

Gemeindediakonie

Theologische Anmerkungen zu einem weichen Begriff

Johannes Eurich

Das Thema Gemeindediakonie hat Konjunktur. Heute wird vermehrt nach Wegen gesucht, um im Blick auf gegenwärtige Veränderungen die Zusammenarbeit zwischen Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen zu stärken. Hintergrund sind gesellschaftliche Herausforderungen, die sich gleichermaßen auch in der Kirche abbilden: als Stichworte sind hier der soziale Wandel, der uns auf verschiedenen Ebenen (Änderung der Lebensformen und Familienstrukturen, demographischer Wandel, Wiederentdeckung des Sozialraums etc.) begegnet, ebenso wie technologische Entwicklungen zu nennen, welche die Veränderung sozialer Interaktionen vorantreiben. Beispiele für letztere sind die Social Media und die Auswirkungen der Digitalisierung auf die Lebenswelt. Ich möchte einleitend zwei Entwicklungen näher beschreiben, um den Wandel in seinen Auswirkungen auf Kirche und Gesellschaft deutlicher zu fassen, und anschließend danach fragen, was Gemeindediakonie damit zu tun hat:

(1) Demographischer Wandel: Nach Angaben des Statistischen Bundesamts nimmt die Zahl älterer Menschen in Deutschland kontinuierlich zu: Der Anteil der über 65jährigen soll bis 2060 auf 34% der Bevölkerung steigen, die Zahl der Hochbetagten auf 14% der Bevölkerung anwachsen.¹ Dem entspricht ein Rückgang der jüngeren Bevölkerungsmittglieder in den zahlenmäßig kleineren Kohorten. Für die Kirche bringt der demographische Wandel eine besondere Herausforderung mit sich, die sich in Teilen Ostdeutschlands nochmals verstärkt. Ein Blick in die Auswertung der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU) zeigt, dass die Bindung der nachwachsenden Generationen an die Evangelische Kirche im Vergleich zum Schrumpfen der Kohortengrößen an sich proportional stärker nachlässt. Gerade der Anteil der Kirchenmitglieder an der Generation der unter 30-Jährigen lässt rapide nach – im Vergleich mit der Kirchenbindung anderer Alterskohorten ein alarmierendes Signal: 2009 lebten in Deutschland ca. 15,32 Millionen junge Menschen unter 20 Jahren. Im Jahr 2040 sollen dies nur noch geschätzte 11,79 Millionen junge Menschen sein. Die Anzahl der unter 20-Jährigen Kirchenmitglieder soll von 4,23 Millionen im Jahr 2009 auf 1,91 Millionen im Jahr 2040 zurückgehen.² Prognostiziert wird folglich ein prozentual sehr viel stärkerer Rückgang der Kirchenmitglieder unter den nachwachsenden Generationen. „Entsprechend wird die Gruppe

¹ Vgl. Statistisches Bundesamt (Hg.), Bevölkerung Deutschlands bis 2060. 12. Koordinierte Bevölkerungsvorausberechnung, Wiesbaden 2009, 5.

² Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.), Kirchenmitgliederprognose 2009 bis 2040, Hannover 2011.

der jungen Erwachsenen als diejenige ausgemacht, welche im Generationenvergleich in Deutschland (und im weiteren Westeuropa) am wenigsten in die christlichen Kirchen integriert ist.“³

Wer wird in zehn, wer in zwanzig Jahren Mitglied unserer Kirchen sein und wie sieht dann das Gemeindeleben aus? Wird das Schrumpfen der Kirchen einhergehen mit einem Rückzug in eine Minderheitenkirche, die keine Prägekraft in der Öffentlichkeit mehr besitzt? Natürlich muss man diese Entwicklung nach Regionen differenziert betrachten; in den mittel- und ostdeutschen Kirchen werden hier bereits erste Erfahrungen gesammelt, die den Entwicklungen in manchen westdeutschen Kirchen vielleicht zeitlich nur etwas vorausliegen. So scheint die Thematisierung der Gemeindediakonie auch in dieser Entwicklung einen Hintergrund zu haben, die mit der Hoffnung verbunden wird, dass eine sich im Sozialraum für das Gemeinwohl engagierende Kirche auch bei kleinerer Mitgliederbasis in der Öffentlichkeit Präsenz und Einfluss wird behalten können.

(2) Mit dem demographischen Wandel einher kommen enorme Herausforderungen auf unsere Gesellschaft zu. Eine Frage ist, wer all die alten Menschen in Zukunft versorgen und wer für ihre Pflege bezahlen soll. Nach dem Pflegebericht 2013 (veröffentlicht 2015) erhalten etwa 2,6 Mio. Menschen in Deutschland Leistungen aus der Pflegeversicherung, was einen Anstieg von knapp 7% innerhalb von 2 Jahren bedeutet.⁴ Nimmt man 1999 zum Vergleich, ist die Zahl vollstationärer Pflegebedürftiger um 35,8%, die der ambulant Pflegebedürftigen um 48,3% gestiegen. Etwa 71% der pflegebedürftigen Menschen werden gegenwärtig ambulant gepflegt und ganz überwiegend von Familienmitgliedern betreut. Legt man die Annahme zugrunde, dass die alters- und geschlechtsspezifischen Pflegehäufigkeiten auch in den nächsten Jahren etwa gleich bleiben, so ist in den kommenden 10 bis 15 Jahren ein Anstieg der Pflegebedürftigen um ca. 50% zu erwarten, nach 2030 soll dies auf ca. 80% im Jahr 2050 hochschnellen. Zugleich verändern sich die Familien- und Lebensformen. Das relative familiäre Pflegepotenzial – damit wird die Zahl verfügbarer familialer Pflegepersonen pro Pflegebedürftigen bezeichnet – geht kontinuierlich zurück, und zwar nicht nur, weil es weniger nachkommende Generationenangehörige gibt, sondern auch, weil die Familienformen heute anders sind als vor 30 Jahren. Daraus resultiert ein erwarteter Anstieg des Bedarfs an formeller Pflege, der größer ist, als der Anstieg der Zahl der pflegebedürftigen Menschen an sich. Es kommen folglich gewaltige Pflegebedarfe auf die Kostenträger und Dienstleister von Pflegeleistungen zu, die von diesen nicht mehr im gleichen Maß wie bisher aufgefangen werden können. Daher wird nach Lösungen durch Aktivierung der Zivilgesellschaft gesucht. Neben

³ Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.), Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 60f.

⁴ Vgl. zu den im Folgenden herangezogenen Zahlen Statistisches Bundesamt (Hg.), Pflegestatistik 2013. Pflege im Rahmen der Pflegeversicherung. Deutschlandergebnisse, Wiesbaden 2015, 7ff.

den Pflegediensten und Angehörigen sollen Bekannte, Nachbarn, Vereine aus dem Quartier, freiwillig Tätige sorgende Gemeinschaften bilden, welche die Versorgung und Betreuung pflegebedürftiger Menschen in ihren Wohnungen gemeinsam bewältigen können. Wir erleben also eine Zunahme der Bedeutung des Sozialraums, und dies nicht nur in der Pflege, sondern auch in anderen sozialen Bereichen. Nun gibt es fast in jedem Dorf noch eine Kirche – welche Rolle hat sie und welche könnte sie angesichts dieses Wandels im Sozialraum einnehmen? Auch dies scheint mir einer der Hintergründe für die Thematisierung von Gemeindediakonie zu sein.

