisierten Soldaten in den Arbeitsmarkt in ein Massenphänomen; ähnlich explodierte nun die allmähliche Geldentwertung seit 1914 und wurde zur Hyperinflation, die alle Vermögenswerte vernichtete, die nicht in Immobilienbesitz angelegt waren. Zu den Folgen gehörte

die Entstehung einer neuartigen Armutsklasse aus Angehörigen des Mittelstands, die im Alter von Ersparnissen lebten, die jetzt von der Inflation aufgezehrt wurden. Diese neue Armutsklientel musste zusätzlich zu den Sozialrentnern der bismarck'schen Rentenversicherung, deren Einkünfte ebenfalls nicht mehr existenzsichernd waren, durch die öffentliche Hand versorgt werden, was in diesem Fall von besonderer Bedeutung war, weil die ‚neuen Armen‘ zu den bislang staatstragenden Schichten zählten, auf die auch die Republik angewiesen war, wollte sie die Krise erfolgreich meistern.

Der Sozialstaat der Weimarer Republik entstand also auf diesem Hintergrund. Er stärkte sowohl die noch schwach entwickelten Strukturen kommunaler Fürsorge und regional organisierter Daseinsvorsorge wie auch die seit Mitte des 19. Jahrhunderts ins Leben tretenden *freien* Trägerverbände, unter denen zunächst die Innere Mission (gegr. 1848) und dann zunehmend auch die katholische Caritas (gegr. 1897) eine unangefochtene Spitzenstellung einnahmen.³ Obschon sich nach 1918 mit der neu gegründeten Arbeiterwohlfahrt, dem sogen. ‚Fünften‘ oder Paritätischen Wohlfahrtsverband und dem Deutsche Rote Kreuz⁴ neue fürsorgerisch tätige Großverbände bildeten, behielten die konfessionellen Träger ihre dominierende Position. Sie arbeiteten trotz mancher ideologischer Spannungen, die durch die religionsneutral-paritätische Ausrichtung der staatlichen und kommunalen Verwaltungsapparate bedingt waren, mit letzteren im Ganzen reibungslos und hocheffizient zusammen,⁵ was freilich eher auf die nur gemeinsam zu bewältigenden, drängenden tagespolitischen Probleme zurückzuführen war denn auf einen Grundkonsens in der sozialpolitischen Zielperspektive. Diese divergierte vor allem in weltanschaulich-ideologischer Hinsicht: Dachten die sozialdemokratischen Politiker primär an die Schaffung eines Wohlfahrtsstaates als Instrument der Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums zugunsten der unteren Klassen,⁶ so befürworteten ihre bürgerlichen Partner soziale Intervention seitens des Staates nur insoweit, als Grundversorgung und Existenzsicherung aller Staatsbürger gewährleistet sein sollten. Darüber hinausgehende Einschnitte wurden als ökonomisch schädlich und als Eingriff in die Dispositionsfreiheit des Einzelnen verworfen.⁷

Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Inneren Mission gehörten im Spektrum der Zeit eindeutig dem bürgerlichen Lager an, dessen Vorbehalte gegenüber Umverteilungstendenzen sie teilten. Außerdem fühlten sie sich noch durch ein anderes Faktum beschwert: Die Revolution von 1918/19 beendete abrupt das landesherrliche Kirchenregiment, in dessen expliziten Schutz die christlichen Konfessionen seit Jahrhunderten besonders bevorzugt gewesen waren. Die junge Republik hatte zwar nach einigen Schlenkern im Umfeld der revolutionären Ereignisse und trotz der in der Verfas-

sung niedergelegten Trennung von Staat und Kirche die Rechtsprivilegien der Religionsgemeinschaften wieder erneuert, aber es war nicht zu verkennen, dass in der Politik nun auch Kräfte wirkten, denen der anhaltende gesellschaftliche Einfluss des organisierten Christentums suspekt blieb, ja, die offen im Sinne liberaler und marxistischer Religionskritik antireligiöse Tendenzen vertraten.⁸

Die Mehrheit der evangelischen Zeitgenossen der Weimarer Republik betrachtete diesen Staat deshalb mit Misstrauen, ja Ablehnung. Ausnahmen, wie die kleine Gruppe der sogen. Religiösen Sozialisten oder gar jener Pfarrer, die versuchten in der SPD und mancherorts wie hier in Karlsruhe Pfarrer Erwin Eckart selbst in der KPD mitzuarbeiten, um die von ihnen angenommene notwendige Verbindung von Christentum und Sozialismus voranzutreiben, fanden in der Öffentlichkeit wenig Resonanz, ja wurden offen attackiert und von ihren Landeskirchen in einigen wenigen Fällen entweder gar nicht erst in ein Dienstverhältnis eingesetzt oder – wie im ‚Fall‘ des badischen Pfarrers Erwin Eckert – durch ein förmliches Verfahren, das seinerzeit großes Medieninteresse erregte, aus ihm entfernt.⁹

Innerhalb der Pfarrerschaft in Diensten der Landeskirchen artikulierte man Abneigung und Distanz gegenüber der Republik unverhohlener als unter den Vereinsgeistlichen der Inneren Mission, die durch ihre engere Kooperation mit staatlich-kommunalen Stellen teils andere, nämlich positivere Eindrücke von den neuen demokratischen Strukturen gewannen, teils sich genötigt sahen, bei aller Kritik Zurückhaltung zu üben, um ihre Kontakte, die ja der Diakonie und deren raschen Ausbau nach Überwindung der Inflation förderlich waren, nicht zu gefährden. Freilich, ganz überwiegend blieb die innere Distanz zum demokratischen Staat und seinen Repräsentanten bestehen: Sie führte mit gewisser Konsequenz viele Protestanten seit den frühen 1930er-Jahren in die NSDAP und ihr Umfeld hinein und wirkte noch über das Kriegsende hinaus nach, wie man dem Abriss zur Geschichte der Inneren Mission in Baden von Hermann Erbacher aus dem Jahre 1957 entnehmen kann.¹⁰

Das Folgende soll in drei Abschnitte untergliedert werden und beginnt mit den Reaktionen der Diakonie auf die Revolution. Anschließend gehen wir auf die organisatorische Neuordnung der Inneren Mission im Reich und in Baden ein, die 1929 ihren vorläufigen Abschluss fand, um uns dann der Kirchen- und Diakoniepolitik nach 1933 zuzuwenden, die ganz im Zeichen eines Mannes stand: Wilhelm Ziegler junior, dem langjährigen Landeswohlfahrtspfarrer und Geschäftsführer, der in drei ganz unterschiedlichen politischen Epochen – Weimarer Republik, Nationalsozialismus, Bundesrepublik – die Arbeit der badischen Diakonie ganz entscheidend mitgeprägt hat. Es werden hier jedoch nicht in erster Linie neue Details mitgeteilt, sondern es wird der Versuch gemacht, die Grundlinien der Ge-

schichte der deutschen Diakonie insgesamt mit einigen Aspekten der meist parallel verlaufenden Entwicklung dieser Zeit in Baden zu verbinden.¹¹

I. Revolution und Wohlfahrtsstaat von Weimar

„Soll 1918 das Todesjahr der Inneren Mission gewesen sein, nachdem das Revolutionsjahr 1848 der Geburtstag der Inneren Mission der deutschen evangelischen Kirche war ...?“ Diese rhetorische Frage stellte der Herausgeber der *Monatsblätter für Innere Mission*, der aus Baden stammende Frankfurter Pfarrer Conrad Kayser in der ersten Nummer des Jahres 1919.¹² Mit Befürchtungen dieser Art stand er nicht allein. Auch andere Repräsentanten der Inneren Mission äußerten sich in diesem Sinne und zitierten einmal mehr Johann Hinrich Wichern und dessen Revolutionsdeutung von 1848. Wichern hatte damals in den *Fliegenden Blättern* als unmittelbare Reaktion auf die Februar-März-Ereignisse einen Beitrag über „Die Revolution und die Innere Mission“ veröffentlicht und darin die Haltung der evangelischen Liebestätigkeit zu den großstädtischen Unruhen mit markanten Worten umrissen, die in der Revolutionsauffassung des deutschen Protestantismus noch 70 Jahre später nachwirken sollten, so dass der Artikel im Dezemberheft 1918 der *Innenen Mission* unverändert wieder abgedruckt werden konnte. Wichern nahm darin theologisch begründete Schuldzuweisungen vor. Das ‚Unerhörte‘ habe nur geschehen können, weil alle Warnungen rechtschaffener Männer in Kirche und Innerer Mission in den Wind geschlagen worden seien. Wer den friedvollen Kampf um das ewige Heil aus den Augen verliere, dürfe sich nicht wundern, wenn die Macht der Sünde durch die unfriedliche Empörung der Völker ans Licht komme. Immerhin habe die Revolution die desolaten religiösen Zustände und die aus ihnen resultierenden sittlichen und sozialen Schäden offen gelegt.¹³

Wie die Diakonie in Baden auf den Systemwechsel reagierte, hat Hermann Erbacher knapp 40 Jahre später aus seiner Sicht so beschrieben und dabei kennzeichnende Akzente gesetzt, – ich zitiere: „Mit den Jahren 1918/19 begann das Jahrzehnt der ‚Wohlfahrtspflege‘. Nicht nur die Not, das Elend, der Zusammenbruch machten den Weimarer Staat zu einem ‚Wohlfahrtsstaat‘, sondern aus dem Willen zur Volksbeglückung ist durch den Staat, der um das Glück des ihm anvertrauten Volkes besorgt war, der Gedanke des Wohlfahrtsstaates gewachsen ...“

Dieses Urteil ist in der formulierten Einseitigkeit sicher unhaltbar: Es ging dem demokratischen Staat nach 1918 nicht um ‚Volksbeglückung‘, wie seine Kritiker und in Anlehnung an sie noch Jahrzehnte später Erbacher meinten, sondern um die Sicherung der nackten Existenz gerade jener bedürftigen Schichten und Klienten der alten Armenpflege und jetzigen ‚Fürsorge‘, die ohne massive Staatsunterstützung gar nicht hätten überleben

können. Und wenn man die hohen Zuschüsse betrachtet, die Reich, Länder und Kommunen gerade an die freie Wohlfahrtspflege und damit eben auch und gerade an die Innere Mission zahlte, weil sie wirkungsvoll arbeiteten und das soziale Handeln der öffentlichen Hand wirkungsvoll ergänzten, fällt die abschätzigste These von der Volksbeglückung schnell in sich zusammen. Freilich ist sie Bestandteil einer seit Aufkommen des Sozialstaats weit verbreiteten kritischen Grundeinstellung, die Konservative wie Liberale gleichermaßen in der Sorge teilten, soziale Sicherungssysteme schwächten a priori die mentale Bereitschaft der Bevölkerung, für ihre soziale und ökonomische Situation eigenständig Verantwortung zu tragen. Soziales Hilfehandeln von Innerer Mission und Caritas sollte nach dieser Auffassung deshalb nicht auf gesellschaftlichen Wandel in Richtung sozialer Prävention zielen, sondern auf Unterstützung jener, die sich selbst nicht mehr helfen konnten.¹⁴

Nun wird die enge Kooperation von Innerer Mission und Staat auch in Baden von Erbacher nicht bestritten; sie dient ihm allerdings als Grundlage für eine weitere These, die mit dem Verhältnis von Innerer Mission und Kirche zu tun hat: Er behauptet nämlich, dass die erwähnte Zusammenarbeit von staatlich-kommunalen und diakonischen Institutionen eine engere Bindung von Innerer Mission und Landeskirche damals unmöglich machte, weil kirchenfeindliche Kreise in den Verwaltungen und Ministerien sonst ihre Kooperation mit der Inneren Mission aufgekündigt hätten.¹⁵ Das freilich ist eine etwas eigenwillige Interpretation eines alten Themas: Denn seit ihrer Gründung stand die Diakonie ganz bewusst in gewisser Distanz zur verfassten Kirche. Wichern selbst hatte postuliert, diese Unabhängigkeit vom Kirchenregiment sei notwendig, um die sozialen und volksmissionarischen Zielsetzungen der christlichen Liebestätigkeit zu gewährleisten. Dies sei der Kirche selbst verwehrt, die durch enge Staatsbindung und ihre Konzentration auf Verkündigung, Seelsorge und Kasualien sozialen Initiativen von ihrer inneren Struktur her nicht genügend Raum geben könne. Und außerdem könne sich Diakonie nicht auf die Grenzen von Parochien und Landeskirchen beschränken, sondern müsse darüber hinaus Zusammenschlüsse bilden, um ihrem Auftrag gerecht zu werden. Tatsächlich hat sich dann die Innere Mission in relativer Unabhängigkeit von den Landeskirchen entwickelt. Die Beziehungen blieben eng, aber bis heute ist das Diakonische Werk der EKD ein eingetragener Verein geblieben und trotz seiner offiziellen Bezeichnung eben nicht integraler Bestandteil der EKD oder ihrer Landeskirchen geworden. Allerdings hat es nach 1918 Tendenzen auf den Synoden der DEK – den Kirchentagen – gegeben, die Diakonie zu verkirchlichen. Diese Initiativen gingen in der Regel von kirchenleitenden Institutionen und Persönlichkeiten aus, die sich davon eine Stärkung

der nun der traditionellen staatlichen Sonderprotektion beraubten Landeskirchen erhofften.¹⁶ Aber die Diakonie hat diese Forderungen nach Verkirchlichung stets abgelehnt. Selbst die Deklarationen der Reichskirche nach 1933, des Reichskirchenausschusses oder der Kirchenkanzlei der DEK vom August 1940, die alle kirchlichen Verbände und mit ihnen auch die Innere Mission ihrem Schutz unterstellten, um Begehrlichkeiten der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt abzuwehren, hatten keine organisatorische Eingliederung der Diakonie zur Folge und blieb bloßer Appell ohne praktische kirchenpolitische Folgen.

II. Organisationsfragen der Diakonie im Reich und in Baden

Gleichwohl erkannten die Innere Mission, ihre Landes- und Provinzialverbände und ihr Central-Ausschuss nach 1918, dass die innere Neuordnung ein drängendes Desiderat sei: Bislang hatte man die Führungspositionen bzw. -gremien mit Honoratioren besetzt, also angesehenen protestantischen Persönlichkeiten wie Richtern, Verwaltungsbeamten, Universitätsprofessoren und Theologen. Wirkliche Kenner der Wohlfahrtspflege mit beruflichem Engagement auf diesem Feld waren in der Regel nicht darunter. Der Aufbau des Sozialstaats mit seinen komplizierter werdenden gesetzlichen Regelungen und Verwaltungsvorschriften erforderte jedoch Sachverstand und Führungskompetenz und zwang von daher zur Professionalisierung der Strukturen.

Der Berliner CA hatte Professionalität im Umgang mit Fragen der Fürsorge und Volksmission lange allein seinen Berufsarbeitern überlassen, diesen aber kaum Mitsprache bei strategischen Entscheidungen eingeräumt und auch die Fachverbände und den angeschlossenen regionalen Untergliederungen bis 1918 keine Mitwirkung zugestanden. Zudem ergänzte sich das Gremien seit seiner Installation 1848 durch Kooptation und nicht etwa Wahlen, was angesichts der neuen demokratischen ‚Spielregeln‘ nach 1918 nicht mehr angemessen schien. Vor allem drängten die sich Spezialaufgaben widmenden diakonischen Verbände und die Regionalvertretungen der Inneren Mission im Zeichen des demokratischen Neubeginns auf Mitsprache, was angesichts der regional unterschiedlichen Situation und im Hinblick auf die ja keineswegs einheitliche Sozialpolitik der deutschen Länder auch dringend notwendig erschien. Es war eine Mischung aus unbestreitbaren Erfordernissen und emanzipativen Ansprüchen der bisher gar nicht oder nur unzureichend berücksichtigten Untergliederungen, die in Berlin eine jahrelange, teilweise mit harten Bandagen geführte Auseinandersetzung um neue Satzungen und Organisationsformen der Inneren Mission auf Reichsebene provozierten, die jedoch in vielen Ländern, so auch in Baden, eine in manchem verblüffende Parallele fand.

So entstand 1920 in Berlin der *Centralverband* der Inneren Mission, in dem der Central-Ausschuss Mitglied war und in dem sich das alte Honoratiorenprinzip zunächst noch mit dem Repräsentationsprinzip der angeschlossenen Einrichtungen, Fach- und Landesverbände mischte. Der Geschäftsführer des Ev.-kirchlichen Hilfsvereins, Pastor Paul Cremer, war zusammen mit anderen Vereinsgeistlichen treibende Kraft dieser Reform, die sich als besonders notwendig auch deshalb erwies, weil der deutschen Diakonie mit zunehmender Einbindung in das öffentliche Fürsorgewesen eine zentrale Instanz fehlte, die über Pflegesätze und die Beteiligung der öffentlichen Hand an wichtigen sozialen Investitionsvorhaben mit den entsprechenden Regierungs- und kommunalen Vertretungskörperschaften sprechen bzw. verhandeln konnte. Freilich erwies es sich bald, dass die bloße Mitgliedschaft des CA im Centralverband zu zahlreichen Dopplungen führte: etwa weil es nun zwei Finanzausschüsse gab, die sich gegenseitig Konkurrenz machten. Außerdem versuchten die auf Lebenszeit kooptierten Einzelmitglieder des CA immer wieder, unter Berufung auf ihren besonderen Status ihre Politik zulasten der Werke, Vereine und Verbände und ihrer Vertreter durchzusetzen, die sie zudem als ‚bloße Funktionäre‘ und ‚Kanzlisten‘ diskreditierten. Es war auch diese soziale Arroganz der zumeist hochgestellten und häufig adligen Einzelpersonlichkeiten des CA, die eine Rolle spielte, als sie in einer zweiten Satzungsreform endgültig entmachteten wurden, weil jetzt nur noch *gewählte* Delegierte in den CA einrücken konnten. 1928 war es endlich so weit: Der Centralverband wurde wieder aufgelöst und wich einem erneuerten Central-Ausschuss als einem Verband von Verbänden. Diesem standen ein größerer Hauptausschuss und ein kleinerer Verwaltungsausschuss vor, der zusammen mit dem Präsidium die laufenden Geschäfte besorgte.

Auch in Baden empfand man aufgrund der geänderten politisch-gesellschaftlichen Rahmenbedingungen eine Neuorganisation der diakonischen Arbeit als zwingend. Ein umfassender Zusammenschluss aller Initiativen der Inneren Mission existierte nicht, obschon der ‚Landesverein‘ von 1849 den wichtigsten Part spielte. Da er aber selbst als Träger diakonischer Einrichtungen fungierte, konnte er nicht ohne weiteres für alle Institutionen der Inneren Mission sprechen, weil er in dieser Funktion notwendigerweise eine gewisse Parteilichkeit einbringen musste.

Als 1920 der soeben in den Ruhestand getretene, bereits 74-jährige Präsident des Ev. Oberkirchenrats Dr. Uibel den Vorsitz des badischen Landesvereins von Prälat Schmidthener übernahm, schien die Richtung vorgezeichnet: Uibel sollte auf Anregung der Südwestdeutschen Konferenz der Inneren Mission und des Berliner CA einen neuen Zusammenschluss aller Institutionen der badischen Diakonie ins Leben rufen, der eine ähnliche Funk-

tion wie der neue Berliner Centralverband bzw. der 1928 umgewandelte Central-Ausschuss haben würde. Tatsächlich gelang es Dr. Uibel im Dezember 1921 den ‚Ev. Landesverband für Innere Mission in Baden‘ ins Leben zu rufen. Den Vorsitz übernahm der alte Landesverein, dessen zweiter Vereinsgeistlicher, der aus dem Elsaß stammende Pfarrer Paul Werner, ein Nachfahre Oberlins, wurde erster Geschäftsführer. Die Finanzverwaltung ging an den bereits pensionierten Missionar Ostermeyer aus Bethel, der in Kreisen der IM als eine Art Finanzgenie galt und den Haushalt der von-Bodelschwingschen Anstalten auf eine neue Grundlage gestellt hatte. Ein Betheler Blatt schrieb zum Abschied:¹⁷ „Er, der 68-Jährige, hat noch den Mut und den Willen, die ihm noch verbliebene Kraft einem Werke der Inneren Mission in seiner süddeutschen Heimat, in Karlsruhe, zur Verfügung zu stellen. Zwar wird sein Hauptkonto dort nicht so viele Konten aufweisen, wie das hier in Bethel, sein Jahresabschluss wird nicht soviel Millionenzahlen zeigen, sein Tag wird nicht mit so viel Sitzungen ausgefüllt sein zu Beschlussfassungen über alle möglichen Arbeitszweige; aber das glauben wir schon zu wissen, dass er auch dort der arbeitswillige und arbeitsfreudige Mann sein wird, als den wir ihn alle in Bethel kennen und lieben gelernt haben.“

1924 richteten Kirche und Innere Mission in Baden einen ‚Landeswohlfahrts- und Jugenddienst‘ ein. Damit entsprachen beide Institutionen den neuen reichsgesetzlichen Rahmenrichtlinien für die Kooperation von öffentlicher und privater Sozialarbeit, die nach dem Scheitern eines Reichswohlfahrtsgesetzes in der sogen. Reichsfürsorgepflichtverordnung und dem Reichsjugendwohlfahrtsgesetz vorgesehen waren. Analog dieser Regelung erhielt der Geschäftsführer des Landesverbandes, Pfarrer Werner, den Titel eines Landeswohlfahrtspfarrers, während für die Jugendarbeit ein Landesjugendpfarramt eingerichtet wurde. Beide Theologen blieben Pfarrer der Landeskirche und wurden von ihr bezahlt, was eine Besonderheit darstellt, weil die meisten anderen Vereinsgeistlichen der Diakonie und anderer protestantischer freier Verbände zwar nach 1918 in ihre jeweiligen landeskirchlichen Pensionskassen aufgenommen wurden, jedoch ihre Ernennung und Vergütung von ihren neuen Dienststellen erhielten. In wie weit diese besondere Konstruktion auch ein besonders enges Verhältnis von Diakonie und Landeskirche in Baden begründet hat, ist angesichts des bisherigen Forschungsstands nicht definitiv zu beantworten; von der Hand zu weisen wäre eine solche Vermutung jedoch nicht.

Pfarrer Werner gehörte zu jenen Landesgeschäftsführern der Inneren Mission, die sich häufig in Sachproblemen und an dem politischen Stil des Berliner Central-Ausschusses rieben. In den Akten des CA sind etliche Schreiben von ihm enthalten, die das bezeugen: So äußerte er 1926 in einem Brief an den einflussreichen Leiter der Wohlfahrts-

abteilung, Direktor Johannes Steinweg, heftige Kritik an dem Finanzgebahren des CA, der seine Verhältnisse in diesem Bereich nicht offen lege und selbst der Mitgliederversammlung keine Rechenschaft über die Verwendung der von ihm verwalteten Gelder gebe.¹⁸ In der gleichen Angelegenheit schrieb er sogar an den Präsidenten Reinhold Seeburg, dem gegenüber er freilich versicherte, seine monita richteten sich nicht gegen Steinweg persönlich, sondern gegen die Art, in der man die Delegierten im Unklaren lasse.¹⁹ – Politisch scheint Werner eher der liberalen Richtung der badischen Pfarerschaft zugeneigt zu haben. So nahm er an dem Protokoll einer Geschäftsführerkonferenz von 1929 Anstoß, das mit bezug auf ihn ausgeführt hatte, er habe eine Stärkung der bürgerlichen Parteien zulasten der Linksparteien verlangt, weil sich die Innere Mission von ersteren mehr erhoffen könne. Das sei keineswegs richtig, denn er sei der Auffassung, „dass wir als Innere Mission ebenso gut mit den Linksparteien arbeiten können, ja, dass in manchen Dingen unsere Wünsche dort besser verstanden und vertreten werden“; und weiter heißt es in dieser Richtigstellung gegenüber Steinweg: „Sie wissen, dass die Einstellung zu den Linksparteien in Süddeutschland eine ganz andere ist wie im Norden.“²⁰

Der von Dr. Uibel mit auf den Weg gebrachte Landesverband entwickelte sich allerdings nicht in gewünschtem Sinne. Der alte Landesverein dominierte seine Aktivitäten, und vielen erschien er bald als eine Art unselbstständiges Anhängsel dieser traditionsreichen Gruppierung. Erbacher urteilt sicher zutreffen, wenn er schreibt: Der Landesverband „blieb ein Torso ohne Schwung und Kraft“, der als Appendix eines Mitgliedsvereins auf andere, noch unabhängig operierende diakonische Einrichtungen wenig attraktiv wirkte. Wichtiger aber war vermutlich ein anderer Vorwurf: Der Landesverband konzentrierte seine Kräfte vorwiegend auf organisatorische Fragen und vernachlässigte darüber die gleichwichtige missionarische Arbeit. So heißt es in einer zeitgenössischen Arbeit über die freien Wohlfahrtsverbände in Baden, soziale Arbeit zu organisieren, dürfe nicht bedeuten, „um einer kostspieligen ‚Architektur des äußeren Baues‘ willen die inneren Kraftquellen versiegen zu lassen ...“²¹

Freilich – Anschuldigungen wie diese waren in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre an der Tagesordnung: Die verhältnismäßig guten wirtschaftlichen Bedingungen in der kurzen, bis 1930 andauernden Stabilisierungsphase der Republik verursachten einen selbst aus heutiger Sicht noch höchst erstaunlichen Aufschwung der freien wie öffentlichen Wohlfahrtspflege: Auch die Anstalten und Werke der Inneren Mission hatten daran gewichtigen Anteil. Man baute neu, renovierte, konsolidierte und stellte mehr und mehr Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen ein. Nicht nur der geistliche Auftrag schien dabei ins Hintertreffen zu geraten, die Expansion sorgte auch für die Schaffung eines bürokratischen

Wohlfahrtsapparats, der in den Augen mancher Zeitgenossen alle Dimensionen sprengte und nach ihrer Ansicht Spontaneität, Kreativität und Dynamik – jene immer wieder gerühmten Vorzüge der freien Träger – fortnahm. Kritiker sprachen in Anlehnung an die großen ökonomischen Konzernbildungen jener Zeit von einer ‚Vertrüstung‘ der Wohlfahrtspflege, worunter in der Weise eines Wortspiels wohl so etwas wie eine ‚Verkrustung‘ der Strukturen und damit Lähmung der Arbeit verstanden wurde.

Zurück zu Baden: Im Benehmen mit der Landesynode und dem Ev. Oberkirchenrat gelang es dem Prälaten Schmidthener, der inzwischen das Amt des Ersten Vorsitzenden von Landesverein und –verband von Uibel wieder übernommen hatte, 1929 den ‚Gesamtverband der Inneren Mission in Baden‘ zu schaffen. Sein Zweck nach § 2 der Satzung war die Zusammenfassung aller Kräfte der Inneren Mission, um einheitliches Handeln zu garantieren. Der *Landesverein* beherrschte den Gesamtverband nicht länger, und der von der Landeskirche ernannte Landeswohlfahrtspfarrer bildete den geschäftsführenden Vorstand. Es war dieser Gesamtverband, der – darin dem erneuerten Berliner Central-Ausschuss ähnlich – unter Einbeziehung aller angeschlossenen Institutionen die Arbeit der Inneren Mission in Baden in den nächsten Jahrzehnten, vor allem jedoch in den Jahren des Dritten Reiches koordinierte. Außerdem gab er dem Geschäftsführer erhebliche Kompetenzen zur Vertretung des Gesamtwerkes, das freilich in die einzelnen Einrichtungen nicht hineinregieren sollte.

III. Die Ära Ziegler und das Dritte Reich

Zum ersten Geschäftsführer des Gesamtverbandes wurde Pfarrer Paul Werner bestellt, der allerdings im Jahr darauf Karlsruhe verließ, um im bergischen Remscheid-Lüttringhausen das geistliche Vorsteheramt der Anstalt Tannenhof, einer Einrichtung für Schwerbehinderte, zu übernehmen. Er spielt in der badischen Diakonie danach offenbar keine Rolle mehr, hat dafür aber in der Diakoniegeschichte des Dritten Reiches noch seine Spuren hinterlassen, insofern sie sich auf die Problemfelder ‚Eugenik‘ und ‚Euthanasie‘ bezieht. Er arbeitete nämlich bis zu seiner krankheitsbedingten Frühpensionierung in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre im ‚Eugenetischen Ausschuss‘, nach 1933 ‚Ausschuss für Rassenhygiene und Rassenpflege‘ des CA für Innere Mission mit, deren Initiator und Spiritus Rector der Leiter der Gesundheitsabteilung, Dr. Hans Harmsen war. Werner fiel innerhalb der Ausschussberatungen durch oft merkwürdig anmutende Kommentare zur Zwangssterilisierung und Abtreibung aus eugenischer Indikation auf, – ein Hinweis darauf, dass er selbst psychisch nicht ganz gesund war und deshalb schließlich sein Amt vor Erreichen der Pensionsgrenze aufgeben musste. Er starb 1941 im Alter von 64 Jahren. – Zeitlich vorgreifend ist noch zu berichten, dass Werner auf den Tagungen des

Eugenik-Ausschusses eine alte Bekannte aus seinen Karlsruher Tagen wiedergetroffen haben dürfte: Gemeint ist Gerda Lucas, die im badischen Staatsdienst in der Gefährdetenfürsorge arbeitete. Sie scheint 1933 ihre Stellung – wahrscheinlich aus politischen Gründen – verloren zu haben, denn der Geschäftsführende CA-Direktor Dr. Jeep verwandte sich brieflich beim badischen Landesjugendpfarrer Wolfinger für sie; dieser sah aber keine Möglichkeit, etwas für sie zu tun.²² Wenig später übernahm Frau Lucas dann das Referat der ‚nachgehenden Fürsorge‘ im Central-Ausschuss und besuchte regelmäßig auch die Sitzungen der Eugenik-Kommission, wo sie sich mit Beiträgen zur theologischen Rechtfertigung der Sterilisation profilierte.²³ Sie wurde später Geschäftsführerin des Ev. Frauenwerks, starb aber noch vor Kriegsende.

Damit kommen wir zur Ära Wilhelm Ziegler, der 1930 seinem Vorgänger Paul Werner im Amt des Landeswohlfahrtspfarrers folgte. Ein kürzlich in der Festschrift für den Archivar des Diakonischen Werkes, Helmut Talazko, erschienener und biografisch zentrierter Beitrag aus der Feder des badischen Oberkirchenrats, Prof. Jörg Winter, hat die Verdienste Zieglers bereits eingehend gewürdigt;²⁴ es bleibt im folgenden, einige Details und grundsätzlichere Überlegungen nachzutragen.

Ziegler war im Kontext der deutschen Landes- und Provinzialgeschäftsführer der Inneren Mission insofern eine bemerkenswerte Erscheinung, als er zu den wenigen Spitzenfunktionären der Diakonie gehörte, die 1933 eindeutig für die NSDAP Partei ergriffen und – *politisch*, nicht unbedingt *kirchlich* – lange auf den Nationalsozialismus positiv fixiert blieben. Außer ihm zählen noch Oberkirchenrat Adolf Wendelin/Dresden und der ostpreußische Geschäftsführer Pastor Kaufmann aus Königsberg zu den dezidierten Parteigängern des neuen Regimes. Im Central-Ausschuss, der 1933 zunächst von den beiden Pfarrern und kurzzeitigen Staatskommissaren Horst Schirmacher und Karl Themel gleichgeschaltet und zu einer festen Bastion der Kirchenpartei der Deutschen Christen umfunktionierte werden sollte, unterstützten sie zunächst diesen Kurs. Dass die in diese Richtung gehenden Pläne scheiterten, hatte viele Ursachen; allerdings waren es nicht etwa tapfere Mitglieder der sich langsam bildenden bekennenden Kirche und der späteren Bruderräte, die eine solche Gleichschaltung abgewendet hätten, sondern das Bestreben der überwiegenden Mehrheit aller Beteiligten war es, die Einheit des Gesamtwerkes der Diakonie zu erhalten und nicht einseitigen Optionen im Kirchenstreit zu opfern.

Diese These muss etwas näher erläutert werden: Der Kirchenkampf der Jahre 1933/34 war – um mit Martin Niemöller zu sprechen – ein ‚Kampf in der Kirche um die Kirche‘. Natürlich spielten die neuen politischen Rahmenbedingungen in diese Debatte mit hinein, aber primär ging es darum, ob die Partei

der Nazis in der Kirche, die Deutschen Christen, die kirchenpolitische Prärogative erhalten würden oder nicht. Die versuchte Übertragung der Bestimmungen des ‚Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums‘ mit seinem sog. Arierparagrafen auf die innerkirchliche Gesetzgebung wurde von vielen Pfarrern als Verletzung des Bekenntnisses verstanden und löste die Bildung des Pfarrernotbundes aus. Nicht umsonst waren es in erster Linie Gemeindepfarrer und Theologiestudenten, die sich der formierenden BK anschlossen, während die Minderheit der Vereinsgeistlichen der protestantischen Verbände und eben auch der Inneren Mission ganz andere Interessen hatten: Ihnen musste daran gelegen sein, ihre Einrichtungen und Organisationen aus dem zunächst noch intern geführten Kirchenstreit herauszuhalten, weil eine bewusste und offene Parteinahme für die eine oder andere Richtung die Einheit der Verbände gefährdet und Abspaltungen provoziert hätte. Sehr schön lässt sich das am Beispiel des Evangelischen Bundes zeigen, dessen Führung unter der Präsidentschaft des Leipziger Kirchenhistorikers Heinrich Bornkamm zeitweise versuchte, den Bund im Lager der Deutschen Christen zu verankern. Als die Landesverbände von Rheinland und Westfalen daraufhin mit der Spaltung des Bundes drohten, wichen Bornkamm und seine Freunde zurück und schlugen einen neutralen Kurs ein. – In ähnlicher, wenn noch verschärfter Form traf dieses Neutralitätsgebot um der Verbandseinheit willen auf die Innere Mission zu. Die führenden Persönlichkeiten des Central-Ausschusses, dessen Mitglied auch Ziegler inzwischen geworden war, erkannten nämlich rasch, dass ihnen nur die kirchenpolitische Neutralität blieb, wenn die Diakonie sowohl ihren geistlichen wie ihren fürsorgerischen Auftrag auch im neuen Staat erfolgreich weiterverfolgen wollte. Auf der einen Seite musste alles getan werden, um das Verhältnis zum Nationalsozialismus mit seiner kruden Sozialideologie der Förderung der Gesunden und Rehabilitierungsfähigen zu Lasten der chronisch Kranken und Behinderten nicht durch regimekritische Tendenzen zu belasten. Auf der anderen Seite sah man sehr rasch, dass die Innere Mission nur als ein in sich geschlossenes Werk ihre dem christlichen Menschenbild verpflichtete fürsorgerische Arbeit für die Schwachen der Gesellschaft weiterhin betreiben konnte. Nur wenn die Diakonie gegenüber den einengenden und sie beschränkenden Ansprüchen der NS-Wohlfahrtspflege und -politik mit einer Stimme sprach, durfte sie hoffen, sich damit im Einzelfall auch durchzusetzen. Dieses Konzept war nicht ohne Risiken, aber hinter ihm stand das Bewusstsein, sich nicht frei für oder gegen bestimmte kirchliche und sozialpolitische Optionen entscheiden zu können, weil sonst die Arbeit der Diakonie mit den ihr anvertrauten ‚schwachen‘ Menschen in Gefahr geraten würde. Spezifische Rücksichten dieser Art hatten Gemeindepfarrer und

Theologen in sonstigen Funktionsämtern nicht zu nehmen und konnten sich deshalb auch in anderer Weise engagieren, als dies Diakonieparrern möglich war. Letzteren war das ‚theologiepolitische‘ Dilemma, in dem sie sich wie die Vereinsgeistlichen anderer Verbände und der Äußeren Mission befanden, wohl bewusst; sie gründeten deshalb zur Vertretung ihrer theologischen und kirchlichen Interessen die ‚Arbeitsgemeinschaft der diakonischen und missionarischen Werke und Verbände‘, die sich zwar den Grundanliegen der Bekennenden Kirche innerlich verbunden fühlte, aber zum linken Flügel der BK, den sogen. Dahlemiten, die auf der Bekenntnissynode von Berlin-Dahlem 1934 mit der Aufkündigung des Gehorsams gegenüber den Landeskirchen gedroht hatten, deutlich auf Distanz hielt.²⁵

Natürlich erkannten nicht alle Funktionäre der Inneren Mission diese Verpflichtung zur kirchenpolitischen Neutralität um des diakonischen Auftrags willen: Besonders die selbsternannten Staatskommissare im CA, Horst Schirmacher und Karl Themel machten sich darüber Illusionen und versuchten bis Ende 1934, die gesamte Innere Mission einseitig auf die Linie der Deutschen Christen festzulegen. Doch sie scheiterten am Widerspruch der überwiegenden Mehrheit der anderen CA-Mitglieder, darunter auch der wenigen DC-Anhänger. Sie mussten – wie Themel – dann ihre Ämter aufgeben oder wurden entmachtet wie Horst Schirmacher, dessen Aufgaben als Erster Direktor der neue CA-Präsident Constantin Frick dann 1935 weitgehend selbst übernahm.

Auf diesem Hintergrund ist es zu verstehen, dass Wilhelm Ziegler ungeachtet seiner persönlichen Stellung im Kirchenstreit mit der Mehrheit seiner Kollegen für die Neutralität der Inneren Mission kämpfte und sich damit schließlich durchsetzte. Das tangierte seine private Auffassung nicht unbedingt, aber er betrachtete sie als nachrangig und ordnete sie seiner beruflichen Verantwortung unter. In diesem Sinne äußerte er sich auch öffentlich, als er 1935 in der badischen Diakoniezeitschrift *Im Dienst der Liebe* seinen Standpunkt erläuterte:²⁶ Mit Gottes Hilfe ist es geglückt, die Einheit der IM zu wahren. So gibt es denn keine IM der ‚Bekenntnisfront‘ und keine der ‚Deutschen Christen‘. Hätte es eine Spaltung gegeben, „wäre es von verheerenden Folgen für die Arbeit der Inneren Mission selbst gewesen“. Erleichtert wurde die Einigung dadurch, dass auf beiden Seiten Persönlichkeiten mit einem klaren Glaubensgrund standen²⁷ und die nichts anderes wollten, „als dass die IM im Auftrag ihres himmlischen Herrn ihren Dienst am deutschen Volke möglichst gut, wesensentsprechend und tapfer tun könnte“ ... „Einig also im Glauben, in der Erkenntnis vom Wesen der IM, in der Liebe zu Volk, Führer und Drittem Reich hat man sich zusammengesetzt und einen Weg zusammen gesucht und gefunden, einen gemeinsamen Weg, wie ihn auf-

richtige Christen ... finden müssen.“ Er sei ein Gegner von Kompromissen, aber ein solcher Kompromiss sei um der Arbeit der Inneren Mission unabdingbar gewesen.

Es gehört in meinen Augen zu den besondere Leistungen Zieglers im Kirchenstreit und auch in den Jahren danach, dass er seine Glaubensüberzeugung und seinen diakonischen Sachverstand über seine private politische und kirchliche Überzeugung stellte. Als die Auseinandersetzungen mit Staat, Partei und NSV auch in Baden an Schärfe zunahmen und eine Reihe von Arbeitsfeldern – Kindergärten, Gemeindepflegestationen, Erholungsfürsorge und Erziehungsarbeit – teilweise in ihrer Substanz berührten und ihre Fortführung punktuell unmöglich machten, erwies er sich als mutiger Verfechter der Interessen der badischen Diakonie. Eine besondere Leistung dieses organisatorisch hochbegabten Mannes bestand in einer spezifisch ‚badischen Lösung‘ bzw. Milderung der drängenden Finanzierungsprobleme der zweiten Hälfte der 1930er Jahre. Die NS-Volkswohlfahrt versuchte nämlich über die Reichsregierung durch einschneidende fiskalische Maßnahmen, die beiden noch verbliebenen freien Wohlfahrtsverbände Innere Mission und Caritas finanziell auszutrocknen, indem sie etwa die Steuerfreiheit diakonieeigener Wirtschaftsbetriebe, vor allem im landwirtschaftlichen und handwerklichen Bereich, aufhob und damit die darauf angewiesenen Einrichtungen vor gravierende Probleme stellte. Ziegler gründete deshalb den badischen ‚Freundeskreis für Innere Mission‘, dessen einzige Aufgabe es war, durch einen monatlichen Mitgliedsbeitrag die bestehenden Anstalten und Institutionen wirksam zu unterstützen. 1936 zählte dieser Freundeskreis bereits 22.000 Mitglieder, die monatlich je 10 Pfennig zur Förderung der badischen Diakonie aufbrachten, was auf das Jahr hochgerechnet immerhin 26.400 Reichsmark ausmachte.²⁸

Große Hoffnungen setzte Ziegler 1935 auf die Arbeit des Reichskirchenausschusses, der unter der Führung des ehemaligen westfälischen Generalsuperintendenten Wilhelm Zoellner genau dieses überparteiliche Leitungsgremium unter Einbeziehung von Mitgliedern der Bekennenden Kirche und der Deutschen Christen repräsentierte, das Ziegler schon innerhalb des Central-Ausschusses verwirklicht sah. Im Jahresbericht von 1936 dankte er Zoellner ausdrücklich für seinen offenen Protest gegenüber der Wohlfahrtsideologie des Dritten Reiches, die „alles Gesunde und Wieder-gesund-zu-machende für die NSV. – das Kranke, Erbkrankte, Asoziale, Alte – also für die Volkszukunft Minderwertige und Unwichtige – der konfessionellen Wohlfahrtspflege“ überlassen wolle.²⁹ – Noch im Januar 1943 erneuerte er in Kenntnis der längst auch in Baden angelaufenen ‚Euthanasie‘-Aktion³⁰ diese implizite Kritik an den inhumanen Auswahlkriterien der nationalsozialistischen Sozialarbeit in einem

Rundbrief an die Mitglieder des von ihm gegründeten ‚Freundeskreises des Inneren Mission in Baden‘, in dem er begründete, warum sich die Diakonie gerade um die unheilbar Kranken in den gerade von der ‚Euthanasie‘-Aktion betroffenen Anstalten in Kork und Mosbach zu kümmern habe: Dies sei ihr Auftrag, weil „die Liebe unseres Heilandes und seine rettende Tat auch diesen armen Menschenkindern gilt, weil auch sie trotz aller äußerer Wirrnis und Krankhaftigkeit ihres Wesens zum Ebenbild Gottes berufen sind und diesen köstlichen Adel in sich tragen, auch wenn man es äußerlich nicht sehen und finden kann – darum wissen wir, dass auch sie unserer Liebe empfohlen sind.“ „Segensströme“ gingen von diesem Dienst aus, auch im Hinblick auf das Leben und Denken des Volkes. Und mit Blick auf die Überwachung auch dieser Rundbriefe durch staatliche Instanzen fügte er den wohl primär taktisch gemeinten Satz hinzu: „Mit einer Verherrlichung des Schwachen oder Anormalen hat dieser Dienst der Barmherzigkeit nicht das Geringste zu tun! Auch wir freuen uns des Gesunden und Starken und pflegen es als eine Gabe Gottes ...“³¹

Der cursorische und vergleichende Überblick zur Geschichte der Diakonie im Reich und in Baden hat zeigen können, wie deutlich parallel die Entwicklungen verliefen und wie stark die politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und ihr Wandel nach 1918 wie nach 1933 auch auf den Central-Ausschuss und die Landesverbände einwirkten. Darüber hinaus ist festzuhalten, in welcher erstaunlicher Weise die innere Verbundenheit – oder in moderner Sprache: die professionsbezogene Identifikation – ihrer leitenden Mitarbeiter die volksmissionarische und soziale Arbeit der Inneren Mission geprägt hat. Am Ziel der inneren Geschlossenheit änderten weder der Schock des verlorenen Krieges und der Übergang vom Obrigkeitsstaat zur demokratischen Republik noch deren Ende und der Beginn der totalitären Diktatur in Deutschland viel, wobei im Hinblick auf den Nationalsozialismus noch zu ergänzen ist, dass die wenigsten seiner Anhänger im Raum von Kirche und Diakonie seinen totalitären Charakter von Anfang an durchschauten, sondern ihn für eine Art Fortsetzung des Wilhelminischen Obrigkeitsstaates hielten. – Wann und ob Ziegler den Unterschied zwischen autoritären und totalitären Strukturen erkannt hat, lässt sich schwer abschätzen. Jedenfalls hat er sich gerade in dem von ihm zu verantwortenden Bereich nicht um jeden Preis mit dem Nationalsozialismus identifiziert und damit der Inneren Mission in Baden bis Kriegsende einen wichtigen Dienst erwiesen. Inwiefern dies den Neubeginn nach 1945 erleichterte oder nicht, gehört zum Thema des folgenden Beitrags von Renate Zitt.

Anmerkungen:

- * Vortrag auf der Jahrestagung des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden am 06.07.2001, die unter dem Leitthema stand „In Freiheit fromm – Zum Wirken der Diakonie in Baden“.
1. „Diakonie und Erweckung in Baden 1830–1860“; der Text des Vortrags von Benrath konnte in diesem Heft nicht mit abgedruckt werden.
 2. Vgl. Johannes Degen/Theodor Strohm (Hg.), *Diakonie und europäischer Binnenmarkt*, Heidelberg 1992; Theodor Strohm (Hg.), *Diakonie in Europa. Ein internationaler und ökumenischer Forschungsaustausch* (VDWI 8), Heidelberg 1997; ders., *Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Ökumenische Beiträge zur weltweiten und interdisziplinären Verständigung* (VDWI 12), Heidelberg 2000; Jürgen Gohde (Hg.), *Europa. Erfahrungen, Modelle, Projekte* (Diakonie Jahrbuch 2000), Stuttgart 2000.
 3. Daneben gab es im 19. Jahrhundert wohl eine Reihe kommunaler Wohlfahrtsinitiativen, finanziert von Einzelpersonlichkeiten und Vereinen, jedoch keine über die Grenzen der Städte und Länder hinaus wirkenden *Wohlfahrtsorganisationen*.
 4. Das Rote Kreuz wehrte sich lange gegen eine Verschiebung seines traditionellen Aufgabenfeldes vom Sanitätsdienst im militärischen Bereich in eine auf zivile Wohlfahrtsaufgaben beschränkte Institution, wie sie der Versailler Vertrag vorschrieb. Dazu JC. Kaiser, Art. Rotes Kreuz, in: TRE XXIX, 431-436 [1998].
 5. Dies gilt es gegenüber den Landeskirchen und jenem wichtigen Teil des protestantischen Vereinsspektrums festzuhalten, die primär volksmissionarisch-weltanschauliche Aufgaben wahrnahmen wie der Ev. Bund, der Gustav-Adolf-Verein oder die Männer-, Frauen- und Jugendverbände. Hier entwickelte sich in der Regel bestenfalls ein ‚Vernunftrepublikanismus‘, häufig bestimmten die Ressentiments gegen die ‚religionslose‘ Republik, vermischt mit der Trauer über den Verlust der Monarchie das politische Einstellungsverhalten der kirchlichen und verbandlichen Hierarchie, die nicht von ungefähr das Aufkommen des Nationalsozialismus zunächst mit hohen positiven Erwartungen begleitete.
 6. Die SPD verfügte bei Regierungsantritt über kein ausgearbeitetes sozialpolitisches Konzept, da sie getreu ihrer Programmatik lange davon überzeugt blieb, dass in einem sozialistischen Gemeinwesen Wohlfahrts- und Sozialpolitik, die ein Charakteristikum kapitalistischer Systeme seien, keine Rolle mehr spielen würden.
 7. An diesem Punkt trafen sich die beiden bürgerlichen Partner der Weimarer Koalition: das katholische Zentrum und die in weiten Teilen protestantisch geprägte Deutsche Demokratische Partei des ehemaligen Frankfurter Sozialpfarrers Friedrich Naumann: Für sie hieß Sozialpolitik in erster Linie ‚Hilfe zur Selbsthilfe‘, während darüber hinausgehende Tendenzen als ‚Bevormundung‘ bzw. als unerlaubter Eingriff in die Entfaltungsmöglichkeiten des Individuums gebrandmarkt wurden.
 8. Dazu muss nicht nur an den kurzzeitigen preußischen Kultusminister Adolph Hoffmann erinnert werden, den man wegen einer antikirchlichen polemischen Broschüre gemeinhin nur den ‚10-Gebote-Hoffmann‘ nannte; auch die übrigen Sozialdemokraten an führender Stelle des Parteiapparats waren häufig bekennende Atheisten, auch wenn sie selten so weit gingen, sich den proletarischen Freidenkerverbänden anzuschließen und offen zum Kampf gegen Religion und Kirche aufzurufen. Zu letzteren vgl. JC. Kaiser, Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik. Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik, Stuttgart 1981.
 9. Vgl. Friedrich Martin Balzer, *Klassengegensätze in der Kirche: Erwin Eckert und der Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands*, Köln 1973. Balzers Untersuchung repräsentiert in ihrer kritiklosen Parteinahme für Eckert und seine religiös-sozialistischen Ziele allerdings keine ernstzunehmende wissenschaftliche Untersuchung, – diese steht noch aus.
 10. Hermann Erbacher, *Die Innere Mission in Baden. Ein Beitrag zur Geschichte des 19. und 20. Jhs. der Evangelischen Landeskirche in Baden* (Veröff. des Vereins für KG in der evang. Landeskirche Badens), Karlsruhe 1957.
 11. Zur diakoniegeschichtlichen Entwicklung allgemein vgl. JC. Kaiser, *Sozialer Protestantismus im 20. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte der Inneren Mission*, München 1989 und – zusammenfassend – ders., „Diakonie in der Weimarer Republik“, in: Udo Krolzik (Hg.), *Zukunft der Diakonie. Zwischen Kontinuität und Neubeginn*, Bielefeld 1998, 115-134.
 12. Nach Erbacher a.a.O., 64.
 13. Nach Kaiser 1989, 68f.
 14. In klassischer Weise hat dies Friedrich Naumann auf der Jahrestagung des Ev.-sozialen Kongresses in Posen 1895 zum Ausdruck gebracht; vgl. JC. Kaiser, „Friedrich Naumann und die Innere Mission“, in: *Friedrich Naumann in seiner Zeit. Wissenschaftliche Tagung anlässlich des vierzigjährigen Bestehens der Friedrich-Naumann-Stiftung*, hg. von Rüdiger vom Bruch, Berlin/New York 2000, 11-26, 24f.
 15. Kaiser 1989, 64f.
 16. Eine führende Rolle spielte hier der westfälische Generalsuperintendent Wilhelm Zoellner, der nach seiner Pensionierung (1930) als Vorsitzender des Reichskirchenausschusses von 1935-1937 Politik einer Verkirklichung der Verbände und hier an erster Stelle der Inneren Mission noch einmal aufnahm, ohne mit diesem Anliegen auch jetzt erfolgreich zu sein. Vgl. zu Zoellner die Biographie von Werner Philipps, *Wilhelm Zoellner. Mann der Kirche in Kaiserreich, Republik und Drittem Reich*, Bielefeld 1985; zu den Vorgängen aus der Perspektive des Central-Ausschusses noch einmal Kaiser 1989, 72ff., 393ff.
 17. *Für Herz und Haus* vom 10. September 1922; in einem Nachruf zu seinem Tode 1931 hieß es: „Da kam die Zeit, wo er fühlte, daß seine Kräfte dem großen Werk in Bethel nicht mehr ganz gewachsen seien. Es war weise von ihm, daß er nicht mit Gewalt an dem Posten festhielt, den er bekleidete. Einem so tatkräftigen, arbeitsfreudigen Charakter mußte es besonders schwer werden, in den Ruhestand zu treten. Umso höher ist es anzuschlagen, daß er seine Arbeit in andere Hände zu legen bereit war. Er warf die Arbeitslast damit nicht ganz ab, er verkleinerte sie, indem er nach Karlsruhe ging, um dort in ähnlicher Weise bei eingeschränkten Verhältnissen tätig zu sein, wie er es in Bethel gewesen war.“ *Betheler Sonntagsblatt* Jg. 28. 1931, Nr. 32 v. 16.08.1931.
 18. Schr. v. 20.11.1926; ADW, CA B II a33.
 19. Schr. v. 20.11.1926 an Seeberg, ebd.
 20. Schr. v. 03.08.1929, ebd. Bd. II.
 21. E. Weinman, *Die rechtliche Stellung der freien Wohlfahrtsverbände in Baden*, Donaueschingen 1930, 34; Zitat nach Erbacher, 99, der hier ein Diktum von Wilhelm Polligkeit wiedergibt, dem Geschäftsführer des Frankfurter ‚Deutschen Verbandes für öffentliche und private Fürsorge‘.
 22. Schriftwechsel Jeep-Wolfinger, 20.03.33 und 04.05.33; ebd.
 23. Vgl. G. Lucas, „Die seelsorgerliche Betreuung Sterilisierter und zu Sterilisierender“, in: Hans Harmsen (Hg.), *Das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses. Eine Handreichung für die Schulung der in unseren Anstalten und in der Wohlfahrtspflege wirkenden Kräfte*, 29-36; auszugsweiser Nachdruck bei Kaiser/Nowak/Schwartz, *Eugenik – Sterilisation – ‚Euthanasie‘. Politische Biologie in Deutschland 1895-1945*, Berlin 1992, 180-183.
 24. Jörg Winter, „Fröhliches Helfen“. Der badische Landeswohlfahrtspfarrer Wilhelm Ziegler (1901-1993)“, in: JC. Kaiser (Hg.), *Soziale Arbeit in Historischer Perspektive. Zum geschichtlichen Ort der Diakonie in Deutschland. Festschrift für Helmut Talazko zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 1998, 67-83.

25. Eine umfassende Darstellung zur Arbeitsgemeinschaft steht noch aus; vgl. die Skizze des Vf., „Die Arbeitsgemeinschaft der diakonischen und missionarischen Werke und Verbände 1934/35“, in: *Jahrbuch für Westf. Kirchengeschichte* 80. 1987, 197-205.
26. Ziegler, „Die Einheit der Inneren Mission“, in: *Im Dienst der Liebe*, 6. 1935, Nr. 1, 2f.
27. Dazu zählte Ziegler Fritz von Bodelschwingh/Bethel und den Leiter von Kaiserswerth, Siegfried Graf von Lüttichau, aber auch seine politischen Gesinnungsfreunde Karl Themel und Horst Schirmacher.
28. Vgl. Zieglers Jahresbericht 1935/36, in: *Im Dienst der Liebe. Vierteljahrsschrift der Inneren Mission in Baden* 7. 1936, H. 3, 25-34, hier 32.
29. *Im Dienst der Liebe* 7. 1936, H. 3, 26f.
30. Darauf kann im Rahmen dieser kleinen Skizze nicht eingegangen werden. Vgl. jedoch die ältere Studie von Hermann Rückleben, *Deportation und Tötung von Geisteskranken aus den badischen Anstalten der Inneren Mission Kork und Mosbach*, Karlsruhe 1981 und jetzt die ausgezeichnete Untersuchung von Hans-Werner Scheuing, „... als Menschenleben gegen Sachwerte gewogen wurden“. *Die Geschichte der Erziehungs- und Pflegeanstalt für Geisteschwache Mosbach/Schwarzacher Hof und ihrer Bewohner 1933-1945*, Heidelberg 1997. Scheuing geht auch ausführlich auf die Rolle Zieglers im Kontext der Krankenmorde ein; Vf. hat ihm für wertvolle Hinweise und Kopien schwer zugänglicher Quellen zu danken, die demnächst an anderer Stelle ausgewertet werden sollen.
31. Steinmann/Ziegler, *Mitteilungen an den ‚Freundeskreis der Inneren Mission in Baden‘*, Januar 1943, Ex. in der Bibliothek des Diakonisches Werkes der EKD in Berlin, Sign. A 554.

Renate Zitt

Diakonie und Diakoniewissenschaft in Baden

Forschungshorizonte und Fragerichtungen für die Entwicklungen nach 1945¹

1. Zur Relevanz diakoniegeschichtlicher Fragestellungen für heute

Wenn wir in diesem Jahr das 150-jährige Jubiläum zweier traditionsreicher diakonischer Einrichtungen in Karlsruhe feiern: 150 Jahre Evangelische Diakonissenanstalt Karlsruhe-Rüppurr und 150 Jahre Hardtstiftung Karlsruhe-Neureut, so haben wir damit zwei klassische Einrichtungen und Felder der diakonischen Tradition der 1848 durch J. H. Wichern auf dem Wittenberger Kirchentag proklamierten Inneren Mission im Blick: Ein Diakonissenmutterhaus mit Krankenhaus – das heute viele Arbeitsfelder in einer komplexen Gesellschaft mit differenziertem Hilfebedarf umfasst –, und ein Rettungshaus für Kinder und Jugendliche – heute für Mädchen und junge Mütter. Beides sind Einrichtungen, die in ihrer Geschichte und ihren Entwicklungen paradigmatisch für die Entwicklungen der professionellen Einrichtungsdiaconie der Inneren Mission seit Beginn des 19. Jahrhunderts stehen, die in Baden maßgeblich aus den Kreisen der Erweckungsbewegung ins Leben gerufen wurden. Die Festschriften dieser Einrichtungen stellen wesentliche Aspekte der Diakoniegeschichte von Einrichtungen vor Ort dar.²

Im Jahr 2001 gibt es aber noch weitere Wurzeln moderner, neuzeitlich ausgeprägter Diakonie zu feiern, wie z.B. 56 Jahre Gründung des Hauptbüros des Evangelischen Hilfswerks in Baden, 55 Jahre Gründung der Bezirksbüros des Evangelischen Hilfswerks, 50 Jahre Bürogemeinschaft des Evangelischen Hilfswerks mit der Inneren Mission, 40 Jahre Zusammenschluss von Innerer Mission und Hilfswerk in Baden sowie 31 Jahre Umbenennung in Diakonisches Werk.

Zugegeben, nicht alle erwähnten Jubiläen haben eine runde Zahl und die Hilfswerkslinie ist auch

wesentlich jünger als die Linie der Inneren Mission. Jedoch hat die Gründung des Evangelischen Hilfswerks durch Eugen Gerstenmaier und seine Proklamation auf der Kirchenführerkonferenz in Treysa 1945 durch den damaligen Württembergischen Landesbischof Theophil Wurm eine neue Entwicklung eingeleitet, die mit dem Schlagwort „Kirche und ihre Gemeinden in Aktion“ zusammengefasst werden kann.³ In der Grundordnung der EKD galten seit 1948 in Art. 15 die diakonischen und missionarischen Werke als Lebens- und Wesensäußerung der Kirche.⁴ In meinem Vortrag zu Forschungsfragen der Diakonie und Diakoniewissenschaft in Baden nach 1945 möchte ich mich deshalb auf die neuen Impulse des Hilfswerks konzentrieren.

Der Gliederung meines Vortrags können Sie gleichzeitig eine These und ein diakoniedidaktisches Konzept entnehmen. Die Beschäftigung mit der Geschichte der dienenden Kirche auf unterschiedlichen Ebenen und in verschiedenen Kontexten stellt meines Erachtens das Wissen um Entwicklungslinien bereit, das auch in heutigen Strukturen sowie bleibenden und neuen Herausforderungen der Diakonie hilfreiche und selbstkritische Orientierung zu geben vermag. In meiner Darlegung sollen Fragerichtungen aufgezeigt, theologische und organisatorische Aspekte des Hilfswerks in seinem Verhältnis zur Inneren Mission thematisiert werden, exemplarischen Entwicklungen in der Stadt Mannheim nachgespürt und insbesondere die Frage nach diakoniewissenschaftlicher Kompetenzbildung in der Gründungsphase des Hilfswerks in Baden betrachtet werden. In diakoniedidaktischer Hinsicht ist es mein Anliegen, Sie dazu zu motivieren, nach unserer Tagung weiter vor Ort zu fragen: Wie war das bei uns? Wie hat sich bei uns die Diakonie entwickelt? Wie haben das die Menschen er-

lebt? Gibt es vielleicht bald ein Jubiläum, das ein guter Anlass wäre, einmal nachzufragen?

Nach den Worten Reinhard Turres in seiner „Diakonie“ muss die „Geschichte der dienenden Kirche“⁵ erst noch geschrieben werden: der dienenden Kirche, wo Glaube und Liebe ineinanderfallen. Auf diesem Feld hat sich inzwischen viel getan. Die Diakoniegeschichte wird in Forschungsprojekten, Tagungen und Publikationen bearbeitet, und es hat sich immer stärker eine eigene methodische Herangehensweise ausgebildet.⁶ Der interdisziplinäre Ansatz der Kirchlichen Zeitgeschichte und die ausgeprägten Erforschungen der Diakoniegeschichte haben gezeigt, dass unterschiedliche Zugänge miteinander zu verbinden sind.⁷ Erforschung der Diakoniegeschichte meint, den historischen Konkretionen der Diakonie im weitesten Sinne nachzugehen, sich mit Konzeptionen und Ausprägungen diakonisch-sozialen Handelns in ihren jeweiligen zeitlichen und gesellschaftlichen Kontexten vertraut zu machen, Entwicklungslinien, Brüche und Sackgassen aufzuspüren, diese zu analysieren und sich kritisch mit ihnen auseinanderzusetzen, gerade auch um hilfreiches Orientierungswissen für Gegenwart und Zukunft zu gewinnen.⁸ Das Leitbild des Diakonischen Werks der EKD drückt dies so aus: „Wir sind aus einer lebendigen Tradition innovativ.“⁹ Die Frage nach der eigenen Geschichte gehört damit zu den fundamentalen Fragen für die Identität der Diakonie. Wer sind wir? Woher kommen wir? Was wollen wir? Wohin soll es gehen? Was ist unsere Identität, unsere Tradition, unser Zweck und unser Weg in die Zukunft?

Für all diese Aspekte gibt es bereits Arbeiten, die die Ebene des Diakonischen Werks der EKD im Blick haben. Viel wegweisende Arbeit wurde in den vergangenen Jahren im Hinblick auf die Erarbeitung diakoniegeschichtlicher Zusammenhänge geleistet.¹⁰ Allerdings bedarf die Ebene der Landeskirchen, der landeskirchlichen diakonischen Werke, der einzelnen Einrichtungen und auch der Entwicklungen der Diakonievereine und Institutionalisierungen der Diakonie in den Gemeinden und Kirchenbezirken vor Ort mit ihren ganz eigenen Entwicklungen und Spezifika eigener Untersuchungen. Dabei ist die Perspektive der Diakoniewissenschaft zu integrieren.

2. Fragerichtungen und Forschungsperspektiven zu den Entwicklungen der Diakonie und Diakoniewissenschaft in Baden nach 1945

Eine diakoniegeschichtliche und diakoniewissenschaftliche Zusammenschau der Entwicklungen in Baden seit 1945 fehlt noch. Zum einen ist Hermann Erbachers Geschichte der Inneren Mission in Baden¹¹ als weitere Geschichte von Innerer Mission und Evangelischem Hilfswerk und später Diakonischem Werk in Baden von kundiger Hand fortzuschreiben. Eine Zusammenschau der Entwicklungen der Diakonie nach 1945 müsste Innere Mission,

Einrichtungen, Gemeindedienste, Vereine und Initiativen, Hilfswerk, Bezirks- und Gemeindestrukturen, maßgebliche Personen, diakonisch-soziale Entwicklungen und Strukturen, Rahmenbedingungen, rechtliche Fragen etc. umfassen. Außerdem sind die einschlägigen Archivbestände heranzuziehen und die verschiedenen Zeitschriften und Mitteilungsblätter verschiedenster Provenienz auszuwerten. Nicht zuletzt möchte ich auf eine stärker zu erschließende Quelle historischer Aufarbeitung der jüngsten diakonischen und kirchlichen Zeitgeschichte hinweisen: die oral history. Einen Modellversuch in dieser Richtung werden wir heute noch unternehmen. Sie alle – und wir alle – wir sind Zeitzeuginnen und Zeitzeugen für die Kontexte, in denen wir gewirkt haben und wirken.

Noch eine weitere Forschungsperspektive verdient es, genauer in den Blick genommen zu werden, die Perspektive der Diakoniewissenschaft, also die Reflexionsebene diakonisch-sozialen Handelns in unterschiedlichsten Kontexten aus einer fachwissenschaftlichen Perspektive, die sich aus der Theologie und einem interdisziplinären Zugang speist. Die Diakoniewissenschaft ist – unter dieser Bezeichnung – noch eine sehr junge Disziplin im Konzert der Theologischen Disziplinen. Und sie ist Teil der Geschichte des diakonisch-sozialen Engagements von unzähligen Frauen und Männern. Die Diakoniewissenschaft will die Praxis des diakonisch-sozialen Handelns begleiten und reflektieren: biblisch, historisch, sozialwissenschaftlich und aktuell. 1954 wurde das Diakoniewissenschaftliche Institut an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg gegründet, um auf der Schnittstelle von Theorie und Praxis hilfreiches, kritisches und praxisdienliches Wissen zu erarbeiten. Zu Beginn war es vor allem dafür bestimmt, den künftigen Pfarrern ein interdisziplinär angelegtes Grundwissen für das soziale Handeln der Kirche, der Inneren Mission und dem Evangelischen Hilfswerk zu vermitteln sowie Einblicke in die Methoden der Sozialarbeit, des Sozialrechts etc., um auch mit den Berufen im sozialen Feld dialogfähig zu werden.

Zugrunde liegt für diesen Fragehorizont hier nicht nur die Idee, dass das Diakoniewissenschaftliche Institut auf badischem Boden mit dem Leiter Professor Herbert Krimm – zuvor stellvertretender Leiter des Evangelischen Hilfswerks – gegründet wurde. Untersucht werden könnte auch, wo die Pfarrerinnen und Pfarrer, die dort ausgebildet wurden bzw. gehört haben, in den Gemeinden und in der Diakonie in Baden weiterwirkten, ob also diakoniewissenschaftlich geschärfte Wahrnehmung im Raum der Kirche und Diakonie auch Einfluss auf die Gestaltung der jeweiligen Praxis vor Ort hatte. Ähnliche Fragen wären beispielsweise für die spezifischen dort vertretenen Berufsbilder auch an die Evangelische Fachhochschule in Freiburg zu richten, und ihre Vorläuferin, die Soziale Frauenschule, wo Fürsorgerinnen ausgebildet wurden, die in der Arbeit

der Inneren Mission und des Hilfswerks vor Ort eine zentrale Rolle spielten. Welche Ausbildungskonzeptionen standen dahinter, welches Bild von Kirche, Gemeinde und Gesellschaft wurde innerhalb der Berufsausbildung vermittelt, welche theologische Grundkompetenz? Welche Auswirkungen lassen sich auf die Praxis vermuten? Diakoniewissenschaftliche Fragestellungen spielen im Übrigen – auch wenn sie vielleicht nicht so genannt werden – auch in allen Ausbildungsstrukturen für den Bereich diakonisch-sozialen Handelns eine Rolle. Berufstheorie und -praxis brauchen Reflexionsperspektiven in dieser Hinsicht. Schließlich wäre auch zu fragen, wie in den Leitungsgremien der Landeskirche, den Leitungsgremien der Inneren Mission, des Evangelischen Hilfswerks und später des Diakonischen Werks diakoniewissenschaftlich, also konzeptionell für die diakonisch-soziale Arbeit gedacht wurde.

Es geht mir also einerseits um die Entwicklungen diakonisch-sozialen Handelns und seiner Institutionalisierungen in Baden, andererseits um Reflexionsperspektiven auf dieses Handeln. Dabei wird es hier zunächst weniger um Forschungsergebnisse, als vielmehr um ein komplexes Bündel von Fragerichtungen gehen können. Ziel ist, einen Horizont zur Aufarbeitung der Entwicklungen der Diakonie und der Diakoniewissenschaft in Baden ab 1945 zur Verfügung zu haben, an dem weitergearbeitet werden kann. Hauptbasis für meine folgenden Erwägungen sind Arbeiten von Urte Bejick¹², Jörg Winter¹³, Udo Wennemuth¹⁴, Heinrich Schmidt¹⁵, meine eigene Beschäftigung mit Entwicklungen der Diakonie und der Diakoniewissenschaft in Baden sowie das kurze Interview eines Zeitzeugen.¹⁶

3. Aspekte zur Gründung und Entwicklung des Hilfswerks der Evangelischen Kirche in Baden

Kirche und Gemeinden in Aktion nach 1945. Welche neuen Impulse für die Diakonie und die Diakoniewissenschaft in Baden setzte das Evangelische Hilfswerk?

„Der Hunger klopft an unsere Türen. Durch die Häuser, durch die Städte, von Jammer verfolgt, schreitet das Unglück. Obdachlose, verlassene, verzweifelte Menschen rufen um Hilfe ... Jeder von uns, jeder Diener der Kirche, jede Gemeinde, jedes ihrer Glieder wird in dieser Stunde aufgerufen, in persönlicher Tat von ganzem Herzen und mit allen Kräften zu helfen. Wer sich untätig auf die anderen verlässt, den wird sein Gewissen verklagen. Es ist auch nicht möglich, das Werk der Hilfe, zu dem Gott die Christenheit in Deutschland herausfordert, allein den bestehenden Einrichtungen der Inneren Mission aufzutragen und an sie abzutreten. Wir selbst sind gemeint, die ganze Kirche. ... Die Christenheit in Deutschland ist zur Selbsthilfe aufgefordert.

Die Lebenshilfe der Kirche umfasst zwei Aufgabengebiete: die Leibsorge und die Seelsorge. In der ersten Aufgabe handelt es sich um die Beschaffung

von Kleidung und Nahrung, Wohnraum und Geldmitteln, um Arbeit und Heimat für die Heimatlosen, in der zweiten um die Aufbringung von Hilfsmitteln für das Glaubensleben der Gemeinden: Bibeln, Gesangbücher und christliches Schrifttum, nicht zuletzt um die Beschaffung von Hilfskräften und Bewegungsmöglichkeiten für den Dienst der Seelsorge. ... Ein fröhlicher Geber ist ein gesegneter Mensch. Darum lasst uns an die Arbeit gehen, glauben, beten und opfern.“¹⁷

So rief inmitten der Folgen der Zerstörungen des Zweiten Weltkriegs der württembergische Landesbischof Theophil Wurm am 31. August 1945 anlässlich der Kirchenführerkonferenz in Treysa zur Gründung eines Hilfswerks der Evangelischen Kirche auf. Das Hilfswerk umfasste die Aspekte der allgemeinen Nothilfe und des kirchlichen Wiederaufbaus, war in seiner Organisation an die kirchliche Struktur angelehnt, errichtete ein hierarchisch gegliedertes Netz vom Zentralbüro in Stuttgart, Hauptbüros und Bezirksbüros in den Landeskirchen. Noch heute ist das Diakonische Werk der EKD in Stuttgart angesiedelt.¹⁸ Eugen Gerstenmaier wurde Leiter des Hilfswerks der Evangelischen Kirche in Deutschland, Wurm zum Präsidenten ernannt. Der Gedanke des Hilfswerks war unter der maßgeblichen Ägide Gerstenmaiers schon im Krieg entwickelt worden und gleichzeitig in der Ökumene die Idee der Gründung eines kirchlichen Hilfswerkes entstanden. Allerdings hatte sich der Central-Ausschuss für Innere Mission 1942 dabei nicht beteiligt, aus Angst vor Denunziation.¹⁹

Am 3. Dezember 1945 entstand nun auch das Hauptbüro in Karlsruhe im amerikanisch besetzten Nordbaden und eine Nebenstelle in Freiburg, im französisch besetzten Südbaden.²⁰ Landesbischof Kühlewein ernannte Oberkirchenrat Karl Dürr zum Bevollmächtigten des Hilfswerks, Hauptgeschäftsführer wurde der Leiter der Inneren Mission Wilhelm Ziegler, der in quasi allen Leitungsgremien der Inneren Mission präsent war, der Wertheimer Pfarrer Heinrich Schmidt wurde zum Geschäftsführer für Nordbaden ernannt. 1947 bekam das Hilfswerk eine eigene gesetzliche Grundlage, die Ziegler missbilligte, da er das Hilfswerk lieber als Teil der Inneren Mission gesehen hätte. Ziegler gab die Hauptgeschäftsführung des Hilfswerks 1946 vorübergehend an Schmidt ab, weil – so Ziegler im Nachhinein im Jahre 1957 – „ein Mann allein damals, als die Innere Mission noch so stark zerstört war und selbst nur einen Geschäftsführer hatte und das Hilfswerk angesichts der Flüchtlingsströme ganz große Aufgaben hatte, beide Werke nicht zweckmäßig führen konnte.“²¹ 1954 übernahm Ziegler die Geschäftsführung wieder – Heinrich Schmidt wurde in diesem Jahr Dekan in Mannheim – und behielt sie bis zum Zusammenschluss der Werke zum „Gesamtverband der Inneren Mission und Hilfswerk der Evangelischen Landeskirche in Baden e.V.“ vom 21. April 1961.

Für die Gründung der Bezirksbüros warben Ziegler und Schmidt mit Reisen landauf, landab in Pfarrkonventen oder schon gegründeten Hilfeinitiativen und hatten Erfolg. Im Jahr 1946 entstanden 46 Bezirksbüros. Suchdienste wurden eingerichtet, Speisungen organisiert, man kümmerte sich um Heimkehrer und Kriegsgefangene. Hilfen aus dem Ausland wurden verteilt, Sammlungen organisiert, sehr viel Selbsthilfe organisiert, die auch den Einrichtungen der Inneren Mission zugute kam. Beeindruckend sind die genauen Berichte über die wahrgenommenen Notstände, die aus den Gemeinden und durch Reiseberichte kamen.²² In der Arbeit mit den Flüchtlingen wurde betont, dass es neben der Leibsorge auch um die Seelsorge und das Zuhören geht und um Hilfe bei der Durchsetzung der Rechte. Die ausländische Hilfe war Basis für die wirksame Bekämpfung des Hungers und des Mangels und wurde als weltweite Verbundenheit im Glauben gesehen. 1959 wurde im Gegenzug dazu die Aktion „Brot für die Welt“ ins Leben gerufen.

Einleitung zur Befragung von Herrn Prof. Heinz Schmidt:

Im Juni 2001 traf ich anlässlich des 150-jährigen Jubiläums der Hardtstiftung in Karlsruhe-Neureut mit Herrn Prof. Heinz Schmidt, dem jetzigen Leiter des Diakoniewissenschaftlichen Instituts zusammen und habe ihn gefragt, ob er etwas mit dem damaligen Leiter des Hilfswerks in Baden, Pfr. Heinrich Schmidt zu tun habe. Als er mir antwortete, dass dies sein Vater gewesen ist, konnte ich gespannt den Erzählungen eines Zeitzeugen zuhören. Herr Prof. Schmidt war freundlicherweise bereit, auf meine Fragen noch einmal hier im Plenum als Zeitzeuge zu antworten und ich freue mich sehr, dass er sich auf diesen öffentlichen Dialog einlässt.

Herr Prof. Schmidt,

1. Wie kam es dazu, dass Ihr Vater in die (quasi) Leitungsverantwortung des Evangelischen Hilfswerks in Baden berufen wurde?

Mein Vater sah, wie es viele Pfarrer seiner Generation getan hätten, in der Beauftragung mit der Geschäftsführung einen Ruf Gottes, in dieser Situation die Hilfe für alle Notleidenden zu organisieren. Später wurde mir klar, dass ihn Wilhelm Ziegler gekannt haben muss, weil dieser während des 3. Reiches Landeswohlfahrtspfarrer war, während mein Vater – von 1933 bis 1939 – Jugend- und Wohlfahrtspfarrer in Heidelberg gewesen und durch sein Organisationstalent aufgefallen war, mit dessen Hilfe er den örtlichen Nazi-Führern manchen Ärger bereitet hatte. Die Stelle des Jugend- und Wohlfahrts Pfarrers in Heidelberg wurde 1939 von der Finanzabteilung des EOK gestrichen, die damals von einem deutschen Christen geleitet wurde. Mein Vater wurde nach Wertheim sozusagen strafversetzt. Möglicherweise ging also diese Berufung auf eine Anregung Wilhelm Zieglers zurück.

2. Haben Sie noch Erinnerungen an die Arbeit des Hauptbüros in Karlsruhe? Welche Funktion und Rolle hatte Wilhelm Ziegler?

Das Hauptbüro in Karlsruhe hatte jeweils aktuellen Notständen mit geeigneten Hilfsmaßnahmen zu begegnen. So änderten sich naturgemäß die Schwerpunkte der Arbeit. Zunächst ging es um die Versorgung der hungernden und frierenden einheimischen Bevölkerung. 1945/46 reichten die ausländischen Spenden noch nicht aus. Daher organisierte das Hilfswerk die Selbsthilfe. Es ging darum, an möglichst vielen Orten der Landeskirche Initiativen gegenseitiger Hilfe anzuregen. Die beiden Herren Ziegler und Schmidt bereisten gemeinsam mit einem Opel Kadett aus Vorkriegszeiten die Kirchenbezirke Badens, um mit den Menschen vor Ort Bezirksstellen einzurichten, die vor Ort Nahrungsmittel und Kleidung einsammeln könnten. Die Reisen waren zum Teil abenteuerlich, besonders die nach Südbaden, weil die dortige französische Besatzung zunächst jede Intervention aus dem amerikanisch besetzten Nordbaden zu unterbinden suchte. Man reiste daher oft nachts und auf Schleichwegen. Auch die 1946 verstärkt einsetzenden amerikanischen Hilfslieferungen mussten zunächst auf illegalen Wegen nach Südbaden gebracht werden.

Nach dieser ersten Phase (1945/46) hat Wilhelm Ziegler die Organisation und Leitung der Hilfswerksarbeit ganz meinem Vater überlassen und sich hauptsächlich seinen Geschäftsführungsaufgaben bei der Inneren Mission gewidmet. Auch OKR Dürr, der als landeskirchlicher Bevollmächtigter der im Haus Blumenstraße 1 ansässige Vorgesetzte war, hielt sich zurück. Die beiden Herren hatten die organisatorischen Fähigkeiten meines Vaters offensichtlich zur Kenntnis genommen. Mit Ziegler und seiner Familie wurden auch privat freundschaftliche Beziehungen gepflegt. Mit Karl Dürr gab es gelegentlich Reibereien, die meinen Vater aber nicht nennenswert tangierten.

3. Wie funktionierte die Vernetzung mit dem Zentralbüro des Hilfswerks in Stuttgart? Haben Sie noch Erinnerungen an Eugen Gerstenmaier?

Das Verhältnis zum Zentralbüro in Stuttgart war nicht immer spannungsfrei. Ich erinnere mich an Besuche Eugen Gerstenmaiers in Karlsruhe, die meinem Vater gar nicht gefielen, weil Gerstenmaier das ganze Büro in Karlsruhe herum zu kommandieren suchte. Einmal habe ich ihn selbst erlebt, wie er auf dem Schreibtisch meines Vaters sass und der Sekretärin und anderen Mitarbeitern Anweisungen erteilte. Häufig hörte ich von meinem Vater, dass „wir uns in Baden“ von denen in Stuttgart keine Vorschriften machen lassen. Vermutlich wegen dieser Schwierigkeiten hat mein Vater eigene Kontakte mit amerikanischen und ökumenischen Spendern bzw. Organisationen aufgebaut, die das

Hauptbüro Karlsruhe direkt versorgten, so dass Stuttgart umgangen werden konnte.

4. Mit welchen Problemen hatte Ihr Vater in seiner Arbeit im Hilfswerk besonders zu kämpfen? An welche Haupttätigkeiten haben Sie Erinnerungen? *Zunächst ging es – wie schon erwähnt – in erster Linie um die Verteilung von Lebensmitteln und Kleidung aufgrund von Selbsthilfe. Mit dem Aufbau der Flüchtlingshilfe gewann – in heutigen Worten – die ganzheitliche Hilfe (an Leib, Seele und Geist) an Bedeutung. Es wurden z.B. Zellstoff und Papier zum Drucken religiöser Schriften beschafft. Es wurden Bibeln verteilt und ein Stab von Fürsorgerinnen und Fürsorgern aufgebaut. Diese halfen bei der Arbeitssuche, bei gesellschaftlicher und kirchlicher Integration und suchten vor Ort in Konflikten mit der ansässigen Bevölkerung zu vermitteln. Denn es gab einige Probleme und Beschwerden, weil gelegentlich kolportiert wurde, die Flüchtlinge würden bevorzugt, erhielten mehr Hilfe und vorrangig Arbeitsplätze, was nicht zutraf. Außerdem kümmerte sich das Hilfswerk um die Menschen ungeachtet ihrer konfessionellen Bindung, was zu einigen Klagen führte. Hinzu kam, dass durch die Flüchtlingsverteilung „Andersgläubige“ in großer Zahl in zuvor konfessionell weitgehend homogenen Gebieten angesiedelt wurden. Hier war viel Vermittlungsarbeit nötig. Aus den Erfahrungen dieser Arbeit entstand bei meinem Vater die Konzeption eines gemeindebezogenen „ganzheitlichen“ Diakonats, das an den Grenzen zwischen den verschiedenen sozialen und konfessionellen Gruppen der Bevölkerung Vermittlungsarbeit im Geist Jesu Christi zu leisten und für einen sozialen Ausgleich einzutreten habe. Neben der Flüchtlingsarbeit erinnere ich mich noch an die Neuansiedlung des Diakonissenmutterhauses Frankenstein in Wertheim, wofür ehemaliges Militärgelände zu beschaffen war sowie an ein Kirchenbauprogramm, dessen erster Schritt die Errichtung von Holz- und Notkirchen aus Spendenmitteln war, die von dem bekannten Architekten Bartning entworfen waren (z.B. in Pforzheim und Mannheim). Gegen Ende der 40er Jahre wurde dann noch die evangelische Siedlungsgesellschaft gegründet, die Familien ohne Kapitalrücklagen nach der Währungsreform die Errichtung eigener kleiner Häuser ermöglichte. All dies zeigt, dass das Hilfswerk flexibel und situationsbezogen auf die Bedürfnisse der Menschen zu reagieren versuchte.*

5. Welche Impulse des Hilfswerks halten Sie auch heute noch für zukunftsweisend für die Diakonie? *Zukunftsweisend bleiben auf jeden Fall das zugrundeliegende Konzept ganzheitlicher Hilfe, die damit verbundenen Impulse zur Ausgestaltung eines Diakonats als einem eigenständigen „Amt“ der Gemeinde sowie die hohe Flexibilität, Handlungsbereitschaft und Sensibilität für sich wandelnde Herausforderungen.*

4. Theologische und organisatorische Aspekte des Hilfswerks und sein Verhältnis zur Inneren Mission in Baden

Personell bestand eine enge Verflechtung zwischen Innerer Mission und Hilfswerk, wie es in Baden auch an den Personen Schmidt und Ziegler deutlich wird und an der Tatsache, dass die meisten Leiter der Bezirksbüros auch Leitungsverantwortung in den Gemeindediensten und Ortsstellen für Innere Mission hatten.²³ Außerdem unterstützte das Hilfswerk auch Einrichtungen der Inneren Mission. Das Verhältnis zwischen Innerer Mission und Hilfswerk war aber nicht frei von Spannungen.²⁴ Zum einen ging es um die Kriterien der Verteilung der Hilfsgüter. Zum anderen beanspruchte eine neue Organisation ihren Platz. Wo stieß das Hilfswerk in die Pfründe der Inneren Mission vor? Das Hilfswerk trat mit großem Selbstbewusstsein auf den Plan. Die agile „Kirche in Aktion“ der allgemeinen Nothilfe und Selbsthilfe und des kirchlichen Wiederaufbaus mit einem hohen Akzeptanzwert in der Ökumene verband mit seiner Hilfe auch den Anspruch, den Diakonats der Kirche und der Gemeinde zu verwirklichen.

Mit der Neuordnung der Diakonie in den ersten Jahren nach dem 2. Weltkrieg war deshalb auch eine intensive theologische Diskussion um Grundfragen der Kirche und Diakonie verbunden. Die Gründung des Hilfswerks signalisierte im Verständnis seiner Vertreter – so auch bei Gerstenmaier – einen ekklesiologischen Fortschritt und einen epochalen Neuanfang. Die Wendung von der ‚Vereinsdiakonie‘ der Inneren Mission zur ‚kirchlichen Diakonie‘ zielte nicht nur auf eine Erneuerung der Diakonie, sondern darüber hinaus auf eine Transformation der Kirche durch die Diakonie.“ Eugen Gerstenmaier sah darin einen wichtigen Teil „der Umwandlung des bürgerlichen Staatskirchentums zur Lebensgemeinschaft der Gemeinde.“²⁵

Kristallisationspunkt und Ausdruck der Gemeinde sollte der Diakonats der Gemeinde bzw. der Kirche werden. Gefordert wurde auch ein diakonisches Amt der Laien im Sinne des Priestertums aller Gläubigen. Außerdem plädierte man für eine „politische“ Diakonie, d.h. die Wahrnehmung von Aufgaben im Feld der Gesellschafts- und Sozialpolitik, die eine Diakonie, die auf die Linderung individueller Not angelegt war, wirksam ergänzen sollte. Eugen Gerstenmaier nannte sein Programm sehr selbstbewusst „Wichern II“.²⁶ Diakonie der Christenheit galt ihm als die „tathafte Solidarität der Christen beim Kampf der bedrängten Kreatur und die ihr von Gott zugemessene und zuerkannte Erfüllung ihres Daseins in der Welt“²⁷.

Obgleich das Verhältnis von Innerer Mission und Hilfswerk nicht gerade spannungsfrei war, arbeitete man in der Praxis vor Ort pragmatisch zusammen. Das kann auch an den Entwicklungen in Baden gezeigt werden, wie es Urte Bejck in ihrer Untersuchung getan hat und wie es das Beispiel Mann-

heim zeigen wird, wo – wie vielerorts in Baden – die Verantwortungsträger der Inneren Mission mit denen des Hilfswerks identisch waren. Auch Wilhelm Ziegler ist dafür ja ein prominentes Beispiel.

