

Das missionarische Mandat der Gemeinwesendiakonie - Eine interdisziplinäre Studie zum christlichen Profil gemeinwesendiakonischer Arbeit (The missionary mandate of diaconal community work - An interdisciplinary study on this ministry's Christian profile)

by

JELENA SCHARNOWSKI

submitted in accordance with the requirements
for the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject

MISSIOLOGY

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: PROF DR T KÜNKLER

CO-SUPERVISOR: PROF DR T FAIX

NOVEMBER 2017

Statement by the candidate

I declare that „The missionary mandate of diaconal community work - An interdisciplinary study on this ministry's Christian profile“ is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references.

Bochum, 10.11.2017

A handwritten signature in black ink that reads "Jelena Scharnowski". The signature is written in a cursive style with a large initial 'J'.

Zusammenfassung

Die Arbeit untersucht aus interdisziplinärer Perspektive, wie das christliche Profil der (Gemeinwesen-) Diakonie dargestellt wird, welche Herausforderungen sich daraus ergeben und in welchem Bezug Mission dazu steht. Hierzu dienen die geschichtlichen Entwicklungen von Diakonie und Mission innerhalb Deutschlands und die Ausführung des ganzheitlichen Missionsverständnisses nach David J. Bosch als Grundlage. Die Arbeit zeigt, dass in der Verbindung von Theologie, Diakonie und der Sozialen Arbeit wesentliche Grundannahmen und -spannungen gegeben sind, die Parallelen zur Missionstheologie aufzeigen, welche aber nicht als ‚Mission‘ benannt oder anerkannt werden.

Das Ergebnis dieser Forschungsarbeit lautet, dass die missionarisch ganzheitlich verstandene Gemeinwesendiakonie einen Ausweg aus der mangelnden Praxisrelevanz theologischer Leitbilder darstellt und somit einen Beitrag zur Stärkung des christlichen Profils diakonischer Einrichtungen liefern kann.

Schlüsselbegriffe

Gemeinwesendiakonie, Diakonie, Soziale Arbeit, christliches Profil, Missionstheologie, *missio Dei*, induktive Theologie, christliche Verkündigung, Kontextualisierung

Summary

Using an interdisciplinary perspective, this piece of work examines how the Christian profile of diaconal community work is portrayed, the challenges that emerge and how missionary work relates to the debate. The historical developments of social work and missionary work in Germany, as well as David J. Bosch's holistic understanding of mission serve as a foundation for the analysis.

The study will show that the relationship between theology, diaconal community work and social work reveals major assumptions and tensions which show parallel elements to a theology of mission but are not named or acknowledged as such. The conclusion of this study will state that diaconal community work, understood as holistic mission, can offer a solution to the decreasing relevance of theological mission statements and therefore contribute to strengthening the Christian profile of diaconal institutions.

Key words

Diaconal community work, diaconia, social work, Christian profile, theology of mission, *missio Dei*, inductive theology, Christian proclamation, contextualisation

Inhaltsverzeichnis

Statement by the candidate	2
Zusammenfassung	3
Summary	4
Abbildungsverzeichnis.....	7
Abkürzungsverzeichnis.....	7
1 Einleitung	8
1.1 Relevanz des Themas	8
1.2 Motivation und Ziel der Studie	10
1.2.1 Persönliche Motivation	10
1.2.2 Ziel der Studie und Forschungsfragen	11
1.3 Zum Aufbau der Arbeit.....	13
2 Methodologie der Arbeit.....	14
2.1 Erkenntnistheoretische Grundlagen	14
2.1.1 Die Paradigmentheorie nach Kuhn	15
2.1.2 Kungs Anwendungen der Paradigmentheorie auf die Theologie	15
2.1.3 Das ökumenische Missionsparadigma nach Bosch.....	16
2.2 Methodologische Verordnung.....	17
2.3 Kriterien zur Auswahl der Literatur	18
3 Eine Einführung in die zentralen Begriffe dieser Arbeit	18
3.1 Diakonie	18
3.2 Gemeinwesendiakonie	22
3.3 Mission als ‚missio Dei‘	24
4 Mission und Diakonie im (geschichtlichen) Wandel	26
4.1 Die Rolle der Mission in der Geschichte der Diakonie.....	26
4.1.1 Johann Hinrich Wichern und die ‚innere Mission‘	27
4.1.2 Entwicklungen im 20. Jahrhundert und das Evangelische Hilfswerk.....	33
4.1.3 Zwischenfazit: Mission in der Krise	38
4.2 Elemente eines sich abzeichnenden ökumenischen Missionsparadigmas nach David J. Bosch.....	40
4.2.1 Das Verständnis von ‚Mission als...‘	41
4.2.2 Mission, Evangelisation und Gerechtigkeit	51
4.2.3 Eine kritische Würdigung	58
4.2.4 Zwischenfazit: Mission als Transformation.....	60

5	Analyse des christlichen Profils	62
5.1	Profildarstellungen in Grundlagentexten	64
5.1.1	„Handlungsoption Gemeinwesendiakonie“ Diakonie Texte 12.2007	64
5.1.2	„Die Rolle der Allgemeinen Sozialarbeit im Rahmen gemeinde- und gemeinwesenorientierten Handelns der Diakonie (G2-Modell)“ Diakonie Texte 09.2007	67
5.1.3	„Mutig mittendrin“ – Eine Studie zur GWD in Deutschland	71
5.1.4	Zusammenfassung	74
5.2	Über eine diakonische Profilunschärfe	79
5.2.1	Das Problem der Präambel-Profilierung	79
5.2.2	Die Frage nach dem Alleinstellungsmerkmal	82
5.2.3	Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialer Arbeit	86
5.2.4	Zum Verhältnis von Diakonie und Kirche	90
5.2.5	Über eine Theologie der Diakonie	92
5.3	Missionsverständnisse innerhalb der Grundlagentexte	98
5.3.1	Mission als Kirchlichkeit	99
5.3.2	Mission als Verkündigung	100
5.3.3	Ist Gemeinwesendiakonie bereits Mission?	101
5.4	Zusammenfassung: Das christliche Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie	103
6	Konsequenzen des missionarischen Mandats der (Gemeinwesen-) Diakonie	106
6.1	Mission als neuer Handlungsrahmen der Diakonie	108
6.2	Diakonische Identität zwischen Kirche und Welt	111
6.3	Diakonie als Erfahrungsort des Evangeliums	114
6.3.1	Verkündigung und Diakonie	114
6.3.2	Über die Kommunikation des Evangeliums	117
6.4	Eine Diakoniethologie ist Mission	120
6.5	Mögliche Gestaltungsformen für ein christliches Profil	124
6.6	Zwischenfazit: Profilelemente der Gemeinwesendiakonie	125
7	Fazit und Ausblick	127
7.1	Zusammenfassung der Ergebnisse und Beantwortung der Forschungsfrage	127
7.2	Ausblick für den weiteren wissenschaftlichen Diskurs	132
7.3	Persönlicher Rück- und Ausblick	138
x	Bibliographie	140

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Transformationsprozess nach Faix

Abbildung 2: Zusammenfassende Darstellung der Grundlagentexte einer GWD

Abkürzungsverzeichnis

DW	Diakonisches Werk der EKD
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
GWA	Gemeinwesenarbeit
GWD	Gemeinwesendiakonie
gwd Arbeit	gemeinwesendiakonische Arbeit
LV	Lausanner Verpflichtung
MCS	Matthias-Claudius-Sozialwerk Bochum e.V.
Unisa	University of South Africa

Beim Nachweis von Zitaten und Literatur wird die von der Unisa vorgeschriebene Harvard-Methode angewandt und folgt dabei den Regeln von Christoph Sauer (2004).

