



ICEP · Berliner Institut für
christliche Ethik und Politik

ICEP *arbeitspapier*

**Soziale Arbeit aus christlicher Hand – ein
Problemaufriss**

von Andreas Lob-Hüdepohl

Ausgabe 4 | 2005
www.icep-berlin.de

Andreas Lob-Hüdepohl: Soziale Arbeit aus christlicher Hand – ein Problemaufriss.

Arbeitspapiere des ICEP 4/2005, S. 1–11.

ISSN: 1860-5850

© Andreas Lob-Hüdepohl 2005

Alle Rechte vorbehalten. Die Verwendung des Textes,
auch auszugsweise, ist nur mit schriftlicher Zustimmung
des Autors erlaubt.

Impressum

ICEP · Berliner Institut für

christliche Ethik und Politik

Köpenicker Allee 39–57

10318 Berlin

Fon: 0049 (0)30 / 50 10 10 – 913

Fax: 0049 (0)30 / 50 10 10 – 932

E-Mail: info@icep-berlin.de

Geschäftsführer:

Prof. Dr. Andreas Lienkamp (V.i.S.d.P.)

lienkamp@khsb-berlin.de

Soziale Arbeit aus christlicher Hand – ein Problemaufriss¹

von Andreas Lob-Hüdepohl, Berlin

„Immer noch liegt der ausgeplünderte Mensch am Wege.
Soll der Fremdling ihn noch einmal aufheben?“
(Alfred Delp SJ)²

1. Der „Barmherzige Samariter“ ein „unnützer Knecht“? Vorbemerkungen zum unübersichtlichen Handgemenge zwischen Bibel und Sozialer Arbeit heute

Der „barmherzige Samariter“ scheidet noch heute die Geister. Ich erinnere mich noch sehr genau an meinen Zorn, als ich vor Jahren einen Aufsatz zur „Ideologie“ der Helferberufe studierte. Darin unterzieht sein Autor BURKHARD MÜLLER jede professionelle Helferbeziehung, die sich am biblischen Modell des Barmherzigen Samariters orientiert, einer vernichtenden Kritik: „Der ‚Erfinder‘ des Helfermodells, Jesus, hat in der Geschichte vom barmherzigen Samariter seinen Jüngern empfohlen, wenn sie ‚alles getan haben‘, zu sagen: ‚Wir sind unnütze Knechte‘ (Lk 17, 10). Gewöhnlich wird dies als Aufforderung zu einer Demutsgeste verstanden. Mir scheint sinnvoller“, resümiert MÜLLER beinahe höhnisch, „es als präzise Beschreibung dessen zu lesen, was ein ‚Helfer‘ im Regelfall bei nüchterner Betrachtung seiner Tätigkeit erkennen muss: Sie tut vielleicht gut, aber sie ist zu nichts Spezifischem nütze.“³

Was versetzte mich so in Zorn? Immerhin kritisiert BURKHARD MÜLLER eine durchaus gängige Lesart des „Barmherzigen Samariters“, die tatsächlich für modernes sozialprofessionelles Handeln wenig vorbildlich sein kann: unüberlegte Spontaneität der Hilfe, Blindheit für Ursachen des vorfindlichen Problems, Vernachlässigung aller Folgen und Nebenfolgen seiner Hilfehandlung.⁴ Was machte mich also so zornig? War es die willkürliche Art und Weise, wie MÜLLER mit biblischen Motiven und Zitaten nach Belieben umspringt und alle Textzusammenhänge wie Erzählabsichten der biblischen Schrift achtlos beiseite schiebt? Denn ich kann auch heute noch nicht erkennen, dass der Nazarener mit dem Gleichnis vom Barmherzigen Samariter den Prototyp eines vorbildlichen Helfermodells erläutern will, wie die Kritik Müllers und mancher anderer insinuiert. Die Frage des Gesetzeslehrers, die Jesus mit dem Gleichnis des Barmherzigen Samariters beantwortet, lautet nicht: „Wie helfe ich am besten?“, sondern „Wer ist mein Nächster?“ (Lk 10, 29b) Vorangegangen ist nämlich Jesu Aufforderung, die Gebote Gottes zu respektieren; insbesondere das Gebot der Gottes- wie der Nächstenliebe. Offensichtlich um den Kreis und die Reichweite der Verbindlichkeiten auszuloten, die ihm das Gebot der Nächstenliebe auferlegt, fragt der reiche Jüngling nach: Wer ist denn alles mein Nächster? Diese Frage rührt an das religiöse Selbstverständnis des zeitgenössischen Juden-

¹ Vortrag auf der Fachtagung „Soziale Arbeit aus christlicher Hand? Profile aus der Bibel“ am 1./2.10.2003 in Berlin.

² ALFRED DELP, Das Schicksal der Kirchen. In Ders.: Im Angesicht des Todes, Frankfurt/M. 111981, 138 – 144, hier: 140, 142.

³ BURKHARD MÜLLER, Außensicht – Innensicht, Freiburg/Brsg. 1995, 100.

⁴ Ich habe diese Frage im Anschluss an Burkhard Müller ausführlicher erläutert in ANDREAS LOB-HÜDEPOHL, Kritik der instrumentellen Vernunft – Soziale Arbeit in einer entsakralisierten Gesellschaft. In: Ders. u.a.(Hg.), Spiritualität in der Sozialen Arbeit, Freiburg/Brsg. 2003, 69–86, hier: 71ff.

tums. Sie hat nichts mit der Ausgestaltung konkreter Handlungen oder gar mit Konzepten sozialprofessioneller Arbeit zu tun.