Ein starker und neuer Akzent wurde durch das Hilfswerk insofern gesetzt, als das diakonisch-soziale Engagement nun zur zentralen Verpflichtung der Pfarrer gemacht wurde. „Weil im 19. Jahrhundert die sozialen Aufgaben der Christenheit ihre Verantwortung und Bearbeitung fast ausschließlich in freien christlichen Vereinen und kirchlich-unabhängigen evangelischen und auch katholischen Initiativen gefunden hatten, gehörten diakonisch-soziale Tätigkeiten nicht zu den Dienstpflichten der Pfarrer.“²⁸ Mit der Gründung des Hilfswerks der Evangelischen Kirche in Deutschland und seiner engen Anbindung an die kirchliche Struktur der Landeskirchen, Kirchenbezirke und Gemeinden und der von oben ausgegebenen Verpflichtung zum diakonischen Engagement der organisierten Nothilfe, Selbsthilfe und Flüchtlingshilfe usw. wurde dies anders.

Das löste auch in Baden bei der Pfarrerschaft nicht immer nur Begeisterung aus, denn das von oben verordnete neue Engagement war mit viel Aufwand und organisatorischen Obliegenheiten verbunden. Bejik betont, dass die Pfarrer in der unmittelbaren Nachkriegszeit mit ihren parochialen Tätigkeiten sehr überlastet waren, die Daheimgebliebenen viele Gemeinden zu versorgen hatten und die Kriegsheimkehrer sehr mitgenommen waren. Immer wieder gab es Klagen an der erzwungenen Beteiligung an den Sammlungen, die dann mit einer Rüge durch die Kirchenbürokratie beantwortet wurden, dass das Hilfswerk nicht eine Sache neben der Kirche sei, sondern zur genuinen Aufgabe der Kirche gehöre.²⁹

Dies erforderte nun auch ein Nachdenken darüber, wie der Diakonat als grundlegender Bestandteil der Gemeinde zu verwirklichen und wie die dazu nötigen Qualifikationen zu erwerben sein könnten. So ist meines Erachtens das Programm zu verstehen, das Heinrich Schmidt 1950 zu dem Thema „Wie entfaltet der Pfarrer den Diakonat in seiner Gemeinde?“ formulierte und dabei den Diakonat als „caritative und soziale Aufgabe der Kirche“ fasste. Linderung der Not und Wunden verbinden, sollte durch vorbeugende Maßnahmen ergänzt werden, um „das Entstehen von Nöten nach Kräften zu verhindern.“³⁰

Modern könnte man Heinrich Schmidts Programm folgendermaßen zusammenfassen: Gewinnung von personellen und finanziellen Ressourcen, eine präventive Sozialkultur vor Ort gestalten, Lobbyarbeit und Öffentlichkeitsarbeit für die Benachteiligten betreiben, Verkündigung und Gottesdienst als Mittelpunkt begreifen, Bildungsarbeit für die Diakonie initiieren, den Kirchengemeinderat sensibilisieren und einen fähigen Diakonieausschuss (diakonischen Arbeitskreis) aufbauen. Inhaltlich oblag die-

sem diakonischen Arbeitskreis: „Entgegennahme und Verteilung ausländischer Liebesgaben“, „Durchführung von Sammlungen“, Gestaltung einer „ökumenischen Gruppe“, „Beratungsdienste“ anzubieten und für den Fürsorgedienst zu sorgen als Vernetzungsinstanz zu den Bezirksfürsorgerinnen und -fürsorgern. Im Grunde haben wir hier ein modernes Modell der Vernetzung von gemeindlicher und bezirklicher Diakonie vor uns. Die Bezirksfürsorgerin der Kirche bzw. des Hilfswerks soll auf Vertrauensleute vor Ort zurückgreifen, um ihren Aufgaben – etwa der Beratung, Lehrstellenvermittlung, Vermittlung von Pflege und Vormündern, Heimatvertriebenen etc. – gerecht zu werden.

Außerdem plädiert Pfr. Heinrich Schmidt für die Einrichtung eines Besuchsdienstes, der durch seinen Leiter mit dem Kirchengemeinderat vernetzt sein, einen Abhol- und Bringdienst zum Gottesdienst und gemeindlichen Veranstaltungen organisieren, Nachbesuche zum Predignachgespräch machen, Nöte wahrnehmen und auch einmal zupacken können soll. Betreuer für Heimatlose, Heimkehrer und Straftentlassene werden angeregt und verschiedene Arbeitsgruppen und Dienste für den Kirchenbau, Gemeindehausreparaturen und liturgische Geräte. Angeregt werden außerdem Alten- und Kinderspeisungen, Siedlungsbau und die Verbindung mit Politik und Kommune.

Eine Schlüsselfunktion zur Verwirklichung seines Konzeptes weist Heinrich Schmidt dem Pfarrer zu. Diakonie lebt von Gottesdienst, Predigt und einer guten Organisation sowie der anregenden Pflege des diakonischen Arbeitskreises. Weitsichtig plädiert er für eine Vernetzung mit den professionellen Diensten und vernetzte Zusammenarbeit mit den Fachleuten. Er betont, dass Pfarrer und Gemeindeglieder mit dem Diakonat nicht alleine stehen: „Hinter euch steht ein Heer von Fachleuten der Inneren Mission und des Hilfswerks in Zentral-, Haupt- und Bezirksbüros, in Anstalten und Gemeindediensten, die jederzeit an eure Seite treten. Haltet mit ihnen rege Verbindung, besucht die Anstalten, ruft ihre Leiter und andere Fachleute zu Vorträgen in die Gemeinden. Daraus fließt ein ungeheurer Reichtum an geistlichen Gaben, an Erweckung und Befruchtung des Gemeindelebens.“³¹

Die Erwägungen Schmidts können als paradigmatisch für den Impetus des Hilfswerks mit seiner Forderung des Diakonats der Kirche und der Gemeinde gesehen werden, der auch kirchenreformistische Elemente enthält. Wenn 1975 die „Leitlinien zum Diakonat“ Diakonie als „Präsenz der Gemeinde im sozialen Bezugsfeld“³² definieren, so scheint das Programm Heinrich Schmidts von 1950 dies zu seiner Zeit verwirklichen zu wollen. Sein strukturell gut durchdachtes Konzept ist – meines Erachtens – dann im Laufe der Zeit weniger auf Gemeindeebene als vielmehr in den Bezirksstellen der Diakonie mit einem umfassenden Beratungs- und Hilfeprogramm installiert und weiter entwickelt worden.

Allerdings sind viele strukturelle Hinweise Schmidts zur Entwicklung des Diakonats in der Gemeinde noch uneingelöstes Desiderat. Hauptinstrument wäre hier der „diakonische Arbeitskreis“, der im badischen Diakoniegesetz als Diakonieausschuss verankert ist.³³ Die Sensibilisierung der Gemeinde für die Diakonie, Bewusstseinsbildung- und Vernetzungsprozesse mit den professionellen Diensten bleiben eine Herausforderung für die kirchliche und diakonische Praxis.

Mit dem Hilfswerk traten daher vor allem zwei neue Fragerichtungen auf den Plan: Was ist der Diakonats der Gemeinde und der Kirche und wie kann er in den weiteren Entwicklungen vor Ort konkretisiert werden? Und welche diakoniewissenschaftliche Kompetenzbildung der Pfarrer und Gemeindeglieder ist nötig? Diesen Aspekten soll in den beiden folgenden Punkten weiter nachgegangen werden.

5. Entwicklungen vor Ort – am Beispiel Mannheim

Nach dem Zweiten Weltkrieg waren die Menschen verstört. Alles war zerstört. Mitte Oktober 1948 gab der Rat der EKD auf Druck der Ökumene die Stuttgarter Schulderklärung bekannt. Auch wenn sie noch deutlicher die Schuldzusammenhänge hätte aussprechen können, war doch ein Neuanfang möglich, Kirche befand sich im Aufbruch.³⁴ In der Konkordienkirche in Mannheim waren 74% des Einzugsgebietes zerstört, aber der Turm der Kirche war erhalten geblieben und hier in der Sakristei spielte sich nun alles ab: Gottesdienste, Ortsstelle für Innere Mission, Stelle des Hilfswerks und alles in den Händen von Pfr. Walter Lutz, der auch vor dem Krieg Leiter des Kirchlichen Wohlfahrtsamtes, 1940 umbenannt in „Evangelischer Gemeindedienst. Ortsstelle Innere Mission“, gewesen war.

Die Entwicklung der in Einrichtungen und Vereinen institutionalisierten Diakonie hatte in Mannheim – wie vielerorts im Kaiserreich – einen großen Aufschwung erfahren, und es wurden Hilfsvereine der Gemeinden gegründet.³⁵ In der Weimarer Republik entstand das Jugend- und Wohlfahrtspfarramt, dessen Leitung durch Pfr. Lutz wahrgenommen wurde. Als Wohlfahrtspfarramt und Ortsstelle für Innere Mission wurde der evangelische Wohlfahrtsdienst nicht von den Nazis aufgelöst, aber 1940 in „Evangelischer Gemeindedienst. Ortsstelle der IM“ umbenannt.³⁷

Das Bezirksbüro des Hilfswerks befand sich also seit 1945 – wie die Ortsstelle der Inneren Mission – in der Sakristei der Konkordienkirche. Pfarrer W. Lutz repräsentierte nach dem Krieg in Mannheim sowohl die Tradition der Inneren Mission wie auch die neue Linie des Hilfswerks. In der zerstörten Konkordienkirche befand sich in der Sakristei im Turm neben Innerer Mission und Hilfswerk auch ein Gottesdienstraum. Später entstand hier eine von der Ökumene gespendete Holzkirche. Es verban-

den sich an diesem Ort Innere Mission und Hilfswerk mit Nothilfe und kirchlichem Wiederaufbau. Das Bewusstsein neu anzufangen – so Wennemuth – prägte das Gemeinschaftsbewusstsein der Konkordienfamilie. „Zu dieser Gemeinschaft hat sicherlich auch die Barackenkirche beigetragen, die die Konkordienkirche durch die Beziehungen von Pfr. Lutz, des örtlichen Leiters des Hilfswerks der Evangelischen Kirche, als Geschenk des Oekumenischen Rates der Kirchen in Genf erhielt.“³⁸ Später setzte sich dann seit 1954 Dekan Heinrich Schmidt für den Kirchenbau in Mannheim unter dem Stichwort moderne Architektur und der Verkündigung dienende Funktion der Architektur ein.

So hatte in Mannheim Pfr. Lutz die Koordination des Hilfsdienstes und die Verteilung der Hilfsgüter, überwiegend amerikanischer Christen, zu besorgen. Die Spenden wurden meist für Speisungen in Kindergärten und Essensausgaben an Familien durch Großküchen verwendet. Mit seinen Helferinnen und Mitarbeiter/innen waren als wichtigste Aufgaben zu bewältigen: die Wiedereröffnung der Kindergärten, die Wiederaufnahme der Arbeit der Bahnhofsmision, die Aufbauhilfe für Kriegsrückkehrer, die Flüchtlingshilfe, die Jugendfürsorge – 1946 wurde eine eigene Bezirksjugendpfarrstelle gegründet – und die Betreuung von Alten, Familien und ledigen Müttern. Auch hier wurde die Personalunion von Innerer Mission und Hilfswerk unterstützt durch die Gemeindegliederin Else Reibold und die Gemeindegliedern Emma Held und Liesel Nollet, die den Besuchs- und Suchdienst koordinierten.

Die Kirchengemeinde Mannheim unterstützte die Innere Mission des Gemeindedienstes durch Geschäftsräume und die Besoldung der hauptamtlichen Kräfte. 1949 wurde der Jugend- und Wohlfahrtsausschuss gegründet, 1956 der Ausschuss für Gemeindedienst. In den 1950er Jahren avancierte der Evangelische Gemeindedienst zur zentralen Einrichtung der Kirchengemeinde. Er verstand sich als „notwendige Hilfseinrichtung, die für die Gemeinde solche Aufgaben zu lösen versucht, die die einzelnen Pfarrämter von sich aus nicht bewältigen können.“³⁹ Gleichzeitig war man bestrebt, den Gemeindedienst in die Arbeit der einzelnen Gemeinde zu integrieren, um von dort wiederum die nötigen Impulse und ehrenamtlichen Hilfskräfte zu erhalten. Seelsorge und sozialer Dienst sollten sich so gerade auf der Gemeindeebene wirksam ergänzen. Dieses Programm klingt – wie der vorhin vorgestellte Ansatz Heinrich Schmidts – sehr modern.

Wie entwickelten sich die Linien von Hilfswerk und Innerer Mission vom Gemeindedienst zum Diakonischen Werk in Mannheim im Rahmen des sozialstrukturellen Wandels weiter? Die Entwicklung verlief parallel zu den „soziallogischen Stufen“⁴⁰, auf denen soziale Fürsorge und Wohlfahrt jeweils organisiert und gesteuert wurden. In den 1950er Jahren stand die Konsolidierung und Einbettung in den sich

ausbauenden Sozialstaat im Mittelpunkt. In den 1960er Jahren wurde das Verhältnis der freien Wohlfahrtspflege im Sozialstaat mit dem Stichwort „Subsidiarität“ gesetzlich geordnet. Die 1970er Jahre waren von Diskussionen um Emanzipation und Pädagogisierung bestimmt, und die Dienste der sozialen Arbeit und der freien Wohlfahrtsverbände erfuhren eine enorme Ausdehnung. In den 1980er Jahren wiederum begann eine Phase der Ökonomisierung und des Abbaus des Subsidiaritätsprinzips. In den Blickpunkt kam das Verhältnis von Theologie und Ökonomie und der Diakonie als soziale Dienstleistung. Seit den 1990er Jahren wird in der Frage nach Leitbildern um das spezifische Profil diakonisch-sozialer Arbeit gerungen. Diese Entwicklungen schlugen sich auch vor Ort in Mannheim nieder.

In den 1950er Jahren gab sich der Gemeindedienst in Mannheim eine neue Organisationsstruktur, die der Professionalisierung seiner Arbeit entsprach und die die Innere Mission und Hilfswerkslinien zu einer Organisation zusammenwachsen ließen: 1. Die wichtigsten Aufgaben waren der Bezirksstelle der Inneren Mission zugeordnet: Gesundheits- und Wirtschaftsfürsorge; Sozial- und Erziehungsfürsorge; Durchwandererhilfe und Hilfen bei der Eingliederung in das Berufsleben; Jugendgerichtshilfe; Gefährdeten- und Gefängnisfürsorge; Flüchtlingsfürsorge; Erholungsfürsorge für Kinder und Jugendliche und Mütter; Trinkertfürsorge und Bekämpfung anderer Suchtgefahren. Dies bildete den Kern des kirchlichen Gemeindedienstes. 2. Die Bezirksstelle des Hilfswerks der Evangelischen Kirche betreute „displaced persons“, oft ehemalige Zwangsarbeiter; 3. Beratung für Familie und Erziehung; 4. Evangelische Bahnhofsmision; 5. Betreuung der Lehrlings- und Jugendwohnheime. Eigene Liebeswerke und Einrichtungen gab und gibt es in Käfertal und Neckarau.⁴¹

Unter dem Stichwort der Professionalisierung bekam der Evangelische Gemeindedienst am 1. April 1958 mit Pfr. Voges einen neuen Leiter. Etat und Personal nahmen in den 1960er Jahren stark zu. 1963 erfolgte eine Umorganisation der Arbeit des Gemeindedienstes von Sachgebieten in regionale Zuständigkeiten, in fünf Bezirke in der Stadt. Die Fürsorger/innen sollten eng mit den Pfarrämtern zusammenarbeiten. Sie trafen sich 14tägig mit den Gemeindehelferinnen und übernahmen Schulungsaufgaben. 1965 stand die Anregung und Durchführung der Aufgaben auf dem Gebiet der gemeindlichen Diakonie im Mittelpunkt der Arbeit des Gemeindedienstes, ergänzt durch Maßnahmen der offenen und halboffenen Fürsorge. 1965 übernahm dann Pfr. Marquart die Leitung des Gemeindedienstes. Aus dem Gemeindedienstausschuss wurde der „Diakoniausschuss des Kirchenbezirks und der Kirchengemeinde Mannheim“. 1974-1993 leitete Pfr. Ernst Ströhlein den Gemeindedienst. In dieser Zeit erfolgte der Strukturwandel vom Evangelischen

Gemeindedienst zum Diakonischen Werk, mit einer großen Ausdehnung des Mitarbeiter/innenstammes. Wennemuth resümiert: „Die Einbindung der Gemeinde in die diakonische Verantwortung ist heute ebenso Aufgabe und Notwendigkeit wie vor 40 Jahren.“⁴²

1987-1992 sind die Hauptstränge der Arbeit des Diakonischen Werks und des Diakonievereins Mannheim: KASA (Kirchliche Allgemeine Soziale Arbeit): Bezirkliche Sozialarbeit in 6 Stadtbezirken in Verbindung mit den Pfarrämtern; Psychosoziale Beratung; Beratung und Betreuen von Aus- und Übersiedler/innen; Beratung und Betreuung von Asylbewerber/innen; pro-Arbeit; Alten-, Familien- und Nachbarschaftshilfe; Geschäftsführung diakonischer Dienste; Hospizhilfe; Angeschlossene Einrichtungen.

Nach der Konzeption des damaligen Direktors Pfarrer Karlheinz Zuckschwerdt in „Diakonisches Handeln in der Großstadt. 1993-1995. Diakonisches Werk Mannheim“ ist es das Anliegen der „Diakoniepolitik in der Stadt Mannheim“, sich „solidarisch mit den Hilfesuchenden“ einzumischen „mit Vernunft und Außenmaß“.⁴³ Kernbereich ist die Allgemeinde Kirchliche Sozialarbeit und die Koordination und Vertretung diakonischer Arbeit im kommunalpolitischen und wohlfahrtsverbandlichen Bereich.⁴⁴ Die Programmatik des 1996 formulierten diakoniepolitischen Konzepts liest sich auf dem Hintergrund der Forderungen Pfr. Heinrich Schmidts von 1950 zum Zusammenwirken von kirchengemeindlicher und fachlicher Diakonie fast wie der Versuch einer Einlösung von der fachlichen Ebene aus: „Die Aufgabe des Diakonischen Werks als des hauptberuflichen, professionellen diakonischen Dienstes unserer evangelischen Gemeinden besteht also darin, die vielfältige, ehrenamtlich in den Mannheimer Gemeinden geübte Diakonie fachlich kompetent zu initiieren, zu unterstützen, zu begleiten und darin, dort tätig zu werden, wo die ehrenamtliche Diakonie an ihre Grenzen gerät: wo wirksame Hilfe besonderer fachlicher Kenntnisse und Kompetenz bedarf und wo wirksame Hilfe die Arbeit an Strukturen, Bedingungen und Möglichkeiten unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens braucht, also in diakoniepolitischer Aktivität in unserer Stadt.“⁴⁵

Beispiele für das diakonische Engagement der Mannheimer Pfarrgemeinden sind vielfältig. Exemplarisch möchte ich hier das „Pilotprojekt Gerechtigkeit – Armut/Reichtum im Evangelischen Kirchenbezirk Mannheim Februar 1991 bis Dezember 1994“⁴⁶ nennen, in dem die Gemeinden eine Wahrnehmungsschule dieser Phänomene durchliefen und als Handlungsherausforderung begriffen, die auch in die Öffentlichkeit getragen wurden und zur Gründung einer Sozialpolitischen Offensive führten. Regelmäßig werden in der Konkordienkirche seit einigen Jahren Vesperkirchen veranstaltet, für die sich projektorientiert sehr viele Ehrenamtliche engagieren. Und im März 2000 widmete sich eine Pfarr-

konferenz des Kirchenbezirks Mannheim dem Thema Diakonie in theologischer, historischer und praktischer aktueller Hinsicht, mit Impulsen für eine Vernetzung von Wort und Tat, von Diakonie und Gemeinde.

6. Diakoniewissenschaftliche Kompetenzbildung und diakoniegeschichtliche Fragestellungen als Herausforderung an die theologische Ausbildung und die gemeindliche Arbeit

Welche Impulse entstanden nun durch die Linie des Hilfswerks nach 1945 für eine diakoniewissenschaftliche Kompetenzbildung? Wie wir oben gesehen haben, mussten die Pfarrer – durch hierarchische Anbindung der Hilfswerksstruktur an die Landeskirche und natürlich auch die Notsituationen – diakonisch in Aktion treten. Wie waren sie dafür vorbereitet?

Meine These ist, dass die Gründung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg 1954 durch eine spezifische Hilfswerkstradition geprägt ist: den Anspruch der Verkirchlichung und Vergemeindlichung der Diakonie und der Kompetenzbildung der Berufe und des Leitungsamtes in Kirche und Gemeinde für die Diakonie. Die Diakoniewissenschaft hatte zwar 1927 im Rahmen des Instituts für Innere Mission und Sozialethik in der Berliner Theologischen Fakultät Eingang gefunden, wo dieses Institut auf Anregung von Reinhold Seeberg, dem damaligen Präsidenten des Central-Ausschusses für Innere Mission gegründet worden war und stark auf den Centralverband für Innere Mission bezogen war. 1938 wurde dieses Institut von den Nationalsozialisten geschlossen. Nun, 1954, gab es einen Neuaufbruch in Richtung der Diakoniewissenschaft als akademischer Disziplin innerhalb der Theologie und als interdisziplinäres Zusatzstudium. Das DWI wurde 1954 durch einen Kontrakt der Württembergischen und Badischen Landeskirche, ihren Verbänden für Innere Mission, dem Evangelischen Hilfswerk der EKD, dem Central-Ausschuss für Innere Mission, der Evangelischen Landeskirche in Baden und dem Badischen Gesamtverband der Inneren Mission gestiftet, der Universität Heidelberg übereignet und dort der theologischen Fakultät eingegliedert. Es entstand so unter maßgeblichem Einfluss der Akteure des Hilfswerks, der Süddeutschen Landeskirchen sowie der Inneren Mission. Die alten Bibliotheks-Bestände des Seeberg-Instituts gelangten nach Heidelberg.⁴⁷

Den Lehrstuhl innerhalb der Praktischen Theologie für Diakoniewissenschaft übernahm Herbert Krimm, vormals stellvertretender Leiter des Hilfswerks in Stuttgart und gleichzeitig mit der Gründung des Instituts befasst. Eugen Gerstenmaier hatte den gebürtigen Österreicher, Liturgiker, gemeindeerfahrenen und sich für eine dienende Kirche einsetzenden Mann als Seele und Motor des Zentralbüros des Hilfswerks nach Stuttgart geholt. Krimm war ein

Kirchen- und Hilfswerksmann mit praktischer Erfahrung. Als Eugen Gerstenmaier zum Bundespräsidenten gewählt wurde, übernahm Herbert Krimm 1949 selbst das Leitungsamt des Hilfswerks. Krimms erklärter Wille war es, die Diakonie in der christlichen Gemeinde integriert und präsent zu machen – als ein positiv motivierendes Modell sozialer Verantwortung für die ganze Gesellschaft – und damit auch die Ekklesiologie um die diakonische Dimension und das diakonische Amt zu erweitern. Sein mehrbändiges Quellenwerk „Das diakonische Amt der Kirche“ machte wichtige diakonische Texte zugänglich. In der Ausbildung ging es ihm darum, jungen Menschen „mitten in ihrem fröhlichen und unbekümmerten Studium die dunklen Schattenseiten menschlichen Daseins nahe zu bringen“ und ihnen als Aufgabenfeld ans Herz zu legen, Grundkompetenzen für den sozial-caritativen Dienst zu vermitteln und auch die Aus- und Weiterbildungsproblematik in Angriff zu nehmen.⁴⁸

Auch Heinrich Schmidt plädierte schon 1950 für eine Reform des Theologiestudiums: „Ein junger Theologe wird dafür vorgebildet werden müssen, die Liebestätigkeit in seiner Gemeinde so zur Entfaltung zu bringen, dass sie aus der Vielfalt der gläubigen Herzen seiner Gemeindeglieder erwächst und nicht nur von ihm organisiert wird. ... Um hier wirklich verantwortungsvoll dienen zu können, muss der junge Theologe rechtzeitig sich die sozialen Kenntnisse theoretisch und praktisch erwerben. Er muss die Möglichkeiten kennen, die die staatliche Sozialgesetzgebung bietet und er muss die Lücken im Gesetz kennen, unter denen viele notleidende Gemeindeglieder zu dulden haben, wenn der die Liebestätigkeit der Gemeinde leitende Pfarrer diese Lücken nicht auszufüllen oder ihre Schließung vor den Behörden sachlich richtig zu vertreten vermag.“⁴⁹

Krimm beklagte mit Paul Philippi, seinem langjährigen Assistenten und Nachfolger in der Leitung des DWI, und H.-D. Wendland, dem Münsteraner Sozialethiker, viele Jahre die marginale Rolle der Diakonie im theologischen Ausbildungsweg der Pfarrer. Philippi⁵⁰ erklärte die Problemlage so, dass dem ein Mangel an theoretischer theologischer Durchdringung der christlichen Liebestätigkeit korrespondiere. Dies hat mit verschiedenen Gründen zu tun: Mit dem Erbe der Reformation, die die Verkündigung der Werkgerechtigkeit gegenüber stellte, und so mit einem sozialen Defizit lutherischer Ekklesiologie; mit der Wort-Gottes-Theologie, in der der Pfarrer vor allem Verkünder sei; mit dem Vorrang der Pragmatik im Bereich der Inneren Mission, die meist unreflektiert auf den Plan getreten sei, und mit der pastoraltheologischen Engführung der praktischen Theologie.

Philippi war maßgeblich an der Entwicklung der „Leitlinien zum Diakonat“ des neu gegründeten Diakonischen Werks der EKD beteiligt und hat darin wiederum den Gedanken einer Diakonie, die sich

von der Kirchengemeinde und der gemeindlichen Verantwortung her entfaltet, systematisch verankert: „Diakonie ist Präsenz der Gemeinde im sozialen Bezugsfeld“.⁵¹ In dieser Reflexionsperspektive entfaltet sich die Diakonie in ihren vielfältigen Handlungsfeldern und Kontexten in konzentrischen Kreisen um die Gemeinde.

Wenn man die These wagen kann, dass mit Herbert Krimm und Paul Philippi eine ausgeprägte Hilfswerkslinie der gemeindlichen, kirchlich eingebundenen, theologisch-christologisch verankerten Diakonie in der Diakoniewissenschaft besonders wirksam wurde und zur Entfaltung gelangte, so wäre es interessant zu verfolgen, wer von den badischen Pfarrern und Pfarrerinnen hier diakoniewissenschaftlich sozialisiert wurde und ob sich das in ihrer späteren Gemeindepraxis oder anderen kirchlichen Funktionen konzeptionell niedergeschlagen hat. Wie wurden Pfarrer/innen und Mitarbeiter/innen in Diakonie und Kirche durch das DWI geprägt?⁵²

Unter der Leitung von Theodor Strohm seit 1986 erfolgte eine Weitung der Diakoniewissenschaft um die Perspektive der Sozialethik und der „gesellschaftlichen Diakonie“ im Sinne H.-D. Wendlands.⁵³ Mit der Integration der sozialetischen Perspektive und eines vierfachen Diakoniebegriffs, ausgehend von der „Diakonie der Versöhnung“⁵⁴ in 2. Kor 5, 19ff. als universalem Versöhnungsdienst Gottes mit der Welt, der die Christen in allen Bezügen in die Gestaltung einer verantwortlichen Gesellschaft weltweit ruft, erfolgte eine Weitung, die auch zur Installation eines Diplom-Aufbaustudiengangs Diakoniewissenschaft führte. Seit 1992 steht er für alle akademischen Disziplinen offen, die sich für Leitungsaufgaben in der Diakonie qualifizieren wollen. Bestimmend wurde außerdem eine europäische und weltweite Perspektive der Vernetzung, wie sie in der Inneren Mission und der Ökumene schon in den 1920er Jahren bei Natan Söderblom (Stockholm 1925) angelegt war und 1948 in der Weltkirchenkonferenz des ÖRK in Amsterdam mit dem Begriff „verantwortliche Gesellschaft“ wiederaufgenommen und fortgeführt wurde. Strohm vereint meines Erachtens die Traditionslinien der Inneren Mission Wicherns mit der kirchlich verankerten Hilfswerkslinie, was sich auch in der Arbeit der kirchlichen Einbindung und der Vernetzungsarbeit des DWI ausdrückt, das seit diesem Jahr von Herrn Prof. Heinz Schmidt als Direktor geleitet wird.

Es bleibt meines Erachtens weiterhin eine wichtige Herausforderung theologischer Bildungs- und Ausbildungsprozesse, Diakonie als Perspektive der Theologie und grundlegender Dimension von Kirche einzubeziehen.⁵⁵ So kann sich gerade die Praktische Theologie mit einem intensiven Bezug zur Sozialethik als praxis- und herausforderungsorientierte Wissenschaft bewähren, die der Liebe Gottes zu den Menschen und zur Welt anspruchsvoll, kritisch und gestaltend dienen will.

Diakoniewissenschaft und Kompetenzbildung für die Diakonie hat jedoch nicht nur etwas mit Theoriebildung und Ausbildung zu tun, sowie mit Kompetenzbildung für diakonisch-soziale Berufe und für die Arbeit in Diakonie und Kirche, sondern betrifft die Bildungsarbeit von Kirche und Diakonie insgesamt, z.B. im Bereich schulischer und gemeindlicher Bildungsarbeit und der Erwachsenenbildung – und da sind alle gefragt – im Sinne des Diakonen/innen-tums aller Gläubigen.

So schließe ich meine Erwägungen zu den Forschungsaufgaben und Fragerichtungen hinsichtlich der Entwicklung von Diakonie und Diakoniewissenschaft in Baden seit 1945 mit dem Votum von Heinz Schmidt auf die Frage *„Welche Impulse des Hilfswerks halten Sie auch heute noch für zukunftsweisend für die Diakonie?“* *„Zukunftsweisend bleiben auf jeden Fall das zugrundeliegende Konzept ganzheitlicher Hilfe, die damit verbundenen Impulse zur Ausgestaltung eines Diakonats als einem eigenständigen „Amt“ der Gemeinde sowie die hohe Flexibilität, Handlungsbereitschaft und Sensibilität für sich wandelnde Herausforderungen.“*

Anmerkungen:

1. Vortrag auf der Tagung des Vereins für Kirchengeschichte der Evangelischen Landeskirche in Baden: „In Freiheit fromm – Zum Wirken der Diakonie in Baden“ am 6. Juli 2001 in der Evangelischen Diakonissenanstalt Karlsruhe-Rüppurr. Der Duktus des mündlichen Vortrags wurde beibehalten.
2. Festschrift 2001. 150 Jahre Evangelische Diakonissenanstalt Karlsruhe-Rüppurr, hg. v. Ev. Diakonissenanstalt Karlsruhe-Rüppurr, Diakonissenstr. 28, 76199 Karlsruhe, und 150 Jahre Zukunft Hardtstiftung, hg. v. Hardtstiftung 2001, Neureuter Hauptstr. 2, 76149 Karlsruhe. Wichtige Einrichtungsjubiläen wurden weiterhin im letzten Jahr im von Regine Jolberg gegründeten Diakonissenmutterhaus in Nonnenweier gefeiert sowie 1998 im Diakonissenkrankenhaus Freiburg. Zu Freiburg vgl. 100 Jahre pflegen, trösten, heilen. 1898-1998. Freiburger Diakonissenhaus und Evangelisches Diakoniekrankenhaus, darin: Renate Zitt, Diakonie und Konfession. Zur Geschichte des Verhältnisses von Glaube und Liebe, 14-16.
3. Vgl. hierzu J.M. Wischnath, Kirche in Aktion. Das Evangelische Hilfswerk 1945-1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission, Göttingen 1986.
4. Zum Teil wurden damit aber auch Entwicklungen fortgesetzt, wenn man an die Verkirchlichungstendenzen der Inneren Mission unter dem Druck des Nationalsozialismus denkt und die enge Verbindung von Kirchenleitung und Innerer Mission etwa in Baden denkt. Vgl. hierzu die Darlegungen und einschlägigen Veröffentlichungen von J.-Chr. Kaiser.
5. Reinhard Turre, Diakonik, Neukirchen-Vluyn 1991, 10.
6. Vgl. zur „Grundlegung des diakoniegeschichtlichen Ansatzes“: Renate Zitt, Zwischen Innerer Mission und staatlicher Sozialpolitik. Der protestantische Sozialreformer Theodor Lohmann (1831-1905). Eine Studie zum sozialen Protestantismus im 19. Jahrhundert, Heidelberg 1997, 19ff.
7. Vgl. Jochen-Christoph Kaiser, Sozialer Protestantismus im 20. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte der Inneren Mission 1914-1945, München 1989.
8. Vgl. Theodor Strohm, Diakonie im Dritten Reich – Versuch einer Bilanz, in: Th. Strohm/J. Thierfelder (Hgg.), Diakonie im „Dritten Reich“, Heidelberg 1990, 15-37. Diakonisch-

- soziale Arbeit wird hier als Leib und Seele der Kirche betrachtet, als Seismograph der Stellung der Kirche in der Gesamtgesellschaft. Die Beachtung der Vergangenheit kommt als Lehre und Gestaltungshinweis für die Zukunft zum Tragen. Nach Gerlinde Viertel sind es verschiedene thematische Zugänge wie Frömmigkeit, Theologie, Politik, Soziales, gesellschaftliches Bezugsfeld, Sozialwissenschaften, Sozialpädagogik und Religionspädagogik, die in der Diakonik gebündelt werden. Vgl. Gerlinde Viertel, Anfänge der Rettungshausbewegung unter Adelberdt Graf von der Recke-Volmerstein (1791-1878). Eine Untersuchung zu Erweckungsbewegung und Diakonie, Köln 1993, 1-9.
9. Leitbild Diakonie, nach einem Konsultationsprozess angenommen von der Diakonischen Konferenz der EKD am 15.10.1997 in Bremen, in: Herz und Mund und Tat und Leben. Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie. Eine evangelische Denkschrift, Gütersloh 1998, 76-80.78.
 10. Vgl. hierzu insbesondere die Vielfalt in: Bibliographie zur Geschichte der deutschen evangelischen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Volker Herrmann/Jochen-Christoph Kaiser/Theodor Strohm, Stuttgart u.a. 1997, und in: Die Macht der Nächstenliebe. Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie 1848-1998, Berlin 1998. Ein großes Handbuch für die Entwicklungen der Diakonie in den letzten 150 Jahren im Hinblick auf Geschichte, Theologie und Arbeitsfelder, hg. von J.-Chr. Kaiser und V. Herrmann, ist im Entstehen begriffen.
 11. Hermann Erbacher, Die Innere Mission in Baden. Ein Beitrag zur Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe 1957.
 12. Für die Entwicklungen unmittelbar nach 1945 im Zusammenhang mit der Entstehung des Evangelischen Hilfswerks in Baden beziehe ich mich auf die große Studie von Urte Bejick, Lazarus liegt vor der Tür. *Das Hilfswerk* der Evangelischen Kirche in Baden. Organisation, Arbeit und Selbstverständnis 1945-1948. Diplomarbeit am DWI Heidelberg (BDW.D 53), Heidelberg 1996. Ihr Beitrag U. Bejick, „Kirche in Aktion“ – die Arbeit des kirchlichen Hilfswerkes nach dem Zweiten Weltkrieg, in: U. Bejick/J. Thierfelder/M. Zeifelder-Löffler (Hg.), Vom Armenspital zur Selbsthilfe. Materialien für Unterricht und Erwachsenenbildung. Diakonie in Vergangenheit und Gegenwart am Beispiel Badens, Karlsruhe 1998, 160-180, bietet einen guten Überblick. U. Bejick verdanke ich auch den wichtigen Hinweis auf einen Text von Pfarrer Heinrich Schmidt, dem damaligen Leiter des Evangelischen Hilfswerks in Baden, aus dem Jahr 1950. Vgl. Anm. 15.
 13. Jörg Winter, „Fröhlich helfen“. Der badische Landeswohlfahrtspfarrer Wilhelm Ziegler (1901-1993), in: Jochen-Christoph Kaiser (Hg.), Soziale Arbeit in historischer Perspektive. Zum geschichtlichen Ort der Diakonie in Deutschland, FS H. Talazko, Stuttgart 1998, 67-83.
 14. Udo Wennemuth, *Geschichte* der evangelischen Kirche in Mannheim (mit Beiträgen von Johannes Ehmann, Eckehart Lorenz und Gernot Ziegler), Sigmaringen 1996.
 15. Heinrich Schmidt, *Wie entfaltet* der Pfarrer den Diakonat in seiner Gemeinde?, in: Mitteilungen aus dem Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland, 44. 1950, 15-16.
 16. Prof. Heinz Schmidt, vgl. unter Punkt 3.
 17. Zit. nach Bejick, Kirche, 167 (aus: Mitteilungen aus dem Hilfswerk (April 1947), 3f.)
 18. Allerdings inzwischen mit einer starken Bundesvertretung in Berlin.
 19. Vgl. Bejick, Das Hilfswerk, 35.
 20. Vgl. zum Folgenden ebd. 19ff.
 21. Zit. nach Winter, „Fröhlich helfen“, 69, der eine Äußerung Zieglers vom 25. 6. 1957 wiedergibt.
 22. Vgl. hierzu Bejick, Das Hilfswerk.
 23. Vgl. a.a.O., 27.
 24. Vgl. a.a.O., 16ff. und 35ff.
 25. Vgl. hierzu Gerhard K. Schäfer, Aspekte und Linien der theologischen Diskussion um die Diakonie nach 1945, in: Jahrbuch Diakonie 1988/89, 134-139.135.
 26. Eugen Gerstenmaier, Wichern zwei. Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik, in: Das diakonische Amt der Kirche, hg. v. H. Krimm, Stuttgart 1965, 467ff.
 27. A.a.O., 485.
 28. Vgl. A. Götzelmann, Kurze Skizzen zur Diakoniewissenschaft und zum Heidelberger Diakoniewissenschaftlichen Institut – ein Exempel kirchlichen akademischen Sozialwesens, in: Zeitschrift für Sozialreform, 41. Jg, 9/1995, 605-616.609.
 29. Vgl. Bejick, Das Hilfswerk, 40.
 30. Heinrich Schmidt, Wie entfaltet der Pfarrer den Diakonat in seiner Gemeinde?, in: Mitteilungen aus dem Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland, 44. 1950, 15-16.15.
 31. Heinrich Schmidt, Ist der Diakonat in der Gemeinde durchführbar?, in: Mitteilungen aus dem Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland, 44. 1950, 16.
 32. „Leitlinien zum Diakonat und Empfehlungen zu einem Aktionsplan“, in: Diakonie 4/1975, 206-212.
 33. Kirchliches Gesetz über die diakonische Arbeit in der Evangelischen Landeskirche in Baden (Diakoniegesetz) in der Fassung vom 26. 2. 1999, in: Gesetzes- und Verordnungsblatt der Evangelischen Landeskirche in Baden, Nr. 3, Karlsruhe, den 24. 3. 1999, 21-30. Zum „Diakonieausschuss“ auf den Ebenen der Gemeinde und des Bezirks, vgl. §4ff und §14ff.
 34. Vgl. hierzu Wennemuth, Geschichte der evangelischen Kirche in Mannheim, a.a.O., 484ff.
 35. Vgl. a.a.O., 217ff.
 36. Vgl. a.a.O., 283ff. Mai 1924 Evangelischer Wohlfahrts- und Jugenddienst (Ortsausschuss für Innere Mission); 1925 Kirchliches Wohlfahrtsamt; 1926 Wohlfahrtspfarramt; 1931 aufgelöst; 1932: Ortsstelle der Inneren Mission).
 37. Vgl. a.a.O., 582ff.
 38. A.a.O., 496.
 39. A.a.O., 583. Vgl. hierzu die Intention der Hilfsvereine in den 1890er Jahren, 217ff.
 40. Vgl. hierzu: Horst Seibert, Strukturwandel in der Diakonie, in: Diakonie Jahrbuch 1996/7, 35f.
 41. Vgl. hierzu Wennemuth, 584ff.
 42. A.a.O., 588.
 43. Vgl. hierzu: Diakonisches Handeln in der Großstadt. 1993 – 1995. Diakonisches Werk Mannheim 1996, 5.
 44. Vgl. a.a.O., 18.
 45. A.a.O., 58.
 46. Hg. v. Trägerkreis des Pilotprojekts Gerechtigkeit – Armut/Reichtum, Kontaktadresse: Industrie- und Sozialpfarramt Nordbaden, Nietzschestr. 8, 68165 Mannheim.
 47. Vgl. hierzu A. Götzelmann, Kurze Skizzen zur Diakoniewissenschaft und zum Heidelberger Diakoniewissenschaftlichen Institut – ein Exempel kirchlichen akademischen Sozialwesens, in: Zeitschrift für Sozialreform, 41. Jg, 9/1995, 605-616.
 48. Vgl. hierzu Theodor Strohm, Impulsgeber des Diakonischen Wiederaufbaus. Die Diakoniewissenschaftler Herbert Krimm, Heinz Wagner, Paul Philippi, in: Diakonie Jahrbuch 1993, 95-105.
 49. Zit. bei U. Bejick, Das Hilfswerk, a.a.O., 232: (Heinrich Schmidt, der Beitrag der Kirche zur Überwindung der sozialen Not. Mitteilungen 44.1950, p. 13.)
 50. Paul Philippi, Siebenbürger Sachse, arbeitete von Anfang an im DWI als Assistent mit und vertiefte die theologische Grundlegung einer gemeindeorientierten Diakonie. Sein Hauptwerk „Christozentrische Diakonie“, eine exegetische, historische und systematische Studie, prägte und prägt viele Generationen. Außerdem untersuchte er in seiner Habilschrift über die Vorstufen des Diakonissenamtes die weibliche Diakonie. Er leitete das Institut 1971-1986.
 51. Vgl. Anm. 32.

52. Z.B. weiß ich, dass mein Vater Pfr. Martin Zitt Vorlesungen beim 1. Leiter des DWI Herbert Krimm hörte und sich später als Gemeindepfarrer sehr für die gemeindliche Diakonie und die Verbindung zur Sozialstation engagierte.
53. Krimm hatte in der Diskussion mit Wendland, dem Münsteraner Leiter des Instituts für Christliche Gesellschaftslehre, den Begriff „gesellschaftliche Diakonie“ als Dimension von Diakonie abgelehnt. Sozialethik wollten er und Philippi von der Diakonie getrennt behandelt und die Diakonie als Begriff dem geordneten Dienen in der Gemeinde zugeordnet wissen. Vgl. hierzu: Renate Zitt, Rezeption der Gedanken Wicherns in modernen Diakoniekonzeptionen – Entwicklungen und Zukunftsaufgaben des 21. Jahrhunderts, in: Themen der Theologie 28, hg. v. DW in Hessen und Nassau, Frankfurt 1998, 29-52.43ff.
54. Vgl. hierzu Diakonie der Versöhnung. Ethische Reflexion und soziale Arbeit in ökumenischer Verantwortung. Festschrift für Theodor Strohm, hg. v. A. Götzelmann/V.Herrmann/J.Stein, Stuttgart 1998 und die einschlägigen Veröffentlichungen Theodor Strohm, vgl. Volker Herrmann, Schriftenverzeichnis: Theodor Strohm, in: A.a.O., 569-599.
55. Trotz der systemtheoretisch plausiblen Differenzierung von Diakonie und Kirche als eigenständiger Organisationen in der modernen Gesellschaft im bundesdeutschen Kontext seit dem 19. Jahrhundert.

V. Beiträge aus der Arbeit des Instituts

Øyvind Foss

Eugenik und Innere Mission im ‚Dritten Reich‘ und die Auswirkungen auf Norwegen

Der Fall von Verschuer als Dilemma zwischen experimenteller Forschung am Menschen
und der Unantastbarkeit der Menschenwürde

Vorgeschichte

Die evangelische Diakonie in Deutschland steht in der Kirchengeschichte seit Mitte des 19. Jahrhunderts als *magna exemplaris* für die Anstaltsdiakonie in den protestantischen Ländern. Die Krankenhäuser, Alters- und Pflegeheime verschiedener Art wurden im großen und ganzen nach dem Muster und den Leitbildern der Anstalten in Deutschland gegründet und aufgebaut, obwohl die Diakonie in den andern Ländern in ihrem Ausmaß und ihrer Zielsetzung viel bescheidener war, besonders im medizinischen Bereich, als im lutherischen Mutterland.¹ In Deutschland wurde Nerven- und Gemütskranken, Epileptikern, Geisteskranken und Menschen mit schweren körperlichen Behinderungen viel früher eine besondere Pflege zuteil als zum Beispiel in den nordischen Ländern. Diese Patienten stellten in vielerlei Hinsicht eine Bewährungsprobe für den Barmherzigkeitscharakter der Diakonie dar. Bezeichnend sind einige Schriften aus den 1850er Jahren, die hier zur Einführung erwähnt werden sollen, da sie, trotz der damaligen unzureichenden wissenschaftlichen Erkenntnisse, als Vorläufer für das Verhältnis der Diakonie zur Vererbungsproblematik in den dreißiger Jahren angesehen werden können: „Winke über die Ursachen des Cretinismus, soweit solche in unserer Anstalt aufzufinden waren“, und: „Die gegenwärtige Lage der Cretinen [cretin: medizinischer Begriff für einen Zwergwüchsigen], Blödsinnigen und Idioten in den christlichen Ländern. Ein Noth- und Hülfesuch für die Verlassensten unter den Elenden an die deutsche

Nation.“ Bonn 1857. (Gewidmet seiner königlichen Hoheit, dem Prinzen Carl von Preußen). Verfasser war J.Disselhoff, Pfarrer in der Diakonissen-Anstalt zu Kaiserswerth am Rhein und der damit verbundenen Heil-Anstalt für weibliche Gemütskranke. Eine andere bemerkenswerte Schrift von 1850 ist die Untersuchung des Arztes Dr. G.F Müller aus Stetten, einem der ältesten Asyle für Geisteskranken in Deutschland: „Zweiter Bericht über die Heil- und Pflege-Anstalt für Schwachsinnige Kinder.“ In sieben Punkten beschreibt Dr. Müller, welche psychischen und sozialen Leiden und Probleme zu Geisteskrankheiten führen können. Er spricht schon damals von „ahnererbtem“ Leiden.

Beide Autoren dieser Untersuchungen verweisen auf das soziale Milieu und mögliche erbliche Belastungen als Mitursachen für verschiedene Formen von Geisteskrankheiten. Die Therapie sollte für den Fall, dass keine bemerkenswerte Besserung eintreten sollte, aus einer Kombination von fürsorglicher Pflege und Isolierung von der gesellschaftlichen Gemeinschaft bestehen. Dr. Müller hebt hervor, dass „in diesen Fällen ... nicht bloß unsere Mäßigkeitsvereine, sondern selbst der Staat, beziehungsweise die Gesetzgebung allen grund“ hätten, „namentlich auch hinsichtlich der Erlaubnis zum Heirathen, da und dort thatkräftig einzuschreiten.“ Eine bedenkenswerte Vorwegnahme der modernen menschlichen Erblehre und Eugenik und deren Forderungen in den 1920er und 1930er Jahren war es, gesetzliche Geburtenregelungen für erblich belastete Menschen einzuführen. Damit war die

eugenische Problematik ein für alle Mal als zentrales Thema in die Diakonie aufgenommen.

Das Sterilisationsgesetz – von Freiwilligkeit zu Zwangsmaßnahmen

Viele Jahre später wurde auf diese Schriften verwiesen als Beispiele dafür, dass die Innere Mission schon 80 Jahre zuvor eine Vorkämpferin für die Geschlechts- und Familienhygiene gewesen sei. Dies geschah während einer Sitzung des Ständigen Ausschusses für Rassenhygiene und Rassenpflege im November 1933, wo unter anderem der Leiter der Abteilung für Gesundheitsfürsorge der Inneren Mission, Hans Harmsen, auf die bahnbrechende Arbeit mit erblich belasteten Personen im 19. Jahrhundert verwiesen hat. Der Name Disselhoff wurde erwähnt. In der Zeitschrift „Innere Mission“ wurde ebenfalls ein Artikel: „Innere Mission und Eugenik vor 80 Jahren“ veröffentlicht, in welchem die Notwendigkeit, ein „Eugenikgesetz“ im Sinne Müllers und Disselhoffs anzuerkennen, hervorgehoben wurde.²

Sowohl der Ausschuss für Rassenhygiene als auch mehrere Aufsätze in der Zeitschrift Innere Mission in den Jahren 1933-34 verdeutlichen, in welchem ethischen Dilemma sich die christliche Diakonie befand, nachdem am 14. Juli 1933 das „Reichsgesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“, das offenbar weitergehende Zwangsmaßnahmen vorsah, als die Innere Mission es sich einige Jahre zuvor auf der Fachkonferenz in Treysa 1931 erträumt hätte, angenommen worden war. Hatte man sich jedoch erst einmal auf den Gedanken, die Geburten von erblich belasteten Nachkommen zu begrenzen, eingelassen, musste man auch den Ausdruck „erblich belastet“ definieren und eine eventuelle Grenze für die Eingriffe an „belasteten“ Menschen setzen. In der Praxis des komplizierten deutschen Rechtssystems war eine solche Definition von grundsätzlicher Art jedoch nicht vorgegeben – geschweige denn, wo und ob überhaupt irgendeine Grenze für potentielle Eingriffe, d.h. ein Ausradieren menschlicher Belastungen, die in der damaligen Rhetorik mit Begriffen wie „asozial“ oder „minderwertig“ umschrieben wurden, gezogen werden sollte.

Vor 1933, in der Zeit nach der Treysaer Konferenz, war die Frage, die Geburten von erblich belasteten Nachkommen zu begrenzen, vom ethischen Gesichtspunkt her nicht ganz unproblematisch. Es wäre daher eine Übertreibung, auf die Abschlussklärung der Konferenz zur freiwilligen Sterilisation als klärendes Dokument zu verweisen. Unterschiedliche Standpunkte kamen während und nach der Konferenz zutage. Es herrschte sowohl im Blick auf die Vererbungslehre als auch im Blick auf den Rechtsstatus eine Verunsicherung. Gleichwohl gingen von dem Dokument einige Signale aus: nämlich, wohin die Entwicklung gehen sollte und dass der Ausführung von Sterilisation in diakoni-

schen Krankenhäusern nun nichts mehr im Wege stand. Es waren nur die folgenden positiven Signale, die zu dieser Fragestellung an die Öffentlichkeit weitergegeben wurden: „Die Konferenz ist der Auffassung, dass die auf uns ruhende Verantwortung, nicht nur für die jetzigen, sondern auch für die kommenden Generationen, es in gewissen Fällen moralisch vertretbar werden lässt, an stark erblich belastete Personen die Forderung nach der Sterilisation zu stellen.“³

Es war diese Aussage, die zum Kernpunkt für die weitere Arbeit mit dem Sachkomplex werden sollte und an sämtliche evangelische Anstalten für Geistesranke und Epileptiker geschickt wurde. In diesem Zusammenhang wurde auf den preußischen Landesgesundheitsrat verwiesen, der in nächster Zukunft Vorschriften für die Pflegepraxis der erblich Belasteten ausarbeiten würde.

Anfang 1932 übernahm dann die preußische Behörde die politische Initiative und verordnete konkrete Maßnahmen auf dem Gebiet der Eugenik: Sterilisation auf freiwilliger oder zwangsmäßiger Grundlage bei Personen mit gravierenden erblichen Leiden. Dies stimmte mit den Beratungen, die innerhalb des Fachausschusses der Inneren Mission für Eugenik stattgefunden hatten, überein. Der Ausschuss unterstützte auf seiner zweiten Fachkonferenz in Berlin im Juni 1932 jene Initiative und hob in seinem Abschlusskommunique die Notwendigkeit der Zusammenarbeit mit den preußischen Behörden hervor. Deshalb wolle man in einer Angelegenheit, die für das ganze Volk lebensnotwendig sei, Richtlinien ausarbeiten, wie man diese Zusammenarbeit realisieren könne, u.a. dadurch, eine ständige Kommission für eugenische Fragen, kurz: „Ständiger Ausschuss für eugenische Fragen“, einzusetzen.⁴

Was innerhalb der Inneren Mission unmittelbar vor der Verabschiedung des *Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses* geschah, ist wichtig, um die deutsche Diakonie der 1930er Jahre und deren Verhältnis zur Eugenik, die mit der Rassenhygiene verbunden wurde, verstehen zu können. Auf der Fachkonferenz in Berlin im Juni 1932 wurde das Menschenbild der allgemeinen Rassenhygiene, das vom Sozialdarwinismus geprägt war, von einigen Teilnehmern kritisiert, nicht zuletzt wegen der Abwertung von chronisch Kranken und Bedürftigen. Anstaltsleiter, die täglich mit den Patienten zu tun hatten, weigerten sich, Begriffe wie „geistig oder physisch minderwertige Individuen“ auf Menschen anzuwenden, noch sehr viel weniger akzeptierten sie einen Ausdruck wie „Anormalenfürsorge“. Anstelle von „Anormalenfürsorge“ wollte man den Ausdruck „Fürsorge für psychische und physische Invalide“ gebrauchen und den Schwerpunkt stärker auf die Fürsorgepflicht für gebrechliche und schwache Menschen als auf eine christliche und nationale Gesundheitspflege legen.⁵ Dass diese Stimmen zur Änderung der Begrifflichkeiten keine überzeugende

Mehrheit fanden, ist ein zeittypisches Phänomen, das viele Fragen an die Diakonie der Zwischenkriegsjahre aufwirft. Rassenhygienische Begriffe zur Bezeichnung der ‚Minderwertigkeit‘ bestimmter Menschengruppen sind schon seit der Jahrhundertwende von der Sozialmedizin und Psychiatrie übernommen worden. Die Diakonie der Inneren Mission wurde in den dreißiger Jahren von dieser rassenhygienischen Entwicklung im nationalsozialistischen Staat nicht ausgenommen, sondern musste nach der Verabschiedung des „Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ Farbe bekennen. Schon im Herbst 1933 wurde aus dem „Ständigen Ausschuss für eugenische Fragen“ der „Ständige Ausschuss für Rassenhygiene und Rassenpflege“, eine Bezeichnung, die schon selbst Programm war.⁶

Die Frage, die sich aufdrängt, ist folgende: Wie konnte diese schnelle Verknüpfung von diakonischer Fürsorge für notleidende Menschen mit einer ideologisch begründeten Rassenhygiene vor sich gehen? Stand dies im Zusammenhang mit der Unsicherheit, die sowohl bei der Ausarbeitung eines Sterilisationsgesetzes als auch gegenüber einem Begriff wie Rassenhygiene auf den Fachkonferenzen zu Tage getreten war? Zwar waren rassentheoretische Gedanken schon seit Ende des 19. Jahrhunderts in den Organen der Inneren Mission geäußert worden, nicht zuletzt im Verhältnis zu den Juden; dabei hatte es sich aber nicht um durchdachte, theologisch begründete Rassentheorien, sondern eher um sozialpolitische und kulturelle Vorurteile gehandelt.⁷ Nun aber hatte man sich offiziell einer bevölkerungs- und gesundheitspolitischen Entwicklung in einem totalitären Staat angeschlossen, die dazu führte, dass bestimmte Volksgruppen als ‚artfremde‘ und damit im rassenhygienischen Sinne als „erblich belastete“ Menschen eingestuft wurden. Der Begriff „Rasse“ zielte auf eine ganze Volksgruppe und erweckte Antipathie, ja sogar Verachtung, wenn diese in der Volksgemeinschaft unerwünscht war, so wie das bei den Juden und Zigeunern nicht nur im deutschen und mitteleuropäischen Raum, sondern auch in den skandinavischen Ländern der Fall gewesen ist.

Rassenhygiene und Mission in Norwegen

Die Sterilisationsgesetzgebungen von Dänemark (1929), Schweden (1934) und Norwegen (1934) bauten auf dem Prinzip des freien Willens auf, aber die Möglichkeiten zur Zwangssterilisierung waren vorhanden, wenn eine Person selbst nicht in der Lage war, sich eine selbständige Meinung zu bilden.⁸ Besonders betroffen waren die Zigeuner und die im Norden mit den Zigeunern verwandten „Tater“.⁹ In dieser Frage spielte die *Landstreichermission* in Norwegen, die eng mit der evangelisch-lutherischen Staatskirche ihres Landes verbunden war, eine besondere Rolle. In einem Vortrag von 1933 vor dem Pfarrverein in Oslo sprach der Generalsekretär der Mission, Ingvald B. Carlsen, über

„Moderne Familienhygiene und christliche Lebensauffassung.“ Die Sterilisationsfrage müsse, so Carlsen, unter so vielen Perspektiven wie möglich gesehen werden, im Hinblick auf das Individuum, die Familie und die Gesellschaft.¹⁰ In der Praxis war die „positive Familienhygiene“ gegenüber Personen, die als „minderwertig“ eingestuft wurden, nur schwer aufrechtzuerhalten. Stand man Personen gegenüber, die als „niedrig stehend und erblich belastet“ charakterisiert wurden, sprach man nicht länger von freiwilligen Eingriffen, sondern von rassenhygienisch begründeter Zwangssterilisation. 1937 wird dieser Standpunkt von der Missionsleitung nicht mehr bestritten: „Man kann wohl davon ausgehen, dass die Gesellschaft es nun an der Zeit hält, dem Landstreicherwesen in Norwegen Einhalt zu gebieten (...) Zugleich liegt es nahe, eine Erörterung der rassenhygienischen Fragen, die an das Landstreicherproblem anknüpfen, aufzunehmen.“ Mit Hilfe von gründlichen und regelmässigen Untersuchungen ab dem frühesten Kindesalter könne man sich größere Klarheit darüber verschaffen, was getan werden solle und somit den Einzelnen und die Gesellschaft vor späteren Leiden bewahren. Aber, so Carlsen, „man kann das Unkraut, das so lange Zeit hatte, Wurzeln zu schlagen, nicht im Handumdrehen ausreißen.“ Die Mission war jedoch zu großen Anstrengungen bereit, um das Ziel zu erreichen, musste aber erkennen, dass es „leider noch sehr weit bis dahin ist, dass ein Landstreicher als ein anderer Mensch betrachtet werden kann.“¹¹ Diese abwertende, inhumane Haltung und Einstellung den Landstreichern („Tatern“) gegenüber wurde während der deutschen Besetzung Norwegens 1940-45 verhängnisvoll. Die norwegische Staatskirche lehnte nicht nur die deutsche Besetzung des Landes ab, sondern auch jede Art von Zusammenarbeit mit der Nazi-Regierung Quislings; sie trennte sich kirchenrechtlich vom Staat und gründete eine Bekennende Freie Kirche. Die Leitung der Mission für Landstreicher und Obdachlose folgte treu ihrer Kirche, und der oben genannte Pastor Carlsen war sogar aktiv im kirchlichen Widerstand. Dieser Widerstand bedeutete aber keine Verbesserung der Lebensverhältnisse der „niedrig stehenden und erblich belasteten Menschen“. Im Gegenteil. Die nationale Kollaborationsregierung mit den Deutschen unter Führung Quislings richtete ihr Augenmerk auf das „fahrende Volk“ (der „Tater“) und konnte dabei mit der Unterstützung der Verwaltung der Mission rechnen. Die Mission war sogar 1943 willig, das Klientenarchiv von 1.500-1.700 „Tatern“ und 5.000-6.000 Landstreichern und Obdachlosen an das Polizeiministerium in Oslo zu übergeben, und meinte, dass eine Verschärfung des Landstreichergesetzes zweckdienlich sein könnte.¹² Dies geschah zu einem Zeitpunkt, als Interpol in Wien gerade dabei war, sein Zentrum zur Bekämpfung des „Zigeunerunwesens“ auszubauen. Die Kartei wurde nicht gleich nach Wien geschickt, dann je-

doch, während der Besatzungszeit, dem Polizeiministerium in Erwartung einer „endgültigen Lösung“ des „Zigeunerunwesens“ zur Verfügung gestellt. Hätte der Krieg länger gedauert, wäre ein Teil der norwegischen Kirche vermutlich direkt in die Massenmordaktionen des Euthanasieprogramms in Deutschland verstrickt gewesen. In den besetzten skandinavischen Ländern war jedoch die „Euthanasie“ im Sinne der „Vernichtung lebensunwerten Lebens“ weder für die Kirchen noch für die diakonischen Vereine der Inneren Mission ein Thema. Der Geheimbefehl Hitlers von 1939, der den „Gnadentod“ für „unheilbar“ Kranke und später, ab 1941, für sogenannte „asoziale und minderwertige Elemente“ aller Art bedeutete,¹³ war jedenfalls vorläufig nicht an die Ärzte oder Anstaltsleiter in Dänemark oder Norwegen gerichtet. Der Befehl war jedoch nicht unbekannt in medizinischen Kreisen, aber von Widerstand und Protesten gegen die Patientenmorde wussten nur ganz wenige. In informierten politischen und kirchlichen Kreisen wusste man aber seit der Verabschiedung der Nürnberger Gesetze von 1935, dass die Zukunft von sogenannten rassistisch „Minderwertigen“ schicksalhaft sein könnte.

Die „Euthanasieaktionen“ – zwischen Widerstand und Anpassung

Der Geheimbefehl des Führers an Reichsleiter Bouhler und Dr.med Brandt vom 1. September 1939, der amtlich gesehen keine rechtliche Gültigkeit hatte, wurde erst offiziell am 27. August 1940 an den Justizminister, den deutschnationalen Dr. Gürtner, weitergeleitet, nachdem schon die Tötung von Patienten monatelang stattgefunden hatte. Der Justizminister war in diesen Monaten von Anstaltsleitern und Juristen informiert worden und schockiert von den vielen Meldungen und Protestbriefen über die Tötung von Patienten. Schon am 24. Juli hatte er ein Schreiben an den Staatssekretär der Reichskanzlei, Lammers, verfasst, in dem er verlangte, die heimliche Tötung von Geisteskranken sofort einzustellen.¹⁴

Paul Braune hatte sich als Vizepräsident des Centralausschusses der Inneren Mission und als Anstaltsleiter an mehrere NS-Minister gewandt. Am 12. Juni 1940 hat er zusammen mit von Bodelschwingh den Justizminister aufgesucht, um auf die Ermordung von Patienten aufmerksam zu machen. Die Denkschrift Braunes an Hitler vom 9. Juli 1940 wird für immer ihren Wert als eine diakonische Bekenntnisschrift behalten. Braunes Stellungnahme gegen die Euthanasieaktionen und die vielen Protestbriefe kirchlicher Persönlichkeiten, die ich ausführlich in meinem Buch „Wissenschaft und Menschenverachtung“¹⁵ behandelt habe, werde ich hier nur kurz erwähnen: Von protestantischer Seite ist außer Braune ganz besonders von Bodelschwingh in Bethel (bei Bielefeld) und Bischof Theophil Wurm in Württemberg hervorzuheben. Die vielen Reisen Bodelschwinghs nach Berlin zu Gesprächen mit

dem führenden Euthanasie-Arzt, Dr.med. Brandt, um die Ermordung von Patienten zu verhindern, haben viele gerettet. Und Bischof Wurm war es, der während des ganzen Krieges Protestbriefe sowohl über die „Euthanasie“ wie über die Massenermordung der Juden schrieb und die Pfarrer der württembergischen Landeskirche aufforderte, jeder für sich ihre Protestschreiben an den Innenminister zu schicken, obwohl nur wenige seinem Beispiel folgten.¹⁶

Wichtig waren auch die Predigten des Bischofs von Münster, Clemens August Graf von Galen, die Stellungnahme der Fuldaer Bischofskonferenz durch den Vorsitzenden, Kardinal Bertram, Erzbischof von Breslau, die Protestbriefe von Kardinal Faulhaber von München und Freising sowie die Stellungnahmen der Bischöfe von Limburg, Köln, Paderborn und Osnabrück. Alle Stellungnahmen richteten sich klar gegen den „Gnadentod“ und die Vernichtung ‚lebensunwerten‘ Lebens „als unvereinbar“, wie es hieß, „mit dem christlichen Sittengesetz.“ Oder wie Faulhaber es noch deutlicher zum Ausdruck brachte: „Hier werden nicht Verbrecher, sondern Patienten getötet.“¹⁷

Staatsanwälte und Juristen

Der Justizminister bekam eine Reihe von Protesten gegen die rechtswidrige Ermordung von Patienten in Psychiatrischen Anstalten von aufgebrachten Eltern und Familienangehörigen, aber auch von Staatsanwälten und Richtern. So zum Beispiel von Lothar Kreyßig, Richter am Obervormundschaftsgericht in Berlin, der in einem scharfen Schreiben hervorhob, was die Rechtsverletzungen des Euthanasie-Programms für das deutsche Rechtsbewusstsein bedeuteten, und der den Zustand in den psychiatrischen Kranken- und Pflegeanstalten als ebenso rechtlos wie in den Konzentrationslagern bezeichnete. Ebenfalls schrieb Kreyßig an eine Reihe von Krankenhäusern und Pflegeheimen, um sie an ihre Pflicht zu erinnern, das Leben der Patienten zu schützen.¹⁸

Die Protestbriefe von Staatsanwälten in einem totalitären Staat sind bemerkenswert. Besonders deutlich in seinem Schreiben von 12. Oktober 1940 ist der Generalstaatsanwalt von Stuttgart. Er hebt hervor: „In meinem Amtsbezirk geht schon seit Monaten das Gerücht, dass geistes- und körper-schwache Anstaltspfleglinge planmässig beseitigt würden. (...) Diesen Gerüchten bin ich vorsichtig nachgegangen, zumal sie immer häufiger und in immer grösserer Form auftauchten. So wurde z.B. behauptet, die Kranken würden als Objekte für Giftgasversuche benützt und das Anstaltspersonal werde auf die Geheimhaltung der erfolgten Tötung besonders vereidigt. Die badische Staatsirrenanstalt Jllenu sei geschlossen und ganz von Pfleglingen geräumt worden, um letztere an einem anderen Ort aus der Welt zu schaffen.“ Der Generalstaatsanwalt (gez. Wagner) betont abschließend, dass es

ihm unausbleiblich erscheint, dass das Vertrauen zur Staatsführung in weitesten Bevölkerungskreisen furchtbar erschüttert werde. Die Verantwortung für den Verlust an Vertrauen sieht er klar in einem Befehl von oben. Denn er zweifle nicht daran, „dass ein derartiger ‚Massenmord‘ niemals hätte vorkommen können, wenn er nicht von oben her befohlen oder wenigstens geduldet worden wäre.“¹⁹ Ähnliche Briefe, die über die rechtlosen Zustände in Krankenhäusern und Pflegeanstalten klagten, aber nicht in der scharfen Form des Generalstaatsanwalts von Stuttgart, kamen von den Staatsanwälten in Dresden, Naumburg (Saale), Chemnitz und Jena.²⁰

Justizminister Gürtner nahm die Protestbriefe sehr ernst. Bis zu seinem Tod im Januar 1941 wandte er sich wiederholt schriftlich an die Kanzlei des Führers mit Protestschreiben, obwohl er schon im September 1940 die Mitteilung von Staatssekretär Bouhler erhalten hatte, dass er – Bouhler – allein, auf Grund der Vollmacht des Führers, die Verantwortung für die notwendigen Anweisungen an die Mitarbeiter trage: „Darüber hinaus erscheint mir der Erlass besonderer, schriftlich zu fixierender Ausführungsbestimmungen nicht mehr erforderlich.“²¹ Gürtners Nachfolger, Staatssekretär Dr. Schlegelberger, versuchte, obwohl die Parteileitung ihn für einen treuen „Parteigenossen“ hielt, nach bestem Vermögen, die juristische Kritik an die Reichskanzlei weiterzutragen, jedoch ohne als Sprecher der Kritiker angesehen zu werden, blieb aber nicht lange im Amt.²²

Schon drei Monate nach Gürtners Tod wurde eine Reichskonferenz aller Landesrichter und Staatsanwälte veranstaltet, die jede Unruhe und jede Kritik zum Verstummen bringen sollte. Die Konferenz forderte unter dem Druck der nationalsozialistischen Behörden alle leitenden Juristen im öffentlichen Dienst dazu auf, an der planmäßigen Abwicklung des Euthanasie-Programms mitzuwirken. Nach diesem Entschluss, der einen rechtlichen Akzept der Euthanasie-Morde als einer staatspolitischen Notwendigkeit bedeutete, verstummte jede Kritik aus dem Berliner Justizministerium sowie seitens der leitenden Behörden. Alle kritischen Rechtsverfahren bei niederen Instanzen wurden mit harter Hand vom damaligen Staatssekretär des Justizministeriums, Roland Freisler, dem späteren berühmten Präsidenten des „Volksgerichtshofes“, niedergeschlagen.²³

„Euthanasie“ in den Konzentrationslagern

Dass Hitler schon am 24. August 1941 offiziell die „Euthanasie“-Aktionen – „T-4“ [T-4 = Tiergartenstraße 4 in Berlin. Die zentrale Leitung der „Euthanasie“-Aktionen hatte Viktor Brack inne, indirekt war Philipp Bouhler in der Kanzlei des Führers dafür verantwortlich. Medizinischer Ratgeber Hitlers war sein Leibarzt, Dr.med. Karl Brandt.] – beendete, bedeutete in keiner Weise, dass nach diesem Datum keine Patienten mehr in Gaskammern getrie-

ben oder in ihren Betten durch Morphiumspritzen ermordet wurden. Schon Anfang 1941 hielt der Reichsführer der SS, Heinrich Himmler, eine Konferenz mit dem Leiter der Reichskanzlei, Philipp Bouhler, ab, in der Himmler den Wunsch äußerte, den Organisationsapparat und die Kapazität der „T-4“-Aktion zu übernehmen zum Zwecke der Reinigung der Konzentrationslager von „unproduktiven Ballastexistenzen.“²⁴ Die Liquidierung von Gefangenen, „Gefangenen-Euthanasie“ oder „Invaliden-Aktion“ genannt, bekam von den verantwortlichen Behörden den Namen „Aktion 14 f 13“ oder „Sonderbehandlung 14 f 13“ (d.h. „Exekution“) [14 f 13 = Journalnummer des Inspektors für Konzentrationslager beim Büro des SS-Reichsführers].

Diese Aktion hatte zwei Hauptziele. Erstens sollten die sogenannten „asozialen Elemente“ im deutschen Volk ausgeschaltet werden, zweitens die „minderwertigen“ Verbrecher und arbeitsscheuen Individuen medizinischen Experimenten zum Opfer fallen. Wie bei der ganzen „T-4“-Aktion wurde der Begriff „asozial“ als Sammelbegriff für fast alle unerwünschten Gruppen verwendet: Landstreicher, Obdachlose, Prostituierte, Homosexuelle usw. In den Konzentrationslagern wurden diese Gruppen systematisch terrorisiert, gefoltert oder als „Versuchstiere“ in den medizinischen Laboratorien verwendet. Sowohl im Rahmen der sogenannten „Kindereuthanasie“ wie bei den erwähnten „T-4“ und „14 f 13“-Aktionen wurden wissenschaftliche Experimente an lebenden Menschen und mit Menschenmaterial gemacht. In vielen Fällen wurden Gehirne getöteter kranker Kinder verwendet. Es wurden viele Gehirne gebraucht, denn es galt, eine Trennungslinie zwischen angeborenen und erworbenen Geisteskrankheiten zu ziehen und damit zu der neuen „biologischen Anthropologie“ vorzustoßen, die nach dem „Endsieg“ im deutschen Volk verwirklicht werden sollte. Das Ziel sei eine erbbiologische Reinigung des Volkskörpers, um die zukünftige Reinheit des deutschen Volkes zu gewährleisten. Um das zu erreichen, sollten neue und weitere Grenzen für die wissenschaftlichen Methoden gesetzt werden. Die *Rassenhygieniker*, wie sie sich nannten, wollten schon am Lebensanfang zwischen „lebenswertem“ und „lebensunwertem“ Leben unterscheiden. Die Unterscheidung wurde jedoch immer komplizierter, als ständig neue Gruppen von der biologischen Elite ausgeschieden wurden: Zigeuner, Juden, Homosexuelle, Alkoholiker, Landstreicher usw.; Auschwitz, Treblinka und Sobibor wurden die Endstationen dieser Gruppen.²⁵

Auschwitz

Auschwitz war das Laboratorium von Joseph Mengele, einem begabten Arzt mit einer vorzüglichen und vielseitigen akademischen Bildung. Er hatte in Auschwitz ein reiches Reservoir für seine Forschung in rassenhygienisch und erbbiologisch „interessanten Fällen“: Zwillinge, Zwerge, bucklige

Krüppel, verwachsene Monster, Zigeuner, Juden, Zwerge, Homosexuelle, Kriminelle, Psychopaten und „asoziale Elemente“ aller Art. „Ein anthropologischer Mikrokosmos“, Menschen, „die nunmehr Anschauungsmaterial waren, Träger von Präparaten, aus denen es galt, rassenhygienische Erkenntnisse zu ziehen. Früher mussten die Wissenschaftler ihre Forschungsobjekte mühsam aufspüren und auf zeitraubenden Expeditionen erfassen. Nun herrschte Überfluss. Der Nachschub stockte nie.“²⁶ Auf diesem Gebiet der „biologischen Anthropologie“ entstand u.a. eine enge Verbindung zwischen Auschwitz und dem Kaiser-Wilhelm-Institut (KWI) in Berlin-Dahlem. Wir werden uns deshalb nur auf einen Sonderfall, der indirekt mit der Inneren Mission und Diakonie zu tun hat, konzentrieren. Es geht um *Otmar Frhr. von Verschuer*, einen Humangenetiker von Rang, beratender Teilnehmer und Referent an den Fachkonferenzen der Inneren Mission in Treysa und Berlin (1931-32), Mitglied des ständigen Ausschusses für eugenische Fragen (1932-33) und des späteren Ausschusses für Rassenhygiene und Rassenpflege des Centralausschusses der Inneren Mission (1933-38). Der Fall stellt ein moralisches Problem, das Dilemma eines Wissenschaftlers zwischen Auschwitz und seiner Mitgliedschaft in der Bekennenden Kirche dar.²⁷

Dr.phil. et Dr.med. Joseph Mengele, der im Mai 1943 zum Hauptsturmführer der Reserve der Waffen-SS und als Lagerarzt nach Auschwitz beordert wurde, war in der Zeit von 1938, bis er 1940 zum Kriegsdienst abkommandiert wurde, Assistent bei Professor von Verschuer am Institut für Erbbiologie und Rassenhygiene an der Goethe-Universität in Frankfurt/Main. Im Jahre 1942, als er wegen einer Kriegsverletzung nach Berlin als SS-Arzt zurückkam, wurde er wieder Assistent bei von Verschuer, der nun als Nachfolger Eugen Fischers zum Direktor des Kaiser-Wilhelm-Instituts für Anthropologie und menschliche Erblehre in Berlin berufen worden war. Auch als Mengele 1943 als Lagerarzt und Forscher eines Labors für Experimente mit lebenden Menschen nach Auschwitz beordert wurde, pflegte er enge Beziehungen zum KWI, bis Anfang 1945. Die Frage erhebt sich: Was wusste und musste Verschuer wissen, wenn er Menschenmaterialien für seine anthropologische Forschung am KWI per Post von Auschwitz zugeschickt bekam? Wusste er, dass das Material von ermordeten Patienten stammte? Oder glaubte er wirklich, dass diese Menschen eines Konzentrationslagers, gefangene Zigeuner, Juden und andere ‚artfremde‘ Individuen, sich freiwillig zu Experimenten zur Verfügung gestellt hatten und auf diese Weise gestorben seien? Otmar von Verschuer hatte sich seit 1931 immer wieder auf Konferenzen gegen Euthanasie (als Tötung) von Patienten in Krankenhäusern ausgesprochen, aber nicht gegen die Zwangssterilisierung. Diese Einstellung zu Menschen mit definierten „erblichen Belastungen“ baute nicht nur auf

einer klaren rassenhygienischen, sondern auch rassenideologischen Lehre auf; ganz im Einklang mit der Bevölkerungspolitik des Dritten Reiches.²⁸ Dass Humangenetiker, Anthropologen und Mediziner in den dreißiger Jahren gegen die Tötung von Patienten in Krankenhäusern waren, bedeutete noch lange nicht, dass sie auch gegen riskante Experimente mit Gefangenen, „Verbrechern“, Homosexuellen, buckligen Krüppeln und anderen „belasteten“ Menschen in den Konzentrationslagern waren. Hatte man denn noch Achtung vor Menschen haben können, die als der letzte „Abschaum“ der Gesellschaft charakterisiert worden waren? In diesem Sinne bedeuteten Experimente mit lebenden Menschen „nur“ einen Fortschritt im Dienste des Reinigungsprozesses des deutschen Volkes. So sah Verschuer seine wissenschaftliche Aufgabe als Humangenetiker und Anthropologe, wie er selber betonte, aus therapeutischer Sicht im Dienste der gesunden Volksgemeinschaft.²⁹

Nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches wurde Verschuer 1947 unter Berufsverbot gestellt; das Verbot wurde, nachdem eine Denkschrift herausgekommen war und Vertreter der Bekennenden Kirche sich für ihn eingesetzt hatten, schon 1949 aufgehoben. 1950 wurde er einstimmig von der Medizinischen Fakultät an der Universität Münster zum Ordinarius für Erbbiologie berufen. Er wurde als Ehrenmitglied von genetischen und anthropologischen Gesellschaften in vielen Ländern geehrt, und sogar als „Member of Honour of Council of the Royal Society of Medicine in London.“³⁰ Eine klare, und für die Nachkriegszeit hilfreiche, Auseinandersetzung mit seiner Tätigkeit im Dritten Reich hat er nicht geleistet, sondern er hat sich immer als unpolitischer Wissenschaftler, der nichts mit dem Nationalsozialismus am Hut hatte, verstanden. Er hat sich fast völlig distanziert von seiner eigenen Rolle im Dritten Reich, als ob er gar nicht dabei gewesen wäre. 1946 schrieb er einen Brief an einen Kollegen in Cambridge: „Lassen Sie mich von all dem Furchtbaren schweigen, das hinter uns liegt, und der Hoffnung Ausdruck geben, dass die Trennung zwischen unsern Völkern, die mit mir viele Deutsche nur mit Schmerz empfinden konnten, sich allmählich wieder überwinden lässt.“³¹ In den folgenden Jahren versuchte er, die Vergangenheit der mörderischen Menschenexperimente in Auschwitz zu bewältigen, und zwar als Gesprächspartner im kirchlichen Bereich.

In den 1960er Jahren veranstaltete die Theologische Studienabteilung des Diakonischen Werkes unter Leitung von Hans-Chr. von Hase eine Reihe von Tagungen über eugenische Fragen, die sich auch mit der Ermordung von ‚unheilbar‘ Kranken unter der nationalsozialistischen Herrschaft befasste. In einem Vortrag auf einer Tagung in der Evangelischen Akademie Hofgeismar 1967, die vom Diakonischen Werk veranstaltet wurde, sagte von Verschuer: „Vor den Toren der Forschungslaborato-

rien und therapeutischen Institutionen muss ein Warnschild aufgehängt werden, – auf das ich schreiben möchte: Menschenwürde, Menschenrechte, Nächstenliebe, Verantwortung vor Gott.³² Eine Übereinstimmung dieser Aussage mit seiner Tätigkeit als führender Wissenschaftler der Menschlichen Erblehre und Anthropologie am Kaiser-Wilhelm-Institut in den Jahren der Zusammenarbeit mit Joseph Mengele in Auschwitz (1943-45) ist nur schwer nachvollziehbar. Ob und wie viel er oder andere im KWI wussten, darüber kann man noch lange nachforschen und diskutieren. Obgleich die Verbindungen Verschuers zu den Experimenten in Auschwitz nie in einem Gericht bewiesen worden sind, legt sich der Verdacht nahe, dass er doch informiert gewesen sein musste. Interessante Beiträge zur Erleuchtung dieses Falles haben Wissenschaftler, wie z.B. Benno Müller-Hill und Hans-Peter Kröner, geliefert.³³ Die Schuldfrage ist aber nicht gelöst, obwohl kaum einer, der aktiv in der anthropologischen Forschung im Dritten Reich tätig gewesen ist, unschuldig sein kann. Aber die persönliche moralische Verantwortung als Wissenschaftler – in einer Zeit der biologisch und ideologisch begründeten Rassenhygiene und „Vernichtung ‚lebensunwerten‘ Lebens“ in den Konzentrationslagern – kann niemand, der damals als Humangenetiker und Anthropologe mitgewirkt hat, verleugnen. Eine Distanzierung von der eigenen Verantwortung im Rahmen einer wissenschaftlichen Tätigkeit, bei der mit Menschen als Versuchsobjekten experimentiert wird, zeugt von einer Inhumanität, die jedenfalls mit dem Glauben an Menschen als Geschöpfe Gottes unvereinbar ist. Vielleicht müssen wir angesichts der rapiden Entwicklung der Gentechnologie in einem neuen Jahrtausend mehr Demut im wissenschaftlichen Bereich aufweisen und gerade in der Diakonie uns kompromisslos auf die Seite der schwachen Menschen stellen: als Anwälte des Menschen gegenüber staatlichen und wissenschaftlichen Machtinteressen – wie es in der Helsinki-Deklaration betont wird.³⁴ „Jedem biomedizinischen Versuchsobjekt, welches Menschen umfasst, muss eine gründliche Beurteilung voraussehbarer Risiken im Vergleich mit voraussagbaren Vorteilen für Versuchspersonen oder für andere vorausgehen. Die Rücksicht auf die Interessen der Versuchspersonen muss immer den Interessen der Gesellschaft und der Wissenschaft vorausgehen.“

Anmerkungen:

- * Gastvorlesung am 12. Dezember 2000 im Rahmen des diakoniewissenschaftlichen Seminars von Prof. Theodor Strohm und Prof. Jörg Thierfelder zum Thema: „Die NS-;Euthanasie-Aktion‘ und ihre Auswirkungen auf die Praxis bzw. Anstalten der Inneren Mission – insbesondere in Baden und Württemberg“.
1. Das erste epileptische Pflegeheim in Norwegen wurde als private Einrichtung im Jahre 1894 von Diakon Ludvig Waale gegründet, der in Deutschland ausgebildet worden war; das Heim wurde ab 1. Januar 1905 als „Norwegisches Pflege-

- heim für Epileptiker“ mit dem „Diakonhjemmet“ in Oslo verbunden, in: Harry Moen, „Kallet og tjenesten, Det Norske Diakonforbund, Oslo 1977, 77f.
2. Ausschusssitzungen fanden statt am 10.8. und 6.11.1933, in: ADW, CA/G 384 und 387; siehe: L. Schlaich, Innere Mission und Eugenik vor 80 Jahren, in: Zeitschrift für Innere Mission, 12/1934, 299f.
 3. ADW, CA/G 381.
 4. A.a.O., 382.
 5. A.a.O.
 6. Beschluss des Centralausschusses vom 30.10.1933, in: ADW, CA/G 387.
 7. Siehe: H. Engelmann, Kirche am Abgrund. Adolf Stoecker und seine antijüdische Bewegung, Berlin 1984, 64f.; A. Stoecker, Christlich Sozial. Reden und Aufsätze, 21890. Vgl. P. Le Seur, Adolf Stoecker. Der Prophet des Dritten Reiches, Berlin 1933.
 8. In Dänemark bekam der Justizminister, infolge eines Erlasses von 1935, die Anweisung, Sterilisation aus gesellschaftlichen Gründen heraus zu erlauben. Hier spielte der Einfluss des Instituts für Erbforschung an der Kopenhagener Universität eine entscheidende Rolle. In Schweden wurde das Gesetz im Jahre 1941 so erweitert, dass auch sogenannte „asoziale Menschen“ zwangssterilisiert werden konnten. Vgl. Svensk författningssamling, SFS Nr. 281/1941. In Norwegen wurde das Gesetz während der deutschen Besetzung verschärft infolge von Vorschriften von 1943, aber von vielen Psychiatern sabotiert. Vgl. A.Chr. Gogstad, Helse og Hakekors Helsetjeneste og helse under okkupasjonsstyret i Norge 1940-45, 213f.
 9. Siehe Ø. Foss, Sterilisation und Fürsorge. Der deutsche Einfluss auf die Sterilisationsfrage in der norwegischen Diakonie, in: ZEE 1/2001, 57-63.
 10. Siehe I.B. Carlsen, Moderne Slektshygiene og kristen livsoppfatning, in: Kirke og Kultur, 7/1933.
 11. Siehe I.B. Carlsen, Omstreifersaken i Norge, in: Social Håndbok for Norge 1937, 524-529.
 12. Siehe A.Chr. Gogstad, Søkelyset på „artsfremmede“ folkeslag i Norge, in: Helse og hakekors. Helsetjeneste og helse under okkupasjonstiden i Norge, Bergen 1991, 212.
 13. Der Geheimbefehl Hitlers, in: Bundesarchiv, Berlin-Lichterfelde, – BArch, R 22/ 4209, 1. Zur „Euthanasie“ in den Konzentrationslagern ab 1941, vgl. A. Mitschlich/F. Mielke, Medizin ohne Menschlichkeit. Dokumente des Nürnberger Ärzteprozesses, Frankfurt/Main 1960, 215ff.; G. Aly, Medizin gegen Unbrauchbare, in: Aussonderung und Tod, 34; Ernst Klee, „Euthanasie“ im NS-Staat, Frankfurt/Main 1983, 288ff.
 14. Vgl. BArch, R22/4209, 48.
 15. Vgl. BArch. R22/4209, 3-14. Siehe Lese-Texte zum Problemkreis „Eugenik, Sterilisation, Euthanasie. Eine Dokumentation zur Vernichtung lebensunwerten Lebens“, Red.: Hauptarchiv der v.B.A., Bielefeld-Bethel 1983. Vgl. H.-Chr.v. Hase, Evangelische Dokumente zur Ermordung der ‚unheilbar‘ Kranken unter der nationalsozialistischen Herrschaft in den Jahren 1939-1945, Stuttgart 1964, 14-22.
 16. G. Schäfer/R. Fischer, Landesbischof Wurm und der nationalsozialistische Staat 1940-1945. Eine Dokumentation, Stuttgart 1968.
 17. Vgl. BArch, R 22/4209.
 18. Ø. Foss, „Euthanasie“ und Menschenverachtung, Heidelberg 1988, 66 (Übersetzung aus dem Dänischen: Drab in videnskabens navn, Aarhus 1988).
 19. Vgl. BArch, R 22/4209, 62-64. Geheime Reichssache. Gez. Wagner.
 20. Ebd.
 21. Ebd.
 22. Siehe K. Dörner, Dokumente zum Massenmord und zum Widerstand, in: Der Krieg gegen die psychisch Kranken, Locom 1980, 95f.
 23. Ebd.