1 Einleitung

So wie sämtliche soziale Systeme auf der Suche nach den Alleinstellungsmerkmalen sind, sind auch Institutionen und Sozialformen der Diakonie bestrebt, ihr Profil zu schärfen. „Wie ein Webfaden zieht sich durch die konzeptionellen Überlegungen zur christlichen Diakonie die Frage, wie diese sich von den nichtkirchlichen Hilfeangeboten im so genannten ‚profanen‘ Bereich unterscheidet bzw. unterscheiden sollte“ (Haslinger 2009:192). Es ist die Frage nach dem gewissen „Mehr“ oder dem „Besonderen“, woran man erkennen sollte, dass Diakonie nicht nur Soziale Arbeit in kirchlicher Trägerschaft sei. Dieser Diskurs ist längst nicht neu in der Diakoniewissenschaft und wird auch weiterhin kontrovers diskutiert. Die Tatsache, dass er jedoch zu keinem eindeutigen Schluss geführt wird und immer wieder neu zur Sprache kommt, z.B. unter dem „Deckmantel“ der Corporate Identity (:198), zeigt, dass es sich um eine ernstzunehmende Frage handelt. Besonders in der Verbindung von Diakonie im Gemeinwesen taucht diese Debatte immer wieder auf. „Was ist das christliche Profil stadtteildiakonischer Arbeit?“, so fasst es der emeritierte Professor für diakonische Theologie der Evangelischen Hochschule in Hamburg, Hans-Jürgen Benedict (2010:53) zusammen.

In diesem einleitenden Kapitel wird von dieser Frage ausgehend die Relevanz des zu erforschenden Themas erläutert, mein persönlicher Bezug hergestellt und das Ziel dieser Arbeit mit Hilfe einer Forschungsfrage und dazugehörigen Teilfragen konkretisiert. Abschließend wird der Aufbau dieser Arbeit dargestellt.

1.1 Relevanz des Themas

In den vergangenen Jahren sind immer wieder große Anstrengungen unternommen worden, die fachliche Qualität diakonischer Einrichtungen zu sichern und zu fördern, um dem Modernisierungsdruck von Seiten der Wohlfahrtsverbände standhalten zu können. Die Kehrseite dieser strukturellen Veränderungen sind „Prozesse der Selbstsäkularisierung“ und eine „Profilerosion“ (Schäfer 2008:81), die der Zukunftsfähigkeit der Diakonie im Weg stehen. Gerhard Schäfer schreibt in seinem Artikel über diakonische Profile in der Sozialen Arbeit:

„Die Investitionen in die Strukturachse müssen vielmehr verbunden werden mit der Gestaltung der Sinnachse. Und das Erbringen qualitativ hochwertiger Dienstleistungen muss mit einer glaubwürdigen normativen und kulturell-ethischen Grundierung dieser Angebote und Leistungen verknüpft werden. Die Erarbeitungen von Leitbildern stellt den Versuch dar, den bewegenden Sinn von Diakonie zu charakterisieren und Sinn und Struktur auszubalancieren“ (:81).

Kann es denn aber einen Unterschied zwischen einer evangelischen bzw. christlichen Sozialen Arbeit und einer „normalen“ Sozialen Arbeit geben? Was sollte bei der GWD anders sein, als bei einem städtischen Träger, der sich für das Gemeinwesen einsetzt?¹ Da sich bei der Profilierung (gemeinwesen-) diakonischer Einrichtungen genau diese Fragen zur Unterscheidbarkeit aufwerfen „kommt es bei der Beschreibung des evangelischen Profils nicht selten zu floskelhaften theologischen Überhöhungen der eigenen Arbeit“ (Nolting 2011:51). So sind vermehrt das Erwähnen des christlichen Menschenbildes, eine Verkündigung des Evangeliums durch Wort und Tat oder die Motivation durch die Geschichte des barmherzigen Samariters im Leitbild Begründungen für ein christliches Profil, auf die sich diakonische Einrichtungen berufen (Haslinger 2009:306f). Thorsten Nolting stellt sich die Frage, ob es sich hierbei nicht um „willkürliche Setzungen [handelt], die mit der Kultur diakonischer Unternehmen nur im Festredenmodus zu tun haben“ (2011:51).

Parallel zu den Bemühungen um ein christliches Profil gilt es des Weiteren ein Missionsverständnis zu entfalten, welches innerhalb (gemeinwesen-) diakonischer Literatur kaum ausgeführt wird, bzw. sich auf Verkündigung und Gemeindegewachstum beschränkt (Horstmann & Neuhausen 2010:28), oder Diakonie als Einstimmung in Gottes Schöpfungshandeln beschreibt (Weber 2010:129), aber die Dimension der *missio Dei* (Kapitel 3.3) dabei außer Acht lässt. Auch Rainer Lingscheid schreibt z.B., dass „die ‚missionarische‘ Dimension im Sinne der Herstellung einer persönlichen Verbindung Gott – Mensch [...] in diesem Zusammenhang [einer kirchlichen GWA; J.S.] keinen Platz“ (1990:51) habe, obwohl er zuvor die kirchliche GWA als „Schalom-Arbeit“ (:51) beschreibt, die sich im Stadtteil für Gerechtigkeit, Versöhnung und Gemeinschaft einsetze.

Hier wird genau die Spannung deutlich, die ich gerne in dieser Arbeit untersuchen möchte und die folgende erste Vermutungen feststellen lässt:

- Es besteht eine Uneinigkeit und Unklarheit über die Darstellung eines christlichen Profils einer (Gemeinwesen-) Diakonie.
- In der diakonischen Arbeit haben sich in den vergangenen Jahrzehnten große Berührungspunkte hinsichtlich des „Missions“-Begriffes aufgebaut haben.
- Gleichwohl ist bereits in der diakonischen Literatur z. T. schon ein ganzheitliches Missionsverständnis indirekt vertreten, wird aber nicht als solches identifiziert.

¹ Diese Frage deutet bereits den Diskurs an, der in Kapitel 5.3 ausführlich behandelt wird, nämlich, dass den säkularen Einrichtungen das fehlen sollte, was die diakonischen Einrichtungen selbst auszeichne.

- Es gibt deshalb einen großen Bedarf, Mission im Kontext der Diakonie neu zu definieren, in dem u.a. ‚Schalom-Arbeit‘ und Verkündigung integriert sind.
- Darin liegt ein Lösungsansatz für die Stärkung eines christlichen Profils.

Mit diesem erweiterten Fokus auf das Missionsverständnis innerhalb dieser Profildebatte wird in dieser Arbeit eine Forschungslücke aufgezeigt und ansatzweise versucht zu schließen. Für den missionstheologischen Deutungsrahmen dienen die Ausführungen des südafrikanischen Theologen David J. Boschs, da er in seinem ökumenischen Missionsparadigma die Spannungen anspricht, die auch in der GWD wahrgenommen werden können: die Spannung zwischen Theologie und Sozialer Arbeit, Mission als Wort- und/oder Tat-Verkündigung oder die Spannung zwischen Evangelium und Kultur.

1.2 Motivation und Ziel der Studie

1.2.1 Persönliche Motivation

Mein persönliches Interesse an diesem Thema ist geweckt worden, als ich im Sommer 2015 bei zwei Experteninterviews mit Leiterinnen diakonischer Einrichtungen eher zufällig die Frage stellte, was ihrer Meinung nach die Einrichtung denn christlich mache. Die Antworten lauteten u.a, an Weihnachten gäbe es ein großes Buffet für alle Klienten oder die Antwort könne ich im offiziellen Leitbild der Diakonie im Internet nachlesen. Seither hat diese Fragestellung und die Komplexität, die sich dahinter verbirgt, bei mir immer größeres Interesse geweckt. Da ich meine berufliche Zukunft in einem christlich sozialen Bereich sehe, möchte ich mich (und andere) stärken, um sprachfähig über das christliche Profil und die damit zusammenhängenden Missionsverständnis zu werden und mir Handwerkszeug aneignen, wie diese Debatte fruchtbar für eine gesamte Einrichtung werden kann.