Könnte die Kirche sich durch die Gemeindediakonie also stärker in der Gesellschaft vor Ort verwurzeln und ihre Relevanz in der Öffentlichkeit auch bei zurückgehenden Mitgliederzahlen erhalten? Welche Chancen hat Gemeindediakonie für Kirchengemeinden und diakonische Träger?

Wer so fragt, legt freilich bereits ein spezifisches Verständnis von Gemeindediakonie zugrunde: nämlich ein auf die Gesellschaft bezogenes Engagement der Kirchengemeinde, also ein Überschreiten der parochialen Grenzen hin zur Gemeinwohl-Orientierung, das seinen Ausdruck in unterschiedlichen Formen der Gemeinwesen-Diakonie finden kann. Das Zusammenspiel mit Einrichtungen der Diakonie könnte hier enorme Bedeutung erlangen.

Es gibt jedoch auch noch ein anderes Verständnis von Gemeindediakonie, nämlich im Sinne einer Diakonie für die Menschen die zur Gemeinde gehören, für die Kirchenmitglieder. Wir tun etwas für uns und die Unsrigen. Das ist nicht verkehrt, sondern hat ebenso biblische Wurzeln, man denke nur an Acta 6. Die Urkirche hatte aufgrund ihrer gemeindediakonischen Versorgung von Kranken und Witwen eine enorme Ausstrahlung über die Gemeindegrenzen hinaus, welche stark zu dem Wachstum des jungen Christentums beitrug.⁵ Ob das auch heute noch funktioniert ist jedoch eher fraglich, weil die christlichen Impulse längst in der sozialen Gestaltung der Gesellschaft durch den Staat eingeflossen sind und von anderen gesellschaftlichen Gruppen übernommen wurden.

Die Frage nach der Gemeindediakonie möchte ich daher vor allem als Frage nach der Gemeinwohl-Orientierung aufnehmen, die m.E. eine große Chance für die Kirche und ihre Diakonie beinhaltet. Denn da, wo engagierte Arbeit für die von Not Betroffenen gemacht wird, entsteht Vernetzung mit all den anderen zivilgesellschaftlichen Gruppen, die am gleichen Strang ziehen, von ganz allein, jedenfalls wenn keine theologischen oder milieubedingten Berührungssängste bestehen. Die Grosse-Studie zu den in der Armutsarbeit aktiven Kirchengemeinden hat gezeigt, dass gerade bei der Arbeit mit Armen die Vernetzung mit der Zivilgesellschaft eine zentrale Rolle spielt: „Die untersuchten Kirchengemeinden haben deutlich mehr Beziehungen zu (kirchlichen oder nicht-kirchlichen) Kooperationspartnern als eine ‚typische‘ Kirchengemeinde in Deutschland. Das dürfte mit ihrer starken Gemeinwesen-

⁵ Vgl. Matthias Dörnemann, Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter, Tübingen 2003.

Orientierung zusammenhängen, die eine Beschränkung und Fixierung auf binnenkirchliche Belange ausschließt.“⁶ Es gibt also gute Gründe, Kirchengemeinden zum Engagement im Sozialraum aufzufordern und die Kooperation mit diakonischen Einrichtungen zu stärken. Gemeinde-Diakonie meint dann „eine Gestalt kirchlich-diakonischer Arbeit, die von Kirchengemeinden und Kirchenkreisen, von diakonischen Diensten und Einrichtungen gemeinsam getragen wird und in der mit weiteren Akteuren kooperiert wird. Sie nimmt den Stadtteil in den Blick, orientiert sich an den Lebenslagen der Stadtteilbewohner und öffnet sich so zum Gemeinwesen hin“.⁷

Wie ist ein solcher Ansatz theologisch zu begründen?

1. Universales Hilfsethos als Kennzeichen christlicher Liebe

Christliche Liebe hat einen grenzüberschreitenden Charakter – so lernen wir bereits in der Erzählung vom barmherzigen Samariter (Lk 10, 25–37). Eine Pointe der Erzählung ist die Überschreitung eines ethnisch fixierten Ethos. Moralische Regeln galten jeweils nur für die eigene ethnische Gruppe, Mitglieder anderer ethnischer Gemeinschaften waren nicht bzw. nur im Ausnahmefall eingeschlossen. Die Erzählung vom barmherzigen Samariter überschreitet solche Grenzen auf eindrückliche Weise, so dass Gerd Theißen als charakteristisches Merkmal christlicher Liebe deren Tendenz zu einem universalen Hilfsethos festhält.⁸ Rebekka Klein hat anhand der Samariter-Erzählung jüngst Nächstenliebe als transgressive Norm charakterisiert, in der Liebe nicht nur den eigenen Bundesgenossen, man könnte auch sagen, Gemeindegliedern gilt, sondern prinzipiell jedem Menschen.⁹ Der Andere wird folglich als einzigartiger Mensch, den Gott liebt und für den Gott sich selbst hingegeben hat, gesehen. Christliche Liebe gewährt dem anderen Lebensrecht und die Freiheit, so zu sein, wie er möchte.¹⁰ Sie überschreitet

⁶ Heinrich Grosse, „Wenn wir die Armen unser Herz finden lassen...“ - Kirchengemeinden aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD, in: epd-Dokumentation 34/2007, 19.

⁷ Martin Horstmann/Elke Neuhausen, Mutig mittendrin. Gemeinwesendiakonie in Deutschland. Eine Studie des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD, 2010, 5.

⁸ Vgl. Gerd Theißen, Die Bibel diakonisch lesen. Die Legitimitätskrise des Helfens und der Barmherzige Samariter, in: Gerhard K. Schäfer/Theodor Strohm (Hg.), Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den diakonischen Auftrag (VDWI 12), Heidelberg 1998, 376-401: 391 sowie ders., Universales Hilfsethos gegenüber allen Menschen? – Neutestamentliche Wurzeln der Diakonie, in: Arnd Götzelmann (Hg.), Einführung in die Theologie der Diakonie. Heidelberger Ringvorlesung, Heidelberg 1999, 34-54: 50ff. Vgl. zur Universalisierung auch Christofer Frey, Wege zu einer evangelischen Ethik. Eine Grundlegung, Gütersloh 2014, 32ff., 109ff.

⁹ Rebekka Klein, Nächstenliebe als transgressive Norm. Situationsethik und die Heuristik kontextueller Verhaltensorientierungen, in: ZEE 56/2012, 36-48.

¹⁰ Vgl. zu den Konsequenzen für die interkulturelle Theologie: Henning Wrogemann, Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven (Lehrbuch Interkulturelle Theologie/Missionswissenschaft 1), Gütersloh 2012.

Grenzziehungen zwischen Menschen und stiftet Solidarität mit denjenigen, die Außen vor sind, die ausgeschlossen sind.

Dabei werden auch Vorurteile des Kollektivs, also menschlicher Gemeinschaften, auf eine Weise angesprochen, die die Aufforderung zur Veränderung und zur Stiftung neuer Solidarität beinhaltet. Denn das Samariter-Gleichnis beinhaltet ja nicht nur die Aufforderung, Nächster zu werden für diejenigen, die unter die Räuber gefallen sind, sondern hält auch allen Strömungen der Abgrenzung und Ausgrenzung den Spiegel vor. Damit berührt es einen der zentralen Aspekte menschlicher Gemeinschaftsbildung.