24. Ø. Foss, „Euthanasie“, 75. Der Ausdruck „Ballastexistenzen“ stammt aus K. Binding/A. Hoehes Buch, Die Freigabe der Vernichtung „lebensunwerten“ Lebens, Leipzig 1920.
25. G. Aly, a.a.O.
26. J. Riedel, Labor Auschwitz. Von der Datensammlung über Aussonderung zum Massenmord. Der Sündenfall einer politischen Wissenschaft, in: Die Zeit, Nr. 40/1985, 34; B. Müller-Hill, Tödliche Wissenschaft. Die Aussonderung von Juden, Zigeunern und Geisteskranken 1933-45, 1984, 71f.
27. O. Fricke, Kirchliches Urteil über die Persönlichkeit und die wissenschaftliche Arbeit von Herrn Professor Dr. Freiherr von Verschuer. (Vorläufige Leitung der Evangelischen Kirche) 26.10.1945. Der Verfasser (Ø.F.) hat eine Kopie dieses Schreibens vom Sohn Verschuers, H.Frhr.v. Verschuer, am 14.8.2000 erhalten. Siehe auch Denkschrift (für Otmar Frhr.v. Verschuer), in: Univ.Arch.Münster. NL. Verschuer Nr.19; vgl. AMPG. Abt.Va/ Rep. 16, Nr.5 (NB! Otto Hahn's Brief 16.9.1949).
28. Vgl. die Gespräche über eugenische Fragen in den Ausschuss-Sitzungen der IM 1931-34 in: ADW, CA/G 381 und 382.
29. O.v. Verschuer, Erbanlage als Schicksal und Aufgabe, in: Preußische Akademie der Wissenschaften. Vorträge und Schriften. Heft 18, Berlin 1944, 20-25.
30. AMPG, a.a.O.
31. Verschuer an Adrian 8.10.1946, in: Univ.Arch.Münster. NL.Verschuer Nr.4 (Vgl. B. Müller-Hill, a.a.O., 83) .
32. O.v. Verschuer, Gesichtspunkte einer verantwortlichen Humangenetik. Evangelische Akademie Hofgeismar 23-26.2.1968. Bandabschrift, in: Univ.Arch.Münster, a.a.O.
33. B. Müller-Hill, a.a.O.; H.P.Kröner, Von der Rassenhygiene zur Humangenetik. Das Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik nach dem Kriege, Stuttgart 1998.
34. Die Helsinki-Deklaration Nr. 2, Pkt. 5 von 1972. In der neuen Deklaration vom Oktober 2000 ist diese Forderung wiederholt, mit einer zusätzlichen Verschärfung von Kontrollinstanzen, damit die verantwortlichen Wissenschaftler die Forderungen sorgfältig beachten.

Abkürzungen:

ADW, CA/G:	<i>Archiv des Diakonischen Werkes, Centralausschuss für Innere Mission</i>
AMPG:	<i>Archiv zur Geschichte der Max-Planck-Gesellschaft</i>
BDC:	<i>Berlin Documental Center, in: BArch (BL)</i>
BArch (BL):	<i>Bundesarchiv (Berlin-Lichterfelde)</i>
BAK:	<i>Bundesarchiv Koblenz</i>
Univ.Arch.Münster, NL:	<i>Universitätsarchiv Münster, Nachlass (v. Verschuer)</i>

Volker Herrmann

Theologie der Diakonie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Konzeptionen – Kontroversen – Konstitutiva¹

„Theologie der Diakonie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Konzeptionen, Kontroversen und Konstitutiva“, so habe ich meine Ausführungen überschrieben. Es handelt sich dabei um den Versuch, anhand von sechs ausgewählten Diskussionsbeiträgen skizzenartig einige Linien der diakoniewissenschaftlichen Diskussion in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu nachzeichnen. Hierbei wähle ich den Weg, die Autoren „selbst sprechen zu lassen“, weil inhaltliche Aussagen und sprachlicher Ausdruck bei den ausgewählten Beiträgen in engem Zusammenhang stehen. Ich hoffe, dass vor Ihrem geistigen Auge auf diese Weise so etwas wie eine diakoniewissenschaftliche Entwicklungsgeschichte in Selbstzeugnissen entsteht.²

1. „Kirche in Aktion“ – Eugen Gerstenmaier und der Versuch, die Kirche diakonischer zu gestalten

Unsere diakoniewissenschaftliche Zeitreise beginnt im Herbst 1945, mit einer markanten Beschreibung der Lage: „Der Hunger klopft an die Türen. Durch die Häuser, durch die Städte, von Jammer verfolgt, schreitet das Unglück. Obdachlose, verlassene, verzweifelte Menschen rufen um Hilfe. ... Ohne Dach und ohne Brot, sich betten auf einen Stein, bei Winterskälte im dünnen Kleid, die bloßen Füße im Schnee – dies darf und soll nicht das Los von

Millionen unserer Brüder und Schwestern werden.“³ Mit diesen Worten ging im Herbst 1945 das Evangelische Hilfswerk an die Öffentlichkeit. Angesichts der schier grenzenlosen Notsituation sollte die gesamte Kirche, jede Gemeinde, jeder Amtsträger und jeder Christ zur Hilfe aufgerufen werden: „Kirche in Aktion“ war das Stichwort. Einer der Hauptinitiatoren war Eugen Gerstenmaier.⁴

Drei Jahre später, im September 1948, sprach er auf der Jahrhundertfeier der Inneren Mission über das Thema „Kirche und Öffentlichkeit“.⁵ Ich möchte Sie nun zurückversetzen in diese Zeit und Gerstenmaier selbst zu Wort kommen lassen. Er vertritt folgende Position: „Man kann über Kirche und Öffentlichkeit nicht sprechen, ohne sich der Grenzen, der unbedingten Grenzen der Kirche bewusst zu sein und ohne zu wissen, wo ihr Zentrum ist. Der Kirche ist nicht verheißen, dass sie die Welt besitzen werde, und es ist ihr nicht gesagt, dass sie die Welt erobern müsse. Der erste Akt der Kirche ist überhaupt nicht die Wendung zur Öffentlichkeit, sondern ist die Abwendung von der Welt in der Anbetung des lebendigen Gottes. Ohne die Anbetung gibt es keine Kirche. Hier ist ihr Zentrum, hier ist ihre alles bestimmende, lebenspendende Mitte. Der zweite Akt der Kirche, die Verkündigung des Evangeliums, aber ist bereits ein öffentlicher Akt von universaler Geltung und Beziehung. Der dritte

Akt der Kirche, ihre dienende Hingabe, ihr Diakonat, richtet sich nach innen auf die Gemeinde wie nach außen auf die Welt. Alle drei Lebensäußerungen der Kirche, die Anbetung, die Verkündigung und das Diakonat, vollziehen sich in der Einheit, aus der Einheit und durch die Einheit der Kirche. Die anbetende, die predigende und die dienende Kirche ist der eine und derselbe Leib Jesu Christi.“ (88)

Wenig später bestimmt Gerstenmaier das Verhältnis zwischen Welt sowie predigender und dienender Kirche als „Solidarität mit der Welt und mit dem Einzelnen“: „In der Mission wie in der Diakonie, als predigende wie als dienende Kirche, ist die Kirche Jesu Christi in die Solidarität mit der Welt und mit dem leidenden Menschen dieser Welt gestellt. Niemals hat es die Kirche dabei allein mit dem Einzelnen zu tun. Der Einzelne ist immer ein Teil des Ganzen. Wer nur den Einzelnen suchen will und seinen Lebenszusammenhang ignoriert, wird ihn nicht erreichen.“ (91-92)

Für Gerstenmaier folgt daraus, dass sich die Kirche verändern muss. Er plädiert für „die Wandlung unserer Kirche vom bürgerlichen Staatskirchentum zur Lebensgemeinschaft der Gemeinde“ (94): „Unseren Kirchen sind seit ihren Anfängen eine Vielfalt von Begabungen, Temperamenten, Frömmigkeitscharakteren und Berufungen gegeben worden. Sie sind nicht einfach Last, sondern sie sind allezeit ein Reichtum und eine Ursache der Lebendigkeit unserer Kirche gewesen.“ (94)

Mit Verweis auf die zwei Monate zuvor angenommene Grundordnung der EKD fordert Gerstenmaier die weitere Ausgestaltung des Diakonats: „Die Kirche, unsere Kirche kann ohne das Diakonat nicht sein. Mit dem Predigtamt unaufhebbar verbunden ist es eine Urfunktion der Gemeinde selbst. Es ist nicht delegierbar an Gruppen und Vereine. Sie können nur gewissermaßen als Spezialstäbe mit besonderen Aufgaben betraut werden. Aber seit den Tagen der Urgemeinde bis in unsere Zeit hat es gegolten und wird auch weiter gelten, dass das Diakonat nicht lösbar ist von der Gemeinde. In ihm vollzieht sich ein großer Teil des aktiven gemeindlichen Lebens.“ (95)

Doch für Gerstenmaier steht und fällt das Diakonat mit dem Laienapostolat: „Das Diakonat als Amt der Kirche muss von der Gemeinde getragen werden und sollte – anders als das Predigtamt – nicht vom Pfarrer, sondern von den Nichttheologen der Gemeinde verwaltet werden. Solange dieses Amt der Kirche nur als verkümmerte Fortsetzung des Predigtamtes, praktisch als zusätzliche Belastung des meist überlasteten Gemeindepfarrers existiert, so lange wird unserer Kirche ein wesentlicher Bestandteil ihrer selbst verloren sein und wird ihr eine grundlegende Voraussetzung fehlen zur Wahrnehmung der ihr vom Herrn der Kirche gewiesenen Aufgabe in dieser Welt. Die schweigende Hingabe im Diakonat der Kirche steht in enger Verbindung, aber als besonderes Amt neben der Verkündigung.

Niemand steht es an, auf evangelischem Boden einen Wertunterschied zwischen beiden Ämtern der Kirche zu setzen. Das Diakonat, das Liebeswerk der dienenden Kirche, bedarf auch nicht erst der missionarischen Rechtfertigung, denn es ist auch ohne Worte in sich selbst ein Zeugnis, ein Bekenntnisakt der Kirche. Die Geschichte Jesu vom barmherzigen Samariter sollte uns immer vor kurzatmigen 'missionarischen' Begründungs- und Rechtfertigungsversuchen des diakonischen Dienstes bewahren. Die Spontaneität der Liebe bedarf ihrer nicht. Alle echten Taten der christlichen Liebe deklarieren sich schließlich selbst nach einem ihnen innewohnenden Geheimnis.“ (96-97)

Diakonie hat für Gerstenmaier eine wesentliche Bedeutung für die Kirche: „Die Kirche existiert nur in der Lebendigkeit ihrer Gemeinden. Ohne Diakonie, ohne das frei und gehorsam geübte Amt der brüderlichen Hilfe und 'Handreichung', das heißt einfach: ohne tathafte Gemeinsamkeit, ohne praktische Gemeinschaft gibt es keine lebendige Gemeinde. Es ist das Amt der mündigen Christen, ohne das die Kirche eine halbe Sache, jedenfalls keine leibhaft lebensmächtige Realität ist.“ (97)

Andererseits strebt Gerstenmaier aber auch noch eine weitere Veränderung an, abgekürzt „Wichern II“ genannt: „Wir wären einen guten Schritt weiter, wenn wir ... endlich der Linie Wicherns folgten und uns bemühten, unser charitatives Handeln dort, wo es notwendig ist, zu einem sozialen, politisch verantworteten Handeln zu machen.“ (101) Damit ist für Gerstenmaier in Aufnahme eines Wichernwortes „der Grenzstein aufgerichtet ... zwischen der bisherigen und einer zukünftigen Epoche der christlich rettenden Liebesarbeit“ (103). Beinahe beiläufig fügt Gerstenmaier später hinzu: „Es ist in diesem Zusammenhang fast überflüssig zu sagen, dass das Diakonat der Kirche weder in seinen Anlagen noch in seinen Zielen und Methoden verwechselt werden darf mit einem Wohlfahrtsverband, einer Partei oder einer anderen nichtkirchlichen Organisation.“ (103)

Gerstenmaier erging es mit seiner Konzeption wie bereits 100 Jahre zuvor Wichern: Zwischen Vorstellung und Wirklichkeit blieb eine klaffende Lücke.

2. „Christus Diakonos, Christus Doulos“ – zur theologischen Begründung der Diakonie bei Heinz-Dietrich Wendland

Im Jahre 1962 – im Jahr nach der Verabschiedung des Bundessozialhilfegesetzes und des Jugendwohlfahrtsgesetzes – beschrieb Heinz-Dietrich Wendland⁶ seine diakonische Gegenwart folgendermaßen: „Wenn wir recht sehen, steht die evangelische Diakonie in der gegenwärtigen Situation in einer doppelten Bedrängnis. Die erste dieser Bedrängnisse ist eine spezifisch *theologische*“ (13). Sie resultierte nach Wendland daraus, dass die theologische Ethik und die Praktische Theologie es in den letzten Jahrzehnten versäumt hätten, sich theologisch um die Probleme der Diakonie zu küm-

mern. Es sei fatal und höchst betrüblich, einer – wie er es formulierte – „theologischen Durchdenkung der Grundprobleme evangelischer Diakonie auf das Ganze gesehen entbehren zu müssen, und man konnte natürlich nicht verlangen, dass die Praktiker der Inneren Mission und Diakonie, belastet durch hundertfältige Aufgaben, nun ihrerseits auch noch einer solchen theologischen Aufgabe hätten zeitlich und sachlich gewachsen sein können. ... Die zweite Bedrängnis dagegen ist die Bedrängnis der evangelischen Diakonie durch die *gesellschaftlichen Umwandlungen* unserer Tage. Wir befinden uns nicht mehr in der gesellschaftlichen Situation der Gründer und Väter der Diakonie vor 120 und vor 100 Jahren, und wir werden durch die Umwandlungen von Staat und Gesellschaft in die Enge getrieben. Diese doppelte Bedrängnis sollte für uns Veranlassung genug sein, den theologischen Ort der Diakonie neu zu bestimmen und aufzusuchen.“ (13-14)

Wendland vertritt eine christologische Begründung der Diakonie: Das Diakonat Christi zeigt sich darin, dass er Christus Diakonos bzw. Christus Doulos ist. Für Wendland muss die Gesamtsendung Jesu Christi unter das Stichwort „Diakonein“ gerückt werden. „So geschieht es an der für unsere Frage“ – so schrieb er – „ganz zentralen Stelle Mk. 10,45 Par., wo von dem Menschensohn der Gottesherrschaft die Rede ist, der nicht gekommen ist, dass er sich dienen lasse, sondern dass Er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele. Hier leuchtet jene Urparadoxie des neutestamentlichen Christusbildes auf, wonach jener königliche, göttliche, zukünftige Richter und Erlöser der ganzen Welt, des ganzen Kosmos nichts anderes ist als der Dienende; entsprechend in der Parallele Luk. 22,27: Ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende.“ (14)⁷

Der Christushymnus in Phil. 2,5ff zeigt „in anderer Sprache und Vorstellungsweise, ... dieselbe Grundparadoxie der Christustatsache und der Christusperson: Christus Doulos. Dadurch, dass er Doulos ist und als Doulos gehorsam bis zum Tode am Kreuz, gerade so ist er der Erlöser, der göttliche Kyrios der Welt und aller ihrer Sphären und Mächte.“ (16)

In der Paradoxie dieses Christushymnus ist für Wendland eine weitreichende Befreiung begründet. „Nun ist die ungeheure Paradoxie dieses Christushymnus dies, dass durch die Knechtschaft Christi die kosmische Douleia des Menschen, seine Zwangsexistenz als Sklave der Mächte aufgehoben und zertrümmert wird – durch die freie Tat der Selbsterniedrigung des Herrn. Dies bedeutet den Umsturz der ganzen antiken Wertordnung, und daraus folgt schließlich auch der Umsturz der ganzen antiken, hierarchischen und patriarchalischen Gesellschaftsordnung, weil der auf der tiefsten Stufe der Sklavenschaft angelangte Christus der Erlöser ist, der erhoben wird zu dem göttlichen Herrn des Kosmos und hiermit zu dem göttlichen

Sieger über alle kosmischen Mächte und Gewalten.“ (17)

Für Wendland liegt die „eigentliche Tiefe des Diakonates Christi, ... darin, dass der Herr Knecht ist und bleibt, und zugleich wiederum, dass der Knecht göttlicher Kyrios ward und ist und bleibt.“ (17-18)

Vom Welt-Diakonat Christi ist nach Wendland jedoch das Diakonat der Gemeinde, der Christen durch eine christologische Grenzziehung ganz deutlich zu trennen. „Die beiden Diakonate sind nicht identisch. Sie sind deswegen nicht identisch, weil der Urdiakon der Welt, Christus, der Erlöser der Welt ist, wir aber nicht die Erlöser der Welt sind und es auch nie werden. Wir können diese Erlösung repräsentieren, bezeugen, durch den Dienst der Liebe realisieren, aber wir sind nicht die Erlöser der Welt.“ (18)

Als Folge des Welt-Diakonats Christi muss allerdings – so Wendland – über die diakonische Existenz der Kirche in einer doppelten Weise geredet werden. Einerseits ist der göttliche Welt diakon Christus präsent, gegenwärtig „in der Gemeinde seiner Douloi“, und „aus dieser seiner Heilspräsenz in der Gemeinde seiner Diener“ entspringt „die Fülle der diakonischen Charismen in der Kirche und ihrer Geschichte“ (19). Andererseits – das zeigt etwa die Darstellung des Weltgerichts in Mt 25 – gibt es „eine *verborgene* Präsenz Christi in der Welt“ (19).

Für Wendland geht es in der Diakonie folglich „um die ungeheure 'Spannung' der diakonischen Präsenz Christi in seinen Knechten, seiner Gemeinde (und in den diakonischen Charismen) auf der einen Seite, und der verborgenen Präsenz desselben Christus als des in den Tiefen des Weltelends und Weltleidens in eigener Person verborgen anwesenden und anzutreffenden Herrn der Welt. Aus diesem Gegensatz, aus dieser Widerspannung muss die Diakonie der Kirche begriffen werden. Sie bewegt sich sozusagen von einem Pol zum andern. Dass zwischen diesen beiden Polen die Stromspannung entsteht, der Kontakt geschlossen wird, das ist der Akt der Diakonie, das ist der Vollzug diakonischer Existenz.“ (19-20)

Aus dem Diakonat Christi entsteht zugleich eine große Freiheit: „Wir sind im diakonischen Handeln und Lieben nicht preisgegeben an die schrecklichen, ja dämonischen Mächte der Pervertierung und der Verelendung des Menschen, der Entfremdung des Menschen von Gott, von sich selbst, von seinem Geschaffensein, von seinen Mitmenschen und so fort. Und wir sind ihnen nicht preisgegeben, weil wir Anteil haben an dem Siege des Christus Doulos über die dämonischen Gewalten der Sünde und des Todes.“ (20-21)

Für Wendland findet Diakonie also nicht nur in der Kirche statt, für ihn gibt es „*einen Diakonat der Liebe an der 'normalen gesellschaftlichen Existenz* des Menschen in den vorhandenen gegebenen,

geschichtlichen Sozialbedingungen“ (24).⁸ An dieser Stelle sollte es zu einer Kontroverse kommen.

3. Streitpunkt „gesellschaftliche Diakonie“ – die Krimm-Wendland-Kontroverse

Im Herbst 1960 beschloss die westfälische Landessynode, bei der Neuordnung von Innerer Mission und Hilfswerk nicht den Begriff Diakonie zu verwenden, da man kein Monopol für Diakonie beanspruchen könne, sondern dieser Begriff auch für das Volksmissionarische Amt, das Sozialamt und die Evangelische Akademie Geltung habe. Im Hintergrund dieser Position stand Wendlands soeben skizziertes Verständnis von Diakonie als „gesellschaftlicher Diakonie“.

Gegen den Beschluss der Landessynode und das dahinter stehende Verständnis einer „gesellschaftlichen Diakonie“ betont Herbert Krimm, dass „Diakonie unter Urheberschutz“⁹ steht. Es entwickelt sich in der Folge eine literarische Diskussion, die u.a. dadurch gekennzeichnet ist, dass die Gesprächspartner oft genug nicht wirklich auf die Argumentation des Gegenübers eingehen. So kann es nicht verwundern, dass die Diskussion zwar sieben Jahre später mit dem zuletzt publizierten Beitrag literarisch aufhört, aber dennoch kein Ende gefunden hatte.¹⁰

Der Begriff „gesellschaftliche Diakonie“ verbindet für Krimm zwei unvereinbare Sachverhalte. Diakonie kann sich für Krimm nicht auf die Gesellschaft als solche beziehen, sondern immer nur auf die Menschen in Not: „Was ... die Diakonie betrifft, bleibt sie für alle Zeiten auf die Elenden, woher immer auch ihr Elend herrühren mag, ausgerichtet, wie sie mit dem Blick auf dieses Elend ihren Anfang genommen hat.“ (428) „Aus dem Wesen Christi als des eigentlichen Diakons“ leitet sich für Krimm „das diakonische Wesen der Kirche ab. Diesem Wesen entspricht ihre Tätigkeit und jedes dieser Tätigkeit zugeordnete Amt. Was aber auf allen Stufen dieser Ableitung nicht nur eindeutig, sondern sogar bestimmend und unersetzlich ist, das ist die Herabneigung – nicht etwa Herablassung! – zu dem Elend, dem Jammer und der Not dieser Welt. Es ist wahr, dass Christus ebenso wie seine Kirche kämpferische Größen sind und dass ihr Kampf mit aller Entschlossenheit dem Bösen in dieser Welt gilt. Soweit Christus und seine Kirche aber diakonisch bestimmbar sind, wird dieser Kampf zu einer nicht minder entschlossenen Schlacht gegen jede menschliche Not. Diese Not wird im gesamten Bereich christlicher Strahlungskraft schärfer gesehen als je irgendwo anders. Mag sie sich in das Gewand des Bettlers, des Aussätzigen, des Blindgeborenen oder des Hungrigen kleiden – in der gesamten irdischen Tätigkeit des Erlösers zeigt sich jener Teil der Menschheit, der sonst nur eine Randerscheinung am Leibe der Gesellschaft darstellt, im Mittelpunkt des Lichts, das der Scheinwerfer der göttlichen Liebe darauf geworfen hat.“ (428)

Zudem hatte für Krimm Diakonie ihren rechten Ort allein in der Kirche: „Hat die Kirche einer durch und durch weltlichen Gesellschaft eine andere Möglichkeit als zunächst die, im eigenen Hause alles aufs Beste zu bestellen und dann aus den Fenstern dieses zwar bescheidenen, aber sauberen Hauses das Licht in die Nacht hinaus erstrahlen zu lassen, soweit es nur irgend gesehen werden kann? Selbst wenn man, was wesentlich bescheidener wäre, nicht von einer gesellschaftlichen Diakonie, sondern von diakonischen Randbemerkungen zur Gesellschaft sprechen will, wäre es lange nicht mehr selbstverständlich, dass man dabei gehört würde. Welchen Inhalt aber könnten diese Randbemerkungen allein haben? Keinen anderen als den, der durch die Menschen im Schatten bestimmt wird. Sie müssten das gedankenlose Getriebe einer Gesellschaft, die sich selbst für gesund hält, übertönen durch einen geradezu dröhnenden Warnungsruf und einen Hinweis auf den Teil der Menschheit, der weder wirtschaftlich noch gesellschaftlich bestimmend ist. Was sonst dürfte diakonisch, auch dem Inhalte nach, genannt werden?“ (429)

Im letzten Beitrag der Diskussion räumt Krimm¹¹ zwar ein, dass „der Begriff Diakonie im Neuen Testament tatsächlich in einem viel weiteren, zuletzt das ganze irdische Christenleben in seiner mitmenschlichen Verantwortung deckenden Weise gebraucht“ (50) werde, bleibt aber dennoch bei seiner „Wesensbestimmung der Diakonie“. Im Blick habe die Diakonie die „Krüppel, Blinden, Lahmen und Tauben des Neuen Testaments ... (man mag sie ruhig die Gehbehinderten, die Sehbehinderten, Gehörgeschädigten, Geistesbehinderten, Gefährdeten, Süchtigen oder wie immer nennen, sofern man nur hinter den immer euphemistischer werdenden Bezeichnungen den bleibenden Ernst der wirklichen Situation zu erkennen bereit ist)“, d.h. „bestimmte, übersehbare Menschengruppen in einer akuten Not, in der sie auf Hilfe angewiesen sind“ (49).

Krimm schließt seinen Beitrag mit dem Versuch, den Begriff Diakonie, der „seine Konturen wegen allzu weitherzigen Gebrauchs zu verlieren droht, ... nach Kräften an seinem Herzpunkt zu umschreiben“ (51). Dies geschieht anhand von neun Thesen, die ich hier verkürzt wiedergebe: „1. Diakonie gibt es nur 'im Namen Christi'. ... 2. Unter Diakonie ist ihrem Wesen, ihrem Motiv und ihrem Ziel nach der Kampf gegen die unmittelbaren, lebensbedrohenden Existenznöte der Menschheit, wie ihn Jesus Christus selbst geführt hat und durch seinen irdischen Leib immer noch führt, zu verstehen. ... 3. Diakonie ist eine Funktion des Leibes Christi. ... 4. Wer im Kampf gegen die Existenznöte der Welt von seiner Kirche mit einem bestimmten Auftrag an einen bestimmten Platz gestellt wird, ist damit Träger einer Vollmacht und eines Mandats, ganz unabhängig davon, ob dieses Mandat ehrenamtlich oder beruflich ausgeübt wird. ... 5. Diakonie hat

ihren Schwerpunkt immer im personalen Bereich. Sie hat nicht die Gesellschaft als solche im Auge, sondern immer nur bestimmte, größere oder kleinere Gruppen in ihr, die in besonderer Weise der Hilfe bedürftig sind. ... 6. Diakonie findet ihre Erfüllung in der möglichst deutlichen Unmittelbarkeit ihres Vollzugs. ... Diakonie ... beginnt immer erst dann, wenn die Gedanken in die Tat umgesetzt werden. 7. Diakonie hat es mit Menschen zu tun, die in irgendeiner Weise – hier besteht eine gewaltige Variationsbreite – ihren Subjektcharakter ganz oder teilweise verloren haben. Je größer dieser Verlust ist, um so größer ist die Notwendigkeit und Verpflichtung der Diakonie. ... 8. Diakonie lebt vom Opfer. Das Opfer kann beim Geld beginnen und bei der Lebenshingabe enden. Dazwischen stehen Zeit, Geduld, Gesundheit, Verzicht und vieles andere.“ (51-52) Die abschließende neunte These betont schließlich den Zusammenhang von Diakonia, Martyria und Liturgia.

4. Diakonie als geordnete Gemeindeverantwortung – Paul Philippi's Ansatz

Paul Philippi wurde als Schüler Krimms 1970 auch sein Nachfolger in der Leitung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts in Heidelberg.¹² Seine Konzeption von Diakonie ist christologisch-ekklesiologisch zu kennzeichnen. In seinen „Thesen zur Ortsbestimmung der Diakonie in der Theologie“¹³ ist ihm folgende These am wesentlichsten: „Als Diakonie ist – nach neutestamentlichem und kirchengeschichtlichem Befund – nicht zu bezeichnen die Motivation und nicht die Summe, auch nicht das Ergebnis der Liebestätigkeit einzelner Christen bzw. vieler einzelner Christen – obwohl christliche Nächstenliebe (bzw. die in der Nächstenliebe reflektierte Agape Gottes) das Motiv und die Befähigung zur Diakonie darstellt. Vielmehr sollten wir von Diakonie erst reden, wenn die vom Wort Gottes hervorgerufene Liebestätigkeit als eine geordnete Gemeindeverantwortung ausgeübt wird.“ (210) Es ist nach Philippi die Gemeinde, „die – in was für Strukturen und Substrukturen auch immer – als congregatio Verantwortung übernimmt im Bereich sozialer Probleme und Notstände und Ungerechtigkeiten.“ (210) Philippi ist sich bewusst, mit dieser These Anstoß zu erregen, „weil sie dem oberflächlich eingebürgerten Gebrauch des Wortes Diakonie widerspricht.“ (210)

Damit korreliert seine – wie er es nennt – „soziale Ekklesiologie“: „Wenn die Diakonie theologisch zu den wesentlichen Dimensionen des kirchlichen Auftrags gehört, der in den Gemeinden immer mitzuverantworten ist, dann führt dies ... zur ekklesiologischen Basisaussage, dass Kirche (und insbesondere Kirche in der Gestalt von Gemeinde) nicht nur a) als Verkündigungsgemeinschaft (also nicht nur als Rede- und Hörgemeinschaft!), auch nicht nur b) als Kultgemeinschaft und auch nicht nur c) auf Gesinnungsgemeinschaft hin angelegt ist, son-

dern dass Kirche und insbesondere Gemeinde immer auch d) als soziale Körperschaft und auf soziale Körperschaft hin angelegt ist.“ (213)

Philippi wehrt sich dagegen, die Kirche als eine Helfergemeinschaft zu betrachten, die per se zum Helfen prädestiniert wäre, vielmehr sieht er in der Kirche eine Hilfsgemeinschaft. „Die diakonische Komponente dieser sozialen Grundaussage bestünde dann in der Entfaltung der sozial-körperschaftlichen Grundanlage (der Koinonia) in Richtung auf eine *Hilfsgemeinschaft*, auf eine *Schutzgemeinschaft*.“ Und gleichzeitig warnt Philippi davor, sich „dem in Kreisen der Diakonie gerne kolportierten theologischen Missverständnis hinzugeben, als wäre die Kirche oder die Gemeinde nur eine *Helfergemeinschaft* und eine *Schützergemeinschaft*. In öffentlichen Diskussionen sieht es häufig so aus, als sei die Kirche nur als *Helfer* gefragt (und von vornherein zu helfen fähig!), als sei sie nicht *auch eine Gemeinschaft von Hilfsbedürftigen*. Diakonie besteht nicht nur im Helfertum, sondern auch in Hilfeannahme, also in der sozial verbindlichen Gemeinschaft von Hilfsfähigen und Hilfsbedürftigen. Dabei kann es gut sein, dass jemand als Blinder hilfsfähig ist für einen Tauben und ein Tauber für einen Lahmen und der Lahme wieder für den Blinden. Die Diakonie bildet in der christlichen Gemeinde gewissermaßen eine *Kreisbürgerschaft der Hilfsbedürftigen*, die sich, 'in Christus' verfasst, gegenseitig zum Helfer werden können.“ (214)

Darin zeigt sich – so Philippi – die ‚Christusförmigkeit‘ der gegenseitigen Zuordnung unter den Gemeindegliedern“ (216). An anderer Stelle hat Philippi im Rückgriff auf Luther formuliert: „Der dienende Menschensohn ist Gottes endzeitlicher Offenbarer, indem er diejenigen, die sich ihm anvertrauen, so in seine Gemeinschaft zieht, dass sie ihm gleichgestaltet werden, dass sie Anteil erhalten an seiner Lebens- und Wirkensgestalt. Sie werden seine Werke tun und sein Kreuz tragen, nicht weil sie ihn nachahmen (das Wort von der imitatio Christi kann falsch verstanden werden), sondern weil sie christusförmig werden, wie Luther es ausdrückt.“¹⁴

5. „Boden unter den Füßen hat keiner“ – Ulrich Bachs Plädoyer für eine solidarische Diakonie

Seit den 1970er Jahren hat sich Ulrich Bach verstärkt in die diakoniewissenschaftliche Debatte eingebracht.¹⁵ Eine seiner zentralen Fragen lautet: „Welche Gemeinde ist für die Belange behinderter Menschen hinreichend sensibilisiert?“ (193) Seine Erfahrung formuliert er folgendermaßen: „Viele Christen empfinden den gewaltigen Abstand zwischen der Botschaft des Neuen Testaments und der Weise, in der behinderte Menschen heute in unseren Gemeinden vorkommen oder (fast) nicht vorkommen.“ (193)

Bach ist der festen Überzeugung, dass „unsere gesamte Theologie, schon unser Reden von Gott ...

mindestens eine Vorentscheidung“ trifft „über die Art, in der wir diakonisch denken und leben (oder: nicht diakonisch denken und leben).“ (194) Unter Berufung auf Ernst Käsemann ist für Bach die Unterscheidung zwischen „Jahve-Glaube“ und „Baals-Glaube“ entscheidend: „Baal ist der Gott der Stärke, der für stabile Verhältnisse zu sorgen verspricht. Mit Baal kann man sich sehen lassen, Baal sorgt für Rückenwind.“ (195) „Wir alle wünschen Gott als Baal; als den, der dafür sorgt, dass es bei uns und anderen klappt; als den, der in unserem persönlichen Leben und im Leben unserer Mitmenschen Kreuze verhindert – oder sie zumindest erträglich macht. Diesen Trend hin zu Baal werden wir nicht los, solange wir Menschen sind. Das sagt auch Jesus in seinem Wort an Petrus: Dessen Überzeugung, 'Gott' und 'Kreuz' seien Gegenbegriffe, wird von Jesus nicht tönlich oder abwegig genannt; Jesus bestätigt diesen Glauben als typisch menschlich. Solange wir leben, wird unser Glaube in gewissem Maße mit dem Protest des Petrus ... verwandt bleiben. Wir können keine völlige Abschaffung der Baal-Dimension erreichen. Aufgegeben ist uns eine dynamische Bewegung, ein Prozess, in dem kaum der jeweilige Standort anzugeben ist, sehr wohl aber die Richtung: weg von Baal, hin zum Gekreuzigten.“ (196)

Für Bach liegt einer der revolutionärsten Inhalte des Neuen Testaments in der durchgehenden Behauptung von „Gottes Niedrigkeit“. „Gottes Niedrigkeit wird von ihm nicht in einer Reihe von Einzelaktionen gewissermaßen nebenher absolviert, sondern sie ist Benennung seines Wesens. Darin ist Gott am unverwechselbarsten Gott, dass er in den Tod geht. Krippe und Kreuz sind (in dem Vokabular des Königs-Vergleichs) seine eigentlichen 'Regierungsgeschäfte': 'Das ist die Höhe Gottes, dass er so herniedersteigt.'¹⁶“ (200)

Im Hinblick auf die Anthropologie fragt Bach, ob wir „nicht oft viel zu wenig realistisch vom Menschen“ reden? „Wir tun dann so, als sei der Mensch normalerweise der stabile, gesunde und selbständige. Damit wäre dann der Schwache, Kranke und Hilfsbedürftige schon vom Begriff des Humanum her an den Rand geschoben als der eben nicht ganz Normale.“ Bach macht daher folgenden Vorschlag: „Dass wir ebenso das Bewusstsein wach halten daran, wie völlig hilflos und unselbständig wir in unserem ersten Lebensjahr waren. Wer die entsprechenden Charakteristika nennt (er kann nicht gehen, nicht denken, nicht sprechen, nichts verdienen, muss gefüttert und gewickelt werden) und nicht sagt, dass er von einem Säugling redet, löst beim Zuhörer Betroffenheit aus über einen so schwer behinderten Menschen. Wer die demütigende Hilflosigkeit seiner ersten Lebensmonate nicht verdrängt, kann nicht anders als sagen: Das Defizitäre gehört mit in die Definition des Humanum. Es ist völlig normal, Defizite zu haben. Dass unsere Hilflosigkeit im allgemeinen im Laufe der Zeit ab-

nimmt (und gegen Ende des Lebens wieder zunimmt), und dass es nicht einfach ist, als Erwachsener in vielen Dingen auf Hilfe angewiesen zu sein, ändert nichts an der grundsätzlichen Hinfälligkeit des Menschen. Das 'Zeichen des Lebendigen ist seine Bedrohtheit'¹⁷“ (206).

Für das Leben der christlichen Gemeinde kann nach Bach 1. Petrus 4, 10 als Leitsatz gelten: „Dienet einander (!), ein jeglicher (!) mit der Gabe, die er empfangen hat“. Und Bach zieht daraus folgende Konsequenzen: „Unsere Taten vollziehen sich also nicht in der Struktur des 'Für' (der eine tut etwas für den anderen; der eine ist ständig Gebender, der andere nur immer der Empfangende; der eine ist Subjekt, der andere Objekt), sondern in der Struktur des 'Mit' (wir tun etwas miteinander; jeder von uns ist Gebender und Nehmender zugleich; alle bringen sich positiv ein in die Gemeinschaft.“ (203)¹⁸

6. „Diakonie im Horizont des Reiches Gottes“ – der Beitrag Jürgen Moltmanns

Jürgen Moltmann¹⁹ stellt der Diakonie in Deutschland Mitte der 1980er Jahre die Frage nach ihrer Hoffnung: „Hoffen wir auf die Vollendung“ von Gottes „Herrschaft, die uns in Jesu Gegenwart und Geist schon hier ergreift, befreit und dienstbereit macht? Oder warten wir auf das Ende dieser Welt des ausweglosen Leidens und einer im Grunde aussichtslosen Arbeit an seiner Überwindung?“ (22) Moltmann geht es um die Diakonie im Horizont des Reiches Gottes: „Diakonie im Horizont des Reiches ist Diakonie in der Nachfolge des Gekreuzigten – und in keinem andern Namen! Aber – Diakonie in der Nachfolge des Gekreuzigten ist Diakonie im Horizont des anbrechenden Reiches Gottes – und in keinem anderen Horizont!“ (23)

Eine christliche Redeweise vom Reich Gottes ist für Moltmann nur möglich, wenn „wir einzig auf Jesus und nicht auf uns selbst, allein auf seine Geschichte und nicht auf unsere Geschichte blicken. In der Geschichte mit Jesus wird die Herrschaft Gottes zur freimachenden Kraft und sein Reich zum erfüllenden Ziel der Hoffnung.“ (24) Und Moltmann fragt weiter: „Wo aber finden wir das Reich Gottes mit Jesus?“ (26) Er gibt darauf eine zweiteilige Antwort: „1. Das Reich Gottes beginnt in dieser Welt mit Jesus bei den Armen, Kranken und Ausgesetzten. ... 2. Werden die Armen, Kranken, Verachteten seliggepriesen, dann sind sie nicht Objekte christlicher Wohltätigkeit, Mildtätigkeit und Liebe. Sie sind dann zuerst 'Reichsgenossen' (Mt 5,3) und 'Brüder' des Menschensohns, der die Welt richten wird (Mt 25). Sie müssen zuerst in dieser ihrer Würde respektiert werden. Sie sind Subjekte im Reich Gottes, nicht Objekte unseres Mitleids. Vor jeder Hilfe kommt die Gemeinschaft, und vor jeder Fürsorge steht die Freundschaft.“ (26-27)

Für Moltmann ist Diakonie im Horizont des Reiches Gottes daher „umfassende, ganzheitliche

Diakonie. ... Ganzheitliche Diakonie ist heilendes Handeln im Blick auf alle heillosen Störungen des Menschen. Sie arbeitet an der Überwindung und Beseitigung der Barrieren im Menschen, zwischen den Menschen, zwischen den Menschen und Gott. Diakonie im Horizont des Reiches ist realistischer Dienst der Versöhnung (2 Kor 5,18): Alles Getrennte findet sich wieder – Friede ist mitten im Streit.“ (28)

Zugleich warnt Moltmann die möglichen Helfer jedoch auch sehr deutlich: „Wer sich in die soziale oder diakonische Praxis stürzt, weil er mit sich selbst nicht fertig wird, der fällt anderen nur zur Last. Soziale Praxis und Diakonie sind keine Heilmittel gegen Ichschwäche. Wir haben in den letzten Jahren genug Studenten gesehen, die ihre eigene innere Leere durch gute Werke an anderen kompensieren wollten. Sie machten die Hilfsbedürftigen nur noch schwächer. Wer helfen und etwas für andere oder für die Welt tun will, ohne sein Selbstverständnis, seine Freiheit, seine Liebesfähigkeit vertieft zu haben, wird nichts finden, was er anderen geben könnte. Er wird ihnen – guten Willen vorausgesetzt und keine böse Absicht unterstellt – nur die Seuche seiner Ichsucht, seine Angst, seine Aggression, seine eigensüchtigen Ehrgeize, seine ideologischen Vorurteile usw. mitteilen. Wer seine innere Leere durch Hilfeleistungen ausfüllen will, wird nur diese Leere verbreiten. Warum? Weil jeder viel weniger durch sein Tun und viel mehr durch sein Dasein auf andere wirkt, als wir Aktivisten wahrhaben wollen. Nur wer sich selbst gefunden hat, kann sich selbst hingeben. Nur wer den Sinn seines Lebens erkannt hat, kann sinnvoll handeln. Nur wer innerlich von Sehnsucht, Ichschwäche und Lebensangst frei geworden, kann Leiden teilen und übernehmen und andere befreien.“ (30-31)

Die Diakonie wurzelt für Moltmann in der Gemeinde. „Bevor die Gemeinde diakonisch an anderen wirksam wird, ist sie in sich selbst diakonische Gemeinde.“ (33) Die Gemeinde tritt „als die neue Schöpfung in Gestalt der Versöhnung dort sichtbar in Erscheinung, wo Trennung, Unterdrückung und der Tod geherrscht haben: als Gemeinschaft aus Juden und Heiden, Griechen und Barbaren, Herren und Knechten, Männern und Frauen, Starken und Schwachen, Gesunden und Kranken, ja als Gemeinschaft von Lebendigen und Toten (Gal 3,28; Röm 10,12; 1 Kor 1,26; Röm 14,9). Diakonische Gemeinde heißt also nicht – wie in jedem Verein –, für seinesgleichen zu sorgen, sondern in Christus die trennenden Zäune abubrechen, an denen sich sonst die einen über die anderen erheben.“ (33)

Doch die Wirklichkeit sieht anders aus, so Moltmann: „Solange wir die diakonische Gemeinde in den Kirchen noch nicht entdeckt haben, so lange bleibt die Diakonie ein Ersatz, ein Alibi oder ein Stachel im Fleisch der Volkskirche. In den Pfarrien wird für die religiöse Betreuung des Volkes gesorgt. Die selbständige Gemeinde, die jeder als

seine eigene Sache ansieht, haben wir noch kaum entdeckt. Darum haben wir auch die Diakonie an die Verbände delegiert, wie wir das Evangelium an die Pastoren und die Theologie an die Professoren delegiert haben. Dieses Prinzip der Delegation macht die Gemeinden arm und krank. Wenn die Profis kommen, überlässt man ihnen die Geschäfte, und je mehr hauptamtliche Mitarbeiter eingestellt werden, desto passiver werden die Laien. Als Gemeindeglied fühlt man sich zuerst entlastet und merkt zu spät, dass man durch diese Entlastung von der charismatischen Fülle der christlichen Existenz und Gemeinschaft entfremdet wird. Daraus entsteht eine 'Diakonie für die Gemeinden', aber es entsteht keine 'Diakonie der Gemeinden'. Die Gemeinde wird zum passiven Objekt der Diakonie, anstatt ihr aktives Subjekt zu sein.“ (36-37)

Moltmann warnt weiterhin davor, dass Gemeinde und Gesellschaft alle „Leiden“ an die „Verbands- und Anstaltsdiakonie“ delegieren. Diese hat ihre Aufgabe und Berechtigung. „Aber es gibt doch sog. 'Fürsorge- und Pflegefälle', die durch Gemeindediakonie und durch diakonische Gemeinde am Ort und in der gewohnten Umgebung aufgenommen werden können und also nicht 'abgeschoben' werden müssen. Es sind insbesondere die gesellschaftlichen Leiden und die Leiden an der Gesellschaft, die eigentlich nur durch diakonische Gemeinde an jenem Ort geheilt werden können, an welchem sie entstanden sind. Wer hier Opfer abschiebt und seine eigene Verantwortung delegiert, ist selbst krank und macht die Gesellschaft, in der er lebt, kränker.“ (38) „Ist Diakonie 'eine Saat auf Hoffnung' hin, dann wird diese praktizierte Hoffnung Christi ansteckend wirken und die apathische, entmutigte Gesellschaft mit Hoffnung infizieren: Mit Hoffnung auf das Leben gegen den Tod.“ (41)

Anmerkungen:

1. Impulsreferat auf dem Iwand-Symposium (30.8.-1.9.2001) in Beienrode.
2. Vgl. insgesamt Gerhard K. Schäfer, Aspekte und Linien der theologischen Diskussion um die Diakonie nach 1945, in: Diakonie 88/89. Jahrbuch des Diakonischen Werkes der EKD, Stuttgart 1989, 134-139; ders., Gottes Bund entsprechen. Studien zur diakonischen Dimension christlicher Gemeindepraxis (VDWI 5), Heidelberg 1994.
3. Abgedruckt in: Dank und Verpflichtung. Zehn Jahre Hilfswerk der EKD, hg. vom Zentralbüro des Hilfswerk der EKD, Stuttgart 1955. Vgl. insgesamt Johannes Michael Wischnath, Kirche in Aktion. Das Evangelische Hilfswerk 1945-1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission, Göttingen 1986.
4. Vgl. Jochen-Christoph Kaiser, Eugen Gerstenmaier in Kirche und Gesellschaft nach 1945, in: Wolfgang Huber (Hg.), Protestanten in der Demokratie. Positionen und Profile im Nachkriegsdeutschland, München 1990, 69-92.
5. Eugen Gerstenmaier, Kirche und Öffentlichkeit. Rede bei der Jahrhundertfeier der Inneren Mission. Bethel, 29. September 1948, in: Ders., Reden und Aufsätze, Stuttgart 1956, 87-109. Hierauf beziehen sich die folgenden Seitenzahlen im Text.
6. Heinz-Dietrich Wendland, Christus Diakonos, Christus Doulos. Zur theologischen Begründung der Diakonie, in: Ders./-

- Arthur Rich/Herbert Krimm, Christus Diakonos. Ursprung und Auftrag der Kirche. Drei Vorträge, Zürich 1962, 13-29. Hierauf beziehen sich die folgenden Seitenzahlen im Text.
7. Von hier aus fragt sich Wendland: „Was ist das für eine merkwürdige und nicht aufrechtzuerhaltende Tradition, dass das sakramentale Leben und Empfangen der Kirche von ihrer diakonischen Existenz in dem Leben unserer Kirchen so völlig getrennt zu sein scheint?“ (15)
 8. Hier ergäben sich nahtlos weitere Ausführungen über Wendlands „Theologie der Gesellschaft“. Vgl. Karl-Wilhelm Dahm/Wolfgang Marhold, Theologie der Gesellschaft. Der Beitrag Heinz-Dietrich Wendlands zur Neukonstruktion der Sozialethik, in: ZEE 34. 1990, 174-191; Theodor Strohm, Heinz-Dietrich Wendland (1900-1992). Sein Beitrag zur theologischen Begründung der Diakonie, in: ZEE 37. 1993, 5-9; ders., „Verantwortliche Gesellschaft“. Zur Gegenwartsbedeutung der Sozialethik Heinz-Dietrich Wendlands, in: Hans-Richard Reuter (Hg.), Übergang: 45 Jahre Institut für Christliche Gesellschaftswissenschaften, Münster 2001, 11-38.
 9. Herbert Krimm, Diakonie unter Urheberschutz, in: Deutsches Pfarrerblatt 61. 1961, 426-429. Hierauf beziehen sich die folgenden Seitenzahlen im Text.
 10. Herbert Krimm, Diakonie als Gestaltwerdung der Kirche, in: Heinz-Dietrich Wendland/Arthur Rich/Herbert Krimm, Christus Diakonos. Ursprung und Auftrag der Kirche. Drei Vorträge, Zürich 1962, 51-68; Heinz-Dietrich Wendland, Das Recht des Begriffs „gesellschaftliche Diakonie“, in: ZEE 10. 1966, 171-176; Herbert Krimm, „Gesellschaftliche Diakonie“?, in: ZEE 10. 1966, 361-367; Heinz-Dietrich Wendland, Weltweite Diakonie. Antwort an H. Krimm, in: ZEE 11. 1967, 101-108; Herbert Krimm, Zur Wesensbestimmung der Diakonie, in: ZEE 12. 1968, 49-53. Vgl. insgesamt Olaf Meyer, „Politische“ und „Gesellschaftliche Diakonie“ in der neueren theologischen Diskussion, Göttingen, 138-178.
 11. Herbert Krimm, Zur Wesensbestimmung der Diakonie, in: ZEE 12. 1968, 49-53. Hierauf beziehen sich die folgenden Seitenzahlen im Text.
 12. Vgl. Theodor Strohm, Impulsgeber des diakonischen Wiederaufbaus. Die Diakoniewissenschaftler Herbert Krimm, Heinz Wagner, Paul Philippi, in: Diakonie Jahrbuch '93, hg. vom Diakonischen Werk des EKD, Stuttgart 1993, 95-105.
 13. Paul Philippi, Thesen zur Ortsbestimmung der Diakonie in der Theologie, in: Ders./Theodor Strohm (Hg.), Theologie der Diakonie. Lernprozesse im Spannungsfeld von lutherischer Überlieferung und gesellschaftlich-politischen Umbrüchen. Ein europäischer Forschungsaustausch (VDWI 1), Heidelberg 1990, 209-227. Hierauf beziehen sich die folgenden Seitenzahlen im Text.
 14. Paul Philippi, Die diakonische Grundordnung der Gemeinde, in: Ders., Diaconica. Über die soziale Dimension kirchlicher Verantwortung, hg. von Jürgen Albert, Neukirchen-Vluyn 1989, 3-14: 6.
 15. Diese Beiträge sind zusammengefasst in dem Band: Ulrich Bach, Die diakonische Kirche als Freiraum für uns alle, in: Ders., Boden unter den Füßen hat keiner. Plädoyer für eine solidarische Diakonie, 193-218. Hierauf beziehen sich die folgenden Seitenzahlen im Text.
 16. Bach zitiert hier Karl Barth, Dogmatik im Grundriss, Zollikon 1947, 45.
 17. Bach zitiert hier W. Bergengruen, Am Himmel wie auf Erden, Roman, 1947, 670.
 18. Vgl. auch Bachs weiteren Werke: Ulrich Bach, Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein, Neukirchen-Vluyn 1986; ders., „Heilende Gemeinde“? Versuch, einen Trend zu korrigieren, Neukirchen-Vluyn 1988; ders., Getrenntes wird versöhnt. Wider den Sozialrassismus in Theologie und Kirche, Neukirchen-Vlyun 1991; ders., „Gesunde“ und „Behinderte“. Gegen das Apartheidsdenken in Kirche und Gesellschaft, Gütersloh 1994.
 19. Jürgen Moltmann, Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, in: Ders., Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Schritte zum Diakonentum aller Gläubigen, Neukirchen-Vluyn 1984, 22-41.

Sigrid Goder-Fahlbusch
 Susanne Kobler-von Komorowski
 Heike Vierling-Ihrig

Die neuen Mitarbeiterinnen am DWI stellen sich vor

Sigrid Goder-Fahlbusch

Beginnend am 1. Oktober 2001 werde ich im Rahmen einer auf drei Jahre befristeten Mitarbeit am Diakoniewissenschaftlichen Institut das Projekt „Management in der Diakonie“ bearbeiten. Aufgabenstellung ist es, Elemente für Studium sowie Fort- und Weiterbildung zu entwickeln, die flexibel einsetzbar sind. Parallel hierzu soll das Projekt meine Dissertationsarbeit werden. Die genannte

Konstellation führte dazu, dass ich mich hier in Form eines Lebenslaufes kurz vorstelle.

Drei Fakten möchte ich voran stellen, die, wie mir scheint, bedeutsam für meinen beruflichen und privaten Werdegang sind:

– Ich wurde am 8. März 1959, also am Weltfrauentag, geboren; ein Umstand, den ich mit zunehmenden Alter zunehmend erfreulicher und passender fand.

– Meine Kinder- und Jugendzeit verbrachte ich in Modautal, einem Dorf am Rande des vorderen Odenwaldes – in dem ich auch jetzt mit meiner Familie lebe – als Einzelkind, in einer 3-Generationen-Familie.

– Ich wuchs in einem Geschäftshaushalt auf und hatte früh Kontakt mit sehr vielen Menschen. Der

christliche Glaube gab die Werteorientierung in der Familie.

Im Juni 1977 machte ich mein Abitur. Im Anschluss studierte ich an der Universität Frankfurt Lehramt mit der Fächerkombination Ev. Religion und Deutsch. Kurz vor dem ersten Staatsexamen heiratete ich. Das Referendariat, das sich direkt an mein Studium anschloss, beendete ich aus zwei Gründen vorzeitig. Auslöser war die Tatsache, dass ich in den Mutterschutz ging, denn meine erste Tochter Anna-Katharina wurde 1982 geboren. Zum anderen war bei mir die Entscheidung gereift, dass ich noch ein zweites Studium, nämlich das der Erziehungswissenschaften, absolvieren wollte. Nach einjähriger Erziehungszeit begann ich erneut an der Universität Frankfurt zu studieren. 1985 wurde meine zweite Tochter Nina-Carolin geboren. Vier Urlaubssemester folgten, in denen ich mich in der Kirchengemeinde engagierte und einen Eltern-Kind-Treff für einige Jahre organisierte.

Angesichts des Spagats zwischen Familie und beruflichem Fortkommen konnte ich mit dem Schreiben meiner Diplomarbeit erst beginnen, als auch meine zweite Tochter den Kindergarten besuchte. Sensibilisiert für die Frauenfrage widmete ich mich der Reproduktion weiblicher Rollenstereotypen und der Lage bzw. dem Bewusstsein von Müttern. 1990 konnte ich mein Studium erfolgreich abschließen und fand einen ersten beruflichen Einstieg als Kursleiterin in der Frauenbildungsarbeit. Noch im selben Jahr nahm ich eine Teilzeitstelle bei der Bonner Stiftung „Die Mitarbeit“ an, wo ich als pädagogische Mitarbeiterin den Gedanken der Partizipation und Hilfe zur Selbsthilfe zu befördern half. Wegen Mittelkürzungen musste ich mich 1992 beruflich verändern, und ich wechselte zu der Bensheimer Karl Kübel Stiftung für Kind und Familie. Zunächst arbeitete ich dort als pädagogische Referentin, bald wurde ich zur Bereichsleiterin ernannt und später in den Vorstand berufen. Anfang 1998 musste ich, bedingt durch eine Erkrankung, eine Zwangspause einlegen, in der ich mich intensiv mit meinen beruflichen und privaten Lebenszielen beschäftigte. Nach reiflicher Überlegung kündigte ich 1999 bei der Karl Kübel Stiftung, zugunsten weiterer Qualifizierung, indem ich mich in der Methode der Moderation ausbilden ließ. Meine Ausbildung zur Wirtschaftsmediatorin werde ich noch im September 2001 abschließen. Als Lehrbeauftragte unterrichtete ich seit 1992 im Fachbereich Sozialpädagogik der Ev. Fachhochschule Darmstadt. Im Januar 2001 entwickelte ich im Auftrag eines Bildungsträgers einen fünfmonatigen Orientierungskurs für berufliche Wiedereinsteigerinnen, führte diesen durch und machte die zugehörige Evaluation. Und heute freue ich mich auf die neue Herausforderung am DWI...

Susanne Kobler-von Komorowski

Eigentlich sollte ich momentan etwas verloren zwischen unausgepackten Umzugskisten in einer badischen Hochschwarzwaldgemeinde sitzen, die Lieder für den kommenden Sonntag aussuchen, schon einmal den Predigttext meditieren und zwischendurch die Einladungen zu meinem Ordina-

tionsgottesdienst zur Post bringen. Hinter mir liegen – eingerahmt von den beiden landeskirchlichen Examina – zwei Jahre Lehrvikariat in Dallau und Auerbach in der Nähe von Mosbach, im letzten Vierteljahr als Spezialvikarin bei den dortigen Johannes-Anstalten. Vor mir sollte eigentlich der Weg ins Pfarrvikariat liegen.

Aber es ist anders gekommen: Ich sitze in Heidelberg im frisch renovierten DWI als wissenschaftliche Angestellte. Anstelle von Predigten werde ich in den kommenden Jahren eine Dissertation schreiben, und zwar über das Verhältnis der in der Diakonie Mitarbeitenden zur Leitbilddiskussion – dafür möchte ich Motivationen, Einstellungen und Erwartungen von MitarbeiterInnen erforschen. Der Schwerpunkt meiner Arbeit hier am Institut wird deshalb im Bereich Diakonie und Kirche, Seelsorge und diakonische Einrichtungen liegen. Eine weitere Aufgabe wird für mich die Betreuung des Diakoniekonzepts im Pfarramtsstudiengang sein.

Zu meiner Person: Mein Name ist Susanne Kobler-von Komorowski, ich bin 28 Jahre alt und komme aus Tiengen am Hochrhein, wo ich bis zum Abitur im Jahr 1992 gelebt habe. Neben Schule und Kirchengemeinde haben mich die klassische Musik (ich spiele Oboe) und der Austausch mit Menschen aus dem französischsprachigen und angelsächsischen Raum geprägt. Seit einem Jahr bin ich verheiratet; mein Mann arbeitet derzeit in Freiburg als Arzt an der Universitäts-Kinderklinik.

Studiert habe ich von 1993-1999 in Heidelberg, Basel und Freiburg i.Br., wobei ich v.a. in den Disziplinen Kirchengeschichte (U. Gäbler), Systematik (Ch. Axt-Piscalar, J. Fischer) und Missions- und Ökumenewissenschaften (Ch. Lienemann) Akzente gesetzt habe. Für meine kirchengeschichtliche Schwerpunktfacharbeit im ersten theologischen Examen über das Frauenbild der Erweckungsbewegung am Beispiel der Diakonissenanstalt Riehen bei Basel habe ich mich intensiv mit dem Bereich der weiblichen Diakonie auseinandergesetzt.

Ich freue mich, hier am DWI in den nächsten Jahren praxisnah forschen zu können – eine lohnenswerte Aufgabe, zumal in einer Zeit, in der die diakonische Zukunft der Kirche vor großen Herausforderungen steht.

Heike Vierling-Ihrig

Am 12. Mai 1967 wurde ich in Eberbach geboren. Das Studium der Theologie begann ich in Heidelberg, nach der Zwischenprüfung wechselte ich nach München. Neben der Theologie begann ich dort, auch Pädagogik und Philosophie zu studieren.

In München legte ich meine Studienschwerpunkte in Theologie auf die Praktische Theologie und die Religionspädagogik. Weiter interessierten mich sehr die Ethik, besonders die Wirtschaftsethik und der Ansatz von Prof. T. Rendtorff sowie die Debatte um die Sonntagsarbeit, zu der ich meine Schwerpunktfacharbeit schrieb, und das Neue Testament sowie die Qumrantexte und die Stadt „Bethsaida“. Bei einer Ausgrabung von Bethsaida, die von Prof. H.-W. Kuhn geleitet wurde, konnte ich im Frühjahr 1993 mitarbeiten. Wir lebten in einem Kibbuz und arbeiteten auf den Golanhöhen. In Jerusalem erlebte ich die Feiern des Unabhängigkeitstages und des Soldatengedenktages und wurde dadurch noch sensibler für die politischen Belange dieses Landes. Durch die archäologische Grabung fand ich einen neuen Zugang zu den Evangelien.

Meine Schwerpunkte in Pädagogik waren Anthropologie, Entwicklungspsychologie, Erwachsenenbildung, Familie sowie Schulgeschichte.

Nachdem ich mein Magisterstudium in München abgeschlossen hatte, wechselte ich zurück nach Heidelberg, um nun auch mein Theologiestudium mit dem 1. theologischen Examen bei der Evangelischen Landeskirche Baden zu beenden. In meiner Examenszeit heiratete ich.

Nach dem Examen in Theologie wechselte ich zurück an die Pädagogische Fakultät der Universität München, um zu promovieren. Mich interessierte das Leben und Werk des Theologen und Pädagogen, des katholischen Weltpriesters und Lyzealrektors Cajetan von Weiller, der in der Aufklärungszeit in München tätig war. Die Promotion wurde im Februar 2000 in München abgeschlossen.

In den letzten zwei Jahren arbeitete ich als Lehr- und Schulvikarin in Reichartshausen, einer kleinen Landgemeinde im Kraichgau unweit von Heidelberg, und legte im Frühjahr 2001 mein 2. theologisches Examen ab. Einen Schwerpunkt setzte ich in meinem Vikariat im Bereich Erwachsenenbildung und gestaltete z.B. ein Gemeindeforum zum Thema „Sterbebegleitung“.

Ab 1. September 2001 werde ich für ein Jahr als Vikarin im Sonderdienst von der badischen Landeskirche nach Brüssel geschickt. In Teilzeit werde ich in einem Büro der „Kommission der Kirchen für

Migranten in Europa“ arbeiten und das Geschehen bei der EU beobachten.

Ebenfalls arbeite ich ab 1. September 2001 als wissenschaftliche Angestellte hier am Diakoniewissenschaftlichen Institut in Heidelberg, wo ich eine wissenschaftliche Projektleitung übernommen habe. Sie umgreift das Thema: „Die evangelische Tageseinrichtung für Kinder – ein Familienzentrum der Kirchengemeinde im Gemeinwesen“. Projektträger sind das Diakonische Werk Saar und der Rheinische Verband evangelischer Tageseinrichtungen für Kinder. Das Projekt beabsichtigt, evangelische Kindertageseinrichtungsarbeit konzeptionell derart weiterzuentwickeln, dass Kindertageseinrichtungen zu Kommunikations-, Bildungs- und Sozialzentren für Kinder und Familien werden. Exemplarische Modelleinrichtungen werden lebensweltorientiert ausgerichtet und in die jeweilige Struktur der Kirchengemeinde und der politischen Gemeinde eingebunden. Dabei sollen sozialpädagogisch-diakonische Funktionen der Betreuung, Partizipation und Sozialerziehung mit den elementar- und religionspädagogischen Funktionen der Bildung, Wertevermittlung und Glaubenserziehung verknüpft werden.

Frank Wolf

Die Internetpräsentation des DWI

Um die Außenwirksamkeit des DWI zu erhöhen und die eigenen Forschungen an die Praxis zurück zu binden, startet das DWI im Frühjahr 2002 eine Kommunikationsplattform im Internet. Ein zentraler Bereich dieser Plattform werden Foren sein, die um die Forschungsschwerpunkte der am DWI arbeitenden kreisen. Um die Aktualität und Relevanz zu sichern, betreut immer der jeweilige Mitarbeiter sein Forum selbst. Neben den Foren stellt beim Start des Projekt der Bereich „Soziales Lernen“ einen zweiten Hauptschwerpunkt dar. Ziel dieses Bereiches ist es Lehrern und Interessierten die Möglichkeit zu geben, schon eingestellte Unterrichtsentwürfe zu kommentieren und zu bewerten bzw. eigene einzustellen und der Bewertung anheim zu stellen. Darüber hinaus ist es selbstverständlich auch möglich die Entwürfe den eigenen Bedürfnissen anzupassen und zu verwenden. Dies ist nicht nur erlaubt, sondern ausdrücklich gewünscht.

Zum Dritten stellt sich natürlich auch das Institut selbst dar. In diesem Bereich wird es wie bisher Listen mit den am und um das DWI herum entstandenen Arbeiten, Vorstellungen der Mitarbeiter und Informationen zum Studium geben. Neu ist, dass einige Texte zumindest in Kurzfassung auch gleich online abrufbar sind. (Last but not least soll im Laufe der Zeit der Bereich Studium am DWI massiv erweitert werden, wobei nicht nur an Formulare und

Online-Anmeldung zu denken ist, sondern vor allem an WWW gestütztes Lehren.)

Von der technischen Seite her wird alles so gestaltet werden, dass es ausschließlich mäßiger PC-Kenntnisse bedarf, um die Foren zu verwalten und zu bedienen. Dafür baut das DWI einen eigenen Linux-Server auf. Für die Spezialisten: Es wird ein Apache WWW-Server mit PHP 4 und eine Mysql Datenbank zum Einsatz kommen. Der Server beherbergt ein so genanntes Contend Management System: ein Online Redaktionssystem, so dass

derjenige, der die Seite inhaltlich füllt, keine Kenntnisse in Programmierung einer WWW-Seite braucht. Für die Online unterstützte Lehre kommt das von der Universität Heidelberg angeschaffte WEB-CT zum Einsatz.

Das Projekt wird von der technischen Seite aus von Frank Wolf aufgebaut und betreut, er ist Vikar in der Pfälzischen Landeskirche und wird als freier Mitarbeiter am Diakoniewissenschaftlichen Institut tätig sein.

VI. Diakonie in Reutlingen: Exkursion zur Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus

Arnd Götzelmann

Exkursion zur Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus nach Reutlingen vom 20. bis 22. September 2000

Seit den Tagen Gustav Werners (1809-1887), des Gründers der diakonischen Einrichtungen in Reutlingen, hat sich viel verändert. Sein Name freilich begegnet einem in Gesprächen innerhalb der Stiftung immer noch, obwohl etwa sein Modell einer christlichen Industrie längst in die Geschichtsbücher abgedrängt wurde. Wenn Mitarbeitende der Stiftung von Werner erzählen, dann bleibt er nicht abstrakter Namensgeber der Einrichtungen, sondern es schwingt immer etwas mit vom „Vater Werner“, der alles gut eingerichtet hat im vergangenen Jahrhundert. Und selbst sein Scheitern mit manchen Projekten wird positiv gedeutet: Er habe stets das Beste aus den Umständen gemacht.

Wenn man historisch näher hinschaut, dann findet man in Gustav Werner tatsächlich eine herausragende Persönlichkeit unter den Gründervätern und -müttern der Inneren Mission bzw. Diakonie in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Was ihn zur Avantgarde gehören ließ, ist der Umstand, dass er sich nicht damit abfand, der Einzelperson in ihrer sozialen Not zu helfen und d.h. die Opfer der Industrialisierung und Pauperisierung in seinem Umfeld mit dem Nötigsten zu versorgen. Er versuchte vielmehr, die Industrialisierung selbst zu nutzen und mit seiner kommunitär organisierten Hausgenossenschaft „christliche Fabriken“ – Papier- und Maschinenfabriken – zu errichten, die den Menschen Arbeit geben sollten und von deren Gewinn sich nicht nur leben, sondern auch noch soziale Unterstützung finanzieren ließ. Er wollte weder die Verwundeten unter dem Rad verbinden, noch dem Rad in die Speichen fallen. Er zielte darauf, das Rad der Industrie und ihrer Möglichkeiten für die Ausgegrenzten in eine

Richtung zu drehen, die förderlich für alle Beteiligten wäre, statt nur wenige zu begünstigen. Seine Diakonie war nicht nur unternehmerisch im Blick auf den – wie wir heute sagen – sozialwirtschaftlichen Dienstleistungssektor, sondern auch im Blick auf den produktiven Sektor. Der diakonische Querdenker war ebenso ein theologischer Querdenker, der, beeinflusst u.a. von der Theosophie Swedenborgs, zum Kritiker seiner Kirche wurde.* Er ging davon aus, dass zu seinen Lebzeiten die „Menschheitskirche des liebenden Johannes“ und mit ihr die Zeit „des christlichen Socialismus“ angebrochen sei.

Heute betreibt die Gustav Werner Stiftung ausgehend von der Zentrale in Reutlingen diakonische Einrichtungen an 18 Orten in Baden-Württemberg. 800 Menschen arbeiten in den Werkstätten für Behinderte. Insgesamt betreut die Stiftung rund 2000 Menschen in den Bereichen Altenhilfe, Jugendhilfe, Behindertenhilfe und Sozialpsychiatrie.

Für die Programmgestaltung und Begleitung vor Ort war Diakon Walter Herrmann von der Abteilung „Kontakte-Informationen-Spenden“ zuständig. Er stattete die Heidelberger Gruppe nicht nur mit Literatur und Medien zur Vorbereitung aus, sondern war uns ein stets bemühter und kompetenter Ansprechpartner während der drei Tage in Reutlingen.

Nach der Anreise am ersten Vormittag zum Stift Urach, dem Einkehrhaus der württembergischen Landeskirche, und dem Transfer nach Reutlingen begann das inhaltliche Exkursionsprogramm nicht mit einer großartigen Begrüßung oder pompösen Selbstdarstellung der „oberen Etagen“, sondern mit einer ungewöhnlichen Begegnung und kreativen Aktion von Menschen mit Behinderungen. Die Gruppe um die beiden Künstler Joachim Walter und Johannes Joliet vom „Fachdienst Bildung und Kunst“ lud unsere Reisegruppe ein zur Probe der Theaterwerkstatt und zur Mitarbeit in Geräuschkollage und szenischem Spiel. Julia Kalbhenn berichtet in ihrem Beitrag von dieser bewegenden

Begegnung. Nach einem Gang über das Gelände der zentralen Einrichtungen der Stiftung und einer Übersicht über die verschiedenen Arbeitszweige der Stiftung gingen wir zum Abendessen ins das „Kaffeehäusle“, einem Gaststättenbetrieb, der von Menschen mit Behinderungen und Ausgrenzungserfahrungen unterhalten wird. Die Leiterin Rosemarie Hennes stand uns zum Gespräch zur Verfügung, hinzu kam auch die Vorstandsassistentin Frau Meuth. Zusammen mit den beiden trat unsere Gruppe in einen lebendigen Austausch mit einigen Mitgliedern des Arbeitskreises Selbstbestimmung, der sich – seit 1993 bestehend – aus mit Behinderung erfahrenen und betroffenen Menschen zusammensetzt.

Am zweiten Exkursionsvormittag befassten wir uns im Gespräch mit dem Psychologen Pit Callies vom „Fachdienst Therapie und Beratung“ sowie mit den beiden Künstlern Joachim Walter und Johannes Joliet mit der Frage „Was ist geistig behindert?“. Heike Baier fasst in ihrem Beitrag diesen fachlichen Austausch zusammen. Nach dem Mittagessen wurde uns durch Joachim Walter Gelegenheit gegeben, das Kunstatelier kennen zu lernen und die KünstlerInnen – alles Menschen mit Behinderungen – bei der aktiven Gestaltungsarbeit zu erleben. Vor dem Abendessen lernten wir das „Café im Krankenhäusle“, eine Einrichtung für psychisch Kranke, und den psychosozialen Beratungsdienst kennen. Vom dortigen Gespräch mit Michael Carbon berichtet Mirjam Speckhardt. In drei Gruppen gingen wir dann durch Reutlingen unter Führung der Damen Sabine Koch, Maria Movridou und Sigrid Müller. Der Tag klang beim gemeinsamen späten Essen in einer Reutlinger Gaststätte aus.

Der letzte Exkursionsvormittag war bestimmt vom Gespräch mit dem Vorstandsvorsitzenden der Stiftung, Pfarrer Lothar Bauer. Er hielt einen Vortrag mit dem Thema „Vom Ursprung einer christlichen Hausgenossenschaft Gustav Werners zum modernen sozialen Dienstleistungsunternehmen“, sprach mit uns über Fragen der christlichen Tradition und Ethik diakonischer Arbeit im Kontext gesellschaftlichen Wandels und ließ sich gerne auf unsere kritischen Fragen ein. Dirk Klaas gibt in seinem Bericht seinen Eindruck von dem Gespräch wieder. Anschließend gab es noch Gelegenheit zu einer Abschlussrunde unter anderem mit Lothar Bauer und Dr. H.-J. Bügler, Chefarzt des H.-Landerer-Krankenhauses; darüber berichtet Nils Petersen. Nach dem Mittagessen in der Gemeinschaftsküche führen wir bereichert durch viele gute Begegnungen und Eindrücke, fachliche Erkenntnisse und Eindrücke zurück nach Heidelberg. Unser Dank gilt allen genannten Personen, besonders aber Herrn Walter Herrmann für die Vorbereitung und Begleitung der gesamten Studienreise.

* Als beste und neueste Publikation zu Person, Theologie und Werk Gustav Werners gilt der Band: Gerhard K. Schäfer (Hg.), Dem Reich Gottes Bahn brechen. Gustav Werner (1809-1887). Briefe – Predigten – Schriften in Auswahl, Stuttgart et al.: Kohlhammer, 1999.

Julia Kalbhenn

Einblick in eine Theaterwerkstatt

Bei der „Theaterwerkstatt“ handelt es sich um eine ca. 15-köpfige Gruppe von Menschen mit geistiger Behinderung, die sich einmal wöchentlich mit den beiden Künstlern Joachim Walter und Johannes Joliet und dem Psychologen Pit Callies trifft und sich der experimentierenden Kunst widmet. Bei dieser Arbeit steht nicht der therapeutische Aspekt im Vordergrund, sondern es geht darum, gemeinsam Kunst zu schaffen, indem an spontanen Aktionen und Ideen, die einzelne Mitglieder der Gruppe entdeckt haben, gearbeitet wird und sie auf diese Weise ausgearbeitet werden. Diese Arbeit ist frei von Zwang und Vorschriften, sie soll den Beteiligten Spaß machen und ihnen eine Möglichkeit des künstlerischen Ausdrucks bieten. Diese Kunst, die sich nicht an akademischen Maßstäben misst, bringt einen eigenständigen Beitrag zur Gegenwartskunst, denn sie ist von einer großen Ursprünglichkeit und Intuition geprägt und nicht künstlich überformt.

An dem gemeinsamen Nachmittag von Exkursionsgruppe und Theaterwerkstatt wurden uns nicht nur verschiedene Nummern aus dem Programm vorgeführt, sondern der Workshop-Charakter der Arbeit blieb bestehen, und wir wurden je nach Möglichkeit und Wollen in die Arbeit einbezogen, was nach Überwinden der Hemmschwelle auch großen Spaß gemacht hat. Für kurze Zeit ist es uns gemeinsam gelungen, das zu realisieren, was Martin Buber als gelungenes Miteinander mit den folgenden Worten beschrieben hat, nämlich dass „alles wirkliche Leben Begegnung ist“. Die Mitglieder der Theaterwerkstatt haben es genossen, ihr Können einmal Außenstehenden vorzuführen. Ihr großer Wunsch ist es, in der Zukunft einen öffentlichen Bühnenauftritt mit dem aus verschiedenen Teilen bestehenden Programm zu realisieren. Schade, dass es uns Menschen ohne geistige Behinderung oft nicht gelingt, uns spontan, unbefangen und ohne Hemmungen experimentell Ausdruck zu verleihen, denn dies würde uns die Möglichkeit geben, andere, aber vor allem uns selbst, besser kennenzulernen.

Heike Baier

Kunst von Menschen mit geistiger Behinderung – ein Projektansatz für selbstbestimmtes Leben

Die Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus (GWS) hat im Fachbereich „Kunst und Bildung“ räumliche, materielle und personelle Ressourcen für die freie künstlerische Tätigkeit für Menschen mit geistiger Behinderung bereitgestellt. Johannes Joliet und Joachim Walter, zwei selbständige Künstler, arbeiten dort als Honorarkräfte und öffnen an ein bis zwei Nachmittagen das Atelier, das in einem alten Schuppen auf dem Gelände der GWS in Reutlingen eingerichtet wurde. Sie verstehen ihre Tätigkeit im Sinne von *Assistenz*, d.h. stützende, herausarbeitende und entdeckende Aspekte stehen im Vordergrund. Im Gespräch mit den beiden Künstlern und Pit Callies vom Psychologischen Fachdienst grenzten sie dieses Angebot deutlich ab von einem kunsttherapeutischen Ansatz.

Worin besteht der Unterschied zwischen Kunsttherapie und Kunst? Eine klare Abgrenzung ist kaum möglich, der wesentliche Unterschied besteht in der primären Motivation durch die Lust am Malen und die Begabung, aus der heraus die Menschen mit geistiger Behinderung dies tun und sich Ausdruck verschaffen, ohne eine vorsätzliche therapeutische Absicht, die von außen an sie herangetragen wird. Dass dabei therapeutische „Nebeneffekte“ eintreten können, ist unbestritten. Abgelehnt wird ein sog. Behindertenbonus – die künstlerische Begabung wird als unabhängig von Behinderung gedacht. Auch Menschen mit geistiger Behinderung haben individuelle Begabungen, die es zu fördern gilt. Es geht um Empowerment der Menschen, um ein Entdecken, In-Kraft-Setzen und Zur-Geltung-Bringen der Fähigkeiten, von der Person weitestgehend autonom bestimmt. Die genannten Fachkräfte betrachten sich in diesem Lebens- und Arbeitsumfeld als gleichberechtigte Gruppe, die sich dialogisch auseinandersetzt und voneinander lernt. Wenigstens in diesem Umfeld wird die über Jahrzehnte etablierte Therapeutisierung und Medizinalisierung des Alltages von Behinderten „vergessen“ zugunsten des künstlerischen Ausdrucks von Menschen. Bei dieser Aussage habe ich den etwa 20jährigen David vor Augen, der in der Werkstatt für Behinderte als sozial schwierig und unkonzentriert gilt, den der Meister lieber aus der Gruppe draußen hätte. Im Atelier erlebte ich ihn als aufmerksamen „Kellner“, der jede/n mit Kaffee versorgte, mir seine Bilder zeigte und unbedingt eines verkaufen wollte.

Welcher Kunstbegriff steht hinter diesem Ansatz? Auch diese Frage lässt sich nicht präzise beantworten, aber einige Hinweise aus kunsthistorischen Zusammenhängen verdeutlichen, warum der Begriff

„Kunst von Menschen mit Behinderungen“ abzulehnen ist. Kunst wird als solche betrachtet, wenn ein individuelles Werk auf öffentliches Interesse stößt. Ein Künstler genießt diese (Sonder-) Rolle, die ihn anders sein lässt. Menschen mit Behinderung leiden unter ihrem Anders-Sein, ihrem Abweichen von der Norm, hier fällt das Besonders-Sein negativ auf. Joseph Beuys hat den Satz geprägt „Jeder Mensch ist ein Künstler“, d.h. jeder Mensch ist eine Besonderheit, ein Individuum mit seiner ihm eigenen spezifischen Ausdrucksweise. Eine defizitäre Beschreibung von Menschen setzt Idealtypisches voraus, Kunst und Kreativität leben aber gerade von diesem „Besonderen“. So verstanden bringt eine Diskussion um Norm und Abweichung, behindert und nichtbehindert kaum weiter, sondern legt im Gegenteil den Umkehrschluss nahe: Jeder Mensch ist behindert.

Ein weiteres wichtiges Kriterium für Kunst ist der *öffentliche Raum*, in dem sie wahrgenommen wird. Oft werden in Einrichtungen Arbeitsergebnisse aus Kunst- und Beschäftigungstherapie ausgestellt, die jedoch dem Qualitätsbegriff nicht standhalten und leider auch nur von einer internen Öffentlichkeit wahrgenommen werden. Seit ca. drei Jahrzehnten gibt es jedoch einige wenige hoffnungsvolle Beispiele, in denen Werke von Menschen mit geistiger Behinderung ausgestellt werden „neben“ Werken etablierter Künstler, z.B. „Künstler aus Stetten 1 und 2“, der „Europäische Kunstpreis für Künstler mit geistiger Behinderung-EUWARD“ im Jahr 2000 oder der seit 1988 eingerichtete Preis „Kirche-Kunst-Diakonie“. Mit dem 1999 gegründeten Projekt „Kunst für die Wand e.V.“ wird das Ziel verfolgt, zeitlich parallel zur „documenta 11“ in Kassel im Jahr 2002 eine Plattform für diese Künstler und Künstlerinnen zu schaffen. Der Druck eines Kunstkalenders mit dem gleichen Titel ist ein weiterer Baustein auf dem Weg für mehr Öffentlichkeit.

Eine veränderte Kunstbetrachtung ist zur Voraussetzung dafür geworden, Werke von Menschen mit geistiger Behinderung als Kunstwerke zu verstehen. Man lernte die Kunst von Kindern und die sogenannte native Kunst außereuropäischer Völker wertschätzen als „eine geistige Leistung, in der bildnerisches Denken und motorisches Tun zusammenwirken, in der Begeisterung, Disziplin und Ausdauer als Katalysatoren fungieren.“ Diesen Kunstrichtungen gemeinsam ist der intuitive Zugang, der sich häufig in Symbolen und archetypischen Inhalten ausdrückt, meist auf die räumliche Perspektive verzichtet und flächenhaft bleibt. Bildnerisches Denken wird stark von der rechten Hemisphäre bestimmt. Es ist bei Menschen mit geistiger Behinderung kaum eingeschränkt. „Da diese Bilder nicht im Zusammenhang mit einer klinischen Therapie entstanden sind, sich also nicht auf Kranke beziehen, stehen sie auch nicht unter Datenschutz. Mit ihren Werken stellen sich die Urheber der Öffentlichkeit; die Werke sind kritisierbar, und zwar nach

Maßstäben, die für alle Kunst gelten, denn Kunst ist unteilbar. Einen Mitleidsbonus gibt es nicht. Diese Bilder können deshalb signiert und verkauft werden.“

Johannes Joliet und Joachim Walter bezeichnen sich als „Anwälte“ der Künstler im Atelier der GWS, das bedeutet, dass sie deren Werke auch vermarkten. Dabei gehen 50% der Einnahmen an die Vermarkter (größter Teil davon für Materialkosten), 30% unmittelbar an den Künstler und 20% an die Einrichtung. Aus ihrer Sicht ist jede zeitgenössische Kunst immer nur ein kleiner Beitrag zum Gesamtspektrum der Kunst, vielleicht wird diese Kunst im Rückblick ein wichtiger Beitrag zum Kulturerbe.

Die von der GWS unterstützten Projekte im Bereich der bildnerischen Kunst sind sicherlich ein „Renommierprojekt“ und Aushängeschild der Stiftung und stellen im Gesamtverbund der Arbeit einen sehr kleinen Bereich dar, für das Individuum jedoch ist die Bedeutung gar nicht hoch genug einzuschätzen. Im Blick auf eine größere und schließlich sogar internationale Öffentlichkeit werden damit wichtige Schritte gegangen, die einen Beitrag zur Integration von Menschen mit Behinderung in der Gesellschaft leisten. Es bedarf der Aufarbeitung vieler gesellschaftlicher Hindernisse und Defizite, bis diese Utopie mehr und mehr Realität wird, z.B. Verteilung finanzieller Mittel, Verlust von Solidarität mit Benachteiligten, pränatale und genetische Manipulation, Beurteilung von Norm und Abweichung, aber sie ist nicht unmöglich. Im Leitbild der GWS schlägt sich diese Orientierung nieder: „Wir stellen die Menschen in den Mittelpunkt, insbesondere durch die Unterstützung selbständigen Lebens.“ „Wir gehen mit unserer Arbeit in die Öffentlichkeit, indem wir sagen was wir tun und sozialpolitische Verantwortung übernehmen.“

Für weitere Infos:

- Bilder für die Wand e.V., Postfach, 79660 Wehröflingen; Fax: 07761-919350; Internet: www.bilderfuerdiewand.de
- Orientierung, Fachzeitschrift der Behindertenhilfe, 2/2000, EigenART Kunst und KünstlerInnen, hg. vom Bundesverband Evangelische Behindertenhilfe, Postfach 101142, 70010 Stuttgart
- Max Kläger, in: Integrationsmodell Kunst, Künstler aus der Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus, Reutlingen 1997.

Mirjam Speckhardt

Das „Krankenhäusle“ der Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus

Hinter der schwäbischen, verniedlichenden Bezeichnung „Krankenhäusle“ verbirgt sich seit 1996 eine moderne sozialpsychiatrische Einrichtung, das „Zentrum für Gemeindepsychiatrie“ (ZGP).

Der Grundstein für dieses Bauwerk wurde am 3. August 1884 zum 50jährigen Jubiläum des Bruderhauses gelegt. Es sollte ein „Asyl für Alte und Kranke“ werden, von dem sich Gustav Werner wünschte, „dass die Liebe Christi in diesem Haus walte; wenn man Kranke zu pflegen hat, hat man die nächste Veranlassung, die Liebe Christi auszuüben und in ihr sich auszubilden.“ Er selbst verbrachte seinen Lebensabend in diesem Haus, welches das letzte Gebäude ist, das zu seiner Lebenszeit gebaut wurde, und verstarb dort am 2. August 1887.