Es ist mein Wunsch, dass durch diese Forschungsarbeit das Selbstverständnis der GWD gestärkt und das Hineinwirken in das Gemeinwesen nicht nur bei kirchlichen Akteuren besser zu begründen sein wird, da die Angst, ‚missioniert‘ zu werden, genommen und anstelle dessen ein positives und ganzheitliches Verständnis von Mission angeboten wird.

1.2.2 Ziel der Studie und Forschungsfragen

Zu Beginn der Arbeit wird die Arbeitshypothese aufgestellt, dass die GWD durch die Auseinandersetzung mit Boschs Missionsverständnis an Profil und Praxisrelevanz gewinnen kann. Dies soll überprüft werden, indem die Missionstheologie nach Bosch bzw. das sich abzeichnende ökumenische Missionsparadigma entfaltet und dies mit der konkreten Arbeitsform der GWD und deren Profilbestimmungen verbunden wird.

In Benedicts Artikel über gemeinwesenorientierte Diakonie benennt er die Fragestellung, warum Kirchengemeinde und Diakonie nun auch gemeinwesenorientiert handeln solle (Benedict 2010:50). Die derzeit beliebte „Rückbesinnung aufs Eigentliche, sprich, auf Verkündigung und Spiritualität“ (ebd.) käme bei diesen Bemühungen zu kurz, so die geäußerte Befürchtung auf einem Kongress 2002 zu dem Thema ‚Diakonie und soziale Stadt‘. Seit diesem Kongress sind einige Jahre vergangen und die Debatte rund um das Thema Gemeinwesen und Diakonie ist fortgeführt worden und wird seit 2007 mit dem Begriff ‚Gemeinwesendiakonie‘ (GWD) betitelt und diskutiert. Besondere Herausforderungen bilden hierbei die Kooperation zwischen Sozialer Arbeit, Diakonie und Kirche mit der theologischen Reflexion, wie und unter welchen Bedingungen eine Gemeinwesenarbeit als wissenschaftlich fundierte Soziale Arbeit zu einer Gestalt diakonischen Handelns werden kann (Daiber 2008:103). Geschieht dies, wie oben benannt, durch Verkündigung und Spiritualität? Werden diese Dimensionen, die mit Bosch als ‚missionarisch‘ definiert werden können, im Profil verankert? Wie wird das christliche Profil innerhalb gemeinwesendiakonischer Grundlagentexte überhaupt dargestellt?

Das ganzheitliche Missionsverständnis nach David Bosch wird als Vergleichsfolie und Vorbild für das implizite ‚missionarische Mandat‘ der GWD in meiner Arbeit eine wesentliche Rolle spielen. David J. Bosch (1929-1992) hat den ersten Lehrstuhl als Professor für Missionswissenschaft an der University of South Africa besetzt und eins der einflussreichsten missionstheologischen Bücher, ‚Transforming Mission‘ (1991), weltweit geschrieben (Kritzinger & Saymaan 2011:105). Bosch zeichnet aus, dass er als Südafrikaner während der Apartheid eine Theologie der Mission beschrieben hat, die inmitten einer Zerrissenheit entstanden ist.

He was „exposing an unmasking injustice in society – in Afrikaans and as an Afrikaner – while living in solidarity with black communities that were suffering injustice, and remaining committed to the Afrikaners who were perpetrating injustice and to the church which gave theological support for injustice. His striving for such wholeness – integrity – was in itself a prophetic stance“ (:86).

Boschs Theologie gibt sehr breite und umfassende theologische Sichtweisen wider, die charakteristisch für seine „mission in creative tension“ (:111) (dt. Mission in kreativer Spannung) sind. Er ist somit weder einem evangelikalen Lager, noch einem ökumenischen Lager zuzuordnen, was ebenfalls seinen ganzheitlichen Ansatz bestärkt. Zudem steht Bosch für die Verknüpfung von Praxis und Theorie, da er viele Jahre selbst als Missionar in Afrika tätig gewesen ist und aus diesen Gründen von Kritzinger & Saymaan als „missionary-missologist“ (:109) bezeichnet wird.

Vor diesem Hintergrund benenne ich für meine Masterthesis folgende Forschungsfrage und Teilfragen, um die beschriebene Problematik zielgerichtet, sachgemäß, systematisch und wissenschaftlich verantwortet bearbeiten zu können.

Forschungsfrage

Welchen Beitrag kann das missionswissenschaftliche Verständnis Boschs für das christliche Profil einer gemeinwesendiakonischen Arbeit liefern?

Teilfragen

- Wie hat sich das Verhältnis von Mission und Diakonie in Deutschland (insbesondere seit dem 19. Jahrhundert) entwickelt?
- Was sind wesentliche Inhalte der Missionstheologie Boschs und wie wird das Verhältnis zwischen Mission und Diakonie darin dargestellt?
- Wie wird das christliche Profil einer (gemeinwesen-) diakonischen Arbeit dargestellt und inwiefern sollte es (nach außen und/oder innen) erkennbar sein?
- Welche expliziten und impliziten Missionsverständnisse gibt es in der bisherigen Debatte über das christliche Profil (gemeinwesen-) diakonischer Arbeiten?

Diese Forschungsarbeit entsteht im Kontext meines Arbeitsgebers, dem Matthias-Claudius-Sozialwerk Bochum e.V. (MCS). Das MCS ist eine christliche soziale Institution in Bochum, zu dem u.a. zwei Schulen, ein integratives Wohnprojekt mit ca. 200 Bewohnern, ein Hotelbetrieb und eine Stiftung zählen. Die Besonderheit des MCS liegt in der engen Zusammenarbeit von Menschen mit und ohne Behinderungen in jedem der vorhandenen Arbeitsbereiche. Im Sozialwerk sind über 250 Mitarbeitende beschäftigt, die überwiegend einer sozialen Tätigkeit innerhalb dieses christlichen Werks nachgehen. Es ist mein Wunsch für das MCS, seinen christlichen Auftrag im

Bezug auf die Mission zu spezifizieren, um somit in der täglichen Arbeit Gottes treibendes Handeln im Blick zu haben und aktiv dieses multidimensionale Geschehen mitzugestalten.

Für meinen Arbeitgeber entsteht durch die Förderung dieser Masterthesis ein Mehrwert, indem er Gegenstand einer wissenschaftlichen Forschungsarbeit ist, sich dadurch als kompetenter Gesprächspartner für andere diakonische Einrichtungen erweist und wissenschaftliche Erkenntnisse sein Tun und Handeln bestätigen, ggf. aber auch korrigieren dürfen.