Menschen haben die Tendenz, das Eigene als das anzusehen, was wertvoller, wichtiger, ja wahrer ist als das Andere. Religionen können diese Tendenz zu verstärken, weil sie der eigenen Glaubensperspektive eine höhere Bedeutung zumessen als anderen. Auch in der Bibel finden wir eine solche Tendenz, die eine der Hauptschwierigkeiten monotheistischer Religionen in einer pluralistischen Welt anzeigen: etwa wenn Jesus sein Handeln im Horizont der von ihm vertretenen Gottesbeziehung als das Richtige schlechthin behauptet, als eine Wahrheit über den Vater, die die Erkenntnis der Anderen nicht nur übertrifft, sondern als die eine Wahrheit darstellt.¹¹ Diesen Alleinvertretungsanspruch kann man nicht auflösen, aber zumindest findet man in der Botschaft Jesu einen Weg, der eine Überschreitung der Grenzen zwischen dem Eigenen und dem Anderen ermöglicht.¹² Dieser Weg besteht in einer Bewegung, die auf der Handlungsebene auf einander zu läuft. So überschreitet Jesus in seinem Handeln Grenzen, solidarisiert sich mit den ausgestoßenen Zöllnern, wird ein Freund der Sünder genannt, reintegriert Aussätzige oder Prostituierte etc. Dieses Handeln ist paradigmatisch für Jesu Verständnis des Reiches Gottes als etwas, das allen Menschen, vor allem benachteiligten Menschen, zugutekommt, und enthält so einen Ansatz, der sich auf den Anderen zu bewegt und gerade Benachteiligten Achtung entgegenbringt. In der Bibel selbst ist also diese Bewegung zur Entgrenzung, zur Überwindung, zur Überschreitung sozialer und religiöser Grenzen abgebildet. Diese Bewegung führt zu einem Lernweg, der auch heute von Kirche und Diakonie immer wieder neu zu gehen ist.¹³

Im Gegensatz dazu steht ein Verständnis des Glaubens, welches die Auffassung des Geliebtwerdens durch Gott eng verbindet mit einer Leistung des Glaubens oder mit der Zugehörigkeit zu der eigenen Glaubensgemeinschaft. Ottmar Fuchs, ein katholischer Theologe, nennt dies „exklusivistische Christentumsvergangenheit“¹⁴, aber auch heute ist ein solches

¹¹ Vgl. Joh 14,6: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, denn durch mich.“

¹² Das entspricht auch der vierten Richtlinie für das interreligiöse Gespräch, welche besagt, dass der Orthopraxie der Vorrang vor der Orthodoxie zukommt. Vgl. Paul Knitter, *Gemeinsame Ethik als Teil des interreligiösen Dialogs?*, in: Reinhard Kirste/Paul Schwarzenau/Udo Tworuschka (Hg.), *Wertewandel und religiöse Umbrüche. Religionen im Gespräch*, Bd. 4 (RIG 4), Balve 1996, 228-241: 239f.

¹³ Vgl. Klaus Hock, *Einführung in die Interkulturelle Theologie*, Darmstadt 2010.

¹⁴ Ottmar Fuchs, *Inklusion als theologische Leitkategorie!*, in: Johannes Eurich/Andreas Lob-Hüdepohl,

Denken in den beiden großen christlichen Konfessionen nach wie vor zuhause, auf evangelischer Seite z.B. in fundamentalistischen Strömungen. Statt einer Betonung des Bessereins als die Nichtgläubigen, als die Anderen außerhalb des eigenen Glaubens, ist das Vertrauen zu betonen, dass Gott den Anderen genauso bedingungslos liebt wie mich. Ich werde im zweiten Punkt nochmals darauf eingehen. Hier ist wichtig, festzuhalten, dass der in der Bibel angebotene Verbindungspunkt in der Universalisierung göttlicher Liebe besteht. Diese Liebe besteht darin, dass Gott nicht nur diejenigen in seine Liebe nimmt, „die ganz bestimmte Bedingungen erfüllen, sondern er überschreitet alle Grenzen, aber nicht billig, sondern so, dass er sich dabei selbst verändert, Mensch wird, sich selbst ‚behindert‘, und zutiefst verwundet, bis zum Kreuz hin.“¹⁵ Wenn dies Gottes Bewegung ist, kann sich die christliche Gemeinde nicht in eine Bewegung der Abgrenzung, des Rückzugs auf sich, der Errichtung von Mauern um die Parochie begeben. Sie ist aufgefordert, diese göttliche Liebe in die Welt zu bringen, und zwar gerade zu den Menschen, die anders sind, die außerhalb sind, die auf der Schattenseite des Lebens hausen. Aus dieser Bewegung folgt auch heute m.E. eine Öffnung hin zur Zivilgesellschaft, ein Engagement über die kirchlichen Grenzen hinaus.

2. Das Konzept der Zivilgesellschaft als Raum für gemeindediakonische Aktivitäten

Das Konzept der Zivilgesellschaft, wie es derzeit diskutiert wird, beleuchtet einen Bereich, in dem Menschen aktiv werden, um sozialen Werten, die ihnen wichtig sind, Ausdruck zu geben.¹⁶ Zu diesen Werten zählen „Zivilität, Zuwendung zum anderen ohne Macht und Profitinteressen, Prosozialität und karitative Orientierung.“¹⁷ Zivilgesellschaft in diesem Sinn steht für „noch unerprobte Möglichkeiten der Beteiligung und Verantwortungsübernahme durch Bürgerinnen und Bürger“.¹⁸ Ehrenamtliches Engagement als Ausdruck dieses Bürgerwillens ist ein zentrales Kennzeichen der Zivilgesellschaft, die auch Bürgergesellschaft genannt und im Zwischenraum zwischen Staat und privatem Bereich verortet wird. Übrigens wird dabei auch ein normatives Verständnis von Zivilgesellschaft unterlegt, dass eben genau bei

Behinderung – Profile inklusiver Theologie, Diakonie und Kirche (Behinderung – Theologie – Kirche. Beiträge zu diakonisch-caritativen Disability Studie, Band 7), 12-36: 18.

¹⁵ A.a.O., 17. Hier wird deutlich: Eine solche Selbstveränderung ermöglicht erst eine grenzüberschreitende Teilgabe durch eine Teilhabe, die bis zur Selbsthingabe am Schicksal des Anderen teilnimmt und so dem Anderen die Freiheit zum Anderssein ohne die Sanktionsandrohung eines Liebesentzugs schenkt.

¹⁶ Vgl. die Definition von Mark Arenhövel, Zivilgesellschaft. Bürgergesellschaft, in: Wochenschau II/2, 2000, 55-64: 60, der auf eine Definition von Hans-Joachim Lauth und Wolfgang Merkel zurückgreift.

¹⁷ Karl Gabriel, Kirchen in der Zivilgesellschaft, in: Johannes Eurich u.a. (Hg.), Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Theologische Grundlagen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde, Stuttgart 2011, 381-394: 384.

¹⁸ Arenhövel, Zivilgesellschaft, 55.

den genannten Werten einsetzt. Im Gegensatz dazu ist Pegida ebenso eine Bürgerbewegung, aber sicherlich nicht im Sinne der Zuwendung zum Anderen oder karitativer Orientierung für Flüchtlinge.