Über die heutige Nutzung des „Krankenhäusles“ informierte uns Michael Carbon, ein Mitarbeiter des „Sozialpsychiatrischen Wohnverbundes“, bei einer Tasse Kaffee unterm Dach dieses historischen Gebäudes: Der Tradition verpflichtet beherbergt das ehemalige Krankenhaus heute das „Zentrum für Gemeindepsychiatrie“, eine Anlaufstelle für psychisch erkrankte Menschen. Damit diese heute nicht mehr vorwiegend in Heimen leben müssen, sondern zu Hause in ihrer gewohnten Umgebung, bedarf es verschiedener Dienste der Beratung und ambulanten Betreuung. So hat es sich das „Zentrum für Gemeindepsychiatrie“ zur Aufgabe gemacht, eine zentrale Anlaufstelle für die Klienten und deren Angehörige aufzubauen, welche umständliche Behördengänge vermeidet und den Kontakt mit den verschiedenen ambulanten Diensten erleichtert. Dies gelingt durch die zukunftsorientierte Konzeption der Zusammenarbeit verschiedener Träger (Verein zur Förderung einer soziale Psychiatrie e.V. Zwiefalten, Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus Reutlingen, Tübinger Verein für Sozialpsychiatrie und Rehabilitation e.V., Verein für häusliche Pflege psychisch kranker Menschen), wodurch unter einem Dach folgendes differenziertes Angebot an Diensten zur Verfügung steht: Häusliche Pflege für psychisch kranke Menschen; Wohngruppenbetreuung; Tagesstätte (Kontaktcafé); Sozialpsychiatrischer Dienst im Landkreis Reutlingen; Ambulant betreutes Wohnen; Sozialpsychiatrischer Wohnverbund; Psychologischer Dienst im Landkreis Reutlingen. Dies ermöglicht eine personenzentrierte Hilfe, indem durch Kooperation der verschiedenen Dienste für jeden Klienten das optimale, seinen individuellen Bedürfnissen entsprechende Hilfsangebot gefunden werden kann.

Das niederschwelligste Angebot im „Krankenhäusle“ ist das „Kontaktcafé“, das zum einen die Wartezeit im ZGP angenehm überbrücken lässt, aber auch einfach als Treffpunkt und Austauschplatz psychisch kranker Menschen dient, die dort auch selbst im Service arbeiten können. Für viele Menschen, vor allem auch für Obdachlose, stellt das Café den ersten Kontakt zu den Hilfsangeboten her, indem es die Hemmschwelle des Ganges zu einer der Behörden überwinden hilft.

Oberstes Ziel der Arbeit im ZGP ist es, dass die Diagnose „psychisch krank“ möglichst wenig Auswirkungen auf das soziale Umfeld der Menschen

hat. In diesem Geist und der zukunftsweisenden Konzeption des Hauses ist das ZGP ein hervorragendes Beispiel dafür, dass moderne fachliche Sozialarbeit nicht im Widerspruch mit christlichen Idealen stehen muss!

Dirk Klaas

„Unser Erbe ermutigt uns für die Zukunft“

160 Jahre Geschichte in 60 Minuten darzustellen – keine ganz leichte Aufgabe, die der Vorstandsvorsitzende der Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus, Pfarrer Lothar Bauer, da übernommen hat, zumal der tiefgreifende Wandel von der 1840 begründeten christlichen Hausgenossenschaft zum modernen sozialen Dienstleistungsunternehmen des Jahres 2000 keineswegs immer reibungslos verlief.

Pfarrer Bauer unterscheidet idealtypisch drei Epochen der jüngeren Diakoniegeschichte, in denen sich diakonische Arbeit zu bewähren hatte: 1. Die Subsistenzwirtschaft und Selbstversorgung des 19. Jahrhunderts; 2. das öffentlich geplante Sozialwesen, dessen erste Ansätze im Rahmen der Kriegswirtschaft des Ersten Weltkrieges erkennbar sind und das nach 1945 zur vollen Entfaltung kam; und schließlich: 3. die heute vorherrschende marktorientierte Wirtschaftsform, die von einem monopolistischen Nachfragemarkt geprägt sei.

Der Name „Gustav Werner“ bleibt dabei verknüpft mit der christlichen Industrie, einem für die Diakonie des 19. Jahrhunderts wohl einzigartigen Modell marktgerecht geführter, aber gleichzeitig diakonisch orientierter Industriebetriebe. Dieses Modell ist jedoch gegen Ende des 20. Jahrhunderts gescheitert, was nicht zuletzt im Reutlinger Stadtbild deutliche Spuren hinterlassen hat. So steht auf dem zentral gelegenen ehemaligen Industriegelände an der Eberhardstraße heute nur noch das als Zentrum für Gemeindepneumologie genutzte „Krankenhäusle“. Das übrige Areal wartet auf die in Kürze anstehende Neubebauung.

Pfarrer Bauer spricht im Zusammenhang mit den früheren industriellen Tätigkeiten der Stiftung von einem Kulturbruch: Ein Industriebetrieb brauche eine andere Kultur als eine soziale Einrichtung. Auch habe die Notwendigkeit, die Fabrikdirektoren dem jeweiligen theologischen Vorsitzenden der Stiftung nachzuordnen, zu Akzeptanzproblemen geführt.

Die Geschichte der Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus und insbesondere der von Gustav Werner als Verpflichtung empfundene Auftrag zur aktiven Solidarität mit den Schwächeren bleibe für die Mitarbeiterschaft gleichwohl in hohem Maße aktuell und präsent. So heißt es im Leitbildes der Stiftung

als Erstes: „Unser Erbe ermutigt uns für die Zukunft“. Die weiteren Leitsätze lauten:

- „Wir arbeiten in diakonischer Verantwortung“,
- „Wir stellen die Menschen in den Mittelpunkt“,
- „Wir arbeiten professionell und vertrauensvoll miteinander“ und
- „Wir gehen mit unserer Arbeit in die Öffentlichkeit“.

Was die Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus heute ausmacht, kann sich denn auch sehen lassen. Die Einrichtungen der rechtsfähigen Stiftung des bürgerlichen Rechts befinden sich nicht nur am Hauptsitz in Reutlingen, sondern auch an 17 weiteren Orten in Baden-Württemberg. Rund 2000 Menschen werden in Heimen, Werkstätten und Gruppen betreut, etwa 800 Menschen arbeiten in den Werkstätten für Behinderte. Hauptarbeitsbereiche sind die Alten-, Jugend- und Behindertenhilfe sowie die Sozialpsychiatrie. Und das Motto Gustav Werners, das in den Publikationen der Stiftung so oft zitiert wird, dass man es für einen weiteren Leitsatz halten könnte, gilt nach wie vor: „Was nicht zur Tat wird, hat keinen Wert.“

Nils Petersen

Abschließende Gesprächsrunde mit Vertretern der Gustav Werner Stiftung

Die Exkursionsgruppe führte mit Lothar Bauer, dem theologischen Vorstand und Vorstandsvorsitzenden, und dem Mediziner Dr. H.-J. Bügler ein reges Gespräch über unterschiedliche Themen, die der Gruppe während des mehrtägigen Besuchs der Gustav Werner Stiftung wichtig geworden waren. Hier seien nur einige Andeutungen gegeben.

Auf Grund der vielen (öffentlichen) Diskussionen über die Leitbilder diakonischer Einrichtungen regte das Logo der Gustav Werner Stiftung, das auch die Titelseite des Leitbildes zierte, zum Gespräch an. Was sagt das Logo der Gustav Werner Stiftung aus, war unsere Frage. Herr Bauer erklärte, das Logo symbolisiere den Weg eines zum Kreis werdenden Quadrates, wenn man es von links nach rechts betrachte. Das Logo sei in Bewegung und komme schließlich ans Ziel, auf den Punkt.

@Logo@

Das Leitbild der Gustav Werner Stiftung ist noch sehr jung, es beginnt mit der Aufforderung ihres Stifters, Menschenwürde zu wahren, und seinem berühmten Wort: „Was nicht zur Tat wird, hat keinen Wert“. Herr Bauer brachte zum Ausdruck, dass er und die MitarbeiterInnen mit dem Leitbild sehr zufrieden seien, es wirke von sich aus. Wenn man in der Stiftung über Konzeptentwicklung nachdenke, würde das Leitbild wie selbstverständlich herangezogen. Bei der Einführung neuer MitarbeiterInnen werden diese damit vertraut gemacht.

Zum spirituellen Angebot zählten, so Herr Bauer, verschiedene Formen von Seelsorge und Gesprächskreisen. Es sei wichtig, religiöse Angebote zu machen und dazu insbesondere auch Laien zu ermutigen. Aus diesem Anlass werden regelmäßig theologische Studientage für MitarbeiterInnen angeboten.

Der Gruppe war aufgefallen, dass es in der Gustav Werner Stiftung keine Kirche auf dem Einrichtungsgelände gibt. Daraus ergab sich die Frage, wie es mit dem Verhältnis zur kirchlichen Ortsgemeinde aussähe. Herr Bauer berichtete von einer engen Zusammenarbeit, so gehörten z.B. zum Gemeinderat auch MitarbeiterInnen und Leitungsmitglieder der Stiftung. Auch zahlreiche Wohngrup-

pen hätten einen Anschluß an die Gemeinde gefunden. Ebenso sprach Herr Bügler von der wachsenden Akzeptanz gegenüber der Gustav Werner Stiftung und ihrer BewohnerInnen in der Gemeinde. Die BewohnerInnen würden wie selbstverständlich in die Kirche gehen. Andererseits werde das stiftungseigene Krankenhaus durch die BürgerInnen des Stadtteils und darüber hinaus angenommen.

Herr Bügler entfaltete, dass die Stiftung im Laufe der Jahre grundlegende Veränderungen erfahren habe. Früher habe es in der Gustav Werner Stiftung noch riesige Schlafsäle gegeben, in denen nur mit Mühe für Ruhe gesorgt werden konnte. Heute überwiegen Einbettzimmer, die eine Persönlichkeitsentwicklung der einzelnen Menschen ermöglichen. Offen berichtete Herr Bügler auch über Zustände, mit denen er noch unzufrieden sei, zum Beispiel, dass es durchaus gut wäre, wieder an alte Traditionen anzuknüpfen, sexuell traumatisierten Frauen ein geschütztes Wohnen anzubieten.

Weiterhin sprach Herr Bügler den Umstand an, dass die GWS ihren MitarbeiterInnenstamm nicht mehr ausschließlich aus dem evangelischen Bereich rekrutieren könne. Damit gehe es ihr wie den meisten anderen diakonischen Einrichtungen in Deutschland.

VII. Exkursion zur baptistischen Diakonie in Berlin und Brandenburg

Arnd Götzelmann

Exkursion zu diakonischen Einrichtungen des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland in Berlin und Brandenburg vom 17. bis 19. Januar 2001

Meist führten die Inlandsexkursionen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts zu landeskirchlich geprägten diakonischen Institutionen. Diesmal sollte das Exkursionsziel diakonische Einrichtungen einer Freikirche betreffen, die zusammen mit den Landeskirchen und anderen Freikirchen im Diakonischen Werk der EKD vertreten ist. Der „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland“ (BEFG) entstand 1941 infolge des nationalsozialistischen Druckes auf die Freikirchen als ein Zusammenschluss des „Bundes der Baptistengemeinden in Deutschland“, der „Offenen Brüder“ und der „Christlichen Versammlungen“. Der Gemeindebund übernimmt übergreifende Aufgaben für die Ausbildung und Praxis der Gemeinden, die Gemeinden bleiben jedoch autonom. Der Bund ist vertreten in der Diakonischen Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Kirchen. Der historische Beginn baptistischer Gemeindegründung und zugleich diakoni-

scher Praxis geht auf den Namen Johann Gerhard Oncken zurück, der seit 1823 als Agent der englischen „Continental Society“ in Hamburg wirkte und dort zusammen mit dem landeskirchlichen Pfarrer Rautenberg die erste Sonntagsschule gründete, in der Johann Hinrich Wichern bald unterrichtete. Seit 1996 gibt es eine eigene Arbeitsabteilung der Bundesleitung für die Diakonie. Die evangelisch-freikirchlichen Gemeinden in Deutschland haben über 80.000 Mitglieder. Im Bereich der Gemeindediakonie betreiben die Gemeinden des BEFG nach einer Befragung von 1995 neben 34 Kindertagesstätten 43 Angebote für Umsiedler und Asylsuchende, 51 Schüler- und Seniorencafés, 23 „Eine-Welt“-Läden, 29 Dienste für Suchtkranke, 17 Angebote betreuten Wohnens, 22 Gruppen für Frauen in Schwangerschaftskonflikten und 33 Kooperationen mit Beratungsstellen, Kliniken und anderen sozialen Einrichtungen.* Im BEFG sind heute mehr als 50 unterschiedliche Träger mit weit über 100 diakonischen Einrichtungen vertreten. Einige davon konnten die zwölf Teilnehmenden aus Heidelberg besuchen. Dabei hatten wir insbesondere zwei Fragehorizonte im Blick: Zum einen den nach dem Zusammenhang von Diakonie und Mission, zum anderen den nach der Verbindung von Gemeinde und Diakonie.

Über die neue, schnelle ICE-Trasse erreichten wir von Heidelberg aus Berlin am späten Vormittag des 17. Januar 2001 und wurden am Bahnhof Wustermark, in Brandenburg westlich der Bundeshauptstadt gelegen, von zwei Kleinbussen abgeholt. Die Pastorin Dr. Astrid Giebel, Heidelberger Diakoniewissenschaftlerin und Diakonik-Dozentin am Theologischen Seminar des BEFG, war uns nicht nur eine zielstrebige Chauffeurin, sondern auch eine auf allen Feldern baptistischer Diakonie bewandte Begleiterin. Den zweiten Bus fuhr der Diakon Marc Stamm, der uns ebenso zum unersetzlichen Tourguide und Gesprächspartner wurde.

Beim Mittagessen im Bildungszentrum Elstal des BEFG konnten wir einen ersten Eindruck von dem ehrgeizigen Werk gewinnen, der am zweiten Exkursionsabend durch den Besuch der Kindertagesstätte mit ihrem Waldkindergarten und nicht zuletzt durch die Führung und Begegnung mit dem Rektor Dr. Stefan Stiegler vertieft wurde.

Das Bildungszentrum steht auf einem Gelände, das 1936 für die Unterkünfte der Olympiade in Berlin genutzt und nach 1945 von der Roten Armee besetzt wurde. Der BEFG hat mit Fördermitteln für den Aufbau Ost, aber zu bedeutenden Anteilen auch aus Eigenmitteln mit einem erstaunlich hohen Spendenanteil deutscher Gemeindeglieder und der baptistischen Gemeinden in aller Welt in wenigen Jahren ein Zentrum für Aus-, Fort- und Weiterbildung sowie Diakonie errichtet. Das dänische Architektenbüro Uzor, welches u.a. das weltberühmte muschelförmige Opernhaus in Sydney/Australien entworfen hatte, gewann den Architektenwettbewerb für Elstal und baute das Bildungszentrum in klarem, hellem skandinavischem Baustil mit dezentral angeordneten Flachbauten, die in das Gelände mit gewachsenem Baumbestand eingestreut sind. Zu dem Zentrum des BEFG gehören das theologische Seminar als bundeszentrale Pastorenausbildungsstätte, das Gemeindejugendwerk, die Europäische Baptistische Mission, das Seminar für Gemeindegliederarbeit als Fortbildungsinstitut für Ehrenamtliche, das Institut für Seelsorge und Psychologie, die Bibelschule Elstal, das Jugendseminar und die große zentrale Bibliothek sowie das Oncken-Archiv und das Archiv der Vereinigung Evangelischer Freikirchen. Auf dem Gelände befinden sich zudem die genannte Kindertagesstätte, Service-Wohnungen für alte Menschen und Gästehäuser.

Am Nachmittag des 17. Januar standen zwei Institutionen auf unserem Programm. Zunächst besuchten wir die Gemeinde Prenzlauer Berg mit dem von ihr gemeinsam mit dem St. Elisabeth-Stift getragenen Sozialdiakonischen Werk Zoar. Pastor Johannes Rosemann führte uns in die diakonische Gemeindegliederarbeit ein und erläuterte uns das Wohnprojekt für Menschen mit Behinderungen und Chorea-Huntington. Manfred Spielmann berichtet in seinem Beitrag von diesem Projekt. Danach fuhren wir nach Berlin-Pankow zur Beratungs- und

Lebenshilfe e.V., die u.a. mittlerweile 16 Beratungsstellen in Berlin-Brandenburg und die Domseelsorge betreibt. Ein Teil der Stellen hatte die evangelisch-freikirchliche Beratungsarbeit von der berlin-brandenburgischen Landeskirche und ihrem Diakonischen Werk übernommen. Joachim Hall gibt in seinem Beitrag die Eindrücke des Gesprächs mit Pastor Hartmut Wahl und seiner Frau Edeltraud Wahl, sowie mit dem Geschäftsführer Pastor Volker Trepp und Frau Eva Maria Teltschow wieder.

Der nächste Vormittag war für den Besuch des Diakoniewerkes Bethel in Berlin-Dahlem und der zugehörigen Diakoniegemeinschaft reserviert. Dieses evangelisch-freikirchliche Diakoniewerk gehört zu den traditionsreichen und größeren sozialen Institutionen des deutschen Baptismus. Es hält Angebote für alte Menschen vor, trägt die Sozialstation Friedrichshain und ein stationäres Hospiz, hat die Diakonie-Hospiz Wannsee gGmbH gegründet und unterhält die Evangelische Krankenhaushilfe Berlin-Brandenburg. Der Direktor des Werkes, Pastor Dr. Wolfgang Lorenz, zugleich stellvertretender Vorsitzender des Diakonischen Rates des Diakonischen Werkes der EKD, und die Oberin der Diakonissenschaft, Sr. Edeltraud Horn, nahmen uns in ein interessantes Gespräch hinein. Diakon Marc Stamm referierte über die Diakoniat-Fortbildung für Ehren- und Hauptamtliche der Diakoniegemeinschaft Bethel. Zentrale Punkte dieses Vormittags werden in den Beiträgen von Anke Gebhard, Jasmin Gunklach und Andrea Scherer zusammengefasst. Nach einem guten Mittagessen im Mutterhaus im Kreise der Diakonissen fuhren wir nach Elstal zurück. Für den Nachmittag hatten wir zwei sehr unterschiedliche Programmpunkte vorgesehen. Zuerst sprach Dr. Ingolf Hübner, der Theologische Referent für sozialpolitische Aufgaben des Diakonischen Werkes der EKD, Dienststelle Berlin, mit uns über aktuelle Herausforderungen der Diakonie im Rahmen der sozialpolitischen Debatte und die gesellschaftsdiakonische und lobbyistische Arbeit der Diakonie beim Parlament und der Regierung. Der Bericht von Melanie Graß zeichnet die wesentlichen Gesprächsthemen nach. Vor dem Abendessen erhielten wir durch Dr. Astrid Giebel und Frau Balders die Gelegenheit, uns die Kindertagesstätte anzusehen und Informationen über ihren Waldkindergarten zu erlangen, der sich in Gründung befindet und eine bewusst christliche Alternative zum kommunalen Kindergartenangebot darstellt. Norbert Feick zeichnet in seinem Beitrag dieses Gespräch nach. Nach dem Abendessen führte uns der Rektor durch das Bildungszentrum Elstal und wusste dabei immer wieder interessante Geschichten über die Genese und das Alltagsleben zu erzählen. Der Beitrag von Monika Bertram gibt einen Eindruck von dem Abend mit Dr. Stiegler.

Der letzte Vormittag der Exkursion führte uns zu einem opulenten Trägerkonstrukt evangelisch-freikirchlicher Diakonie. Pastor Elimar Brandt und sein

Stellverteter Udo Schmidt nahmen uns durch Powerpoint-Demonstration und Gespräch mit in die diakonischen Institutionen der Gemeinde Schöneberg. Der Zusammenhang von Diakonie und Gemeinde sowie von Diakonie und Mission wurde hier auf sehr spezifische Weise zum Thema. Befinden sich zahlreiche Träger- und Förderungsgesellschaften doch in den Händen des Ältesten- und Diakonenkreises, also dem Leitungsgremium einer für landeskirchliche Verhältnisse quantitativ recht kleinen, für freikirchliche Verhältnisse jedoch recht großen Gemeinde. So wurde diese Gemeinde zum Träger zahlreicher, auch großer Sozialinstitutionen, wie etwa des Krankenhauses Berlin-Buch oder der Rheuma-Klinik Wannsee. Über das Profil der Krankenhausseelsorge berichtete uns Pastor Hierath in Anwesenheit des Öffentlichkeitsreferenten Dr. William Yoda. Die Ereignisse dieses Vormittags werden im Beitrag von Katharina Ziehm, Maria Jankova und Laura Skarnulyte wiedergegeben. Nachmittags brachte uns der ICE wieder wohlbehalten in das überschaubare Heidelberg.

Unser Dank gilt den genannten Persönlichkeiten, die uns wohl durchweg überzeugten mit ihrer diakonischen Glaubenshaltung. Allen voran hat Dr. Astrid Giebel durch gute Planung und präzise Durchführung zum Gelingen der Exkursion beigetragen. Viele Anregungen werden unser Weiterdenken und unsere Glaubenspraxis begleiten im Sinne einer gelingenden innerprotestantischen Ökumene, die von der Diakonie ausgeht und in sie mündet.

* Vgl. Astrid Giebel, Diakonie im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, in: Festschrift der Diakonischen Arbeitsgemeinschaft evangelischer Kirchen (1957-1997), Stuttgart 1997, 82-90.

Manfred Spielmann

Besuch des sozialdiakonischen Werkes ZOAR

Zu Beginn unseres umfangreichen Programms führen wir zur Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde ZOAR, Berlin-Prenzlauer Berg, im ehemaligen Ostteil Berlins. Diese Gemeinde mit 150 Mitgliedern befindet sich in einem ausgesprochen säkularen Umfeld, das geprägt ist von Lebendigkeit und Großstadtatmosphäre. Aus Kontakten dieser Gemeinde ZOAR mit einer Stiftung entstand das sozialdiakonische Werk ZOAR. Durch diese Verbindung (auch aus Finanzierungsgründen) konnte ein längst fälliger Kirchen-Neubau in eine Wohnstätte für Menschen mit Behinderungen integriert werden mit einem Bauvolumen von 12,6 Millionen DM. Entstanden war Platz für 44 geistig und geistig/körperlich Behinderte. Eine Besonderheit ist die Aufnahme und Betreuung in besonderen Wohngruppen von Menschen mit Chorea Huntington (Veitstanz), einer

sehr seltenen, schweren und zurzeit noch unheilbaren Erkrankung.

Aufgrund der baulichen Verbindung von Wohnstätte und Kirche mit Gemeinderäumen, also Diakonie und Gemeinde Christi unter einem Dach, können die Behinderten leicht am Gemeindeleben teilnehmen. Das führt aber zu intensiver diakonischer Arbeit für die Gemeinde und ihren Pastor, die wir nur in etwa ermessen konnten, als wir Näheres über die Chorea Huntington-Behinderung erfuhren: Störung des normalen Bewegungsmusters mit unkontrolliertem Körperzucken, Grunzlauten, verwischener und unverständlicher Sprache, gestörtes Schluckvermögen, plötzliche Wutausbrüche, psychische Abnormitäten, Demenz. Beim Kirchen-Neubau wurden bauliche Vorkehrungen getroffen, um wenigstens Störungen durch einen kleinen Teil möglicher Auffälligkeiten auffangen zu können. Aber die Anwesenheit der Behinderten im Gottesdienst und bei Veranstaltungen in den Gemeinderäumen erfordert manche Problemlösung. Es wird hierbei offensichtlich, dass das Wesentliche der Diakonie mitmenschliche Beziehungen auf der Grundlage des christlichen Gebots der Nächstenliebe sind. Wir haben die Realität der Worte von Bischof Dr. M. Kruse erfahren: „Diakonie ist keine theoretische Angelegenheit. Sie fasst zu, wo Hilfe notwendig ist, sie ist ihrer Natur nach tätige Liebe, gelebter Glaube, Praxis.“

Dazu sollte man auch die Bedeutung des Wortes ZOAR (hebr. klein) kennen: Abrahams Neffe Lot fand Zuflucht in der kleinen Stadt ZOAR. Dieser biblische Name ist der Gemeinde Verpflichtung mit dem Ziel, allen Bewohnern Geborgenheit und ein Höchstmaß an persönlicher Selbstverwirklichung und Freiheit zu geben.

Meine Eindrücke von unserer gesamten Exkursion fasse ich zusammen in der Aussage der früheren DWI-Mitarbeiterin, Dr. Renate Zitt, bei ihrem Grundsatzreferat zum Forum Diakonie, Elstal, Oktober 2000: „... da Diakonie aus dem Handeln der Menschen lebt, die auf Gottes Liebe eine Antwort geben, ist es auch die Frage nach unserem Handeln und unseren Möglichkeiten; denn Diakonie ist nicht nur ein Auftrag für Spezialisten, sondern für alle.“

Joachim Hall

Zu Gast beim Verein „Beratung & Lebenshilfe e.V.“ für evangelisch-freikirchliche Beratungsarbeit in Berlin-Brandenburg

Am frühen Abend unseres ersten Tages in Berlin waren wir zu Gast in der Geschäftsstelle des Vereins „Beratung und Lebenshilfe e.V.“ in Pankow. Es empfingen uns der Fachbereichsleiter für evangelische Beratungsstellen, Pastor Hartmut Wahl, samt

Ehefrau, der Geschäftsführer des Vereins, Pastor Volker Trepp, sowie die hauptamtliche Mitarbeiterin Eva-Maria Telschow.

Der Verein wurde 1991 gegründet, als der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden von der Bundesregierung Geld zum Aufbau einer Erziehungs- und Familienberatungsstelle in freier Trägerschaft in Ost-Berlin erhielt. In den letzten 10 Jahren folgte dann eine rasante „Expansion“, so dass „Beratung & Lebenshilfe e.V.“ heute über 30 psychologische und soziale Einrichtungen in Berlin und Brandenburg in seiner Trägerschaft führt. Fing man zunächst in Pankow mit 3 Mitarbeitern in 3 Räumen an, so beschäftigt der Verein heute über 80 (mit Ehrenamtlichen sogar über 130) Angestellte in ganz Berlin-Brandenburg. Wie kam es dazu? Die meisten der hinzu gewonnenen Beratungsstellen übernahm man vom Diakonischen Werk Berlin-Brandenburg, dem der Verein auch als Mitglied angehört. Dem Diakonischen Werk blieben nach der Wende die Spenden aus dem Westen aus (das Spendenvolumen sank von 1990 bis 2000 von 23 auf 3 Mio. DM!), so dass man nicht mehr in der Lage war, die Beratungsstellen weiter zu finanzieren. Nach und nach wurden in den letzten Jahren alle Einrichtungen in der Region geschlossen oder abgegeben. Häufig sprang nun der freikirchliche Verein ein und übernahm die Trägerschaft für verschiedene Stellen. Um andere Einrichtungen wiederum bewarb man sich, als klar wurde, dass der vorherige Träger sie aufgeben würde.

Ziel des Vereins ist es, Menschen in Ehe-, Familien-, Erziehungs- und Lebensproblemen, im Schwangerschaftskonflikt, bei psychologischen und (psycho-) sozialen Problemen zu helfen. Dies geschieht durch Beratung der Hilfesuchenden (von Fachkräften wie Pfarrern, Psychologen, Sozialarbeitern, Ehe- und Lebensberatern, Pädagogen usw. sowie geschulten Ehrenamtlichen), durch Förderung von Selbsthilfegruppen, durch Supervisionen und Erwachsenenbildung, durch Projekte wie die Wohnungslosentagesstätte „Lazarus“ oder die Domseelsorge. Bei Letzterer steht beispielsweise täglich am Nachmittag im Berliner Dom ein Seelsorger für vertrauliche Gespräche zur Verfügung. In den übrigen psychologischen Beratungsstellen erfolgt die Kontaktaufnahme der Klienten zumeist telefonisch. Die Wartezeit bis zu einem Gesprächstermin liegt i.d.R. bei zwei bis drei Wochen, wobei „Beratung und Lebenshilfe“ hier an der Spitze in Berlin liegt: in anderen Beratungsstellen sind sechs bis acht Wochen Wartezeit durchaus normal. „Manchmal fragen uns die Leute: ‚Dürfen wir auch zu Ihnen kommen, wenn wir in keiner Kirche sind?‘“, erzählt Hartmut Wahl. Natürlich dürfen sie: zu den Grundsätzen des Vereins zählt, dass die Hilfe unabhängig von Herkunft, Religion, sozialem Status oder politischer Gesinnung gewährt wird. Das Gros der Klienten ist zwischen 14 und 50 Jahren alt; bei vielen kommt es zu einer längerfristigen Betreuung.

Sofern es den Hilfesuchenden möglich ist, sind sie gebeten, 1,5% ihres Bruttoeinkommens pro in Anspruch genommener Beratungsstunde zu spenden. Die Spenden kommen der Arbeit unmittelbar wieder zugute.

Die Finanzierung der Arbeit ist – wie oben bereits angedeutet – eines der Hauptprobleme des Vereins. Einen großen Teil der Mittel bewilligen der Bund, die Länder bzw. der Senat von Berlin; 40% des Haushaltes wird durch Einzelstiftungen abgedeckt. 10 bis 15% des Etats muss der Verein jährlich aus anderen Quellen abdecken, beispielsweise durch Kollekten und Spenden, die überwiegend aus freikirchlichen Gemeinden kommen. Dabei leistet sich der Verein den „Luxus“, Ehe- und Lebensberatung anzubieten, obwohl diese (im Gegensatz zur Schwangerschafts- und Erziehungsberatung) mit keiner Mark öffentlich gefördert wird. „Weil wir die Notwendigkeit dafür sehen und uns hier nicht aus der Verantwortung stehlen wollen“, erklärt Pastor Wahl. Die Kosten hierfür müssen anders aufgefangen werden. Geschäftsführer Volker Trepp scherzte: „Im Vorstand der Vereins sind 5 der 9 Mitglieder Pastoren. Das ist auch gut so, denn oft müssen wir im Blick auf unsere Jahresbilanz beten.“

Nach einer kurzen Führung durch die Geschäftsräume verließen wir Berlin-Pankow, beeindruckt von dem Elan und der Zuversicht, mit der hier trotz aller Schwierigkeiten gearbeitet wird.

Anke Gebhard/Jasmin Gunklach

Die Diakoniegemeinschaft Bethel e.V. in Berlin-Dahlem

Am Donnerstag fuhren wir nach dem Frühstück zur Diakoniegemeinschaft Bethel e.V. Das Mutterhaus liegt in Berlin-Dahlem, nur zwei Straßen von der Dienstwohnung des Bundeskanzlers entfernt. Dort trafen wir den Vorsteher und geschäftsführenden Direktor, Dr. Wolfgang Lorenz, und die Oberin Sr. Edeltraud Horn.

Nach einer kurzen Vorstellungsrunde stellte uns Sr. Edeltraud die Diakoniegemeinschaft Bethel vor. Die Diakoniegemeinschaft wurde 1887 von Pastor Eduard Scheve zusammen mit seiner Frau Berta (geb. Albers) und der Diakonisse Lina Schlicker ins Leben gerufen. Scheve bewegte die Frage: „Wie kann ich den leidenden Menschen Hilfe bringen?“ Da ihm das Amt des Pastors hierfür nicht ausreichend erschien, gründete er die Schwesternschaft. Sein Anliegen war nicht die Mutterhausdiakonie, sondern die Verwirklichung der Diakonie in der Nähe der Gemeinde. Erst im Jahr 1908/09 wurde das Diakonissenhaus als e.V. eingetragen, bis dahin war der Rechtsstatus ungeklärt. In der Kriegszeit wuchs die Schwesternschaft auf 400 Schwestern an. Im Laufe der Zeit jedoch änderten sich die

gesellschaftlichen Verhältnisse, und es traten immer weniger Frauen in den Dienst im Mutterhaus ein, da Frauen nach und nach auch ohne Eintritt in eine Diakonissenschaft die Chance auf Ausbildung und Emanzipation erhielten. Aufgrund des Diakonissenmangels und der vielen freien MitarbeiterInnen benannte man in den 70er Jahren das Diakonissenhaus in das Diakoniehhaus Bethel um. Heute existieren die Diakoniegemeinschaft Bethel e.V. und das Diakoniewerk Bethel e.V. als zwei rechtlich und finanziell getrennte Vereine nebeneinander. Das Mutterhaus bildet sowohl die Mitte des Werkes als auch der Schwesternschaft. Für die Mitarbeiter ist es ein Ort des Auftankens, der Gemeinschaft und der geistlichen Begleitung.

Der Diakoniegemeinschaft Bethel e.V. gehören vier Häuser in Berlin-Dahlem an: ein Schwesternhaus, ein Gästehaus, ein Tagungshaus und ein Pflegeheim. Im Pflegeheim stehen 13 Plätze für altgewordene Schwestern und 12 Plätze für Außenstehende zur Verfügung. Der Schwesternschaft gehören insgesamt 125 Schwestern an, davon sind noch 12 aktiv, die Jüngste ist 35 Jahre alt. Neben dem traditionellen Weg der Diakonisse gibt es auch die Möglichkeit, diakonische Schwester zu werden. Die 10 diakonischen Schwestern der Diakoniegemeinschaft teilen sich den Ort des geistlichen Lebens mit den Diakonissen. Allerdings sind die Anbindung an das Mutterhaus, der Wohnort und die Entlohnung anders geregelt. Darüber hinaus plant die Diakoniegemeinschaft Bethel e.V. die Installation einer Bruderschaft.

Die Diakoniegemeinschaft hat sich zur Aufgabe gemacht, Randgruppen zu betreuen. Sie bietet Hilfe für alte Menschen und Krankenbesuchsdienste an. Daneben bildet sie „Grüne Damen“ aus und betreut die Mitarbeiter. Ferner engagiert sie sich in der Beratung von Gemeinden der ehemaligen DDR bezüglich diakonischer Initiativen. In Polen und Georgien unterstützt sie den Aufbau von ambulanten Diensten und Diakoniestationen sowie die Ausbildung in häuslicher Krankenpflege, versorgt die Menschen vor Ort mit Kleidung und Nahrung und leistet finanzielle und ideelle Hilfe. Bei allen Projekten geht es um Hilfe zur Selbsthilfe. Eines der wichtigsten Aufgabenfelder ist die Hospizarbeit. Diese Arbeit ist schon immer ein großer Bestandteil der Aufgaben der Diakonissen in der Pflege kranker Menschen gewesen. Am Krankenbett verband die Diakonisse Pflege und Seelsorge. Wegen des Mangels an Diakonissen werden heute Ehrenamtliche ein Jahr lang speziell für die Hospizarbeit ausgebildet. Mittlerweile arbeiten 70 Frauen und Männer in der ambulanten Hospizarbeit. Das ambulante Hospiz steht jedem offen, der in Würde zu Hause sterben möchte. Da viele Menschen keine Familien und Freunde mehr haben, ist ein stationäres Hospiz für die Betreuung Sterbender nötig. Dieses ist bereits als Gemeinschaftsprojekt mit dem Evangelischen

Diakonieverein Zehlendorf und der Immanuel-Krankenhaus GmbH in Berlin-Wannsee geplant.

Nach einer Kaffeepause bekamen wir das Diakoniat vorgestellt. Unter „Diakoniat“ versteht man eine Glaubens- und Dienstgemeinschaft. Ziel ist es, eine diakonische Identität zu erlernen, zu haben und zu zeigen. Das Anliegen der berufsbegleitenden Bildungsmaßnahme besteht darin, Menschen mit diakonischem Interesse und Engagement durch Schulung und Begegnung mit den diakonischen Leitgedanken in ihrem diakonischen Handeln zu professionalisieren. In einer einjährigen Fortbildung, einschließlich zweier Praxisphasen, wird den Absolventen Kompetenz in Wissen, Können und Persönlichkeit vermittelt. Für die Mitarbeiter diakonischer Einrichtungen ist diese Bildungsmaßnahme freiwillig, für zukünftige diakonische Brüder und Schwestern dagegen obligatorisch. Am Ende der Ausbildung bekommen die Teilnehmer ein Zertifikat, allerdings gibt es keine finanziellen Verbesserungen. Die Fortbildung spannt eine Brücke zwischen Diakonie und Kirche, zwischen Haupt- und Ehrenamt sowie zwischen sozialem Engagement und christlichem Auftrag.

Neben dieser Fortbildung ist eine zweijährige Ausbildung zum hauptamtlichen Diakon mit Einsegnung im Bildungszentrum in Elstal geplant. Das Diakoniat soll mit dem Pastorenamt gleichgestellt werden und umfaßt sowohl den sozial-pflegerischen als auch den katechetischen Bereich. Den Diakonen und Diakoninnen sollen Kompetenzen für alle Aufgabenbereiche vermittelt werden.

Andrea Scherer

Das Diakoniewerk Bethel e.V. – ein Gespräch mit dem geschäftsführenden Direktor Dr. Wolfgang Lorenz

Das Gespräch von Direktor Dr. Lorenz mit uns über das Diakoniewerk Bethel e.V. fand im Mutterhaus der Diakoniegemeinschaft Bethel in Berlin-Dahlem statt. Das Diakoniewerk besteht seit Mai 2000 als getrennter Verein neben der Diakoniegemeinschaft Bethel e.V. Das Werk beschäftigt etwa 1.800 Mitarbeiter in 19 Arbeitsfeldern (ambulante und stationäre Altenpflege, geriatrische Rehabilitation, Krankenhausarbeit, Kinder- und Jugendarbeit, Frauen- und Familienhilfe, Gemeindegarbeit).

Ein solches mittelständiges Unternehmen stellt besondere Herausforderungen an die Leitung, besonders wenn, wie Herr Lorenz betonte, auch der „geistliche Aspekt“ des Werkes gewahrt bleiben soll. Wichtig war Herrn Lorenz hierbei vor allem die Unterscheidung zwischen *Leitungskompetenz* und *Handlungskompetenz*, wobei das Ziel der Leitungskompetenz darin besteht, die Handlungskompetenz der diakonischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

zu fördern. Dies soll auf drei Ebenen geschehen: der *Seins-Ebene*, die die „Berufungsgewissheit“, die „Liebe“ und den „Auftrag“ umfasst, der *Wissens-Ebene*, hier geht es um Qualifikation und Fortbildung, und der *Ebene des Könnens*, die die pädagogische Kompetenz des Mitarbeitenden meint.

Organisiert ist der Verein des Diakoniewerks Bethel durch die Mitgliederversammlung (Schwestern, Gemeinden und Einzelpersonen) einerseits und den Verwaltungsrat andererseits. Der Verwaltungsrat ist unterteilt in Vorstand und Geschäftsführung, im Vorstand sitzen der Geschäftsführer Karl Behle, der Direktor Dr. Wolfgang Lorenz und zwei Ehrenamtliche. Wichtig in der Struktur des Werkes war Herrn Lorenz die hohe Leitungskompetenz in den einzelnen Arbeitsfeldern, die je eigene Geschäftsleiter haben.

Einen zweiten Schwerpunkt im Gespräch bildete, neben der Struktur des Werkes, das Thema *Qualität und Wirtschaftlichkeit*, das in der Konkurrenzsituation, in der sich auch die Diakonie befindet, zentral ist. Hier versucht das Werk, zum einen Qualität durch technische Voraussetzungen und Fort- und Weiterbildungen zu fördern, zum anderen aber auch die „geistliche Ebene“ als einen Aspekt von Qualität nicht aus den Augen zu verlieren. Diesen „geistlichen Aspekt“ versuchte das Werk z.B. in einem „Leitbild der Seelsorge im Diakoniewerk Bethel e.V.“ auszudrücken. Es sei wichtig, so Lorenz, einen Konsens zu suchen zwischen theologischer Reflexion und Konzentration und der Wirtschaftlichkeit. Man dürfe nicht zu sehr die eine Seite auf Kosten der anderen betonen – nach dem Motto der Frage „Was rechnet sich noch?“ Als Grundsatz sollte gelten: „Diakonie darf nie Theologie-vergessen arbeiten und umgekehrt.“ Ein weiteres wichtiges Anliegen sei, Diakonie stärker aus den Gemeinden heraus zu betreiben.

Den dritten Themenschwerpunkt des Gesprächs bildete die *Einbindung des Diakoniewerkes Bethel e.V. in das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland und die Diakonie weltweit*. Dr. Lorenz ist momentan als freikirchlicher Vertreter stellvertretender Vorsitzender des diakonischen Rates. In der diakonischen Arbeitsgemeinschaft ist immer abwechselnd einmal der Präsident der EKD und einmal der einer Freikirche im Vorstand. Natürlich findet auch in verschiedenen Gremien Zusammenarbeit zwischen freikirchlicher Diakonie und dem DW EKD statt. Ein Grundsatz von Herrn Dr. Lorenz für zukünftige Diakonie lautet: „Ökumenische Verflechtung und Verpflichtung.“ Denn nur ökumenisch sei Diakonie heute noch umsetzbar, denn schließlich „ist es den zu helfenden Menschen egal, ob die Hilfe evangelisch, katholisch oder freikirchlich sei.“

Leider blieb nach dem Vortrag nicht mehr die Zeit, die vielen angeschnittenen Themen noch zu diskutieren. Doch konnten wir mit viel Information und Theorie im Kopf nun zum Mittagessen im Mutter-

haus gehen, wo sich beim gemeinsamen Essen mit den Schwestern auch das ein oder andere Gespräch über die Praxis ergab.

Melanie Graß

Ein Einblick in die Arbeit der Berliner Dienststelle des Diakonischen Werks der EKD

Was ist zurzeit Thema in der Sozialpolitik? Womit beschäftigen sich unsere Politiker? Und welche Stellung bezieht das Diakonische Werk?

Um diese Fragestellungen drehte sich unser Gespräch mit Dr. Ingolf Hübner.

Aufgewachsen in einer Baptistengemeinde in der DDR habe er zunächst – noch zu DDR-Zeiten – ein Technikstudium absolviert. Zurzeit der Wende begann er ein Theologiestudium, an das sich eine Promotion anschloss. Danach habe er u.a. an einem zeitgeschichtlichen Forschungsauftrag zur Kirche in der DDR gearbeitet und sei nun als wissenschaftlicher Mitarbeiter beim Diakonischen Werk der EKD angestellt.

Neben Stuttgart unterhält das Diakonische Werk der EKD auch eine Dienststelle in Berlin, die im ehemaligen Sitz des Central-Ausschusses für Innere Mission, angesiedelt sei. In diesem Gebäude befinde sich außerdem das Archiv und die Bibliothek des Diakonischen Werks der EKD sowie das Diakonische Informationszentrum.

Die Berliner Dienststelle ist dafür zuständig, die Verbindungen zur Politik wahrzunehmen und Kontakte zur Bundesregierung und zum Parlament zu pflegen.

Diese Kontaktpflege geschieht in der Dienststelle auf verschiedenen Ebenen. Seine Aufgabe sei es, die Arbeit der Politik insbesondere in sozialpolitischer und ethischer Perspektive zu beobachten und entsprechende Stellungnahmen mit zu erarbeiten. Diese Beobachtung umfasse zum Beispiel, Informationen einzuholen, Textmaterialien zu besorgen und Anhörungen zu besuchen. Die angefertigten Berichte werden an Präsident und Leitung des Diakonischen Werkes der EKD, an die zuständigen Fachverbände und an andere diakonische und kirchliche Institutionen weitergeleitet.

Die Beteiligung der Diakonie an Entscheidungsprozessen in Bereich der Sozialpolitik sei in den vergangenen Jahren schwieriger geworden. Durch die Einführung des Wettbewerbsprinzips im Sozial- und Gesundheitswesen und die daraus resultierende Vielzahl neuer Gesprächspartner haben die Wohlfahrtsverbände an Einfluss verloren. Aber sowohl Bundeskanzler wie auch Bundespräsident pflegten die Gespräche mit dem Diakonischen Werk. Bekomme das Diakonische Werk Kenntnis von neuen Diskussionsansätzen und Gesetzesentwürfen in der Sozialpolitik, würden im Diakonischen

Werk Kommissionen eingesetzt, die die Thematik diskutierten und entsprechende Arbeitspapiere dazu entwickelten. Im Zusammenhang der ersten Lesungen im Bundestag finden Anhörungen statt, zu denen das Diakonische Werk der EKD offiziell eingeladen wird. Hier könnten dann Bedenken, die in den Kommissionen entwickelt worden seien, zu Protokoll gegeben werden.

Außerhalb dieser offiziellen Treffen lade das Diakonische Werk der EKD Vertreter verschiedener Parteien zu sogenannten ‚parlamentarischen Gesprächsabenden‘ ein, bei denen aktuelle sozialpolitische Fragen diskutiert würden. Diese Gespräche seien selbstverständlich vertraulich und würden nicht veröffentlicht. Offizielle Stellungnahmen und Kommentare des Diakonischen Werks der EKD sind auf den Diakonie-Internetseiten zu finden. Auch in den Publikationen der Diakonie werden Kommentare über die politischen Vorgänge veröffentlicht.

Hübner nannte als aktuelle sozialpolitische und sozialetische Fragen, die im Bundestag und in der Öffentlichkeit diskutiert werden, die Ökonomisierung des Sozialen, die europäische Gesetzgebung zum freien Wettbewerb, die Debatte um die Verzweckung des Menschen (Bio-Ethik), die Hospizarbeit und den Verbraucherschutz. Hübner erläuterte die sozialpolitischen Hintergründe und Entwicklungen sowie die virulenten sozialetischen Problematiken und Fragestellungen bezüglich dieser aktuellen Themengebiete. Eine Fülle von unterschiedlichen Punkten wurde in diesem Gespräch angeschnitten. Die Stellungnahmen der Diakonie zu sozialpolitischen und -ethischen Themen sind unter www.diakonie.de (presse & publikationen) zu finden.

Norbert Feick

Spielzeug zerbricht – Erlebnisse bleiben: Der Waldkindergarten Elstal stellt sich vor

Waldpädagogik, was ist das?

Wenn im Sommer 2001 der Waldkindergarten Elstal eröffnet wird, bietet er Platz für 18 Kinder, die von zwei Erzieherinnen betreut werden. Ausgestattet mit einem Handy, einer Ersten-Hilfe-Ausrüstung, Toilettenpapier und einer Schaufel (zur Erledigung des „großen Geschäfts“) begeben sie sich in den nahegelegenen Wald, um dort die Zeit in einem begrenzten Terrain des Waldkindergartens zu verbringen. Seit dem 1. November 2000 existiert bereits ein Kindergarten in evangelisch-freikirchlicher Trägerschaft, doch mit dem Waldkindergarten betritt die Elstaler Eltern-Initiative Neuland.

Waldkindergärten haben schon eine 30-jährige Tradition in Dänemark, in Deutschland entstehen sie erst seit den 90er Jahren. Mittlerweile existieren

über 100 im gesamten Bundesgebiet als Strand-, Wald- oder Parkkindergärten. Das Konzept des Waldkindergartens ist einfach. Die Kinder verbringen die Zeit im Freien, als Spielmaterial dienen die natürlichen Materialien des Waldes wie Stöcke, Laub, Zapfen usw. Die Kreativität der Kinder ist gefragt, ihre Phantasie lässt aus dem vorgefundenen Naturmaterial Spielsachen entstehen. „Der Waldkindergarten bietet als spielzeugfreier Kindergarten einen Beitrag zur Suchtprävention. Spielzeug zerbricht – Erlebnisse bleiben!“ – so die Überzeugung von Frau Balders von der Gründungsinitiative in Elstal. Die Zeit im Freien zu verbringen, sei weniger eine Frage des Wetters als viel mehr der Kleidung. In unseren Breiten ist das, bis auf 1-2 Tage im Jahr, auch ohne weiteres möglich. Für den Fall von sehr lang anhaltendem Regen oder bei zu kalten Temperaturen stehen dem Waldkindergarten ein Bauwagen oder eine heizbare Schutzhütte zur Verfügung. Sie dienen jedoch nicht nur als Zuflucht vor extremen Witterungsverhältnissen, sondern werden auch für Bastel- und Malzwecke genutzt. Empirische Studien belegen, dass die Kinder weniger häufig krank sind und weniger Unfälle geschehen als in traditionellen Kindergärten. Eine etwas andere Ausrüstung als in einem Regelkindergarten ist allerdings erforderlich. Die Kleidung sollte auch im Sommer den ganzen Körper bedecken, und die Eltern seien angehalten, die Kinder auf Zecken zu untersuchen. Jedes Kind führe eine (Mini-) Isomatte mit, um sich darauf setzen zu können sowie eine kleine Mahlzeit zum Verzehr im Rucksack.

Ein typischer Tagesablauf im Waldkindergarten Elstal sieht folgendermaßen aus: 8.00-9.00 Uhr: Bringen der Kinder; 9.00 Uhr: Gemeinsam mit den Kindern in den Wald gehen; Gemeinsames Frühstück im Wald oder Bauwagen, Freies Spiel/Entdecken der Umgebung, Parallel dazu Bastel- und Spielangebote, Abschlusskreis mit Lied; 12.30 Uhr: Rückweg aus dem Wald; 14.00 Uhr: Mittagessen (optional).

Der Waldkindergarten schneide im Vergleich zu traditionellen Kindergärten in Bezug auf soziales Lernen nicht schlechter ab, erklärte Frau Balders. So würden Solidarität und Gemeinschaftsgefühl durch gemeinsames Bauen einer Hütte oder beim Tragen von schweren Ästen geschaffen. Das Gruppengeschehen sei ein anderes als in einem geschlossenen Raum. Der Wald biete den Kindern eine Atmosphäre der Ruhe, die in unserer von Reizen überfluteten und Lärm ausgesetzten Umwelt fehle. Im Freien seien Kinder in der Regel ruhiger, schrien nicht so laut und stritten weniger. Das Wetter ist im Waldkindergarten allgegenwärtig. Die unterschiedlichen Temperaturen und Niederschläge, wie Schnee, Regen, Nebel, erlebten die Kinder als körperlich spürbare Bestandteile des sich im Laufe der Jahreszeiten verändernden Waldes.

Der Waldkindergarten komme vor allem der psychomotorischen Entwicklung der Kinder entgegen.

Um seine Umwelt erforschen zu können, muss sich das Kind bewegen. Es besteht ein enger Zusammenhang zwischen Bewegung und Intelligenzentwicklung. Die Kinder können sich selbständig bewegen und sich ausprobieren. Sie lernen, was sie sich selbst zutrauen können und was noch nicht. Die Grenzen ihrer Handlungsspielräume setzt die Umgebung: z.B. der Abhang, den man noch nicht herunter rennen kann, oder der Baum, auf den man nicht klettern kann, und nicht die Struktur oder die Autorität der Erzieherin oder des Erziehers. Auch für das Entdecken eines Käfers, das intensive Betrachten der Schnecke bei ihrem Weg oder das Sammeln von Zapfen soll Zeit bleiben. Die Langsamkeit als Ausdruck der kindlichen Entwicklung zu entdecken, sei eine Leitlinie des pädagogischen Konzepts in Elstal, erläuterte Frau Balders; dem könne der Waldkindergarten gerecht werden.

Auch die Vorbereitung im Blick auf die Schulfähigkeit werde im Waldkindergarten nicht schlechter als in anderen Kindergärten geleistet. Der Umgang mit Schere und Papier wird auch im Waldkindergarten praktiziert. Kinder üben im Umgang mit Naturmaterialien ihre Feinmotorik. Stillsitzen lernt man nicht durch Übung, sondern vor allem dann, wenn einen das Thema fesselt. Kinder, die die Möglichkeit haben, ihren Bewegungsdrang in ausreichendem Maße auszuleben, und sich dabei körperliche und seelische Stabilität aneignen, sind kognitiven Leistungsanforderungen nicht nur besser gewachsen, sondern auch motivierter dabei. Farben, Formen und Zahlen kommen auch im Wald vor und können trainiert werden.

Nach den Ausführungen von Frau Balders über den Waldkindergarten Elstal wollten manche von uns noch einmal Kind sein. Natürlich im Waldkindergarten Elstal.

Monika Bertram

Gespräch mit Dr. Stefan Stiegler über das Bildungszentrum Elstal des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland

@Bild 1 @

Herr Dr. Stiegler ist Dozent für Altes Testament am Theologischen Seminar Elstal und zukünftiger Rektor des Bildungszentrums Elstal.

Das Gelände des Bildungszentrums Elstal ist ehemaliges Militärgelände. Die 19 Häuser, die heute noch stehen, sind von Hitler für die Luftwaffe gebaut worden. Nach dem Krieg bewohnte die sowjetische Armee (bis 1990) diese Häuser. Die Mauern und Treppenhäuser sind noch ursprünglich.

@Bild 2 @

Für die Bebauung des Geländes hat der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) einen Architektenwettbewerb ausgeschrieben, an dem sich 20 Architekten beteiligten. Gewonnen hat ein Herr Uzor aus Dänemark. Er war der einzige Nicht-Deutsche und auch als einziger kein Baptist. Sein Vater hatte die Oper in Sydney gebaut, was die Verhandlungen mit den städtischen Behörden in Elstal zum Teil vereinfachte. Herr Uzor hat zu den 19 schon vorhandenen Wohnhäusern noch vier weitere Gebäude entworfen, in denen die zwei Verwaltungsstellen, die Senioren-Wohnanlage und die fünf Institute für Ausbildung untergebracht sind. Die Bauarbeiten haben 1997 angefangen, der letzte Block wurde im April 2000 fertig gestellt.

Die Senioren-Wohnanlage war im Januar 2001 zu 90% ausgelastet, sie besteht aus frei vermietbaren Wohnungen und ist kein Pflegeheim. Seit dem 1. November 2001 gibt es dort auch Physiotherapie. Die Senioren-Wohnanlage trägt sich finanziell selber.

Das ganze Bau-Projekt hat insgesamt 80 Millionen DM gekostet. Der Verkauf des Hamburger Hauses, in dem bis dahin das Theologische Seminar untergebracht war, hatte 7 Millionen eingebracht, weit über 7 Millionen wurden gespendet, und vieles wurde über Fördertöpfe des Landes und des Bundes finanziert. Mitarbeiter aus den Gemeinden in Moldawien und der Ukraine haben als offizielle Arbeiter beim Aufbau gegen ein Taschengeld geholfen. Sie haben aus Berlin dafür viele Spenden, z.B. eine komplette Bäckerei-Einrichtung, bekommen.

Die fünf Institute für Ausbildung sind: 1. das Theologische Seminar, 2. die Bibelschule, 3. das Semi-

nar für Gemeindegarbeit, 4. das Institut für Seelsorge und Psychologie und 5. das Jugendseminar.

Das Theologische Seminar war seit 1880 in Hamburg, bevor es nach Elstal umgezogen ist, die Bibelschule war vorher in Wannsee untergebracht, das Jugendseminar gibt es seit 50 Jahren. Das Seminar für Gemeindegarbeit sowie das Institut für Seelsorge und Psychologie sind erst 1997 neu gegründet worden.

Bildung kostet etwas! Das Budget für die Bildungseinrichtungen beträgt 2 Millionen DM im Jahr. Die Wochenend-Lehrgänge tragen sich selber.

Die Bibliothek des Bildungszentrums steht 24 Stunden offen, alle können sich jederzeit Bücher holen. Die Bibliothek umfasst ca. 65.000 Bände aus Theologie und angrenzenden Wissenschaften. Die Buchbestände der Seminare in Hamburg und Bukow (ehem. DDR) wurden hier zusammengefasst. 40.000 DM stehen im Jahr für Bücher zur Verfügung. Im Gebäude der Bibliothek ist auch das Archiv des deutschen Baptismus untergebracht, das Oncken-Archiv, in dem alles gesammelt wird, was von Baptisten oder über Baptisten geschrieben wird. Es gibt unter anderem auch eine Sammlung christlicher Motive auf Briefmarken.

Das Theologische Seminar ist ein „Zwischending“ zwischen Universität und Bibelschule. Es wurde 1880 als „Predigerseminar der Deutschen Baptisten“ in Hamburg ins Leben gerufen und wird bis heute von den Baptistengemeinden im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland finanziert und getragen. Die Lehrenden haben einen Lehrauftrag und keinen Forschungsauftrag (was nicht heißt, dass sie nicht forschen). Es wird nicht nur Wissen, sondern auch Persönlichkeitsbildung vermittelt.

Das Theologie-Studium dauert mit Sprachen fünf Jahre. Voraussetzung ist Abitur oder eine abgeschlossene Berufsausbildung und eine Gemeinde, die einem schriftlich bestätigt, dass man für den Pfarrberuf geeignet ist. Auch GaststudentInnen von anderen Kirchen, wie den Pfingstgemeinden oder dem Mühlheimer Verband, und aus dem Ausland kommen nach Elstal zum Studieren.

Neben Altem und Neuem Testament, Kirchengeschichte, Systematischer und Praktischer Theologie gibt es auch „Mission und Diakonik“ als prüfungsrelevantes Hauptstudienfach. Unter „Sonstiges“ sind noch weitere Fächer wie Psychologie, Philosophiegeschichte, Rhetorik u.a.m. zu finden. Neben dem theoretischen Studium sind Praktika, Seelsorge, Predigten und Schule/Unterricht ein wichtiger Bestandteil der Ausbildung in Elstal.

Das Theologische Seminar Elstal hat zwei Partneruniversitäten in Birmingham/Alabama (baptistische Universität) und in Moskau (Theologisches Institut). Des Weiteren gibt es einen Vertrag mit der University of Wales. Alle Studierenden, die in Elstal eingeschrieben sind, sind automatisch auch in Wales eingeschrieben. Die ersten sechs Semester

(von insgesamt 10) sind in Zusammenarbeit mit Wales als Bachelor-of-Theology-Programm gestaltet. Nach erfolgreichem Abschluss erhalten alle Studierenden den akademischen Grad eines Bachelor of Theology, der einem Vordiplom entspricht.

@Bild 3@

Studienaufbau

Zurzeit sind 60 StudentInnen in Elstal eingeschrieben, davon sind 10 bis 12% Frauen. (Seit 1992/93 dürfen Frauen offiziell in den Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden Pastorinnen werden, von 600 PastorInnen sind derzeit 40 Frauen.)

Die StudentInnen müssen keine Studiengebühren zahlen, aber drei Stunden in der Woche Arbeitsdienst in einer der Einrichtungen oder auf dem Gelände des Bildungszentrums Elstal verrichten.

Nach Abschluss des Theologie-Studiums bekommen alle eine Stelle, manchmal mit Warteschleife. Es gibt keinen rechtlichen Anspruch, aber die Zusage für eine Stelle. Am Ende des Studiums darf man Wünsche bezüglich der ersten Stelle äußern, und in 80% der Fälle können sie erfüllt werden. Mittlerweile haben die Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden PastorInnenbedarf.

* Die Grafiken sind einer Informationsbroschüre des Bildungszentrums Elstal entnommen.

Catharina Ziehm

Die Gemeinde Schöneberg – Ihre Werke. Bericht über das Gespräch mit Elimar Brandt und Udo Schmidt

Einen ganzen Vormittag waren wir zu Besuch im Immanuel-Krankenhaus, genauer: im Feierraum der ehemaligen Sommerresidenz der Familie Siemens am Kleinen Wannsee. Diese Residenz hatte die Familie Siemens in den Nachkriegsjahren der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Schöneberg geschenkt, da sie deren diakonische Arbeit – nicht nur zu reden, sondern auch zu handeln – so überzeu-

gend fand. Die Gemeinde konnte daraufhin hier ein Jugendhospital eröffnen. In diesem Feierraum, der zeitweise ebenfalls Krankensaal gewesen war, erfuhren wir vom geschäftsführenden Direktor Elimar Brandt (Theologe) und dem stellvertretenden Direktor Udo Schmidt (Kaufmann) viel über die diakonischen Einrichtungen, die sich unter der Trägerschaft der evangelisch-freikirchlichen Gemeinde Schöneberg befinden.

Die Gemeinde war 1927 gegründet worden und ist heute mit ca. 550 Mitgliedern die größte ihrer Art in Berlin-Brandenburg. Von 1947 bis heute gründete bzw. übernahm sie 15 verschiedene Einrichtungen, darunter ein Wohnhaus für Senioren, mehrere Krankenhäuser, einen Kindergarten und ein Suchthilfezentrum. In der Zeit des Umbruchs und der Eingliederung des Systems der sozialen und medizinischen Versorgung in der ehemaligen DDR wurde die Gemeinde vielfach auch zur Übernahme von Einrichtungen gebeten.

Organisatorisch funktioniert das heute folgendermaßen: Die Gemeinde ist Hauptgesellschafterin und bildet eine „ Holding“ für fünf eigenständige GmbHs. Im Kuratorium sitzen 14 Personen, davon fünf Älteste und neun DiakonInnen, d.h. für dieses Amt gewählte Personen aus der Gemeinde. Diese Personen sind ebenfalls Mitglied des Gemeinderates, der monatlich tagt. Das Kuratorium kommt viermal jährlich zusammen und begleitet die Belange der fünf GmbHs, von denen drei gemeinnützige und zwei Dienstleistungs-GmbHs (die HOSPITAL Dienstleistungs-GmbH und die HOSPITAL Planungs-GmbH) sind. Die drei gemeinnützigen GmbHs sind wiederum Träger der 15 Einzeleinrichtungen, die weitgehend eigenständig und mit ihrem je eigenen Profil arbeiten. Die Dienstleistungs-GmbHs übernehmen übergeordnete Aufgaben der einzelnen GmbHs.

Auch die Gemeinde Schöneberg selbst liegt mitten in einem sozialen Brennpunkt und beteiligt sich dort auch aktiv am diakonischen Leben. In Spendensammlungen wird auch für die Einrichtungen in Trägerschaft der Gemeinde gesammelt, ansonsten sind diese jedoch finanziell völlig unabhängig. Die

Gemeinde ist mit ihren Einrichtungen Mitglied des Diakonischen Werkes und des Verbandes freikirchlicher Diakoniewerke. Durch die Verbindung unter einem Dach, der Holdingstruktur, können sich die einzelnen Einrichtungen im Wettbewerb auf dem Markt besser behaupten bzw. gehen weniger leicht unter. Innerhalb dieser Struktur herrscht aber eine große Freiheit in der eigenen Gestaltung. Die freikirchliche Diakonie ist in Brandenburg inzwischen der größte Krankenhausträger. Im Gegensatz zur herkömmlichen Anstaltsdiakonie, die behördenartig arbeiten muss, ist diese Form der Diakonie wesentlich flexibler und kann also schneller auf neue Anforderungen reagieren.

Den Mitarbeitern der Einrichtungen wird nicht zur Auflage gemacht, in einer Kirche sein zu müssen, was im säkularisierten Brandenburg (10% Kirchenmitgliedschaft) auch kaum machbar wäre. Stattdessen wurde die alte Mitgliedschaft größtenteils übernommen. Im Prospekt der Gemeinde heißt es: „Wichtig ist nicht die konfessionelle Zugehörigkeit zu unserer oder einer anderen christlichen Kirche, wesentlich ist ihre Bereitschaft, uns bei den – von uns als Auftrag Gottes verstandenen – Bemühungen um das Wohl der Menschen zu unterstützen“. Herr Brandt legte großen Wert darauf, dass hier niemandem irgendeine Art von neuer „Ideologie“ aufgedrückt werden solle, sondern dass z.B. auch in den im Moment laufenden Leitlinien-Gesprächen basisdemokratisch die Meinung der verschiedenen Mitarbeiter gehört und geachtet werden solle. Der christliche Gedanke der Einrichtungen drücke sich mehr im Führungsstil aus, im Bemühen um einen guten Umgang miteinander etc. Man sei aus christlicher Verantwortung heraus an der Bedürftigkeit der Menschen orientiert. Motto der gemeindlichen Diakonie ist hier: Gott erleben / Menschen begegnen / füreinander dasein / anderen helfen / fürs Leben lernen.

Neben all diesen Einrichtungen beteiligt sich die Gemeinde auch noch an Radio Paradiso und der Helpline International (Telefonseelsorge), die mit der jüdischen Gemeinde, der Diakonie und der Caritas gemeinsam betrieben wird.

VIII. Exkursion zur Diakonie im Rheinland

Arnd Götzelmann

Exkursion zum Diakonischen Werk Rheinland und Einrichtungen in Düsseldorf, Duisburg und Mülheim/Ruhr vom 20. bis 22. Juni 2001

Vor vierzig Jahren war das Diakoniewissenschaftliche Institut schon einmal mit einer Exkursion bei der rheinischen Diakonie in Düsseldorf, erläuterte

uns der Direktor des Diakonischen Werkes der Evangelischen Kirche im Rheinland, Dr. Reinhard Witschke, während seiner Begrüßung und thematischen Einführung in der Landesgeschäftsstelle, Lenaustraße. Er selbst habe daran als Studierender teilgenommen, wie auch an einer weiteren DWI-Exkursion nach Köln, die ihn stark geprägt habe. Solche Verbindungen von früheren Absolventen des Instituts mit den heutigen Studierenden können

auf vielfältige Weise anregend und – wie das Zustandekommen der Exkursion im Sommersemester 2001 zeigt – förderlich sein. Über den Vortrag Reinhard Witschkes zur Diakonie im Rheinland in sechs Schwerpunkten berichtet Dirk Klaas.

Der erste Exkursionsnachmittag führte uns unter Leitung der Pfarrerin z.A. Anke Prumbaum, die derzeit ein Spezialvikariat im Referat Gemeindediakonie absolviert und für die Feinorganisation und Begleitung der Exkursionsgruppe zuständig war, nach Düsseldorf-Holthausen. Im dortigen Oberlinhaus erwarteten uns Frau Ravendiek und Herr Glock, die uns von der Verselbständigungshilfe und dem Familien-Aktivierungs-Management im Zusammenhang des Jugendhilfeverbundes erzählten. Boris Köhler gibt das Gespräch wieder. Der Leiter der Diakonie in Düsseldorf, Pfarrer Schnapp, zu der das Oberlinhaus und der Jugendhilfeverbund gehören, involvierte sich inhaltlich in die Runde und begleitete uns in einem der beiden Kleinbusse auch zur nächsten Exkursionsstation, dem „Zentrum Leben im Alter“ Düsseldorf-Garath. Hier präsentierte sich uns durch die Zentrumsleiterin Frau Weber eine hochmotivierte und kultivierte Arbeit. Das gemeinwesenorientierte Altenzentrum glänzt nicht nur in neuem Baustil, mit bester Raumausstattung und einem speziellen Garten. Es werde auch sehr gut angenommen im Stadtteil und habe vielfältige Kontakte zur Kirchengemeinde vor Ort. Manfred Spielmanns Beitrag gibt einen Eindruck von dieser Begegnung. Nach der Besichtigung der Tages- und Nachtpflege und einem dort eingenommenen Abendessen war der Abend freigegeben zur späten Erkundung der am Rhein gelegenen Altstadt. Neben Frau Prumbaum begleitete uns dort der Referent für Gemeindediakonie Karl-Joachim Twer.

Der zweite Exkursionstag führte uns diesmal mit öffentlichen Verkehrsmitteln zunächst in den nördlich gelegenen Stadtteil Kaiserswerth und zu seiner durch die Fliehnern schon Mitte des 19. Jahrhunderts bekannt gewordenen Diakonie. Frau Bremer begrüßte uns im Stammhaus, erläuterte uns sehr anschaulich die wesentlichen historischen Ursprünge der Kaiserswerther Diakonie und führte uns durch den geschichtsträchtigen Diakonissenfriedhof über das Gelände. In der Fachbibliothek für Frauen- diakonie und im Archiv zeigte uns die Leiterin Frau Eva Schrepf Exponate, Archivalien, Bücher und Bilder, die die Geschichte der sog. weiblichen Diakonie in kurzer Zeit lebendig werden ließen. Bettina Rost fasst den Vormittag in ihrem Beitrag zusammen. Nach dem Mittagessen in der Kantine sprach zu und mit uns die erste Person, die das weibliche Amt der Oberin der Diakonissenschwesternschaft und das ursprünglich männliche Amt des Vorstehers seit kurzem vereint: Pfarrerin Cornelia Coenen-Marx. Wie viel sie in Sachen Neuordnung der Schwesternschaften, Restrukturierung des Werkes und diakonischer Innovation schon in drei Jahren geschafft hat, ist ebenso erstaunlich, wie es wohl

fällig war. Die sehr positiven Eindrücke des Gespräches mit Frau Coenen-Marx gibt Heike Baier wieder.

Nach einem kurzen Spaziergang zum Rhein brachte uns die U-Bahn an den Duisburger Hauptbahnhof zur dortigen Ökumenischen Bahnhofsmision. Der katholische Leiter, Torsten Ohletz, und der evangelische Leiter, Bodo Gräßer, begrüßten uns im freundlichen Nebenraum bei Kaffee und Tee. Sie ließen uns teilhaben an ihrer Arbeit, deren ökumenische Trägerschaft und Ausrichtung zum besonderen Thema wurde. Monika Bertram berichtet genauer davon. Am späten Nachmittag hatten wir Gelegenheit, uns vom Leiter der Diakonie Duisburg, Pfarrer Eigemann, und seinem Stellvertreter, Pfarrer Kiepe-Fahrenholz, in die Praxis der urbanen evangelischen Sozialarbeit in einer vom Umbau der Industriegesellschaft gezeichneten Großstadt des Ruhrgebiets einführen zu lassen. Daran schloss sich ein Abend in den Teilen des Duisburger Hafens an, die zurzeit zu einem Freizeitgebiet umfunktioniert werden. Das Essen durften wir in einem Restaurant genießen, das in einem restaurierten Industriegroßbau untergebracht ist und, wie das ganze Viertel mit seinem Industriemuseum und seinen wohlsanierten, längst umfunktionierten Architektur- relikten aus den Zeiten der Montanindustrie, eine gewisse Sozialromantik verströmt. Das „neue“ Ruhrgebiet, wie es sich selbst gerne präsentiert, wurde hier idealtypisch erfahrbar.

Am dritten Exkursionstag lernten wir diakonische Einrichtungen in einer dritten rheinischen Großstadt kennen. In Mülheim an der Ruhr wurden wir gleich morgens in der sog. „Zinkhütte“ empfangen. Mit ihrem Namen spielt sie auf die schwerindustrielle Vergangenheit an, meint jedoch heute ein Jugendhilfeprojekt, das Wohn- und Lebensraum für eine bestimmte Durchgangsphase bietet für Kinder und Jugendliche, die von zu Hause weggelaufen sind oder schon länger auf der Straße leben. Der Leiter des Gerhard-Tersteegen-Instituts Mülheim/Ruhr, das Träger der Zinkhütte ist, Günter G. Stolz, ließ uns in Gespräch und Rundgang teilhaben an der einzigartigen architektonischen Gestaltung des Hauses. Als Architekt und Sozialpädagoge hat er jedes Zimmer mit milieutypischen Ausstattungen versehen lassen, die das Ambiente des Straßenlebens assoziativ nachbilden. Dass das außerordentlich vielfältig gestaltete und bunte Haus immer wieder Aufmerksamkeit in der Medienlandschaft fand, kann die nicht verwundern, die es einmal betreten haben. Die Hausleiterin sprach mit uns über die sozialpädagogischen Aufgaben, die Chancen und Probleme des Alltags in der Einrichtung. Die Zinkhütte wird näher dargestellt im Beitrag von Irina Sasaujan. Die letzte Etappe führte die zehnköpfige Heidelberger Exkursionsgruppe zum Evangelischen Kranken- und Versorgungshaus Mülheim/Ruhr, von dem Melanie Graß in ihrem Artikel berichtet. Die Oberin Doris Horn und die Presse-

sprecherin Frau Bollinger gaben uns Einsicht in die Strukturen des Krankenhauses und in sein einzigartiges Kulturprojekt. Zum Abschlussgespräch waren einer der Geschäftsführer, Pfarrer Wolfram Fröhlich, und der Pressesprecher des Diakonischen Werkes Rheinland, Dr. Kurt A. Holz, hinzugekommen, um mit der Gruppe bei einem Imbiss des Krankenhaus-Catering-Services Rückblick auf die drei Exkursionstage zu halten. Das Ergebnis der Runde klang knapp zusammengefasst etwa folgendermaßen: Die vielen guten Beispiele diakonischer Alltagspraxis und Innovation haben beeindruckt und Mut gemacht, die sog. „Sachzwänge“ der Diakonie nicht zum Regenten über die Phantasie und Hoffnung, die aus dem christlichen Glauben an den Diakon Christus entspringt, werden zu lassen. Insofern ging es auch in Ordnung, eher die Aushängeschilder rheinischer Diakonie in und um Düsseldorf erlebt zu haben, als die durchschnittlichen Einrichtungen. Unser herzlicher Dank gilt allen genannten Beteiligten und denen, die im Hintergrund zum Gelingen der Studienreise rheinabwärts beitrugen.

Dirk Klaas

Grenzüberschreitende Diakonie – Das Diakonische Werk Rheinland

Für Pfarrer Reinhard Witschke ist grenzüberschreitendes Denken so alltäglich wie das Amen in der Kirche. Als Direktor und Vorstandssprecher des Diakonischen Werkes (DW) der Evangelischen Kirche im Rheinland zeichnet der promovierte Theologe verantwortlich für die diakonische Arbeit im Gebiet der früheren preußischen Rheinprovinz. In diesem überwiegend katholisch geprägten Gebiet, das heute zu den vier Bundesländern Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz, Saarland und Hessen gehört, leben circa 12,3 Millionen Menschen, von denen sich etwa 25% (3,1 Millionen) zur Evangelischen Landeskirche bekennen. Wenn Dr. Witschke an Nordrhein-Westfalen denkt, hat er also immer Rheinland-Pfalz mitzudenken und darf auch das Saarland und Hessen nicht vergessen.

Das DW Rheinland versucht der grenzüberschreitenden Dimension fast aller diakonischen Arbeitsfelder durch eine enge Kooperation mit den anderen betroffenen Diakonie-Landesverbänden gerecht zu werden. Zu diesem Zweck gibt es neben der Geschäftsstelle in Düsseldorf Verbindungsstellen im saarländischen Neunkirchen und im rheinland-pfälzischen Koblenz. Letztere wird in Kürze nach Mainz verlegt, wo eine gemeinsame Landesvertretung der Diakonie in Rheinland-Pfalz entstehen soll. In Zusammenarbeit mit den Diakonischen Werken von Westfalen und Lippe wird zudem ein ‚Europa-Büro Regional‘ in Münster unterhalten.

Die aktuellen Schwerpunkte der Diakonie im Rheinland sieht Dr. Witschke vor allem in den folgenden sechs Bereichen:

1. Diakonie, Konfession und Ökumene: Die Frage nach der eigenen christlichen Identität als evangelischer Verband hat viele Aspekte, die keineswegs abschließend geklärt sind. Da ist z.B. die ökumenische Ausrichtung der Hospizarbeit, der muslimische Oberarzt in einem evangelischen Krankenhaus und die gegenüber dem katholischen Bereich stärkere inhaltliche Verantwortung der sog. ‚Laien‘. Und da ist auch das ökumenisch-diakonische Miteinander, das die rheinische Diakonie bewog, auch gegen Vorbehalte der evangelischen Landeskirche den katholischen Landesverband von Donum Vitae für zunächst drei Jahre aufzunehmen.

2. Bürgerschaftliches Engagement in der Zivilgesellschaft: Hier wird mit den Stichworten ‚Ehrenamt, Selbsthilfe und Gemeindediakonie‘ auf die im Zuge der Kommunalisierung der Sozialpolitik immer wichtiger werdende Rolle der Kirchengemeinden verwiesen. Es eröffnete sich gerade in der Zusammenarbeit mit Selbsthilfegruppen, z.B. über die Nutzung von Räumlichkeiten in den Gemeindehäusern, ein bislang eher vernachlässigtes Tätigkeitsfeld.

3. Gemeindliche und kreiskirchliche Diakonie im Verhältnis zur überörtlichen Diakonie: Der Selbständigkeit der Diakonie in den Gemeinden und Kirchenkreisen einerseits und der Arbeit der großen diakonischen Werke andererseits muss das DW gleichermaßen gerecht werden. Zur Förderung und Unterstützung der Gemeindediakonie wurde daher u.a. eine Lose-Blatt-Sammlung mit dem Titel „Handbuch Gemeindediakonieausschuss“ herausgegeben.

4. Ausbildung/Nachwuchsgewinnung: Hier sei u.a. eine stärkere Verankerung der Diakonie in der Jugendarbeit notwendig, um dem zu erwartenden Pflegenotstand, der in der Altenhilfe z.T. bereits sichtbar werde, entgegenzuwirken.

5. Sozialraum Europa: Als westlichster Landesverband grenzt das Gebiet der rheinischen Diakonie an die Benelux-Länder und Frankreich. Der immer bedeutender werdenden europäischen Dimension der Sozialpolitik sucht das DW z.B. durch das bereits erwähnte Europa-Büro Regional in Münster und durch eine Bildungsstätte in Paris gerecht zu werden.

6. Presse- und Öffentlichkeitsarbeit, Neue Medien: Im Internet findet sich die Homepage der rheinischen Diakonie unter „www.diakonie-rheinland.de“. Ein Intranet, über das alle Einrichtungen direkt mit den notwendigen Informationen versorgt werden können, befindet sich im Aufbau. Kürzlich wurde eine CD-ROM zur Geschichte des DW mit dem Titel „150 Jahre Diakonie im Rheinland“ veröffentlicht. Das DW gibt zudem die viermal jährlich erscheinende Zeitschrift „diakonie im rheinland“ heraus. Bestellungen nimmt das DW Rheinland,

Lenaustraße 41, 40470 Düsseldorf, Telefon (0211) 63 98 – 0 entgegen.

Wenn Dr. Witschke der Exkursionsgruppe des DWI die rheinischen Besonderheiten erläutert, schwingt auch etwas Wehmut mit. Er hat selbst am DWI studiert und vor genau 40 Jahren ebenfalls an einer Exkursion ins Rheinland teilgenommen. So mancher Teilnehmer unserer Gruppe mag sich angesichts der Parallelität der Ereignisse gefragt haben, wo er oder sie in 20, 30 oder gar 40 Jahren sein wird und ob dann auch eine DWI-Gruppe zu begrüßen ist. Der geneigte Leser möge sich in dieser Angelegenheit noch etwas gedulden und zur entsprechenden Zeit das aktuelle DWI-Info zur Hand nehmen.

Boris G. Köhler

Das Projekt „Sprungbrett“ und das Familienaktivierungsmanagement oder: „Der schönste Satz lautet: ‚Ich brauch‘ dich nicht mehr!‘“

In gastlicher Atmosphäre empfangen uns Gabriele Hankemeier und Uwe Glock im Oberlinhaus des Jugendhilfeverbundes, das in Düsseldorf-Holthausen liegt. Zusammen mit dem Leiter des Evangelischen Gemeindedienstes im Kirchenkreisverband e.V. der 25 Kirchengemeinden Düsseldorfs, Pfarrer Paul J. Schnapp, wurden uns von den beiden Sozialarbeitern die Projekte „Sprungbrett“ und „Familienaktivierungsmanagement“ (FAM) anschaulich vorgestellt.

Uwe Glock ist Sachgebietsleiter einer der beiden Anlaufstellen des Projektes Sprungbrett in Düsseldorf und arbeitet seit der Gründung der Initiative dort. Das Projekt Sprungbrett ist Bestandteil des Sachgebiets Ambulante Erzieherische Hilfe (AEH) des Jugendhilfeverbunds der Diakonie in Düsseldorf und eine Einrichtung der Jugendhilfe nach §§ 27, 34, 35, 36, 37 und 41 KJHG. Vorwiegend Jugendliche im Alter von 15 bis 20 Jahren und ihre Personensorgeberechtigten, die Hilfen zur Erziehung benötigen bzw. wünschen, werden in ihren jeweiligen individuellen Lebensbereichen betreut. Dabei bestehen die Ziele der Betreuung in der Förderung der jungen Menschen in ihrer Identitäts- und Persönlichkeitsentwicklung, der Unterstützung beim Aufbau stabiler, sozialer Kontakte und der Vermittlung und Begleitung in Schule, Ausbildung und Beschäftigung.

Das Angebot der Verselbständigungshilfe gliedert sich in drei Bausteine: Betreuung, Wohnen und Leben sowie Rufbereitschaft.

Baustein Betreuung: Die Jugendlichen, die oft vielfach mehrere Beziehungsabbrüche in Familie oder anderen sozialen Gefügen erlebt haben, werden von einer Betreuerin bzw. Betreuer kontinuierlich unabhängig vom Wohnort des Hilfesuchenden

betreut. Das Ziel ist es, dass durch einen Wechsel des Betreuungssettings kein Bezugsbetreuer- und damit Beziehungswechsel stattfindet, sondern eine beständige Beziehungsarbeit aufgebaut wird. Die Betreuungsintensität richtet sich dabei nach dem festgestellten individuellen Bedarf gemäß des Hilfeplans. Ein zusätzlich regelmäßiges Gruppenangebot auf der Plattform eines „offenen Angebotes“ kann von dem zu Betreuenden genutzt werden.

Baustein Wohnen und Leben: Häufig benötigen die jungen Menschen Unterstützung in den Bereichen Wohnen und Lebensunterhalt neben der Beratung durch die Sozialarbeiterinnen und -arbeiter. Dabei werden je nach dem individuellen Bedarf und der „Fallführung“ Einzelwohnungen und Wohngemeinschaften zusätzlich zur Betreuungsleistung angeboten.

Baustein Rufbereitschaft: Dieses Segment der Bausteine gehört zum ersten Schritt der Krisenintervention. Es wurde konzipiert für Einzelfälle, in denen besondere persönliche Lebenslagen die telefonische Erreichbarkeit bzw. den persönlichen Einsatz des Betreuenden vor Ort erfordern, und gewährleistet eine 24-Stunden-Erreichbarkeit einer pädagogischen Fachkraft des Teams. Dem jungen Menschen wird jeweils ein Mobiltelefon zur Verfügung gestellt, bei dem neben der Rufbereitschaftsnummer z.B. die Nummern von Notärzten und wichtigen Personen im jeweiligen sozialen Gefüge freigeschaltet sind.

Uwe Glock versicherte uns, dass die Jugendlichen verantwortungsvoll mit dem Service der Rufbereitschaft umgingen und die Wirkung mehr in dem Wissen um die Möglichkeit als in der tatsächlichen Inanspruchnahme liege. Für den Sozialarbeiter war innerhalb des Bausteinsystems die Beziehungsarbeit das Wichtigste. Die Arbeit des Projekts „Sprungbrett“ beruhe auf der Akzeptanz und Wertschätzung jedes Einzelnen mit seiner eigenen biographischen Erfahrung. Daraus ergeben sich die individuelle Hilfeplanung, auch unter Einbeziehung des familiären Kontextes, der Lebenswelt und des Sozialraumbezugs, und das Betreuungssetting unter der Berücksichtigung der jeweiligen persönlichen Ressourcen der aus allen Schichten stammenden Jugendlichen. Grundlage der Beziehungsarbeit sei, so Uwe Glock, der Aufbau und der Erhalt einer verlässlichen und kontinuierlichen Beziehung zwischen dem jungen Menschen und dem pädagogischen Mitarbeitenden, die wieder Sicherheit im sozialen Umgang gebe und den Sprung in das Leben ermöglichen solle. Dabei bilden für die Betreuenden die regelmäßig stattfindende Teambesprechung sowie Supervision unter den Mitarbeitenden eine „Sicherheitsschleife“, da die Gefahr, sich selbst zu übernehmen, bei dieser Arbeit sehr hoch sei.

Der Veränderungswille des Jugendlichen ist Voraussetzung für den Hilfeprozess, der eine hohe Beteiligung des zu Betreuenden erfordert. Der Ju-

gendliche entscheidet selbst, von wo sie bzw. er ins Leben abspringen will, und guckt zusammen mit der pädagogischen Fachkraft, „was geht“. Der schönste Satz, so Uwe Glock, den er von den betreuten Jugendlichen hören könne und der für ihn die Qualität seiner Arbeit ausdrücke, sei: „Ich brauch' dich nicht mehr!“.

Im Anschluss wurde uns die Initiative „FAM“ von Gabriele Hankemeier präsentiert. Das Projekt gehört ebenfalls zur Einrichtung des Jugendhilfeverbundes. „FAM“ ist ein aus der USA stammendes Prinzip. Das Konzept bestehe, so Gabriele Hankemeier, darin, einen Ausweg aus schweren Familienkrisen, z.B. einer drohenden Kinder-Fremdplatzierung, die allein oder mit normaler Sozialdienstbetreuung nicht bewältigt werden könne, zu finden. Dabei leite der bzw. die FAM-ArbeiterIn gemeinsam mit der Familie einen Prozess ein, dessen Struktur und Inhalt durch Planung und Kontrolle durchschaubar sei. Dadurch werden der Familie die Beteiligung an ihrer Entwicklung ermöglicht und durch vielfältige Methoden, z.B. systemische, verhaltens- und gesprächstherapeutische Methoden, neue Umgangsformen und Konfliktlösungsstrategien entwickelt und umgesetzt. Der Familie, so die Sachgebietsleiterin, werde deutlich, dass Konflikte normal und unter Umständen lösbar seien. Der Schwerpunkt des sechswöchigen Programms liegt auf dem Erlernen von gewaltfreien Lösungen. Darüber hinaus werden Mechanismen aufgezeigt, die Konflikte produzieren, und der Ausstieg aus diesen Mechanismen.

Die Grundlage der Arbeit, so Gabriele Hankemeier, sei eine annehmende, wertschätzende Grundhaltung der betreuten Familie gegenüber. Respekt und Zutrauen der betreuenden Fachkräfte in die persönlichen Fähigkeiten und Ressourcen der Familie zur Konfliktbearbeitung helfe, diese neu zu entdecken und die Handlungskompetenz der Familien zu erweitern.