1.3 Zum Aufbau der Arbeit

Nachdem in Kapitel 1 die Bedeutung eines christlichen Profils innerhalb der GWD einleitend beschrieben und das Forschungsziel benannt worden ist, wird in Kapitel 2 der methodologische Rahmen gesteckt, der die erkenntnistheoretischen Grundannahmen dieser Forschungsarbeit, die Methodik und die Kriterien zur Auswahl der Literatur transparent machen. In Kapitel 3 erfolgt eine erste Einführung in die zentralen Begrifflichkeiten dieser Arbeit (Diakonie, GWD und Mission), damit der Sachverstand des zu erforschenden Feldes erläutert und auch eingegrenzt wird. Ab Kapitel 4 beginnt die eigentliche interdisziplinäre Studie, indem zunächst die missionstheologischen Grundlagen dieser Arbeit dargestellt werden. Dies erfolgt, indem die geschichtlichen Entwicklungen der Mission innerhalb der Diakonie in Deutschland und das Verhältnis von Mission und sozialer Verantwortung bzw. Diakonie dargestellt werden. Anschließend werden die wesentlichen Merkmale eines ganzheitlichen Missionsverständnisses nach David J. Bosch vorgestellt, wobei das Verhältnis zwischen Mission und Diakonie im Fokus steht.² Im darauffolgenden Kapitel 5 wird mit Hilfe von drei gemeinwesendiakonischen Grundlagentexten und weiterer diakoniewissenschaftlicher Literatur die Darstellung eines christlichen Profils innerhalb der (Gemeinwesen-) Diakonie analysiert und mit Hilfe verschiedener Kategorien systematisiert und anschließend interpretiert. Auch welche Rolle der Missionsbegriff spielt und welche expliziten und implizite Missionsverständnisse überliefert werden, wird in diesem Kapitel herausgearbeitet. Der Frage, wie diese Ergebnisse durch Boschs ganzheitliches Missionsverständnis bereichert werden können, wird im Kapitel 6 nachgegangen. Hier werden die Erkenntnisse über das sich abzeichnende ökumenische Missionsparadigma mit den Ergebnissen der Literaturanalyse über die Frage und den

² Bei Bosch lässt sich dieses Verhältnis in erster Linie bei seinen Ausführungen über Evangelisation und soziale Verantwortung finden.

dazugehörigen Problemfeldern eines christlichen Profils zusammengeführt und erneut mit Hilfe von Kategorien systematisiert und interpretiert. Im letzten Kapitel 7 erfolgt eine abschließende Zusammenfassung, die Beantwortung meiner Forschungsfrage, ein wissenschaftlicher Ausblick über angrenzende Themenbereiche und ein persönliches Fazit.

2 Methodologie der Arbeit

Bei der Arbeit handelt es sich um eine Literaturstudie, welche Aspekte und Methoden der Diakoniewissenschaft genauso berücksichtigt wie theologisch-hermeneutische Ansätze innerhalb der Missionstheologie. Darüber hinaus greife ich auf Erkenntnisse aus der Literatur von angrenzenden Wissenschaftsfeldern zurück, wie z.B. der Sozialen Arbeit oder der Soziologie, weshalb ich diese Literaturarbeit im Sinne einer interdisziplinären Studie schreibe. Für mich bedeutet eine interdisziplinäre Forschung, dass ich als Forscherin durch meinen Bachelor in „Religionspädagogik und Gemeindediakonie“ an der Evangelischen Hochschule Freiburg und durch das akademische Aufbauprogramm „Gesellschaftstransformation“ bei der GBFE unterschiedliche Kompetenzen erworben habe, die mich befähigen, einen interdisziplinären Dialog zu führen. Johannes van der Ven benennt diese Befähigung in ein und derselben Person „intrapersonale Interdisziplinarität“ (van der Ven 1999:272). Dieses Kapitel verfolgt das Ziel, die Methodologie und Methode offenzulegen und somit sicherzustellen, dass die Forschungsfrage allgemein nachvollziehbar und wissenschaftstheoretisch vertretbar beantwortet wird.

„Heute ist es weitgehend in allen Wissenschaften (Natur- wie Sozialwissenschaften) akzeptiert, dass totale Objektivität eine Illusion darstellt, dass das Wissen immer zu einer Gemeinschaft gehört und von der Dynamik, die diese Gemeinschaft besitzt, beeinflusst wird“ (Bosch 2012:218).

Aus diesem Grund stelle ich auch für diese missionstheologische Forschungsarbeit die erkenntnistheoretischen Grundlagen dar, benenne anschließend, welche konkreten methodischen Schritte zur Beantwortung meiner Forschungsfrage unternommen werden und zähle auf, welche Kriterien zur Auswahl meiner Literatur verwendet worden sind.

2.1 Erkenntnistheoretische Grundlagen

Da ich den *cycle of mission praxis* nach Karecki als Methode verwende (siehe 2.2), sind als dessen erkenntnistheoretische Grundlagen die Paradimenttheorie nach Thomas Kuhn, die Adaption von Hans Küng für die Theologie und die Entwicklung des ökumenischen Missionsparadigmas von David Bosch hier zu nennen.

2.1.1 Die Paradimenttheorie nach Kuhn

Die Auffassungen des US-amerikanischen Physikers und Wissenschaftshistorikers Thomas Kuhn (1922-1996) in Bezug auf die Erkenntnistheorie lauten u.a., dass „Krisen eine notwendige Voraussetzung für das Auftauchen neuer Theorien sind“ (Kuhn 1976:90), die dann im „Auftreten eines neuen Paradigma-Anwärters und im Streit über seine Anerkennung“ (:97) enden können. Kuhn schreibt seine Erkenntnisse im Kontext wissenschaftlicher Revolutionen (wie z.B. Kopernikus und das heliozentrische Weltbild) und beschränkt sich dabei auf die Naturwissenschaften³. Er verwendet den Begriff „Paradigma“ u.a. „als die ganze Konstellation von Meinungen, Werten, Methoden usw., die von Mitgliedern einer gegebenen Gemeinschaft geteilt werden“ (:186) und beschreibt, wie ein Wandel dieser Paradigmen vonstatten gehen kann. Laut Kuhn hat es in der Zeitgeschichte schon immer eine kleine Gruppe von Pionieren gegeben, die die Wirklichkeit auf qualitativ andere Weise verstanden und gedeutet haben als ihre Zeitgenossen oder Vorgänger und die somit Vorreiter eines neuen Paradigmas gewesen sind. So sprächen diese Wissenschaftler „dann oft von den ‚Schuppen, die ihnen von den Augen fallen‘ oder dem ‚Blitzstrahl‘, der ein vorher dunkles Rätsel ‚erhellt‘“ (:137). Kuhn verwendet sogar eine religiöse Sprache, indem er den Beginn eines Paradigmenwechsels, bzw. die Krise, die dahin führt, als „Konversion“ (:163) beschreibt.

Trotz des revolutionären Charakters kündigt sich ein solcher Paradigmenwechsel langsam an. Er „durchdringt über Jahrzehnte, ja gar Jahrhunderte alle Erkenntnisebenen einer Kultur und führt schließlich zu einer epochalen Wende“ (Reimer 2013:93). Hier wird deutlich, dass ein solcher Wechsel auf allen Ebenen der Gesellschaft stattfindet, d.h. sowohl auf der Makro- als auch auf der Meso- und Mikroebene.

Kuhns Paradimenttheorie hat in unserer heutigen Zeit beinahe in alle wissenschaftlichen Disziplinen Einzug erhalten und ein Bewusstsein dafür geschaffen, dass „wir von einem Weg des Verstehens der Wirklichkeit auf einen anderen leben“ (Bosch 2012:218). Für meine Arbeit ist diese Theorie wichtig, da nicht von einem objektiven oder festgelegten Diakonie- oder Missionsverständnis gesprochen werden kann, sondern auch diese sich im stetigen Wandel befinden.

2.1.2 Kungs Anwendungen der Paradimenttheorie auf die Theologie

Obwohl es einen großen Unterschied zwischen Naturwissenschaften und der Theologie gibt, adaptiert der katholische Theologe Hans Küng (Jahrgang 1928) Kuhns

³ Erst später wird Kuhns Theorie (gegen seinen Willen) auch auf andere Disziplinen angewandt.