Die Antwort Jesu auf diese hochbrisante Frage sprengt die gewohnten religiös begründeten sozialen Rollen wie Zuständigkeiten für Nächstenpflichten. Entgegen den Denk- und Handlungsgewohnheiten ist der Nächste oftmals der, der sich über alle gängigen und mit sozialen Sanktionen versehenen Rollendefinitionen und Zuständigkeitsverteilungen hinwegsetzt und sich mir gegenüber faktisch als Nächster erweist – und zwar ohne damit rechnen zu können, dass auch ich mich ihm gegenüber als Nächster erweisen kann und werde und damit ebenfalls die vorfindlichen, religiös begründeten sozialen Ein- und Ausgrenzungen überwinde. Die Grundfigur des Barmherzigen Samariters beschreibt in erster Linie die religiöse Qualität zwischenmenschlicher Beziehungen. Sie eins zu eins in ein Modell sozialprofessionellen Handelns umzusetzen und es darin zu kritisieren, missachtet den Textbefund und ist infolgedessen wissenschaftlich unredlich.

War ich also ob solcher Verletzung wissenschaftlicher Sorgfaltspflichten zornig? Mag sein. Zornig aber war ich vor allem, weil Müllers grobschlächtige Kritik die *utopische Energie*, die dieses Gleichnis auch heute noch zu entfalten in der Lage ist, schonungslos auf dem Altar vermeintlich nüchterner Wissenschaftlichkeit sozialer Dienstleistungsprofessionen entsorgt, ohne einen auch nur annähernd angemessenen Ersatz zu stellen. Was ich meine, vermittelt am besten der leidenschaftliche Appell ALFRED DELPS zur Rückkehr der Kirchen in die Diakonie, zur Rückkehr in den Dienst an der Menschheit: „Und zwar in einen Dienst, den die Not der Menschen bestimmt, nicht unser Geschmack oder das Consuetudinarium [Statuten] einer noch so bewährten kirchlichen Gemeinschaft. [...] Es wird“, so DELP apodiktisch, „kein Mensch an die Botschaft vom Heil und vom Heiland glauben, solange wir uns nicht blutig geschunden haben im Dienste des physisch, psychisch, sozial, wirtschaftlich, sittlich oder sonstwie kranken Menschen.“ Und dann: „Immer noch liegt der ausgeplünderte Mensch am Wege. Soll der Fremdling ihn noch einmal aufheben?“⁵

Die Erzählfigur des Barmherzigen Samariters trefflich gedeutet als Metapher für eine Kirche, die ihre Eigentlichkeit gegen die Unordnungen der Welt im ängstlich verbissenen Abseits zu verteidigen sucht und dadurch verliert; die ihre Eigentlichkeit nur erreichen kann in der völligen Verausgabung für die schreiende Not dieser Welt, für die Menschheit in Not. Ja, ich gestehe: Müllers grobschlächtige Kritik gegenüber dem „Erfinder des Hilfemodells“ und „seiner Geschichte“ haben mich verletzt – in meiner persönlichen Identität als Christ wie in meiner beruflichen Identität als Theologe, der zur Profilierung kirchlicher Diakonie beitragen will. Ist das nur mein Problem? Mindestens wird deutlich, dass das Verhältnis professioneller Sozialer Arbeit und biblischen Traditionen belastet und die Verbindung „Sozialer Arbeit“ mit einer „christlichen Hand“, wie sie das Thema unserer Tagung unternimmt, in vielerlei Hinsicht erläuterungsbedürftig ist. Das Verhältnis zwischen Bibel und Sozialer Arbeit ist keinesfalls nur für Exegeten und Diakoniewissenschaftler interessant – und problematisch! Es rührt an das Selbstverständnis eines Jeden, der seine sozialberufliche Professionalität mit seiner religiösen Identität verbindet – in welcher Form und mit welcher Hoffnung oder aber Scheu auch immer er das unternimmt. Und es berührt damit das (mutmaßliche) Proprium christlicher Sozialer Arbeit und damit das Selbstverständnis caritativer bzw. diakonaler Praxis von Christen und Kirche. Deshalb will ich in meinem Problemaufriss drei Problemkreise skizzieren.

⁵ ALFRED DELP, Das Schicksal der Kirchen. In: Im Angesicht des Todes, Frankfurt/M. 11.A. 1981, 138–144, hier: 140. 142.

2. Das Selbstverständnis Sozialer Arbeit als emanzipatorisch-widerständige Praxis und Profession

Mit dem modernen Selbstverständnis Sozialer Arbeit zu beginnen, spiegelt bereits eine wichtige und keinesfalls unumstrittene Vorentscheidung. Warum nicht mit der Bibel? Dennoch: Die erste und entscheidende Herausforderung für Soziale Arbeit aus christlicher Hand besteht nicht im Ruf der Bibel, dem wir zu folgen hätten. Ihre erste Herausforderung besteht vielmehr in der Not und dem Schrei versehrt Menschen, die uns auf Soziale Arbeit hin verpflichten. Dieser Primat ist theologisch begründet. Er steht sogar am Anfang jener berühmten Befreiungsgeschichte, in deren Folgen wir heute immer noch stehen: der Geschichte des Exodus. Gewiss, Gott selbst will sein bedrücktes Volk „aus der Gewalt der Ägypter befreien und es aus diesem Land heraus führen in ein schönes und geräumiges Land“ (Ex 3, 8). Mit diesem wirkmächtigen Befreiungshandeln reagiert er aber – so will es die biblische Erzählung – erst auf den Aufschrei des gequälten Volkes und die Wehklage über seine Pressionen (Ex 2, 23), nachdem vorher durch die Weigerung der hebräischen Hebammen, alle männlichen Nachkommen gemäß der Weisung des Pharaos zu töten, sozusagen der Startschuss für diesen heilsamen Prozess der Befreiung und Errettung gegeben wurde (Ex 1, 15ff).⁶

Die Not und der Schrei versehrt Menschen beschreibt zugleich das oberste Ziel aller Sozialer Arbeit. Sozialer Arbeit geht es um die professionelle Unterstützung solcher Menschen, deren selbstbestimmte Lebensführung durch materielle, physischer oder psychischer Not erheblich belastet oder sogar unmöglich (geworden) ist. Deshalb ist Soziale Arbeit niemals bloßes Geschäft oder herstellendes Tun, auch wenn sie sich zu Recht vieler „Arbeitsmethoden“ oder „Gesprächsführungstechniken“ bedient. Soziale Arbeit ist immer eine soziale *Praxis* zwischen dem Professionellen und seinem Adressaten, die auf dessen Befähigung zur eigenverantwortlichen Lebensführung hinzielt und so den vielfältigen Bedrohungen und Verletzungen der menschlichen Lebenswelt widerstehen will. Darin ist Soziale Arbeit emanzipatorisch-widerständige Praxis.