Manfred Spielmann

Zentrum „Leben im Alter“ in Düsseldorf-Garath

Mit dem Begriff „Zentrum Leben im Alter“ im Stadtteil Garath verband ich zunächst die Vorstellung von einem Altenheim. Die Attraktion dieses Besuchszieles war vorab für mich fraglich. Doch ich wurde eines Besseren belehrt und werde im Folgenden die mich beeindruckenden Fakten beschreiben, die das Angebot dieses Hauses von dem eines üblichen Alten- oder Seniorenheimes unterscheiden: Dieses Zentrum sowie weitere sieben Zentren der Diakonie in Düsseldorf haben das gemeinsame Merkmal, dass die Diakonie mit ihrer 80jährigen Diakonieerfahrung ihre Dienste leistet in einer zeitgemäßen stadtteilorientierten und bürgernahen

Struktur, orientiert am ganzheitlichen Menschenbild und am Auftrag der christlichen Nächstenliebe.

Das Zentrum versteht sich als Begegnungsstätte für Menschen im Alter und deren Angehörige und Freunde. Sterbenden und ihren Angehörigen werden Begleitung, Beistand und Pflege in den Stunden des Abschiednehmens geboten. Beratung in allen Fragen um das Leben im Alter ist ebenso möglich wie eine Rund-um-Betreuung durch qualifizierte Fachkräfte. Das sog. Nachtpflege-Konzept wird dem Anliegen gerecht, eine möglichst selbständige Lebensführung in eigener Häuslichkeit auch bei Pflegebedürftigkeit zu ermöglichen. Die ambulante Pflege führt oft wegen fehlender Außenkontakte zur eigenen Isolation. Pflegebedürftige Menschen haben Anspruch auf teilstationäre Pflege in einer Nachtpflege-Einrichtung, wenn die häusliche Pflege nicht in ausreichendem Umfang sichergestellt werden kann, wobei in diesem Zentrum die stadtteilnahe Lage eine wohnortnahe nachtpflegerische Versorgung ermöglicht. Die Option der Nachtpflege schließt die Lücke im Versorgungsangebot für pflegebedürftige Menschen zwischen den ambulanten Diensten (Sozialstationen u.a.) und den vollstationären Einrichtungen (Alten- und Pflegeheime). Zusätzliche Möglichkeiten bietet das „Nachtcafé“, in dem Patienten mit psychischen Störungen, gestörtem Tag-Nacht-Rhythmus, Gesellschaftsbedürftigkeit, Unruhe, Schlafstörungen usw. von 18 bis 24 Uhr (Hol- und Bringmöglichkeit) betreut werden können. Gern machen auch die Bewohner des Zentrums von diesem Angebot Gebrauch, denn die Zahl der Menschen mit den genannten Störungen ist erheblich.

Bewohner des Zentrums mit Hyperaktivität, innerer Verkrampfung, bestimmten Behinderungen können zur entsprechenden Behandlung das Therapie-Angebot eines sogenannten „Snoezelen“-Raumes (Raum der Ruhe und Reize, u.a. mit Licht- und Wassereffekten) wahrnehmen.

Die Tatsache, dass das Zentrum rund um die Uhr mit Personal besetzt ist, legte den Gedanken nahe, diese diakonische Einrichtung dafür zu nutzen, auch Schwangeren oder jungen Müttern eine Hilfestellung zu bieten. Ein am Haupteingang angebrachtes Schild „Weißt du wohin?“ signalisiert Gesprächs- und Beratungsmöglichkeiten für Mütter, die ihr Baby abgeben wollen. Kontakte zur Telefonseelsorge können ebenso vermittelt werden wie Notpflegefamilien für die Erstversorgung von Neugeborenen, auch Möglichkeiten zur Entbindung ohne Namensnennung u.ä. werden angeboten.

Eine ganz große Besonderheit und wohl bisher auch Einmaligkeit stellt ein das Zentrum umgebender Garten dar, der weit mehr ist als ein herkömmlicher Garten. Seine Anlage könnte man als Symbiose zwischen ökologischer Vielfalt und sozialem Nutzen beschreiben. Das hier realisierte Konzept zeigt die Möglichkeit auf, das Leben im Alter Zentrum Garath nach außen zu öffnen und auf durch-

dacht aufgeteilten Freiflächen eine vielseitig nutzbare und abwechslungsreiche Gesamtanlage zu erstellen. Die Aufgliederung in Teilräume, das große Angebot an Erlebniselementen, die vielen therapeutischen Möglichkeiten und die variierenden Sichtbeziehungen sowohl im Garten als auch vom Haus aus oder von außen her vermitteln den Bewohnern, Gästen und Mitarbeitern ein höheres Maß an Lebensqualität. Dabei ist es möglich, dass Heimbewohner freiwillig einzelne, leichtere Arbeiten im Garten übernehmen, wodurch eine persönliche Einbindung in den Garten verstärkt wird. Solche Arbeiten können sich außerdem günstig auf Selbstachtung und Selbstwertgefühl auswirken. Die dreißig ehrenamtlich im Zentrum Tätigen vergrößern die „Diakoniefamilie“ und tragen wesentlich zur weiteren Öffnung des Zentrums bei. Besonders hervorzuheben ist die angestrebte Aktivierung der pflegebedürftigen älteren Menschen, die durch Krankheiten, Behinderungen z.B. Funktionsstörungen des Bewegungsapparates, der Sinnesorgane, durch psychiatrische Erkrankungen oder durch Demenz oft mehrfach beeinträchtigt sind. Durch die Einbeziehung der Gartenanlage in das Therapiekonzept wird auf eine besondere Art die Ganzheitlichkeit der Pflege und Betreuung älterer Menschen realisiert. Der Garten ist ein Ort, wo man „die Seele baumeln lassen kann“, auf den man sich freut.

Nach allem, was ich in diesem Zentrum der Diakonie in Düsseldorf gesehen, erlebt, gespürt habe, kann ich sagen, dass nur der Geist der Diakonie in den Herzen der Mitarbeiter das bewirken kann, was für die optimale Betreuung eines Lebens im Alter nötig ist. Ich schließe mit den Worten von Ulrich Bach (aus: „Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein“): „Unter Diakonie versteht man die tätige, zur Hilfe entschlossene, von Liebe bestimmte Zuwendung von Mitmenschen, wirksam als Ausdruck der Nachfolge Christi und ausgelöst durch das Bewusstsein der Dankbarkeit für alle Wohltaten, die man selbst durch Jesus Christus empfangen hat.“

Bettina Rost

„Helfen, heilen, lehren“ – zur Geschichte des Diakoniewerks Kaiserswerth

Am Vormittag des zweiten Tages unserer Exkursion zu diakonischen Einrichtungen im Rheinland empfing uns Frau Bremer in den 'Heiligen Hallen', dem traditionsreichen „Stammhaus“ der Kaiserswerther Diakonie, zu einer außerordentlich interessanten Führung über das Gelände von Kaiserswerth. Dabei machte sie uns zunächst mit der spannenden Geschichte des Diakoniezentrums bekannt, das vor über 160 Jahren in ebendiesem Gebäude, in welchem wir begrüßt worden sind, seinen Anfang ge-

nommen hatte: Im Jahre 1822 übernahm Theodor Fliedner das Pfarramt der kleinen evangelischen Gemeinde zu Kaiserswerth am Niederrhein, das heute einen Stadtteil von Düsseldorf bildet. Wegen der wirtschaftlichen Nöte seiner Gemeinde, zumal die Tabak- und Seidenindustrie in dem überwiegend katholischen Städtchen Bankrott gemacht hatte, unternahm er bald darauf seine berühmten Kollektorenreisen, die ihn unter anderem nach Holland und England führten. Dort wurde er mit der zunehmenden Industrialisierung, aber auch mit der damit verbundenen Kinderarbeit und Verelendung konfrontiert. Fliedner erkannte, dass die technische Umwälzung mit ihrer sozialen Problematik bald auch auf Deutschland übergreifen werde. Darum beschloss er, schon im Vorfeld etwas zu tun, um den sozialen Abstieg von Menschen zu verhindern, und Maßnahmen der Resozialisierung einzuleiten. In seine Heimat zurückgekehrt, setzte er zunächst bei der Gefangenenfürsorge an und eröffnete sodann im Jahre 1833 ein „Asyl“ für strafentlassene Frauen. 1836 kamen im Rahmen der sozial-diakonischen Arbeit Fliedners die Kleinkindererziehung und die Krankenpflege hinzu. Seine Idee, unverheiratete bürgerliche Frauen beruflich zu qualifizieren, war in dieser Form völlig neu, wurde doch die Frau im 19. Jahrhundert einer professionellen Ausbildung nicht für würdig oder fähig gehalten. Zudem war man im allgemeinen der Auffassung, durch eine Berufsausübung würden die 'weibliche Anmut' und 'Gebärfähigkeit' beeinträchtigt. Fliedner war einer der ersten, der der Frau eine Berufsberechtigung zuerkannte und die Anschauung vertrat, dass die Frau auch außerhalb der Großfamilie eine Aufgabe wahrnehmen könne, ohne dass ein Gehalt für sie „entehrend“ sein müsse. Zum Zwecke der Ausbildung angehender Volksschullehrerinnen (Kinderdiakonissen) und Krankenpflegerinnen (Krankendiakonissen) sowie der Errichtung eines Krankenhauses erwarb Theodor Fliedner das sog. Stammhaus am Markt in der Kaiserswerther Altstadt. Heute dient es als Altenzentrum mit 192 Plätzen. Allerdings waren es anfänglich nicht, wie geplant, Frauen aus dem gebildeten Bürgertum, die die Chance einer Ausbildung in der neugegründeten „Pflegerinnen- oder Diakonissenanstalt“ wahrnahmen, sondern einfache Lohnarbeiterinnen.

Bis zu diesem Zeitpunkt betrachtete man Pflegepersonal weithin als 'Aufseher' und galten Hospitäler als Verwahrungs-Anstalten. Von Pflege konnte also keine Rede sein. Mit Fliedners neuer Anstalt jedoch wurde die Krankenpflege zu einem Ausbildungsberuf. Außerdem hielten fortan Frischluft und Hygiene Einzug in die Krankenhäuser. Ferner wurde von nun an der Patient als ganzer Mensch gesehen, nicht nur seine Krankheit, so dass die Seelsorge als ein wesentlicher Bestandteil der Krankenpflege hinzutrat. Die Bezahlung der Krankendiakonissen, die an verschiedenen Orten zum Einsatz kamen, wurde durch einen Gestellungsvertrag zwi-

schen den jeweiligen Krankenhausträgern und dem Kaiserswerther Diakonissenhaus geregelt. 1975 wurde das alte Krankenhaus abgerissen und ein neues gebaut, das sich aus 11 Fachkliniken mit insgesamt 616 Betten zusammensetzt. Es ist nach Florence Nightingale benannt, jener adligen Engländerin, die ihre Krankenpflegeausbildung in Kaiserswerth absolvierte und später Hervorragendes in der Lazarettarbeit geleistet hat. Mit der Einführung der modernen Krankenpflege in England hat sie Weltberühmtheit erlangt. Nightingale wohnte als Auszubildende im heutigen „Fliednerhof“, den uns Frau Bremer ebenfalls zeigte. Dorthin zog später das Lehrerinnenseminar, das Fliedner 1844 aus dem Seminar für Kleinkinderlehrerinnen entwickelt hatte. Heute befinden sich im Fliednerhof eine große Zahl moderner Seniorenwohnungen. 1851 wurde auf dem Johannisberg in Kaiserswerth eine Heilanstalt für weibliche Gemüts- und Nervenranke errichtet, mit deren Leitung Fliedners älteste Tochter betraut wurde. Hier befindet sich nach wie vor die Psychiatrie des Diakoniewerks.

Mit der Gründung jener „Bildungsanstalt für evangelische Pflegerinnen“ trug Fliedner nicht nur zur Entwicklung der neuzeitlichen Krankenpflege und -reform entscheidend bei, sondern setzte zugleich auch die internationale Verbreitung der Frauendiakonie in Gang. Allerdings wäre ohne die tatkräftige Unterstützung vonseiten seiner ersten Frau Friederike die weltweit erste Diakonissenanstalt, in der Krankenpflegerinnen, Gemeindeschwestern, Kindergärtnerinnen und Heimleiterinnen ausgebildet wurden, nicht denkbar gewesen. Mit der Ausbildung von sog. Diakonissen verwirklichte Theodor Fliedner seine Idee von einer Erneuerung des urchristlichen Diakonissenamtes.

Aus der Kaiserswerther Krankenpflegeschule wurde alsbald ein „Mutterhaus“, das besonders den auswärts eingesetzten Pflegerinnen Schutz und Zuhause bot. Das Mutterhaus bildete den Kern der neuen Lebensgemeinschaft und garantierte die Versorgung auch bei Krankheit und im Alter. Fliedner versah es mit einer Diakonissenhausordnung, die eine strenge Unterordnung forderte. Wichtiger als die Übernahme von Eigenverantwortung war für ihn der pünktliche Gehorsam. Friederike Fliedner bemühte sich als Vorsteherin der Diakonissen vergeblich, der entstehenden Schwesternschaft Eigenleben einzuräumen. Ein großes Anliegen des Diakonissenpfarrers Fliedner war es, jenen ledigen Frauen, die im sozial-diakonischen Dienst der Kirche standen, in der Gesellschaft Ansehen und Würde zu verleihen. Dies fand seinen Niederschlag u.a. in der Arbeitskleidung der Diakonissen: Man pflegte eine blaue Tracht mit Haube zu tragen, die der Kleidung verheirateter niederrheinischer Bürgerfrauen glich.

In vielen Städten kam es zur Bildung selbständiger Mutterhäuser und Tochtergründungen (Dresden 1844, Berlin 1847, Breslau und Königsberg 1850).

Daneben dehnte sich der Wirkungskreis der Diakonissen auch weltweit aus. So übernahmen beispielsweise Kaiserswerther Schwestern 1846 im deutsch-evangelischen Krankenhaus in London die Leitung. 1849 entstand die erste Niederlassung in Pittsburgh/USA, 1851 eine weitere in Jerusalem, von wo aus allmählich eine „Orientdiakonie“, auch unter Moslems, aufgebaut worden ist.

Heutzutage gehen die Neueintritte ins Mutterhaus allerdings massiv zurück, zumal Ehelosigkeit keine Voraussetzung mehr für die Berufstätigkeit von Frauen ist. Deshalb tragen heute Frauen und Männer aus verschiedenen sozialen Berufen die Arbeit des Diakoniewerks, das sich in Pflege und Lehre der besonderen Tradition des Mutterhauses bewußt bleibt, in zeitgemäßer Form. Gegenwärtig wird das alte Mutterhaus zu einem Tagungs- und Gästehaus ausgebaut.

Nach einem Spaziergang über den Diakonissenfriedhof, der uns nicht zuletzt wegen der Tauben, die auf allen Gräbern als Symbol für die geistige Kraft jener Frauen angebracht sind, beeindruckt hat, erreichen wir das Luise-Fliedner-Haus. Es beherbergt die Fachbibliothek für Frauendiakonie (mit knapp 80.000 Bänden) sowie das Fliedner-Archiv mit einer Vielfalt von Dokumenten, historischen Graphiken und Photographien, Filmen und Gegenständen aus dem Alltag der Schwestern, wobei noch längst nicht alles erschlossen ist. Frau Schrepf, die engagierte Leiterin dieser Institution, führte uns in die einzige Spezialbibliothek für Diakonissenmutterhäuser in Deutschland mit dem dazugehörigen Archiv und Museum ein. Jährlich hat sie ca. 900 Benutzer des Archivs zu betreuen sowie 300-400 Besuchergruppen durch die Sammlung zu führen. Im Aufbau befindet sich zurzeit ein großes Stiftungsprojekt. Die Kaiserswerther Diakonie und der Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissen-Mutterhäuser e.V. haben vor, an diesem historischen Ort ein „Museum zur Kultur des Helfens“, das erste seiner Art in Deutschland, einzurichten. Anhand eines solchen Pflege- und Diakoniemuseums soll die Geschichte der Helfer und Helferinnen sowie der Hilfeempfänger mit ihren prägenden Einflüssen auf unsere Alltagskultur erlebbar werden. Dabei möchte man die Kultur des Helfens nicht nur historisch begutachten, sondern den Bogen bis zur Gegenwart spannen und die Zusammenhänge aufzeigen, die zwischen christlicher Nächstenliebe und Markt, Ehrenamt und Profession usw. bestehen. Das geplante Museum wird mit den bereits bestehenden Archiven und der Fachbibliothek in der Fliedner-Kulturstiftung Kaiserswerth zusammengeschlossen werden. Als Sitz der neuen Stiftung ist das ehemalige Kinderkrankenhaus der Kaiserswerther Diakonie vorgesehen, das derzeit saniert wird.

Eines dürfte bei unserem Rundgang über das Gelände von Kaiserswerth sicherlich deutlich geworden sein: All die sozialen, pädagogischen, pflegerischen und medizinischen Dienste, welche die

Kaiserswerther Diakonie heute anbietet, stehen in der Tradition der von Theodor und Friederike Fliedner begründeten Mutterhausdiakonie. Heute scheint man dort mit Erfolg bemüht zu sein, den sich verändernden gesellschaftlichen Herausforderungen gerecht zu werden. Nicht zuletzt symbolisiert das Wappen bzw. Siegel der Kaiserswerther Diakonie, das Fliedner selbst für seine Anstalt gewählt hat, auch heute noch – durch die blaue Fahne und weiße Taube mit Ölzweig im Mund – das feste Vertrauen auf die fürsorgliche Begleitung Gottes, das alle diakonische Arbeit prägt, motiviert und das sich in der mitmenschlichen Zuwendung konkretisiert.

Heike Baier

Ein diakonisches Traditionsunternehmen emanzipiert sich: Im Gespräch mit Pfarrerin Cornelia Coenen-Marx über ihr Amt als Vorsteherin der Kaiserswerther Schwesternschaft und deren Zukunft

Das Diakoniewerk Kaiserswerth hat sich in den letzten zwei Jahren in enormen Schritten und Prozessen weiterentwickelt: Das Werk nennt sich nun Kaiserswerther Diakonie, um den statischen Begriff des Werkes abzulösen und weil der neue Name sowieso in der Umgangssprache gebraucht wird. Ein umfassender Leitbildprozess wurde initiiert und abgeschlossen. Die dreifache Gestalt der Schwesternschaften hat sich zu einer gemeinsamen „Kaiserswerther Schwesternschaft“ zusammengeschlossen. Eine Frau, Pfarrerin Cornelia Coenen-Marx, übernahm erstmals in der Geschichte des Werkes die Position eines theologischen Vorstandes (Vorsteher) und der „Oberin“ als geistliche Leitung des Mutterhauses/der Schwesternschaften.

Der Schwerpunkt dieses Berichtes liegt auf den beiden letzten gravierenden Änderungen dieses Traditionswerkes „Deutscher Ur-Diakonie“, das auf Friederike und Theodor Fliedner zurückgeht. In den Kaiserswerther Mitteilungen 1/2001 umschreibt C. Coenen-Marx diese Prozesse mit folgendem Zitat von Ina Prätorius: „Nachfolgerin Jesu Christi kann nur sein, wer Wort- und Tatseite des Evangeliums nicht trennt. Das bedeutet für die Praxis von Frauen in der Kirche: Nicht die Eroberung der männlichen Wortausschließlichkeit und auch nicht das Verharren in weiblicher Dienstbarkeit ist der Ausweg. Es braucht weibliche und männliche Subjekte, die den evangelischen Sinn von Liebe wiederentdecken. Es braucht predigende Diakonissen, kaffeekochende Prediger, Mütter im Bischofsamt und alles als soziale Grundstruktur der Kirche.“

Über 900 Ausbildungsplätze, vor allem im Pflege- und Erziehungsbereich, aber auch handwerkliche und kaufmännische Berufe, knüpfen an der ursprünglichen Intention von Kaiserswerth an: Jungen

Menschen, vor allem jungen Frauen, eine qualifizierte Ausbildung anzubieten, die ihnen eine ausreichende Grundlage für die eigene Existenz ermöglicht. 75 Prozent der Mitarbeitenden in der Kaiserswerther Diakonie sind auch heute Frauen. Auch der Fort- und Weiterbildungsbereich nimmt großen Raum ein. Ca. 30 Prozent der Mitarbeitenden sind nichtchristlich; mit ihnen wird bei der Einstellung über den christlichen Hintergrund der Arbeit gesprochen und auf das christlich geprägte Menschenbild hingewiesen. Eigene Fortbildungen zu Themen wie z.B. Feste, Kopftuch, Frauen und Religion sollen die im Leitbild verankerte Toleranz und Solidarität im Zusammenleben mit Menschen anderer Konfessionen, Religionen und Nationalität fördern helfen.

Bis 1971 gab es noch 900 arbeitende Diakonissen der Alten Form, die dem Zölibat, dem Gebot des Gehorsams und der Armut im Sinne eines bescheidenen Lebensstils unterstanden. Dem Vorstand des Werkes oblag gleichzeitig die Leitung des Mutterhauses, und dies war bis vor kurzem immer ein Mann. Bereits in den 1970er Jahren wurde die Alte Form der Diakonisse („Taschengelddiakonisse“) aufgehoben, weil es keine Nachfolgerinnen gab und diese Form als nicht mehr zeitgemäß für Frauen erachtet wurde. Den finanziellen Ertrag ihrer Arbeit brachten die Mitglieder in die Schwesternschaft ein und boten damit die Grundlage für die Feierabendhäuser. Die Neue Form, der sog. Diakoniekreis, besteht aus Schwestern, die nach BAT bezahlt werden. Als dritte Form hat sich die Diakonische Schwesternschaft gebildet, die sich nach außen hin kaum vom Diakoniekreis unterscheidet. Nach langen Diskussionsprozessen ist im Herbst 2000 der große Wurf gelungen, als sich alle drei Formen zur „Kaiserswerther Schwesternschaft“ zusammenschlossen. Sie gilt es nun zu erproben. Sie versteht sich als eine Gemeinschaft von Frauen, die sich beruflich oder ehrenamtlich in der Diakonie engagieren, sich gegenseitig stärken und unterstützen, ein geistlich-spirituelleres Leben pflegen und einander seelsorgliche sowie fachliche Begleitung bieten. Die unterschiedlichen Lebensformen und graduellen Unterschiede der Bindung an die Schwesternschaft werden als Bereicherung betrachtet. Der Titel der Diakonisse kann von allen Mitgliedern geführt werden, da er vor allem die Tätigkeit in den Blick nimmt und nicht die Lebensform. Auch Frau Coenen-Marx bezeichnet sich als solche. Gemeinsames Zeichen der Mitglieder ist die alte Kaiserswerther Taube. Frauen, die in diese Gemeinschaft aufgenommen werden möchten, sollen neben einer Berufsausbildung über eine diakonisch-theologische Kompetenz verfügen. Das neu konzipierte „Diakonikum“ bietet eine entsprechende Weiterbildung. Es besteht aus einem Basiskurs (14 Tage in einem halben Jahr) und einem Aufbaukurs (50 Tage in 2 1/2 Jahren).

Aus diesen Entwicklungen heraus war die Entscheidung des Kuratoriums im Jahr 1998, das Vorsteheramt der Schwestern mit einer Frau zu besetzen, wohl eine logische Konsequenz und eine historische Entscheidung. Die Schwestern haben diese Änderung positiv aufgenommen, so Frau Coenen-Marx. In der Fachbibliothek der Kaiserswerther Diakonie wurde in den vergangenen 30 Jahren die Frauendiakonie gut recherchiert, was die Wahrnehmung für die Erkenntnis geschärft hat, dass die Oberin (Vorsteherin) letztlich die Geschäfte und Prozesse bestimmt, d.h. die Vertretung der Einrichtung nach außen war bisher „Männersache“. In vielen Gesprächen mit Schwestern der Alten Form wurden viele Verletzungen und eine immense Nachfrage nach Seelsorge deutlich. Deshalb wurde die Stelle einer Vorstandsreferentin eingerichtet mit den Schwerpunkten Seelsorge im Mutterhaus und Vorstandsarbeit.

Derzeit ist das Projekt „Oral History“ in Planung, das alte Schwestern auf ihre Diakonats-, Berufsverständnis- und Ökumene-Erfahrungen hin befragt und somit diesen reichen Erfahrungsschatz sichern hilft. In acht Kaiserswerther Feierabendhäusern leben im Moment 150 kranke und pflegebedürftige Diakonissen. Ein Netzwerk Diakonischer Frauenforschung aufzubauen, hat sich die Fachbibliothek ebenfalls zur Aufgabe gemacht, denn eine wissenschaftliche Aufarbeitung fehlt bisher weitgehend.

Ein weiteres Pfund der Schwesternschaft, das es zu pflegen gilt, sind die ökumenischen Kontakte, insbesondere nach Rumänien, Indonesien, Palästina (Nahost), Spanien und Brasilien (Sao Paulo). Meist handelt es sich um Tochtergründungen, die sich aus politischen und wirtschaftlichen Motiven verselbständigten und längst ein Diakonat in ganz unterschiedlichen Formen entwickelt haben. Die Vereinte Evangelische Mission (VEM) ist dabei ein wichtiger Kooperationspartner.

Cornelia Coenen-Marx antwortete am Ende des dichten Gespräches auf eine Frage hin, ob sich Männer durch die Umbildung der Schwesternschaften ausgeschlossen fühlten, mit dem Satz: „Manche glauben, die Frauen hätten die Leitung übernommen, und das auch noch geistlich, und das gibt vitale, enorme Widerstände.“

Monika Bertram

Zum Zuge kommen. Duisburger Bahnhofsmision

Folgende drei Mitarbeiter haben uns die Duisburger Bahnhofsmision vorgestellt: *Bodo Kreser* ist seit 15 Jahren Mitarbeiter der Duisburger Bahnhofsmision. Erst hat er seinen Zivildienst dort geleistet, dann hat er als Ehrenamtlicher mitgearbeitet, und heute ist er der Leiter der Evangelischen Bahnhofs-

mision. Von Beruf ist er Erzieher. *Thorsten Olitz* ist seit 1994 Mitarbeiter der Duisburger Bahnhofsmision. Er hat sein Vorpraktikum im Rahmen seines Sozialpädagogik-Studiums bereits in der Bahnhofsmision gemacht. Nach dem Studium hatte er anfangs eine halbe Stelle, seit 1997 ist er Leiter der Kath. Bahnhofsmision. *Jürgen Bruch* arbeitet seit 1991 als ehrenamtlicher Mitarbeiter in der Duisburger Bahnhofsmision mit. Er war Betriebswirt und hat nach seiner Pensionierung eine Ausbildung zum Pastoralreferenten gemacht.

@Bild 4@

„Einen normalen Tag gibt es in der Duisburger Bahnhofsmision nicht“, erklärte uns Herr Kreser gleich zu Anfang. Die MitarbeiterInnen der Duisburger Bahnhofsmision wissen morgens nie, was sie den Tag über so erwartet.

Die Philosophie dieser Einrichtung ist eine akzeptierende Grundhaltung den Menschen gegenüber. Die Bahnhofsmision nimmt die Leute so an, wie sie sind. Sie selber leistet keine zukunftsweisende Unterstützungsarbeit, sondern hilft für den Moment, wo die Menschen in die Bahnhofsmision kommen. Aber sie empfiehlt gerne Fachdienste weiter, an die sich die Hilfesuchenden dann wenden können. Oft ist die Bahnhofsmision erste und auch letzte Anlaufstelle für die Menschen. Wenn die ersten Probleme auftauchen, wenden sich manche an die Bahnhofsmision, und gerade Obdachlose, die gar nicht mehr klar kommen, gehen am Ende wieder zur Bahnhofsmision. Die Duisburger Bahnhofsmision hat keinen aufsuchenden Dienst außerhalb ihrer Räume.

In der Arbeit der Bahnhofsmision gibt es zwei Hauptschwerpunkte: 1. Reisehilfe: Alten, Behinderten, Kindern u.a. bei Problemen auf der Reise helfen, z.B. beim Umsteigen, beim Ein- und Aussteigen, Aushelfen bei Diebstahl, Fahrkartenvermittlung, für Übernachtungsmöglichkeit oder Weiterkommen bei Verspätungen sorgen, ansprechbar sein bei Unglücken u.v.m. 2. Randgruppenarbeit: Suchtkranken, psychisch Kranken, Sozialhilfeempfängern, Obdachlosen u.a. mit Kleidern (Kleiderkammer), mit Verpflegung, einem Raum zum Ausruhen, Zuhören u.v.m. helfen. Heute ist weniger die Reisehilfe gefragt, vielmehr kommen Menschen, die Verpflegung o.ä. brauchen. In den letzten Jahren gab es eine Schwerpunktverschiebung: vor 15 Jahren waren es ca. zehn Menschen am Tag, die etwas zu Essen haben wollten, heute sind es zwischen 40 und 50 im Sommer und um die 60 im Winter.

Insgesamt gibt es ca. 100 Bahnhofsmisionen in Deutschland. Die Duisburger Bahnhofsmision wird von der Diakonie und der Caritas getragen.

Kurze Geschichte der Bahnhofsmision in Deutschland¹

1890 entstand die Idee, die erste Bahnhofsmision in Berlin zu gründen. IN VIA, der Fachverband der Caritas für Mädchensozialarbeit, hat die Bahnhofsmision entwickelt. Pfarrer Burckhardt wollte die jungen Frauen, die im Zuge der Industrialisierung in die Städte kamen, vor der Prostitution bewahren und gründete 1894 die erste Bahnhofsmision. Sie war Anlaufstelle für die jungen Frauen, bot ihnen Übernachtungsmöglichkeiten und vermittelte ihnen Arbeitsstellen (vor allem als Dienstmädchen bei herrschaftlichen Familien). Später kamen auch junge Männer, die zur französischen Fremdenlegion wollten als Hilfsbedürftige dazu.

1910 gründen die evangelische und katholische Kirche gemeinsam die heutige „Konferenz für Kirchliche Bahnhofsmision in Deutschland“, die älteste ökumenische Zusammenarbeit auf dem Gebiet der offenen sozialen Arbeit.

Nach dem 1. Weltkrieg kümmert sich die Bahnhofsmision um die zurückflutenden Soldaten, die Flüchtlinge, amnestierte Strafgefangene sowie um Auswanderer nach Übersee und benachbarte Länder. Die Professionalisierung breitet sich aus. Hauptamtliche Mitarbeiterinnen werden eingestellt, die Zentralen sorgen für die Schulung der Ehrenamtlichen.

Anfang der 1930er Jahre sind es alleinreisende Kinder, Landhelfer und arbeitslose Jugendliche, zu deren Schutz die Bahnhofsmision tätig ist. Mit der Machtergreifung durch den Nationalsozialismus beginnt der systematische Prozess der Verdrängung konfessioneller Arbeit und der Gleichschaltung privater und öffentlicher Wohlfahrtspflege in die Nationalsozialistische Volkswohlfahrt. Im Jahr 1939 wird die Bahnhofsmision vom NS-Staat ver-

boten. Es gibt nur noch die Bahnhofsdienste der NSDAP, einzig die Berliner Bahnhofsmision überlebt das Hitler-Regime.

1945 führen die Nöte der Nachkriegszeit die ehemaligen Mitarbeiterinnen der Bahnhofsmision schnell wieder zu ihrem Dienst auf den oft zerstörten Bahnhöfen. Viele Menschen sind unterwegs, Familienmitglieder suchen einander, Heimkehrer aus dem Krieg, Vertriebene und Flüchtlinge nehmen die Hilfen der Bahnhofsmision in Anspruch.

Ab 1949 beginnen die Hilfen für die Interzonen-Reisenden. Dies hat sich zu einem festen Hilfeangebot der Bahnhofsmision entwickelt. Unter dem unberechtigten Vorwurf der Spionage für den Westen werden die Bahnhofsmisionen von den Behörden der DDR verboten und die Mitarbeiterinnen inhaftiert. Dort gibt es dann einen Bahnhofsdienst vom Roten Kreuz. Heute gibt es in den neuen Bundesländern wieder 10 Bahnhofsmisionen.

Ab 1960 kommen im Rahmen der EWG-Bestimmungen ausländische Arbeitnehmer in die Bundesrepublik. Für sie und ihre Familien sind die Bahnhofsmisionen erste Adressen der Hilfe, besonders in Zeiten, in denen andere Ämter geschlossen bleiben. 1964 erlaubt die DDR Rentnern einen vierwöchigen Aufenthalt in der BRD. Mit den Interzonenzügen kommen viele ältere Menschen, die ohne Hilfe und Information ihr Ziel nicht erreichen können. Einen ähnlichen Effekt hat 1968 die Werbung der Bundesbahn für das Reisen der älteren Generation. Viele Menschen brauchen die Hilfe der Bahnhofsmision. „Ohne Ihre Hilfe könnte ich gar nicht mehr reisen“, heißt es einmal in einem Gästebuch der Bahnhofsmision.

In der Rezession kommt das Thema Arbeitslosigkeit wieder auf. Immer mehr wird die Bahnhofsmision auch Anlaufstelle für psychisch beeinträchtigte Menschen und für Nöte ganz unterschiedlicher Art. Die Übergänge zwischen Lebens- und Reisehilfe werden fließend. Die Bahnhofsmision nimmt sich der Aussiedler und Asylsuchenden mit ihren Sprach- und Orientierungsschwierigkeiten an. Die erste Hilfe für wohnungslose Menschen am sozialen Brennpunkt Bahnhof stellt hohe Anforderungen.

Nach dem Fall der Mauer nehmen in den neuen Bundesländern 7 Bahnhofsmisionen spontan wieder ihren Dienst auf: Görlitz, Dessau, Halle, Magdeburg, Chemnitz, Berlin und Leipzig. Weihnachten 1989 feiern die beiden Berliner Bahnhofsmisionen (Bahnhof Zoo und Ostbahnhof) zum ersten Mal wieder zusammen.

Auch der internationale Dialog beginnt in den 80er Jahren: 1980 wird der erste Kontakt zu den Bahnhofsmisionen und -hilfen in der Schweiz und in Frankreich aufgenommen. 1986 findet auf Einladung der „Konferenz für Kirchliche Bahnhofsmision in Deutschland“ die erste „Arbeitskonferenz für Nationalvertreter europäischer Bahnhofsdienste“ in Neustadt/Weinstraße statt. Es folgen Konferenzen

1988 in Wien, 1990 in Dijon, 1992 in Barcelona und 1994 in Berlin.

Der Bahnhof wird immer mehr technisiert, Automaten ersetzen Menschen, Personal wird abgebaut. Da sorgt die Bahnhofsmision ihrem Motto gemäß dafür, dass die Menschlichkeit zum Zug kommt. Auch der Schutzraum der Bahnhofsmision wird wieder gern in Anspruch genommen.

Die soziale Kompetenz der Bahnhofsmision wird zunehmend erkannt. Gelingen kann das Konzept nur, wenn die Bahnhofsmision eingebunden ist in ein Netzwerk psychosozialer Einrichtungen am Ort, mit denen sie zusammenarbeitet.

Der Name Bahnhofsmision wurde und wird immer wieder viel diskutiert. Änderungsvorschläge sind z.B. sozialer/kirchlicher Dienst am Bahnhof. Der Begriff Bahnhofsmision ist schon sehr alt. Nicht christliche Mission wird mit diesem Begriff verbunden, sondern Hilfe für Menschen, egal welchen Glauben sie haben. Die Menschen, die als Hilfesuchende in die Bahnhofsmision kommen, nehmen meist nur den sozialen Dienst, nicht den kirchlichen Hintergrund wahr. Aber den SpenderInnen und GeldgeberInnen ist es wichtig, dass es kirchlicher Dienst im sozialen Brennpunkt ist. Wenn ein Hilfesuchender das Bedürfnis nach Bibellesen hat oder einen ruhigen Raum braucht oder das Gespräch mit einem Pfarrer sucht, auch dann kann die Bahnhofsmision aushelfen.

Die Duisburger Bahnhofsmision hat Wochentags von 7 bis 20.30 Uhr und Samstags und Sonntags von 7.30 bis 15 Uhr geöffnet. Vor zwanzig Jahren hatte sie mal rund um die Uhr geöffnet. Damals gab es noch Übernachtungsmöglichkeiten z.B. auch für Mütter mit Kindern. Aber in den letzten Jahren sind im Zuge von Sparmaßnahmen zwei Stellen gestrichen worden. Seit 1997 gibt es noch zwei hauptamtliche Stellen, vier Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen-Stellen, zwei ASStellen und zwei Zivildienstleistende. Darüber hinaus arbeiten zurzeit 18 Ehrenamtliche mit, die auch fest im Dienstplan mit eingeplant sind.

Für die Ehrenamtlichen gibt es Schulungen im psychologischen Bereich durch IN VIA, es werden gemeinsam andere Einrichtungen besucht und Fachkräfte aus anderen Bereichen eingeladen (z.B. Drogenbeauftragter der Kripo). Ehrenamtliche MitarbeiterInnen werden durch Mund-zu-Mund-Propaganda, am Tag-der-offenen-Tür, durch Werbung in den Gemeinden, durch Aktionstage u.v.m. gewonnen. Die Ehrenamtlichen sind zurzeit zwischen 17 und 71 Jahren alt. Sie werden durch die Hauptamtlichen begleitet, haben am Anfang (die ersten drei Wochen) nur gemeinsam mit anderen Dienst, und es ist immer ein Ansprechpartner für sie da. Verträge mit ihnen werden mündlich gemacht. Sie machen so oft Dienst, wie sie wollen, ein- bis zweimal die Woche für vier Stunden sollten es aber mindestens sein. Das erste halbe Jahr ist „Probendienst“. Einmal im Monat gibt es ein Gespräch mit

den Neuen. Für die Ehrenamtlichen sind besonders die einmal im Quartal stattfindenden Geburtstagsfeiern, der jährliche Betriebsausflug und eine kleine Anerkennung zu Weihnachten wichtig.

In der Duisburger Bahnhofsmision wird die Zwei-Träger-Ökumene wirklich gelebt; es wird alles gemeinsam gemacht, es gibt einen gemeinsamen Dienstplan und eine doppelte Leitung. Die Personalstellen werden aus zwei verschiedenen (evangelisch und katholisch) Geldtöpfen bezahlt, der Haushaltsplan wird durch zwei geteilt. Das Diakonische Werk macht die Buchhaltung. Nur manchmal haben die beiden Träger unterschiedliche Vorstellungen von der Arbeit. Es gibt keine schriftliche Regelung der Arbeitsbereiche, was manchmal ganz hilfreich sein könnte.

Seit vielen Jahren wieder zum ersten mal ist ein gemeinsamer Gottesdienst geplant. Die Idee zu dem Gottesdienst kam von den ehrenamtlichen MitarbeiterInnen, die sich zu einer Vorbereitungsgruppe zusammengefunden haben. Der Gottesdienst hat am 29. Juni 2001 in einer katholischen Kirche stattgefunden und wurde von einer evangelischen Pfarrerin und einem katholischen Pfarrer gehalten.

Die Zusammenarbeit mit der Deutschen Bahn AG ist insgesamt schwieriger geworden. In Duisburg gibt es eigentlich keinen Kontakt zu ihr. Die Deutsche Bahn stellt die Räume und zahlt Wasser, Strom und Müll (dazu ist sie verpflichtet). Eigentlich ist sie auch für Renovierungen zuständig, aber den letzten Umbau der Bahnhofsmision Duisburg haben die Träger bezahlt. Es gibt Verträge mit der Deutschen Bahn AG, die festschreiben, dass die Bahnhofsmision Räume bekommt und dafür Reisehilfe anbietet.

Seit die Deutsche Bahn ihr „Drei-S-Programm“ – Service, Sicherheit, Sauberkeit – durchführt, nimmt die Bedeutung der Bahnhofsmision für Reisehilfe ab. Die Bahn sieht zudem die Arbeit mit Randgruppen im Bahnhof nicht gern und hätte diese Menschen gerne komplett aus dem Bahnhof draußen. Duisburg ist zum Glück (noch) kein „Erlebnisbahnhof“ wie z.B. Köln, wo für die Randgruppen kein Platz ist und sie nicht ins Bild passen. Die Bahn meldet sich von alleine nur in besonders schwierigen Situationen, z.B. bei Suizid, Katastrophenfällen u.a. Für die MitarbeiterInnen der Deutschen Bahn gibt es einen Psychologischen Dienst. Der Kontakt zu den Mitarbeitenden der Bahn findet spontan z.B. auf den Gleisen statt. Viele Bahnbedienstete fürchten um ihren Arbeitsplatz und scheuen deswegen die Zusammenarbeit mit der Bahnhofsmision, die ihnen ja die Arbeit wegnehmen könnte. Früher gab es pro Bahnhof einen Manager, heute fallen ganze Gebiete zusammen. Seitdem hat die Duisburger Bahnhofsmision keinen Kontakt mehr zu dem Manager, der u.a. für Duisburg zuständig ist. Verwunderlich ist, dass er nicht mal von sich aus kommt, um sich vorzustellen. Die Duisburger Bahn-

hofsmission kann nicht Bittsteller zur Bahn hin sein, dass muss die „Konferenz für Kirchliche Bahnhofsmision in Deutschland“ – die Bundesebene tun.

Die Zusammenarbeit mit dem Bundesgrenzschutz läuft dagegen recht gut. Die Menschen, die Bahnhofsverbot haben, dürfen trotzdem noch zur Bahnhofsmision!

Die Bahnhofsmision „hat unzählige Menschen inspiriert, anderen unbürokratisch und auch außerhalb der Bürostunden zur Verfügung zu stehen. Sie hat auf vielerlei Weisen Leben bestärkt und gerettet. Dabei weiß sie sich als „Kirche am Bahnhof“ getragen vom Evangelium als der frohmachenden Botschaft für alle Menschen. Kennzeichen der Bahnhofsmision bleiben vor allem die uneingeschränkte Annahme aller Menschen, Hilfe und Begleitung in Notsituationen, das ehrenamtliche Engagement vieler Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie das ökumenische Miteinander in unterschiedlichen Organisationsformen.“

Zum Vorstehenden und für weitere Informationen siehe unter: www.bahnhofsmision.de

Irina Sasaujan

Die „Zinkhütte“ in Mülheim/Ruhr

Mit einem ungewöhnlichen Angebot versuchen Sozialarbeiter in Mülheim, Straßenkindern zu helfen. Solch ein Modellprojekt, wie die „Zinkhütte“ eines ist, soll neue Wege für die Jugendhilfe aufzeigen. Die „Zinkhütte“ ist ein außergewöhnlicher Zufluchtsort für Kinder und Jugendliche, die von anderen längst abgeschrieben worden sind. Acht ‚Kids‘ leben unter dem Dach eines alten Industriebaus in Müllcontainern, einem zerlegten Auto oder zwischen hunderten von Bierkästen – fast wie ‚auf der Straße‘. Und die meisten, so hofft der Initiator Günther Stolz, werden nicht gleich wieder davonlaufen. So schlafen in den Autowracks, zwischen den Bierkästen oder im ‚Gewächshaus‘ Kinder und Jugendliche, die niemand mehr haben will. Doch was wie das harte Leben auf der Strasse anmutet, ist in Wirklichkeit das gut organisierte Chaos einer außergewöhnlichen Architektur der „Zinkhütte“. Die Idee zu jenem Wohnprojekt hatte der Sozialpädagoge Günther Stolz, der im ersten Beruf Architekt ist und eine „Erdbebenplanung“ kreiert hat, die für Jugendschutzeinrichtungen in dieser Form völlig neu ist. Das auf den ersten Blick verheerende Durcheinander dient dazu, die Lebenswelt der Jugendlichen nachzuempfinden und ein akzeptierendes Umfeld zu schaffen. Die unkonventionelle Gestaltung der Zinkhütte schafft ein Milieu der Straße, bietet aber zugleich Schutz. Alles wirkt zufällig und wie in einem besetzten Abrisshaus: Graffiti an den Wänden, Sessel aus Autositzen, der Tisch – ein Gully-Deckel. „Unsere Idee ist, dass die Kinder von

einem Zimmer ins andere umziehen können und sich die Einrichtung dabei schrittweise der Normalität annähert,“ äußert Stolz. Die Baustellen-Architektur symbolisiert den Weg, den die Bewohner der Zinkhütte gemeinsam gehen. Nicht wenige haben Probleme mit Drogen, Alkohol und Nikotin. Hinzu kommen seelische Schäden. Viele der jungen Leute, die von zu Hause ausgerissen sind, sind Ausländer. Schätzungen zufolge gibt es in Deutschland ca. 20.000 solcher Jugendlicher. Insbesondere Mädchen aus muslimischen Familien sind es, die sich durch Flucht den strengen familiären Traditionen zu widersetzen versuchen. Manche bleiben nur ein paar Stunden, andere viele Monate in der Zinkhütte.

Die Mitarbeiter führten wenige, aber notwendige Regeln ein, die sich im Laufe der Zeit mehrten: Keine Drogen, keine Waffen, keine Gewalt, Nachtruhe ab 23 Uhr. Die Aufenthaltsdauer beträgt gewöhnlich ein paar Tage bis zu acht/neun Monaten. Wichtig ist auch zu wissen, dass die Zinkhütte keine Therapiearbeit leisten kann. Den Alltag kennzeichnen folgende Aspekte: Man versucht – so weit wie möglich – die Jugendlichen einzubeziehen. Des Weiteren sollen die Jugendlichen ein anderes Leben, ein anderes pädagogisches Konzept erleben, als sie es bisher zumeist gewöhnt sind. Bevor jemand ´rausfliegt, werden Gespräche geführt. Gespräche sind im Grunde der einzige Weg zu den jungen Menschen. Das Zimmer bleibt Intimsphäre des Einzelnen, nur die Pädagogen können jederzeit hinein. Auch sein Haustier mitzubringen ist erlaubt.

Das junge Mülheimer Experiment, finanziert von mehreren Jugendämtern und betreut von dem Oberhausener Jugendhilfeträger „Gerhard-Tersteege-Institut“, ist kein Einzelfall. An zahlreichen Orten der Bundesrepublik testen Sozialarbeiter derzeit neue Wege für die Arbeit mit Jugendlichen in Krisensituationen. Viele Straßenkinder, die ‚null Bock‘ auf die Normen und Konventionen der Gesellschaft haben, werden der Zinkhütte zugewiesen. „In den ersten drei Tagen können die Jugendlichen auf Wunsch auch anonym unterkommen. Wir stellen keine Fragen, warten bis die neuen Bewohner von selbst auf uns zukommen.“ Denn helfen können die Betreuer ihnen letztlich nur, wenn sie sich geborgen und respektiert fühlen.

Melanie Graß

„Wo Schwester Karin auch mal ein Mann sein kann ...“ Ein Bericht über die Stiftung Evangelisches Kranken- und Versorgungshaus zu Mülheim/Ruhr

Ein Krankenhaus der Diakonie – klein, gemütlich, etwas altmodisch in seiner Erscheinung? So sind (meine) Erwartungen, als wir uns am Freitagmorgen

auf den Weg zum Evangelischen Krankenhaus in Mülheim an der Ruhr machen.

Doch dieses Krankenhaus erscheint ganz anders: ein Hochhaus, der Eingangsbereich offen und modern. Die Pforte ist freundlich und zugänglich – kein unhöflicher Pförtner sitzt hinter Glas versteckt, sondern ein sympathisches Rondell lädt ein, sich zu informieren.

Wir werden schon erwartet. Zwei Frauen: die Oberin und Pflegedienstleiterin Doris Horn, gekleidet in Schwestertracht, und Regina Bollinger, evangelische Theologin und Öffentlichkeitsreferentin. Gegensätze, die sich verstehen und ergänzen.

Mit dem Aufzug geht es hoch unters Dach. Wir tagen im Sitzungsraum, dem anzusehen ist, dass hier auch Stifternversammlungen stattfinden. Eine professionell durchgestylte Mappe mit Informationsmaterial, Block und Kugelschreiber liegen auf jedem Platz bereit. An der Pforte ist uns schon eine CD-Rom mit Informationen über das Krankenhaus aufgefallen, die nun unser Informationsmaterial ergänzt.

Das Krankenhaus wirkt modern. Es wundert nicht, dass sich Ende der 1980er Jahre in Mülheim eine Stimmung ausbreitete, in der das Evangelische Krankenhaus den Ruf hatte, ein Hightechhaus mit viel Medizintechnik zu sein, während das katholische Krankenhaus gemütlich und warm sei. Doch Modernität und Hightechmedizin ist nicht die einzige Seite des Mülheimer Evangelischen Krankenhauses. Menschlichkeit und ein christliches Menschenbild sind den Verantwortlichen des Krankenhauses ebenso wichtig.

Und so entstand die Idee eines Gesundheitszentrums, in dem nicht die Krankheit, sondern der Mensch im Mittelpunkt steht. Dies merkt man an den großen Konzepten und an kleinen Details. Beeindruckend ist der Raum der Stille im Eingangsbereich des Krankenhauses. Schlicht eingerichtet mit Kerzen und bequemen Stühlen bildet er eine friedliche Insel im Krankenhausalltag. Für die Patienten liegen Bibel, Koran und Gesangbücher aus. Und in der Mitte steht ein Steinquader mit einem Buch, das einlädt, Gebete aufzuschreiben. An diesem Buch merkt man auch, wie sehr Menschen diesen Raum nutzen, zahlreiche Einträge vermitteln die schwierigen Situationen, in denen sich Menschen im Krankenhaus befinden. Seelsorge steht im Zentrum dieses Hauses.

Doch die Hinwendung zum Menschen bedeutet keine Abkehr von der Hightechmedizin. Denn Ziel ist immer noch, dem kranken Menschen so gut, wie es irgend geht, zu helfen. Dies erleben wir auch beim Besuch des Radiologischen Instituts des Krankenhauses in den Kellerräumen, die sich dort wegen der Strahlenabschirmung befinden. Hier zeigt uns Dr. Völzke einen Linearbeschleuniger und Elektronenstrahltomographen – modernste medizinische Geräte, deren Einsatz eine geringere Strahlenbelastung für die Patienten bedeutet. Doch ne-

ben den technischen Details beeindruckt vor allem die Gestaltung der Räume. Durch Farbgebung, geschickt angebrachte Rollos an den Wänden und liebevolle Details wirken die Räume freundlich und lassen einen fast vergessen, dass man sich im „Medizinischen High-Tech-Keller“ befindet.

Zu diesem Gesundheitszentrum gehören jedoch außer der medizinischen Versorgung noch weitere Bereiche:

Die Stiftung unterhält Ausbildungsstätten für Krankenpflege, Fort- und Weiterbildung. Sie entwickelte einen in Deutschland neuen Ausbildungsberuf, den Operationstechnischen Assistenten (OTA). In drei Jahren (statt wie früher in 3 Jahren Krankenpflegeausbildung und 4 Jahren Weiterbildung) sind die OTAs nun für einen Beruf im Operationssaal qualifiziert.

Zum Image des Gesundheitszentrums gehört ebenso eine „Know-how-Transparenz“ zu ausländischen Krankenhäusern u.a. in Israel und Südafrika.

Auch ein Umweltzertifikat, Leitbild und Corporate Identity sind Merkmale eines modernen Gesundheitszentrums.

Doch das Gesundheitszentrum bleibt nicht nur in seiner eigenen Krankenhauswelt, sondern lebt im Bezug zu seiner Umgebung und den Bürgern Mülheims.

So stellt die Stiftung nicht nur für Patienten und Angehörige, sondern auch für Mülheimer Bürger verschiedene Angebote bereit.

Es gibt Bürgerforen, in denen verschiedene gesellschaftspolitische und medizinische Themen (z.B. Patientenverfügung, Reanimationskurse) diskutiert und den Bürgern und Patienten nahe gebracht werden. Im „Treff um 11“ präsentieren sich die Chefarzte.

Auch ein „Biblisches Lehrhaus“ trägt zur Gestalt des Gesundheitszentrums bei. Mit einem Pfarrer werden hier diskussionswürdige biblische Themen besprochen.

Und es gibt reichhaltige kulturelle Angebote, für die die Stiftung bereits eine UNESCO-Auszeichnung für Kultur am Krankenhaus bekommen hat.

Eine Musikpädagogin und ein Kantor machen Angebote musikalischer Art für alle. In einer Werkstatt für Malerei können Patienten, Personal und Bürger kreativ tätig sein. Außerdem gibt es Lesungen. Den größten Ruf in Mülheim hat das „Theater im Kasino“. Zwischen 17 und 76 Jahre alt sind die 35 Mülheimer Laienschauspieler und die 25 Helfer hinter der Bühne, die aus allen Berufsgruppen kommen. Diese verpflichten sich, drei Jahre lang zusammen zu proben, aufzuführen und auf Tournee zu gehen. Spielleiter ist der Stiftungsdirektor.

Der Eintritt ist – wie bei allen anderen Angeboten – frei, um nicht eine Zweiklassengesellschaft zu fördern.

Das Geld für all diese Angebote erwirtschaftet der Casinobetrieb. Auch hier geht das Krankenhaus eigene Wege. Während überall die Küche und Kan-

tine „outgesourced“ werden, hat das EVKHM seine Küche ausgebaut und zu einem profitablen Bereich gemacht. Nicht nur Patienten und Personal werden versorgt. Es gibt auch ein Casino (Kantine), in dem auch Angehörige und mobile Patienten (diese mit Essensmarken von der Station) in Restaurantatmosphäre essen können. Außerdem wird im Stadtgebiet „Essen auf Rädern“ ausgefahren. Und als Krönung hat die Küche einen eigenen Partyservice, u. a. mit exzellenten belegten Brötchen und einer tollen Suppe, in deren Genuss wir kamen. Mit einem Umsatz von 2 Mio. DM/Jahr finanziert dieser Kasinobetrieb den Kulturbereich des Krankenhauses. Und so profitieren die Patienten nicht nur von der Qualität der eigenen Küche, sondern auch von vielen kulturellen Angeboten für sie.

Und wenn es den Patienten trotzdem einmal nicht so gut geht (was in einem Krankenhaus ja nicht unwahrscheinlich ist), sie in ihrem Bett liegen und Hilfe wünschen, dann können sie mit „Schwester Karin“ reden. Denn wenn der Patient „klingelt“, meldet sich eine Stimme mit „Schwester Karin“ (auch wenn vielleicht gerade Herr Müller Dienst hat), die sich nach Wünschen und Schwierigkeiten erkundigt und dann diese an die richtige Adresse weiterleitet. Und so kommt die Schwester dann vielleicht mit den Schmerztabletten in der Hand oder eine der 80 Grünen Damen erscheint mit einem Korb voller Bücher aus der Patientenbücherei.

Ein Krankenhaus, hoch modern und doch sehr menschlich und mit einer alter Geschichte:

Mitte des 19. Jahrhunderts war Mülheim eine große Industriestadt mit einer hohen Anzahl an Produktionsstätten und Arbeitern. Diese Arbeiter waren häufig ohne Familie und so im Krankheitsfall unversorgt. Evangelische Bürger Mülheims haben dieses Bedürfnis wahrgenommen und ein 10-Betten-Krankenhaus gegründet. Eine unbekannt Witwe schaffte mit ihrer Spende die Stiftungsgrundlage, ergänzt durch Sammlungen der Kirchengemeinde und des CVJM. 1856 wurden dann die Stiftungsrechte verliehen. Doch neben der finanziellen Ausstattung ist – so betont Doris Horn – wichtigstes Stiftungskapital der evangelische Geist, der damals wie heute die Arbeit der Stiftung trägt.

Im Kuratorium der Stiftung sitzen auch heute noch evangelische Bürger der Stadt. Doch ist die Stiftung heute kein kleines Krankenhaus mehr,

sondern ein Sozialdiakonisches Verbundnetz. Neben dem Krankenhaus mit elf Fachabteilungen und 630 Betten gibt es drei Alteinrichtungen (zwei Wohnstifte und ein Altenkrankenheim) mit 250 Betten, eine Krankenpflegeschule, einen Ambulanten Pflegedienst (in Zusammenarbeit mit der Evangelischen Kirche Mülheim) und die Kasinobetriebe.

500 Krankenschwestern und -pfleger sind heute im Krankenhaus beschäftigt. Davon gehören 140 (sowie 50 weitere Angestellte) zur Schwesternschaft des Evangelischen Diakonievereins Berlin-Zehlendorf e.V. Alle 45 Schwesternschülerinnen sind während ihrer Ausbildung automatisch auch Diakonieschülerinnen, und aus dieser Erfahrung heraus entscheiden sich immer wieder einige, später Diakonieschwester zu werden. Insgesamt umfaßt die Schwesternschaft des Diakonievereins etwa 2000 Diakonische Schwestern. Diese Schwestern sind keine Diakonissen, wie man sie von Kaiserswerth her kennt. Die Schwesternschaft ist eine Gemeinschaft von christlichen Frauen, die ihr Leben und ihren Beruf als Diakonie im Auftrag Jesu Christi verstehen. Diese Frauen sind ledig, verheiratet oder geschieden. Sie leben alleine, mit ihrer Familie oder in Wohnheimen der Schwesternschaft. Sie sind als Krankenschwestern oder in anderen Sozialberufen tätig. Sie tragen ihre Tracht immer oder nur im Dienst. Sie leben in Freiheit *und* Bindung an den Auftrag Jesu Christi zur Diakonie. Ihr Heimathaus (nicht „Mutterhaus“, da sie ihre „Füße nicht unter den Tisch stellen“) ist in Berlin. Zur Schwesternschaft gehören bedeutet auch eine lebenslange Lernbereitschaft, d.h. dass immer wieder Seminare im Diakonischen Bildungszentrum angeboten und besucht werden sollen. Das Gelübde beinhaltet (in dieser Reihenfolge) das Halten zur Bibel, zur Kirche und zur Schwesternschaft. Der Diakonieverein ist Mitglied im Diakonischen Werk der EKD, die Schwestern sind Glieder der Evangelischen Kirche und nehmen an der Abendmahlsgemeinschaft teil. Im Evangelischen Krankenhaus in Mülheim stellt die Schwesternschaft mit der Oberin die Pflegedienstleitung des Hauses. Diese Schwestern prägen so neben Hightechmedizin und Kultur noch einmal auf eine ganz eigene Art das Evangelische Kranken- und Versorgungshaus Mülheim – ein Krankenhaus, das eben nicht so ist, wie man erwartet.

IX. Tagesexkursion zu „Brot für die Welt“ und zum Diakonischen Werk Württemberg nach Stuttgart

Volker Herrmann

Tagesexkursion zu „Brot für die Welt“ und zum Diakonischen Werk Württemberg nach Stuttgart

Am 11. Januar 2001 machte sich wieder eine 20-köpfige Gruppe auf zu einer Tagesexkursion. Nach den Besuchen der Landesgeschäftsstelle des Diakonischen Werkes der Evangelischen Landeskirche in Baden in Karlsruhe im Dezember 1999 und der Hauptgeschäftsstelle des Diakonischen Werkes der EKD in Stuttgart im Juli 2000 ging es nun wieder nach Stuttgart. Auf dem Programm standen diesmal am Vormittag die Arbeit von „Brot für die Welt“ und am Nachmittag die der Landesgeschäftsstelle des Diakonischen Werkes der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

Bei „Brot für die Welt“ wurden wir vom Pressesprecher Klaus Rieth begrüßt, der auch das Programm zusammengestellt hatte. In einem ersten Schritt machte er unsere Besuchergruppe anhand eines Imagefilms und durch einen Bericht seinerseits allgemein mit der Struktur und der Arbeit von „Brot für die Welt“ vertraut, darüber berichtet im folgenden Bettina Rost. Eine Vertiefung und Konkretisierung gab dann Herr Helmut Hess. Als Kontinentsprecher für Afrika stellte er exemplarisch am Kampf gegen HIV/Aids Chancen und Hindernisse der Arbeit von „Brot für die Welt“ vor Ort dar, darüber schreibt Boris G. Köhler.

Insgesamt empfanden die TeilnehmerInnen den Vormittag bei „Brot für die Welt“ nicht nur als sehr informativ, sondern waren von der Darstellung der Inhalte, Chancen und Probleme der konkreten Arbeit und der Diskussion darüber nachdrücklich beeindruckt.

Mit dem Weg von der Diemershalde/Stafflenbergstr. hinunter in den Stuttgarter Talkessel in die Heinbronner Str. verschob sich auch der inhaltliche Horizont von der globalen Perspektive hin zu den Aufgaben eines landeskirchlichen Diakonischen Werkes. Begrüßt wurden wir dort von Hauptgeschäftsführer Jens Timm und Geschäftsführer Rainer Middel. Sie gaben uns auch einen Überblick über die zahlreichen Aufgabenbereiche des Diakonischen Werkes Württemberg und veriefen dies anhand von exemplarischen Einblicken in aktuell virulente Fragestellungen diakonischer Praxis und Organisation, darüber berichten Anke Wewer und Melanie Graß. Anschließend stellte Geschäftsführerin Gabriele Bartsch die Arbeit der „mehrwert-Agentur für Soziales Lernen gGmbH“ vor, ein baden-württembergisches Modellprojekt für soziales Lernen, das aus dem Diakonischen Werk Württemberg heraus gewachsen ist und sich inzwischen verselb-

ständig hat. Norbert Feick und Manfred Spielmann gehen in ihren Beiträgen näher darauf ein.

Auch für das leibliche Wohl war sowohl bei „Brot für die Welt“ als auch im Diakonischen Werk Württemberg gesorgt. Für die lukullische und die fachliche Gastfreundschaft sei allen Beteiligten auch an dieser Stelle noch einmal herzlich gedankt.

Bettina Rost

„Den Armen Gerechtigkeit“ – Zu Organisation, Struktur und Handlungsfeldern des Spendenwerks „Brot für die Welt“

Im Rahmen unserer eintägigen Exkursion nach Stuttgart bot sich die Möglichkeit, die Arbeit der Aktion „Brot für die Welt“ näher kennenzulernen. Klaus Rieth, Pressesprecher von „Brot für die Welt“, hieß uns herzlich willkommen und gewährte uns sogleich durch einen kleinen Film einen ersten Einblick in die Entwicklungsarbeit der Aktion. Anschließend machte er uns mit der Struktur und den vielfältigen Projekten bekannt.

Inzwischen sind seit dem ersten Spendenaufruf von Seiten der evangelischen Landes- und Freikirchen im Advent 1959 mehr als 40 Jahre vergangen, in denen ein christliches Hilfswerk entstanden ist, das mit Hilfe von Spendengeldern bislang etwa 11.000 Entwicklungshilfe-Projekte im Dienste armer und benachteiligter Bevölkerungsgruppen in Afrika, Asien und Lateinamerika finanziell und fachlich begleitet hat. Die Geschäftsführung der Aktion „Brot für die Welt“ ist seit ihren Anfängen dem Diakonischen Werk der EKD zugeordnet. „Brot für die Welt“ steht zudem in enger Zusammenarbeit mit dem im Jahr 2000 neugegründeten Evangelischen Entwicklungsdienst (EED), in welchem folgende vier Organisationen zusammengeschlossen sind: Dienste in Übersee e.V. (DÜ), Evangelische Zentralstelle für Entwicklungshilfe e.V. (EZE), Evangelisches Missionswerk in Deutschland e.V. (EMW) und Kirchlicher Entwicklungsdienst (KED). Das Hilfswerk „Misereor“ in Aachen ist die Partnerorganisation von „Brot für die Welt“ auf katholischer Seite. Gegenwärtige Grundlage für die Arbeit der Aktion ist die 1989 abgegebene Erklärung „Den Armen Gerechtigkeit“ im Anschluss an den christlichen Grundsatz der Nächstenliebe. „Brot für die Welt“ ist jedoch nicht selbst Träger von Entwicklungsprogrammen, sondern unterstützt vielmehr die Vorhaben einheimischer Trägergruppen, wie die von Kirchen, ökumenisch orientierten christlichen Gruppen oder nicht-christlichen Projektpartnern. Wer eine Projekt-

idee hat, muss bei „Brot für die Welt“ einen Antrag stellen – sei es direkt, sei es über die kirchlichen Strukturen vor Ort oder über Entwicklungshilfe-Büros –, der dann dem „Ausschuss für Ökumenische Diakonie“ (AÖD) zur Prüfung vorgelegt wird. Dessen Mitglieder, die für fünf Jahre von der Diakonischen Konferenz gewählt werden, bestehen aus Vertretern der Landes- und Freikirchen sowie aus Fachberatern. Sind die Kriterien von „Brot für die Welt“ erfüllt, werden den Projektpartnern die benötigten finanziellen Mittel zur Durchführung ihres Vorhabens bereitgestellt.

Grundsätzlich unterstützenswert sind Projekte, durch welche der sozialen Ungerechtigkeit gewaltlos entgegengesteuert wird und welche die Grundlagen für ein Leben 'auf eigenen Füßen' schaffen. In diesem Sinne tragen die „Brot für die Welt“-Spenden dazu bei *die Verhandlungsmacht der Armen zu stärken, Bildung und Ausbildung zu fordern und zu fördern sowie das Geschlechterverhältnis zu ändern*, insbesondere durch die Unterstützung von Fraueninitiativen und -gruppen. So wird bei jedem Projekt, das neu bewilligt werden soll, die Frage gestellt: Was nützt es den Frauen vor Ort? Andernfalls läuft man unter Umständen Gefahr, an den eigentlich Betroffenen vorbei zu fördern. Desweiteren helfen die Spendenmittel, durch eine ökologisch verträgliche Naturnutzung *die natürlichen Lebensgrundlagen zu erhalten sowie die Ernährung zu sichern und Einkommen zu schaffen* anhand der Förderung kleinbäuerlicher Landwirtschaft, des Handwerks und des Kleingewerbes. Sodann gilt es, *Gesundheit zu erhalten und wiederherzustellen*. Dazu zählen Gesundheitsaufklärung und die Sicherstellung einer medizinischen Grundversorgung u.a. Ferner werden Spenden benötigt zur *Verbesserung der Arbeitsbedingungen* und zur *Gestaltung eines gerechteren Handels* durch die Unterstützung des sog. „Fairen Handels“. Schließlich hat sich „Brot für die Welt“ die Aufgabe gestellt, *Katastrophenhilfe* zu leisten und bei Menschenrechtsverletzungen einzuschreiten. Dementsprechend hat sich die Aktion verpflichtet, *Menschenrechte und Demokratie zu verwirklichen* und zu fördern sowie *gewaltfreie Konfliktbearbeitung und Friedensarbeit zu unterstützen*.

Die Abteilung für Öffentlichkeitsarbeit und „Advocacy“ steht einerseits vor der Aufgabe, um Spenden zu werben, andererseits davor, durch Informationsarbeit das Verantwortungsbewusstsein in unserer Gesellschaft zu schärfen. In diesem Zusammenhang sollen die Menschen in Deutschland auf die Verbindung, die zwischen ihrem Verhalten und der Lebenssituation vieler Menschen im Süden besteht, aufmerksam gemacht werden. Dabei geht es u.a. um die Folgen globaler Umweltzerstörung sowie die Folgen einer ökologisch unverträglichen und unsozialen Weltwirtschaft. Am Beispiel von Produkten zeigt „Brot für die Welt“ ganz konkret und anschaulich die komplexen Zusammenhänge zwischen

unseren Konsumgewohnheiten und den Arbeitsbedingungen anderswo auf: Dazu gehören Teppich- und Blumenkampagnen, der Verweis auf fair gehandelte Bananen aus Costa Rica, Orangensaft aus Brasilien oder Transfair-Kaffee. Wie der einzelne – auch über Geldspenden hinaus – eine umweltverträglichere Landwirtschaft und einen gerechteren Lebensmittelhandel mitgestalten kann, zeigt „Brot für die Welt“ mittels der Aktion „Mahlzeit“. Desweiteren wird das Gespräch mit Reisebüros in Deutschland gesucht, um dieselben für eine Beteiligung an Kampagnen gegen Kinderprostitution zu gewinnen. Nicht zuletzt soll die bekannte Weihnachtsaktion „Brot statt Böller“ Impulse geben für eine sozialgerechtere Lebensweise in den nördlichen Industriestaaten unserer Einen Welt, in denen 20% der Weltbevölkerung etwa 80% der weltweiten Rohstoffe und Energie verbrauchen!

Boris G. Köhler

Der Kampf gegen HIV/AIDS in Afrika – Gespräch mit dem Kontinentalsprecher für Afrika

Am 11. Januar 2001 besuchten wir im Rahmen des Seminars „Diakonie in ihren gegenwärtigen Handlungsfeldern“ mit Dr. Volker Herrmann das Büro der Aktion „Brot für die Welt“ in Stuttgart. Nach einer Vorstellung der Institution und einer Einführung in die Schwerpunkte der gegenwärtigen Arbeit durch den Leiter der Abteilung für Öffentlichkeitsarbeit, Klaus Rieth, stellte Herr Hess, der Kontinentalsprecher für Afrika, das Projekt zur Eindämmung von HIV/AIDS vor.

Südlich der Sahara ist die Immunschwächekrankheit Aids weiter verbreitet als irgendwo sonst auf der Welt. Etwa 11 Millionen Afrikaner sind nach Schätzungen der Vereinten Nationen seit der Entdeckung an den Ufern des Viktoriasees vor 18 Jahren an der Krankheit bereits gestorben, und mehr als 25 Millionen weitere gelten als infiziert. Zwar leben nur zehn Prozent der Weltbevölkerung südlich der Sahara, doch stammen zwei Drittel aller HIV-Infizierten der Erde von hier. HIV/AIDS ist zur Todesursache Nr. 1 geworden und übersteigt beträchtlich die Todesfälle infolge von Malaria, Tuberkulose und anderen Krankheiten sowie Kriegen auf dem afrikanischen Kontinent. So starben 1998 in allen kriegerischen Auseinandersetzungen insgesamt 200.000 Menschen – die Zahl der Todesopfer infolge einer Infektion mit HIV/AIDS liegt zehnmal höher! Die Epidemie dezimiert eine ganze Generation von Afrikanern und wird den ärmsten Kontinent wohl dauerhaft verändern. Besonders junge Menschen sind betroffen und werden hinweggerafft. Viele hinterlassen Vollwaisen, deren Zukunft durch die schwach ausgeprägten Fürsorgestrukturen und die vorwiegende Armut oft noch düsterer aussieht.

In Ost- und Südafrika sind mehr als 13 Prozent aller Erwachsenen mit HIV/AIDS infiziert – in einigen afrikanischen Staaten, darunter auch Simbabwe, bereits ein Viertel der erwachsenen Bevölkerung. Durch die Armut, die zur Wanderarbeit, Verstädterung und Vertreibung führt, wird die Verbreitung des tödlichen Virus regelrecht angeheizt. Prostitution in den Elendsvierteln der Großstädte, fehlende Gesundheitsvorsorge und Bildungsmöglichkeiten sowie die hohe Zahl der Analphabeten fördern die Verbreitung. So ist die Immunschwächekrankheit HIV/AIDS gegenwärtig im Begriff, jede andere Katastrophe, die die afrikanische Bevölkerung in ihrer Geschichte erlebt hat, einschließlich des vier Jahrhunderte wütenden Sklavenhandels, der schätzungsweise 25 Millionen Afrikaner in die Sklaverei oder den Tod geführt hat, zu überbieten. Die Entwicklungsprozesse auf dem großenteils rückständigen, von Kriegen und Ausbeutung heimgesuchten Kontinent werden infolge der Epidemie gehemmt und die wirtschaftlichen Lebensgrundlagen der überlebenden Menschen zunehmend bedroht. Der zu befürchtende Verlust großer Teile der Erwachsenen im Alter von 15 bis 49 Jahren, des produktivsten Teiles der Bevölkerung, macht eine grundlegende Veränderung der wirtschaftlichen Verhältnisse und der afrikanischen Kultur absehbar.

In enger Zusammenarbeit mit dem Deutschen Institut für Ärztliche Mission in Tübingen, das für die medizinische Begleitung zuständig ist, erarbeitet „Brot für die Welt“ Programme, die die Eindämmung von HIV/AIDS zum Ziel haben. Dabei gehe es in den mit mehr als drei Millionen Mark geförderten Projekten nun nicht mehr nur um die Betreuung Infizierter, so Herr Hess, sondern vor allem um Präventionsmaßnahmen.

Hiermit wird eines der Tabuthemen der afrikanischen Gesellschaft angeschnitten. Oft herrscht ein hoher sozialer Druck vor, unter dem die Einheimischen leiden, die das Thema HIV/AIDS angehen wollen – den die Europäer in dieser Weise nicht kennen. Doch die rasante Verbreitung und die erheblichen Folgen der Epidemie nötigen zu einer Auseinandersetzung. Im Verbund mit dem ÖRK, dem Lutherischen Weltbund und anderen internationalen Hilfsorganisationen bemüht sich „Brot für die Welt“ um eine nachhaltige Aufklärung der Bevölkerung. So geht es z.B. in den einzelnen Projekten um die Rolle der Kirche im Kampf gegen den lebensbedrohenden Virus. Ein intensiver Dialog mit den Führungspersonen der Mitgliedskirchen, die oft viele Todesopfer der Krankheit in ihren eigenen Reihen zu beklagen haben, soll die Grundlage schaffen, um die Bevölkerung im Rahmen von Gottesdiensten und in Beratungszentren über Prävention und Hilfsprogramme für Infizierte und ihre Angehörigen zu informieren. Diese interne Informationsarbeit ist zunächst nötig, da die kirchlichen Vertreter lange Zeit die Problematik der Immunschwächekrankheit verleugneten. Mit der Konferenz

von Durban/Südafrika im Sommer 2000, auf der die Tabuthemen Sexualität und HIV/AIDS diskutiert wurden, rückte die Problematik in das allgemeine Bewusstsein der Teilnehmenden. Dabei wird HIV/AIDS nicht als ein rein afrikanisches, sondern als ein globales Problem gesehen, das auch theologisch bearbeitet wird. So fordert der äthiopische Bischof dazu auf, Enthaltensamkeit oder Treue zu predigen, weiß aber auch von der weitverbreiteten Armut, die oft solch eine Dimension angenommen hat, die es den jungen Erwachsenen nicht mehr erlaubt, eine Familie zu gründen. Der Kampf gegen die tödliche Epidemie ist auch ein Kampf gegen die vorherrschende Armut auf dem afrikanischen Kontinent.

In theologisch motiviertem Informationsmaterial werden Enthaltensamkeit, Treue und die Benutzung von Kondomen auf die gleiche Ebene gestellt. Oft ist hier die Praxis der Theorie voraus, und die theologische Rechtfertigung folgt im Nachhinein. Die Umstände ermöglichen es nicht, langwierige Diskussionen zu führen. Die Praktiker, so der Kontinentalsprecher Herr Hess, hätten derzeit in allen Lagern der unterschiedlichen christlichen Konfessionen das Sagen.

Zudem gewinnt die gesellschaftliche Rolle der Frau in der Diskussion an Bedeutung. Das alte männerdominierte Modell, nach dem der Mann Zeitpunkt und Art des Geschlechtsverkehrs bestimmen kann, ohne auf die Belange der Frau Rücksicht zu nehmen, gerät zunehmend in die Defensive. Angesichts der vielen Todesfälle haben Frauen öfter den Mut, Geschlechtsverkehr zu verweigern oder auf die Benutzung eines Kondoms zu bestehen. Die Initiativen von „Brot für die Welt“ zielen so auf die Stärkung der Position der Frau und eine bewußte Selbstbestimmung auch in Sachen Sexualität ab.

Dabei wird dieses Engagement auch kritisch von kirchlichen Gruppierungen beobachtet. Die Reaktion, so der Beauftragte für Öffentlichkeitsarbeit, Herr Rieth, sei inzwischen zu 99% positiv.

Die Unterstützung der Projekte geht allerdings auch über die kirchlichen Kreise hinaus – die Vereinten Nationen und die Weltbank fördern die Initiative von „Brot für die Welt“, da Kirche über Kontaktmöglichkeiten verfügt, ohne die die diversen gesellschaftlichen Gruppen nicht erreichbar wären.

Bestandteil der Arbeit von „Brot für die Welt“ ist es ebenso, für die medizinische Betreuung der bereits Infizierten Sorge zu tragen. So wird eine differenzierte Preisgestaltung für die entwickelten Medikamente, die den Fortschritt der tödlichen Krankheit eindämmen, gefordert, und die Frage nach Patentrechten soll neu angegangen werden, damit die Behandlung, deren Kosten von ca. 30.000 Dollar aus 95% Patentabgaben besteht, den Betroffenen nicht vorenthalten werden muss. Einige Erfolge konnten dabei schon erreicht werden; so stellt der Pharmakonzern Boehringer ein Medikament, das

die Mutter-Kind-Übertragung stoppt, für den Einsatz in Afrika kostenlos zur Verfügung.

Der Kampf gegen den HIV/AIDS-Virus ist vielfältig und zugleich ein Wettlauf gegen die Uhr.

Anke Wewer/Melanie Graß

Bericht über den Besuch im Diakonischen Werk Württemberg

Empfangen wurden wir im Diakonischen Werk Württemberg (DWW) von Hauptgeschäftsführer Jens Timm und Rainer Middel, dem Geschäftsführer für Finanz- und Personalwesen. Zunächst wurde uns die Struktur der Landesgeschäftsstelle des DWW vorgestellt. Mittlerweile weist das DWW eine reine Verbandstruktur auf, d.h. es ist selbst nicht mehr operational tätig, sondern koordiniert und berät Mitgliedseinrichtungen. Rund 290 Träger mit über 1.500 Heimen und Einrichtungen betreuen fast 50.000 Menschen. Die Diakonie beschäftigt 27.500 haupt- und 30.000 ehrenamtliche Mitarbeiter. Daran wird deutlich, dass das DW eine bedeutende wirtschaftliche Größe darstellt. Die Einrichtungen umfassen folgende Bereiche: Altenhilfe/stationäre Altenarbeit; Ambulante Pflegedienste; Krankenhäuser; Behindertenhilfe; Hilfe für Kinder, Jugendliche und Familien; Hilfe für psychisch Kranke; Suchtkrankenhilfe; Hilfe für Wohnungslose; Arbeitslosenhilfe; Diakonische Bezirksstellen; Diakonissenmutterhäuser und Schwesternschaften; Aus- und Fortbildungsstätten für pflegerische und soziale Berufe; Frauen- und Kinderschutzhäuser; Bahnhofsmision; Soziale Dienste für Ausländer, Aussiedler und ausländische Flüchtlinge; Erholungs- und Freizeitheime für Frauen, Mütter, Kinder und Behinderte; Vermittlungsstellen für Kuren und Erholung; Zivildienstplätze, Plätze für das Diakonische Jahr; Selbsthilfe- und Helfergruppen. Diese Vielfalt und die große Spannweite zwischen kleinen örtlichen und großen komplexen Einrichtungen führen zu einem „Spagat zwischen Gemeinde- und Einrichtungsdiakonie“.

In einem weiteren Programmpunkt ging es um die Ziele und Aufgaben des DWW. Diese lassen sich unterteilen in: *Förderung der Mitglieder* – Fachlichkeit, Konzepte, (betriebswirtschaftliche) Beratung, Projekte, Recht, Organisation (Erfahrungsaustausch, Fortbildung); *Außenvertretung (der Mitglieder und Klienten)*, *Öffentlichkeitsarbeit, soziale Entwicklung, Gesellschaft* – Sozialstaat, Sozialpolitik, Sozialrecht (z.B. Behinderte, Asyl), Sozialplanung, Sozialgesellschaft, Preisbildung und Finanzierung; *Zusammenarbeit mit der Kirche* – Diakonische Gemeinde, Theologen in der Diakonie, Ökumene (Auslandsgemeinden in Württemberg, Partnerschaften, Hilfe für notleidende Kirchen).

Im Folgenden wurden uns noch die Ergebnisse der Organisationsentwicklung vorgestellt, die Mitte

der 90er Jahre stattfand. Die vorgestellten Managementinstrumente entsprechen den üblichen Steuerungselementen der Wirtschaft. Ein spannendes Thema war für uns auch die Diskussion um die Festlegung auf den Bundesangestelltentarif (BAT). Diskutiert wurde über die Möglichkeit eines Ausstiegs aus dem BAT, wobei es nicht um Einsparungen von Kosten, sondern um eine Kostenumverteilung gehen soll. Als Alternative wäre eine Grundfinanzierung mit „Leistungskomponente“ ohne die bisher übliche Alterssteigerung vorstellbar. Dabei ergibt sich jedoch u.a. das Problem, die „Leistungskomponente“ näher zu beschreiben. Auch in unserer Gruppe wurde in der Diskussion deutlich, dass das Thema noch mit einigen Unsicherheiten verknüpft ist, aber auch, dass ein Ausstieg aus den alten Tarifvorstellungen gut und vielleicht auch notwendig sein kann. So haben wir bei diesem Treffen nicht nur etwas über die Strukturen und Aufgabengebiete des DWW erfahren, sondern außerdem Einblicke in aktuelle Diskussionen gewonnen.

Norbert Feick

Die mehrwert-Agentur gGmbH

Seit April 2000 existiert die „mehrwert-Agentur“ als rechtlich eigenständige gGmbH. Sie ist entstanden aus dem zwischen 1996-1999 gestarteten Modellprojekt Soziales Lernen des Diakonischen Werkes Württemberg. Das Modellprojekt entwickelte Lernprojekte zum Sozialen Lernen, erprobte und evaluierte die Ergebnisse. Da das Diakonische Werk Württemberg mittlerweile in Form einer reinen Verbandsstruktur organisiert ist, wurde für die „mehrwert-Agentur“ eine Stiftung, die Dr. Antonie Kraut Stiftung der Diakonie zur Förderung des Sozialen Lernens, ins Leben gerufen. Zurzeit arbeiten für die „mehrwert-Agentur“ vier Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter unterschiedlicher Qualifikationen mit hoher sozialer Kompetenz und Kommunikationsfähigkeit.

„Eine demokratische Gesellschaft braucht ein Bewusstsein für Solidarität und Gemeinsinn“, erklärt Frau Gabriele Bartsch, die Geschäftsführerin der „mehrwert-Agentur“. Sie hält es für notwendig, dass durch Lernprojekte die sozialen Kompetenzen der Heranwachsenden erhöht werden, da die Primärinstanzen der Gesellschaft wie Familie, Kindergarten und Schule in der heutigen Zeit damit häufig überfordert seien. Zur Zielgruppe des Sozialen Lernens gehören vor allem Schülerinnen und Schüler, Azubis oder allgemein Jugendliche und junge Erwachsene, doch denkt die Agentur auch über die Ausweitung ihres Angebots für das Management nach, als „leadership development“, als Vermittlung von Sozialkompetenz für Leitungsaufgaben.

Im Einzelnen laufen die Projekte so ab, dass die „mehrwert-Agentur“ Praxisprojekte in sozialen Ein-

richtungen vermittelt. Kooperiert wird mit Schulen oder Betrieben. Eine Woche sollten die Teilnehmenden in eine soziale Einrichtung hineinschnuppern können, wichtig dabei, dass sie in Kontakt mit Benachteiligten und Ausgegrenzten unserer Gesellschaft kommen. In der Regel entstehen diese Begegnungen bei der gemeinsamen Gestaltung der Freizeit und in der Bewältigung des Alltags mit den zu betreuenden Menschen. Dabei lernen die Schülerinnen und Schüler den Alltag von behinderten, psychisch kranken oder obdachlosen Menschen kennen. Vorbereitet wird ihr Einsatz an einem Nachmittag, bei dem auf die Fragen und Ängste der Teilnehmenden eingegangen wird. Auch während ihres Einsatzes ist eine Begleitstruktur durch das Personal der sozialen Einrichtung und durch die „mehrwert-Agentur“ gewährleistet. Den Teilnehmenden wird empfohlen, ein Tagebuch zu führen, so dass sie ihre Erlebnisse und Fragen, ihre Überraschungen und Erwartungen notieren können. Nach dem Projekt schließt eine Auswertung an, in der die Teilnehmenden von ihren Erfahrungen berichten. Aussagen wie: „Ich weiß jetzt, dass ich vor Behinderten keine Angst zu haben brauche“, oder: „Mir ist bewusst geworden, dass hinter jeder Person, die obdachlos wird, eine ganz private Schicksalsgeschichte steht“, sind, laut Gabriele Bartsch, keine Seltenheit und drücken exemplarisch das veränderte Bewusstsein der Teilnehmenden aus. Über die Nachhaltigkeit dieser gesammelten Erfahrungen wird sich demnächst eine Evaluation anschließen, um die Ergebnisse in Langzeitstudien überprüfen zu können.

Frau Bartsch sieht die Ergebnisse der Projekte des Sozialen Lernens nicht nur auf aktuelle gesellschaftliche Fragestellungen bezogen. Zwar sei es wünschenswert, dass bürgerschaftliches Engagement gestärkt werde, aber man möchte auch zur Überwindung von Vorurteilen zwischen zwei gesellschaftlichen Sektoren, dem sozialen und dem wirtschaftlichen Sektor, und zur Vernetzung der beiden Sektoren beitragen. Dass die moderne Gesellschaft neben dem wirtschaftlichen auch den sozialen Mehrwert brauche, habe sich mittlerweile herumgesprochen, so Frau Bartsch. Viele Schulen haben Soziales Lernen in ihren Lehrplan aufgenommen und kooperieren im Rahmen einer Projektwoche mit der „mehrwert-Agentur“, auch Betriebe achten verstärkt auf soziale Kompetenzen ihrer Azubis, wie Teamfähigkeit, Toleranz oder Solidarität, und wenden sich somit an die Agentur.