Auch theologisch wurde eine Verbindung zum Konzept der Zivilgesellschaft hergestellt, wenn auch unter anderen Vorzeichen. Ich möchte hier an Karl-Fritz Daiber erinnern, der dies auf die programmatische Formel gebracht hat: „Kirche ist entweder diakonische Kirche oder sie ist nicht Kirche“¹⁹. Andere Bezeichnungen für eine zivilgesellschaftliche Ausrichtung von Kirchengemeinde und Diakonie sind neben Gemeinwesendiakonie auch „Wichern III“²⁰ oder jüngst Enabling Community²¹. Dabei wird ein Zusammenwachsen der gemeinwohlbezogenen Aktivitäten von Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen angestrebt; dazu gibt es auf konzeptioneller Ebene zahlreiche Anleihen und Überschneidungen mit sozialarbeiterischen Ansätzen. Freilich stellt dieser Ansatz Anforderungen an Kirche und Diakonie, die theologisch reflektiert werden müssen.

So ist einerseits „die Diakonisierung der Kirchen auch heute noch die essentielle Frage nach deren Identität“²². Aufgabe der Kirchen ist die Kommunikation des Evangeliums in den konkreten Alltagsbezügen, in denen Menschen in den unterschiedlichsten Lebensbereichen einer spätmodernen Gesellschaft leben. Dabei werden gerade inmitten der konfliktbeladenen und bedrängenden Lebenslagen Antworten auf existentielle Lebensfragen gesucht. „Infolgedessen sind die bevorzugten Orte christlicher Gottesrede dann nicht mehr Kanzel und Katheder, sondern jene öffentlichen Hecken und Zäune, die die Tat- und Diskurslandschaften moderner Gesellschaften strukturieren und gestalten; Hecken und Zäune von interaktiven Landschaften, an denen über Gott und die Welt öffentlich räsoniert, aber auch die Lebenskraft, die mit dem Bekenntnis des christlichen Gottes in Verbindung steht, durch das ‚stumme Zeugnis‘ der helfenden Tat praktisch bewährt und bewahrheitet wird.“²³ Das stumme Zeugnis

¹⁹ Karl-Fritz Daiber, *Volkskirche der Zukunft – eine diakonische Kirche?*, in: ders., *Religion in Kirche und Gesellschaft: theologische und soziologische Studien zur Präsenz von Religion in der gegenwärtigen Kultur*, Stuttgart/Berlin/Köln 1997, 275.

²⁰ Vgl. Volker Herrmann/Martin Horstmann (Hg.), *Wichern drei – gemeinwesendiakonische Impulse*, Neukirchen-Vluyn 2010; vgl. auch *Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland* (Hg.), *Herz und Mund und Tat und Leben, Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie. Eine evangelische Denkschrift*, Gütersloh 1998, 67 sowie ders. (Hg.), *Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD*, Hannover 2006, 81.

²¹ Hanns-Stephan Haas/Monika Treber (Hg.), *Enabling Community, Gemeinwesen zur Inklusion befähigen. Elf Empfehlungen für innovatives Handeln in Kommunalpolitik, Verwaltung und Soziale Arbeit. Ein Positionspapier der Evangelischen Stiftung Alsterdorf und der Katholischen Fachhochschule für Sozialwesen Berlin*, Berlin/Hamburg 2009.

²² Andreas Lob-Hüdepohl, *Zivilgesellschaft als ‚Tatlandschaften‘ – Sozialethische Anmerkungen zur Gestaltungsmacht zivilgesellschaftlicher Akteure*, in: Lothar Bauer/Johannes Eurich/Heinz Schmidt (Hg.), *Zukunft verantworten – Teilhabe gestalten. Zivilgesellschaftliche Impulse* Gustav Werners, Heidelberg 2012, 51-64: 60.

²³ A.a.O., 61.

der helfenden Tat darf somit nicht vom Bekenntnis zum Gott Jesu Christi getrennt werden. Die Kirchen sind um ihres Gottesbekenntnisses willen in den Raum ziviler Gesellschaft verwiesen.²⁴ „Dort leisten sie in zweifacher Weise zivilgesellschaftliche Diakonie: als Diakonie *für* die bzw. *im Dienst an* der Zivilgesellschaft, insofern sie die semantischen Potentiale christlicher Gottesrede wie auch die tatkräftigen stummen Zeugnisse in die Selbstverständigungsdiskurse und die Gestaltungsaktionen ziviler Öffentlichkeit einspeisen – durch pädagogisch-kulturelle, durch politisch-ethische wie auch durch sozial-karitative Diakonie.“²⁵ Konkret wird der Beitrag der Kirchen zum Nutzen ziviler Öffentlichkeiten z.B. in der Kommunikation einer „Kultur des Helfens“²⁶, die sich insbesondere auf Formen der Anerkennung und der Achtsamkeit, dem inneren Zusammenhang von Barmherzigkeit und Recht, der Parteilichkeit mit armen und ausgegrenzten Menschen, der Möglichkeit des Scheiterns und des Schuldigwerdens wie der Vergebung und Versöhnung bezieht. Dieses Potential ergibt sich aus dem christlichen Bild vom Menschen als Gott entsprechende, antwortfähige und deshalb verantwortliche Person und stellt einen spezifisch religiösen Beitrag dar.

Andererseits sind die Kirchen auch auf die Diakonie *innerhalb* der Zivilgesellschaft angewiesen, um sich selbst als Glaubensgemeinschaften in einer handgreiflich erlebbaren Sozialgestalt zu konstituieren - natürlich stellt dies nicht die einzige und auch nicht die primäre Sozialgestalt der Kirchen dar, aber doch eine Sozialgestalt, die Kirche für Menschen erlebbar macht, die ansonsten keinen unmittelbaren Kontakt zu einer Kirche mehr haben. Zivilgesellschaftliche Prozesse bieten hier Gelegenheitsstrukturen, um genuin kirchliche Traditionen und Lebensmuster zur Geltung zu bringen. „Denn die individuellen Lebensführungskompetenzen jedes Einzelnen – auch die über Taufe bereits zur Kirche gehörenden Mitglieder – bilden sich heute mehr denn je im Medium öffentlicher Kommunikation und Aktion heraus.“²⁷ Die spezifischen zivilgesellschaftlich-diakonischen Modi der Kirche bilden deshalb nicht nur einen Beitrag in dem Selbstverständigungs- und Meinungsbildungsprozess der zivilen Öffentlichkeit, sondern ermöglichen der Kirche zugleich, ihre diakonischen Projekte in den strukturellen Rahmungen einer zivilgesellschaftlichen Tatlandschaft zu etablieren und so ihre eigenen Mitglieder wie weitere Hörende ihrer Botschaft zu erreichen und über diesen Weg sich selbst zu konstituieren.²⁸

²⁴ Vgl. Andreas Lob-Hüdepohl, Kirche in der Welt? Theologische Bemerkungen zum Verhältnis von Gottesbekenntnis und öffentlichem Wirken der Kirche heute, in: Rupert Graf Strachwitz, u.a. (Hg.), Kirche zwischen Staat und Zivilgesellschaft (Arbeitshefte des Maecenata Instituts für Dritter-Sektor-Forschung 9), Berlin 2002, 42-61.

²⁵ Lob-Hüdepohl, Zivilgesellschaft, 61.