Solch emanzipatorisch-widerständige Praxis bedarf natürlich nicht nur des guten Willens und der guten Absicht der Beteiligten. Soziale Arbeit ist immer wissensbedürftig wie begründungspflichtig. Zur modernen Sozialen Arbeit gehören deshalb unterschiedliche Wissensbestände, die die Angemessenheit und den Erfolg („Qualität“) ihrer Praxis absichern: etwa das Wissen über Ursachen und Folgen soziale Probleme und Konflikte, das Wissen über lösungsorientierte Präventions- oder Interventionsformen oder das Wissen um die tragenden Werte, die Sozialer Arbeit Richtung und Maß geben.⁷ Die Professionalität Sozialer Berufe verbietet freilich jeden unbefragten Wissensimport sozusagen „von außen“, also von fremden Institutionen oder Professionen. Sie muss ihr erklärendes oder methodisches Wissen durch eigene Anstrengung, also durch eigene wissenschaftsgestützte Reflexionen, die man neuerdings (zu Recht) Sozialarbeitswissenschaft⁸ nennt, generieren. Darin besteht ihre Autonomie als Profession.

Dieses Selbstverständnis Sozialer Arbeit wirkt sich auch auf das Verhältnis zwischen Sozialen Berufen und biblischen Traditionen aus. Unbeschadet der Frage, ob und welche Potentiale die biblischen Erzählungen und Traditionen für das Berufswissen Sozialer Arbeit beizusteuern

⁶ Ich habe diese Dynamik von Befreiungshandeln Gottes und menschlicher Befreiungspraxis als theologisches Programm ausführlich entfaltet in ANDREAS LOB-HÜDEPOHL, Kommunikative Vernunft und theologische Ethik, Freiburg/Brsg. 1993, 316ff.

⁷ Vgl. SILVIA STAUB-BERNASCONI, Soziale Probleme – Soziale Berufe – Soziale Praxis. In: MARIANNE MEINHOLD u.a. (Hg.) Methodisches Handeln in der Sozialen Arbeit, Freiburg/Brsg. 1995, 12–101.

⁸ Vgl. ALBERT MÜHLUM (Hrsg.): Sozialarbeitswissenschaft. Wissenschaft der sozialen Arbeit. Freiburg 2004.

in der Lage sind. In keinem Fall könnten sie ohne weitere Prüfung auf ihre Plausibilität und Angemessenheit in die Wissensbestände beruflicher Sozialer Arbeit transferiert werden. Jede Erkenntnis, die andere Quellen beisteuern, muss mit der wissenschaftlichen Eigenlogik Sozialer Professionen übereinstimmen können oder sie scheidet aus. Es gibt ebenso wenig ein biblisch begründetes Beratungskonzept professioneller Sozialer Arbeit wie es kein biblisch begründetes Gravitationsgesetz der Physik gibt. Das gilt übrigens auch für Diakonie bzw. Caritas, die sich explizit als christliche *professionelle* Soziale Arbeit verstehen. Ihre Professionalität steht und fällt grundsätzlich mit der (wohlverstandenen) Autonomie eigener wissenschaftsgestützter Reflexion und Begründung. Damit ist ebenfalls grundsätzlich ausgeschlossen, dass die (biblische) Theologie einfach Vorgaben macht und die Diakonik als professionelle Soziale Arbeit zum bloß nachholenden Vollzug ihrer Prämissen anhalten könnte.⁹

Freilich liegt die Eintrittsschwelle in den Kreis des (wissenschaftsgestützten) beruflichen Wissens längst nicht so hoch, wie es nach dieser grundsätzlichen Feststellung erscheinen mag. Die Absicherung professioneller Sozialer Arbeit erfolgt ja nicht durch einen abstrakten theoretischen Überbau, der durch schlichte Deduktion seiner Prinzipien die berufliche Praxis auf konkrete Handlungsmuster festlegt. Im Gegenteil: die theoretische Fundierung folgt immer der Praxis, will sagen: die Absicherung professioneller Sozialer Arbeit ist immer auf jene berufliche Praxis bezogen, die eine wissenschaftliche Theorie selbst nie aus sich hervorbringen kann, sondern die ihr immer vorausgeht – einschließlich jener tragenden Motive der Akteure, ihrer Deutungsmuster oder ihrer moralischen Zieloptionen, die in der sozialen Praxis immer schon wirksam sind. Professionelle Soziale Arbeit steht selbstverständlich in der Pflicht, alle diese tragenden Motive, Deutungsmuster und normativen Zieloptionen auf ihre Angemessenheit für das Gesamtziel Sozialer Arbeit, also auf den Respekt vor der menschlichen Würde und deshalb auf den gebotenen Widerstand gegen alle Formen ihrer Vernutzung und Verletzung zu überprüfen und nötigenfalls zu korrigieren. Deshalb verlangt professionelle Soziale Arbeit nach einer kritischen wie konstruktiven, also handlungsleitenden Reflexion. Freilich kann solche Theorie professioneller Sozialer Arbeit solche Motive, Deutungsmuster und Zieloptionen nicht selbst erzeugen. Sie ist darauf angewiesen, dass die Akteure Sozialer Arbeit solche elementaren Überzeugungen und Motive in ihre berufliche Praxis jeweils schon mitbringen.¹⁰