Paradimentheorie Anfang der 1980er Jahre zum ersten Mal für die Theologie. Trotz der Wesensunterschiede (bspw. werden in der Theologie alte Paradigmen nie vollständig ersetzt), verzeichnet er sechs große „Revolutionen“, die in der Geschichte des Christentums zu erkennen sind und die die Theologie maßgeblich beeinflusst haben.⁴ Ein Beispiel ist das reformatorisch-protestantische Paradigma, welches das mittelalterlich-römisch-katholische Paradigma in großen Teilen abgelöst hat. In jedem dieser sechs Paradigmen lassen sich eigene Verständnisse des christlichen Glaubens (wie auch der Mission) aufzeigen, weshalb keine Theologie für sich beanspruchen kann, absolut oder objektiv zu sein. Küng führt an, dass man von Ansichten und Interpretationen, die innerhalb eines Bezugsrahmens geschehen, sprechen muss und somit mehrere Theologien nebeneinander innerhalb eines Paradigmas existieren (manchmal sogar in ein und derselben Person) (Küng & Tracy 1984:22).

Den Vorwurf, Theologie würde deswegen relativ werden, weist Küng mit dem Hinweis darauf zurück, dass jeder Paradigmenwechsel nur aufgrund und wegen des Evangeliums, aber auf keinen Fall gegen das Evangelium durchgeführt werden darf (Küng 1987:194).

2.1.3 Das ökumenische Missionsparadigma nach Bosch

Mit diesem Wissen als Grundlage entwickelt David Bosch in seinem Werk ‚Mission im Wandel. Paradigmenwechsel in der Missionstheologie‘ (2012) erstmals Paradigmen für die Missionswissenschaft, die er an Küngs sechs Paradigmen anlehnt.⁵ Für diese Adaption ist es wichtig, zwischen der Offenbarung Gottes und der Interpretation durch Menschen zu unterscheiden, da letztere von einer Vielzahl von persönlichen Faktoren beeinflusst bzw. geprägt wird (z.B. kirchliche Tradition, Umfeld oder Kultur). Diese Faktoren seien dann wiederum vom allgemeinen Bezugsrahmen der jeweiligen Zeitepoche, in der man lebt, abhängig (Paradigmen), welches auch bereits für die neutestamentlichen Autoren und ihre Theologien gegolten habe, so Bosch (:214f).

Für diese Forschungsarbeit ist das sechste, sich abzeichnende ökumenische Missionsparadigma fundamental. Von ihm lassen sich die wesentlichen, auf die Gegenwart bezogenen, Grundüberzeugungen ableiten, auf die sich auch meine Theologie, bzw. mein Missionsverständnis aufbaut. Hier wird Mission z.B. als Vermittlung des Heils, als Gottes Mission (*missio Dei*), als Kontextualisierung, Befreiung, Inkulturation oder als Handeln in Hoffnung vorgestellt (:432ff).

⁴ Als Paradigmen für die Geschichte des Christentums benennt Küng das urchristlich-apokalyptische, das altkirchlich-hellenistische, das mittelalterlich-römisch-katholische, das reformatorisch-protestantische, das neuzeitlich-aufklärerische und das zeitgenössisch-ökumenische Paradigma (Küng & Tracy 1984:25).

⁵ Hierbei ist anzumerken, dass Bosch sich nicht kritiklos der Paradimentheorie bedient (2012:218ff).

2.2 Methodologische Verordnung

Die Literararbeit wird im *cycle of mission praxis*, der von Madge Karecki entwickelt worden ist, verortet. Dieser methodologischer Ansatz dient als hermeneutisches Modell für missionstheologische Bildungsprozesse und setzt Theologie und den jeweiligen Kontext in einen dynamischen Bezug. Der *cycle of mission praxis* ist an der Universität von Südafrika (UNISA) eine anerkannte Methode, um besonders den kontextuellen Charakter der Missionswissenschaft hervorzuheben und Theorie und Praxis in Einklang zu bringen. Er beinhaltet vier Bausteine (Karecki 2002:139), die in einem Kreislauf verbunden sind:

1. Identifikation
2. Kontextanalyse
3. Theologische Reflexion
4. Handlungsoptionen für Mission

Der besondere Fokus meiner Arbeit richtet sich auf die Bausteine zwei und drei, indem (geschichtlich) das Verhältnis zwischen Mission und Diakonie aufgezeigt wird (Kapitel 4) und die Frage nach dem christlichen Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie analysiert und auf Boschs Missionsverständnis bezogen wird (Kapitel 5 und 6). Dennoch nimmt besonders die Einleitung und die darin enthaltende persönliche Motivation für das Forschungsthema Bezug auf meine Identifikation (erster Baustein) und spiegelt ebenfalls die von Karecki geforderten Handlungsoptionen für Mission im letzten Kapitel der Schlussfolgerungen wider (vierter Baustein).

Der Kreislauf integriert „Evangelium, Kultur und Tradition, sowie politische und wirtschaftliche Realitäten und soziale Transformationen in einer Art und Weise, dass alle Bereiche im Blickfeld bleiben“ (Eisinger 2007:59f). Im Zentrum dieses Kreislaufes steht die Spiritualität, über die Karecki schreibt:

„This is a new dimension to teaching missiology. It is an attempt to present spirituality as multi-faceted and motivational, not escapist and otherworldly, it invites learners to look at life from a deeper perspective so that each learning experience becomes an invitation to deeper growth and development“ (:139).

Ich wähle diesen Kreislauf, da meine missionstheologische Literararbeit keine „Vakuumtheologie“ (Eisinger 2007:60) widerspiegeln soll, sondern im Kontext meiner Person und des MCS in Bochum geschrieben wird und dadurch exemplarisch den kontextuellen Charakter der Missionswissenschaft aufzeigt. Der Kreislauf erlaubt es darüber hinaus, Wissen stetig zu regenerieren und Erkenntnisse dynamisch zu entwickeln, was dem Forschungsprozess meiner Arbeit sehr zugute gekommen ist.

2.3 Kriterien zur Auswahl der Literatur

Die Forschungsergebnisse meiner Arbeit werden zum einen durch die angewandte Methodik bestimmt und zum anderen erheblich durch die verwendete Literatur beeinflusst, weshalb in diesem Abschnitt die Kriterien zur Auswahl der Literatur und die dazugehörigen Texte offengelegt werden.

Das erste Kriterium bezieht sich auf den aktuellen Forschungsstand, welcher sich in den letzten Jahren abgezeichnet hat. Das bedeutet, dass das Erscheinungsjahr 2002 nicht unterschritten werden sollte. Das zweite Kriterium ist eng an das erste geknüpft, da es sich bei der GWD in erster Linie um evangelisch-protestantische WissenschaftlerInnen handelt. Das bedeutet, dass Literatur aus dem katholischen sowie dem freikirchlichen Spektrum nicht berücksichtigt werden. Das dritte Kriterium spiegelt sich in der Interdisziplinarität der Autoren wider, welche aus der Sozialen Arbeit, der Diakoniewissenschaft, der Theologie und/oder der Missionswissenschaft kommen sollte. Das vierte und letzte Kriterium legt das Missionsverständnis nach David J. Bosch (z.B. Mission als *missio Dei*) als Deutungsfolie für die explizit und implizit verwendeten Missionsverständnisse innerhalb der (gemeinwesen-) diakonischen Literatur aus. Dieses Kriterium verhindert zwar eine ausgewogene missionstheologische Darstellung, bereichert die Profildebatte aber insofern, indem die Tiefendimension des sich abzeichnenden ökumenischen Missionsparadigma auf die Komplexität eines (erkennbar) christlichen Profils angewendet werden kann.

3 Eine Einführung in die zentralen Begriffe dieser Arbeit

Nachdem ich in das Thema dieser Arbeit eingeführt und die methodologischen Rahmenbedingungen offengelegt habe, definiere ich in diesem Kapitel die zentralen Begriffe dieser Arbeit: Diakonie, GWD und Mission. Ziel dieser Beschreibungen ist es nicht, allumfassende oder abschließende Definitionen aufzuzeigen, sondern im Sinne einer Einführung, Ausdifferenzierung und Abgrenzung den Rahmen meiner Forschungsfrage inhaltlich zu füllen.