²⁶ Vgl. Wolfgang Huber, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 1999.

²⁷ Lob-Hüdepohl, Zivilgesellschaft, 61.

²⁸ Vgl. a.a.O., 61f.

Damit dies gelingen kann, bedarf es theologischer Konzeptionen, wie Diakonie als Teil der Kirche Tat- und Wortzeugnis überzeugend miteinander verbinden und sich zugleich zivilgesellschaftlich öffnen und vernetzen kann. Einige Markierungspunkte können dafür benannt werden: Die Diakonie legt mit ihrem Tun Zeugnis ab von der Liebe des dreieinigen Gottes. Jedoch darf dies in der Zusammenarbeit mit weiteren Akteuren der Zivilgesellschaft nicht zur Missionierung dieser Gruppen missbraucht werden. Der Andere muss anders bleiben und auch anders glauben dürfen. Denn genau dies sehen wir auch in der Erzählung vom barmherzigen Samariter: Der Samariter wird nicht in das jüdische Gemeinwesen integriert, indem er zum Juden gemacht wird. Vielmehr behält er seine Differenz, er bleibt Samariter, aber er ist nun unter den gleichen Schirm der Wertschätzung genommen, der über dem eigenen Kollektiv gespannt ist. Die Grenzüberschreitung besteht also nicht in der personalen Integration des vormals Außenstehenden in den eigenen Bereich, sondern in der Auflösung ausgrenzender Vorurteile.²⁹

Entsprechend suchen neuere Ansätze zur Begründung der Diakonie ihren theologischen Ausgangspunkt nicht bei dem gläubigen Menschen und dessen Zeugnis, sondern beim schöpferischen Handeln Gottes.³⁰ In Anlehnung an Theo Sundermeiers Arbeiten könnte auch an das Konzept der Konvivenz³¹ als Grundlage des Miteinanders unterschiedlicher Gruppen und Akteure der Zivilgesellschaft angeschlossen werden. „Konvivenz“ als theologische Begriffsbildung im Zusammenhang aktueller sozialer Arbeit ist der Versuch der Kennzeichnung eines spezifischen weltanschaulich offenen und nachbarschaftlich ausgerichteten Begegnungs- und Problemlösungsprinzips.³²

Für die verfasste Kirche und die organisierte Diakonie werfen diese Formen zivilgesellschaftlichen Engagements verschiedene Fragen auf:

Inwieweit kann es Kirche und Diakonie gelingen, Räume für zivilgesellschaftliches Engagement bereit zu stellen und zu füllen? Inwieweit wirken Kirche und Diakonie als „intermediäre“ Organisation, die solches Engagement ermöglicht? Inwieweit haben sie koordinierende Funktion, um von Kostenträgern finanzierte Arbeit und ehrenamtlich getragene Arbeit sinnvoll miteinander zu verknüpfen? Welche Formen der Teilhabe und Mitbestimmung, welche Organisationsformen sind dabei sinnvoll und tragfähig? Wie können dadurch die Angebote von Kirchen und Diakonie weiterentwickelt werden?

²⁹ Vgl. Fuchs, *Inklusion*, 30.

³⁰ Vgl. Heinz Rügger/Christoph Sigrist, *Diakonie - eine Einführung. Zur theologischen Begründung helfenden Handelns*, Zürich 2011, 115ff.

³¹ Vgl. Theo Sundermeier, *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute*, in: ders., *Konvivenz und Differenz. Studien zu einer verstehenden Missionswissenschaft, anlässlich seines 60. Geburtstages*/Theo Sundermeier hg. v. Volker Küster, Erlangen 1995, 43-75.

³² Dierk Glitzenhain, *Gemeinwesendiakonie als Verwirklichung von Konvivenz*, in: *Pastoraltheologie mit Göttinger Predigtmeditationen* 100, 2011, 227-242.

Dass eine Zusammenarbeit im Sozialraum möglich ist, belegen Beispiele des Community Organizing, bei denen sich gerade auch Pfarrgemeinden und caritative Organisationen beteiligt haben.³³ Für das Miteinander bzw. die Verschränkung von verbandlich organisierter, unternehmerischer Diakonie mit gemeindlich-ehrenamtlichen Engagement ergeben sich hier gute Chancen. Kirchengemeinden könnten im Sinne der erwähnten diakonischen Kirche hier einen Zugang zur diakonischen Grunddimension von Kirche finden oder diesen verstärken; dabei könnte sich eine Kirchengemeinde nicht nur in ihrem gesellschaftlichen Nahraum (stärker) verorten („Entgrenzung nach außen“), sondern sich darüber auch der eigenen inneren Vielfalt und Bedürftigkeit bewusst werden, die bis dahin verborgen geblieben sind („Entgrenzung nach innen“).³⁴ Die Zusammenarbeit bringt aber nicht nur Chancen, sondern auch Herausforderungen mit sich.

3. Die zivilgesellschaftliche Öffnung und die Frage des christlichen Profils

An vielen Orten unseres Landes hat sich ein Netz von Organisationen im Gemeinwesen entwickelt, in dem unterschiedliche Professionen mit freiwillig tätigen Menschen für das Gemeinwohl zusammenarbeiten. Auch wenn viele Christinnen und Christen unter diesen Ehrenamtlichen sind, so wird dabei doch oftmals nicht deutlich, dass diese als Mitglieder von Kirchengemeinden freiwillig Hilfe leisten. Für die Behebung der Hilfe ist dies auch zweitrangig, für die Kirchengemeinde jedoch wirft es die Profilfrage auf. Diese stellt sich auch ganz allgemein, wenn Kirchengemeinden gemeindediakonisch im Sozialraum aktiv werden. Eine solche Profilfrage könnte sein: „Verlieren wir nicht unsere Sichtbarkeit, wenn wir als Diakonie oder Kirchengemeinde mit anderen, nicht religiös gebundenen Partnern zusammenarbeiten? Was haben wir davon, wenn wir Hausaufgabenbetreuung für muslimische Flüchtlingskinder anbieten, die kommen doch nicht in unseren Gottesdienst? Fragen wie diese gilt es in kirchlichen Gremien wahrzunehmen und diakonietheologisch reflektiert zu beantworten“³⁵, so Hofmann.

Im Folgenden wird versucht, eine Antwort in diakonietheologischer Perspektive anhand der bereits eingeführten Erzählung vom Barmherzigen Samariter zu formulieren. Mit solchen Profil-Fragen wird eines der Grundprobleme von Religionsgemeinschaften in einer pluralistischen Gesellschaft angesprochen. In einer pluralistischen Gesellschaft sind eine Vielzahl unterschiedlicher Religionen und Ethnien vorhanden. Das ehemals sehr Fremde und

³³ Vgl. Eugen Baldas (Hg.), *Community Organizing. Menschen gestalten ihren Sozialraum*, Freiburg 2010.

³⁴ Vgl. Lob-Hüdepohl, *Zivilgesellschaft*, 62.

³⁵ Beate Hofmann, *Zivilgesellschaftliches Engagement von Diakonie und Kirche*, in: Johannes Eurich/Heinz Schmidt (Hg.), *Diakonik. Grundlagen – Konzeptionen – Diskurse*, Göttingen 2016, 220-241: 227.

zugleich sehr Distanzierte ist mittlerweile lokal präsent geworden, so dass die Auseinandersetzung mit dem Außen, dem Anderen immer zugleich das eigene Verständnis in Frage stellt, die Grenzen zwischen Innen und Außen verschiebt und ein klares Profil anscheinend verschwimmt.