Damit ist ein wichtiger Anknüpfungspunkt für den zweiten Problemkreis unserer Fragestellung freigelegt. Ausgangspunkt und erste Herausforderung Sozialer Arbeit ist die Not und der Schrei verehrter Menschen; ist die Kontrasterfahrung von Misslingen und Missachtung menschenwürdigen Lebens. Darauf reagiert sie mit einer emanzipatorisch-widerständigen Praxis. Wenn aber gerade eine solch normativ anspruchsvolle Soziale Arbeit auf Intuitionen, auf Motive und auf Leitoptionen ihrer Akteure angewiesen ist, auf die sie sich beziehen können muss, was liegt da näher, jenes Potential fruchtbar zu machen, das wie kaum ein anderes

⁹ Ich verweise hier nur auf die Rede von der richtigen Autonomie irdischer Wirklichkeiten, die das zweite Vatikanische Konzil aus Ausfluss der göttlichen Schöpfungsordnung wie folgt beschreibt: „Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muß.“ (Gaudium et spes 36)

¹⁰ Zu diesem Verständnis kritisch-konstruktiver Wissenschaft vgl. klassisch MAX HORKHEIMER, Traditionelle und kritische Theorie. In: Zeitschrift für Sozialforschung 6 (1937), 245 –294. Neuer etwa HELMUT PEUKERT, Was ist eine praktische Wissenschaft? In: HELMUT PEUKERT: Was ist eine praktische Wissenschaft? Handlungstheorie als Basistheorie der Humanwissenschaften: Anfragen an die Praktische Theologie, S. 64 - 80, hier 65. In: OTTMAR FUCHS: Theologie und Handeln: Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie. Düsseldorf: Patmos, 1984.

ebenfalls um das Ringen auf Heil und Rettung angesichts von Unheil und Leid kreist, nämlich die Erzählungen und Traditionen der Heiligen Schrift?

3. Selbstverständnis unserer Frage an die Bibel

Vorab: Es gibt grundsätzlich zwei verschiedene Typen menschlichen Fragens. Es gibt *legitimatorisches* Fragen, und es gibt *offenes* Fragen. Das eine, das *legitimatorische* Fragen wünscht sich als Antwort lediglich die Bestätigung der eigenen Position: *Ist es nicht so?* Das andere, das *offene* Fragen erhofft sich von der Antwort wirklich etwas Neues, etwas *Un-erwartetes*. Freilich muss es damit rechnen, dass das Neue und Unerwartete befremdet; die eigenen Mutmaßungen und Erwartungen enttäuscht; das Eingewöhnte und Bekannte unterbricht.

Beide Fragetypen kennen wir auch bei Fragen an die Bibel. Im ersten Fall dienen die Schriften des Ersten und des Zweiten Testaments nicht selten lediglich Sammlung von Zitaten, mit der man (fast) jeder vorgefassten Meinung nachträglich das Odium biblischer Inspiration und Begründung verleihen kann. Müssen, ja können wir wirklich die Notwendigkeit solidarischen Teilens in unserer Gesellschaft mit der Programmatik der Jerusalemer Urgemeinde begründen: „Keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam“ (Apg 4, 32)? Müssen, ja können wir tatsächlich die Integrationsarbeit im Dienst der Menschenwürde von Migrant*innen unter die biblische Leitoption stellen: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“ (Mt 11, 28)?¹¹ Dieser Typ von Frage an die Bibel ist merkwürdig unergiebig. Wie auch anders, wenn das rein bestätigende, rein legitimatorische Interesse an den Erzählungen und Traditionen der Bibel überwiegt und so deren *Überschuss* an Inspiration automatisch ausblendet. Die produktive Unruhe, die von überlieferten Erzählungen ausgehen *kann*, wird so von vorne herein stillgestellt. *Keine* Frage, dass sich die Bibel einem solchen Verwertungsinteresse verweigern *muss*: Sie will uns etwas sagen und nicht nur verbal unsere Schultern klopfen.

Allein das *offene* Fragen ist für die Orientierung professioneller Sozialer Arbeit von Interesse. Denn *legitimatorisches* Fragen, das Absicherung in *fremder* Tradition erheischt, verbietet sich vom professionellen Selbstanspruch wissenschaftsgestützter Sozialer Arbeit. Was aber kann dieses offene Fragen von biblischen Traditionen erwarten? Motive? Moralische Intuitionen? Handlungsmodelle? Profile? Letztere haben einen Vorteil: Profile sind scharf gezeichnete Umrisse von persönlichen Handlungsfiguren oder zwischenmenschlichen Beziehungsmustern. Sie müssen nicht unbedingt kopiert werden, um dem heutigen Denken und Handeln eine Konturierung zu verleihen. Wie könnte dann aber eine solche Konturierung aussehen?

Als Moralthologe will ich mich bei dieser zunächst einmal exegetischen Fachfrage zurückhalten. Denn sie berührt ein hermeneutisches Grundproblem ersten Ranges: Wenn wir die Bilder und Selbstverständnisse der biblisch-antiken Welt mit sozialen Phänomenen unserer modernen Welt konfrontieren, erliegen wir schnell der Gefahr eines biblizistischen Fehlschlusses. Der Neutestamentler DIETRICH STOLLBERG urteilt gerade mit Blick auf das Verhältnis von Bibel und Sozialer Arbeit kategorisch: „Biblische ‚Haltungen und Normen‘, auch wenn sie Allgemeinmenschliches darstellen und in Gestalt von Geschichten auftreten, sind schwerlich *direkt* mit Fragen unserer Zeit zu verbinden.“ Und dann ernüchternd: „Biblische Antithesen gegen heutige Beobachtungen und Argumente sind ebenso unmöglich wie eine direkt ‚biblische‘

¹¹ So gelesen bei REINHARD TURRE, Diakonische Einsichten. Theologische Impulse und ethische Reflexionen. Stuttgart 2001, 14. Turre skizziert hier das Programm der „Verdolmetschung der Bibel“ in der Tatsprache der Diakonie.