Zum Schluss wagte Frau Bartsch einen Blick in die Zukunft der „mehrwert-Agentur“. Als Ziele der nächsten fünf bis sieben Jahre strebe man Angebote in erlebnispädagogischen Projekten an. Als weiteres Stichwort nannte sie die Regionalisierung des Sozialen Lernens als Hauptaufgabe der Agentur. Dahinter verbirgt sich die Weitergabe des „Know-hows“ zur eigenen Durchführung der Projekte an regionale Partner wie soziale Einrichtungen, Bür-

gerbüros oder Jugendwerke. Schließlich sollte Soziales Lernen als eine gesellschaftliche Aufgabe erkannt und gefördert werden, dazu sei es nötig, Strukturen zu schaffen, so dass andere mit einsteigen könnten. Das Stiftungskonstrukt sei so aufgebaut, dass jeder Wohlfahrtsverband eine eigene Stiftung aufbauen und damit in den eigenen Reihen werben könne. Die guten Kontakte zu Politik, Unternehmen und sozialen Einrichtungen sollten dabei helfen, soziales Lernen auf eine breitere Basis stellen zu können.

Manfred Spielmann

Modell-Projekt „Soziales Lernen“

Die Landesgeschäftsstelle, ein modernes Verwaltungsgebäude mit mehrfach preisgekrönter Architektur, von einem bedeutenden Architekten geplant, – ein Zeichen für ein modernes Unternehmen!? Die Begrüßung erfolgte durch die Herren Hauptgeschäftsführer Oberkirchenrat Jens Timm und Geschäftsführer Rainer Middel, zuständig für Finanz- und Rechnungswesen, Personalwesen, EDV-Beratung und Dienstleistungen. Die Vorstellung des Diakonischen Werks Württemberg (DWW) anhand des Organisationsplanes ließen uns das DW als einen bedeutenden Wirtschaftsfaktor für Württemberg erkennen (27.500 Mitarbeiter, 2,5 Milliarden DM Umsatz). Im Gebäude des DWW ist unter anderem die „mehrwert-Agentur für Soziales Lernen“ ansässig, ein weiterer Grund für unseren Besuch im DW. Welche Arbeit diese Agentur leistet, stellte uns die Geschäftsführerin, Frau Bartsch, vor:

Auf Anregung des DW Württemberg und des evangelischen Landesjugendpfarramts fanden sich 1993 mehrere Institutionen in Württemberg zusammen, um folgender Überlegung zu begegnen: Wir verlassen uns darauf, dass Kinder und Jugendliche im Laufe ihrer Entwicklung und Sozialisation lernen, offen auf andere zuzugehen, mit anderen zu kommunizieren und Beziehungen zu knüpfen, Konflikte mit friedlichen (!) Mitteln zu lösen und konstruktiv mit anderen zusammenzuarbeiten. Wo dies nicht gelingt, werden wir konfrontiert mit Erscheinungen wie Intoleranz, Gewalt, Ausgrenzung benachteiligter Gruppen, Suchtproblemen, psychischen Erkrankungen, Sinnkrisen und Apathie. Die täglichen Medienberichte lassen diese Symptome in der heutigen Gesellschaft reichlich erkennen.

Das gemeinsame Ziel war es, neue Wege zu finden zur Förderung sozialen Lernens und sozialer Kompetenzen von Jugendlichen. So entstand das Modellprojekt Soziales Lernen (1996 bis 1999). An zahlreichen Praxisprojekten beteiligten sich 500 junge Menschen aus den Bereichen: Schule, Wirtschaft, Jugendarbeit. In sozialen Einrichtungen und Diensten lernten sie alte, arme, behinderte, obdach-

lose, ausländische und kranke Menschen kennen, indem sie sich meistens eine Woche lang an deren Alltag beteiligten. Der Einblick in den Lebensalltag von Menschen „am Rande der Gesellschaft“ und gemeinsame Erlebnisse führten dazu, bisherige Bilder und Vorurteile zu revidieren. Dadurch konnten Verständnis und Toleranz gegenüber anderen Menschen wachsen. Dies hat auch konkrete Auswirkungen auf die Wahrnehmung und das Verhalten gegenüber den „Schwächeren“, „anderen“ in Alltag, Schule und Betrieb. Wie dringend notwendig das in der heutigen Gesellschaft ist, braucht nicht besonders unterstrichen zu werden. Doch wie kann man das Ziel erreichen? Soziales Lernen muss von vielen Institutionen, Einrichtungen angewendet werden, denn eine zukunftsfähige, demokratiefähige Gesellschaft hat ein Mindestmaß an Solidarität nötig.

Durch den Einblick der Jugendlichen in den Lebensalltag des schon erwähnten Personenkreises konnte durch Lernprojekte die Sozialkompetenz verstärkt bzw. erhöht werden, – es entsteht also ein „Mehrwert“, der spürbar werden muss, wenn die Jugendlichen an ihren gewohnten Platz in Schule, Betrieb usw. zurückkehren. Zur weiteren und verstärkten Umsetzung dieser Erfahrungen mit dem Modellprojekt „Soziales Lernen“ des Diakonischen Werkes wurde die „mehrwert-Agentur für soziales Lernen“ in Stuttgart gegründet, (auf der finanziellen Grundlage einer Stiftung), über deren effektive Arbeit hier kurz berichtet wird:

Voraussetzung sind soziale Einrichtungen, die bereit sind, Schüler, Azubis für eine Woche aufzunehmen und an der Arbeitswelt ihrer Jugendlichen teilhaben zu lassen. Die „Interessenten von auswärts“ konnten anfangs je nach Interesse Einsatzort wählen, wodurch eine bessere Motivation erreicht wurde. Inzwischen hat sich gezeigt, dass Zuweisungen durch die Agentur nicht so nachteilig sind. Während der „Kontaktzeit“ werden in einer obligatorischen Tagebuchführung auftretende Probleme festgehalten und später in Gesprächen mit der Agentur reflektiert, die auch ansonsten begleitend, helfend zur Seite steht. Bei den Schulen, Jugendorganisationen und Betrieben zeigen sich wachsendes Interesse und Kooperationsbereitschaft, da ihre Jugendlichen nach solch einer Wo-

che meistens schon eine positive Veränderung zeigen. Es muss aber an der Nachhaltigkeit der Veränderung gearbeitet werden, z.B. wird zurzeit ein Führungskräfte-Entwicklungsprogramm (leadership development) verändert. Die Einführung neuer Projekte ist zeitaufwendig (bei Schulen einen halben Tag, in Betrieben einen Tag). Die Kosten betragen je nach Einsatzort 1500,- DM bis 6000,- DM, für Schulen ist es jedoch kostenlos. Geplant ist eine landesweite Umsetzung der erprobten Modelle „Lernen in fremden Lebenswelten“ und Integration in die Praxis von Schule, betrieblicher Ausbildung und Jugendarbeit. Da die personelle Erweiterung der bestehenden Agentur nicht möglich ist, sollen bis zum Jahr 2003/2004 landesweit sogenannte Regionalpartner und Sponsoren gefunden werden. Aus den Ergebnissen der dann möglichen Nachhaltigkeits-Untersuchungen könnten Nachfolgeangebote resultieren.

Politik, Wirtschaft und Gesellschaft haben erkannt, dass das Zusammenleben ohne ein gutes soziales Miteinander nicht funktioniert. In allen Schularten (Schüler-Mindestalter 14 Jahre) kann das Soziale Lernen im Unterricht, bei Projektwochen und berufsvorbereitenden Praktika eingesetzt werden. Das Kultusministerium fördert diese Möglichkeiten, indem es in diesem Jahr fünf Lehrerfortbildungsveranstaltungen anbietet. Aufgrund des Rechtsextremismus-Problems ist ein zunehmendes politisches Interesse am Sozialen Lernen entstanden. In den Medien wird über Projektergebnisse berichtet, ein Multiplikatoren-Effekt, so dass die Agentur kaum Eigenwerbung nötig hat.

Wir waren von den bisherigen Erlebnissen und der Notwendigkeit dieser Arbeit beeindruckt und werden gewiss als Multiplikatoren für die Notwendigkeit des Sozialen Lernens im Rahmen unserer Lebens- und Berufsmöglichkeiten wirken. Abschließend folgendes Fazit: Soziales Lernen ist elementar für eine demokratische Gesellschaft. Soziales Lernen muss in der heutigen Gesellschaft geplant und organisiert werden. Zur Förderung sozialen Lernens sind gemeinsame Anstrengungen aller gesellschaftlich relevanten Institutionen nötig. Die moderne Gesellschaft braucht neben dem wirtschaftlichen Mehrwert auch den sozialen Mehrwert.

X. Diakonie auf dem „Markt der Möglichkeiten“ des 29. Deutschen Evangelischen Kirchentags in Frankfurt/M.

Volker Herrmann

Diakonie auf dem „Markt der Möglichkeiten“ auf dem 29. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Frankfurt/M.

Es ist fast schon Tradition, dass das Diakoniewissenschaftliche Institut eine Exkursion zum Kirchentag macht. Jedenfalls galten sowohl dem 27. Deutschen Evangelischen Kirchentag 1997 in Leipzig als auch dem Kirchentag der Diakonie in Wittenberg 1998 bereits mehrtägige (Pflicht-)Exkursionen. In diesem Jahr fand der Kirchentag beinahe vor der „Institutstür“ in Frankfurt/M. statt. Dies bot die Möglichkeit, im Rahmen einer Tagesexkursion den Schwerpunkt auf den Besuch des „Marktes der Möglichkeiten“ zu legen. Wie sich bereits früher gezeigt hatte, bildet der „Markt der Möglichkeiten“ auch so etwas wie diakonische Ideen-Kontakt-Arbeitsmarkt-Börse.

Die elf TeilnehmerInnen hatten sich zuvor anhand des Kirchentags-Programms gezielt auf einzelne Themenbereiche vorbereitet. So konnte vor Ort in Frankfurt eine Reihe von wichtigen Kontakten hergestellt werden: Kontakte, die sich für die Fertigstellung von Diplom- und Abschlussarbeiten als sehr hilfreich erwiesen haben; Kontakte, die konkrete Berufs- und Arbeitgebersichten erkennen lassen; Kontakte, die den eigenen Horizont erweitern und somit neue produktive Perspektiven eröffnen konnten. Für alle Teilnehmenden war es eine dichte Zeit, hatte man doch eine Vielzahl von Eindrücken, Informationen und Gesprächen wahrnehmen können, aber auch verarbeiten müssen. Doch hat der Tag manchem viel Reiserei erspart, da auf dem „Markt der Möglichkeiten“ vieles nah beieinander vereint war, was ansonsten nur über die gesamte Bundesrepublik und darüber hinaus verstreut zu finden ist. Im Folgenden wird aus fünf verschiedenen Perspektiven über den Besuch des „Marktes der Möglichkeiten“ berichtet.

Christine Maurer-Wäcker

Ein paar Stunden Kirchentag

Kirchentage waren seit meiner Jugend besondere Ereignisse, die mich auf unterschiedlichste Weise beeindruckt, inspiriert und mir das Gefühl gegeben haben, in der Kirche sei doch etwas zu bewegen. Die Tage waren für mich wie ein großes Kirchenfestival, bei dem man Gemeinschaft, Toleranz und spirituelle Erfahrungen machen konnte und Kirche

wie eine sprudelnde, frische Quelle erschien. Hier hörte ich Antworten auf brennende Zeitfragen. Es wurden Positionen vertreten, die ich annehmen konnte und die meinen Horizont erweiterten. Form und Farben sowie neue Lieder und Rhythmen, symbolstarke neue Gottesdienstformen wirkten lange in der Arbeit, in der Gemeinde zu Hause nach.

Das Erlebnis einer Massenhysterie beim Anstehen für die liturgische Nacht, bei der die Halle vor mir wegen Überfüllung zugemacht wurde, während noch Hunderte nachdrückten, dämpfte meine Kirchentagseuphorie für Jahre. Doch meine religionspädagogische Arbeit mit Schülern brachte mich immer wieder, wenn auch nur tageweise, zum Kirchentag zurück. Seit es den Markt der Möglichkeiten gibt (der Name „Markt der Möglichkeiten“ ist meiner Meinung nach unglücklich gewählt, er klingt zu lapidar, dabei ist er Ausdruck kirchlicher Vielfalt und Börse kirchlichen Handelns, äußerst kreativ, ansprechend, anregend und mit klarem, eindeutigen, christlichen Profil und sogar oft Bekenntnissen), ist dieser Ort für mich so etwas wie eine Fachmesse und Ideenbörse, so auch an diesem Donnerstag des 29. Kirchentags in Frankfurt.

Ich hatte mir den Marktbereich: „In Würde Leben“, und daraus die Thematik Bildung bzw. Religionspädagogik gewählt, doch habe ich den ganzen Marktbereich durchforstet. Tatsache ist, dass mich für meine Arbeit in der Schule vieles beflügelt und interessiert und nicht nur aus der Religionspädagogik kommen muss, wie z.B. eine Ausstellung zum Thema Bibel, bei der Kinder aus alten Telefonbüchern mit Kleister und Goldfarbe Bibelhandschriften selbst erstellt haben, nachdem sie sich die Originale in einer Bibliothek angesehen und über ihre historische Entstehung gearbeitet hatten. Das Ergebnis war so fantastisch und beeindruckend, dass ich es in der Berufsschule ausprobieren will. Gespräche am Stand ergeben sich dann von selbst über die Durchführung eines solchen Vorhabens und die Akzeptanz der Kinder sowie praktische Tips. Einen ähnlichen Glückstreffer landete ich mit einer besonderen, künstlerisch beeindruckenden Unterrichtseinheit zum Thema Krieg und Frieden aus der Reihe: Faszination Religion von Anke Hinnecke, Verlag für religionspädagogische Materialien. Die Einheit enthält ein Bilderbuch mit dem Titel: ‚Der Krieg und sein Bruder‘, eventuell für die Elementarstufe – die Bilder des Buches liegen auch als Farbfolie bei und sind durchaus auch als Bildmeditation in der Berufsschule einsetzbar –, sowie eine CD mit einem Musical mit Noten und Text, einen Unterrichtsentwurf für die Schule und eine Anleitung für die Gemeindegarbeit.

Viele Anregungen erhalte ich tatsächlich aus der Kinder- und Gemeindegemeinschaft. Die Vorschläge sind oft sehr klar strukturiert, ästhetisch-künstlerisch wertvoll und mit klarer Symbolik ausgestattet, was meiner Arbeit mit den Berufsschülern sehr entgegenkommt, die in den letzten Jahren immer sprach-, lese- und hörmüder geworden sind. Die Arbeitsstelle Kindergottesdienst (Ev.-luth. Landeskirche Hannover) hat zwölf wunderschöne Folien zur Bibel herausgegeben, die man ohne weiteres auch in der Berufsschule einsetzen kann, ohne dass meine Schüler auf die Idee kämen, ich würde sie wie Kinder ansprechen. Beim Stand des Comenius-Instituts stieß ich auf ein neues Arbeitsbuch für Schule, Gottesdienst und Gemeinde mit dem Titel: Der Mensch lebt nicht vom Brot allein/Forum für Heil- und Religionspädagogik, was ich sehr weiterempfehlen kann. Es nimmt die Thematik „mit Behinderungen leben“ auf und will Menschen anregen und begleiten, die mit Behinderten arbeiten (Praktische Arbeitsvorschläge und theoretische Erkenntnisse).

Gemäß dem Thema des Kirchentages: Glaube – Geld – Gentechnologie habe ich viele fundierte und gebündelte Informationen zur Bioethik entdeckt. Der Arbeitskreis ‚Bioethik‘ Braunschweig, der Arbeitskreis ‚Christen und Bioethik‘ aus Bonn sowie die Tübinger Initiative gegen die geplante Bioethik-Konvention und das Diskussionspapier: „Es werde Mensch“ von R. Frauenknecht, Dr. theol. Ch. Meyer-Herwartz, Dr. rer.nat. G. Speit, herausgegeben von der Evangelischen Frauenhilfe im Rheinland e.V., sind gut geeignete Texte für Gemeinde und Unterricht, um sich schnell und übersichtlich in die vielschichtige Thematik einzuarbeiten. Wer Lust und Zeit für ein ganzes Buch hat, dem ist „Die Genomfalle“ von Ursel Fuchs/Patmos zu empfehlen. Die Anschlussthemen Organspende/Euthanasie habe ich hervorragend in dem Sonderheft zum Tagesseminar in Bad Kreuznach (1.4.1995) der ‚Internationalen Gesellschaft für Sterbebegleitung und Lebensbeistand e.V.‘ gefunden. Das Zentrum für Ethik in der Medizin am St. Markus-Krankenhaus in Frankfurt/Main hat eine klare Übersicht zu den Fallgruppen der Sterbehilfe erstellt, die man direkt für den Unterricht übernehmen könnte.

Sehr sensibel und ansprechend fand ich die Stände, die sich mit Tod und Trauer und verwaisten Eltern auseinandersetzten. All diese Initiativen bieten Seminare, praktische Hilfe und Beratungsstellen an. Die Menschen an diesen Ständen vermittelten mir im Gespräch hohe Kompetenz und unaufdringliche Hilfsangebote. Das Thema Sterben und Tod habe ich für die Schule auch immer im Blickwinkel, weil es entgegen mancher Vermutung in der Berufsschule häufig ein Wunschthema ist. Ins Auge gesprungen ist mir das Projekt „Soziales Lernen“, eine Initiative der Sächsischen Arbeitsstelle für Schule und Jugendhilfe in Kooperation mit RAA Hoyerswerda und im Auftrag des Sächsischen Staatsministeriums für Kultus. In detaillierten, hand-

geschriebenen und illustrierten Einzelprotokollen von verschiedenen Schulen wurden die gelungenen Projekte vorgestellt. Aus diesen Beschreibungen sprachen Engagement, Ideenvielfalt, und es haben sich oft aus diesen Einzelprojektwochen feste Initiativen und ehrenamtliche Dauereinrichtungen entwickelt. Die Agentur ‚mehrwert‘ aus Stuttgart initiiert ähnliche Projekte, mit ihr will ich im nächsten Schuljahr an unserer Schule ebenfalls ein solches Projekt durchführen und wurde natürlich an diesem Stand in meinem Vorhaben ganz und gar bestärkt.

Viel Interessantes und Spirituelles gab es aus der Frauen- und Familienarbeit. Dieses Gebiet ist für mich auch immer spannend, da ich mich als berufstätige Frau und Mutter immer auch in dieser Beruf-Familie-Haushaltsorganisations-Spannung befinde und ganzheitliche Lösungen für das Leben anstrebe. Immer gut ist auch der Stand „Schwarzes Kreuz“: Die christliche Straffälligenhilfe hatte sich ein lustiges Ratespiel ausgedacht, um mit den Leuten ins Gespräch zu kommen. Das Thema Straffälligkeit ist bei uns an der Schule auch immer aktuell, zum einen weil wir die Jugendstrafanstalt Adelsheim in der Nähe haben, die für die Eltern meiner Schüler manchmal Arbeitgeber ist, zum anderen weil das Stichwort Straffälligkeit für meine Schüler immer verbunden ist mit der Forderung nach gerechter Bestrafung bis hin zum Ruf nach der Todesstrafe; es ist also für mich ein wichtiges Bearbeitungsfeld.

Viele Stände aus Indien, Afrika und Lateinamerika sind allein durch ihre farbenprächtige Darstellung ihrer Projekte, ihre kunsthandwerklichen Produkte, ihre köstlichen Speisen und ihre exotischen „Landedstrachten“ ein Grund, zu verweilen und manchmal auch ihrer Musik zu lauschen. Schließlich war ich noch beim Stand der Zeitschrift ‚Publik-Forum‘, die ich einige Jahre schon als Leserin schätze, und da hätte ich noch einmal einen Rucksack gebraucht, um alles Material mitzunehmen, was mich interessiert hätte. Mit vielen Eindrücken, einer Fülle von Material, mit neuen Ideen für meine Arbeit und neuer Motivation, manche Themen im Religionsunterricht neu anzugehen, bin ich müde, mit platten Füßen und einem satten Gefühl, etwas vom Kirchentag mitgenommen zu haben, nach Hause zurückgekehrt.

Manfred Spielmann

In Würde leben – Gesundheit, Krankheit, Behinderung

Bei dem Besuch dieses Marktgebietes begegnete mir die Diakonie verschiedener diakonischer Werke und Einrichtungen in beeindruckender Vielfalt. Ich habe bei mehreren Gesprächen einen guten Austausch mit den Mitarbeitern erfahren können und

Anregungen erhalten, wodurch schließlich auch persönliche Kontakte entstanden. Dabei konnte ich öfters spüren, mit welchem Engagement Mitarbeiter den Dienst in ihrer Einrichtung vertraten. Diese Erfahrung tat gut, denn sie ist in der heutigen Arbeitswelt nicht immer selbstverständlich. Von der Vielzahl der Begegnungen gebe ich eine Auswahl der für mich wichtigen wieder:

Der *Arbeitskreis Down-Syndrom* mit dem Ziel der Hilfe für Menschen mit Down-Syndrom, für ihre Eltern und Geschwister vertrat seine Ziele mit einer Eltern-Resolution, die u.a. die Forderung enthält, für Menschen mit Down-Syndrom die unbedingte Anerkennung des „Rechtes auf Leben“ – auch vor der Geburt – zu erreichen. Beeindruckend für mich war, dass hier Menschen mit Down-Syndrom zusammen mit dem anderen Messestandpersonal in den Dienst an Besuchern integriert waren. Der *Iserlohner Aufruf* ruft zu einem breiten Diskussionsprozess auf, der eine tragfähige und zukunftsfähige Ethik und eine reflektierte Kultur ethischer Urteilsbildung entstehen lassen soll. *Psychologische Beratungsstellen* der evangelischen Kirche und des Diakonischen Werkes bieten Hilfe an in Lebenskrisen, Beziehungskonflikten und bei psychischen Schwierigkeiten. Die *St. Elisabeth-Stiftung* als Träger sozial-diakonischer Dienste in den Ländern Berlin und Brandenburg bietet Dienste an für Personen mit der seltenen und schwierigen Chorea-Huntington-Behinderung. Die Evangelische Hilfsaktion „*Hoffnung für Osteuropa*“ vom Diakonischen Werk der EKD unterstützt mit Partnern viele Projekte in Bulgarien, – einem vom Westen fast vergessenen Land. *Agape*, eine ökumenische Initiative, entwickelte ein für Rumänien einzigartiges Projekt diakonischer Hilfe für behinderte und benachteiligte Kinder. *KAIROS EUROPA* ist, ein Netzwerk der vom Unrecht Betroffenen (Behinderte, Flüchtlinge, Randgruppen usw.) und der für Gerechtigkeit Engagierten in Europa (u.a. Prof. Dr. Ulrich Duchow, Heidelberg, als Programmcoordinator für eine neue internationale Finanzordnung).

Der *Deutsche Ärztinnenbund* gibt eine Stellungnahme heraus zur Präimplantationsdiagnostik. Der *Arbeitskreis zur Erforschung der „Euthanasie-Geschichte“* veröffentlicht die Grafenecker Erklärung zur Bioethik. Der *Arbeitskreis „Christen und Bioethik“* äußert sich zu diesem aktuellen Thema. Die Thesen des *Deutschen Behindertenrates* befassen sich aus eigenem Betroffensein mit Menschenrechten, Gentechnologie und Embryonenforschung. Die *Bioethik-Initiative Reutlingen für „Lebensrecht und Menschenwürde“* stellt Forderungen bezüglich Palliativmedizin, Hospizdiensten, der Unterstützung pflegender Angehöriger, Stammzellen, therapeutischen Klonens und Präimplantationsdiagnostik.

Die Reutlinger Initiative (c/o Diakonisches Werk Tübingen) richtet sich gegen die Bioethikkonvention. Die *Initiative „Kritische Aufklärung über Organ-*

transplantation“, Hirntod, Organentnahme, Organspende gibt viele der Allgemeinheit oft nicht bekannte Fakten bekannt (unter Mitwirkung des Heidelberger Arztes und Neurologen Dr. med. Michael Schröter-Kunhardt). Prof. Dr. K.P. Jörns äußert dazu, dass die theoretische Basis der heutigen Organtransplantationspraxis wissenschaftstheoretisch, anthropologisch und ethisch eine Grenzüberschreitung darstellt. Seiner Ansicht nach ist Organspende keine Christenpflicht. Das *Forum zur Beobachtung der Biowissenschaften und ihrer Technologien* gibt Informationen zum Genomprojekt, Euthanasie, Reproduktionsmedizin, Gentechnik, Sterbehilfe, genetischen Fingerabdruck, Präimplantationsmedizin usw.

Die *Evangelische Kirche in Hessen und Nassau* und das *Diakonische Werk Frankfurt* bieten Sehbehinderten- und Blindenseelsorge an. Eine hochqualifizierte Einrichtung für Geistigbehinderte, der *Wittekindshof*, stellt sein Leistungsangebot vor. Den Wittekindshof verbindet ein Partnerschaftsvertrag mit den *Neinstedter Anstalten*, einer evangelischen Stiftung im Ostharz, in der ebenfalls die Arbeit mit Behinderten und psychisch Kranken im Vordergrund steht und deren Diakonenschule zur Ausbildung kirchlicher Mitarbeiter – von Diakoninnen und Diakonen – besonders hervorzuheben ist. Die *Heime Scheuern*, auch eine Stiftung für Menschen mit Behinderung, haben sich u.a. das Ziel gesetzt, die Behinderten in hauseigenen Werkstätten so zu fördern und auszubilden, dass sie vielleicht fähig werden, in der freien Wirtschaft mit einem tarifgebundenen Arbeitsverhältnis tätig werden zu können.

Die *Deutsche Interessengemeinschaft für Verkehrsunfallopfer* trifft auf einen wachsenden Bedarf als Ratgeber für unfallverletzte Patienten und deren Angehörige. Die *Fürst Donnersmarck-Stiftung* bietet ein vielfältiges Angebot für Körperbehinderte: Urlaub in behindertengerechten Gasthäusern, Wohn- und Betreuungsgemeinschaften, Wohnanlagen für Behinderte, Freizeit-, Bildungs- und Beratungsangebote. Eine wichtige Aufgabe hat der *Diakonische Arbeitskreis „Lobbyarbeit“* für Behinderte mit dem Ziel, auf die Diskrepanz zwischen Verfassungsanspruch und Alltagsrealität aufmerksam zu machen und diese zu beseitigen. Die *Deutsche Cochlear Implant Gesellschaft* bietet eine elektronische Hörhilfe an für Taubgeborene, nach dem Spracherwerb ertaubte Kinder und Erwachsene und für hochgradig Schwerhörige. So erhalten diese Personen ein neues Hörvermögen. Das *Diakoniewerk Essen* bietet ein Bildungszentrum an, in dem Hörgeschädigte Jugendliche einen Schul- oder Ausbildungsabschluss erreichen können. Für Schwerhörige, Ertaubte, Gehörlose und Hörgeschädigte mit Cochlear Implant gibt es ein *Reha-Zentrum in Rendsburg* als einzige Einrichtung im deutschsprachigen Europa. Menschen mit derartigen Verständigungsschwierigkeiten und den daraus resultierenden Folgeauswirkungen im psycho-sozialen und berufli-

chen Bereich werden hier durch ein entsprechendes Rehabilitationsangebot unterstützt. Ein wichtiges Angebot für die Kommunikation mit hörgeschädigten Menschen sind Gebärdensprachseminare für lautsprachbegleitende Gebärden und für die Deutsche Gebärdensprache. Für *Epilepsie-Patienten* gab es ein sehr großes Angebot mit Informationen und praktischen Hinweisen zum Leben mit dieser Behinderung: Therapie, Schule, Beruf, Recht, Führerschein, Rehabilitation und Selbsthilfegruppen. Die Einrichtung einer *Notfallseelsorge* für die seelsorgerliche Begleitung von Menschen in Krisen und Katastrophensituationen war längst überfällig und ist jetzt von der evangelischen Kirche realisiert worden. Für Krebsbetroffene und ihre Angehörigen bietet die *Deutsche Krebsgesellschaft* eine psychosoziale Beratung an, gibt Hinweise zur Prävention und Nachsorge (z.B. Ernährung).

Diakonische Einrichtungen bieten Ausbildungsmöglichkeiten für soziale Berufe und Mitarbeit bei der ökumenischen Krankenhaushilfe an. *Informationsmöglichkeiten zur Sterbebegleitung*, Sterbehilfe, menschlichen Zuwendung statt Euthanasie, zum Nein zur Tötung auf Verlangen wurden ebenfalls angeboten. Über ambulante und stationäre *Hospizarbeit* konnte man sich informieren, ebenso über ein evangelisches Hospital für palliative Medizin. Einmalig für Deutschland, Schweiz und Österreich ist das Angebot einer *Langzeit-Rehabilitation* für Übergewichtige Jugendliche und junge Erwachsene. Ich habe hiermit einen nahezu repräsentativen Überblick über das Angebot des Marktbereiches 2 „In Würde leben“ gegeben. Diakonische, kirchliche und auch private Einrichtungen stellen sich immer mehr den Anforderungen der Prävention, der Rehabilitation, Therapie und Beratung für Menschen in sozialen, körperlichen und seelischen Notlagen. Die Diakonie, die bei diesem Angebot in großem Maß vertreten ist, will mit der Darstellung ihres Einsatzes für Barmherzigkeit und soziale Gerechtigkeit ein praktisches Zeugnis geben von der Liebe Gottes zu uns Menschen. Alles, was ich noch bei diesem Kirchentagsbesuch erfahren habe, hat mich in meiner Erkenntnis bestätigt, dass Diakonie unverzichtbar ist für die Gesellschaft. Ich will die folgende Aussage von Ulrich Bach hervorheben: Mt 7,12 begründet bei Matthäus Diakonie: Eine Welt sieht so aus, dass mal du die Hilfe des anderen brauchst, mal braucht der andere deine Hilfe. Wenn der andere in Not ist, denk dich fragend in ihn hinein: Was würde ich in seinem Falle von meinen Mitmenschen erhoffen? Dann weißt du schon, was du zu tun hast. So einfach ist das: Jeder soll sich seines Nächsten so annehmen, als wäre er es selbst (sagt Martin Luther).

Thorsten Lüttke

Zur Krankenhauseelsorge und Begleitung von Menschen in Krisensituationen

Mein Interesse bestand darin, die Möglichkeit zu nutzen, mich über Berufsmöglichkeiten und Weiterbildung vor Ort bei Verbänden und Kirchen zu informieren. Da ich mich besonders für die Krankenhauseelsorge interessiere, suchte ich den Stand der Krankenhauseelsorge der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau im Marktbereich 2 („In Würde leben“) auf. Dort bekam ich Informationen, u.a. zur Einführung in das Thema und zur Weiterbildung. Die Ausbildung zum Krankenhauspfarrer erfolgt neben oder nach dem Vikariat in besonderen Lehrgängen. Die Lehrgänge werden zum Teil von den Landeskirchen bezahlt und bestehen meistens aus Block- oder Wochenendseminaren. Da zunehmend auch Privatkliniken dazu übergehen, eigene Seelsorger einzustellen (z.B. aus Image-Gründen), sind Berufschancen auf dem Arbeitsmarkt mit dieser Sonderausbildung durchaus vorhanden.

Ich erfuhr ebenfalls im Marktbereich 2 („Tod, Trauer und Leben“), dass auch die Hospiz-Verbände Weiterbildungen und Literatur anbieten. So z.B. die Evangelische Akademie Nordelbien am Institut für Trauerarbeit oder die IGSL-Hospiz (hier gab es eine Resolution/Unterschriftenaktion gegen die Legalisierung der aktiven Euthanasie wie in den Niederlanden). Hilfreich in dieser Thematik waren auch die Stände und Unterlagen zum Thema Bio- und Medizinethik, wie z.B. die Themen „Hirntod“, „Organspende“ etc. Interessant waren die Fotos einer Kunsttherapeutin aus Hamburg zum Thema „Trauer – ein Gefühl des Lebens“. Gezeigt wurden an diesem Stand zudem stimmungsvolle Bilder von Friedhöfen aus Hamburg, Bremen und St. Petersburg.

Wer sich für Weiterbildungsangebote im Bereich der Krankenhauseelsorge und allgemein für Möglichkeiten der Begleitung von Menschen in Krisensituationen interessierte, für den boten die Stände auf dem „Markt der Möglichkeiten“ eine Fülle von wichtigen Anregungen, Informationen und Denkanstößen sowie ausreichend Materialien zur weiterführenden Lektüre.

Norbert Feick

Willkommen in der Kirche – Impressionen vom Kirchentag 2001 in Frankfurt/Main zur Zukunft von Diakonie und Kirche

Im Marktbereich „In Vielfalt Glauben“ habe ich mich auf dem Kirchentag umgesehen, der Frage nachgehend: „Wie kann die Zukunft von Kirche und Diakonie aussehen, und welche Konzepte werden

dafür entwickelt?“ Dabei interessierten mich die lokalen Lösungen in den Gemeinden und Kirchenkreisen vor Ort unter der Fragestellung: „Wie wird hier die Zukunft von Kirche und Diakonie gedacht, und wie wird sie transparent nach außen vermittelt?“

Darüber habe ich an manchen Ständen Gespräche geführt, u.a. bin ich an den Stand des Ev. Kirchenkreises Reinickendorf und des DW Reinickendorf geraten, im Programm angepriesen unter dem viel versprechenden Titel: „Willkommen in der Kirche – Kirche in der Öffentlichkeit, Berlin. Wege zur optimalen Selbstdarstellung eines Kirchenkreises und seiner Diakonie.“

Kirche und Diakonie als bloßer Marketing Gag?

„Willkommen in der Kirche“ prangt in großen Lettern auf jedem Plakat, im rechten oberen Rand ist ein kleines Kreuz zu erkennen und daneben der Schriftzug: „ev. Gemeinden in Reinickendorf“. Man gibt sich modern auf den Bildern. Zwei blonde leichtbekleidete Schönheiten im Cabriolet werben für eine „Reise zu den wichtigsten Sehenswürdigkeiten in Schweden“. Auf einem anderen Plakat sind Heidi und ihr Großvater zu erkennen. Unter ihnen der Slogan: „Gruppen für Alleinerziehende“. Ein anderes Plakat wirbt für den Gottesdienst. Eine Pinguinherde wurde abgelichtet. Darauf der Werbetext: „Gottesdienst für die ganze Familie“.

Welches Bild von Diakonie und Kirche wird hier vermittelt? Welchen Sinn macht es, so für diakonische Handlungsfelder und kirchliche Angebote zu werben: Pinguine in der Reihe als Gottesdienstrepräsentanten, Großväter mit ihren Enkelkindern im Bergidyll, Blondinen als wichtigste Sehenswürdigkeiten Schwedens?

Ich trete näher und steige mit einer Mitarbeiterin in ein Gespräch ein über Sinn und Nutzen dieser Werbeaktion. Stimmt der Inhalt mit der Botschaft der Bilder überein? Sind Gottesdienste etwa Veranstaltungen, wo man wie Pinguine in der Reihe steht? Oder ist die Reise nach Schweden konstitutiv für Diakonie und Kirche? Man wollte bewusst provozieren mit dieser Werbeaktion, erfahre ich, und dass ganz Reinickendorf für Wochen mit diesen Plakaten beklebt gewesen sei. Nach meinen kritischen Anfragen verweist der Jugendreferent, der inzwischen auch gekommen ist, auf die Breitenwirkung dieser Werbekampagne. So wären einerseits viele Anfragen gekommen (gerade nach den Reisen zu den wichtigsten Sehenswürdigkeiten Schwedens), andererseits sei in den einzelnen Gemeinden jetzt eine Diskussion losgetreten worden über die eigenen kirchlich-diakonischen Angebote und Inhalte.

Kirche und Diakonie zwischen Imagekampagne und Inhaltsdebatte

Ohne Zweifel müssen Kirche und Diakonie werben und in die Öffentlichkeit treten mit ihren Lösungs-

vorschlägen für die individuellen und strukturellen Probleme unserer Zeit. Werbung in jeder Form ist notwendig. Dass aber erst nach dem Plakatieren von Reinickendorf eine Diskussion über Sinn und Unsinn dieser Aktion stattgefunden hat, finde ich bezeichnend. Diese Diskussion wäre im Vorfeld nötig gewesen. Und zwar unter zwei Aspekten: Fühlen wir uns in unserer Identität als Kirche und Diakonie durch Form und Inhalt adäquat dargestellt? Welche quantifizierbaren Ziele sollen erreicht werden? Sind diese Fragen (es ließen sich sicherlich noch andere formulieren, doch scheinen mir beide grundsätzlicher Art zu sein) nicht gelöst, dann bringt eine Werbeaktion vielleicht Presseaufmerksamkeit, aber noch keine Werbung für die Anliegen und Angebote von Diakonie und Kirche. Ja, sie ist sogar kontraproduktiv, weil mit Bildern und Inhalten geworben wird, die weder realistisch noch konstitutiv oder wünschenswert sind für Kirche und Diakonie. Solche Aktionen wie in Reinickendorf interessieren sich leider mehr für das Image als für den Inhalt. Doch damit ist keine Zukunft in Kirche und Diakonie zu gestalten, sondern nur kurzfristig Aufmerksamkeit zu erreichen. Was wir glauben, wer wir sind und was wir wollen, ist schwerer zu formulieren, schwerer als ein griffiger Slogan mit bunten Bildern. Es braucht Zeit und Verständigung über Inhalte und Formen des christlichen Glaubens und seinen Ausdrucksweisen im kirchlichen und diakonischen Handeln.

Aber erst nach der inhaltlichen Diskussion kann Werbung betrieben werden für die zukünftige Gestaltung von Kirche und Diakonie. Wenn Form und Inhalt übereinstimmen, dann wird ein realistisches Bild von Kirche und Diakonie vermittelt, und das ist meiner Meinung nach anziehender als eine Selbstdarstellung, die alleine auf eine Imageverbesserung abzielt.

Ina Kowaltschuk

Aussiedler herzlich *un*willkommen – auch in der Kirche? Bericht über Aussiedlerarbeit in der Kirche

„Umsiedler leiden oft unter der Kälte in unserer Kirche, weil die Gemeinden in ihren Biedermann-Häuschen zu sehr mit sich selbst beschäftigt und nicht mehr offen sind. Soziale Analysen über die gesellschaftliche Situation der Aussiedler können eben die Wärme im Ausdruck des Glaubens nicht ersetzen.“ – So formulierte es bereits 1976 Klaus von Bismarck auf der EKD-Synode in Braunschweig. Erst in jüngerer Zeit jedoch laufen erste Modellversuche zur Gemeindeförderung mit Spätaussiedlern in Landeskirchen wie Westfalen oder der Pfalz an, die auf dem Kirchentag vorgestellt wurden.

Schwerpunkt bei der Vorstellung der Aussiedlerarbeit auf dem Kirchentag war dabei die Aussiedlerseelsorge. In der Veröffentlichung „Texte zur Aussiedlerarbeit“, die von der Aussiedlerseelsorge in der EKD in Hannover von Edgar Born herausgegeben wurde, werden die Ziele der Aussiedlerarbeit vorgestellt:

– Zusätzliche Sprachkurse in Gemeinden und Kirchenkreisen oder zumindest Gespräche mit Aussiedlern müssen angeboten werden.

– Die Gemeinde muss „Stimme der Sprachlosen“ sein, da die Aussiedler aufgrund einer andauernden Unrechtsgeschichte sprachlos geworden sind (Hier wäre zu hinterfragen, ob man als selbsternanntes „Sprachrohr“ die Sprachlosen dadurch nicht noch sprachloser macht.)

– Das Selbstwertgefühl wecken und stärken.

Das wichtigste Ziel besteht jedoch darin, über die Betreuung von Aussiedlern hinaus zu kommen zu einer Arbeit *von* und *mit* Aussiedlern. Die Kirche sieht demnach vor allem in der missionarisch-diakonischen Aufgabe ihre wichtigste Herausforderung. Diese grundsätzlichen Überlegungen zur Arbeit mit Spätaussiedlern in der Kirche führten in der evangelischen Kirche von Westfalen zu folgenden Arbeitsansätzen:

– In vielen Gemeinden wird ein Begrüßungsdienst praktiziert, der sofort auf die Ankommenden zugeht.

– Maßnahmen der Erstorientierung werden unter

nommen. Zukünftig müssen dabei verstärkt die verschiedenen Phasen der Integration – auch die depressiven Phasen – berücksichtigt werden.

– Bildungsarbeit und Seelsorge neben der Beratungsarbeit des Diakonischen Werkes sind wichtig.

Daneben gibt es noch Programme wie Kirchlichen Unterricht für erwachsene Spätaussiedler, Glaubenskurse, spezielle Kinder- und Jugendarbeit sowie Modelle der Begegnungsarbeit.

Reinhard Schott, der Aussiedlerbeauftragte der Ev. Kirche der Pfalz, berichtete auf dem Kirchentag zusätzlich, dass vor allem Theologiestudierende noch zu wenig für die Arbeit mit Spätaussiedlern sensibilisiert seien. Er habe daher vor, die Aussiedlerarbeit in Vikariatskursen vorzustellen und auf die missionarisch-diakonische Weite dieser Aufgabe hinzuweisen.

Abschließend lässt sich sagen, dass die Aussiedlerarbeit auf dem Kirchentag informativ dargestellt wurde. Leider hatte ich jedoch den Eindruck, dass die Aussiedlerarbeit nicht *mit* den Aussiedlern, sondern *für* die Aussiedler – entgegen der oben erwähnten Zielsetzung – geschieht; denn obwohl Aussiedler bei der Veröffentlichung der „Texte zur Aussiedlerarbeit“ beteiligt waren, fehlten sie völlig bei der Präsentation auf dem Kirchentag. Auch wurde die mich am meisten interessierende Frage nirgends beantwortet: Was wollen denn Aussiedler eigentlich selbst?

XI. Übersicht über die diakoniewissenschaftlichen Arbeiten und Veröffentlichungen am Diakoniewissenschaftlichen Institut seit 1954

Diakoniewissenschaftliche Abschlussarbeiten am Diakoniewissenschaftlichen Institut (1956-2001)

BDW.A DA 1-185, 1956-1993 = Beiträge zur Diakoniewissenschaft – Abschlussarbeiten. DWI-Archiv
BDW.A, 1-41, 1993-2001 = Beiträge zur Diakoniewissenschaft – Abschlussarbeiten

zusammengestellt von Volker Herrmann unter Mitarbeit von Tanja Raack

MÜLLER, GERHARD: Das Verhältnis von missionarischem und sozialen Anliegen bei J.H. Wichern, BDW.A DA 1, Heidelberg 1956.

SCHRÖDL, JOHANN: Der VIII. Gesetzesartikel über den Liebesdienst der Kirche (in Ungarn) und das Kirchengesetz über die Innere Mission in Bayern. Ein Vergleich, BDW.A DA 2, Heidelberg 1956.

BUSCHBECK, BERNHARD G.: Social Casework als Möglichkeit der evangelischen Wohlfahrtspflege, BDW.A DA 3, Heidelberg 1957.

VON DEN DECKEN, CHRISTA-MARIA: Das Problem der minderjährigen unehelichen Mutter in Deutschland, BDW.A DA 4, Heidelberg 1959.

HOFMANN, HEINER: Die evangelischen Jugendgilden – Aufbaustationen als freiwilliger Beitrag zur Lösung von Aufgaben der verantwortlichen Gesellschaft, BDW.A DA 5, Heidelberg 1959.

SCHARFFENORTH, GERTA: Diakonie und Dogma, BDW.A DA 6, Heidelberg 1959.

SCHINDELIN, WERNER: Die sechs Werke der Barmherzigkeit, BDW.A DA 7, Heidelberg 1959.

- ERL, WILLI: Der Wohlfahrtsstaat in evangelischer Schau. Eine kritische Auseinandersetzung mit Helmut Thielicke, BDW.A DA 8, Heidelberg 1959.
- BRUNNER, MONIKA: Der Dienst der Frau in der Kirche nach Wilhelm Löhe, BDW.A DA 9, Heidelberg 1960.
- RIESS, RICHARD: Diakonische Ämter in den Kirchenordnungen Bugenhagens, BDW.A DA 10, Heidelberg 1960.
- DUMONT, MANFRED: Die Sozialgesetzgebung im Alten Testament und ihre Bedeutung für die Haltung Luthers und verschiedener Zeitgenossen zu wirtschaftlichen und sozialen Fragen ihrer Zeit, BDW.A DA 11, Heidelberg 1960.
- FRITSCH, JOACHIM: Die Altersversorgung der Diakonissen als Problem für die Struktur und die Reform der Mutterhäuser, BDW.A DA 12, Heidelberg 1961.
- SCHAUMANN, HORST: Gustav Werner, seine Zeit, seine Theologie und sein soziales Handeln, BDW.A DA 13, Heidelberg 1961.
- STEINHAUSER, ECKHARD: Darstellung und Bewertung der fünf Gutachten für die Monbijou-Konferenz 1856, „Die Diakonie und den Diakonats betreffend“, BDW.A DA 14, Heidelberg 1962.
- WOLFF, KARL: Der evangelisch-soziale Kongreß bis zum Ausscheiden Stoeckers, BDW.A DA 15, Heidelberg 1962.
- WITSCHKE, REINHARD: Die Theologie Adolf Stoeckers als Grundlage seiner missionarischen und sozialen Motivation, BDW.A DA 16, Heidelberg 1962.
- HARTLEBEN, WERNER: Die Tätigkeit der Gefangenenfürsorgevereine Badens. Dargestellt an den Bezirksvereinen für Gefangenenfürsorge und Bewährungshilfe in Bruchsal, Freiburg/Br., Heidelberg, Karlsruhe und Mannheim, BDW.A DA 17, Heidelberg 1963.
- STRASS, FRIEDRICH: Diakonisches Handeln und Nächstenhilfe in der Familie der Nürnbergisch-Brandenburgischen Kirchenordnung von 1533, BDW.A DA 18, Heidelberg 1962.
- FLEISCHMANN, GABRIELE: Erziehungsschwierigkeiten bei Kindern erwerbstätiger Mütter. Nach Akten einer Erziehungsberatungsstelle, BDW.A DA 19, Heidelberg 1964.
- HELD, HANS-PETER: Die Bedeutung der „Fliegenden Blätter des Rauhen Hauses zu Horn bei Hamburg“ für die innere Mission in ihren Anfangszeiten (1848-1851), BDW.A DA 20, Heidelberg 1963/64.
- SCHALLER, GERHARD: Wesen und Aufgaben der Diakonie nach den Textzeugnissen aus der Ostkirche in der Zeit von den Apostolischen Vätern bis zu den Kappadoziern, BDW.A DA 21, Heidelberg 1964.
- SCHÄFER, HORST: Entstehung und Entwicklung einer christlichen Erziehungsanstalt dargestellt am Beispiel des Rettungshauses bei Hassloch in der Pfalz, BDW.A DA 22, Heidelberg 1964.
- HAMBURGER, BETTINA: Das Diakonische Jahr. Ein Erfahrungsbericht aus einem Jahrzehnt, besonders für den Bereich der Evangelischen Landeskirche in Baden, BDW.A DA 23, Heidelberg WS 1964/65.
- SCHULLE, IRMLIND: Das Heim der offenen Tür als Aufgabe der Kirche, BDW.A DA 24, Heidelberg WS 1964/65.
- VOIGT, LUTZ: Der Genossenschaftsgedanke V.A. Hubers und die innere Mission (Zur Auseinandersetzung zwischen V.A. Huber und J.H. Wichern), BDW.A DA 25, Heidelberg 1965.
- KRIMM, ROBERT: Fliegners Krankenpflegerin als Diakonisse, BDW.A DA 26, Heidelberg 1965.
- SCHMIDT, INGRID: Das Bild der Diakonisse im Roman der Zeit 1850-1950, BDW.A DA 27, Heidelberg 1965.
- LANGE, DIETMAR: Berufsbild und Ausbildungsgang in den Diakonenanstalten Nazareth-Bethel und Stephansstift-Hannover unter besonderer Berücksichtigung der gegenwärtigen Diskussion, BDW.A DA 28, Heidelberg 1965.
- DURST, BERND: Überlegungen zur Betreuung behinderter Kinder. Fünf Beispiele aus der Arbeit in der Pflegeanstalt Bruckberg, BDW.A DA 29, Heidelberg WS 1965/66.
- HANDEL, JÖRG: Bruderschaft und Diakonie in der Christusbruderschaft Selbitz, BDW.A DA 30, Heidelberg 1965/66.
- STEPP, WILFRIED: Die Betreuung der griechischen Arbeitnehmer in Deutschland. Mit besonderer Berücksichtigung evangelischer diakonischer Arbeit, BDW.A DA 31, Heidelberg 1966.
- HERTEL, URSULA: Das Verhältnis von Mutterhausdiakonie und Gemeindediakonat. Anfänge, Situationen, Perspektiven, BDW.A DA 32, Heidelberg 1967.
- RENZ, GÜNTHER: Der sogenannte Geisterkampf in Möttlingen, BDW.A DA 33, Heidelberg 1967.
- MEUTH, HANS JÖRG: Vom Desinteresse zum Engagement. Offene Arbeit mit „gefährdeten“ Jugendlichen, dargestellt am Beispiel der „Mannheimer Jugendclubs der Polizei“, BDW.A DA 34, Heidelberg 1968.
- SCHARMATINAT, ANNEHILD: Anstalt und Gemeinde, BDW.A DA 35, Heidelberg 1968.
- SCHARMATINAT, KARSTEN: Theologisch-systematische Grundzüge der Beratung, BDW.A DA 36, Heidelberg WS 1968.
- BARTEN, GÜNTHER: N.H. Julius, der Anreger J.H. Wicherns. Dargestellt anhand der „Vorlesungen über die Gefängniß-Kunde“ (1827), BDW.A DA 37, Heidelberg 1969.
- GEHR, HELMUT: Erörterungen zum jetzigen Stand der Planung von Fachhochschulen für Sozialpäd-

- agogik, Sozialarbeit, Diakonik, Gemeindepädagogik und Entwicklungshilfe in kirchlicher Trägerschaft. Organisation, Methodik, Didaktik, BDW.A DA 38, Heidelberg 1971.
- BOY, RAINER: Die kirchliche Fachhochschule im Kontext der Gemeinde und der Welt, BDW.A DA 39, Heidelberg 1970/71.
- JANSSEN, WILHELM FRIEDRICH: Die geschichtliche Entwicklung des Diakonats, BDW.A DA 40, Heidelberg 1970/71.
- PAECHNATZ, WOLFGANG: Beratung als Strukturelement des seelsorgerlichen Gemeindeaufbaus, BDW.A DA 41, Heidelberg 1971.
- SIMON, ALBRECHT: Gemeinwesenarbeit und Diakonik. Versuch einer Zuordnung, BDW.A DA 42, Heidelberg 1971.
- SCHNAPP, PAUL JOACHIM: Studentisches Engagement in der politischen und sozialen Obdachlosenarbeit, BDW.A DA 43, Heidelberg 1971.
- GERLACH, GERNOT: Die Frage nach der körperlichen Integrität bei Brustamputierten Frauen. Einige medizinische, psychologische, theologische Anmerkungen, BDW.A DA 44, Heidelberg 1981.
- ROSSNAGEL, GABRIELE: Gastarbeiterkinder in der Bundesrepublik Deutschland. Zur Sozialisationsproblematik der zweiten Generation und die Sozialanwaltschaft der Evangelischen Kirche in Deutschland, BDW.A DA 45, Heidelberg 1981.
- QUEDNAU, ANNE: Das christliche Spezifikum in den Hausordnungen evangelischer Heime, BDW.A DA 46, Heidelberg 1973.
- NEUNDORF, KATRIN: Das Konzept evangelischer Frauendiakonik bei Friedrich Zimmer (1855-1919), BDW.A DA 47, Heidelberg 1973.
- WIECHMANN, URSULA/WIECHMANN, MATTHIAS: Das Problem der Freizeit als Aufgabe der Diakonik, BDW.A DA 48, Heidelberg 1974.
- BERTHOLD, CHRISTIANE: Aspekte im Selbstverständnis der Diakonissen in der Kaiserswerther Mutterhausdiakonik. Eine Untersuchung von Jubiläumsschriften der Diakonissennutterhäuser im Kaiserswerther Verband, BDW.A DA 49, Heidelberg 1974.
- MÜLLER, JOHANNES GEORG: Aspekte sozialer Verantwortung im Gemeindeaufbau bei Emil Sulze, BDW.A DA 50, Heidelberg 1974.
- JOCKERS, WOLFGANG: Wicherns Begriff der inneren Mission, BDW.A DA 51, Heidelberg 1975.
- REICHWALD, ANNETTE: Ehrenamtliche Mitarbeiter in der Kirchengemeinde. Zwischen Anspruch und Wirklichkeit, BDW.A DA 52, Heidelberg 1975.
- KRAUSS, MEINOLD: Die Ordination des Diakonen im Zusammenhang mit Wicherns Einsatz für die Wiedererrichtung des Diakonats, BDW.A DA 53, Heidelberg 1975.
- THOMÄ, HANNS: Führungsprobleme auf dem Felde kirchlicher Sozialarbeit, BDW.A DA 54, Heidelberg 1975.
- VIDAL, GERHARD: Die Mitarbeit der Gemeinde in der Straffälligenhilfe. Grundlegung und Praxis, BDW.A DA 55, Heidelberg 1975.
- DREHER, HANS P.: Soziale Faktoren von Krankheit und Heilung als Aufgabenfeld der Diakonik, BDW.A DA 56, Heidelberg 1975.
- HAGMEIER, PETER: Beitrag der Gruppendynamik zur evangelischen Freizeitarbeit, mit dem Versuch einer Anwendung auf Freizeitarbeit mit Körperbehindertengruppen, BDW.A DA 57, Heidelberg 1975.
- SCHNEIDER, HELMUT: Evangelistisch-missionarische Jugendarbeit. Zuflucht oder Ausflucht, BDW.A DA 58, Heidelberg 1976.
- AFFLERBACH, ULRICH: Die Entstehung des Elberfelder Armenpflegesystems, BDW.A DA 59, Heidelberg 1976.
- BEUTEL, MARTIN: Legitimationsprobleme emanzipatorischer evangelischer Jugendarbeit und ihre Bedeutung für die neuere Diskussion um die Diakonik der Gemeinde, BDW.A DA 60, Heidelberg 1977.
- WEISSENBACHER, ECKHARD: Ekklesiologische Konsequenzen neuerer Selbstmordforschung, BDW.A DA 61, Heidelberg 1977.
- ORTH, GOTTFRIED: Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste. Praxis und Theorie einer Möglichkeit politischer Diakonik. Vorüberlegungen zu einer von der Praxis her argumentierenden diakoniewissenschaftlichen Theorie, BDW.A DA 62, Heidelberg 1977.
- ANSORG, NORBERT: Diakonik und Gemeindeaufbau der reformatorischen Gemeinden nach den hessischen Kirchenordnungen zurzeit Philipps des Großmütigen. Hilfsweise bis 1543, BDW.A DA 63, Heidelberg 1977.
- MÜNSTER, KARIN: J.H. Wichern und A.S. Makarenko. Ein Vergleich, BDW.A DA 64, Heidelberg 1977.
- KOLLMAR, EDGAR: Die Verbindung von Diakonik und Mission bei Wilhelm Löhe, BDW.A DA 65, Heidelberg 1977.
- SPANNAUS, WOLFRAM: Die soziale Rehabilitation Körperbehinderter, BDW.A DA 66, Heidelberg 1978.
- ORTH, GOTTFRIED: Diakonik in Hessen und Nassau. Ein Rahmenkonzept. Kritische Stellungnahme zu ausgewählten Themen, BDW.A DA 67, Heidelberg 1979.
- REINHARD, CORNELIA: Amalie Sieveking: Emanzipation im christlichen Sinn, BDW.A DA 68, Heidelberg 1979.
- PRIESMEIER, KLAUS: Diakonische Arbeit mit Behinderten unter sexualethischem Aspekt, BDW.A DA 69, Heidelberg 1979.

- SCHELL, BETTINA: Diakonie zwischen guten Werken und objektivem Ethos, BDW.A DA 70, Heidelberg 1980.
- STÄDTLER, BARBARA: Zum diakonischen Profil des evangelischen Krankenhauses, BDW.A DA 71, Heidelberg 1980.
- ENGISCH, MARTIN: Der Gottesdienst in Anstalten der Diakonie für Geistigbehinderte. Chancen, Schwierigkeiten, Entwürfe, BDW.A DA 72, Heidelberg 1979.
- RAMSAUER, STEPHAN: Die Diakonatsauffassung bei Karl Bernhard Hundeshagen im Verhältnis zu seiner Vorstellung von Staat und Gesellschaft, BDW.A DA 73, Heidelberg 1979.
- KUTHE, SUSANNE: Die gegenwärtigen Erneuerungen in den Mutterhäusern der Kaiserswerther Generalkonferenz, veranschaulicht an drei Mutterhäusern. Ein Vergleich der historischen Anfänge mit den strukturellen und innergemeinschaftlichen Veränderungen im Zeitraum von 1960 bis 1979, BDW.A DA 74, Heidelberg 1980.
- LIEBAU, IRMHILD: Psychotherapie und Seelsorge. Der Versuch einer Abgrenzung, BDW.A DA 75, Heidelberg 1980.
- FRITSCH, SABINE: Sozialstationen in der Pfalz, BDW.A DA 76, Heidelberg 1981.
- WENDORFF, DIETER: Die Diakonische Predigt nach Lk 4,16-21, BDW.A DA 77, Heidelberg 1981.
- DEGENHARDT, ELKE: Die evangelischen Arbeitervereine im 19. Jahrhundert als Beitrag zur Lösung sozialer Probleme, BDW.A DA 78, Heidelberg 1982.
- EWALD, CLAUDIA: Die Elly-Heuss-Knapp-Stiftung „Deutsches Müttergenesungswerk“. Organisation, Konzeption, Arbeitsformen, Zielgruppe, BDW.A DA 79, Heidelberg 1983.
- PLEITNER, HENNING: Das Verhältnis von Mission und Diakonie im ersten Jahrhundert, BDW.A DA 80, Heidelberg 1982.
- KARL, CHRISTINE: Diakonische Hilfe für den bedrängten Nächsten im Nationalsozialismus. Der Einsatz für Juden und Judenchristen innerhalb der evangelischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Arbeit der Inneren Mission, des Büro Grüber und des Theologen Dietrich Bonhoeffer. Eine historische Untersuchung in systematischer Absicht, BDW.A DA 81, Heidelberg 1982.
- METZGER, DAGMAR: Brot für die Welt. Geschichte, Organisation und Arbeitsweise, BDW.A DA 82, Heidelberg 1983.
- GUTFLEISCH, JUTTA: Soziale Gemeinschaftshilfe in Jugendsekten am Beispiel der Vereinigungskirche und Familie der Liebe, BDW.A DA 83, Heidelberg 1983.
- HOPFER, CHRISTIANE: Die Diakonie der Herrnhuter im südlichen Afrika in Geschichte und Gegenwart, BDW.A DA 84, Heidelberg 1983.
- ZELFELDER, PAUL-HERMANN: Kirchliche Ehrenamtlichkeit, BDW.A DA 85, Heidelberg 1983.
- MÜLLER, NORBERT: Das Selbstverständnis kirchlicher Basisgemeinden und die sich daraus ergebenden Folgerungen christlicher Diakonie, BDW.A DA 86, Heidelberg 1984.
- MÜLLERLEILE, KLAUS: Krankheit und Gesundheit. Therapieziele der psychosomatischen Medizin und deren ethische Beurteilung, BDW.A DA 87, Heidelberg 1985.
- SCHINDLER, ULRICH: Diakonische Gemeinde und sozialer Protestantismus. Kritik am Kirchenverständnis von Johannes Degen in „Diakonie und Restauration“ angesichts der von ihm beschriebenen „Herausforderungen für eine Kirche von morgen“, BDW.A DA 88, Heidelberg 1982.
- WOLF, CHRISTA: Beiträge zum Selbstverständnis der Evangelischen Seelsorge im Psychiatrischen Krankenhaus, BDW.A DA 89, Heidelberg 1985.
- KOPF, HARTMUT: Der Evangelisch-Soziale Kongress 1926 bis 1932 und seine Stellung innerhalb des wirtschaftlichen und politischen Systems der Weimarer Republik. Eine sozialetisch orientierte Untersuchung der Arbeitsweise des Kongresses und ihre Relevanz für die Diakoniewissenschaft, BDW.A DA 90, Heidelberg 1985.
- KLEINE, ANNETTE: Die Situation älterer Menschen in einer industriellen Leistungsgesellschaft als Frage an die christliche Theologie, BDW.A DA 91, Heidelberg 1986.
- AHNERT, HANS-OTTO: Zinzendorfs Vorstellungen von christlicher Gemeinde im Spiegel seines „Eventualtestaments“, BDW.A DA 92, Heidelberg o.J.
- HOLLMANN, MARTINA: Die Begründung der Nachfolge bei Franz von Assisi und das Verhältnis zur Diakonie, BDW.A DA 93, Heidelberg o.J.
- SAEGER, CHARLOTTE: Das Leid in der Kreuzestheologie M. Luthers dargestellt an drei seiner Schriften, der „Heidelberger Disputation“ (1518), den „Vierzehn Tröstungen für Mühselige und Beladene“ (1519) und dem „Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften“ (1519). Überlegungen im Hinblick auf die diakonisch-seelsorgerliche Aufgabenbestimmung der Kirche heute, BDW.A DA 94, Heidelberg 1986.
- KRÖMER, BÄRBEL: Sexualität und Partnerschaft bei geistig Behinderten. Theologisch-anthropologische Fragen, BDW.A DA 95, Heidelberg 1987.
- STEBING, HANS JÜRGEN: „Vergesst nicht, was wir dem Führer danken!“ Untersuchungen einer Zeitschrift des Kaiserswerther Verbandes Deutscher Diakonissenmutterhäuser – ihre Stellung zu Staat und Gesellschaft in den Jahren 1919-1939, BDW.A DA 96, Heidelberg 1987.
- FLAIG, BIRGIT: Leitbilder und sozialetische Zielvorstellungen für die Familienpolitik der 80er Jahre

- unter besonderer Berücksichtigung der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Familienfragen (EAF), BDW.A DA 97, Heidelberg 1987.
- KRÄUSEL, IRENE: Strafgefangene und strafentlassene Frauen in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Aufgabe für Diakonie und Kirche, BDW.A DA 98, Heidelberg 1987.
- WEGNER, GERHARD: Die Schwerhörigkeit und die Ertaubung Erwachsener und die psychosozialen Folgen. Ein Aufgabenfeld in der Diakonie, BDW.A DA 99, Heidelberg 1987.
- BUSCHMANN, HARALD: Die dritte Lebensphase. Herausforderungen und Aufgaben in Kirche und Gesellschaft. Alte Menschen in der Kirchengemeinde, BDW.A DA 100, Heidelberg 1988.
- SAUTTER, SABINE: Ledige alleinerziehende Mütter in der Bundesrepublik Deutschland. Lebenslagenanalyse und theologische Aspekte zur gesellschaftlichen Situation einer Randgruppe, BDW.A DA 101, Heidelberg 1988.
- BORN, JÜRGEN: Die dritte Lebensphase. Herausforderungen und Aufgaben in Kirche und Gesellschaft. Vorbereitung auf Sterben und Tod als seelsorgerliche Aufgabe, BDW.A DA 102, Heidelberg 1988.
- BARTOSCH, HANS: Das Totum des Lebens und das „imperfekte“ Leben. Wieweit ermöglicht W. Panzenbergs „Anthropologie“, von Behinderung und psychischer Erkrankung zu reden, BDW.A DA 103, Heidelberg 1988.
- GÖTTERT, MATTHIAS: Drogenberatungsstellenarbeit als diakonische Aufgabe. Kirchliche Mitarbeiter/-innen im Spannungsfeld von säkularen Zielvorgaben und kirchlicher Entfremdung, BDW.A DA 104, Heidelberg 1988.
- GROTE, CHRISTOF: Die Diakonie der volkswirtschaftlichen Gemeinde. Zur Problematik der Integration von Diakonie in moderne Erwägungen von Gemeindeaufbau, BDW.A DA 104, Heidelberg 1988.
- ERBACHER, VOLKER: Das Subsidiaritätsprinzip: Eine Untersuchung seiner geschichtlichen und systematischen Grundlagen und möglicher protestantischer Antworten, BDW.A DA 106, Heidelberg 1988.
- KLUSAK, SEBASTIAN: Was trägt die Kirche zur Bekämpfung der Ausländerfeindlichkeit bei? Sozialpolitischer Essay über Heterostereotypenkonzept und Religion, BDW.A DA 107, Heidelberg 1988.
- WÜRZBERG, CHRISTINE: Die diakonische Dimension des Abendmahls. Die christusgemäße Ordnung in ihrer Grundlegung und Umsetzung bis in die Gegenwart unter Berücksichtigung der Einsetzung des geistlichen Amtes, BDW.A DA 108, Heidelberg 1988.
- SCHMUCK-SCHÄTZEL, SUSANNE: Die Auseinandersetzung mit der „Vernichtung lebensunwerten Lebens“ zurzeit des Nationalsozialismus. Eine Untersuchung diakonischer und nicht-diakonischer Publikationen zu den „Euthanasie“-Verbrechen im württembergischen und hessischen Raum, BDW.A DA 109, Heidelberg 1987.
- ACHILLES, UWE: Zwischen Kirche und Knast. Berichte und Überlegungen zum diakonischen Aufbau der Gemeinde von Gefangenen und Nichtgefangenen, BDW.A DA 110, Heidelberg 1989.
- FIEBIG, NILS: Schwangerschaftskonfliktberatung in kirchlicher Trägerschaft. Die Auswirkungen des geplanten Beratungsgesetzes auf die Beratungsarbeit, BDW.A DA 111, Heidelberg 1988.
- WILMS, HENNING: Friedrich Siegmund-Schultzes Bedeutung für die soziale Diakonie der Kirche unter besonderer Berücksichtigung seines Projektes der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin Ost (1911-1940), BDW.A DA 112, Heidelberg 1987.
- FIEBIG, CHRISTIANE: Eine Änderung des Pflegepersonalpersonalschlüssels oder Neue Modelle für eine bessere diakonische Pflege in Alten- und Altenpflegeheimen, BDW.A DA 113, Heidelberg 1989.
- KEMPER-KOHLHASE, KLAUS: Aspekte zur Bedeutung der Theologie im Leben und Wirken Friedrich von Bodelschwings (sen.), BDW.A DA 114, Heidelberg 1989.
- KUGLER, STEFAN: Zur Motivation der christlichen Liebestätigkeit vor Konstantin, BDW.A DA 115, Heidelberg 1988.
- RISCH, BIRGIT: Die Krankheit: AIDS. Medizinische, psychosoziale und biblisch-theologische Aspekte, BDW.A DA 116, Heidelberg 1989.
- BUSLAPP-WENZ, URSULA: Die Stellung der evangelischen Kirche zur Entwicklung des Asylrechts und der Asylpraxis in der Bundesrepublik, BDW.A DA 117, Heidelberg 1988/89.
- FEAUX DE LACROIX, MARTIN: Das Verhältnis von Diakonie und Verkündigung bei den drei Kappadoziern und Johannes Chrysostomos, BDW.A DA 118, Heidelberg 1988.
- POHL, UTA: Motive deutscher evangelischer Diakonie im Heiligen Land, BDW.A DA 119, Heidelberg 1989.
- WENZ, HANS-JOACHIM: Euthanasie als Problem in der evangelischen Theologie seit 1895 – unter besonderer Berücksichtigung der Darstellungen von K. Barth und H. Thielicke, BDW.A DA 120, Heidelberg 1989.
- URBATZKA, REGINA: Das Arbeitsverständnis in den theologischen Ethiken Karl Barths (KD III/4) und Helmut Thielickes (Theologische Ethik II/1), BDW.A DA 121, Heidelberg 1989.
- GIESEKE, URSULA: Das Subsidiaritätsprinzip. Eine kritische Bestandsaufnahme, BDW.A DA 122, Heidelberg 1989.
- ACHENBACH, CHRISTOF: Die Beurteilung der Ursachen von Fluchtbewegungen in kirchlichen Stellungnahmen zur Asylpolitik. Dargestellt am Bei-

- spiel des Golfkrieges, BDW.A DA 123, Heidelberg 1989.
- RENZ, GABRIELE: Zur Situation von Mitarbeiterinnen in der stationären Altenpflege, BDW.A DA 124, Heidelberg 1989.
- KIESSLING, SVEN: Ursachen und Folgen der Adoption. Schwangerschaftskonflikt, Hilfen für alleinstehende Mütter, Adoptionsvermittlung. Aufgaben für die diakonische Arbeit, BDW.A DA 125, Heidelberg 1989.
- KLEIN, MICHAEL: Die Arbeiter im Weinberg. Exegetische Aspekte zu Mt 20,1-16. Mit einer Dokumentation zur Auslegung des Textes in der Predigtgeschichte, BDW.A DA 126, Heidelberg 1989/90.
- MAYER, JOCHEN: Die Lehre vom auf den Sabbat hin geschaffenen Ebenbild Gottes in der Schöpfungslehre Jürgen Moltmanns und der Bedeutung für die Diakonie, BDW.A DA 127, Heidelberg 1989.
- VON MAYER, ULRIKE: Perspektiven ökumenischer Diakonie bei Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, BDW.A DA 128, Heidelberg 1989.
- BIEHL, FRANK: Die Entwicklungspolitik der evangelischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, BDW.A DA 129, Heidelberg 1989.
- GRAHM, WOLFGANG: Zwangssterilisation in Baden 1933-1945, BDW.A DA 130, Heidelberg 1989/90.
- HORN, GUNNAR: Kirchenbegriff und Anschauung von der Kirche in Johann Hinrich Wicherns Denkschrift 'die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche' (1849), BDW.A DA 131, Heidelberg 1990.
- BAEHR, ULRIKE: Verkündigung und diakonisches Handeln bei J.Ph. Spener und A.H. Francke. Eine exemplarische Untersuchung anhand Speners Predigt zu Lk 10,23-37 (Christliche Verpflegung der Armen) und Franckes Predigt zu Lk 16,19-31 (Die Pflicht gegen die Armen), BDW.A DA 132, Heidelberg 1990.
- THEURER, ELKE: Aussiedler. Aspekte ihrer gegenwärtigen Situation, untersucht und dargestellt am Beispiel des Übergangswohnheims in Möglingen (Württ.) unter besonderer Berücksichtigung ihrer kirchlichen Eingliederung, BDW.A DA 133, Heidelberg 1990.
- ELMER, OLIVIER / WOLF, ROLAND: Christen und Irre. Der Versuch einer Annäherung aus exegetischer und historischer Sicht, BDW.A DA 134, Heidelberg 1989/90.
- REINMUTH, EVA: Die „Kindereuthanasie“ oder der Kindermord auf behördlicher Ebene und die Haltung der evangelischen Kirche gegenüber den nationalsozialistischen Tötungsmaßnahmen, BDW.A DA 135, Heidelberg 1990.
- LEWERENZ, OLAF: Die Relevanz der Ansätze von Friedrich Siegmund-Schultze und Günther Dehn für die kirchlich-diakonische Arbeit in sozialen Brennpunkten. Dargestellt am Beispiel der Gemeinde Am Bügel in Frankfurt/Main, BDW.A DA 136, Heidelberg 1990.
- WEINMANN, MONIKA: Rogers klientenzentrierte Gesprächspsychotherapie und ihre Anwendung in der Krankenhauseelsorge, BDW.A DA 137, Heidelberg 1990.
- STEINWENDER, SABINE: Aids. Diakonie und die Arbeit der freien Aids-Hilfe. Eine Untersuchung zu Notwendigkeit und Möglichkeit kirchlich-diakonischen Handelns in der freien Arbeit der Aids-Hilfe, BDW.A DA 138, Heidelberg 1989.
- KRAUSE, CORNELIA: „Ihr sollt vollkommen sein!“ Ethische Probleme pränataler Diagnostik auf dem Hintergrund der Geschichte der Eugenik, BDW.A DA 139, Heidelberg 1990.
- BANIK, HELMUT: Arbeit. Biblische Perspektiven und sozialetische Entwürfe, BDW.A DA 140, Heidelberg 1990.
- EICHLER, STEPHANIE: Festung Europa oder Europa der Menschenrechte? Die Koordinierung der europäischen Asylpolitik anlässlich des EG-Binnenmarktes, BDW.A DA 141, Heidelberg 1990.
- SCHMIDT, JUTTA: Das Modell weiblicher Berufsarbeit in der Diakonie, BDW.A DA 142, Heidelberg 1990.
- HESSELMANN, SEBASTIAN: Der soziale Ansatz bei Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Bischof von Mainz, dargestellt an drei Predigten und Reden, BDW.A DA 143, Heidelberg 1990.
- MATTING-FUCKS, ALMUT: Eßstörungen bei Frauen als Aufgabe der Beratungsarbeit Diakonischer Werke, BDW.A DA 144, Heidelberg 1990.
- EICHHORN, DANIELA: Mit Herzen, Mund und Händen ... Geistig-Behinderte und Nicht-Behinderte feiern miteinander Gottesdienst – Reflexion und Darstellung von gottesdienstlichen Feiern mit Behinderten auf dem Hintergrund der Erfahrungen von Katimavic 1988 in Stetten, BDW.A DA 145, Heidelberg 1990.
- HERRMANN, VOLKER: Die Motivation des Helfens in der altägyptischen Religion und in der urchristlichen Religion. Ein Vergleich anhand von Totenbuch Kap. 125 / Texten der idealen Selbstbiographie und Mt 25,31-46, BDW.A DA 146, Heidelberg 1990.
- BUCHMÜLLER, ANJA, KREPPKE, DOROTHEE: Verhinderung von Krankheit durch Verhinderung von Kranken? Eine Auseinandersetzung mit Vorstellungen vom „Wert“ und „Unwert“ menschlichen Lebens sowie den daraus resultierenden Konsequenzen für den Umgang mit behinderten Menschen, BDW.A DA 147, Heidelberg 1990/91.
- MÜHLENSIEPEN, SILKE: Leonhard Ragaz und die Neue Gemeinde. Eine theologische Untersuchung zum Verständnis von Kirche und Gemeinde des religiösen Sozialisten Leonhard Ragaz, BDW.A DA 148, Heidelberg 1991.

- LÖFFLER, MICHAEL: Das „Amt des Diakons“. Eine Analyse der aktuellen Diskussion in den Landeskirchen der EKD unter besonderer Berücksichtigung der sog. Lima-Papiere, BDW.A 149, Heidelberg 1990.
- ZEILFELDER-LÖFFLER, MONIKA: Johann Valentin Andreae. Theologischer Anspruch und pfarramtliche Realität, BDW.A DA 150, Heidelberg 1990/91.
- MONTAG, BARBARA: Grundsatzfragen der Krankenhausseelsorge bei Schwerkranken, BDW.A DA 151, Heidelberg 1988/89.
- WINKLER-NEHLS, ANNEGRET / NEHLS, ANDREAS: They find themselves between the upper and the nether Millstones. Bischof Bells Nachlass zum Problem nichtarischer Flüchtlinge 1933-1939. Eine Dokumentation, BDW.A DA 152, Heidelberg 1991.
- DÜLFER, KARIN: Frühförderung und Integration behinderter Kinder in der Bundesrepublik Deutschland und Schweden, BDW.A DA 153, Heidelberg 1990.
- RITTHALER, FRANK J.: Diakonie in Afrikanischen Unabhängigen Kirchen am Beispiel der Kibanguisten-Kirche (EJCSK), BDW.A DA 154, Heidelberg 1991.
- PAHL, MAREN: Diakonie und Seelsorge in Wicherns Programm der inneren Mission, BDW.A DA 155, Heidelberg 1991.
- WALZ, HEIKE: Diakonie in der DDR. Von den Anfängen bis heute. Unter besonderer Berücksichtigung des Umbruchs (1990/91). Für die Diakonie in Thüringen, BDW.A DA 156, Heidelberg 1991.
- WECHT, MARTIN: Jochen Klepper in den Jahren 1903-1938, BDW.A DA 157, Heidelberg 1991.
- SCHRÖDER-ENDER, WILTRUD: Das Diakonissenamt bei J.F. Oberlin. Zur Umsetzung eines biblischen Ideals, BDW.A DA 158, Heidelberg 1991.
- BAUER, ANJA: Gestaltpsychotherapeutische Elemente in der seelsorgerlichen Begleitung Sterbender. Darstellung theoretischer Grundlagen der integrativen Gestalttherapie und Beispiele ihrer Anwendung, BDW.A DA 159, Heidelberg 1991.
- WESP, NICOLA: Die Bedeutung von Symbolen im seelsorgerlichen Kontext. Untersuchung über den Zusammenhang von Symbol und Lebensbewältigung, BDW.A DA 160, Heidelberg 1991.
- APELL, HENRI: Aufgaben einer zukünftigen aktivierenden Bildungsarbeit mit älteren und hochbetagten Menschen. Aufgabenstellung für die zukünftige sozialdiakonische Arbeit der Kirche, BDW.A DA 161, Heidelberg 1991.
- FITZNER, SUSANNE: Helfen und Heilen. Psychologische Beratung in der evangelischen Kirche, BDW.A DA 162, Heidelberg 1991/92.
- SCHALLA, THOMAS: Arbeitsorganisation im Wandel. Neuere Entwicklungen in der Automobilindustrie in sozioethischer Sicht, BDW.A DA 163, Heidelberg 1991/92.
- SCHREINER, ANNEGRET: Martin Luthers Seelsorge an Sterbenden. Mit einer kurzen Darstellung zeitgenössischer Begleitung Sterbender am Beispiel von Elisabeth Kübler-Ross, BDW.A DA 164, Heidelberg 1991.
- DAHLING, CHRISTOPH: Das kirchliche Diakonat zur Bildung einer Volkskirche. Auf der Grundlage des Gutachtens über die Diakonie und den Diakonat von J.H. Wichern, BDW.A DA 165, Heidelberg 1991.
- WINDMÖLLER, BARBARA: Armenfürsorge im Spätmittelalter am Beispiel der Leisniger Kastenordnung. Grundlagen und Veränderungen des Fürsorgewesens im 15. und 16. Jahrhundert, BDW.A DA 166, Heidelberg 1991.
- BECHTEL, GERD: Die Ursachen der Not. Sozialismus und soziale Missstände in der Gegenwartsanalyse J.H. Wicherns, BDW.A DA 167, Heidelberg 1992.
- GILBERT, HENRIETTE: Organisation der antiochenischen Gemeindediakonie nach dem Zeugnis des Chrysostomus. Matthäushomilie 66 und 88, Predigt über das Almosen, Über das Priestertum 3. Buch, Kp 16f, BDW.A DA 168, Heidelberg 1991.
- NEUSCHWANDER, HARTMUT: Sexuelle Ausbeutung von Kindern. Eine Darstellung der Problematik unter besonderer Berücksichtigung der Bedingungen, die sexuelle Ausbeutung ermöglichen – mit einem Exkurs über das biblisch-kirchliche Familienbild, BDW.A DA 169, Heidelberg 1992.
- SCHNEIDER-LUDORFF, GURY ANJA: Die Behandlung der Frauenfrage auf dem Evangelisch-sozialen Kongress in den Jahren 1895-1910, BDW.A DA 170, Heidelberg 1992.
- ROCKER, SILKE: Die Verwirklichung des Rettungshausgedankens nach J.H. Wichern am Beispiel der Gründungsgeschichte des Leinerstiftes in Großefehn/Ostfriesland, BDW.A DA 171, Heidelberg 1991.
- HAHN, OTMAR: Die Bewertung menschlichen Lebens durch Peter Singer. Versuch einer theologischen Auseinandersetzung anhand der kirchlichen Erklärung „Gott ist ein Freund des Lebens“ und der Entwürfe von Heinrich Pompey, Ulrich Bach und Gerd Theißen, BDW.A DA 172, Heidelberg 1991.
- WÜRZBERG, CHRISTINE: Die Beratungsarbeit der Kirche zwischen Seelsorge und Lebensbegleitung. Eine theologische Begründung der kirchlichen Beratungsarbeit, BDW.A DA 173, Heidelberg 1991.
- PASCALIS, PATRIZIA: Wohnungslosenarbeit in Gutleut, Frankfurt/M, BDW.A DA 174, Heidelberg 1992.
- KLUTH, SYLKE: Schuldnerberatung. Ein Muss in unserer Gesellschaft, BDW.A DA 175, Heidelberg 1992.
- KÖSTER, DIRK: Die Antwort auf die Soziale Frage. Konkretionen des Reiches Gottes in den theologi-

- schen Konzeptionen von Johann Hinrich Wichern und Leonhard Ragaz, BDW.A DA 176, Heidelberg 1992.
- HILDENHAGEN, MARKUS: Lazarus Spengler und die Nürnberger Armenordnung von 1522, BDW.A 177, Heidelberg 1992.
- SCHLIEPHAKE, DIRK: Fritz von Bodelschwingh, Bethel, und die Auseinandersetzung mit der Sterilisierung und der „Euthanasie“-Aktion von 1877-1940. Gratwanderung zwischen Gehorsam und Widerstand, BDW.A DA 178, Heidelberg 1991.
- HETTLER-WIEDEMANN, MAREN: Kompetenz im Alter. Ein begriffskritischer Versuch, BDW.A DA 179, Heidelberg 1991/92.
- WINTER, GABRIELE: Erziehung zur Menschlichkeit. Der anthropologische und erziehungsphilosophische Ansatz Johann Heinrich Pestalozzis und seine Bedeutung für die Pädagogik der Gegenwart, BDW.A DA 180, Heidelberg 1993.
- SCHWEGMANN-BEISEL, GUIDO: Das Alte Testament in der Diakonie. Eine kritische Bestandaufnahme und die Rede vom Menschen nach Psalm 8, BDW.A DA 181, Heidelberg 1992.
- GÜNNEMANN, UTE: Das Alter als eigene Lebensphase. Wahrnehmung und Orientierung aus gerontologischer und biblisch-theologischer Sicht im Umgang mit alten Menschen, BDW.A DA 182, Heidelberg 1993.
- SANDER, CHRISTEL: Der theologisch-daikonische Ansatz von Ulrich Bach. Darstellende Aspekte und Anfragen, BDW.A DA 183, Heidelberg 1993.
- BORTLIK, ANNEGRET: Die Konzeption der Seelsorge bei Eduard Thurneysen, BDW.A DA 184, Heidelberg 1993.
- GERSTNER, DIETRICH: Flüchtlinge und Asylsuchende im Europa der 90-er Jahre. Eine Untersuchung über den Beitrag der Kirche zur Gestaltung einer humanen Flüchtlingspolitik, BDW.A DA 185, Heidelberg 1993.
- BACH, MARTIN: Verantwortung für die städtische Gesellschaft. Aspekte der Geschichte und gegenwärtige Schwerpunkte des sozialen Denkens der Church of England vor dem Hintergrund der urbanen Krise, BDW.A 1, Heidelberg 1993.
- SEITHEL, WOLFGANG: Eine exemplarische Untersuchung des Verhältnisses von Kirche und Staat in der ehemaligen DDR anhand von Moritz Mitzenheims 'Politische Diakonie' und Emil Fuchs' 'Christliche und marxistische Ethik', BDW.A 2, Heidelberg 1993/94.
- DÖPP, MATTHIAS: Darstellung und Kritik der Wirtschaftsethik von Arthur Rich, BDW.A 3, Heidelberg 1993/94.
- SPIER, GABY: Aspekte der Seelsorge im Kontext der Suizidproblematik, BDW.A 4, Heidelberg 1994.
- ZWEIHOFF, JÖRG: Innere Mission und Eugenik im Zusammenhang mit der Geschichte und den Auswirkungen des „Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“, BDW.A 5, Heidelberg 1993/94.
- BENDER, FRIEDEMANN: Die „Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche“ von 1963 im Kontext von Kirche und Diakonie in der DDR von 1958 bis 1969, BDW.A 6, Heidelberg 1994.
- MLETZKO, UWE: Der Fremde im sog. Heiligkeitsgesetz. Ein Kapitel alttestamentlicher Diakonie, BDW.A 7, Heidelberg 1994.
- EICKHOFF-BRUMMER, PETRA: Gerechtigkeit in der Theologie des Evangelisten Matthäus. Mit einer Exegese von Mt. 5,17-20, BDW.A 8, Heidelberg 1994.
- WAAP, THORSTEN: Zur Leitung der Anstalten Hepphata und des hessischen Brüderhauses e.V. nach dem zweiten Weltkrieg bis zum Jahr 1951, BDW.A 9, Heidelberg 1994.
- MARHOLDT, ANKE: Entwicklung der Betheler Anstalten bis zum Beginn der dreißiger Jahre (1867-1933) im Spiegel der Publikationsorgane der Anstalten insbesondere der Zeitschrift „Beth-El“ und des Arbeitsberichts „Saat und Segen“ von Fritz von Bodelschwingh, BDW.A 10, Heidelberg 1994.
- LUNKENHEIMER, THOMAS: Gustav Werner (1809-1887) und sein Modell einer christlichen Fabrik, BDW.A 11, Heidelberg 1995.
- GÖTZELMANN, ARND: Erweckungsbewegung und Soziale Frage in Deutschland. Eine historische Darstellung der Wurzeln der Diakonie im ausgehenden 18. und im 19. Jahrhundert, BDW.A 12, Heidelberg 1996.
- LIPPS, DIANA: Die Anfänge der Herrnhuter Mission unter Zinzendorf. Dargestellt an den Missionsgebieten: Westindische Inseln, Grönland, Nordamerika, BDW.A 13, Heidelberg 1996.
- TANJA RAACK: Vom Gesinnungsethiker zum Verantwortungsethiker. Aussagen zu Gewalt und Gewaltlosigkeit im theologisch-ethischen Werk Dietrich Bonhoeffers, BDW.A 14, Heidelberg 1996.
- MAIER, MICHAEL: Diakonie und Kirche – Diakonie als Kirche? Eine Untersuchung aktueller diakonischer Leitbilder auf ihre ekklesiologischen Bezüge, BDW.A 15, Heidelberg 1997.
- JÄKLE, HANNES: Sterilisation im Dritten Reich. Voraussetzungen, NS-Politik und deren Auswirkungen in der Heil- und Pflegeanstalt für Epileptische in Kork/Baden, BDW.A 16, Heidelberg 1997.
- TRITTENBACH, PETER: Selbsthilfegruppen und Modelle der Selbsthilfeförderung, BDW.A 17, Heidelberg 1997.
- JUST, TILMAN: Ethische Konflikte in der humanitären Hilfe. Dargestellt unter besonderer Berücksichtigung der Situation der humanitären Hilfe in Bosnien-Herzegowina 1992-1995, BDW.A 18, Heidelberg 1997, *erschienen*: mit einem Geleitwort von Hans Koschnick (Diakoniewissenschaftliche Studien 5), Heidelberg 1998.