Analysiert man das Samaritergleichnis in seiner vorurteilkritischen- und damit gesellschaftskritischen Fokussierung, so findet man statt der Grenzziehung zwischen Innen und Außen, übertragen: zwischen der Gemeinde und ihrer Umwelt, eine andere Struktur vor. Wir haben bereits gesagt, dass die Grenzüberschreitung christlicher Liebe also nicht zur personalen Integration des vormals außenstehenden Samariters in den eigenen Bereich führt, sondern in der Auflösung ausschließender Vorurteile einen Zielpunkt hat.³⁶ Die beiden unterschiedlichen Sozial- und Religionssysteme von Juden und Samaritern einschließlich ihrer unterschiedlichen Sichtweisen z.B. im Blick auf das Helfen bleiben bestehen. Der Samariter, der eben auch nicht so ohne Weiteres in das jüdische System integrierbar wäre, wird jedoch „in die Gleichstufigkeit der Begegnung aufgenommen, weil dieses andere Kollektiv von Vorurteilen befreit nun die gleiche Würde besitzt wie der eigene Bereich – und dies so sehr, dass man von ihm nicht nur etwas, sondern womöglich etwas Besseres, als man selbst im eigenen Bereich ist, erwarten kann.“³⁷

Die Innen-Außen-Grenze wird also nicht überschritten, indem man das Außen in das Innere zu integrieren versucht, noch indem man selbst das Innen verlässt oder den Anspruch der eigenen Religion aufhebt, sondern indem man die „Dialektik zwischen personaler Integration (in die eigene soziale Welt bei Wertschätzung der Andersheit von Personen) und struktureller Dissoziation (bei Wertschätzung der anderen sozialen Welt)“³⁸ bejaht und ihr in seinem Handeln entspricht. Wo immer, egal im Namen welcher Religion, dagegen verstoßen wird und die Grenze zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen als entscheidende Grenze gezogen wird, ist dagegen Kritik zu üben. Die Samariter-Erzählung ist ein Musterstück einer Kritik solcher Vorstellungen. Gleichzeitig zeigt sie an, welche Widerstände und Konfrontationen eine solche grenzüberschreitende Sicht des Evangeliums hervorruft. Es geht also immer auch um die Kritik an der eigenen Kultur und Religion. Diese Kritikbereitschaft ist eine notwendige Voraussetzung für zivilgesellschaftliches Engagement in einer pluralistischen Gesellschaft.

Denn Helfen kann man in Namen der Religion auch anders, nämlich so, dass die Innen-Außen-Grenzziehung beibehalten wird und vordergründig anscheinend klares Profil ergibt: wir tun was für die Anderen. Dabei dürfen die Anderen freilich nicht zu nahe kommen, sie dürfen nicht in den eigenen Bereich hinein, die Öffnung wird nicht wirklich vollzogen, sondern das Engagement hat genau die Funktion, sie auf Abstand zu halten und trägt zur Abgrenzung bei.

³⁶ Vgl. Fuchs, Inklusion, 30.

³⁷ A.a.O., 30f.

³⁸ A.a.O., 31.

Man tut was für die anderen, damit sie versorgt sind und nicht vor der eigenen Haustür landen. Christliche Hilfe ist also zum einen auch nicht vor der Gefahr gefeit, selbst in ein Innen-Außen-Denken zu verfallen, das nicht nur im Umgang mit kranken, körperlich oder geistig behinderten Menschen oder mit fremden Menschen immer wieder aufscheint. Zum anderen muss es daher immer wieder neu entscheiden, wer integriert werden soll und wer davon eigentlich profitieren soll. Diese Situation wird verschärft dadurch, dass das Fremde, auch das kulturell Fremde in unserer Lebenswirklichkeit näher an das Eigene gerückt ist.

Der christliche Glaube fordert uns heraus, immer wieder neu unsere Grenzziehungen zu überdenken und über Mauern zu springen. Er fordert Kirchengemeinden heraus, auch außerhalb der Kirchenmauern das Evangelium den Menschen zu bringen. Und er fordert dazu heraus, jeden Menschen in Not, egal ob Flüchtling oder ortsansässig zu helfen. Wie kann unter diesen Voraussetzungen das christliche Profil aufrechterhalten werden?

Ein Weg zur Schärfung des christlichen Profils in der öffentlichen Darstellung besteht in der *Zweisprachigkeit*, wie es der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Bedford-Strohm nennt. Christliche Hilfe muss „zum einen auf der Basis biblischer und theologischer Traditionen zeigen, woher sie kommt und zum anderen deutlich machen, warum die daraus sich ergebenden Orientierungen für alle Menschen guten Willens so plausibel sind, dass es sich lohnt, sich in ihren Dienst zu stellen.“³⁹ Und weiter: „Das bedeutet, dass öffentliche Diakonie keine Angst vor der Zusammenarbeit mit staatlichen Institutionen, aber auch nicht mit zivilgesellschaftlichen Kräften anderer weltanschaulicher Hintergründe haben muss. Menschenwürde z.B. kann als Leitbegriff der Diakonie verstanden werden, der seine inhaltliche Füllung aus biblischen Traditionen gewinnt, aber auch für Menschen mit anderen weltanschaulichen Hintergründen plausibel ist.“⁴⁰ Von einem so sichtbar werden übergreifenden Konsens aus kann eine Vernetzung mit der Zivilgesellschaft entwickelt werden, die das ureigene diakonische Anliegen stärkt.“⁴¹

Ein Beispiel dafür könnte die Akzentuierung der Barmherzigkeit im Sinne einer Ergänzung sein. Wenn sie nämlich ergänzt wird durch Aspekte der Menschenwürde und der Gottesebenbildlichkeit, dann wird es möglich, dem Anderen und Fremden nicht mehr mit Angst begegnen zu müssen, sondern ihm gegenüber grundsätzlich affirmativ und anerkennend eingestellt zu sein. Dies ermöglicht eine Würdigung des Anderen und/oder Fremden, ohne dass man in seine Verklärung zu fallen braucht, und ist die Grundlage für eine die Andersartigkeit

³⁹ Heinrich Bedford-Strohm, Diakonie in der Perspektive »öffentlicher Theologie« Gegenwärtige Entwürfe, in: Johannes Eurich/Heinz Schmidt (Hg.), Diakonie. Grundlagen – Konzeptionen – Diskurs, Göttingen 2016, 145-161: 149.

⁴⁰ Vgl. dazu ausführlicher Heinrich Bedford-Strohm, Menschenwürde als Leitbegriff für die Diakonie, in: Michael Welker (Hg.), Brennpunkt Diakonie. Rudolf Weth zum 60. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1997, 49-64.

⁴¹ Bedford-Strohm, Perspektive »öffentlicher Theologie«, 149.

respektierende Haltung. Voraussetzung dafür ist, sich durch das Andere selbst in Frage stellen zu lassen, ohne dass eine der Positionen als die ‚bessere‘ angesehen werden muss.