Begründung heutiger Diakonie.“¹² In diesem Punkt weiß sich der Bibelwissenschaftler ganz mit dem Diakoniewissenschaftler ULRICH BACH einig: „Eins der wenigen wirklich ganz großen Unglücke in der Geschichte der theologischen Grundlegung von Diakonie [...] ist die behauptete Parallelität unserer Diakonie mit den Wundern Jesu.“¹³

Dennoch: Biblische Erzählungen und Traditionen haben – unabhängig von der Frage, ob wir ihnen konkrete Prinzipien und Imperative für heutige Problemstellungen Sozialer Arbeit entnehmen können oder nicht – einen *Überschuss* an Sinn und Bedeutung, der uns gerade für Soziale Berufe immer neu zu denken aufgibt. Die biblischen Schriften berichten von der Geschichte Gottes mit den Menschen, die eine Geschichte der vielen Geschichten ist, in denen Menschen Not lindernd wie ermutigend, tröstend wie grenzüberschreitend, eben heilsam und befreiend Gottes Gegenwart erfahren. Solche *erzählte* Erfahrungen bieten gänzlich andere Anhaltspunkte, unsere Lebenswelten und Lebensprobleme zu verstehen als lehrbuchhaftes, argumentatives Wissen. Natürlich, in der Sozialen Arbeit muss es immer eine Zeit strenger Argumentation und Begründung unseres professionellen Tuns geben. Aber sie sollte auch Zeiten des *Erzählens* kennen – dann jedenfalls, wenn Erzählungen von Lebenserfahrungen und -einsichten berichten, die durch keine wissenschaftlich-argumentative Rede abgegolten werden können und doch für die Bewältigung heutiger Lebensführung überraschend neue Alternativen eröffnen. Wenn ich die heilsame Kraft von couragierter Eigeninitiative eines Menschen selbst in äußerster Not beschreiben sollte, fehlen mir bis heute bessere Worte als etwa die Erzählung jener *blutflüssigen Frau* im Markusevangelium; einer Frau, die an einem medizinisch nicht kurierbaren steten Blutfluss litt und deshalb auf Grund der religiös-sozialen Normen ihrer Zeit in völliger sozialer Isolation leben musste; die aber – trotz oder vielleicht sogar wegen (?) – dieser beinahe tödlichen Bedrohung ihres Lebens nicht alle Hoffnung aufgibt, die auf die heilsame Beziehungsmacht des Nazareners vertraut, allen ihren Mut zusammennimmt, als Unreine das Ungeheuerliche begeht und ihn berührt. Die durch diesen Tabubruch ihre unerträgliche Ausgrenzung überwindet und darüber auch medizinische Effekte erzielt – ihr Blutfluss hört auf (Mk 5, 25ff). Der uneinholbare Vorteil dieser und vieler weiterer Heilungsgeschichten der Bibel ist: Ihre Dichte und Prägnanz können relativ zwanglos an unsere Alltagserfahrungen anschließen und durch ihren Kontrast unser Weiterdenken befördern. Und: man muss weder eine strenge wissenschaftliche Logik beherrschen noch muss man glauben, um zu verstehen, was gemeint ist.

Allerdings, im Umfeld Sozialer Arbeit werden auch *fatale*, ja *falsche* Deutungen von biblischen Erzählungen und Traditionen kolportiert. Für die Betroffenen haben sie nicht selten verheerende Folgen! Denken wir nur an die fatalen Deutungsmuster von Krankheit und Behinderung. Warum verschweigen, dass die Situation von Menschen mit körperlichen oder psychischen Behinderungen gerade durch biblische Motive oftmals ins Unerträgliche gesteigert wurde? Bis in unsere Gegenwart wirkt die Überzeugung vom Tun-Ergehens-Zusammenhang oder die hierarchisierende Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen nach, die Kranke und Behinderte aus religiösen Motiven oder wenigstens mit religiöser Sanktionierung zu Menschen zweiter Klasse machen und ihre Würde schwer beschädigen.

Im Denken der hebräischen Bibel dominiert die Auffassung, dass Krankheit und psychische Gebrechen die Folge persönlicher Verfehlungen des betroffenen Menschen selbst oder seiner Vorfahren sind. Behinderung und Krankheit sind die gerechte Strafe Gottes für getane Schuld. Sie dokumentieren damit den Verlust der Nähe und Gemeinschaft mit Gott. Aus

¹² DIETER STOLLBERG, "Kirche für andere" – Leidet die Diakonie an einem depressiven Syndrom? In: MICHAEL SCHIBILSKY (Hg.): Kursbuch Diakonie. Neukirch-Vlyen 1991, 237 – 243, hier: 240.

¹³ ULRICH BACH, „Heilende Gemeinde“? Versuch, einen Trend zu korrigieren. Neukirchen-Vlyen 1988, 30.

diesem Grunde wurden insbesondere Menschen mit psychischen Erkrankungen und Behinderungen aus der Alltagsgesellschaft in der Regel ausgeschlossen. Verstärkt wurde diese religiös motivierte Ausgrenzung durch ein hierarchisierendes Verständnis der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Dieses Verständnis konnte nur wohlaussehende, „ansehnliche“ Menschen als wirkliche Ebenbilder Gottes zulassen, da irgendwelche Makel des Menschen vermeintlich auf das Urbild Gottes zurückschlagen würden. ‚Unansehnliche‘ Menschen – und dazu gehörten eben Krüppel, Blinde, Aussätzigte u.ä. – konnten in der Folge schlechterdings keine wahren Ebenbilder Gottes, sondern allenfalls deren *Minusvarianten* sein. Damit kein Missverständnis entsteht: Sowohl die Schriften des Ersten wie des Zweiten Testaments enthalten entschiedene Gegenakzente. Doch die Auskunftsstärke aller dieser Gegenakzente, die zu entfalten hier nicht der Rahmen ist, konnte die Dominanz beschädigender Theologie nicht verhindern. Noch ein *Martin Luther* währte sich mit seiner Auffassung in Übereinstimmung mit der biblischen Tradition, dass neugeborene Kinder mit somatischen oder psychischen Auffälligkeiten letztlich „Wechselbälger“ und „Kielkröppen“ seien, die besser zu ersäufen, als aufzuziehen wären – sind sie doch nur ein vom Satan in die Wiege gelegtes seelenloses Fleisch, „das den nicht gedeiht, sondern nur frisst und seugt“¹⁴.