- LÖFFLER, THOMAS: Zu Nutzen und Gebrauch der Armen. Die Geschichte der Astor-Stiftung in Walldorf, BDW.A 19, Heidelberg 1997, *erschienen*: hg. von der Astor-Stiftung (Stadt Walldorf), Walldorf/Bd. 1998.
- ZIEHM, CATHARINA R.: „Ich war krank und ihr habt mich besucht“. Arbeit, Zusammenarbeit und Fortbildung von Haupt- und Ehrenamtlichen in der ökumenischen Krankenhauseelsorge und -hilfe – vor allem in Heidelberg, BDW.A 20, Heidelberg 1998.
- JOAS, UWE: Diakonie, Gemeinde, Sozialpastoral. Hermann Steinkamps Theorieansätze zur Erneuerung der diakonischen, kirchlichen und gemeindlichen Praxis, BDW.A 21, Heidelberg 1998.
- BARKE, PAMELA: Hermann Steinkamps Entwurf einer 'Sozialpastoral' als Beitrag zur neueren praktisch-theologischen Diskussion um Kirche und Gemeinde, BDW.A 22, Heidelberg 1998.
- SCHIPPER, ARNE: Neue Rahmenbedingungen in der stationären Altenpflege. Betrachtung der Änderungen im vollstationären Bereich der Altenhilfe durch die Einführung der Pflegeversicherung, unter besonderer Berücksichtigung des Standard-Pflegesatz-Modells der Spitzenverbände der Pflegekassen, der Bundesarbeitsgemeinschaft der überörtlichen Träger der Sozialhilfe und der Bundesvereinigung der kommunalen Spitzenverbände, BDW.A 23, Heidelberg 1999.
- OTT, CHRISTINE: Utilitarismus und Diakonie, BDW.A 24, Heidelberg 1999.
- STÄBLER, TOBIAS: Einander annehmen. Die Reaktion des Paulus auf die Missstände beim Herrenmahl in Korinth. Eine Untersuchung zu 1.Kor 11, 17-34, BDW.A 25, Heidelberg 1999.
- QUICK, ASTRID: Anglikanische Theologie der Stadt und Möglichkeiten ihrer deutschen Rezeption, BDW.A 26, Heidelberg 1999.
- JONAS, DIRK: Diakonie als Befreiung. *diakonein* im Markusevangelium – eine Untersuchung ausgehend von Mk 10,35-45, BDW.A 27, Heidelberg 1999.
- BÖCKER, CHRISTIANE: „Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark!“ Die Neubewertung von Schwäche und Stärke in 2. Kor. 10-13, BDW.A 28, Heidelberg 1999.
- JUNG, ANJA: Die Neukonzeption der Frauendiakonie im Evangelischen Diakonieverein um die Jahrhundertwende, BDW.A 29, Heidelberg 1999.
- IMMER, ESTHER/HOFFMANN, MATTHIAS: Im Dienst der Versöhnung. Hans Joachim Iwand, das Hilfswerk der EKD und die Flüchtlingsarbeit nach dem II. Weltkrieg, BDW.A 30/31, Heidelberg 1999.
- HACKNER, RUDOLF: „Gottes Gabe und personale Verantwortung“. Theologisch-sozialethische Perspektiven familialer Lebensformen in den 90er Jahren im Horizont biblischer Leitlinien, BDW.A 32, Heidelberg 1999.
- KREMER, SUSANNE: Secours Populaire Francais. Eine humanitäre Organisation in Frankreich, BDW.A 33, Heidelberg 1999.
- HORNISCH, DIRK: Christologische Begründungen der Diakonie im Horizont des Reiches Gottes nach Jürgen Moltmann, BDW.A 34, Heidelberg 2000.
- KOCH, KATRIN: Das Bild der Frau im Lebensentwurf und dem öffentlichen Wirken von Amalie Sieveking, BDW.A 35, Heidelberg 2000.
- WEWER, ANKE: Seelsorge mit Krebspatienten – Eine besondere Herausforderung?, BDW.A 36, Heidelberg 2001.
- KOSCHMIDER, SUSANNE: Seelsorge und Beratung als Ermutigung zum Sein. Ein Beitrag zur theologischen Grundlegung seelsorgerlicher und beratender Gespräche anhand von Paul Tillichs Schrift „Der Mut zum Sein“, BDW.A 37, Heidelberg 2001.
- GEBHARD, ANKE: Recht und Grenze der Selbstbestimmung im Sterbeprozess. Eine kritische Auseinandersetzung mit Peter Singers Thesen zur Euthanasie, BDW.A 38, Heidelberg 2001.
- ROST, BETTINA: Soziales Handeln im Horizont der kommenden Gottesherrschaft. Die Wohltätigkeitsforderung als Zentrum der Reichen-Armen-Thematik bei Lukas, BDW.A 39, Heidelberg 2001.
- HOFMANN, ANGELIKA: Seelsorge in der Psychiatrie. Plädoyer für eine diakonische Dimension der Seelsorge, BDW.A 40, Heidelberg 2001.
- KEFFEL, ANGELIKA: Krankenpflegevereine in der Evangelischen Kirche der Pfalz am Beispiel von Ludwigshafen, BDW.A 41, Heidelberg 2001.

Anzeigen diakoniewissenschaftlicher Abschlussarbeiten (2000-2001):

Anke Gebhard

Recht und Grenze der Selbstbestimmung im Sterbeprozess – Eine kritische Auseinandersetzung mit Peter Singers Thesen zur Euthanasie

2001, A 38, 54 Seiten

Angst vor unerträglichen Schmerzen, vor dem Verlust der Selbständigkeit, der Selbstkontrolle und des klaren Verstandes, Angst vor sozialer Isolierung und Angst vor einer sinnlosen künstlichen Lebensverlängerung in der Sterbephase haben dazu geführt, dass die Gestaltung der letzten Phase des Lebens, die Möglichkeiten zur „Sterbehilfe“ und das Recht auf den eigenen Tod zu Themen geworden sind, die in der Öffentlichkeit kontrovers diskutiert werden. Über die Frage, wie „menschwürdig“

gestorben werden könne und solle, herrscht kaum noch Einigkeit.

Inwieweit kommt dem Menschen im Sterbeprozess das Recht auf Selbstbestimmung zu – die Freiheit, selbständig über das eigene Leben und somit auch über das eigene Sterben zu verfügen? Ist aktive Euthanasie angesichts qualvoller Leiden in der Sterbephase gerechtfertigt? Mit diesen Fragen beschäftigt sich meine Arbeit. Im Mittelpunkt steht dabei die Auseinandersetzung mit der ethischen Position des australischen Philosophen Peter Singer. Als Textgrundlage hierzu dient sein Buch „Praktische Ethik“ (1994²).

Ziel der Arbeit ist eine kritische Erörterung von Peter Singers Thesen zur Euthanasie und der Versuch, einen Weg für einen angemessenen Umgang mit Sterben und Tod zu finden, um so ein menschenwürdiges und bewusstes Sterben zu ermöglichen. Die Abtreibungs- und Infantizidproblematik klingt nur am Rande der Erörterung an.

Insgesamt besteht die Arbeit aus vier Hauptteilen:

Ich beginne mit einer Begriffsbestimmung und Differenzierung von „Euthanasie“.

Danach komme ich zu Singers ethischem Ansatz. Zuerst stelle ich dar, was Singer unter Ethik versteht (bzw. nicht versteht) und gehe dann in einem nächsten Schritt auf die wichtigsten gedanklichen Grundlagen seiner präferenzutilitaristischen Position ein. Anschließend entfalte ich seine darauf basierenden Thesen bezüglich des unterschiedlichen Lebenswertes und – daraus folgend – seinen Standpunkt in Fragen der Euthanasie.

Dieser darstellende bzw. analytische Teil bildet die Grundlage und Voraussetzung des daran anschließenden kritischen Teils. Dieser Teil befasst sich zum einen mit einer allgemeinen kritischen Beurteilung und zum anderen mit einer theologischen Fundamentalkritik. Bei der allgemeinen kritischen Beurteilung beziehe ich u.a. philosophische, soziale und psychologische Aspekte der Kritik ein, während die Fundamentalkritik aus theologischer Perspektive erfolgt. Sie zeigt, dass aus christlicher Sicht Singers Ethikkonzept abzulehnen ist, da über Singers Prämissen und theoretische Grundannahmen kein Konsens besteht.

Die Arbeit endet schließlich mit dem Vorschlag einer „personalen Sterbehilfe“, wie sie in der Hospizarbeit verwirklicht wird. „Sterbehilfe“ wird hier als Hilfe zum Leben in der letzten Lebensphase verstanden. Die Hospizarbeit wird der Erfahrung gerecht, dass in vielen Fällen der Wunsch nach dem Tod die Folge von Ängsten verschiedener Art ist. Was der Sterbende wirklich will und braucht, ist eine gute, ganzheitliche Sterbebegleitung, die ihm sowohl seine Ängste, als auch – durch eine gute Schmerztherapie – seine Schmerzen nimmt, Alternativen schafft und ihm Weggefährte ist auf seinem letzten Lebensweg. Die Hospizarbeit trägt zur Akzeptanz der eigenen Endlichkeit bei, konfrontiert mit

dem eigenen Sterben und dem eigenen Tod und schafft Räume für die Trauer und die Trauernden. Dies alles führt zu einem tieferen Lebensverständnis, in dessen Mitte die Hoffnung und nicht die Angst steht. Eine Hoffnung, die das tiefe Wissen um das Gehaltensein von Gott – gerade im Leid und in der Not – in sich trägt.

Susanne Koschmider

Seelsorge und Beratung als Ermutigung zum Sein. Ein Beitrag zur theologischen Grundlegung seelsorgerlicher und beratender Gespräche anhand von Paul Tillichs Schrift „Der Mut zum Sein“

2001, A 37, V/98 Seiten

Immer wieder kommt es in Diakonie und Kirche zu Begegnungen mit Menschen, die in ihren Ängsten, Fragen und ihrer Verzweiflung gefangen scheinen. Die genannten Institutionen bieten solchen Menschen Seelsorge- und Beratungsgespräche an. Was geschieht in solchen Gesprächen? Gibt es Antworten, Ratschläge oder Patentrezepte, die Licht in das Dunkel einer verzweifelten Situation bringen, Hoffnung wecken und zum Leben ermutigen können?

Der erste Ausgangspunkt meiner Arbeit ist die These, dass ein Reden in der Diakonie immer auch ein Reden aus der Theologie sein sollte. Diese These stellt beide Seiten in Beziehung, aber auch vor eigene Aufgaben. Auf der Basis dieser Voraussetzung hatte ich das Interesse, ein systematisch-theologisches Konzept anhand einer Seelsorge-Konzeption daraufhin zu überprüfen, ob die in ihm vertretenen Thesen zu Menschenbild, Gottesbeziehung, Glaube und Gottesrede für ein Gespräch im oben genannten Sinne etwas taugen.

Für diese Untersuchung habe ich als systematisch-theologisches Konzept die Schrift „Der Mut zum Sein“ des protestantischen Theologen und Philosophen Paul Tillich gewählt. In seinem Buch von 1951 versucht er selbst, seine Grundthesen aus der Systematischen Theologie auf die Situation der Seelsorge zuzuspitzen. Ihm gegenüber steht in der Arbeit die poimenische Konzeption des Praktischen Theologen Klaus Winkler, der selbst auch Psychoanalytiker war. Meine Wahl fiel auf ebendiese Ansätze, weil beide Theologen den Vorteil haben, dass sie schon an sich in ihrem jeweiligen Bereich einen interdisziplinären Weg gehen. Diesen Weitblick, der Ergebnisse und Sichtweisen anderer Fachbereiche in die eigene Arbeit einbezieht, halte ich für die Auseinandersetzung mit theologischen,

kirchlichen und diakonischen Fragen für unersetzbar, wenn sie menschlich bleiben soll.

Der Darstellung und kritischen Würdigung von Tillichs Schrift ist eine Zusammenfassung seiner für das Thema relevanten Grundthesen aus der Systematischen Theologie und seiner Beschäftigung mit dem Verhältnis von Seelsorge, Psychotherapie und Theologie vorangestellt. Diese Darstellungen sind recht ausführlich, weil Tillich ein wenig traditionelles theologisches System entworfen hat und seine Thesen oft nicht ganz zu greifen sind, wenn man nicht zuvor seine Grundgedanken, auf denen er alles Weitere aufbaut, kennengelernt hat.

Die Schrift „Der Mut zum Sein“ ist in der Entwicklung ihrer Gedankengänge dargestellt. Tillichs Annahme eines Gottes „über Gott, der erscheint, wenn Gott in der Angst des Zweifels untergegangen ist“, lässt ihn einen „Mut zum Sein“ definieren, der über rein innerweltliche Begründungen erhaben ist. Der transzendent verankerte Mut kann zur Grundlage eines ausgewogenen Verhältnisses von Selbst und Welt werden. Der Mensch muss sich seine Selbstbejahung weder durch eine totale Identifikation mit einem größeren Ganzen noch durch eine ebenso totale Abschottung des eigenen Selbst von der Umwelt erkämpfen. Tillichs „Mut zum Sein“ ist der Mut, sich selbst zu bejahen als bejaht, wobei der oder das Bejahende nicht eindeutig definiert, sondern eben der „Gott über dem Gott des Theismus“ und damit jenseits aller bisher formulierten Bilder ist. Diese Bilder müssen in ihrer Verbindlichkeit aufgegeben werden, weil sie ja in den Augen des Zweifelnden ihre Kraft verloren haben. Tillich versucht in seiner Schrift, eine theoretische Grundlage für ein seelsorgerliches Reden zu Menschen zu schaffen, die sich in solcher „gottlosen“ Verzweiflung befinden. Seine Schrift eignet sich allein für eine Sprachbefähigung von Verantwortlichen in Beratung und Seelsorge, nicht aber als sogenannte erbauliche Schrift in Zeiten des Zweifels.

Klaus Winkler definiert Seelsorge als „Freisetzung eines christlichen Verhaltens zur Lebensbewältigung“ und im Besonderen „als die Bearbeitung von Konflikten unter einer spezifischen Voraussetzung.“ Dabei ist es ihm wichtig, dass die Seelsorge oder das Beratungsgespräch sehr individuell mit Konflikten der Ratsuchenden umgehen, persönlichkeitspezifisches Glaubenserleben und -leben fördern und erst in einem letzten Schritt den Einzelnen wieder in eine Glaubensgemeinschaft einzubinden versuchen. In der Arbeit ist seine Konzeption der „Seelsorge als Konfliktbearbeitung unter besonderen Voraussetzungen“ in ihrer Entwicklung und Begründung dargestellt und kritisch gewürdigt.

Winkler geht m.E. wie Tillich davon aus, dass in

unserer Zeit wenige Glaubensaussagen allgemein zu fassen sind. Er vertritt die These, dass Gottesbilder wie Lebensansichten auf ganz persönlichen Erfahrungen beruhen, die es im seelsorgerlichen oder beratenden Gesprächsprozess zu erkennen und zu bearbeiten gilt.

Die Konzepte Tillichs und Winklers werden abschließend im Blick auf die Situation des Seelsorge- oder Beratungsgesprächs verglichen und ausgewertet. Dabei werden die Situation der Seelsorgenden, Beratenden und Ratsuchenden, die Gesprächssituation und ihr Ziel, die Formulierung der Rechtfertigungsbotschaft und das jeweilige Verständnis des Glaubens zusammengefasst.

Fazit meiner Arbeit ist, dass sowohl Tillich als auch Winkler dem seelsorgerlichen bzw. beratenden Reden in Diakonie und Kirche keine genauen Formulierungen vorgeben, wohl aber die Seelsorgenden sehr ausführlich für das vielfältige Glaubenserleben und die individuellen Hintergründe der Ratsuchenden sensibilisieren. Sie geben grundlegende Anhaltspunkte für ein Reden aus der Theologie und in der Diakonie, welche Mitarbeitende für ihre eigenen Formulierungen in seelsorgerlichen und beratenden Gesprächen nutzen können. Bei Tillich wie Winkler erscheint als Ziel der Seelsorge eine Befreiung zur mutigen Konflikt- und Lebensbewältigung aufgrund des christlichen Wirklichkeitsverständnisses.

Diesen Befreiungsprozess habe ich, in Anlehnung an Tillichs „Mut zum Sein“, „Ermutigung zum Sein“ genannt. Solche Ermutigung sehe ich als Aufgabe von Seelsorge und Beratung in Diakonie und Kirche an.

Beim Schreiben der Arbeit habe ich gemerkt, wie der Anspruch einer interdisziplinären Orientierung zu einer Fülle an Informationen führt, die nur schwer unter einen Hut zu bringen waren. So hat das Ergebnis „Seelsorge und Beratung als Ermutigung zum Sein. Ein Beitrag zur theologischen Grundlegung seelsorgerlicher und beratender Gespräche anhand von Paul Tillichs Schrift ‚Der Mut zum Sein‘“ schließlich durch die Fülle der untersuchten Texte einen Umfang erreicht, der zur Länge des gerade zitierten Titels passt. Um den eigentlichen Ertrag der Arbeit zu erkennen, reicht es m.E., die kritischen Würdigungen zu Tillich und Winkler in Kap. IV und V sowie die in Kap. VI dargestellte Auswertung zu lesen. Abschließend möchte ich noch anmerken, dass ich selbst viel dabei gelernt habe und hoffe, dass auch eine Leserin oder ein Leser meiner Arbeit manche Anregung bekommt, die sie oder ihn zum Sein ermutigt oder befähigt, in Seelsorge und Beratung eine sensible Sprache zu finden.

Bettina Rost

Soziales Handeln im Horizont der kommenden Gottesherrschaft. Die Wohltätigkeitsforderung als Zentrum der Reichen-Armen-Thematik bei Lukas

2001, A 39, 58 Seiten

In den Sondergutttexten des Lukasevangeliums tritt ein eigentümliches Jesusbild zutage. Nach Lukas wendet sich Jesus betont Israels Randgruppen und sozial Benachteiligten zu. So ist er in erster Linie Heiland der Sünder (vgl. Lk 7,36ff.; 15; 18,9ff.), Heiland der Armen (6,20ff.; 16), zeigt sich Frauen und deren Nachfolge gegenüber offen (7,36ff.; 8,2f.; 10,38ff.) und ist um die Samaritaner als Teil Israels bemüht, die er als Beispiele vorbildlichen Verhaltens und Glaubens vorstellt (10,25-37; 17,11-19). Dieses sozialetische Interesse des Lukas prägt dann auch das gesamte Evangelium, wie zahlreiche kleine Änderungen von Seiten des Autors an dem aus Markus oder der Logienquelle übernommenen Material belegen. Einen zentralen Platz nimmt dabei das Problemfeld 'Armut und Reichtum' ein. Die Sünder werden bei Lukas nicht so sehr wie bei Matthäus und bei Markus durch Versagen gegenüber dem Gesetz, als vielmehr durch ihr Versagen gegenüber dem Besitz charakterisiert. Unmissverständlich übt der lukanische Jesus Kritik am Reichtum. Sondergutgleichnisse thematisieren die Gefahr egoistischer Güteranhäufung (12,13-21; 16,19-31). Die Armen dagegen werden mit der Frohen Botschaft bekannt gemacht (4,18; 7,22). Im Unterschied zu Matthäus bezieht Lukas die Seligpreisungen auf die materiell Armen und leiblich Hungernenden (6,20ff.). Nur bei ihm schließen sich parallel dazu Weherufe über die Reichen an. Arme – und nicht die Standesgenossen – sollen zum Gastmahl bestellt werden (14,13.21). Den Jüngern Jesu wird zugemutet, „alles“ aufzugeben und zu verkaufen (vgl. Lk 5,11 gegen Mk 1,20; Lk 5,28 gegen Mk 2,14; Lk 18,22 gegen Mk 10,21); andernfalls könne von einer echten Jüngerschaft nicht die Rede sein (14,33). Das Miteinanderteilen und das umfassende Spenden scheinen Lieblingsthemen des Evangelisten zu sein (3,11; 11,37-41; 12,33; 18,22).

Mit der vorliegenden exegetischen Arbeit verfolge ich das Ziel, die Begründung der Wohltätigkeitsforderung innerhalb der Reichenparänese des Lukas zu ermitteln. Unter anderem lasse ich mich dabei von der Frage leiten, ob es bei Lukas eine Armutsforderung gibt oder nicht. In diesem Zusammenhang werden im Hauptteil der Arbeit 'Armut und Reichtum' bei Lukas unter drei verschiedenen Aspekten beleuchtet: Zunächst scheint es mir sinnvoll, die Tatsache zu berücksichtigen, dass 'Umkehr' das Zentrum des lukanischen Doppelwerkes ist: Alle großen Gestalten, die Lukas darstellt, schildert er

als Umkehrprediger – Johannes den Täufer, Jesus, Petrus und Paulus. Darum werden Armut und Reichtum hier als Themen der lukanischen Umkehrpredigt behandelt. In einem weiteren Abschnitt geht es um das Motiv der eschatologischen Umkehrung der Besitzverhältnisse, das sich bei Lukas des öfteren findet, allerdings zum Zwecke der Korrektur. Dafür dient die Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16,19-31) als vortreffliches Beispiel. Schließlich sollen anhand der Erzählung vom reichen Kornbauern (Lk 12,13-21) und der Antrittspredigt Jesu (Lk 4,18.19.21) die scharfe Kritik am Reichtum sowie die seitens Jesu verkündete Zuwendung Gottes zu den Armen einander gegenübergestellt werden. Aus der anschließenden Zusammenfassung des bisher Herausgearbeiteten ergeben sich drei lukanische Empfehlungen, was einen konstruktiven Umgang mit Reichtum und Besitz betrifft: (a) völlig auf Besitz verzichten, (b) Besitz teilen und Almosen geben, was besagter Wohltätigkeitsforderung entspricht, und (c) die Gütergemeinschaft gemäß Act 2,41-47/4,32-35.

Bei allen drei Reichen, die Lukas vorstellt (Kornbauer Lk 12,13-21; Genießer Lk 16,19-31; Würdenträger Lk 18,18-30), zeigt sich, dass sie die Verbindung, die zwischen Gott und den Notleidenden besteht, unterschätzt haben, – jene Verbindung, an der sich das ewige Leben der Besitzenden entscheidet. In diesem Sinne können die Armen durchaus als 'Träger des Heilsgeschehens' betrachtet werden. Indem Jesus in der Antrittspredigt Lk 4 das Evangelium unmissverständlich an die Armen adressiert und somit die Sichtweise Gottes ins Spiel bringt, vollzieht er einen Perspektivwechsel. Jedem, der diesen Wechsel mitmacht, kommt nun – aus der Perspektive Gottes – die soziale Fehlentwicklung in unserer Welt, die Gott widerstrebt, zu Bewusstsein. Das bedeutet, die Armen orientieren unsere bisherige Perspektive um; unser bislang einseitiges Verständnis einer Wirklichkeit, in der wir selbst die Hauptrolle spielten und soziale Randgruppen außen vor bleiben mussten, wird erweitert, unser Verantwortungsbewusstsein gestärkt. Diese radikale Neuorientierung, zu der Gott – so Lukas – uns einlädt, bewirkt, dass für den, der sich darauf einlässt, letztlich die irdische Wertordnung bzw. Standesunterschiede keine Rolle mehr spielen. Jesu Verkündigung treibt einen gerade dazu, sich von allen überlieferten Wertvorstellungen freizumachen. Diesen Aspekt verbildlicht in besonderer Weise das 14. Kapitel des Lukasevangeliums: Laut Lk 14,12-14 hebt Jesus das ungeschriebene Gesetz auf, das besagt, auf eine Einladung sollte dankenswerterweise eine Gegeneinladung erfolgen. Das Handeln nach dem – uns auch heute noch geläufigen – ethischen Prinzip der Wiedervergeltung setzt Jesus gleich mit dem Verhalten von Sündern, d.h. von Menschen, die die Umkehr noch nicht wahrgenommen haben (Lk 6,32). Hier nun verlangt Jesus, dieses Sozialverhalten, demgemäß gesellschaftlich

Gleichgestellte einander Gutes tun, zu durchbrechen: Menschen, die jenem ethischen Prinzip gewiss nicht Folge leisten können, also Arme und Körperbehinderte mit zum Essen hineinzunehmen, darum geht es. Lukas korrigiert somit das Gegenseitigkeitsprinzip der hellenistischen Freundschaftsethik. Er bricht mit dieser Tradition, insofern er eine neue, eschatologische Gegenseitigkeit postuliert, nämlich Belohnung bei der Auferstehung der Gerechten (14,14) verheißt. Das heißt, er verschiebt die Gegenseitigkeit zwischen Menschen untereinander auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch. Denn durch die Aussicht auf Erfüllung des menschlichen Gegenseitigkeitsbedürfnisses im Himmel, wird der Mensch frei, hier und heute gerade den 'Ungleichen' Gutes zu tun. Hierzu passt das „Sich-Freunde-Machen“ mittels Geld (Lk 16,9). Es geht darum, den wirtschaftlich Unterlegenen nicht nur finanziell gleichzustellen, sondern ihn in den Freundschaftsstand zu erheben, ihm Gemeinschaft zu schenken und ihn dadurch auch aus seiner sozialen Ausgrenzung zu befreien. Dass hier wirklich nicht an ein Gutes-Tun unter Gleichen gedacht ist, bestätigt der Ausblick auf die Ewigkeit, die Aufnahme „in die ewigen Zelte“. Demzufolge sollen weder eine freundschaftliche Gegenleistung noch Vorteile irgendeiner Art auf Erden zur Bedingung der Zuwendung zugunsten des Armen gemacht werden. Stattdessen wird hier angespielt auf den „unvergänglichen Schatz“ im Himmel (12,33). Sich in Gott zu bereichern (Lk 12,21), dazu trägt das „vergängliche“ Geld im Falle einer korrekten Verwendung in der Liebestätigkeit bei. Ferner richtet sich Jesu Verkündigung ebenfalls gegen die traditionelle (alttestamentliche) Auffassung, Reichtum signalisiere besonderen Segen (vgl. Gen 24,35; Dtn 6,11; Ps 34,11; Jes 1,19 u.a.). Gerade das Kornbauerngleichnis widerlegt diese Vorstellung. Auf dem Reichtum liegt nur dann Segen, wenn er zum Segen für andere wird. Nur wenn „segensreich“ gewirtschaftet wird, so dass er mit dem Bedürftigen geteilt wird, hat Reichtum seine Berechtigung. Einen weiteren Bruch traditioneller Wertvorstellungen stellt das von Lukas modifizierte Feindesliebegebot dar (Lk 6,27-36): Auf eine Rückgabe von Geborgtem solle man nicht bestehen. Schließlich muss aus Gottes Sicht, der die Armen wahr- und ernstnimmt, ein rücksichtsloses Festhalten an marktwirtschaftlichen Gesetzen sehr wohl als unrechtmäßiges Vorgehen betrachtet werden, selbst wenn es ökonomisch und juristisch nicht beanstandet werden kann (Lk 12,20f.). Das große Thema des Lukas scheint es zu sein, sich aus der Perspektive Gottes heraus für den Mitmenschen zu interessieren, statt auf sein eigenes Wohlbefinden oder Vermögen fixiert zu sein. Wer so mit den Augen Gottes seine Mitmenschen betrachtet, wird selbst darauf kommen, was diesen von der ihnen zgedachten gottgewollten Lebensfülle fehlt; die neue Sichtweise wird also zwangsläufig konkrete soziale Auswirkungen auf

die eigene Sozialpraxis haben gemäß der lukianischen Wohltätigkeitsforderung.

Eine radikale Armutsforderung besteht von Seiten des Lukas keineswegs. Stattdessen appelliert er an seine Gemeinde und Leser, die zum Teil recht vermögend gewesen sein dürften, eine alternative Lebensweise zu wagen im Dienste der wirtschaftlich Benachteiligten. Dazu gehöre die Bereitschaft zu aktiver Wohltätigkeit über das gewohnte Maß hinaus, so dass die Gegensätze, die faktisch zwischen Arm und Reich bestehen, verringert werden können. Bei den Wohlhabenden drückt sich die Hinwendung zum Mitmenschen, die Zeichen gelebter Umkehr zu Gott und seinem Willen ist, also in einer veränderten, ungebundenen Haltung zu den Gütern aus. Aus Gottes Perspektive heraus sollen sie nun wahrnehmen, dass ihnen die Güter nicht um ihrer selbst willen, sondern um der Notleidenden willen anvertraut sind. Damit schärft Lukas das Verantwortungsbewusstsein seiner Zeitgenossen. Die Basis sozialgerechten Handelns ist Gottes Barmherzigkeit gegenüber der Welt (Lk 6,35f.). Allerdings liegt der Schwerpunkt der lukianischen Wohltätigkeitsforderung nicht bei dem Wohltäter selbst, sondern bei dem bedürftigen Nächsten. Mit andern Worten: Lukas fordert auf zu Solidarität und Verantwortung für die Mitmenschen, denn nur mit den Mitmenschen gemeinsam findet der Mensch zum Heil.

Zum Schluss gebe ich einen diakoniewissenschaftlichen Ausblick auf die weltweite Aktualität des Armutsproblems. Denn heutzutage konzentrieren sich Macht und Wohlstand nach wie vor in den Ländern des Nordens, während in den südlichen Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas zum Teil tiefe Armut, Not und Elend herrschen. Armut und damit verbundene gesellschaftliche Ausgrenzung greifen inzwischen auch auf Menschen im westlichen Europa über, massiv betroffen ist jedoch Osteuropa, wo die sozialen Spannungen täglich zunehmen. Nach Statistiken der Europäischen Union gibt es in der Union über 52 Millionen Arme (Stand 1997). Dies verwundert angesichts einer Arbeitslosenzahl, welche die 18-Millionen-Grenze überschreitet, und zunehmender Flüchtlings- und Asylantenströme wohl nicht. Die Bundesrepublik Deutschland gehört auch nach der Vereinigung noch zu den reichsten Ländern der Erde. Dennoch ist hier das Phänomen „Armut“ bekannt. Die Armutsfrage wird in der Sozialpolitik kontrovers diskutiert, nicht zuletzt deshalb, weil dieses Problem in weiten Teilen der Bevölkerung und der Politik gern verschwiegen wird. Die Tatsache, dass auch in Deutschland die Kluft zwischen Arm und Reich – vor allem bei den Einkommen – im vergangenen Jahrzehnt merklich größer geworden ist, lässt die beunruhigende Frage aufkommen, ob der Sozialstaat seinen Anforderungen noch gerecht werden kann. Im Sinne des Evangelisten Lukas müsste deshalb die rechte Verteilung von Einkommen und Vermögen in die Diskussion gebracht sowie eine

Politik der Umverteilung eingeleitet werden. Nach der Statistik des Armuts- und Reichtumsberichtes der Bundesregierung (2001), der für den Zeitraum von Anfang der 1980er Jahre bis 1998 neuerdings vorliegt, tragen vor allem Familien, darunter insbesondere kinderreiche, ein hohes Armutsrisiko. Selbstverständlich muss berücksichtigt werden, dass das, was wir in unserer Wohlstandsgesellschaft als Armut bezeichnen, im Vergleich mit anderen Ländern der Erde noch erträglich ist. Wir – in den westlichen Industrieländern – müssen uns klar werden, dass wir durch ein uneingeschränktes Festhalten am Überfluss den Hunger und die extreme Ungleichheit in der Welt mitverursachen. Um eine geschwisterliche Gemeinschaft mit allen Menschen der „Einen Welt“, die Gott in unsere Verantwortung gestellt hat, zu ermöglichen, gilt es, die hilfreichen Anregungen des Lukas ernstzunehmen, nämlich uns selbst zu bescheiden durch ein Miteinanderteilen (Lk 3,10-14), für Gerechtigkeit sowie die Rechte und Interessen der sozial Benachteiligten und Armen einzutreten. Denn Armut stellt eine Bedrohung für die Menschenwürde dar, wie nicht zuletzt Lukas anschaulich aufgezeigt hat. Deshalb ist es heute unsere, der 'Reichen', Pflichtaufgabe, die sozialen, wirtschaftlichen, politischen und ökologischen Rahmenbedingungen weltweit zu verbessern, um den Armen und sozial Ausgegrenzten dauerhaft zu angemessenen Lebensverhältnissen zu verhelfen. In diesem Zusammenhang heißt Hilfe im Rahmen einer ökumenischen Diakonie und in der Entwicklungsarbeit, die Armen so zu unterstützen, dass sie am Ende selbst imstande sind, für ihren Lebensunterhalt zu sorgen. Im Blick auf ein gottgemäßes, verantwortungsbewusstes Leben in der „Einen Welt“ kann man sich einerseits an der Wohltätigkeitsforderung des Lukas orientieren, andererseits aber auch am Leitbild der evangelischen Diakonie (1997), in welchem es in These 8 heißt: „Aus Verantwortung für die Eine Welt wirken wir dort, wo Not herrscht. Gerechtigkeit für die Armen, Bewahrung des Friedens und der Schöpfung sind Bausteine für eine gemeinsame Welt.“

Anke Wewer

Seelsorge mit Krebspatienten – Eine besondere Herausforderung?

2001, A 36, 26 Seiten

Krebs ist eine Krankheit, die in vielen verschiedenen Formen auftreten kann und heute eine der häufigsten schweren Erkrankungen ist. Besonders in hochindustrialisierten Ländern steht Krebs neben den Herz-/Kreislaufkrankungen an der Spitze der Todesursachen. Den meisten Patientinnen und Patienten wird bei einer Krebsdiagnose ganz plötzlich die Begrenztheit und Endlichkeit ihres Lebens bewusst. Der Ausbruch einer solch schweren Krankheit stürzt die Betroffenen in eine tiefe Krise, in der sie Begleitung benötigen. Da Krebs eine so häufig vorkommende Erkrankung ist, werden Krankenhausseelsorger/innen bei ihrer Tätigkeit oft damit konfrontiert. In dieser Arbeit soll aufgezeigt werden, welche Aspekte in der Seelsorge mit Krebspatienten zu berücksichtigen sind. Dabei können manche der Gesichtspunkte auch auf andere schwere, lebensbedrohliche Krankheiten übertragen werden. Es wird aber auch der Versuch unternommen, darzulegen, wo die spezifischen Schwierigkeiten bei der Seelsorge mit Krebspatienten liegen, inwiefern also die Krebskrankheit eine besondere Herausforderung für die Seelsorgerin/den Seelsorger darstellt. Zunächst werden kurz medizinische und psychologische Erkenntnisse über die Krebskrankheit zusammengefasst. Im Folgenden geht es dann um die Art und Weise, wie Menschen mit schweren Lebenskrisen, wie z.B. einer Krebsdiagnose, umgehen. Anhand eines Modells soll das Verhalten in einem Krisenverarbeitungsprozess verdeutlicht werden. Daraufhin wird versucht, auf die besondere Situation von Krebskranken einzugehen und darzustellen, was bei deren seelsorglicher Begleitung besonders zu beachten ist, wobei auch die Bedeutung des Glaubens eine Rolle spielt.

Diakoniewissenschaftliche Diplomarbeiten am Diakoniewissenschaftlichen Institut (1993-2001)

BDW.D, 1-128, 1993-2001 = Beiträge zur Diakoniewissenschaft. Neue Folge – Diplomarbeiten

zusammengestellt von Volker Herrmann

Wintersemester 1992/93

BAUER-TORNACK, GÜNTHER: Ehrenamtliche Mitarbeit in der Diakonie am Beispiel des Diakonischen Werkes Bayern, BDW.D 1, Heidelberg 1993.

BRETZ, KARL FRIEDRICH: Die Orthodoxen Kirchen in der ehemaligen Sowjetunion und ihre Neuansätze zur Diakonie, BDW.D 2, Heidelberg 1993.

KIEßLING, SVEN: Schwangerschaftskonflikt – Hilfen für alleinstehende Mütter – Adoption 1989-1992 – ein Vergleich. Unter besonderer Berücksichtigung der neuen Bundesländer, BDW.D 3, Heidelberg 1993.

MEHL, CHRISTOPH: Christliches Unternehmertum und Diakonie. Der Direktor der Augsburger Kammgarnspinnerei und Gründer des Diakonischen-Mutterhauses Hensoltshöhe, Ernest Mehl (1836-1912), BDW.D 4, Heidelberg 1993

MÜNCH, SABINE: Die Theologie Johann Hinrich Wicherns – dargestellt anhand ausgewählter Predigten. Glaube und Liebe als Thema des Predigers J.H. Wichern, BDW.D 5, Heidelberg 1993.

VON SCHUBERT, BRITTA: Das Aktionsprogramm der Europäischen Gemeinschaft HELIOS zur Integration Behinderter und seine Bedeutung für die diakonisch-soziale Arbeit – Perspektiven aus der Bundesrepublik Deutschland, BDW.D 6, Heidelberg 1993.

STEIN, JÜRGEN: Rahmenbedingungen der Freien Wohlfahrtspflege insbesondere der Diakonie in der Bundesrepublik Deutschland, dargestellt im Hinblick auf den europäischen Forschungsaustausch, BDW.D 7, Heidelberg 1993, *erschienen unter dem Titel: Rahmenbedingungen der Freien Wohlfahrtspflege in der Bundesrepublik Deutschland. Ein Beitrag zur Bestimmung der Diakonie im europäischen Erfahrungsaustausch (Diakoniewissenschaftliche Studien 3)*, Heidelberg 1994.

WAHLHÄUSER, HERMANN: Adolf Stoeckers Wirken auf dem Evangelisch-Sozialen Kongress, BDW.D 8, Heidelberg 1993.

Sommersemester 1993

HAHN, OTMAR: Das Diakonenamt bei Johannes Calvin, BDW.D 9, Heidelberg 1993.

HEEKEREN, CHRISTINE: Das Profil diakonischer Einrichtungen. Theoretische Grundlagen – Methodisch-hermeneutische Überlegungen, BDW.D 10, Heidelberg 1993.

HOFFMANN, KURT: Menschenwürde und Kompetenz im Alter – Theoretische Aspekte und praktische Konsequenzen. Dargestellt im Zusammenhang mit einem Modellversuch zur Betreuung verwirrter und psychisch kranker alter Menschen im Paul-Gerhardt-Werk in Offenburg, BDW.D 11, Heidelberg 1993.

MERZ, DIETMAR: Diakonat der Gemeinde – ein Beitrag zur Verhältnisbestimmung von Gemeinde und Diakonie. Unter besonderer Berücksichtigung der Entwürfe Wilhelm Pressels für eine Ordnung der Diakonie in der Gemeinde aus den Jahren 1949/50, BDW.D 12, Heidelberg 1993.

MEZINCA, MARIUS: Bibel – Quelle der Diakonie, BDW.D 13, Heidelberg 1993.

ROLLIN, JÜRGEN: Die wirtschaftlichen Unternehmungen des Central-Ausschusses für die Innere Mission in den Jahren 1921 bis 1931, BDW.D 14, Heidelberg 1993.

SCHÖNEMANN, JÖRG: Das Problem der Identität und die Würde des Menschen im Alter. Psychosoziale und theologische Überlegungen im Blick auf den Umgang mit alten Menschen in der Diakonie, BDW.D 15, Heidelberg 1993.

Wintersemester 1993/94

BÜHLER, GOTTFRIED: Schulsozialarbeit - ein diakonisches Handlungsfeld, BDW.D 16, Heidelberg 1994.

DÜVEL, ANJA: Die Rolle der Angehörigen bei der Pflege alter Menschen, BDW.D 17, Heidelberg 1994.

HAHN, GERALD: Behinderung und Lebenswelt. Integration als Aufgabe diakonischer Behindertenhilfe am Beispiel ausgewählter Lebensformen für geistig Behinderte in der Gustav-Werner-Stiftung Reutlingen, BDW.D 18, Heidelberg 1994.

HAUPTMANN, ROLAND: Evangelische Kindergartenarbeit im Kontext gesellschaftlicher Modernisierung. Ein Beitrag zur diakonischen Profilierung kirchlicher Arbeit mit Kindern und Eltern, BDW.D 19, Heidelberg 1994.

KIRCHER, MATTHIAS: Seelsorge unter den Bedingungen des modernen Krankenhauses unter besonderer Berücksichtigung der geriatrischen Klinik Bethanien in Heidelberg, BDW.D 20, Heidelberg 1994.

LEE, SEUNG-YOUL: Die Grundgedanken der Diakonie bei Johann Hinrich Wichern und sein Gutach-

ten über die Diakonie und den Diakonat, BDW.D 21, Heidelberg 1994.

POLLE, DIETMAR: Das neue Jugendhilferecht in der Bewährung. Neue Herausforderungen im Blick auf Jugendgefährdung und Gewaltbereitschaft unter Jugendlichen, BDW.D 22, Heidelberg 1994.

SCHMIDT, FRIEDRICH: Theologisches Selbstverständnis und Struktur der caritativen Arbeit in der Caritas Italiana – Ein Beitrag zum Europäischen Forschungsaustausch zur Theologie und Praxis der Diakonie, BDW.D 23, Heidelberg 1994.

ZITT, RENATE: Theodor Lohmanns sozialreformerisches Konzept und seine Bedeutung für die Positionsbestimmung der inneren Mission gegenüber der sozialen Frage in den Umbrüchen des Kaiserreichs, BDW.D 24, Heidelberg 1994.

Sommersemester 1994

APELL, HENRI: Die Hospizinitiative als neues Aufgabenfeld der Begleitung Sterbender. Entwicklung, Zielsetzung und praktische Modelle, BDW.D 25, Heidelberg 1994.

BEYER, CHRISTOPHER: Der Krieg im ehemaligen Jugoslawien und das Problem der humanitären Hilfe - Versuch einer Zwischenbilanz, BDW.D 26, Heidelberg 1994.

BOCH, GERLIND: Monastisches Leben und Diakonie. Die monastischen Aspekte des diakonischen Handelns dargestellt anhand der Regeln ausgewählter Orden und Dienstgemeinschaften, BDW.D 27, Heidelberg 1994.

ENGELBRECHT, KARL MICHAEL: Die Praxisfelder Kindertagesstätte und ambulante Pflege im Dienste eines sozialisationsbegleitenden und lebensweltorientierten Gemeindeaufbaus, BDW.D 28, Heidelberg 1994, *erschienen unter dem Titel: Lebenformen – Formen leben. Kindertagesstätte und Diakoniestation im Gemeindeaufbau (Themen der Diakonie 26)*, Frankfurt/M. 1996.

FABRICIUS, ANNEGRET: Im Zeichen Europas. Überblick über einige caritative Einrichtungen in Frankreich und Ländervergleich verschiedener Aspekte der sozialen Systeme Frankreichs und Deutschlands, BDW.D 29, Heidelberg 1994.

GERNER-BEUERLE, CHRISTOPH: Constantin Frick als Präsident des Central-Ausschusses für innere Mission von 1934-1946. Seine Auseinandersetzung mit Staat und Partei unter besonderer Berücksichtigung des Kampfes gegen die Nationalsozialistische Volkswohlfahrt, BDW.D 30, Heidelberg 1994.

HOFFMANN, JOHANNES: „Bodelschwingh's geliebte Kinder“. Die Hoffnungstaler Anstalten Lobetal (Brandenburg) 1944-1961, BDW.D 31, Heidelberg 1994.

HWANG, KUM-BONG: Diakonische Tätigkeit und der Frauenberuf in der Kirche: Studien zur diakonischen beruflichen Praxis in der Volkskirche Deutschland und in der Freikirche der Presbyterian

Church of Korea, BDW.D 32, Heidelberg 1994.

KOSTKA-HIPPE, CLAUDIA: Diakonische Gemeinde als soziales Netzwerk. Schritte und Lernprozesse beim Aufbau eines sozial-diakonischen Netzes in der Gemeinde, BDW.D 33, Heidelberg 1994.

VAGT, ANKE: Witwen und Waisen im Alten Testament – dargestellt anhand des Deuteronomiums, BDW.D 34, Heidelberg 1994.

Wintersemester 1994/95

AUER, CHRISTINE: Professionalisierungsvorstellungen in der Krankenpflege – diskutiert auf den Helferaspekt, BDW.D 35, Heidelberg 1995.

HERRMANN, VOLKER: Vom Patristiker zum Biographen J.H. Wicherns. Der Lebensweg des Diakoniehistorikers Martin Gerhardt (1894-1952) bis zum Jahre 1931 (Reife- und Werdejahre), BDW.D 36, Heidelberg 1995.

WEDEK, MARTIN: Altenheimseelsorge mit altersverwirrten Menschen als Thema diakonischer Altenarbeit, BDW.D 37, Heidelberg 1995.

Sommersemester 1995

BEINTNER, CLAUDIA/LEIß, SYBILLE: Institutioneller Umgang mit dem Ehwunsch und Partnerschaft von Menschen mit geistiger Behinderung. Eine diakoniewissenschaftliche, empirische Studie über diakonische, caritative und konfessionell nicht gebundene Träger der Behindertenhilfe an ausgesuchten Einrichtungen, BDW.D 38/39, Heidelberg 1995

DEUTSCHMANN, STEFAN: Mission und Diakonie im Herzen der Stadt – Von den Anfängen der Stadtmissionsarbeit und ihrer Entwicklung im britischen Methodismus, BDW.D 40, Heidelberg 1995.

EICHLER, CHRISTOPHER: Zur Notwendigkeit und zu Möglichkeiten der Sterbebegleitung in Familie und Gemeinde unter besonderer Berücksichtigung neuerer Entwicklungen der Hospizbewegung, BDW.D 41, Heidelberg 1995.

FREYLER, PETRA: Das diakonische Krankenhaus als lernende Organisation, BDW.D 42, Heidelberg 1995

GÖBEL, RAINER: Einrichtungsdiakonie – Gemeindediakonie. Ein vielfach gespaltenes und vielfach gestaltetes Verhältnis. Beispiele aus dem Hess. Diakoniezentrum Hephata, BDW.D 43, Heidelberg 1995.

KADES, THARWAT: Zusammenleben mit Muslimen als neue Herausforderung an die Diakonie, BDW.D 44, Heidelberg 1995.

KIM, OK-SOON: Der theologische Ansatz Paul Philipps in seiner Bedeutung für die Diakonie der koreanischen Kirche, BDW.D 45, Heidelberg 1995.

SCHUSTER, MICHAELA: Mädchenarbeit heute – ein Sozialisationsbeitrag zur Gleichberechtigung? Exemplarische Darstellung und Vergleich dreier Konzepte unter Berücksichtigung der impliziten

Aussagen und expliziten Forderungen aus Paragr. 9(3) KJHG, BDW.D 46, Heidelberg 1995.

SPECK, AGNES: Die Arbeit der Evangelischen Akademien in den ostdeutschen Landeskirchen von 1945 bis 1989. Eine Untersuchung zum gesellschaftlichen Beitrag der Akademiearbeit, BDW.D 47, Heidelberg 1995.

Wintersemester 1995/96

BÖDKER, ARNE: Seelsorge und Beratung als Aufgaben- und Spannungsfeld kirchlichen Handelns am Beispiel Ehe und Familie, BDW.D 48, Heidelberg 1995.

BRESS-GOHO, NICOLE: Rechtsradikalismus und Pädagogik unter besonderer Berücksichtigung von Kirche und Diakonie, BDW.D 49, Heidelberg 1995.

JEHLE, DORIS: Bestandsaufnahme Evangelischer Schwesternschaften in der BRD 1981-1995, BDW.D 50, Heidelberg 1995.

MEYER, YORK-HERWARTH: Die evangelische Rettungsarbeit und ihr Zusammenschluss im Evangelischen Erziehungsamt der Inneren Mission. - Zur Entwicklung der Kommunikation und Konföderation der evangelischen Erziehungsarbeit auf Reichsebene bis 1918, BDW.D 51, Heidelberg 1995.

ZABOKRZYCKI, ZENON: Diakonie als Lebens- und Wesensäußerung des Menschen auf dem Wege zu einem personell integrierten Verständnis der Diakonie - dargestellt im Anschluss an die Theorie der positiven Desintegration von Kazimir Dobrowski (1902-1980), BDW.D 52, Heidelberg 1995.

Sommersemester 1996

BEJICK, URTE: Das Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Baden. Organisation, Arbeit und Selbstverständnis 1945-48, BDW.D 53, Heidelberg 1996.

GERHARD, MICHAEL: Die Diakonie zwischen betriebswirtschaftlichen Anforderungen und sozialen Verpflichtungen ausgehend vom Beispiel der Entwicklung von Standards in der Qualitätssicherung der stationären Altenhilfe, BDW.D 54, Heidelberg 1996.

GERSTNER, DIETRICH: Zur „Harmonisierung des Asylrechts“. Kirchliche Stellungnahmen zur Flüchtlingspolitik angesichts der Krise des Asylrechts im Europa der 90er Jahre (unter besonderer Berücksichtigung der Situation in Deutschland), BDW.D 55, Heidelberg 1996.

GIEBEL, ASTRID: Glaube, der in der Liebe tätig wird. Diakonie in den Anfängen des deutschen Baptismus und gegenwärtige Gemeindediakonie im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, BDW.D 56, Heidelberg 1996.

HOHMANN, HELGE: Kirche: „Gemeinschaft der Heiligen“ oder „Fremde Heimat“? Eine Untersuchung zur ekklesiologischen Beurteilung der em-

pirischen Kirche als Ort diakonischen Gemeindeaufbaus nach Dietrich Bonhoeffer, Sanctorum Communio und der EKD-Studie „Christsein gestalten“, BDW.D 57, Heidelberg 1996.

KLEIN, MICHAEL: Evangelische Kirche im Schatten der Agrarromantik. Grundlinien der Dorfkirchenbewegung 1907-1941 im Spiegel ihres Publikationsorganes „Die Dorfkirche“, BDW.D 58, Heidelberg 1996.

MERKEL, ULRIKE: Die Bedeutung der Versöhnungslehre Karl Barths für eine Theologie der Diakonie, BDW.D 59, Heidelberg 1996.

SEITHEL, WOLFGANG: Schulbezogene Jugendarbeit im Hauptschulbereich als Form von Schulsozialarbeit. Chancen der Kooperation von Schule, kirchlicher Jugendarbeit und diakonischer Gemeinde, BDW.D 60, Heidelberg 1996.

ZIMMERMANN, MIRJAM: Zur Auseinandersetzung mit den Thesen zur Früheuthanasie/zur Infantizid von P. Singer und H. Kuhse, BDW.D 61, Heidelberg 1996.

ZIMMERMANN, RUBEN: Zur Behandlungspraxis bei schwerstgeschädigten Neugeborenen an deutschen Kliniken. Konzeption, Ergebnisse und ethische Implikationen einer empirischen Umfrage, BDW.D 62, Heidelberg 1996.

Wintersemester 1996/97

GÜNNEMANN, UTE: Das Frauenbild der Kaiserswerther Mutterhausdiakonie in der NS-Zeit und die Rolle der Diakonissen zwischen Anpassung und Widerstand 1933-1939, BDW.D 63, Heidelberg 1996.

LIERMANN, SABINE: „Gefallen“ – Ledige Mütter im 19. Jahrhundert. Ihre Rechte und das Verhalten der Inneren Mission, BDW.D 64, Heidelberg 1996.

NITSCHKE, ULRIKE: „Aus Blindheit und Schuld zur Umkehr gerufen ...“ Der Umgang der Kirche mit der Schuld an Jüdinnen und Juden nach 1945. Dargestellt anhand der Synodenprotokolle der EKHN bis zur Ergänzung des Grundartikels am 3. Dezember 1991, BDW.D 65, Heidelberg 1996.

POPESCU, MARIA-MARINELA: Die Entwicklung und gegenwärtige Wirklichkeit der Diakonie in der Rumänisch-Orthodoxen Kirche, BDW.D 66, Heidelberg 1996.

SCHMITTKNECHT, ANTJE: Hilfe zur Erziehung im Spannungsfeld von Familienorientierung und Fremdunterbringung. Eine diakoniewissenschaftliche Untersuchung am Beispiel der Tagesgruppe Rulandstraße der Evangelischen Diakonissenanstalt Speyer, BDW.D 67, Heidelberg 1996.

WILLEMER, KARSTEN: Diakonie als Zeugendienst der Gemeinde. Karl Barths Verständnis von Diakonie im Rahmen seiner Ekklesiologie der Versöhnungslehre (KD IV, §§ 63, 67, 72), BDW.D 68, Heidelberg 1996.

Sommersemester 1997

- BORRMANN, KATRIN: Diakonischer Gemeindeaufbau am Beispiel der ökumenischen Nachbarschaftshilfe. Eine Fallstudie aus dem Stadtteil Heidelberg-Wieblingen, BDW.D 69, Heidelberg 1997.
- FABIAN, CLAUDIUS: Problemfeld Arbeitslosigkeit – Diakonische Initiativen der Evangelischen Kirche der Pfalz von 1977 bis 1997, BDW.D 70, Heidelberg 1997.
- GLASER, STEPHAN: Die Liebestätigkeit der ersten Christen in der Sicht des frühen Gottfried Arnold (1666-1714). Eine Annäherung an die „Erste Liebe“, BDW.D 71, Heidelberg 1997.
- HOFER, SABINE: Frauenhaus – Eine gesellschaftliche und diakonische Herausforderung. Eine Fallstudie zum Frauenhaus Ansbach, BDW.D 72, Heidelberg 1997.
- SAGAWA, KAI: Der Umgang mit alten Menschen im Alten Testament, BDW.D 73, Heidelberg 1997.
- SPECK, DOROTHEE: Unvermutete Verheißung. Petrusgeschichten in diakonischer Perspektive, BDW.D 74, Heidelberg 1997.
- STORK, ANETTE: Zwischen Professionalität und dem guten Herzen. Ehrenamtliche Mitarbeit in der Telefonseelsorge. Unter besonderer Berücksichtigung von Aspekten der nichtprofessionellen Mitarbeit, BDW.D 75, Heidelberg 1997.
- WEISBROD, ANDREAS: Versöhnung contra Vergeltung. Das Recht des Staates zu strafen und seine Begrenzung an der Bewahrung des menschlichen Lebens, BDW.D 76, Heidelberg 1997.

Wintersemester 1997/98

- DIKOVA, ROSSITZA: Sozial-diakonische Ansichten Basilius des Großen. Im Zusammenhang mit seinem Leben und seinem Werk dargestellt, BDW.D 77, Heidelberg 1998.
- LEIS, ANNETTE: Diakonie auf lokaler und weltweiter Ebene. Das Samariterhem in Uppsala/Schweden und sein internationales Engagement unter besonderer Berücksichtigung des ersten schwedischen DIAKONIA-Präsidenten Pehr Edwall (1915-1996), BDW.D 78, Heidelberg 1998.
- REGELE, SABINE: Gewalt an Frauen und Kindern als Aufgabenfeld der Evangelischen Landeskirche in Baden, BDW.D 79, Heidelberg 1998.
- SPRAKTIES, GERHARD: Der leidende Mensch vor der Sinnfrage. Überlegungen zum Umgang mit Leid auf dem Hintergrund der Logotherapie und Existenzanalyse Viktor E. Frankls sowie der präferenzutilitaristischen Ethik Peter Singers, BDW.D 80, Heidelberg 1998.
- VIERTEL, GERLINDE: Die Entwicklung der lutherischen Kirche und ihrer Diakonie in Polen 1945-1995, BDW.D 81, Heidelberg 1998, *erschienen unter dem Titel: Evangelisch in Polen. Staat, Kirche und Diakonie 1945-1995*, Erlangen 1997.
- WEIßER, KARIN: Sucht als Herausforderung an die Diakonie – Klärung im interdisziplinären Ge-

spräch und Versuch einer theologischen Grundlegung, BDW.D 82, Heidelberg 1998.

Sommersemester 1998

- BAUMANN, CORNELIA: Die Bundesvereinigung Lebenshilfe für Menschen mit geistiger Behinderung als Beispiel der Entwicklung der Behindertenhilfe in der Bundesrepublik Deutschland, BDW.D 83, Heidelberg 1998.
- BEUTEL, HARALD: The Elevation of the Poor. Der sozialreformerische Ansatz Thomas Chalmers (1780-1847), BDW.D 84, Heidelberg 1998.
- FROMMANN, KARL-HEINZ: Älterwerdende und alte Menschen mit geistiger Behinderung. Annäherung an ein diakonisches Aufgabenfeld aus der Sicht der Seelsorge, BDW.D 85, Heidelberg 1998.
- FUNK, SILKE: Die ambulante Hospizhilfe als ein neues Aufgabenfeld von Diakonie und Kirche. Erläutert an Ausbildung, Intention und Struktur im ehrenamtlichen Kontext, BDW.D 86, Heidelberg 1998.
- GÜMBEL, PETER: Trost im Angesicht des Todes. Die Begleitung von Sterbenden, deren Angehörigen und Trauernden durch die Hospizhilfe. Eine Untersuchung, BDW.D 87, Heidelberg 1998.
- HEUSEL, GABRIELE: Grundlagen und Gestaltung lebensweltorientierter Beratungsarbeit am Beispiel einer Dienststelle des Diakonischen Werkes Hessen-Nassau, eine Fallstudie, BDW.D 88, Heidelberg 1998.
- KERSTING, KATJA: Beratung von Flüchtlingen und Asylsuchenden als Herausforderung für Diakonie und Kirche, BDW.D 89, Heidelberg 1998.
- LEE, DUK-NAM: Aufforderung an die koreanische protestantische Kirche zum Wechsel zur diakonischen Gemeinde am Beispiel der Urbanarmut, BDW.D 90, Heidelberg 1998.
- STOLL, WOLFGANG: Fundraising als alternatives Finanzierungsmodell im Bereich der Diakonie? Eine kritische Analyse, BDW.D 91, Heidelberg 1998.

Wintersemester 1998/99

- BECKORD, MARTIN: Möglichkeiten und Grenzen des Outsourcing von Leistungsbereichen diakonischer Unternehmungen, BDW.D 92, Heidelberg 1999.
- DRESCHER, LUTZ: Ökumenisches und Diakonisches Lernen – Eine Skizze, BDW.D 93, Heidelberg 1999.
- FLECK-GERLACH, ANGELA: Familienbildung als gesellschaftsdiakonische Aufgabe. Traditionen, Dimensionen und innovative Modelle, BDW.D 94, Heidelberg 1999.
- GOEBEL, HEIKE: Bewältigung von Leiden durch seelsorgerliche und therapeutische Begleitung bei Sterbenden und deren Angehörigen im Rahmen der Hospizarbeit, BDW.D 95, Heidelberg 1999, *erschienen unter dem Titel: Begleitung lindert Leiden. Seelsorge und Therapie bei Schwerkranken, Sterbenden und deren Angehörigen. Ein*

Handbuch für Pflegekräfte und Betroffene in der Hospizarbeit, Aachen 2000.

HEß, MARTIN: Der Evangelische Jugend- und Wohlfahrtsdienst in Heidelberg von 1927 bis 1933. Eine diakoniegeschichtliche Untersuchung zu den Anfängen des Diakonischen Werkes Heidelberg, BDW.D 96, Heidelberg 1999.

KIM, HAN-HO: Die Frühförderung behinderter Menschen in Süd-Korea. Vergleich zur Frühförderung in Deutschland, BDW.D 97, Heidelberg 1999.

KURTZ-HÖFLE, CHARLOTTE: Schwangerschaft und Geburt zwischen Eigenverantwortlichkeit und medizinischer Einbindung, BDW.D 98, Heidelberg 1999.

LÖFFLER, THOMAS: Die Astor-Stiftung in Walldorf als Beispiel kommunaler Diakonie – Ein Beitrag zur Diakoniegeschichte in Baden, BDW.D 99, Heidelberg 1999.

MEIJER, KARL-LUDWIG: Management-Controlling in sozial-wirtschaftlichen Unternehmen, BDW.D 100, Heidelberg 1999.

POPP, RÜDIGER: Ehrenamtliche Tätigkeit in der ambulanten Pflege. Zum Aufbau eines ehrenamtlichen Besuchsdienstes im Horizont der Diakoniestation Heidelberg, BDW.D 101, Heidelberg 1999.

SMID, HILLARD: Heil und Heilung im Markusevangelium. Ein Gespräch mit Ulrich Bach, BDW.D 102, Heidelberg 1999.

Sommersemester 1999

HOH, WOO JUNG: Ein Vergleich des Diakonieverständnisses von Johannes Calvin und Johann Hinrich Wichern, BDW.D 103, Heidelberg 1999.

HONG, JU MIN: Befreiende Theologie und befreiende Diakonie am Beispiel der Minjung Gemeinde in Korea, BDW.D 104, Heidelberg 1999.

INGELMANN, HANS-DIETER: Neue Herausforderungen an die Jugendhilfe sowie Jugendgerichtsbarkeit angesichts zunehmender Jugendgefährdung und Kriminalität, BDW.D 105, Heidelberg 1999.

MAIER, SILKE: Seniorenarbeit im Stadtteil – dargestellt anhand des Seniorenzentrums des Caritasverbandes Heidelberg e.V. in Heidelberg-Ziegelhausen, BDW.D 106, Heidelberg 1999.

MLETZKO, UWE: Leitbild als Chance. Der Prozess der Leitbildentwicklung im Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland, BDW.D 107, Heidelberg 1999.

REUTER, IRIS: Menschen ohne Wohnung – ein Problem ohne Grenzen?! Wohnungslosenarbeit in Deutschland und Frankreich – eine Bestandsaufnahme am Beispiel von Heidelberg und Colmar, BDW.D 108, Heidelberg 1999.

RITTER, THOMAS: Diakonie als Akteur in der Gemeinwesenarbeit. Ein Beitrag zur (Neu) Orientierung diakonischen Verstehens und Handelns im Hinblick auf die postmoderne Gesellschaft, BDW.D 109, Heidelberg 1999.

STEINBÄCHER, ZOLTAN: Arbeitsrechtsetzung in der Diakonie. Analyse aktueller Diskussionen, Entwicklungen und Vorschläge, BDW.D 110, Heidelberg 1999, *erschienen*: (Forum Diakonie. Schriftenreihe des V.D.D.W. 1), Nürnberg 1999.

Wintersemester 1999/2000

BALTES, HANS-JÜRGEN, Soziale Netzwerke als Modell gemeinde-diakonischer Seniorenarbeit, BDW.D 111, Heidelberg 2000.

BÄRSAN, CARMEN-IOANA, Sozial-diakonische Beiträge der Kirchenväter des 4. Jahrhunderts, BDW.D 112, Heidelberg 2000.

BEILHARZ, BRIGITTE, Der Sinnbegriff in der Logotherapie und Existenzanalyse, BDW.D 113, Heidelberg 2000.

BOMHARD, MARKUS, Good Will und God's Will – Theorien und Perspektiven zur Motivation von Mitarbeitenden im (diakonischen) Arbeitsprozess. Unter Bezugnahme auf eine empirische Untersuchung in den Diakoniestationen und ökumenischen Sozialstationen in und um Heidelberg, BDW.D 114, Heidelberg 2000.

DOCKWEILER-KANG, YOUNG-JO, Zum Obdachlosensproblem in der Republik Korea (Südkorea) als diakonisch-sozialer Aufgabe, BDW.D 115, Heidelberg 2000.

EBERT-SCHEWE, VALERIE, Aspekte und Perspektiven auf dem Weg zu diakonischen Gemeinden im ostdeutschen Kontext, BDW.D 116, Heidelberg 2000.

GÖTZ, THILO, Das „Problem“ der Einsamkeit und Lösungsmöglichkeiten für die Diakonie, insbesondere in der Straffälligenhilfe, BDW.D 117, Heidelberg 2000.

RASPE, SABINE, Jugendkriminalität – eine geschlechtsspezifische Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Mädchenkriminalität, BDW.D 118, Heidelberg 2000.

RITERYTÉ, VILIJJA, Diakonische Perspektiven für Litauen im Wandel, BDW.D 119, Heidelberg 2000.

Sommersemester 2000

CECONI-SOLLE, CHRISTIAN, „Führung“ in theologischer Perspektive. Führungsleitbilder in der Diakonie und Wege zu ihrer praktischen Umsetzung, BDW.D 120, Heidelberg 2000.

GERBER, CONSTANTIN, Menschen- und umweltgerechter Blumenhandel. Theologische Positionen zu einem weltwirtschaftlichen Thema, BDW.D 121, Heidelberg 2000.

ZOK, JOACHIM-BERND, Diakonisches Lernen in der Berufsschule. Analyse und konzeptionelle Überlegungen am Beispiel des Lehrplans an beruflichen Schulen in Baden-Württemberg vom 1.8.1989, BDW.D 122, Heidelberg 2000.

Wintersemester 2000/2001

PETERSEN, NILS: Objekte der Willkür. Die Geschichte der geistigbehinderten Menschen – ein Aufriss, BDW.D 123, Heidelberg 2001.

SCHMIDT, BIRGIT: Einsamkeit im Alter – eine Herausforderung für diakonisches Handeln, BDW.D 124, Heidelberg 2001.

Sommersemester 2001

HEISSENBERGER, RALF: Diakonie auf dem Weg in den Neoliberalismus? Ökonomisierung und Selbstverständnis der Diakonie in der Diskussion, BDW.D 125, Heidelberg 2001.

JONAS, DIRK: Diakonein – Diakonia – Diakonos. Studien zum Verständnis des Dienstes („Diakonie“) im Markusevangelium und im lukanischen Doppelwerk mit einem Ausblick auf das Matthäusevangelium, BDW.D 126, Heidelberg 2001.

KLAAS, DIRK: „Transparenz für die immanente Transzendenz“. Zum Verhältnis von spiritueller Erfahrung und diakonisch-seelsorgerlichem Handeln bei Karlfried Graf Dürckheim, BDW.D 127, Heidelberg 2001.

ZIEHM, CATHARINA: Zur Funktion und Bedeutung gemeindlicher Diakonie heute. Untersuchung unter Bezugnahme auf die Gemeinde der Hauptkirche St. Michaelis Hamburg, BDW.D 128, Heidelberg 2001.

Anzeigen der diakoniewissenschaftlichen Diplomarbeiten (2000-2001):

Dirk Jonas

Diakonein – Diakonia – Diakonos. Studien zum Verständnis des Dienstes („Diakonie“) im Markusevangelium und im lukanischen Doppelwerk mit einem Ausblick auf das Matthäusevangelium

SoSe 2001, Beiträge zur Diakoniewissenschaft N.F. 126, 111 Seiten

Die neutestamentliche Diplomarbeit in diakoniewissenschaftlicher Perspektive widmet sich in insgesamt sechs Kapiteln dem Verständnis des Dienstes – und zwar im Sinne von Diakonie – im Markusevangelium und im lukanischen Doppelwerk. Darüber hinaus liefert sie einen Ausblick auf die an anderer Stelle fortzuführende Betrachtung des Themas im Matthäusevangelium. Schließlich werden die Ergebnisse der exegetischen Arbeit exemplarisch mit diakonietheologischen und praktischen Fragestellungen konfrontiert (vgl. „I. Einleitung“, 1-3).

Im zweiten Kapitel wird mit Hilfe eines Überblickes über das Vorkommen der Begriffe des *diak*-Stammes im Neuen Testament die Eingrenzung der Untersuchung auf das Markusevangelium und das lukanische Doppelwerk begründet. Außerdem wird ihrer Bedeutung im neutestamentlichen Umfeld gefragt. Schließlich werden – um Abgrenzung und Berührungspunkte zu verdeutlichen – diejenigen Begriffe kurz charakterisiert, die im NT ebenfalls für „Dienst“ verwendet werden (vgl. „II. Klärungen“, 4-9).

Das folgende erste Hauptkapitel widmet sich unter der Überschrift „Diakonie als Befreiung“ dem Markusevangelium. Hier legt sich eine Zuspitzung auf Mk 10,35-45 nahe. Diese Perikope wird einer umfassenden Exegese unterzogen, die besonderen Wert auf die Analyse der Stellung der Perikope im näheren Textkontext und im Kontext des gesamten Markusevangeliums legt, daneben literarkritische, traditions- und redaktionsgeschichtliche Gesichtspunkte bedenkt sowie alttestamentliche Hintergründe (Jes 53; Jes 43) berücksichtigt. Als weiterführend für das Verständnis der Perikope Mk 10,35-45 wird vor allem die Unterscheidung zwischen dem Loskaufgedanken einerseits, in Mk 10,45 charakterisiert durch den Ausdruck *lútron* Lösegeld), und dem Gedanken der stellvertretenden Sühne andererseits betrachtet. Die Stärke, das Bild vom Loskauf als Befreiungsakt auf die Interpretation der Markusperikope zu übertragen, liegt darin, dass im Markusevangelium mit seinen relativ meisten Erzählungen von Exorzismen und Heilungen das Thema der Befreiung von den den Menschen ver-sklavenden Mächten gut im Gesamtkontext zu verorten ist.

Die Interpretation zielt darauf hin, von Mk 10,45 her *diakonein* im Markusevangelium seiner Funktion nach als Befreiung zu interpretieren. Als Sitz im Leben für Mk 10,45 wird nicht der „unmittelbare Umkreis des Herrenmahls“ (J. Roloff) gesehen, jedoch die breit belegte Tradition der Tischgemeinschaften Jesu. Dies ist insofern von Bedeutung, als dass sich die Erzählungen von Tischgemeinschaften, von Heilungen bzw. Dämonenaustreibungen und eben das Verständnis von *diakonein* im Markusevangelium im „Horizont des Reiches Gottes“ gegenseitig interpretieren lassen (vgl. „III. Markusevangelium: Diakonie als Befreiung“, 10-40).

Das zweite Hauptkapitel analysiert und interpretiert alle Belegstellen des *diak*-Stammes im lukanischen Doppelwerk – bis auf Lk 4,39; 8,3; Act 19,22 in einem je eigenen Abschnitt –, deren Vorkommen im Markus- und Matthäusevangelium nahezu parallel geht, dagegen in den lukanischen Schriften einen deutlich eigenständigen Gebrauch aufweist (vgl. allein die Tatsache, dass Lk und Act den Begriff *diakonos* bewusst vermeiden).

Bei aller Vielfalt der Aussagen zum Thema im lukanischen Doppelwerk geht es auch um die Einheit des Dienstverständnisses in den lukanischen Schriften. Das hebt die Bündelung der Ergebnisse dieses Kapitels in sieben Punkten hervor, die hier thematisch zusammengefaßt werden sollen: 1. Jesu „gesamtes Wirken, ‚das Verlorene zu suchen und zu retten‘ (Lk 19,10) und so das Heil den Menschen bringend, wird umfassend als Dienst beschrieben“ 2. Auch der wiederkommende Herr wird als ein Dienender für die Menschen und ihr Heil gekennzeichnet. 3. Innerhalb dieses Bogens zwischen Dasein und Wiederkunft wird der Dienst des Menschen komplementär als „Jesusnachfolge im Horizont des Reiches Gottes“ mit den Kategorien „Wachsamkeit“ und „Bereitschaft“ beschrieben und der Mensch als Person von seinem Dienst unterschieden: Der „Dienst des Menschen erhält seinen Sinn nicht von dem her, was der Mensch tut, sondern vom Selbstverständnis des Menschen als Glaubender und zum Glauben gerufener“. 4. Auch das Wirken der Apostel wird in diesem Sinne in den lukanischen Schriften als Diakonie beschrieben. Ihr Dienst ist das Zeugnis vom (Dienst des) irdischen Jesus und das Zeugnis vom (Dienst des) auferstandenen Jesus 5. Das davon in der Apostelgeschichte fein unterschiedene aber nicht ‚abgestuft‘ verstandene Zeugnis des Apostels Paulus wird sachgemäß ebenfalls als Diakonie interpretiert und mit den Aufgaben Mission, Predigt und Gemeindeaufbau konkretisiert, wobei immer auch die karitativen Elemente hervorgehoben werden. 6. Konkretionen lassen sich ebenfalls für den Dienst der zwölf Apostel zu Jesu Lebzeiten (vgl. Lk 9,1f) und danach benennen. Nach der Wahl der „Sieben“ (vgl. Act 6,1-6) tritt zwar der sozial-karitative Aspekt ihres Wirkens zurück, jedoch geht es nicht um die grundsätzliche Trennung von „Wortdienst“ und „Tatdienst“: „Es geht vielmehr darum, die fortschreitend notwendige Gemeindeorganisation in der ständig wachsenden Jerusalemer Gemeinde am Beispiel des ‚Dienstes an den Tischen‘ zu skizzieren.“ 7. „Innerhalb dieses Rahmens wird auch der Dienst der Menschen, die heute in der Erwartung der Wiederkunft Jesu als Glaubende und zum Glauben gerufene leben, nach lukanischem Verständnis — jedenfalls der Sache nach — zum Zeugnis vor der Welt vom Dienst des gekommenen und wiederkommenden Herrn. Dabei findet der Mensch in der theologischen Deutung des letzten Mahles, nach der sich in diesem Mahl immer neu die Präsenz des dienenden Jesus Christus für den Menschen und seinen Dienst verdeutlicht, einen Ort, aus dem er Kraft schöpfen kann und der ihn in den Horizont des Reiches Gottes setzt (...). Mit anderen Worten: Nach dem Verständnis der lukanischen Schriften geschieht ‚Diakonie in Nachfolge und Erwartung des Dieners Jesus Christus.‘“ (So auch die Überschrift des Kapitels IV zum lukanischen Doppel-

werk, das mit einem fünfseitigen „Ausblick auf das Matthäusevangelium“ endet, 41-82).

Das kurze vorletzte Kapitel V bietet eine vergleichende Gegenüberstellung der exegetischen Ergebnisse zum Verständnis des Dienstes im Markusevangelium und im lukanischen Doppelwerk. (83-85).

Daran anschließend werden im sechsten und letzten Kapitel vor dem Hintergrund der vorangehenden exegetischen Studien „Konsequenzen für diakonietheologische und -praktische Überlegungen“ gezogen, und zwar exemplarisch und unter besonderer Berücksichtigung von Mk 10,35-45 (par. Mt 20,20-28) und Lk 22,24-30. Dabei wird zum einen die Rezeption der neutestamentlichen Aussagen an ausgesuchten Stationen der letzten rund 150 Jahre Diakonieggeschichte im Licht des in der Diplomarbeit gewonnenen Verständnisses von Diakonie betrachtet. Zum anderen schließt die Arbeit mit einer „Vision“ zu einem exemplarisch ausgewählten praktisch-diakonischen Handlungszusammenhang (Stichwort: institutionalisierte Diakonie), die sich einer „Diakonie als Befreiung“ und einer „Diakonie in Nachfolge und Erwartung des Dieners Jesus Christus“ verpflichtet weiß.

Dirk Klaas

**„Transparenz für die immanente Transzendenz“
– Zum Verhältnis von spiritueller Erfahrung und
diakonisch-seelsorgerlichem Handeln bei Karl-
fried Graf Dürckheim**

SoSe 2001, Beiträge zur Diakoniewissenschaft N.F.
127, 66 Seiten

Die vorliegende Diplomarbeit betrachtet das Werk Karlfried Graf Dürckheims (1896-1988) unter zwei zentralen Fragestellungen: ‚Wie wird spirituelle Erfahrung in der Dürckheimschen Terminologie beschrieben?‘ und ‚Welche Auswirkungen hat die spirituelle Dimension auf diakonisch-seelsorgerliches Handeln?‘.

Dürckheims Leben und Werk sind in der lexikalischen Literatur bislang nur unvollständig rezipiert worden. Daher werden zunächst die grundlegenden biographischen Bezüge dargestellt, wobei insbesondere Dürckheims Verwicklung in den Nationalsozialismus und seine Prägung durch die Begegnung mit dem Zen-Buddhismus hervorzuheben sind. Erst nach der Rückkehr aus amerikanischer Internierung in Japan begann sich Dürckheim im Alter von knapp 51 Jahren der therapeutischen Arbeit zu widmen und eine umfangreiche publizistische Tätigkeit zu entfalten.

Sein initiatischer Ansatz (initiare = das Tor zum Geheimen öffnen) kreist um die mystische Erfahrung des Göttlichen und die sich daraus ergebende Entwicklung des Menschen. Menschen- und Gottesbild hängen dabei zwangsläufig eng zusammen. Dürckheim beschreibt das Verhältnis Gottes zur Welt als ‚immanente Transzendenz‘. Jeder Mensch besitze einen inneren, göttlichen Wesenskern, der grundsätzlich der Erfahrung zugänglich sei. Die mystische Erfahrung des Göttlichen sei jedoch nicht machbar, sondern ein Geschenk göttlicher Gnade.

Der initiatische Ansatz soll die inneren Widerstände des Menschen aus dem Weg räumen und an der Verwirklichung einer der Gottese Erfahrung gerecht werdenden Dauerverfassung arbeiten. Dabei bedient er sich des Werkzeuges der ständigen geistlichen Übung, des Exerzitiums. Das Exerzitium kann sich als gesonderte Übung im tiefenpsychologischen, praktisch-kreativen oder meditativen Sinne vollziehen, schließt aber auch den Alltag als Übungsfeld ausdrücklich mit ein. Aufgabe des Menschen sei es, transparent für die immanente Transzendenz zu werden und zu bleiben, das von ihm erfahrene Göttliche zu bezeugen und ihm mit seinem gesamten Sein und Tun in der Welt und damit auch im Alltag, Ausdruck und Gestalt zu verleihen.

In einem weiteren Schritt untersucht die vorliegende Arbeit, welche Auswirkungen die von Dürckheim beschriebene spirituelle Erfahrung auf diakonisch-seelsorgerliches Handeln hat. Dabei werden nach einer Vorüberlegung zum Begriff der ‚Diakonischen Seelsorge‘ vier relevante Dimensionen unterschieden: die Theorie-Dimension, die Praxis-Dimension, die Dimension der Person und die Dimension der Profession.

Aus der Perspektive der Theorie-Dimension erscheint die initiatische Therapie als eine Form diakonisch-heilender Seelsorge. Ihre pastoralpsychologische Orientierung gewinnt sie über die Einbindung ihres therapeutischen Instrumentariums in kirchliche Handlungsbereiche. Die Diakonie als ‚Dienst am Sein‘ ist dabei der Oberbegriff, die Seelsorge wird zu einer Teilmenge des Diakonischen.

In der Praxis-Dimension wird die initiatisch geprägte diakonische Seelsorge dort besonders fruchtbar, wo es nicht primär um das Wort, sondern um das mitmenschliche Füreinander-Dasein geht. Als exemplarisches Feld diakonischer Seelsorge wird in diesem Zusammenhang die Sterbebegleitung näher betrachtet.

Die Dimension der Person lässt den diakonischen Seelsorger als einen Menschen erscheinen, der sein spirituelles Profil aus der persönlichen Gottese Erfahrung gewinnt. Seine Kernaufgabe ist die eines Spirituals, d.h. eines geistlichen Begleiters, der seine ‚Schwestern und Brüder im Sein‘ bei der Entwicklung einer eigenen, erfahrungsorientierten persönlichen Gottesbeziehung geschwisterlich unterstützt.

In der Dimension der Profession erscheinen weder der Pastoralpsychologe noch der Initiatische Therapeut als anerkannte und etablierte Berufsbilder. Die Vergleichbarkeit der Ausbildungsstandards der Initiatischen Therapie mit jenen der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie (DGfP) wird zudem dadurch erschwert, dass es keinen Fachverband für initiatische Therapie mit einheitlichen Ausbildungsanforderungen gibt. Die Erlangung einer pastoralpsychologischen Zusatzqualifikation unter zumindest teilweiser Einbeziehung der initiatischen Ausbildung bleibt damit der persönlichen Initiative des Einzelnen überlassen.

Abschließend wird festgehalten, dass Dürckheim dem Menschen von heute etwas zu sagen hat – und zwar nicht nur dem Theologen, Seelsorger oder Diakoniewissenschaftler. In radikaler Konsequenz weist er auf das Wesentliche hin: Gelingendes Leben ist Leben aus der Verbundenheit mit dem göttlichen Sein. Auch wenn der Zugang zur mystischen Seinserfahrung nicht jedem Menschen gegeben sein mag, bleibt der Bezugspunkt gelingenden menschlichen Lebens (und Sterbens) doch deutlich sichtbar.

Dürckheim hat dem Menschen von heute etwas zu sagen. Er hätte es verdient, in stärkerem Maße als bisher gehört zu werden.

Nils Petersen

Objekte der Willkür – Die Geschichte der geistigbehinderten Menschen

WS 2000/01, Beiträge zur Diakoniewissenschaft N.F. 123, 100 Seiten

Die vorliegende Diplomarbeit hat sich zum Ziel gesetzt, einen geschichtlichen Aufriss von geistigbehinderten Menschen mit ihrer Stellung in der Gesellschaft, zwischen Ausgrenzung und Integration, aufzuzeigen. Um den Rahmen einer Diplomarbeit nicht zu sprengen, bricht die Darstellung nach 1945 ab. Schwerpunktmäßig wird die Rolle der Inneren Mission und der Diakonie zu diesem Thema beleuchtet.

Neben einer reinen Erarbeitung der Geschichte ist es ein Anliegen, überkommene Überlieferungen, die sachlich falsch sind, aber aus interesseleitenden Anliegen bis ins neue Jahrtausend weiter tradiert werden, aufzuspüren und zu widerlegen: Etwa dass die Spartaner ihre behinderten Kinder in tiefe Schluchten warfen oder dass Martin Luther alle behinderten Menschen ersäufen wollte und mit dieser Aussage ein Verhaltensprogramm der Kirche produziert hätte. So ist auffällig, dass bei der benutzten Literatur kirchennahe Autoren mit dem

Beginn des Christentums auch den Beginn der Liebestätigkeit schlechthin zeitlich verorten, während kirchenferne Verfasser häufig der Meinung sind, mit dem Christentum sei ein Übel in die Welt gekommen, so dass geistigbehinderte Menschen als Hexen und Schwärmer verbrannt wurden.

Wie erwähnt, liegt ein Schwerpunkt auf der Arbeit der Inneren Mission. Zu diesem Zweck sind exemplarisch die Entstehungen von einzelnen Einrichtungen im 19. Jahrhundert beschrieben. Der Verlauf der Arbeit mit geistigbehinderten Menschen in der Zeit des Sozialdarwinismus, sowie die Entstehung der Gedanken zur Eugenik und Euthanasie werden ausführlich behandelt. Auffällig ist hier die Gespaltenheit der Kirche zu der Biologisierung der sozialen Frage in Deutschland. Kritiker und Befürworter von Sterilisation und Eugenik kommen ausführlich zu Wort.

Die Zeit des Nationalsozialismus und die Massenvernichtungen geistigbehinderter Menschen in den Aktionen T4 und 14 f 13 nehmen als abschließendes Kapitel eine große Stellung ein, da das Dritte Reich bis heute nachwirkt und so manches Gedankengut noch nicht überwunden ist. Bezeichnungen wie „Ballastexistenzen“, „Lebensunwert“ u.ä. bestimmten den Zeitgeist und schließlich den Umgang mit Kranken und Behinderten in jener Zeit. Selbstverständlich ist das Thema mit dieser Arbeit nicht ausgeschöpft. Ein großes Literaturverzeichnis bietet einschlägige und aktuelle Literatur, um den Zeitabschnitt stärker vertiefen zu können.

Zuerst sind Menschen immer Menschen. Diese leben unter verschiedenen Bedingungen, einige unter der Bedingung einer geistigen Behinderung.

Catharina Ziehm

Zur Funktion und Bedeutung gemeindlicher Diakonie heute. Untersuchung unter Bezugnahme auf die Gemeinde der Hauptkirche St. Michaelis, Hamburg

SoSe 2001, Beiträge zur Diakoniewissenschaft N.F. 128, 52 Seiten

Diakonische Aufgaben ganz verschiedener Art fallen in jeder Ortsgemeinde an. Die Diplomarbeit setzt voraus, dass Gemeinde im Sinne des Leibes Christi in diakonisch-sozialer Verantwortung steht, der sie sich nicht durch die Delegation diakonischer Tätigkeiten an Spezialisten bzw. diakonische Einrichtungen entziehen kann. Somit sollte Diakonie ein wesentlicher Bestandteil jedes ortsgemeindlichen Lebens sein. Diakonische Handlungsfelder und Dimensionen der Ortsgemeinde haben auch in der Gesellschaft von heute, in der v.a. Marktwirtschaftlichkeit und Rentabilität zählen, eine wichtige Bedeutung. Sie erfüllen Funktionen für Einzelne und die Gemeinde, die so von anderen Formen der Diakonie oder Sozialarbeit nicht mit übernommen werden können.