3.1 Diakonie

Bei dem Diakoniebegriff ist zu beachten, dass es eine Diskrepanz zwischen dem biblisch-theologischen Bedeutungsspektrum des Wortes ‚Diakonie‘ und dem heutigen deutschen Wort Diakonie gibt (Kirchhoff 2016:41). An dieser Stelle ist es nicht mein Ziel, die begriffsexegetische Bedeutungsvielfalt zu erläutern (dies wird ansatzweise in einem Exkurs erfolgen), sondern auf heutige Verwendungen des Diakoniebegriffes

hinzuweisen, diese zu differenzieren und somit ein fundierteres Verständnis von Diakonie anzubieten, welches für die Frage nach dem christlichen Profil einer GWD relevant ist.

Der Begriff ‚Diakonie‘ wird, laut Götzelmann und Herrmann, heute wesentlich in drei Zusammenhängen gebraucht (2004:458):

1. Diakonie bezeichnet spontanes zwischenmenschliches Helfen z.B. innerhalb einer Nachbarschaft.
2. Diakonie bezeichnet des Weiteren institutionelle Organisationsformen, wie z.B. das Diakonische Werk der EKD.⁶
3. In einem dritten Sinn wird Diakonie auf jegliches christlich-kirchliches Helfen ausgedehnt und auch im ökumenischen Kontext verwendet.⁷

Zudem empfiehlt Martin Horstmann, zwischen einem *sektoralen* und *dimensionalen* Diakonieverständnis und zwischen *deskriptiven* und *normativen* Beschreibungen zu unterscheiden, da in dieser (weitverbreiteten) Nichtbeachtung „Kategorienfehler, Missverständnisse und Fehlinterpretationen des Diakonieverständnisses vorprogrammiert sind“ (Horstmann 2011:33). Im sektoralen Verständnis meint Diakonie einen konkreten und abgrenzbaren Arbeitsbereich oder eine Funktion der Kirche. Das dimensionale Verständnis von Diakonie „durchzieht alle christlichen bzw. kirchlichen Handlungsvollzüge und bezeichnet ein bestimmtes Prinzip oder ein Muster, eine Haltung oder Idee“ (ebd.). Zusätzlich kann der Diakoniebegriff sowohl normativ wie auch deskriptiv verwendet werden. Während das normative Verständnis sich auf diakonische Wesensmerkmale bezieht, d.h. theologisch abgeleitete Selbstverpflichtungen benennt, ist das deskriptive Verständnis eine Selbstbeschreibung, die das durch Beobachtungen hergeleitete Erscheinungsbild skizziert (:35).

Ein weiterer wichtiger Zugang für meine Arbeit ist die Zusammengehörigkeit von (Gemeinwesen-) Diakonie und Kirche, da hierin u.a. die Nähe zur Mission begründet und eine Brücke zu Boschs Missionsverständnis geschlagen werden kann (siehe 6.2). „Sie [die Diakonie] ist Wesens- und Lebensäußerung der evangelischen Kirche“ so heißt es im Leitbild der Diakonie (1997:8). Ruddat und Schäfer geben in ihrem Aufsatz

⁶ Die Nähe der Diakonie zu institutionellen Einrichtungen hat ihren Ursprung in der Vereinsdiakonie, die besonders durch J.H. Wichern im 19. Jahrhundert mitgegründet wurde (Horstmann 2011:28f). Siehe Kapitel 4.1.1.

⁷ Die Nähe der Diakonie zur Kirche (die sog. kirchliche Diakonie) lässt sich in erster Linie mit E. Gerstenmaier und dem Evangelischen Hilfswerk nach Beendigung des 2. Weltkrieges begründen (Horstmann 2011:28f). Siehe Kapitel 4.1.2.

über ‚Diakonie in der Gemeinde‘ zehn verschiedene praktisch-theologische Zugänge wieder, warum und wie Diakonie und Kirche zusammen gedacht werden müssen. Als Grundtenor formulieren sie,

„dass christliche Gemeinde als Kirche [...] den unverwechselbar und eigenartigen diakonischen Spuren ihres Herrn nachfolgt, über sich selbst hinausgeht und immer wieder über ihre Möglichkeiten und Grenzen hinauswächst, weil sie sich herausgefordert sieht und sich im Prozess der Auseinandersetzung nicht nur öffnet, sondern auch in Richtung eines Mehr an Diakonie verändern muss“ (Ruddat & Schäfer 2005:221).

Im Anschluss beschreiben sie, dass eine diakonische Praxis eine Doppelstrategie verfolgen sollte. Die diakonische Lokalisierung nach *innen* bezieht sich auf die Kirche, die sich ihre vielfältigen Ressourcen (z.B. Räume, Finanzen, Veranstaltungen etc.) bewusst macht und dies nutzt um diakonisch zu handeln. Die diakonische Lokalisierung nach *außen* bezeichnet die Bemühungen, das gewohnte Terrain zu verlassen und z.B. in sozialen Brennpunkten präsent, also „Kirche unterwegs“ (:223) zu sein. Heinz Schmidt schreibt über diese doppelte Lokalisierung, dass diese „freilich als diakonisch erfahrbar und erkennbar sein [sollte], z.B. durch die entsprechend rituelle bzw. liturgische Gestaltung von Festen und besonderen Lebensereignissen, durch eine auf christliche Traditionen zurückgreifende Rhythmisierung von Jahres- und Lebenszeiten sowie durch spirituelle Angebote, die von einer Trägergemeinde oder Initiativgruppe selbst praktiziert werden“ (2016:255).⁸

Anders als Ruddat und Schäfer illustriert Henk de Roest (in Anlehnung an J.N. Collins; siehe Exkurs unten), Diakonie sei in einem Ort des ‚Dazwischen‘ zu lokalisieren. Nicht nur nach innen gerichtet in die Kirche ebenso nicht ausschließlich nach außen in die Welt. Nicht nur in Institutionen und auch nicht nur im Spontanen. Nicht nur für Individuen wie auch nicht nur für ganze gesellschaftliche Gruppen, sondern verortet im „Dazwischen“ (de Roest 2013:153). Obwohl beide Ansichten dieselbe Kernaussage haben, nämlich dass Diakonie ihr Proprium in der Vielseitigkeit und in einer breiten Einsetzbarkeit zwischen Kirche und Welt hat, spiegelt die Lokalisierung im ‚Dazwischen‘ m.E. besser das Spannungsverhältnis wider, in der sich Diakonie befindet.

Begriffsexegetischer Exkurs: Diakonie als Vermittlung

Da wesentlich zitierte AutorInnen meiner Forschungsarbeit sich auf das ‚neue‘ Diakonieverständnis nach John N. Collins beziehen, stelle ich in Form eines Exkurses

⁸ Ob das Diakonische so, wie Schmidt es darstellt, charakterisiert und erkennbar werden sollte, ist Gegenstand meiner Forschungsarbeit und wird ausführlich in Kapitel 5 diskutiert.

seine Erkenntnisse für die Bedeutung der Diakonie dar und beziehe mich im Laufe meiner Ausarbeitung immer wieder auf dieses Verständnis der Diakonie als Vermittlung oder des ‚Dazwischengehens‘.