Bis heute noch muss eine *befreiende* Theologie auch im Christentum mit einer *behindernden* Theologie konkurrieren; eine *befreiende* Theologie, die den Versehrten und Ausgegrenzten Gottes frohe Botschaft in Gestalt unserer solidarischen Unterstützung zusagt, gegen eine *behindernde* Theologie, die die Situation der Versehrten und Ausgegrenzten sogar noch legitimiert und sich dabei nicht selten auf bestimmte biblische Erzählungen beruft. So dient beispielsweise die Bestimmung des antik-jüdischen Heiligkeitsgesetzes, das Schädigungen als Ausschlusskriterium für den priesterlichen Dienst festschrieb, immer wieder als Legitimationsinstanz für die Abwertung des beschädigten Lebens: „Der Herr sprach zu Moses: Sag Aaron: Keiner deiner Nachkommen, auch in den kommenden Generationen, der ein Gebrechen hat, darf herantreten, um die Speise seines Gottes darzubringen(...): kein Blinder oder Lahmer, kein im Gesicht oder am Körper entstellter, kein Mann, der einen gebrochenen Fuß oder eine gebrochene Hand hat, keiner mit Buckel oder Muskelschwund, Augenstar, Krätze, Flechte oder Hodenquetschung.“ (Lev 21, 16 – 20)¹⁵

Deshalb: Stoppen wir die *falschen* Erzählungen! Ich sage entschieden: *falsche* Erzählungen. Denn es gibt ein entscheidendes „Wahrheitskriterium“ für unser „richtiges“ Verstehen biblischer Erzählungen und Traditionen: die Praxis Jesu selbst. Gewiss, die Praxis des Nazareners auszuleuchten ist selbst schon wieder eine, nämlich unsere Interpretation, die wiederum jene Interpretationen deuten muss, die die biblischen Erzähler uns vom Wirken Jesu hinterlassen haben. Also, ein zugegeben schwieriges Geschäft. Bei alledem gilt dennoch unbestritten die „Programmatik“ von Leben, Schicksal und Frohbotschaft Jesu von Nazaret, die ihn sozusagen in seiner Antrittsrede zitieren lässt: „Der Geist des Herrn ruht auf mir, denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe, damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe.“ (Lk 4, 18f) Den Sinn dieser befreienden Programmatik genauer zu ermitteln und ihn als hermeneutisches Kriterium für den Umgang mit biblischen Erzählungen und Traditionen fruchtbar zu machen, das ist

¹⁴ MARTIN LUTHER, aus einer Tischrede, zitiert bei WALTER BACHMANN, Das unselige Erbe des Christentums: Die Wechselbälge. Fulda 1985, 31f.

¹⁵ Vgl. NANCY EIESLAND: Encountering the Disabled God. In: The Other Side. September/Oktober 2002 (http://www.theotherside.org/archive/sep/oct/eiesland_print.html)

das Mindeste, was wir von der biblischen Wissenschaft an Profil aus der Bibel für die Soziale Arbeit erwarten sollten.

4. Das Selbstverständnis von Caritas als Glaubenspraxis von Christen und der Kirche

Wir sind beim dritten Problemkreis angekommen. Denn christliche Diakonie versteht sich als Glaubenspraxis von Christen und Kirche *in der Nachfolge Jesu Christi* und ist schon deshalb auf die klärenden Hinweise biblischer Exegese angewiesen – und zwar noch Diesseits aller Eigenlogik professioneller Sozialer Arbeit!

Ich will als erstes auf einen wichtigen Unterschied aufmerksam machen: Mein Thema ist Soziale Arbeit *aus christlicher Hand*, und nicht – wenigstens nicht in erster Linie – Soziale Arbeit *in kirchlicher Trägerschaft*. Der Fokus „aus christlicher Hand“ konzentriert sich auf den *konkret-personaler Vollzug* Sozialer Arbeit durch den Professionellen. Er geht von der Vermutung aus, dass sich dessen persönliche Identität als Christ auch in seiner *beruflichen* Identität auslegt. Die „Hand“ dient hier als sprachliche Metapher; die Handbewegungen eines Menschen werden als Ausdruckshandlungen seiner höchst persönlichen Identität gedeutet. Eine *christliche* Hand steht für das Selbstverständnis eines Menschen, der der rettend-befreienden Gegenwart Gottes vertraut und ihre Heilsamkeit für uns alle erhofft; der dieses hoffende Vertrauen anderen Menschen durch die solidarische Tat der Liebe mitteilen und ihnen dadurch die rettend-heilsame Gegenwart Gottes auch in ihrem Leben erfahrbar machen will. Diese von Gott her ermöglichte und auf andere hinzielende, mitteilende Liebe ist Caritas im strengen theologischen Sinne. Caritas ist deshalb für die Nachfolge Jesu und damit für jede christliche Glaubenspraxis konstitutiv. Christliche Existenz ist ohne diakonale Hinwendung zu den Bedürftigen ebenso wenig möglich wie die Gemeinschaft der Glaubenden (Kirche) ohne Caritas. Deshalb findet Soziale Arbeit in der Caritas christlicher Gemeinden oder Verbände eine für die Kirche unverzichtbare kirchliche Trägerschaft.