Die Diplomarbeit beschäftigt sich zunächst – in Auswahl und aus der persönlichen Stellungnahme heraus – mit den biblischen, geschichtlichen und systematisch-theologischen Grundlagen von Gemeinde und Diakonie. Diese systematischen Betrachtungen werden dann in einer praktischen Untersuchung der diakonischen Handlungsfelder einer bestimmten Gemeinde anschaulich gemacht. Die Verfasserin untersucht im zweiten Teil zunächst die Voraussetzungen der Gemeinde der Hauptkirche St. Michaelis in Hamburg in Bezug auf den Stadtteil und die Mitarbeiterschaft. Dann geht sie auf die diakonischen Handlungsfelder der Gemeinde im Einzelnen ein. Anhand der Beschreibung dieser diakonischen Bereiche der Gemeindefarbeit will die Verfasserin zeigen, welche praktische, d.h. soziale Funktion, und welche theologische Bedeutung diese Arbeit für den Einzelnen und die Gemeinde heute haben kann. In einem Auswertungsteil zeigt sie neben diesen Funktionen auch Grenzen, Schwächen, Chancen und Herausforderungen gemeindlicher Diakonie heute und in der Zukunft auf.

Dissertationen und Habilitationsschriften am Diakoniewissenschaftlichen Institut (1963-2001)

zusammengestellt von Volker Herrmann

1. Dissertationen:

- PIRNER, REUBEN G.: The Bach Evangelical Church Cantata as a Liturgical Form, Heidelberg 1963.
- WEBER, HARTWIG: Aspekte einer diakonischen Anthropologie bei Ottho Gerhard Heldring, Heidelberg 1971/72.
- BECKER, KARL: Grundlagen offener kirchlicher Arbeit mit Älteren. Versuch einer interdisziplinären Orientierung – unter Einbeziehung einer sozialpsychologischen Feldstudie, Heidelberg 1975, *erschienen unter dem Titel: Emanzipation des Alters. Ein Ratgeber für die kirchliche Arbeit*, Gütersloh 1975.
- ZIEGERT, RICHARD: Missionarische Profilierung der Kirche. Das Beispiel der Diakonatsbewegung im französischen Katholizismus, Heidelberg 1975, *erschienen unter dem Titel: Der neue Diakonatsamt. Das freie Amt für eine missionarische Kirche – Bilanz einer französischen Bewegung 1959-1977 (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 41)*, Göttingen 1980.
- SPERLE, FRITZ: Der Vollzug der Freiheitsstrafe als Problem von Theologie und kirchlicher Praxis in Geschichte und Gegenwart, Heidelberg 1975.
- GRAMS, WARNFRID: Die Straßburger Almosenordnung von 1523 im Spannungsfeld der Geschichte. Eine Untersuchung zur Frage des Sozialwesens, Heidelberg 1976.
- VIDAL, GERHARD: Evangelische Straffälligendiakonie – im Spiegel der Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Heidelberg 1981.
- FOSS, ØYVIND: Politische Diakonie? Das Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in Deutschland und der Versuch, nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches eine gesellschaftsorientierte Diakonie zu verwirklichen, Heidelberg 1984, *erschienen: (Europäische Hochschulschriften 23, 274)*, Frankfurt a.M. u.a. 1986.
- DUNTZE, KLAUS: Die Verantwortung der Kirche für das großstädtische Gemeinwesen. Eine Untersuchung zum Verhältnis von kirchlicher Arbeit und Stadtentwicklung in Berlin (West) seit 1968 unter besonderer Berücksichtigung des Kirchenkreises Kreuzberg, Heidelberg 1990, *erschienen unter dem Titel: Die Verantwortung der Kirche für das großstädtische Gemeinwesen. Eine Untersuchung zum Verhältnis von kirchlicher Arbeit und Stadtentwicklung in Berlin (West) von 1968-1985 unter besonderer Berücksichtigung des* Bezirks Kreuzberg (Europäische Hochschulschriften 22, 243), Frankfurt a.M. u.a. 1993.
- ZELFELDER, PAUL HERMANN: Heilen im Horizont diakonischen Gemeindeaufbaus. Eine diakoniewissenschaftliche Untersuchung, Heidelberg 1990/91.
- BRUNS, CHRISTOPH: Kirchliche Medienverantwortung angesichts neuer technischer Entwicklungen in der Massenkommunikation. Darstellung und Auswertung einer empirischen Untersuchung „Kommunikationsverhalten und neue Medientechniken“ im Rahmen der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg (Berlin-West), Heidelberg 1990/91.
- KOPF, HARTMUT: Evangelische Jugendsozialarbeit. Arbeitsfelder – Aufgaben – Ziele. Zu Ansatz und Status theologischen Reflektierens in der sozialen Praxis kirchlicher Arbeit mit der Jugend. Eine Feldstudie diakonischen Handelns in kritischer Sympathie mit den Betroffenen, Heidelberg 1991/92.
- STEBING, HANS JÜRGEN: Aids als Herausforderung des Selbstverständnisses von Kirchen und Theologie in den Vereinigten Staaten von Amerika. Eine Untersuchung kirchlicher und theologischer Stellungnahmen im ersten Jahrzehnt der HIV-Epidemie, Heidelberg 1992.
- MAIER, GERHARD: Gemeindeaufbau als Gemeindegewachstum – eine praktisch-theologische Untersuchung zu Geschichte, Theologie und Praxis der „church growth“-Bewegung, Heidelberg 1992.
- MÄULE, THOMAS: Arbeit und Freizeit im Zeichen der „dritten industriellen Revolution“. Sozialethische Implikationen und Aufgabenstellungen, Heidelberg 1992.
- GÖTZELMANN, ARND: Vorgeschichte, Entstehung und Erstkonzeption der Speyerer Diakonissenanstalt. Eine diakoniewissenschaftliche Untersuchung zum Neuansatz der organisierten protestantischen Krankenpflege in der Pfalz im 19. Jahrhundert und ihrer historischen Zusammenhänge mit den Diakonissenanstalten Kaiserswerth und Straßburg, Heidelberg 1993, *erschienen unter dem Titel: Die Speyerer Diakonissenanstalt. Ihre Entstehungsgeschichte im Zusammenhang mit Kaiserswerth und Straßburg (Diakoniewissenschaftliche Studien 2)*, Heidelberg 1994.
- GROTE, CHRISTOF: Ortsgemeinden und Diakoniestationen. Überlegungen zur diakonischen Gemeinde anhand der Arbeit der westfälischen Dia-

- koniestationen, Heidelberg 1993/94, *erschienen unter dem Titel: Ortsgemeinden und Diakoniestationen. Überlegungen zur diakonischen Gemeinde anhand der Arbeit der Diakoniestationen*, Bielefeld 1995.
- LEWERENZ, OLAF: Zwischen Reich Gottes und Weltreich. Friedrich Naumann in seiner Frankfurter Zeit unter Berücksichtigung seiner praktischen Arbeit und seiner theoretischen Reflexion, Heidelberg 1993/94, *erschienen: (Wissenschaftliche Schriften. Theologie)*, Sinzheim 1994.
- VON SCHUBERT, BRITTA: Auf der Suche nach neuen Wegen der Integration. Das Aktionsprogramm der Europäischen Gemeinschaft HELIOS zur Integration von Menschen mit Behinderungen und seine Bedeutung für die diakonisch-soziale Arbeit in Europa, Heidelberg 1994 [in Zusammenarbeit mit der Universität Hamburg], *erschienen unter dem Titel: Behinderung und selbstbestimmtes Leben. Das HELIOS-Programm der Europäischen Gemeinschaft – neue Aufgaben diakonisch-sozialer Arbeit in Europa (Diakoniewissenschaftliche Studien 4)*, Heidelberg 1995.
- KLEIN, MICHAEL: Leben, Werk und Nachwirkung des Genossenschaftsgründers Friedrich Wilhelm Raiffeisen (1818-1888). Dargestellt im Zusammenhang mit dem deutschen sozialen Protestantismus. Eine diakoniewissenschaftliche Untersuchung, Heidelberg 1994, *erschienen: (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 122)*, Köln 1997, ²1999.
- SCHMIDT, JUTTA: Beruf: Schwester. Die Entwicklung des Frauenbildes und des Berufsbildes in der Diakonie im 19. Jahrhundert, Heidelberg 1994/95, *erschienen unter dem Titel: Beruf: Schwester. Mutterhausdiakonie im 19. Jahrhundert (Geschichte und Geschlechter 24)*, Campus Verlag, Frankfurt a.M./New York 1998.
- ZEILFELDER-LÖFFLER, MONIKA: Die Geschichte der „Evangelischen Brüder- und Kinderanstalt Karlshöhe“ in Ludwigsburg unter besonderer Berücksichtigung der Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft (1933-1945), Heidelberg 1995, *erschienen unter dem Titel: Die Geschichte der „Evangelischen Brüder- und Kinderanstalt Karlshöhe“ in Ludwigsburg. Von den Anfängen bis nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs (1876-1950) unter besonderer Berücksichtigung der Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft (Diakoniewissenschaftliche Studien 8)*, Heidelberg 1996.
- WECHT, MARTIN: Wohl dem, der auf die Seite der Leidenden gehört. Jochen Klepper – ein christlicher Schriftsteller im jüdischen Schicksal, dargestellt anhand seines Tagebuches, Heidelberg 1995/96, *erschienen unter dem Titel: Jochen Klepper. Ein christlicher Schriftsteller im jüdischen Schicksal, (Studien zur Schlesischen und Oberlausitzer Kirchengeschichte 3)*, Düsseldorf 1998.
- ZITT, RENATE: „Zwischen Innerer Mission und staatlicher Sozialpolitik.“ Der protestantische Sozialreformer Theodor Lohmann (1831-1905), Heidelberg 1996, *erschienen unter dem Titel: „Zwischen Innerer Mission und staatlicher Sozialpolitik.“ Der protestantische Sozialreformer Theodor Lohmann (1831-1905). Studien zum sozialen Protestantismus im 19. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts 10)*, Heidelberg 1997.
- SCHEUING, HANS-WERNER: „als Menschen gegen Sachwerte gewogen wurden“. Die Geschichte der Erziehungs- und Pflegeanstalt für Geistesschwache Mosbach/Schwarzacher Hof und ihrer Bewohner 1933-1945, Heidelberg 1996, *erschienen: (Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden 54)*, Heidelberg 1997.
- SCHOEN, URSULA: Im Zweifel für den Menschen. Bedeutung und Wandel des Subsidiaritätsbegriffs in der katholischen Soziallehre und in der deutschen Sozialpolitik. Eine diakoniewissenschaftliche Untersuchung, Heidelberg 1996, *erschienen unter dem Titel: Subsidiarität. Bedeutung und Wandel des Begriffs in der katholischen Soziallehre und in der deutschen Sozialpolitik. Eine diakoniewissenschaftliche Untersuchung (Neukirchener Theologische Dissertationen und Habilitationen 13)*, Neukirchen-Vluyn 1997.
- KALUSCHE, MARTIN: „Das Schloss an der Grenze“. Kooperation und Konfrontation mit dem Nationalsozialismus in der Heil- und Pflegeanstalt für Schwachsinnige und Epileptische Stetten i.R., Heidelberg 1996/97, *erschienen: (Diakoniewissenschaftliche Studien 10)*, Heidelberg 1997.
- KLIEME, JOACHIM: Ausgrenzung aus der NS-„Volksgemeinschaft“ – die Neuerkeröder Anstalten in der Zeit des Nationalsozialismus 1933-1945. Eine diakoniewissenschaftliche Studie, Heidelberg 1996/97, *erschienen: (Braunschweiger Werkstücke)*, Braunschweig 1997.
- ZIMMERMANN, MIRJAM: Zur Behandlungsentscheidung bei schwerstgeschädigten Neugeborenen. Medizinische, gesellschaftliche, juristische Grundlagen – Ethische Beurteilung und Folgerungen, Heidelberg 1997, *erschienen unter dem Titel: Geburtshilfe als Sterbehilfe? Zur Behandlungsentscheidung bei schwerstgeschädigten Neugeborenen und Frühgeborenen. Medizinisch-empirische, juristische, philosophische Grundlagen, ethische Beurteilung und Folgerungen unter besonderer Berücksichtigung der Infantizidthesen von Peter Singer und Helga Kuhse*, Frankfurt a.M. u.a. 1997.
- MEYER, YORK-HERWARTH: Geschichte des Evangelischen (Reichs-)Erziehungs-Verbandes (EREV). Zur Entstehung und Entwicklung eines diakonischen Fachverbandes, Heidelberg 1997.

- SCHMIDT, FRIEDRICH: Kindergarten als Nachbarschaftszentrum. Eine praktisch-theologische Feldstudie zur Gemeindeentwicklung unter besonderer Berücksichtigung von Kindern und Familien, Heidelberg 1997, *erschienen unter dem Titel: Kindergarten als Nachbarschaftszentrum in der Gemeinde. Eine Studie zur Gemeindeentwicklung unter Beteiligung von Kindern und Familien*, Waltrop 1999.
- KIM, OK-SOON: Ekklesiologische und gesellschaftlich-politische Ansätze der Theologie der Diakonie in ihrer Bedeutung für die presbyterianische Kirche in Korea. Studien zur Theologie Paul Philippis, Heinz-Dietrich Wendlands und zu den Grundlagen der presbyterianischen Kirche, Heidelberg 1998.
- GIEBEL, ASTRID: Teile und diene! Diakonie im deutschen Baptismus zwischen „öffentlicher Volksdiakonie“ und „bekennderer Gemeindediakonie“ von den Anfängen bis 1957, Heidelberg 1998, *erschienen unter dem Titel: Glaube, der in der Liebe tätig wird. Diakonie im deutschen Baptismus von den Anfängen bis 1957* (Baptismus-Studien 1), Kassel 2000.
- MEHL, CHRISTOPH: Reich-Gottes-Arbeit. Der christliche Unternehmer Ernest Mehl (1836-1912) als Wegbereiter der Gemeinschaftsbewegung. Eine diakoniegeschichtliche Untersuchung, Heidelberg 1998.
- LEE, SEUNG-YOUL: Die Geschichte der Diakonie in den protestantischen Kirchen Koreas und Perspektiven für die Erneuerung ihrer diakonischen Arbeit. Eine Fallstudie innerhalb der P.C.K., Heidelberg 1999, *erschienen: (Europäische Hochschulschriften 23, 680)*, Frankfurt/M. u.a. 1999.
- HERRMANN, VOLKER: Martin Gerhardt (1894-1952) – der Historiker der Inneren Mission. Eine biographische Studie über den Begründer wissenschaftlicher Diakoniegeschichtsforschung, Heidelberg 1999.
- DRESCHER-PFEIFFER, KARL-HEINZ: Diakonische Gemeinde in der Großstadt zwischen Kreuzerfahrung und Verheißung des Reiches Gottes. Diakonische Gemeinde im sozialen Brennpunkt am Beispiel der gemeinwesenorientierten Praxis der Steiggemeinde im Stadtteil Stuttgart-Hallschlag, Heidelberg 2000, *erschienen: Frankfurt/M. 2001*.
- MERZ, DIETMAR: „Auferweckung der Kirche und Aktivierung der Gemeinde“. Das Evangelische Hilfswerk in Württemberg in den Jahren 1945 bis 1950 unter der Leitung von Wilhelm Pressel, Heidelberg 2000.
- SCHEUFEN, MARION: Personenzentrierter Umgang mit Schuld in der Gefängnisseelsorge, Heidelberg 2001.
- in Zusammenarbeit mit dem Diakoniewissenschaftliche Institut entstandene Dissertationen:
- Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Fach Politikologie: GERLACH, STEFANIE VIRGINIA: Staat und Kirche in der DDR. War die DDR ein totalitäres System? (Beiträge zur Politikwissenschaft 75), Frankfurt/M. u.a. 1999.
- Universität Gesamthochschule Kassel: ETTWIG, SYLVIA: Subsidiarität und Demokratisierung der Europäischen Union. Die Verbände der freien Wohlfahrtspflege als sozialpolitische Akteure vor den Herausforderungen einer europäischen Sozialpolitik, Frankfurt 2000.
- Katholische Universität Eichstätt, Philosophisch-Pädagogische Fakultät: GERHARD, MICHAEL: Diakonisches Handeln, ökonomisches Denken, ethisches Erwägen. Eine Untersuchung zu den sozialen, ökonomischen und ethisch-theologischen Grundlagen der Diakonie, Eichstätt 2000.
- Hochschule für Jüdische Studien, Heidelberg: DITHMAR, CHRISTIANE: Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum, Heidelberg 2000.

2. Habilitationsschriften

- PHILIPPI, PAUL: Die Vorstufen des modernen Diakonissenamtes (1789-1848) als Elemente für dessen Verständnis und Kritik. Eine motivgeschichtliche Untersuchung zum Wesen der Mutterhausdiakonie, Heidelberg 1963, *erschienen: Neukirchen-Vluyn 1966*.
- SCHÄFER, GERHARD K.: ‚... dass wir uns nicht lassen können noch fliehen voneinander‘. Studien zur diakonischen Dimension christlicher Gemeindepraxis, Heidelberg 1993, *erschienen unter dem Titel: Gottes Bund entsprechen. Studien zur diakonischen Dimension christlicher Gemeindepraxis* (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts 5), Heidelberg 1994.
- MÜLLER, KLAUS: Diakonie im Dialog. Von der sozialen Verantwortung im Gespräch zwischen Judentum und Christentum, Heidelberg 1997, *erschienen unter dem Titel: Diakonie im Dialog mit dem Judentum. Eine Studie zu den Grundlagen sozialer Verantwortung im jüdisch-christlichen Gespräch* (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts 11), Heidelberg 1999.

DWI-Info. Forum, Materialien, Informationen (1. 1978 – 34. 2001) **hg. i.A. des Diakoniewissenschaftlichen Instituts**

zusammengestellt von Volker Herrmann

- DWI-Info 1 (April 1978), hg. von Gottfried Orth, Heidelberg 1978, 14 S.
- DWI-Info 2 (November 1978), hg. von Gottfried Orth, Heidelberg 1978, 21 S.
- DWI-Info 3 (Februar 1979), hg. von Barbara Städler, Heidelberg 1979, 30 S.
- DWI-Info 4 (August 1979), hg. von Susanne Kuthe, Heidelberg 1979, 18 S.
- DWI-Info 5 (April 1980), hg. von Studierenden am DWI, Heidelberg 1980, 15 S.
- DWI-Info 6 (Oktober 1980), hg. von Studierenden am DWI, Heidelberg 1980, 26 S.
- DWI-Info 7 (April 1981), hg. von Rainer Vorrath, Heidelberg 1981, 42 S.
- DWI-Info 8 (Oktober 1981), hg. von Rainer Vorrath, Heidelberg 1981, 51 S.
- DWI-Info 9 (Mai 1982), hg. von Rainer Vorrath, Heidelberg 1982, 32 S.
- DWI-Info 10 (Oktober 1982), hg. von Andreas Wehrmann/Dagmar Metzger, Heidelberg 1982, 32 S.
- DWI-Info 11 (SoSe 1983), hg. von Dagmar Metzger/Andreas Wehrmann, Heidelberg 1983, 23 S.
- DWI-Info 12 (WS 1983/84), hg. von Dagmar Metzger/Andreas Wehrmann, Heidelberg 1983, 17 S.
- DWI-Info 13 (SoSe 1984), hg. von Andreas Wehrmann, Heidelberg 1984, 31 S.
- DWI-Info 14 (WS 1984/85), hg. von Roland Wolf, Heidelberg 1984, 45 S.
- DWI-Info 16 (WS 1985/86), hg. von Roland Wolf, Heidelberg 1985, 18 S.
- ZUNKUNFTSPERSPEKTIVEN, DWI-Info 17 (SoSe 1986), hg. von Heinrich Fucks, Heidelberg 1986, 41 S.
- DWI-Info 18 (WS 1986/87), hg. von Heinrich Fucks, Heidelberg 1986, 34 S.
- FRAUEN IN DIAKONIE UND KIRCHE, DWI-Info 19 (SoSe 1987), hg. von Jutta Schmidt/Heinrich Fucks, Heidelberg 1987, 63 S.
- ZUR SITUATION DER FLÜCHTLINGE UND ASYLSUCHENDEN, DWI-Info 20 (WS 1987/88), hg. von Gabriele Renz/Jutta Schmidt, Heidelberg 1987, 51 S.
- EXKURSION IN DIE DDR. HOFFNUNGSTALER ANSTALTEN, DWI-Info 21 (SoSe 1988), hg. von Gabriele Renz/Jutta Schmidt, Heidelberg 1988, 60 S.
- DWI-Info 22 (WS 1988/89), hg. von Jutta Schmidt, Heidelberg 1988, 48 S.
- DIAKONIE IN DEN NIEDERLANDEN, DWI-Info 23 (1989/90), hg. von Otmar Hahn/Jutta Schmidt, Heidelberg 1989, 68 S.
- DIAKONIE IN DÄNEMARK, DWI-Info 24 (1990/91), hg. von Otmar Hahn/Volker Herrmann, Heidelberg 1990, IV/53 S.
- ÖKUMENISCHE DIAKONIE AM BEISPIEL KENIA, DWI-Info 25 (1991/92), hg. von Otmar Hahn/Volker Herrmann/Silke Rocker, Heidelberg 1991, V/131 S.
- ARBEIT AM INSTITUT, DWI-Info 26 (1992/93), hg. von Volker Herrmann/Barbara Wagner/Renate Zitt, Heidelberg 1992, V/117 S.
- ZUR DIAKONIE IM GETEILTEN DEUTSCHLAND UND IM EINIGUNGSPROZESS, DWI-Info 27 (1993/94), hg. von Volker Herrmann/Anke Marholdt/Hillard Smid, Heidelberg 1993, V/107 S.
- MISZELLEN AUS STUDIUM UND FORSCHUNG AM DIAKONIEWISSENSCHAFTLICHEN INSTITUT, DWI-Info 28 (1994/95), hg. von Volker Herrmann/Uwe Mletzko/Martin Wedek, Heidelberg 1994, IV/114 S.
- DIAKONIE IM ÖKUMENISCHEN KONTEXT, DWI-Info 29 (1995/96), hg. von Volker Herrmann/Annette Leis/Stefan Schröder, Heidelberg 1995, V/121 S.
- WEGE DER DIAKONIEWISSENSCHAFT, DWI-Info 30 (1996/97), hg. von Volker Herrmann/Sven Kießling/Annette Leis, Heidelberg 1996, V/125 S.
- DIAKONIEWISSENSCHAFT HEUTE – ZWISCHENBILANZ UND PERSPEKTIVE, DWI-Info 31 (1997/98), hg. von Michaela Frenz/Volker Herrmann/Uwe Joas/Annette Leis, Heidelberg 1997, 168 S.
- DIAKONIEWISSENSCHAFT ZWISCHEN TRADITION UND INNOVATION, DWI-Info 32 (1999), hg. von Volker Herrmann/Susanne Koschmider/Annette Leis, Heidelberg 1999, 182 S.
- DIAKONIEWISSENSCHAFT 2000, DWI-Info 33 (2000), hg. von Volker Herrmann/Bettina Rost, Heidelberg 2000, 160 S.
- DIAKONIEWISSENSCHAFTLICHE PERSPEKTIVEN, DWI-Info 34 (2001), hg. von Volker Herrmann/Bettina Rost, Heidelberg 2001, 182 S.

Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts

Herausgeber der gesamten Reihe: Prof. Dr. Dr. Theodor Strohm

Band 1:

PAUL PHILIPPI/THEODOR STROHM (Hg.),
Theologie der Diakonie. Lernprozesse im Spannungsfeld von lutherischer Überlieferung und gesellschaftlich-politischen Umbrüchen. Ein europäischer Forschungsaustausch,
 Heidelberg 1989. 247 S. Kart.
 (z.Zt. vergriffen, Restexemplare im DWI erhältlich)

Band 2:

GERHARD K. SCHÄFER/THEODOR STROHM (Hg.),
Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den diakonischen Auftrag,
 Heidelberg, 3. Auflage 1998. 425 S. Kart.
 ISBN 3-8253-7094-1 DM 36.-

Band 3:

THEODOR STROHM/JÖRG THIERFELDER (Hg.),
Diakonie im „Dritten Reich“. Neuere Ergebnisse zeitgeschichtlicher Forschung,
 Heidelberg 1990. 352 S. Kart.
 (z.Zt. vergriffen, Restexemplare im DWI erhältlich)

Band 4:

GERHARD K. SCHÄFER (Hg.),
Die Menschenfreundlichkeit Gottes bezeugen. ‚Diakonische‘ Predigten von der Alten Kirche bis zum 20. Jahrhundert,
 Heidelberg 1991. 487 S. Kart.
 ISBN 3-8253-7030-5 DM 38.-

Band 5:

GERHARD K. SCHÄFER,
Gottes Bund entsprechen. Studien zur diakonischen Dimension christlicher Gemeindepraxis,
 Heidelberg 1994. 453 S. Kart.
 ISBN 3-8253-7037-2 DM 48.-

Band 6:

THEODOR STROHM,
Diakonie und Sozialethik. Beiträge zur sozialen Verantwortung der Kirche,
 hg.v. KLAUS MÜLLER und GERHARD K. SCHÄFER. Mit einem Geleitwort von KLAUS ENGELHARDT,
 Heidelberg 1993. XV, 473 S. Kart.
 ISBN 3-8253-7051-8 DM 38.-

Band 7:

THEODOR STROHM/JÖRG THIERFELDER (Hg.),
Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Neuere Beiträge aus der diakoniegeschichtlichen Forschung,
 Heidelberg 1995. 476 S. Kart.
 ISBN 3-8253-7075-5 DM 40.-

Band 8:

THEODOR STROHM (Hg.),
Diakonie in Europa. Ein internationaler und ökumenischer Forschungsaustausch,
 Heidelberg 1997. 518 S. Kart.
 ISBN 3-8253-7076-3 DM 38.-

Band 9:

JÜRGEN ALBERT,
Christentum und Handlungsform bei Johann Hinrich Wichern (1808-1881). Studien zum sozialen Protestantismus,
 Heidelberg 1997. XIV, 223 S. Kart.
 ISBN 3-8253-7057-7 DM 24.-

Band 10:

RENATE ZITT,
„Zwischen Innerer Mission und staatlicher Sozialpolitik.“ Der protestantische Sozialreformer Theodor Lohmann (1831-1905). Eine Studie zum sozialen Protestantismus im 19. Jahrhundert,
 Heidelberg 1997. 543 S. Kart.
 ISBN 3-8253-7057-8 DM 36.-

Band 11:

KLAUS MÜLLER,
Diakonie im Dialog mit dem Judentum. Eine Studie zu den Grundlagen sozialer Verantwortung im jüdisch-christlichen Gespräch,
 Heidelberg 1999. 553 S. Kart.
 ISBN 3-8253-7071-2 DM 48.-

Band 12:

THEODOR STROHM (Hg.),
Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Ökumenische Beiträge zur weltweiten und interdisziplinären Verständigung
 hg. von Theodor Strohm in Zusammenarbeit mit Annette Leis, Susanne Koschmider, Iris Reuter, Volker Herrmann und der Forschungseinheit der Diakonie-Stiftung Lahti/Finnland
 Heidelberg 2000. 564 S. Kart.
 ISBN 3-8253-1013-2 DM 39,-

Die Bände sind über den Buchhandel zu beziehen oder direkt beim Verlag:
Universitätsverlag C. Winter. Programm „Heidelberger Verlagsanstalt“,
 Postfach 10 61 40, 69051 Heidelberg,
 Tel: 06221/ 77 02 60, Fax: 06221/ 77 02 69.

Diakoniewissenschaftliche Studien

Herausgeber der gesamten Reihe: Prof. Dr. Dr. Theodor Strohm

Band 1:

MATTI JÄRVELÄINEN,

Gemeinschaft in der Liebe. Diakonie als Lebens- und Wesensäußerung der Kirche im Verständnis Paul Philipppis,

Heidelberg 1993. 167 S. Kart.

ISBN 3-929919-01-X DM 18.-

Band 2:

ARND GÖTZELMANN,

Die Speyerer Diakonissenanstalt. Ihre Entstehungsgeschichte im Zusammenhang mit Kaiserswerth und Straßburg,

Heidelberg 1994. 379 S. Kart.

Band 3:

JÜRGEN STEIN,

Rahmenbedingungen der Freien Wohlfahrtspflege in der Bundesrepublik Deutschland. Ein Beitrag zur Bestimmung der Diakonie im europäischen Erfahrungsaustausch,

Heidelberg 1994. 119 S. Kart. (vergriffen)

Band 4:

BRITTA VON SCHUBERT,

Behinderung und selbstbestimmtes Leben. Das HELIOS-Programm der Europäischen Gemeinschaft – neue Aufgaben diakonischer sozialer Arbeit in Europa,

Heidelberg 1995. 318 S. Kart. (vergriffen)

Band 5:

TILMAN JUST,

Ethische Konflikte in der humanitären Hilfe. Dargestellt unter besonderer Berücksichtigung der Situation der humanitären Hilfe in Bosnien-Herzegowina 1992-1995,

mit einem Geleitwort von HANS KOSCHNICK,

Heidelberg 1998. 200 S. Kart.

ISBN 3-929919-05-2 DM 20.-

Band 6:

JÜRGEN STEIN (Hg.),

Diakoniegesetze im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland. Eine Dokumentation,

Heidelberg 1995. 164 S. Kart. (vergriffen)

Band 7:

Erneuerung des Diakonats als ökumenische Aufgabe.

ELSIE MCKEE, **Diakonie in der klassischen reformierten Tradition und heute.**

RISTO AHONEN, **Die Entwicklung des diakonischen Amtes in den lutherischen Kirchen insbesondere Finnlands,**

hg. und eingeführt von THEODOR STROHM,

Heidelberg 1996. 262 S. Kart.

ISBN 3-929919-07-9 DM 28.-

Band 8:

MONIKA ZEILFELDER-LÖFFLER,

Die Geschichte der ‚Evangelischen Brüder- und Kinderanstalt Karlshöhe‘ in Ludwigsburg. Von den Anfängen bis nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs (1876-1950),

Heidelberg 1996. 246 S. Kart.

ISBN 3-929919-08-7 DM 28.-

Band 9:

FRIEDRICH SCHMIDT/ARND GÖTZELMANN (Hg.),

Der evangelische Kindergarten als Nachbarschaftszentrum in der Gemeinde. Dokumentation zum Modellprojekt des Diakonischen Werkes Pfalz,

Heidelberg 1997. XI, 226 S. Kart.

ISBN 3-929919-09-5 DM 20.-

Band 10:

MARTIN KALUSCHE,

„Das Schloss an der Grenze“. Kooperation und Konfrontation mit dem Nationalsozialismus in der Heil- und Pflegeanstalt für Schwachsinnige und Epileptische Stetten i. R.,

Heidelberg 1997. 412 S. Kart.

ISBN 3-929919-10-9 DM 32.- (vergriffen)

Die Bände sind über den Buchhandel zu beziehen oder direkt beim Verlag: **Diakoniewissenschaftliches Institut an der Universität Heidelberg**, Karlstraße 16, 69117 Heidelberg, Tel: 06221/ 54 33 36, Fax: 06221/ 54 33 80.

Weitere Publikationen,

die im Zusammenhang des Instituts entstanden

GERHARD K. SCHÄFER/THEODOR STROHM,
Der Dienst Jesu Christi als Grund und Horizont der Diakonie. Überlegungen zu einigen Grundfragen der Diakonie, hg. vom Diakonischen Werk Württemberg, Stuttgart 1987.

„In Ängsten – und siehe wir leben“. **Auf dem Weg zu einer diakonischen Gemeinde. Ein Werkstattheft**, hg. von DIETRICH BECKER-HINRICH/SYLVA KRAUTTER/REINHARD LENZ/MAREN PAHL/GABRIELE RENZ/ GOTTFRIED RINGWALD/ GERHARD K. SCHÄFER, Heidelberg ²1990, 261 S.

THEODOR STROHM/JOHANNES DEGEN (Hg.),
Diakonie und europäischer Binnenmarkt. Dokumentation einer wissenschaftlichen Arbeitstagung in der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 4.-7. März 1992, Heidelberg 1992, VIII/189 S. Kart., Diakoniewissenschaftliches Institut, DM 10,-.

THEODOR STROHM/HANS JÜRGEN KRUPP,
Thesen zur Reform und zur Konsolidierung des Sozialstaates, epd-Dokumentation Nr. 37/96 vom 9. September 1996, 28 S.

Bibliographie zur Geschichte der deutschen evangelischen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert,
hg. von VOLKER HERRMANN/JOCHEN-CHRISTOPH KAISER/THEODOR STROHM,
Stuttgart u.a. 1997, XIII/241 S. gebunden, Verlag Kohlhammer, ISBN 3-17-014837-0, DM 34,-.

Diakonie der Versöhnung. Ethische Reflexion und soziale Arbeit in ökumenischer Verantwortung. Festschrift für Theodor Strohm, hg. von ARND GÖTZELMANN/VOLKER HERRMANN/JÜRGEN STEIN,
Stuttgart 1998, 602 S. gebunden, Quell Verlag, ISBN 3-7918-3186-0, DM 58,-.

Vorlesebuch Diakonie,
hg. von GERHARD BÜTTNER/JÖRG THIERFELDER/ MARKUS WILD, unter Mitarbeit von UWE BECKER/URTE BEJICK/YORK-HERWARTH MEYER/ANDREAS WITTMANN/HELMUT ZECHNER,
Lahr 1998, Verlag Ernst Kaufmann, 415 S. gebunden, ISBN 3-7806-2448-6, DM 44,-.

Diakonie-Lernen. Auswahlbibliographie von Materialien für Religionsunterricht, Konfirmandenunterricht und Christenlehre, bearbeitet von MARKUS WILD unter Mitarbeit von

UWE BECKER, GERHARD BÜTTNER, VOLKER HERRMANN, UWE MLETZKO, CHRISTINA SPITZENPFEIL UND JÖRG THIERFELDER,
hg. vom Diakonischen Werk der EKD,
Stuttgart 1998, 45 S., Zentraler Vertrieb des Diakonischen Werkes der EKD, Postfach 10 11 42, 70010 Stuttgart, DM 4,- (Schutzgebühr).

URTE BEJICK/JÖRG THIERFELDER/MONIKA ZEILFELDER-LÖFFLER (Hg.),
Vom Armenspital zur Selbsthilfegruppe. Diakonie in Vergangenheit und Gegenwart am Beispiel Badens. Materialien für Unterricht und Erwachsenenbildung, Karlsruhe 1998, Hans-Thoma-Verlag, 100 S., ISBN 3-87210-361-X, DM 36,80

Integrationsmodell Kunst. Ev. Heiliggeistkirche Heidelberg und Diakoniewissenschaftliches Institut der Universität Heidelberg, Katalog der Ausstellung von Künstlerinnen und Künstlern aus der Gustav Werner Stiftung zum Bruderhaus Reutlingen in Heidelberg vom 20. September bis 18. Oktober 1998, mit einem Vorwort von WERNER H. KELLER/THEODOR STROHM,
Reutlingen 1998, Diakonie-Verlag Reutlingen, ISBN 3-930061-41-4, DM 29,-.

THEODOR STROHM,
Diakonie in den Umbrüchen der Gegenwart. Eine Dokumentation der Jahre 1985-1995 (Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 122. 1995, Lieferung 2), Gütersloh 1999, Gütersloher Verlagshaus, ISBN 3-579-00326-7.

THOMAS LÖFFLER,
Zu Nutzen und Gebrauch der Armen. Die Geschichte der Astor-Stiftung in Walldorf, hg. von der Astor-Stiftung (Stadt Walldorf), Walldorf/Bd. 1998, 187 S. ISBN 3-00-003748-9.

Einführung in die Theologie der Diakonie. Heidelberger Ringvorlesung (DWI-Info Sonderausgabe), unter Mitarbeit von Tanja Raack, hg. von Arnd Götzelmann, Heidelberg 1999, 238 S.

Ethikunterricht in diakonischen Bildungseinrichtungen (Alten- und Krankenpflegeschu- len). Dokumentationen und Materialien zum Workshop der Diakonischen Akademie Deutschland (DWI-Info-Sonderausgabe), hg. von Arnd Götzelmann, Heidelberg 2000, 188 S.

XII. Informationen zum Studium am Diakoniewissenschaftlichen Institut

Zum Schwerpunktstudium (Zusatzstudium)

1. Ziel des diakoniewissenschaftlichen Studiums – in Form der Teilnahme an einzelnen diakoniewissenschaftlichen Lehrveranstaltungen und insbesondere in Form des Schwerpunktstudiums – ist die theologische und sozialwissenschaftliche Reflexion über das soziale Handeln von Kirche und Gemeinde. Zukünftigen Pfarrerinnen/Pfarrern und kirchlichen Mitarbeiterinnen/Mitarbeitern soll im Blick auf relevante Bereiche der Diakonie eine spezifische Zurüstung und Kompetenz vermittelt werden. Voraussetzung für das Erreichen dieses Zieles ist die Einbindung des Instituts in ein weitgefächertes kirchliches, universitäres und gesellschaftliches Beziehungsnetz. Von ihrer Zielvorstellung her muss sich die Diakoniewissenschaft immer neu um die Integration von theologischen und sozial- bzw. humanwissenschaftlichen Forschungsansätzen und -ergebnissen sowie um einen lebendigen Dialog mit Vertretern der Sozial- und Humanwissenschaften bemühen.

1.1. Im Blick auf Theologen geht es darum, in die für die kirchliche Praxis wichtigen sozialwissenschaftlichen Disziplinen so einzuführen, dass sie in dieser Hinsicht eine Grundkompetenz erlangen, zum Gespräch sowie zur Teamarbeit mit Vertretern sozialer Berufe befähigt werden und es lernen, die gesellschaftliche Funktion kirchlichen Handelns im sozialen Bereich zu beurteilen.

1.2. Studenten anderer Fakultäten bietet das diakoniewissenschaftliche Studium die Möglichkeit, ihr Mitdenken und Mithandeln im Feld der sozialen Praxis der Kirche auf die theologischen und geschichtlichen Grundlagen solcher Praxis zu reflektieren.

1.3. In Verbindung mit Fortbildungsmaßnahmen u.a. der Diakonischen Akademie Berlin/Stuttgart soll die Möglichkeit eröffnet werden, in diakonische Berufs- und Aufgabenfelder kontinuierlich hineinzuwachsen.

2. Die Dauer des diakoniewissenschaftlichen Schwerpunktstudiums ist in der Regel mit vier Semestern zu veranschlagen. Die Struktur des Curriculums ermöglicht es zwar, die geforderten Lehrveranstaltungen und Prüfungen innerhalb von zwei Semestern zu absolvieren; ein solches Verfahren kann allerdings angesichts des Umfangs des Stoffes nur in begründeten Ausnahmefällen und bei Konzentration auf das Lehrangebot im Rahmen des Curriculums verantwortet werden. In

jedem Fall empfiehlt es sich, im Blick auf den Studienaufbau von dem Angebot einer gründlichen, individuellen Beratung durch Mitarbeiter des Instituts Gebrauch zu machen.

3. Übersicht über die Lehrveranstaltungen

3.1. Veranstaltungen zur theologischen Ortsbestimmung der Diakonie

- *Diakonie I:* Grundzüge einer Theorie der Diakonie (Wesen, Auftrag und Gestalt der Diakonie; biblische Begründungszusammenhänge; ekklesiologische und sozialethische Grundfragen; zeitgeschichtlicher Kontext), 2-st.
- *Diakonie II:* Diakoniegeschichtlicher Überblick mit exemplarischen Schwerpunkten (Die soziale Dimension reformatorischer Kirchenbildung in ihrer Rückbindung auf altkirchliche und mittelalterliche Entwicklungen sowie in ihren Folgewirkungen auf die neuzeitliche, wissenschaftlich-technische Welt), 2-st.
- *Diakonie III:* Geschichtliche und theologische Fragen der Diakonie im Kontext gegenwärtiger Entwicklungen und Herausforderungen, 2-st.

3.2. Sozialwissenschaftlich orientierte Lehrveranstaltungen

- Die Systeme der sozialen Sicherung, 2-st. (Pflichtprüfungsfach)
- Einführung in die Sozialmedizin, 1-st. bzw. 2-st. (Pflichtprüfungsfach)
- Einführung in die Methoden der Sozialarbeit, 2-st. (Wahlprüfungsfach)
- Einführung in die Sozialpädagogik, 2-st. (Wahlprüfungsfach)

3.3. Die Themen der diakoniewissenschaftlichen Seminare (Proseminare, Übungen) können folgenden Bereichen entnommen werden:

- Rand-, Problem-, Situationsgruppen (Projektbezogene Arbeitsformen werden angestrebt);
- Gemeinde und Diakonie (ekklesiologische Zusammenhänge; Fragen des diakonischen Gemeindeaufbaus etc.);
- Berufe der Diakonie (Mitarbeiterfragen; Berufswirklichkeit mit ihren spezifischen Schwierigkeiten; Amtsverständnis etc.);
- Methoden und Begründung kirchlicher Beratungsarbeit;
- Probleme weltweiter ökumenischer Diakonie (Entwicklungsarbeit der Kirchen);
- Historische und theologische Begründungsprobleme der Diakonie;
- Management, Öffentlichkeitsarbeit etc.

3.4. Angestrebt wird - im Sinne eines Angebots - die regelmäßige Durchführung eines Absolventen- bzw. Doktorandenseminars, in dem Fragen aus dem Bereich entstehender Abschlussarbeiten bzw. Dissertationen besprochen werden sollen.

3.5. Während des Semesters finden Institutsabende statt, die der Kommunikation zwischen Lehrenden und Studierenden sowie Interessenten und dem Institut verbundenen Fachleuten aus dem diakonischen Bereich dienen. Die einzelnen Abende stehen unter einem Thema, das vom Leiter des Instituts in Absprache mit den Mitarbeiterinnen/Mitarbeitern und den Studierenden festgelegt wird.

3.6. In jedem Semester wird eine Exkursion durchgeführt, bei der Einblicke in exemplarische Arbeits- und Problemfelder der Diakonie vermittelt werden. Eine der beiden Exkursionen soll nach Möglichkeit zu Einrichtungen in einem europäischen Nachbarland führen.

4. Aufbau und Abschluss des Schwerpunktstudiums

Nach dem Absolvieren des Curriculums besteht die Möglichkeit, das Schwerpunktstudium mit einem Zeugnis abzuschließen.

4.1. Voraussetzungen für den Erwerb des Abschlusszeugnisses

- je eine Prüfung im Rahmen der theologisch orientierten Lehrveranstaltungen (3.1.)
- je eine Prüfung im Rahmen der unter 3.2. genannten Pflichtprüfungsfächer;
- eine Prüfung in einem der beiden unter 3.2. genannten Wahlpflichtprüfungsfächer;
- Teilnahme an vier diakoniewissenschaftlichen Seminaren (Proseminaren, Übungen) mit mindestens einem benoteten Seminarschein. – Wird eine Lehrveranstaltung des Curriculums in Form eines Seminars durchgeführt, kann die Teilnahme an einem solchen Seminar in einem Fall mit den vier geforderten Seminaren verrechnet werden. Grundsätzlich kann ein Seminar aus dem Lehrangebot der Theologischen Fakultät, das nicht im Rahmen des DWI-Studiengangs durchgeführt wird, bzw. aus dem Bereich anderer Fakultäten in Hinsicht auf das Curriculum anerkannt werden, sofern das entsprechende Seminarthema einen diakoniewissenschaftlichen Bezug aufweist.

- Teilnahme an einer Exkursion;
- eine diakoniewissenschaftliche Abschlussarbeit. Die Themenstellung der Abschlussarbeit kann dem gesamten, im Lehrangebot dargestellten Feld von Geschichte, Theologie der Diakonie und bestimmten Fragen der Sozialwissenschaften entnommen sein. Die Arbeit sollte während oder unmittelbar nach Absolvierung des Curriculums geschrieben werden. Empfohlen wird, die Arbeit anzufertigen, solange die/der Studierende an der Universität Heidelberg ist. Sollte die Arbeit ein Jahr nach Absolvierung des Curriculums noch nicht abgeschlossen sein, wird darum gebeten, Kontakt mit dem DWI aufzunehmen, um eine Klärung des Verfahrens zu ermöglichen.

4.2. Prüfungsleistungen:

Geprüft wird durch den jeweiligen Dozenten; Beisitzer ist ein Mitarbeiter des DWI. Gegenstand der Prüfung ist der Stoff der Vorlesung. Die Prüfung ist in der Regel mündlich und findet am Ende des jeweiligen Semesters statt. Die Prüfung dauert 15 Minuten. Sie kann im Stil eines Kolloquiums durchgeführt werden.

4.3. Berechnung der Gesamtnote: Die Noten in den sechs Prüfungsfächern zählen einfach; das Mittel ergibt 50% der Gesamtnote. Die Note der Abschlussarbeit wird ebenfalls als 50% der Gesamtnote gewertet.

4.4 Diakoniepraktikum: Studierenden, die noch keine praktische Erfahrung mit diakonischer Arbeit haben, wird dringend empfohlen, ein Diakoniepraktikum zu absolvieren. Dies kann im Rahmen der Praktika-Angebote der jeweiligen Landeskirchen oder im Rahmen des Diakoniepraktikums, das vom DWI mitverantwortet wird, geschehen.

4.5. Studienberatung: Insbesondere in bezug auf das Schwerpunktstudium kommt der Studienberatung eine hohe Bedeutung zu. Die Möglichkeit der Studienberatung sollte vor allem zu Beginn des Studiums und im Hinblick auf den Studienabschluss genutzt werden.

Zum Diplom-Aufbaustudium

Das Universitätsgesetz in Baden-Württemberg vom 30.10.1987 hat die Möglichkeit eröffnet, reguläre Aufbaustudiengänge mit Diplomabschluss durchzuführen. Die Landesregierung hat im Einvernehmen mit der Theologischen Fakultät und der Universität Heidelberg das Diakoniewissenschaftliche Institut ermächtigt, einen Diplom-Aufbaustudiengang Diakoniewissenschaft einzurichten.

Mit diesem Studiengang wird auch eine in Kirche und Diakonie bestehende Intention verfolgt, die Ausbildungsbasis im Bereich der diakonisch-sozialen Arbeit der Kirche zu verbreitern und auf ein möglichst hohes Niveau zu stellen. Die Vermittlung einer Grundkompetenz wird angestrebt sowie die Basis gelegt für spezielle Weiterbildungsgänge, z.B. für besondere Leitungsaufgaben im Bereich der Diakonie. Es zeigt sich mehr und mehr, dass für eine verantwortliche Wahrnehmung der diakonischen Aufgaben in der Gemeinde und in den Werken der Kirche Kenntnisse und Fähigkeiten erforderlich sind, die in aller Regel im theologischen Studium zu wenig ausgebildet werden.

Im Aufbaustudiengang Diakoniewissenschaft sollen Kenntnisse der theologischen Grundlagen, der geschichtlichen Entwicklung und der rechtlich-organisatorischen Struktur diakonisch-sozialer Arbeit und Grundkenntnisse ihrer Rahmenbedingungen im sozialen Rechtsstaat vermittelt werden. Darüber hinaus soll in human- und sozialwissenschaftliche Arbeitsweisen und Theorieansätze eingeführt werden; Vertrautheit mit Praxisfeldern der Diakonie sowie entsprechende methodische Fertigkeiten sollen erworben werden.

Bezüglich des angesprochenen Personenkreises sieht die Zulassungsordnung vor, dass neben Absolventinnen und Absolventen theologischer Studiengänge (also nach Abschluss des Exams) Graduierte aus allen für die Diakoniewissenschaft relevanten universitären Studienbereichen zugelassen werden, z.B. aus der Medizin, der Ökonomie, den Sozialwissenschaften oder der Pädagogik. Für Absolventinnen und Absolventen aus den Fachhochschulen ist eine besondere Einwilligung durch den Prüfungsausschuss erforderlich. Sie wird erteilt, soweit der Nachweis „gleichwertiger anderer Leistungen“ erbracht werden kann.

Zum Studium eingeladen sind nicht zuletzt auch Personen, die bereits in der diakonisch-sozialen Praxis stehen und eine diakoniewissenschaftliche Zusatzqualifikation erwerben wollen. Für berufstätige Bewerberinnen und Bewerber ist zu beachten, dass die Einschreibung nur vorgenommen werden kann, wenn die Interessierten auch die für das Studium erforderliche Studienzeit zur Verfügung haben. Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im kirchlichen Bereich - gegebenenfalls auch in anderen Dienstzusammenhängen -, die in Stellen mit

mehr als 50% Deputat (ca. 20 Wochenstunden) arbeiten, benötigen in der Regel eine Erklärung des Arbeitgebers, dass sie zum Besuch der Lehrveranstaltungen und zur Erfüllung der Studienleistungen freigestellt werden. In jedem Falle ist es ratsam, dass berufstätige Anwärterinnen und Anwärter vor ihrer Einschreibung Kontakt mit dem Diakoniewissenschaftlichen Institut aufnehmen. Zur Diplomprüfung zugelassen sind Mitglieder aller Konfessionen, die dem Ökumenischen Rat der Kirchen angegliedert sind. Auch hier sind Ausnahmen möglich und werden vom Prüfungsausschuss gegebenenfalls erteilt.

Studiengang und -dauer: In der Regel ist vorgesehen, den Studiengang in einem Zeitraum von vier Semestern zu absolvieren. Eine Meldung zur Diplomprüfung ist erst im Anschluss an einen Studienabschluss möglich. Zu der für das Prüfungsgeschehen zu veranschlagenden Zeit tritt neben die dreimonatige Laufzeit für die Fertigstellung einer Diplomarbeit die Vorbereitung auf die daran anschließende mündliche Prüfung.

Lehrveranstaltungen: Der Aufbaustudiengang umfasst folgende Schwerpunkte:

- Biblische Grundlagen, geschichtliche Entwicklungen, systematisch-theologische Zusammenhänge der Diakonie;
- Diakoniewissenschaftliche Theoriebildung;
- Rechtsgrundlagen, Organisation und Stellung der freien Wohlfahrtspflege unter den Rahmenbedingungen des sozialen Rechtsstaates;
- Systeme der sozialen Sicherung;
- Methoden und Theoriebildung der Sozialarbeit; Sozialpädagogik;
- Diakoniewissenschaftlich relevante Aspekte der Soziologie (insb. Religions- und Kirchensoziologie)/Sozialphilosophie;
- Grundfragen spezieller Seelsorge; Beratungsarbeit;
- Ethische Probleme der Medizin, Aspekte der Sozialmedizin;
- Handlungsfelder der Diakonie.

Während des Studiengangs sind darüber hinaus zu absolvieren:

- Eine Exkursion;
- Ein mindestens vierwöchiges Diakonie- bzw. Sozialpraktikum;
- Ein Praxisprojekt, das einem praxisnahen und problemorientierten Lernen in ausgewählten Handlungsfeldern diakonischer Arbeit dient; das Praxisprojekt geschieht unter qualifizierter Begleitung und schließt mit einer Auswertung (Bericht) ab.

Durch eine kontinuierlich und umfassende Beratung soll sichergestellt werden, dass für die Studie-

renden im Diplom-Aufbaustudium eine Ausbildung ermöglicht wird, die den biographischen Besonderheiten und zugleich den beruflichen Perspektiven möglichst genau entspricht. Wir eröffnen die Möglichkeiten ggf. Studienleistungen in angrenzenden Fachrichtungen (z.B. Gerontologie, Betriebswirtschaft oder [Sozial-]Psychologie) parallel zu absolvieren und anzuerkennen.

Immer wieder werden wir nach den Finanzierungsmöglichkeiten für den Aufbaustudiengang gefragt. Wer nicht von seinem Arbeitgeber bzw. der Landeskirche einen Zuschuss erhält und andere Finanzierungsmöglichkeiten nicht zur Verfügung hat, kann ggf. einen Antrag auf Bafög beim Studentenwerk Heidelberg stellen. Außerdem haben wir mit der Heidelberger Stadtmission und den Diakonischen Werken in Heidelberg und Mannheim vereinbart, dass in Ausnahmefällen eine Mitarbeit gegen Bezahlung in entsprechenden Handlungsfeldern der Diakonie für die Dauer des Studiums ermöglicht wird. Wir empfehlen in beiden Fällen vorher mit uns Verbindung aufzunehmen.

Das Diakoniewissenschaftliche Institut verfügt über eine der umfangreichsten einschlägigen Bibliotheken, die jeweils auf dem neuesten Stand geführt wird, die aber auch alte Bestände aus dem ehemaligen Berliner Institut für Sozialethik und Wissenschaft der Inneren Mission übernommen

hat. Zu einem wesentlichen Element des Aufbaustudiums zählen wir deshalb den intensiven Gebrauch unserer Bibliothek und das eigenverantwortliche Literaturstudium.

In der Diplomprüfung, die am Ende jedes Semesters von zwei Dozenten abgenommen wird, kommt es darauf an, Rechenschaft abzulegen von dem im Studium erarbeiteten Sach- und Praxiswissen. Die Diplomprüfung besteht aus drei je halbstündigen Einzelprüfungen, in denen die in § 13 der Prüfungs- und Studienordnung genannten Schwerpunkte behandelt werden. Bei aller notwendigen Breite des Wissens werden dennoch die individuellen Schwerpunkte und Arbeitsgebiete einbezogen.

Für die in § 17 der Prüfungs- und Studienordnung dargelegte Bildung der Gesamtnote gilt der Grundsatz, dass die drei Teilprüfungsergebnisse der mündlichen Prüfung unmittelbar in die Ermittlung der Gesamtnote einfließen.

Im übrigen haben Sie Gelegenheit, mit den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Instituts kontinuierlich alle anstehenden Fragen zu besprechen. Aus der laufenden Arbeit des Instituts informieren wir in der jährlich erscheinenden Informationsschrift DWI-Info, die von den Studierenden eigenverantwortlich herausgegeben wird.

Diplom-Aufbaustudiengang „Diakoniewissenschaft“ Rahmenbedingungen und Zulassungsvoraussetzungen

Ort:	Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Diakoniewissenschaftliches Institut in der Theologischen Fakultät, Karlstr.16, 69117 Heidelberg
Studiengang:	Diakoniewissenschaft
Zielgruppe:	Absolventen der Studiengänge Theologie, Medizin, Rechtswissenschaft, Wirtschaftswissenschaften, Pädagogik (Sonder- und Sozialpädagogik), Psychologie, Soziologie sowie in besonderen Fällen auch anderer Studiengänge incl. Fachhochschulstudiengänge
Qualifizierung:	Diplom-Diakoniewissenschaftler/in
Studium:	Voll- und Teilzeitstudium
Studiendauer:	4 Semester (Regelstudienzeit)
Studiengebühren:	in der Regelstudienzeit: Keine
Studieninhalte:	Biblische, historische und systematisch-theologische Grundlagen der Diakonie; Theoriebildung und Handlungsfelder der Diakonie; Rechtsgrundlagen und Organisation der Wohlfahrtspflege; Systeme sozialer Sicherung; Methoden der Sozialarbeit und Sozialpädagogik; medizinische Ethik und Sozialmedizin, Management, Öffentlichkeitsarbeit
Studienformen:	Vorlesungen, Seminare, Übungen, Kolloquien, Exkursionen, Praktika und Praxisprojekte
Studienabschluss:	Diplomarbeit und mündliche Prüfungen
Immatrikulation:	in der Regel März bis Mitte April und September bis Mitte Oktober, Mo. bis Fr. 10-12 Uhr im Studentensekretariat der Universität Heidelberg Seminarstr.2, 69117 Heidelberg, Tel. 0 62 21/ 54 23 19 (außer 10-12 Uhr) unter Vorlage von: 1. Krankenversicherungsnachweis bzw. -befreiung, 2. ausgefüllten Einschreibeformulare, 3. Reifezeugnis im Original oder andere Zugangsberechtigung, 4. drei gleichen Passbilder (nicht bei Umschreibung), 5. Nachweis über ein abgeschlossenes Studium, 6. Studienbuch, 7. Zulassungsbescheid des DWI in Sonderfällen
Informationen:	Diakoniewissenschaftliches Institut der Universität Heidelberg, Karlstr.16, 69117 Heidelberg, Tel.: 0 62 21/ 54 33 36, Fax: 0 62 21/ 54 33 80.
Studienberatung:	montags 14-16 Uhr (Dipl.-Diakoniewiss. Dr. Herrmann), dienstags 14-16 Uhr (Kobler-von Komorowski), bzw. nach Vereinbarung. In der vorlesungsfreien Zeit nach Rücksprache.

Prüfungs- und Studienordnung der Universität Heidelberg für den Aufbaustudiengang Diakoniewissenschaft

Vom 6. Dezember 1991

Aufgrund von § 51 Abs. 1 Satz 2 des Universitätsgesetzes hat der Senat am 13. November 1990 und am 2. Juli 1991 die nachstehende Prüfungs- und Studienordnung der Universität Heidelberg für den Aufbaustudiengang Diakoniewissenschaft beschlossen. Das Ministerium für Wissenschaft und Kunst hat mit Erlass vom 8. November 1991, Az.: 111-812.60/13, seine Zustimmung erteilt.

I. Prüfungsordnung

§ 1 Geltungsbereich

Die vorliegende Prüfungs- und Studienordnung regelt Zweck, Ziele, Inhalte und Verlauf des Aufbaustudiengangs Diakoniewissenschaft an der Universität Heidelberg.

§ 2 Zulassung

Die Voraussetzung für die Zulassung zum Aufbaustudiengang Diakoniewissenschaft regelt die Zulassungsordnung. Voraussetzung für die Zulassung zur Prüfung ist die Mitgliedschaft in einer evangelischen Kirche oder einer anderen Kirche, die dem Ökumenischen Rat der Kirchen oder dem Lutherischen Weltbund oder Reformierten Weltbund angehört. Über Ausnahmen entscheidet der Prüfungsausschuss.

§ 3 Ziele des Aufbaustudiengangs und Zweck der Prüfung

(1) Im Aufbaustudiengang Diakoniewissenschaft sollen Kenntnisse der theologischen Grundlagen der geschichtlichen Entwicklung und der rechtlich organisatorischen Struktur diakonisch-sozialer Arbeit und Grundkenntnisse ihrer Rahmenbedingungen im sozialen Rechtsstaat vermittelt werden. Darüber hinaus soll in human- und sozialwissenschaftliche Arbeitsweisen und Theorieansätze eingeführt werden; Vertrautheit mit Praxisfeldern der Diakonie sowie entsprechende methodische Fertigkeiten sollen erworben werden.

(2) Durch die Diplomprüfung des Aufbaustudiengangs Diakoniewissenschaft sollen die erforderlichen Kenntnisse und Fähigkeiten auf dem Gebiet der Diakoniewissenschaft nachgewiesen werden.

§ 4 Studiendauer

Die Regelstudienzeit einschließlich der Prüfungszeit beträgt vier Fachsemester.

§ 5 Art und Umfang der Prüfung

Die Prüfung besteht aus einer schriftlichen Diplomarbeit und einer mündlichen Prüfung. Die mündliche Prüfung wird am Ende des ordnungsgemäßen Studiums und nach Fertigstellung und Annahme der Diplomarbeit abgelegt. § 52 des Universitätsgesetzes bleibt unberührt.

§ 6 Erteilung des Diploms

Ist die Prüfung bestanden, stellt die Theologische Fakultät der Universität Heidelberg ein Diplom für Diakoniewissenschaft aus. Es wird der Diplomgrad „Diplom-Diakoniewissenschaftler/Diplom-Diakoniewissenschaftlerin“ vergeben.

§ 7 Prüfungsausschuss

(1) Für die Organisation der Prüfungen im Aufbaustudiengang Diakoniewissenschaft und die durch diese Prüfungsordnung zugewiesenen Aufgaben wird von der Theologischen Fakultät ein Prüfungsausschuss gebildet. Er besteht aus drei Mitgliedern, für die Stellvertreter zu benennen sind. Die Mitglieder müssen hauptamtliche Professoren¹ der Universität Heidelberg sein.

(2) Der Leiter des Diakoniewissenschaftlichen Instituts gehört dem Prüfungsausschuss an. Die beiden übrigen Mitglieder werden vom Fakultätsrat der Theologischen Fakultät bestellt. Der Ausschuss wählt aus seinem Kreis den Vorsitzenden und dessen Stellvertreter.

(3) Die Amtszeit der bestellten Mitglieder beträgt drei Jahre. Wiederwahl ist möglich.

§ 8 Prüfer

(1) Der Prüfungsausschuss bestellt die Prüfer auf die Dauer von drei Jahren.

¹ Soweit in dieser Prüfungsordnung aus redaktionellen Gründen ausschließlich männliche Personenbezeichnungen verwendet werden, schließen diese Frauen in der jeweiligen Funktion mit ein.

(2) Als Prüfer werden Professoren, Hochschul- und Privatdozenten bestellt, die an der Lehre im Rahmen des Aufbaustudiums beteiligt sind. Promovierte wissenschaftliche Mitarbeiter und promovierte Lehrbeauftragte am Diakoniewissenschaftlichen Institut können nur dann zu Prüfern bestellt werden, wenn Professoren, Hochschul- und Privatdozenten nicht in ausreichendem Maße zur Verfügung stehen; sie werden auf die Dauer eines Semesters bestellt. Wiederbestellung ist zulässig.

(3) Für die mündliche Prüfung, die aus drei Teilprüfungen besteht, werden zwei Prüfer bestellt, von denen einer aus der Theologischen Fakultät kommen muss. Einer der Prüfer führt das Protokoll.

§ 9 Anrechnung von Studienzeiten, Studienleistungen und Prüfungsleistungen

(1) Studienzeiten, Studienleistungen und Prüfungsleistungen in demselben Studiengang an einer Universität oder einer gleichgestellten Hochschule im Geltungsbereich des Hochschulrahmengesetzes werden ohne Gleichwertigkeitsprüfung anerkannt.

(2) Studienzeiten, Studienleistungen und Prüfungsleistungen in anderen Studiengängen werden anerkannt, soweit die Gleichwertigkeit festgestellt ist. Gleichwertigkeit ist festzustellen, wenn Studienzeiten, Studienleistungen und Prüfungsleistungen in Inhalt, Umfang und in den Anforderungen denjenigen des entsprechenden Studiums an der aufnehmenden Hochschule im wesentlichen entsprechen. Dabei ist kein schematischer Vergleich, sondern eine Gesamtbetrachtung und Gesamtbewertung vorzunehmen.

Bei der Anerkennung von Studienzeiten, Studienleistungen und Prüfungsleistungen, die außerhalb des Geltungsbereichs des Hochschulrahmengesetzes erbracht wurden, sind die von der Kultusministerkonferenz und der Hochschulrektorenkonferenz gebilligten Äquivalenzvereinbarungen sowie Absprachen im Rahmen von Hochschulpartnerschaften zu beachten.

(3) Für Studienzeiten, Studienleistungen und Prüfungsleistungen in staatlich anerkannten Fernstudien gelten die Absätze 1 und 2 entsprechend.

(4) Einschlägige berufspraktische Tätigkeiten werden anerkannt.

(5) Werden Studien- und Prüfungsleistungen anerkannt, sind die Noten - soweit die Notensysteme vergleichbar sind - zu übernehmen und in die Berechnung der Gesamtnote einzubeziehen. Bei unvergleichbaren Notensystemen wird der Vermerk „bestanden“ aufgenommen. Eine Kennzeichnung der Anerkennung im Zeugnis ist zulässig.

(6) Bei Vorliegen der Voraussetzungen der Absätze 1 bis 4 besteht ein Rechtsanspruch auf Anerkennung. Die Anerkennung von Studienzeiten, Studienleistungen und Prüfungsleistungen, die im Geltungsbereich des Hochschulrahmengesetzes erbracht wurden, erfolgt auf Antrag. Der Student hat die für die Anrechnung erforderlichen Unterlagen vorzulegen.

§ 10 Diplomarbeit

(1) Die Diplomarbeit soll zeigen, dass der Kandidat in der Lage ist, ein Problem aus dem Bereich der Diakoniewissenschaft selbständig nach wissenschaftlichen Methoden zu bearbeiten. Das Thema der Diplomarbeit wird dem Kandidaten nach Absprache mit einem prüfungsberechtigten Dozenten vom Vorsitzenden des Prüfungsausschusses mitgeteilt. Das Ausgabedatum ist aktenkundig zu machen. Das Thema der Diplomarbeit muss so beschaffen sein, dass es innerhalb von drei Monaten bearbeitet werden kann.

(2) Die Zeit von der Vergabe des Themas bis zur Abgabe der Diplomarbeit darf drei Monate nicht überschreiten. In begründeten Ausnahmefällen ist eine Verlängerung bis zu zwei Monaten möglich. Der Kandidat hat in diesen Fällen vor Ablauf der dreimonatigen Bearbeitungsfrist einen Antrag an den Prüfungsausschuss zu richten.

(3) Das Thema kann nur einmal innerhalb von sechs Wochen nach Vergabe des Themas zurückgegeben werden.

(4) Bei Abgabe der Diplomarbeit hat der Kandidat schriftlich zu versichern, dass er seine Arbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt und alle wörtlich oder sinngemäß übernommenen Textstellen als solche kenntlich gemacht hat und dass die Arbeit oder wesentliche Teile daraus nicht bereits in einem anderen Prüfungsverfahren vorgelegt wurden.

§ 11 Annahme und Bewertung der Diplomarbeit

(1) Die Diplomarbeit ist in dreifacher Ausfertigung zu Händen des Prüfungsausschusses im Sekretariat des Diakoniewissenschaftlichen Instituts abzugeben. Das Ausgabedatum ist aktenkundig zu machen.

(2) Die Diplomarbeit wird von dem Prüfer, der das Thema ausgegeben und die Arbeit betreut hat, und von einem zweiten Prüfer, der vom Vorsitzenden des Prüfungsausschusses bestimmt wird, bewertet. Die Betreuung und die Bewertung der Diplomarbeit kann nur Professoren, Hochschul- und Privatdozenten übertragen werden.

(3) Bei nicht übereinstimmender Beurteilung gibt der Vorsitzende des Prüfungsausschusses die Arbeit zunächst zur Einigung auf einen gemeinsamen Notenvorschlag an den Erst- und Zweitgutachter zurück. Kommt

es zu keiner einheitlichen Notengebung und differieren die Notenvorschläge um nicht mehr als zwei Noten, so gilt als Note das arithmetische Mittel aus den beiden Vorschlägen.

(4) Bei einer Differenz von mehr als zwei Noten entscheidet der Prüfungsausschuss nach Anhören eines weiteren von ihm bestellten Gutachters über die endgültige Bewertung.

Der Prüfungsausschuss entscheidet auch dann nach Anhören eines weiteren Gutachters über die endgültige Bewertung, wenn eine Diplomarbeit von dem einen Gutachter mit „nicht ausreichend“ und dem anderen Gutachter mit „ausreichend“ bewertet wird.

(5) Ist die Diplomarbeit nicht mindestens mit der Note „ausreichend“ (4,0) bewertet worden, so gilt sie als nicht angenommen.

§ 12 Zulassung zur mündlichen Prüfung

(1) Pro Jahr werden zwei Termine für die mündliche Prüfung festgesetzt. Sie werden vom Prüfungsausschuss zu Beginn jedes Semesters durch Aushang bekanntgegeben.

(2) Der Antrag auf Zulassung zur mündlichen Prüfung ist spätestens zwei Monate vor Beginn der Prüfung schriftlich beim Vorsitzenden des Prüfungsausschusses zu stellen.

Die Teilnahme an der Prüfung setzt voraus:

- den Nachweis über die erfolgreiche Teilnahme an zwei Seminaren oder Übungen wahlweise aus den Bereichen:
 - biblische, geschichtliche, systematisch-theologische Grundlagen der Diakonie;
 - diakoniewissenschaftliche Theoriebildung;
 - Handlungsfelder der Diakonie;
- den Nachweis über die erfolgreiche Teilnahme an zwei Seminaren oder Übungen wahlweise aus den Bereichen:
 - Rechtsgrundlagen und Organisation der Wohlfahrtspflege;
 - Systeme der Sozialen Sicherung;
 - Methoden der Sozialarbeit/Sozialpädagogik;
 - Soziologie/Sozialphilosophie;
 - medizinische Ethik/Sozialmedizin;
- den Nachweis über die erfolgreiche Teilnahme an einem Praxisprojekt;
- den Nachweis über die Teilnahme an einer Exkursion;
- den Nachweis über die Teilnahme an einem Diakonie- bzw. Sozialpraktikum;
- den Nachweis über die Annahme der Diplomarbeit.

Der Nachweis der erfolgreichen Teilnahme wird durch eine der folgenden, der jeweiligen Lehrform entsprechenden Leistungen erbracht: schriftliche Hausarbeit, schriftlich ausgearbeitetes Referat, Projektbericht, Klausur, Kolloquium.

§ 13 Anforderungen in der mündlichen Prüfung

(1) Grundkenntnisse der biblischen Grundlagen, der geschichtlichen Entwicklung, der systematischtheologischen Begründung der Diakonie sowie der diakoniewissenschaftlichen Theoriebildung.

(2) Kenntnisse in den Bereichen:

- Systeme der sozialen Sicherung;
- rechtliche und organisatorische Rahmenbedingungen kirchlicher Sozialarbeit;
- Sozialarbeit/Sozialpädagogik; medizinische Ethik/Sozialmedizin.

(3) Vertrautheit mit Theorie und Praxis einzelner Handlungsfelder der Diakonie.

§ 14 Art und Umfang der Prüfungsleistung

Die mündliche Prüfung besteht aus drei Teilprüfungen. Jede Teilprüfung hat eine Dauer von ca. 30 Minuten.

- Die Teilprüfung I bezieht sich auf die Anforderungen gemäß § 13,1.
- Die Teilprüfung II bezieht sich auf die Anforderungen gemäß § 13,2.
- Die Teilprüfung III bezieht sich auf die Anforderungen gemäß § 13,3.

In den beiden letztgenannten Teilprüfungen kann der Kandidat mit Zustimmung der Prüfer je ein Schwerpunktthema wählen, von dem die Teilprüfung ausgeht.

§ 15 Durchführung der mündlichen Prüfung

(1) Der Vorsitzende des Prüfungsausschusses sorgt dafür, dass der Termin für die Prüfung und die Zuordnung der Kandidaten zu den Prüfern spätestens zwei Wochen vor der Prüfung bekanntgemacht wird.

(2) Studierende des Aufbaustudienganges Diakoniewissenschaft können nach Maßgabe der vorhandenen Plätze als Zuhörer an den Prüfungen teilnehmen. Aus wichtigen Gründen oder auf Antrag des Prüflings ist die Öffentlichkeit auszuschließen.

(3) Die Bekanntgabe der Noten aus den mündlichen Teilprüfungen erfolgt im Anschluss an die Prüfungen unter Ausschluss der Öffentlichkeit.

§ 16 Bewertung der Prüfungsleistungen

Für die Bewertung der Leistungen sind folgende Noten zu verwenden:

1 = sehr gut eine hervorragende Leistung;
 2 = gut eine Leistung, die erheblich über den durchschnittlichen Anforderungen liegt;
 3 = befriedigend eine Leistung, die durchschnittlichen Anforderungen entspricht;
 4 = ausreichend eine Leistung, die trotz ihrer Mängel noch den Anforderungen genügt;
 5 = nicht ausreichend eine Leistung, die wegen erheblicher Mängel den Anforderungen nicht mehr genügt.
 Zur differenzierten Bewertung der Prüfungsleistungen können Zwischenwerte durch Erniedrigen oder Erhöhen der einzelnen Noten um 0,3 gebildet werden; die Noten 0,7; 4,3, 4,7 und 5,3 sind dabei ausgeschlossen. Die Diplomprüfung ist bestanden, wenn die schriftliche Diplomarbeit und jede Teilprüfung mindestens die Note „ausreichend“ (4,0) erhalten haben.

§ 17 Bildung der Gesamtnote

(1) Die Gesamtnote ergibt sich als das arithmetische Mittel aus der Summe der Ergebnisse aus den mündlichen Teilprüfungen und dem Ergebnis der schriftlichen Diplomarbeit, wobei die Diplomarbeit mit dem Faktor zwei gewertet wird.

(2) Die Prüfungsnote der bestandenen Prüfung lautet:
 bei einem Durchschnitt bis 1,5 = sehr gut
 bei einem Durchschnitt über 1,5 bis 2,5 = gut
 bei einem Durchschnitt über 2,5 bis 3,5 = befriedigend
 bei einem Durchschnitt über 3,5 bis 4,0 = ausreichend.

§ 18 Wiederholung der Prüfung

(1) Ist die Diplomarbeit nicht angenommen, so können die Studierenden auf Antrag bis zum Ablauf des nächsten Semesters ein neues Thema erhalten; eine Rückgabe dieses Themas ist nicht zulässig. Eine zweite Wiederholung der Diplomarbeit ist nicht möglich. Ist die Diplomarbeit endgültig nicht angenommen, so kann die Prüfung nicht fortgesetzt werden.

(2) Jede mündliche Teilprüfung kann im Falle eines Nichtbestehens wiederholt werden. Die Wiederholungsprüfung muss spätestens beim übernächsten Prüfungstermin abgelegt werden. Die mündliche Prüfung bzw. Teilprüfung kann nur einmal wiederholt werden. Nur in begründeten Fällen ist ausnahmsweise eine zweite Wiederholung einer mündlichen Teilprüfung möglich. Die Entscheidung obliegt dem Prüfungsausschuss, an den der Antrag auf eine zweite Wiederholung zu richten ist. Ist eine letztmalige Wiederholungsprüfung nicht bestanden, so gilt die ganze Prüfung als endgültig nicht bestanden.

§ 19 Versäumnis, Rücktritt, Täuschungen

(1) Eine Prüfungsleistung gilt als mit „nicht ausreichend“ (5,0) bewertet, wenn der Kandidat zu einem Prüfungstermin ohne triftige Gründe nicht erscheint, während der Prüfung ohne triftige Gründe von der Prüfung zurücktritt, wenn er die Diplomarbeit nicht fristgerecht einreicht oder den Antrag nicht gemäß § 10 Abs. 2 rechtzeitig stellt.

(2) Die für den Rücktritt oder das Versäumnis geltend gemachten Gründe müssen dem Prüfungsausschuss unverzüglich schriftlich angezeigt und glaubhaft gemacht werden: bei Krankheit des Kandidaten ist ein ärztliches Attest vorzulegen. Über die Anerkennung der Gründe entscheidet der Prüfungsausschuss. Werden die Gründe anerkannt, so wird ein neuer Prüfungstermin bestimmt. Die bereits vorliegenden Prüfungsleistungen werden anerkannt.

(3) Versucht der Kandidat das Ergebnis seiner Prüfungsleistung durch Täuschung oder Benutzung nicht zugelassener Hilfsmittel zu beeinflussen, gilt die betreffende Prüfungsleistung als mit „nicht ausreichend“ (5,0) bewertet.

(4) Ablehnende Entscheidungen des Prüfungsausschusses sind dem Kandidaten unverzüglich schriftlich mitzuteilen und zu begründen. Eine Rechtsbehelfsbelehrung ist hinzuzufügen.

II. Studienordnung

§ 20 Studieninhalte

Der Aufbaustudiengang Diakoniewissenschaft umfasst folgende Schwerpunkte:

– biblische Grundlage, geschichtliche Entwicklungen, systematisch-theologische Zusammenhänge der Diakonie;

- diakoniewissenschaftliche Theoriebildung;
- Rechtsgrundlagen, Organisation und Stellung der freien Wohlfahrtspflege unter den Rahmenbedingungen des sozialen Rechtsstaates,
- Systeme der sozialen Sicherung;
- Methoden und Theoriebildung der Sozialarbeit/Sozialpädagogik;
- diakoniewissenschaftlich relevante Aspekte der Soziologie (insbes. Religions- und Kirchensoziologie)/Sozialphilosophie;
- Grundfragen spezieller Seelsorge/Beratungsarbeit;
- ethische Probleme der Medizin, Aspekte der Sozialmedizin;
- Handlungsfelder der Diakonie.

§ 21 Studienaufbau

(1) Die in § 20 aufgeführten Studieninhalte verteilen sich auf eine Zeit von drei Semestern. Die Gesamtzahl der Semesterwochenstunden beträgt ca. 40 Stunden.

(2) Es sind während des Studiengangs zu absolvieren:

- eine Exkursion;
- ein mindestens vierwöchiges Diakonie- bzw. Sozialpraktikum;
- ein Praxisprojekt.

Im Praxisprojekt erfolgt praxisnahes und problemorientiertes Lernen in ausgewählten Handlungsfeldern diakonischer Arbeit. Das Praxisprojekt geschieht unter qualifizierter Begleitung und schließt mit einer Auswertung ab.

III. Allgemeines

§ 22 Inkrafttreten

Die vorstehende Prüfungs- und Studienordnung tritt am ersten Tag des auf die Veröffentlichung im Amtsblatt „Wissenschaft und Kunst“ folgenden Monats in Kraft.

Heidelberg, den 6. Dezember 1991

Prof. Dr. Peter Ulmer; Rektor

Aus: Amtsblatt Wissenschaft und Kunst, Jg. 11, Nr. 2 vom 21.2.1992, 44-47.

Zulassungsordnung Aufbaustudiengang Diakoniewissenschaft

– ZO Diak – vom 04.12.1991

Aufgrund von § 7 Abs. 2, § 48 Abs. 3 und § 94 Abs. 3 Universitätsgesetz in der Fassung vom 30.10.1987 (GBl. S. 545) erlässt der Senat durch Beschluss vom 13.11.1990 und 02.07.1991 mit Zustimmung des Ministeriums für Wissenschaft und Kunst (Erlass vom 08.11.1991, Az. II-812.60/13) folgende Satzung:

§ 1 Zulassungsvoraussetzungen

(1) Zum Aufbaustudiengang „Diakoniewissenschaft“ kann zugelassen werden, wer an einer Universität das Studium eines der nachfolgend aufgeführten Fächer als Hauptfach mit Erfolg abgeschlossen hat: Theologie, Medizin, Rechtswissenschaft, Wirtschaftswissenschaften, Pädagogik (Sonder- und Sozialpädagogik), Psychologie oder Soziologie.

(2) Ausnahmen können vom Prüfungsausschuss auf Antrag gestattet werden, soweit sich die Eignung aufgrund gleichwertiger anderer Leistungen feststellen lässt.

(3) Gegenüber dem Studentensekretariat ist die Bewilligung einer Ausnahme durch eine Bescheinigung des Vorsitzenden des Prüfungsausschusses nachzuweisen.

§ 2 Studienbeginn

Bewerber können im Winter- und im Sommersemester zugelassen werden.

§ 3 Inkrafttreten

Die Satzung tritt am Tage nach ihrer Bekanntmachung in Kraft.

Heidelberg, den 04.12.1991

gez. Prof. Dr. jur. Peter Ulmer, Rektor

Am Institut mitwirkende Gremien und Personen

Beirat des Instituts:

Landesbischof i.R. **Prof. Dr. Dr.h.c. Klaus Engelhardt**, Bad. Landeskirche, Karlsruhe (Vorsitzender)
Präsident Pfarrer **Jürgen Gohde**, Diakonisches Werk der EKD, Stuttgart (Stellv. Vorsitzender)

Der Dekan der Theologischen Fakultät Heidelberg

Dr. Dieter Dreisbach, Direktor, Berufsbildungswerk der Johannes-Anstalten Mosbach (Dozentenvertreter)
Dr. Britta von Schubert, Oberstudienrätin an der E.v.Thadden-Schule Heidelberg (Dipl.-Diakoniewiss.)
Bettina Rost, stud. theol., Heidelberg (stud. Vertreterin)
Mirjam Speckhardt, stud. theol., Heidelberg (stud. Vertreterin)

Mitglieder aus den Landeskirchen bzw. Diakonischen Werke:

Pfarrer **Dr. Dr. Jürgen Albert**, Diakonisches Werk der Evang. Landeskirche Hessen-Nassau
Landespastor **Günther Barenhoff**, Diakonisches Werk der Evangelischen Landeskirche Westfalen
Oberkirchenrat **Dr. Klaus A. Baier**, Evang.-Luth. Kirche in Oldenburg
Theologe Dipl.-Psych. **Hans Gerhard Behringer**, Diakonisches Werk Bayern
Oberkirchenrat **Harald Bretschneider**, Ev.-Luth. Landeskirche Sachsen
Oberkirchenrätin **Doris Damke**, Evangelische Kirche von Westfalen
Kirchenrat **Gerhard Fersing**, Evang.-Luth. Landeskirche Schaumburg-Lippe
Landeskirchenrat **Jörn-Erik Gutheil**, Evang. Kirche im Rheinland
Direktor Prof. **Dr. Hanns-Stephan Haas**, Diakonische Akademie Deutschland, Berlin/Stuttgart
Kirchenrat **Dr. Jürgen Kegler**, Evang. Landeskirche in Baden
Landespfarrer **Dr. Andreas Lischke**, Diakonisches Werk der Evang. Landeskirche Anhalts
Direktor Pfarrer **Dr. Karl Dieterich Pfisterer**, Diakonisches Werk der EKD
Pfarrer **Gottfried Phieler**, Diakonisches Werk der Evang.-Luth. Kirche in Thüringen
Dr. Hartwig von Schubert, Diakonisches Werk Hamburg
Oberlandeskirchenrat **Gert Steffen**, Evang.-Luth. Landeskirche Hannovers
Dr. Jürgen Stein, Diakonisches Werk Bremen
Kirchenrat **Eckhard Steinhäuser**, Beauftragter für Diakonie, Evangelische Kirche von Berlin-Brandenburg
Oberkirchenrat **Johannes Stockmeier**, Diakonisches Werk der Evang. Landeskirche in Baden
Landespfarrer **Roland Springborn**, Diakonisches Werk in der Pommerschen Evangelischen Kirche
Landespfarrer **Frieder Theysohn**, Diakonisches Werk der Evang. Kirche der Pfalz (Protestant. Landeskirche)
Landespastorin **Petra Thobaben**, Diakonisches Werk Schleswig-Holstein
Oberkirchenrat **Jens Timm**, Diakonisches Werk der Evang. Kirche in Württemberg.

Dozentenkonferenz:

Direktor **Dr. Dieter Dreisbach**
Prof. Dr. Jürgen Hübner
Prof. Dr. Albert Mühlum
PD Dr. Klaus Müller
Prof. Dr. Heinz Schmidt
Direktor **Prof. Dr. Walther Specht**
Prof. Dr. Dr. Theodor Strohm
Prof. Dr. Jörg Thierfelder
Direktor **Dr. Alexander Vater**

Prüfungsamt:

Prof. Dr. Heinz Schmidt (Vorsitz)
Prof. Dr. Christoph Burchard (Stellvertreter)
Prof. Dr. Kristian Hungar
Prof. Dr. Manfred Oeming
Prof. Dr. Christian Möller

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des DWI:

Leiter: **Prof. Dr. Heinz Schmidt**

Sekretariat:

Heidi Schüssler

Wissenschaftlicher Mitarbeiter:

Dr. Volker Herrmann, Dipl.-Diakoniewiss.
Susanne Kobler-von Komorowski

ProjektmitarbeiterInnen:

Sigrid Goder-Fahlbusch
Dr. Heike Vierling-Ihrig
Frank Wolf

Wissenschaftliche Hilfskräfte:

stud.theol. **Julia Kalbhenn**
stud.theol. **Ina Kowaltschuk**
stud.theol. **Jessica Peix**
stud.theol. **Bettina Rost**
stud.theol. **Mirjam Speckhardt**

Bibliothek:

Dipl.-Bibliothekar Arthur Hermann

Liebe Leserin, lieber Leser,

wie in den vergangenen Jahren geben wir unser DWI-Info auch in diesem Jahr wieder kostenlos an Interessierte ab. Die Kosten, die uns durch Druck und Versand inkl. Porto des Infos entstehen, sind in den letzten Jahren ständig gestiegen. Das DWI-Info erfüllt jedoch die Aufgabe, über die Arbeit des Instituts zu informieren sowie den Kontakt zwischen Interessierten, Ehemaligen, Studierenden, Landeskirchen sowie Diakonischen Werken und dem Institut zu pflegen und zu intensivieren. Daher erlauben wir uns die Bitte, dass Sie mit einem Betrag von DM 10,- bis 15,- die Deckung der Porto- und Druckkosten sicherstellen helfen.

Für Ihre Gabe danken wir Ihnen im voraus sehr herzlich!

Überweisungen vollziehen Sie bitte auf das Konto:
Kontonr. 100 106 446 bei der
Sparda-Bank BW (BLZ: 600 908 00)
unter dem Stichwort: DWI-Info

Hauptamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter:

Leiter:

Prof. Dr. Heinz Schmidt

Tel.: 54-33 38

Wissenschaftliche Mitarbeiter:

Dr. Volker Herrmann, Dipl.-Diakoniewiss.

Tel.: 54-33 39

Susanne Kobler-von Komorowski

Tel.: 54-33 37

Sekretariat:

Heidi Schüssler

Tel.: 54-33 36

Bibliothekar:

Arthur Hermann

Tel.: 54-33 28

Sprechstunden:

Prof. Dr. Heinz Schmidt

donnerstags 14.30 – 16 Uhr

Dr. Volker Herrmann, Dipl.-Diakoniewiss.

montags 14 – 16 Uhr

Susanne Kobler-von Komorowski

dienstags 14 – 16 Uhr

Prof. Dr. Theodor Strohm

n.V. (Tel.: 54-35 90)

Öffnungszeiten des Sekretariats:

montags bis donnerstags

10-12 Uhr

E-Mail:

herrmann.dwi@urz.uni-heidelberg.de

kobler.dwi@urz.uni-heidelberg.de

schuessler.dwi@urz.uni-heidelberg.de

schmidt.dwi@urz.uni-heidelberg.de

theodor.strohm@urz.uni-heidelberg.de

Diakoniewissenschaftliches Institut der Universität Heidelberg

Karlstr.16

69117 Heidelberg

Telefon: 06221/543336 Telefax: 06221/543380

Homepage des Instituts: <http://www.uni-heidelberg.de/institute/fak1/dwi>