Das Wort ‚Diakonie‘ ist vom griechischen Wort *διακονία* abgeleitet und wird im Deutschen in der Regel mit „Dienst“ oder „Dienen“ übersetzt und konnotiert über viele Jahre hinweg (vor allem bedingt durch die deutsche Geschichte der Diakonie) eine christliche Liebestätigkeit (Götzelmann & Herrmann 2004:483). In der neueren diakoniewissenschaftlichen Literatur wird zunehmend jedoch die Meinung des australischen Theologen John N. Collins vertreten⁹, der die Wortfamilie *διακ* als das Wirken eines Boten oder Vermittlers bezeichnet (:487; Reception 2013:104; Haslinger 2009:348; de Roest 2010:152). Es wird in drei verschiedenen Bereichen verwendet. „Im Bereich der Botschaft meint das Nomen den Vermittler, Sprecher oder Kurier, im Bereich der Tätigkeit den Agenten und das Medium und im Bereich des Aufwartens den Diener und Aufwärter“ (Benedict 2000:354). Diakonie meine somit im Wesentlichen Formen der Vermittlungstätigkeit auf sozialer, politischer, kultureller oder religiöser Ebene (Gohde 2004:57).

Hans-Jürgen Benedict, der ein wesentlicher Befürworter Collins' Diakonieverständnisses ist, schreibt, dass diese Einsichten „ein neues Verständnis von sozialer Diakonie eröffnen, das wegkommt von dem besonderen Anspruch des demütigen, niederen Dienstes hin zu der autoritativen Kommunikation und Beauftragung durch Gott, als Konsequenz des Evangeliums sozial zu handeln“ (Benedict 2000:356). Obwohl Collins Ansichten inzwischen in den meisten diakonischen Grundlagenbüchern zu finden sind, bleiben seine Überzeugungen nicht unkritisch reflektiert.

„Die Tatsache, dass für den „*διακονία*“-Begriff die Bedeutung der „Vermittlung“ in bestimmten Schriften des Neuen Testaments belegbar ist, darf nicht dazu führen, die Bedeutung des Begriffs als dienende, helfende Tätigkeit zugunsten anderer Menschen klein zu reden oder gar zu negieren“ (Haslinger 2009:349).

Der deutsche Neutestamentler Dierk Starnitzke stimmt mit Haslinger insofern überein, indem er in den Evangelien eher die Wortbedeutung der Selbstzurücknahme und des Dienens identifizieren, aber dennoch auch die Grundbedeutung ‚Vermittler‘ in den Paulusbriefen begründen kann (Starnitzke 2003:6f).

Trotz einiger Kritik steht derzeit fest, „den Vermittlungsaspekt als eine wesentliche Auslegung des diakonischen Geschehens zu interpretieren“ (Gohde 2004:57) und daher

⁹ Seine Forschungsergebnisse sind in seiner Dissertation ‚Diakonie: Re-Interpreting the Ancient Sources‘ 1990 in Oxford veröffentlicht worden.

die kommunikative Vermittlung, wie auch das Dienen gleichberechtigt zu den diakonischen Aufgaben zu zählen.

Bei dem heute verwendeten Wort ‚Diakonie‘ handelt es sich um einen Begriff, der zum einen ausufernd, schillernd oder diffus erscheint und somit eine Begrenzung des Gebrauchs fordert, damit er nicht völlig substanzlos und sinnentleert benutzt wird (Horstmann 2011:32). Zum anderen ist ‚Diakonie‘ jedoch auch viel größer und weiter als das Verständnis, welches sich durch die Geschichte der organisierten Diakonie abzeichnen lässt und viel mehr eine Dimension kirchlichen Handelns und Denkens beschreibt. Hierin besteht eine große Nähe zu Boschs Missionsverständnis, der sich mit dem Begriff ‚Mission‘ vor einer ähnlichen Herausforderung sieht, aber das Risiko wählt, Mission lieber zu weit zu definieren, als zu eng (Bosch 2012:603f; siehe 4.2.2).

Als Zusammenfassung, was Diakonie im Kontext dieser Arbeit bedeutet, wähle ich die Formulierung aus dem Leitsatz des Diakonischen Werkes, da hier die Aspekte des Dienens und des Vermittelns miteinander verbunden werden:

„Die Diakonie ist der soziale Dienst der evangelischen Kirchen. Wir verstehen unseren Auftrag als gelebte Nächstenliebe und setzen uns für Menschen ein, die am Rande der Gesellschaft stehen, die auf Hilfe angewiesen oder benachteiligt sind. Neben dieser Hilfe verstehen wir uns als Anwältin der Schwachen und benennen öffentlich die Ursachen von sozialer Not gegenüber Politik und Gesellschaft“ (Diakonie Deutschland 2016a).

3.2 Gemeinwesendiakonie

1998 eröffnet Theodor Strohm mit seiner Programmformel ‚Wichern drei‘ den diakonischen Paradigmenwechsel in Richtung Sozialraumorientierung. Er knüpft an Gerstenmaiers Überzeugungen von ‚Wichern II‘ und dessen ‚gestaltenden Liebe‘ (siehe 4.1.2) an, die den diakonischen Aufbruch nach Ende der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft und des Zweiten Weltkrieges beschreibt. Diese dritte Neubestimmung soll nun den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts gerecht werden und legt den Fokus auf die Berücksichtigung lebensweltlicher Kontexte, den Einbezug informeller Netzwerke und betont das bürgerschaftliche Engagement (Strohm 2010:20). Im Jahr 2007 erscheint zum ersten Mal der Begriff ‚Gemeinwesendiakonie‘ in einer Veröffentlichung des Diakonischen Werkes und bezeichnet das Zusammenspiel von diakonischer Gemeinde und gemeinwesenorientierter Diakonie (Horstmann & Neuhausen 2010:1). Dieser Neologismus beschreibt den Versuch, die Kirchengemeinden und die organisierte Diakonie wieder näher aneinander zu führen

und durch gemeinsame Überzeugungen in das Gemeinwesen hinein zu wirken.¹⁰ Hierbei spielt auch die Kooperation mit weiteren sozialen Einrichtungen aus dem Stadtteil eine wichtige Rolle, weshalb ich die Frage nach dem christlichen Profil innerhalb dieser Arbeitsform als besonders herausfordernd erachte.

Der Diakon, Sozialarbeiter und Diakoniewissenschaftler Martin Horstmann (geb. 1975) hat wesentliche Forschungen und Veröffentlichungen zur GWD herausgebracht und benennt folgende fünf Entwicklungen innerhalb des DW und der EKD, die der GWD den Weg bereitet haben (Horstmann 2010:Kapitel 2):

1. Als wesentlicher Vorreiter gilt die kirchliche Gemeinwesenarbeit, die im Nachkriegsdeutschland die ersten angestellten SozialarbeiterInnen in Kirchengemeinden ermöglicht und den Blick der Kirchen auf ihr jeweiliges Umfeld schult.
2. Unter dem Stichwort ‚Konversion diakonischer Komplexeinrichtungen‘ bezeichnet das DW die Umwandlung großer desintegrierter Anstalten und Heime in kleinere nachbarschaftlichere Anstalten oder ambulante Dienste im Sozialraum.
3. Auch das wachsende bundespolitische Interesse am Sozialraum befürwortet die gemeinwesendiakonischen Entwicklungen.
4. Das seit 1999 laufende Städteförderungsprogramm ‚Soziale Stadt‘ bringt in besonderem Maße stadtplanerische und sozialräumliche Ansätze zusammen und integriert bei der Stadtentwicklung Stadtplanung und gemeinwesenorientierte Sozialarbeit.
5. Zuletzt bedingt die GWD auch das wachsende kirchliche Interesse an ‚Stadt – Land – Raum‘. In veröffentlichten Texten der EKD wird auf die Rolle der Kirchen auf dem Land und in der Stadt hingewiesen und ihr besonderer Beitrag für diese Entwicklung aufgezeigt.¹¹

In den darauffolgenden Adaptionen des gwd Gedankenguts wird auch das Verhältnis zwischen Diakonie und Gemeinde immer wieder angesprochen und daran anknüpfend für das gemeinsame Engagement im Sozialraum plädiert (Huber 2000:8). Dieses Engagement erfolgt laut Horstmann und Neuhausen im Sinne dreier verschiedener Logiken: der Aktivierungslogik (Formen der klassischen GWA), der Projektlogik

¹⁰ Diese Bewegung kann auch als doppelte Reintegration bezeichnet werden: von der Diakonie in die Gemeinde und von dort in den Sozialraum.