Diese Unterscheidung ist wichtig. Soziale Arbeit aus christlicher Hand kann es auch geben in Institutionen nicht kirchlicher Art. Ja, Caritas im theologischen Sinne vollzieht sich potentiell selbst dort, wo sie als solche den Sozialprofessionellen gar nicht bewusst und als spezifisch *christliche* ausgewiesen wird. Über diesen möglicherweise überraschenden Sachverhalt hat bereits vor knapp vierzig Jahren der Konzilstheologe KARL RAHNER die Generalversammlung des Schweizer Caritasverbandes aufgeklärt: „Denn überall, wo die profane soziale Tat der Gesellschaft der ewigen Würde der Person, ihrer Freiheit und Befreiung von Selbstentfremdung dient, wo sie dem Menschen ermöglicht, er selbst zu sein und sein irdisches und ewiges Geschick in Selbstverantwortung zu tun, wo sie ihn von möglichst vielem Vorpersonalem entlastet, um ihm das Schwerste zuzulasten: ihn selbst in seiner Freiheit; überall da sind gesellschaftliche Wirklichkeiten gegeben, die auch Leib der Liebe sein können, es oft auch sind und so, obzwar anonym, zum Erscheinungsbild der Kirche gehören könnten. Wo das nicht geschieht, ist auch keine soziale Arbeit und Institution.“¹⁶

Sollen, nein *können* wir zukünftig dann noch zwischen profaner und christlicher Sozialer Arbeit *theologisch* unterscheiden? (Ist nicht jede Suche nach einem *Proprium* oder – moderner formuliert – *Alleinstellungsmerkmal* kirchlicher Diakonie und Caritas künstlich und zwecklos?) Für KARL RAHNER keineswegs. Denn es gibt Bereiche Sozialer Arbeit, für die Christen und Kirche eine Erstzuständigkeit besitzen. Soziale Konflikte und Probleme spiegeln nicht selten

¹⁶ KARL RAHNER, Praktische Theologie und kirchliche Sozialarbeit. In: Ders., Schriften zur Theologie Bd. 8, Einsiedeln 1967, 667–688, hier: 679.

auch erhebliche Verzerrungen in den spezifisch religiösen Dimensionen eines menschlichen Lebens. RAHNER nennt sie „Störung des religiösen Verhältnisses zwischen Menschen und Gott und (wegen der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe) des religiösen Verhältnisses *zwischenmenschlicher Art*“¹⁷. Wo soziale Probleme und Konflikte, seien sie individueller oder auch kollektiver Art, von Störungen in der religiösen Identität eines Menschen verursacht und überlagert werden oder umgekehrt von sozialen Konflikten selbst ausgelöst werden, überall dort sind die spezifisch religiösen Ressourcen von Christen und Kirche in der unmittelbaren Pflicht zur Kritik, zur Korrektur und zur Heilung.

Nun dürfte uns die Diagnose von Störungen im religiösen Verhältnis des Menschen zur Mitwelt und zu Gott nicht leicht fallen. Was genau ist darunter zu verstehen? Zudem gibt es nicht *das* religiöse Verhältnis des Menschen zu Gott und seiner Mitwelt, im Zeichen weltanschaulich pluraler Gesellschaften schon gar nicht. Aber wir können mindestens das eine festhalten: Wo die prekäre Lebenslage eines Einzelnen oder soziale Konflikte zwischen Menschen religiös oder weltanschaulich *überhöht, festgeschrieben* oder *sogar legitimiert* werden; wo sie für *sakrosankt erklärt* und ihre Lösungen dadurch erschwert oder sogar verhindert werden; genau dort ist die religiöse bzw. weltanschauliche Identität eines Einzelnen oder einer sozialen Gruppe *unheilsam* gestört. Das beginnt etwa bei der religiösen Legitimierung patriarchaler Rollenmuster in Familien bzw. zwischen den Geschlechtern und endet in der (pseudo-)religiös verklärten Gewalt zwischen ethnisch verfeindeten Volksgruppen.

Solche religiösen Identitäten sind tatsächlich *unheilsam* gestört. Das folgt zumindest aus der Perspektive unseres Christusb Glaubens. Dieser Christusb Glaube formuliert *kategorisch* eine grundsätzliche Option: die Option der *gelingenden Menschwerdung des Menschen inmitten der Chancen wie Gefährdungen seiner je geschichtlichen Welt*. Unser Christusb Glaube formuliert damit eine Fundamentalsoption *gegen* alle Formen von Ausgrenzung und Missachtung.¹⁸ Deshalb findet Soziale Arbeit aus christlicher Hand im Widerstand gegen jede Beschädigung würdevollen Lebens, die weltanschaulich oder religiös unterlegt ist, ihren genuinen Ort und Auftrag (- ob in kirchlicher oder profaner Trägerschaft).

5. Das Selbstverständnis christlicher Caritas im Profil biblischer Zeugnisse

Die Kritik, die Korrektur und die Heilung religiöser Störungen im erläuterten Sinne ist keinesfalls die Aufgabe der klassischen Seelsorge allein. Sie ist dafür oftmals zu weit entfernt von den sozialen Nöten unserer Zeit und deshalb überfordert. Die schwierige Gemengelage aus sozialen Konflikten und etwaigen religiösen Überformungen erfordert Soziale Arbeit – freilich mit dem besonderen Akzent, den man diakonische Seelsorge¹⁹ nennen könnte.

Und hier rücken Soziale Arbeit aus christlicher Hand und die Profile des biblischen Lebens aufs engste zusammen. Denn es gehört zum charakteristischen Profil biblischer Zeugnisse, dass sie individuelle Problemlagen wie soziale Konflikte *immer auch* als Manifestationen gestörter Gottesbeziehungen oder fehlinformierter Gottesverständnisse entlarvt. Wir müssen uns nur die enge Verzahnung von Sozial- und Kulturkritik alttestamentlicher Prophetie vor Augen führen: „Wenn ihr mir Brandopfer darbringt, ich habe kein Gefallen an euren Gaben, und eure fetten Heilsopfer will ich nicht sehen. Weg mit dem Lärm deiner Lieder! Dein Harfenspiel will ich nicht hören, sondern das Recht ströme wie Wasser, die Gerechtigkeit wie ein

¹⁷ Ders. ebd, 683.