Das Modell der „öffentlichen Diakonie“⁴², so resümiert Bedford-Strohm, „verbindet also das klare Zeugnis auf der Basis der eigenen Tradition mit der Ausrichtung auf die pluralistische Gesellschaft als ganze und nimmt damit eine Diakonie in den Blick, die gerade darin zum Salz der Erde werden kann, dass sie die primäre Ausrichtung an der eigenen Identitätssuche hinter sich lässt.“⁴³ Bedford-Strohm fasst das wie folgt weiter zusammen: „Diakonie entfaltet ihre öffentliche Kraft gerade in der Einheit von religiöser Authentizität und praktischer Nächstenliebe. In einer Gesellschaft, in der Christlichkeit nicht mehr als fragloser Autoritätsausweis gelten kann, wird die Ganzheitlichkeit eines in Frömmigkeit oder – moderner gesprochen – ‚Spiritualität‘ gegründeten Dienstes am Nächsten ein umso zentralerer Faktor für die Ausstrahlungskraft von Kirche und Diakonie.“⁴⁴

4. Zur Zusammenarbeit von gemeindlicher Diakonie und diakonischen Einrichtungen

Wenn diakonisches Handeln eines der zentralen Merkmale der Kirche Jesu Christi darstellt, ist die Frage, wie dieses heute umgesetzt werden kann. Dabei muss zunächst die Frage geklärt werden, ob Diakonie nur für die eigenen Gemeindemitglieder da ist oder ob Diakonie von der christlichen Gemeinde auch für die nichtgläubigen Menschen in ihrer Stadt oder ihrer Region angeboten werden sollte. Wenn die bislang skizzierte Ausrichtung richtig ist, wenn Gottes Bewegung in einer grenzüberschreitenden Liebe besteht, die allen Menschen gilt, dann kann sich die christliche Gemeinde nicht in eine Bewegung der Abgrenzung, des Rückzugs auf sich, der Errichtung von Mauern um ihre eigene Gemeinde begeben. Sie ist aufgefordert, diese göttliche Liebe in die Welt zu bringen, und zwar gerade zu den Menschen, die anders sind, die außerhalb sind, die auf der Schattenseite des Lebens hausen. Aus dieser Bewegung folgt auch heute eine Öffnung der christlichen Gemeinde hin zur Gesellschaft, ein Engagement über die kirchlichen Grenzen hinaus für Menschen außerhalb der Gemeinde. „Diese Öffnung nach außen, die Bereitschaft, sich für Themen, Prozesse und Probleme im Quartier zu interessieren,

⁴² Vgl. a.a.O.

⁴³ A.a.O., 149. Vgl. zum Begriff der „öffentlichen Diakonie“ auch die Dissertation von Dietmar Kehlbreier, *Öffentliche Diakonie. Wandlungen im kirchlich-diakonischen Selbstverständnis in der Bundesrepublik der 1960er und 1970er Jahre*, Leipzig 2009. Zum breiteren Begriff der „öffentlichen Theologie“ vgl. Heinrich Bedford-Strohm, *Sozialethik als öffentliche Theologie. Wie wirksam redet die Evangelische Kirche über wirtschaftliche Gerechtigkeit?* in: ders./u.a. (Hg.), *Kontinuität und Umbruch im deutschen Wirtschafts- und Sozialmodell (Jahrbuch Sozialer Protestantismus 1)*, Gütersloh 2007, 329-347.

⁴⁴ Bedford-Strohm, *Perspektive »öffentlicher Theologie«*, 148.

sich zu beteiligen und mitzugestalten, ist eine Kernfrage von Gemeindeentwicklung geworden.“⁴⁵

So zeigen soziologische Analysen, „dass das besondere Potential von Kirchen und ihrer diakonischen Arbeit zum einen in der Förderung von interpersonalem und institutionellem Vertrauen liegt.“⁴⁶ Kirchliche und diakonische Organisationen bieten ‚ein reiches Spektrum an Gelegenheitsstrukturen, die das Einüben von Vertrauen ermöglichen‘⁴⁷. Dieses Vertrauen ist eine wichtige Grundlage für den Zusammenhalt einer Gesellschaft. Bei Kirchenmitgliedern zeigt sich, dass das Vertrauen in Menschen aus anderen Religionen vergleichsweise größer ist, so dass hier ein ‚brückenbildendes Sozialkapital‘ sichtbar wird.⁴⁸ Dieses Sozialkapital⁴⁹ wird durch Werte wie Nächstenliebe gestärkt und steht in enger Verbindung mit freiwilligem Engagement. Zum anderen bieten Kirchen ein vielfältiges Netzwerk und Kontaktfeld zu anderen Organisationen. Sehr viele Kirchengemeinden sind in ihrer Kommune, mit Vereinen und anderen Religionsgemeinschaften vernetzt.⁵⁰ Diese Kontakte in die Zivilgesellschaft sind ein ‚Schatz‘, dessen Potential häufig gar nicht bewusst wahrgenommen wird.“⁵¹

Daher spricht sehr viel dafür, dass Kirchengemeinden und diakonische Einrichtungen zusammenarbeiten und gemeinsam in einem Sozialraum, d.h. einem Stadtteil oder einem Dorf, auftreten und ihre Aktivitäten miteinander abstimmen, vernetzen und bündeln. „Es gibt gute Gründe für die Vermutung, dass bei einer solchen bewussten und theologisch gewollten Öffnung der Diakonie in Richtung Zivilgesellschaft nicht – wie von manchen befürchtet – das christliche Profil schwimmt, sondern im Gegenteil gerade in seiner Authentizität erkennbar wird. Bei der Wittenberger Armutstagung gehörte der Wunsch nach seelsorgerlicher Begleitung zu den Punkten, die in den Berichten über die Bedürfnisse der von Armut Betroffenen am häufigsten genannt wurden. Auch in unserer säkularer gewordenen Gesellschaft wissen die

⁴⁵ Hofmann, *Zivilgesellschaftliches Engagement*, 226.

⁴⁶ Vgl. dazu Gert Pickel, *Religiöses Sozialkapital. Evangelische Kirche als Motor gesellschaftlichen Engagements*, in: EKD (Hg.), *Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis*. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 108-116.

⁴⁷ Gunther Schendel, *Zivilgesellschaftliche Potentiale. Warum die Kirchen einen wichtigen Beitrag zur Zivilgesellschaft leisten (und wie sie selbst davon profitieren können)*, in: eNewsletter Wegweiser Bürgergesellschaft 10 (vom 03.06.2015), 2015.

⁴⁸ Vgl. Gert Pickel/Anja Gladkirch, *Säkularisierung, religiöses Sozialkapital und Politik. Religiöses Sozialkapital als Faktor der Zivilgesellschaft und als kommunale Basis subjektiver Religiosität*, in: Antonius Liedhegener/Ines-Jaqualine Werkner (Hg.), *Religion zwischen Zivilgesellschaft und politischem System. Befunde – Positionen – Perspektiven*, Wiesbaden 2011, 81-109: 99.

⁴⁹ Der Begriff mag auf den ersten Blick befremden, er kommt aus der soziologischen Theorie und wurde von dem französischen Soziologen Pierre Bourdieu geprägt. Für ihn ist Kapital Verfügungsmacht in einem Feld. Soziales Kapital beschreibt er als das Vorhandensein von Beziehungen gegenseitigen Kennens und Anerkennens. Vgl. Pierre Bourdieu, *Die verborgenen Mechanismen der Macht*, Hamburg 1997.