¹⁸ Vgl. HANS-JOACHIM SANDER, Zeichen der Zeit – Kontraste der Menschwerdung. Hinführung zu gegenwärtiger Fundamentalthologie. In: Henze, B.(Hg.), Studium der Katholischen Theologie, Paderborn 1995, 231–254.

¹⁹ Vgl. zur Verschränkung von Diakonie und Seelsorge auch HENNING LUTHER, Diakonische Seelsorge. In: Wege zum Menschen 40 (1988), 475 – 486.

nie versiegender Bach!“ (Am 5, 22 – 24) Oder denken wir an die Zurechtweisung der Jünger Jesu, die im Angesicht des Blindgeborenen lediglich zu fragen vermochten, ob er oder seine Eltern gesündigt und so im Sinne des Tun-Ergehens-Zusammenhangs seine missliche Lage zu verantworten hätten. Pointiert die Auskunft Jesu: „Weder er noch seine Eltern haben gesündigt, sondern das Wirken Gottes soll an ihm offenbar werden“ (Joh 9, 3).

Der biblische Reigen solcher Verknüpfungen zwischen fatalen religiösen Auffassungen und sozialer Probleme lässt sich leicht verlängern. Christliche Diakonie wie Soziale Arbeit insgesamt können von diesem unermesslichen Erfahrungsreichtum nur profitieren. Nochmals: Sie gewinnen keine konkreten Handlungsmodelle oder Arbeitsmethoden. Aber sie können von der *utopischen Energie* biblischer Erfahrungen profitieren; eine utopische Energie, die die eingewöhnten Denk- und Handlungsmuster aufbricht und so dem nie ganz wirklich werden- den Heil des Menschen wenigstens fragmentarisch da und dort in seiner Lebenswelt einen Ort zu geben vermag. Das Proprium, das Mehr, das Sozialer Arbeit aus christlicher Handeigen sein könnte, ist keinesfalls ein Mehr an Leistung. Sondern es ist das Mehr jenes Verheißungsüberschusses, das in den vielen Geschichten der Menschen in der Begegnung mit ihrem Gott erfahrbar wird und Sozialer Arbeit eine zutiefst eschatologische Dynamik auf ein Mehr an Humanität verleihen kann: „Und er, Gott, wird bei ihnen sein. Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist vergangen.“ (Offb 21, 3b.4)

Am Anfang jeder Sozialen Arbeit steht nicht die Bibel. Am Anfang steht das heutige Leben, unser Leben, das Leben des Anderen, des Leidenden, des Ausgegrenzten, des Missachteten, des unter die Räuber gefallenen, der unserer Hilfe Bedarf. Und schon wieder sind wir bei der Bibel angelangt, die ganz nahe bei uns heute ist:

Immer noch liegt der ausgeplünderte Mensch am Wege. Soll der Fremdling ihn noch einmal aufheben?

Literatur

- Bach, Ulrich: „Heilende Gemeinde“? Versuch, einen Trend zu korrigieren, Neukirchen-Vlyn 1988.
- Bachmann, Walter: Das unselige Erbe des Christentums: Die Wechselbälge, Fulda 1985.
- Delp, Alfred: Das Schicksal der Kirchen. In Ders.: Im Angesicht des Todes, Frankfurt/M. 1981.
- Eiesland, Nancy: Encountering the Disabled God. In: The other Side, 2002 (http://www.theotherside.org/archive/sepoct/eiesland_print.html)
- Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie. In: Zeitschrift für Sozialforschung 6 (1937), S. 245 –294.
- Lob-Hüdepohl, Andreas: Kommunikative Vernunft und theologische Ethik, Freiburg/Brsg. 1993.
- Lob-Hüdepohl, Andreas: Kritik der instrumentellen Vernunft – Soziale Arbeit in einer entsakralisierten Gesellschaft. In: Ders.: Spiritualität in der Sozialen Arbeit, Freiburg/Brsg. 2003.
- Luther, Henning: Diakonische Seelsorge. In: Wege zum Menschen 40 (1988), S. 475 – 486.
- Mühlum, Albert (Hrsg.): Sozialarbeitswissenschaft. Wissenschaft der sozialen Arbeit, Freiburg/Brsg. 2004.
- Müller, Burkhard: Außensicht – Innensicht, Freiburg/Brsg. 1995.
- Peukert, Helmut: Was ist eine praktische Wissenschaft? Handlungstheorie als Basistheorie der Humanwissenschaften: Anfragen an die Praktische Theologie. In: Ottmar Fuchs: Theologie und Handeln: Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie, Düsseldorf 1984.
- Rahner, Karl: Praktische Theologie und kirchliche Sozialarbeit. In: Ders.: Schriften zur Theologie Bd. 8, Einsiedeln 1967
- Sander, Hans-Joachim: Zeichen der Zeit – Kontraste der Menschwerdung. Hinführung zu gegenwärtiger Fundamentaltheologie. In: Henze, B.(Hg.), Studium der Katholischen Theologie, Paderborn 1995.

- Staub-Bernasconi, Silvia: Soziale Probleme – Soziale Berufe – Soziale Praxis. In: Meinhold, Marianne u.a. (Hg.) Methodisches Handeln in der Sozialen Arbeit, Freiburg/Brs. 1995.
- Stollberg, Dietrich: „Kirche für andere“ – Leidet die Diakonie an einem depressiven Syndrom? In: Michael Schibilsky (Hg.): Kursbuch Diakonie. Neukirch-Vlyn 1991, S. 237 – 243, hier: 240.
- Turre, Reinhard: Diakonische Einsichten. Theologische Impulse und ethische Reflexionen, Stuttgart 2001.
- Vaticanum II: Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute - Gaudium et spes, 36.

Zum Autor

ANDREAS LOB-HÜDEPOHL ist Professor für Theologische Ethik an der Katholischen Hochschule für Sozialwesen Berlin, deren Rektor seit 1997 und Gründungsmitglied des ICEP. Eine ausführliche Publikationsliste kann über das ICEP bezogen werden: www.icep-berlin.de oder info@icep-berlin.de