⁵⁰ Über 52% der Ehrenamtlichen in der Diakonie sind auch außerhalb engagiert, vgl. hierzu *Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland e. V. (Hg.), Freiwilliges Engagement in Einrichtungen und Diensten der Diakonie. Eine repräsentative Studie, Diakonie-Texte 04.2012, 34.*

⁵¹ Vgl. Hoffmann, a.a.O., 223.

Menschen, woher die Kirche kommt. Wo Kirche und Diakonie als glaubwürdige Akteure in der Zivilgesellschaft sichtbar werden, beginnen sie auch wieder, sich für die Kirche zu interessieren.“⁵²

Damit dies gelingen kann, setzt gemeinsames Handeln von verfasster Kirche und organisierter Diakonie „eine strategische Zusammenarbeit voraus, um Klienten-, Mitglieder und Gemeinwesenorientierung in Balance zu bringen“.⁵³ Diese strategische Zusammenarbeit kann nur funktionieren, wenn beide, Kirchengemeinden und diakonischen Organisationen, die Bereitschaft zur Kooperation und zu einer neuen Kultur der Zusammenarbeit aufbringen. „Von den unmittelbar Beteiligten fordert sie die Fähigkeit, sich auf unterschiedliche Denkweisen, Entscheidungssysteme und Interessen einzulassen. Von den Gemeinden fordert Sozialraumorientierung die Bereitschaft, nicht nur religiöse Interessen der Kerngemeinde in das Zentrum der eigenen Aktivitäten zu stellen, sondern die Belange und Bedarfe der Menschen in dem Quartier, in dem sich die Kirchengemeinde befindet, wahrzunehmen und darin als ‚Salz der Erde‘ mitwirken zu wollen.“⁵⁴

Was bei einer solchen Zusammenarbeit zwischen christlicher Gemeinde und diakonischer Einrichtung beachtet werden sollte, soll anhand einiger Aspekte in praktischer Hinsicht zum Schluss aufgezeigt werden.

5. Konsequenzen für die Praxis

Warum ist die Zusammenarbeit von Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen immer wieder ein Thema? Warum ist sie nicht normaler Bestandteil des Gemeindelebens, warum ereignet sich die Zusammenarbeit nicht von selbst, was gemäß unserer Theologie Teil des normalen Alltags von Kirche und Diakonie sein sollte? Dass es eben eigens initiiert werden muss, zeigt an, dass es nicht von selbst geschieht, dass es nicht der Regelfall ist. In diesem Sinne wurde gerade die Forderung aufgestellt, Gemeinde und diakonische Einrichtung müssten sich zu einer strategischen Zusammenarbeit entschließen. Warum ist dies notwendig?

Wenn wir Kirchengemeinden und diakonische Einrichtungen näher betrachten, entdecken wir, dass es sich um unterschiedliche Organisationstypen handelt, welche unterschiedlichen Organisationslogiken folgen und divergierende Organisationsziele haben. Dies wird an vielen Parametern des Handelns sichtbar: Kirchengemeinden werden als lebendige Organismen beschrieben, die sehr stark davon leben, dass viele Christinnen und Christen teilnehmen und sich ehrenamtlich engagieren. Es gibt relativ wenige Hauptamtliche, die Beziehungen folgen der

⁵² Bedford-Strohm, Perspektive »öffentlicher Theologie«, 157f.

⁵³ Horstmann/Neuhausen, Mutig mittendrin, 5.

⁵⁴ Hoffmann, a.a.O., 226.

Logik einer Freiwilligen-Organisation. Wenn man diese Mitglieder irritiert, etwa durch eine kirchliche Steuer auf Kapitalerträge, laufen sie in Scharen davon. Programmatisch wird die Gnade Gottes verkündigt, die umsonst gegeben wird. Liebe wird überfließend verstanden, die nicht berechnend vorgehen darf: wenn du gibst, soll die linke Hand nicht wissen, was die rechte tut.

Diakonische Organisationen sind dagegen Dienstleister des Sozialwesens. Hier dominieren Professionsstandards die Handlungsvollzüge. Effizienz, Effektivität und Output sind steuernde Kriterien. Es gibt auch viele Ehrenamtliche, aber zahlenmäßig stärker sind die Mitarbeitenden. Daher regeln auch explizite Verträge das Miteinander zu einem wesentlich höheren Grad. Intern gilt die Logik von Nonprofit-Organisationen, die unterschiedliche Stakeholder und die Impulse aus drei sektoralen Bereichen, nämlich Staat, Markt, Zivilgesellschaft integrieren müssen. Der Wettbewerb ist aus der Sozialwirtschaft nicht mehr fortzudenken, so dass Konkurrenz, wirtschaftliche Potenz und strategische Aufstellung entscheidende Marker darstellen.

Beide Aufzählungen sind nicht umfassend. Aber was bereits bei dieser kurzen Skizzierung deutlich wird, ist, dass aufgrund der unterschiedlichen Organisations-Typen und der in ihnen vorherrschenden Logiken sich leicht Missverständnisse im Miteinander einstellen können und dass eine sich einfach von selbst entwickelnde gemeinsame Zusammenarbeit von Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen wohl die Ausnahme bleiben wird. Womit nicht behauptet wird, dass es das nicht geben kann, aber Studien zeigen, dass es – wo es passiert – überwiegend einzelne Personen sind, die das initiieren und das dann die Chemie zwischen den Beteiligten stimmen muss, um eben die Differenzen zwischen beiden Organisations-Typen ausgleichen zu können. Um das zu veranschaulichen, möchte ich aus einer deutschen Untersuchung einige Zitate aus Befragungen von kooperierenden Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen wiedergeben.

- Stimme einer engagierten Person aus einer Kirchengemeinde zu dem neuen Stadtteilprojekt eines diakonischen Trägers im Rahmen von dessen Ambulantisierungs-Strategie: „Also dieses Wumms mit dem sie da kommen, mit Personal und Leuten, alles erstmal an sich reißen, auch Themen an sich reißen, wo man denkt, über dieses Thema haben wir uns schon jahrelang Gedanken gemacht. Fragt uns, macht das mit uns zusammen – und das passiert nicht. Sie denken, sie wissen alles von vorneherein und mischen so einen Stadtteil auf.“⁵⁵
- Eine andere Stimme sagt: „Eine Schwierigkeit bei der Zusammenarbeit mit der Gemeinde ist, dass die Visionen, die die Hauptamtliche aufgrund ihrer Profession entwickeln kann

⁵⁵ Zit. nach Inklusion nebenbei. Menschen mit Beeinträchtigungen im Stadtteil, hrsg. v. Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD, Hannover 2016, 18.

(gemeint ist die Professionelle bei der Diakonie), häufig das überschritten haben, was ich als GemeindepfarrerIn übersehen und verantworten konnte.“⁵⁶

Diese Unterschiede zwischen Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen dürften einer der Hauptgründe sein, warum die Zusammenarbeit zwischen beiden regelmäßig eigens initiiert werden muss. Dies zu erkennen und eine geeignete Strategie zu entwerfen, die den Besonderheiten beider entspricht, sollte einer der nächsten Schritte sein, die auf kirchlich-diakonischer Seite unternommen werden, um Gemeinde-Diakonie wieder zu einem „normalen“ Aspekt der Kooperation beider zu machen.

⁵⁶ Zit. nach Horstmann/Neuhäuser, 29.