¹¹ Beispielsweise die in 2007 veröffentlichten Aufsätze ‚Wandeln und Gestalten‘ (EKD-Texte 87) oder ‚Gott in der Stadt‘ (EKD-Texte 93).

(Formen des Projektmanagements) und der Entrepreneurlogik (Formen von Start-Ups) (2010:15).

Zusammenfassend meint GWD im Kern, das bestehende System im Stadtteil zu transformieren, den Blick weg von problemorientierten Einzelhilfen hin zu sozialräumlich orientierten Lösungsansätzen zu richten und bürgerschaftliches Engagement unter Berücksichtigung der Lebenswelten zu fördern (:9).

3.3 Mission als ‚*missio Dei*‘

Während in der Geschichte das Verständnis von Mission immer wieder einseitig soteriologisch (als Rettung Einzelner aus der ewigen Verdammnis), kulturell (als Hinführung in die Kultur und den Glauben des christlichen Westens) oder auch ekklesiologisch (als Zweck zum Gemeindegewachstum) gedeutet worden ist, besteht heute der Konsens in der trinitarisch zu verstehenden *missio Dei*, d.h. der Mission Gottes (Margull 1960:974).¹² So sind nicht einzelne Individuen, Kirchen oder Missionsgesellschaften die Handelnden innerhalb der Mission, sondern Gott selbst ist der Begründer: „Gott ist Sendender und zugleich Gesandter“ (Veddeler 2016:301). Denn so wie Gott der Vater seinen Sohn sendet, senden Gott der Vater und der Sohn den Heiligen Geist. Diese Bewegung erweitert sich durch die Sendung der Jünger und somit auch der Kirche mit dem Ziel, sich dem Handeln Gottes in dieser Welt aktiv zur Verfügung zu stellen. „Nicht die Kirche [...] hat eine Mission des Heils an der Welt zu erfüllen, sondern die Mission des Sohnes und des Geistes durch den Vater hat sie und schafft sich auf ihrem Weg Kirche“ (Moltmann 1975:81).

Als Beginn der Begriffs- und Konzeptgeschichte der *missio Dei* gilt die Weltmissionskonferenz 1952 in Willingen¹³, „da hier [...] eine theologische Besinnung auf den eigentlichen Ursprung der Mission und eine Neubegründung der Mission verbunden wird“ (Schäfer 20014:144). Ausgangslage für diese Neubesinnung waren u.a. die zwei Weltkriege, die die Motive der Mission und die darin bestehende Rolle der Kirche zutiefst hinterfragt haben.

Besonders zu unterscheiden, jedoch niemals voneinander zu trennen, sind die Mission Gottes und die Mission der Kirche(n). Nach der Konferenz in Willingen entstehen diesbezüglich weitreichende Diskussionen und Gruppierungen unterschiedlicher

¹² Das früheste Gedankengut der *missio Dei* ist bei Karl Barth 1932 zu finden, der laut Küng (1987:229) den Grundstein eines neuen Missionsparadigmas gelegt hat.

¹³ Schäfer berichtet, dass erst nach der Konferenz, in einem von Karl Hartenstein verfassten Bericht, der Begriff ‚*missio Dei*‘ eingeführt worden ist (Schäfer 2014:145).

Meinungsvertreter. So ist eine Strömung z.B. der Meinung, die *missio Dei* sei so umfassend, dass sie ohne jegliches Engagement der Kirche auskomme und Gott sich selbst artikulieren könne, ohne dass ihm dazu der Weg bereitet werden müsse (Bosch 2012:460).¹⁴ Dem gegenüber stehen jedoch die Aussagen über die Rolle der Kirche in den Abschlussberichten des Ökumenischen Rates der Kirchen 1967, die besagen, dass die Kirche innerhalb der *missio Dei* einen funktionalen Auftrag besäße:

„Sie [die Kirche] bezeugt die Mission Gottes und arbeitet mit allen, auch keine christliche Basis habenden, Bewegungen zusammen, die den Schalom fördern. Aus dem klassischen missionarischen Schema >Gott – Kirche – Welt< wird >Gott – Welt – Kirche<“ (Schäfer 2014:149).

Im Sinne des heutigen Verständnisses der *missio Dei* kann die Mission der Kirche in der Ausführung ihres Missionsauftrages immer nur an der weit umfassenderen (geglaubten) Mission Gottes teilhaben (Margull 1960:977). Dieser Perspektivwechsel führt dazu, dass die Mission der Kirche (oder Missionen im Plural, wenn explizite gemeindliche Aktivitäten gemeint sind) niemals mit der Mission Gottes gleichgesetzt werden kann, sondern immer nur einen Teil von Gottes Handeln in der Welt widerspiegelt.

Auch das 2016 erschienene Diakonie-Lexikon definiert Mission im Sinne der *missio Dei* und bezieht sich dabei auf David J. Bosch, der Mission als ein mehrdimensionales Geschehen beschreibt (zitiert in Veddeler 2016:301). Angelika Veddeler beendet ihren Artikel über Mission, indem sie konstatiert:

„Bei der zunehmenden Ausdifferenzierung der Diakonie droht das ursprüngliche Zusammengehen von Verkündigung und sozialem Engagement als gleichberechtigte Dimensionen der einen Mission Gottes verloren zu gehen“ (Veddeler 2016:302).

Die Herausforderung angesichts dieser Trennung sieht sie u.a. in der Wahrnehmung gesellschaftlicher Verantwortung der Kirchen und in einer bewussten christlichen Profilierung diakonischer Arbeit.¹⁵

¹⁴ Ein wesentlicher Vertreter dieses Verständnisses ist z.B. J. C. Hoekendijk.

¹⁵ Mit der Beantwortung meiner Forschungsfrage erhoffe ich mir einen Beitrag zu dieser benannten herausfordernden Spannung zwischen Diakonievielfalt und ganzheitlichem *missio Dei* Verständnis zu liefern.

4 Mission und Diakonie im (geschichtlichen) Wandel

In diesem Kapitel wähle ich den Weg, zunächst das sich wandelnde Missionsverständnis, bzw. die Rolle der Mission innerhalb der (deutschlandweiten) Geschichte der Diakonie seit dem 19. Jahrhundert aufzuzeigen. Dies ist notwendig, um auf dieser Grundlage die jetzigen Aussagen über Mission innerhalb einer (Gemeinwesen-) Diakonie einzuordnen und verstehen zu können, da das Gedankengut der GWD zunächst als ‚Wichern III‘ aufgetreten ist und sich somit explizit in die Geschichte Wicherns einreicht. Die historischen Ausführungen werden zeigen, dass die Anfänge der Diakonie in Deutschland sehr eng mit missionarischen Motivationen und Zielen verbunden gewesen und mit der Zeit in eine Krise gekommen sind, welche im Sinne der Paradigmentheorie die Schwelle zu einem veränderten und neuen Missionsparadigma darstellen.

Im zweiten Abschnitt dieses Kapitels lege ich die wesentlichen Bestandteile der Missionswissenschaft Boschs dar, indem ich mich an seinem ökumenischen Missionsparadigma orientiere, welches er in seinem Grundlagenbuch ‚Mission im Wandel. Paradigmenwechsel in der Missionstheologie‘¹⁶ beschrieben hat. Um hier die Forschungsfrage im Blick zu behalten, wird ein besonderer Schwerpunkt auf die Ausführungen über das Verhältnis zwischen Mission bzw. Evangelisation und sozialer Aktion gelegt, da dies dem Spannungsfeld über ein christliches Profil innerhalb einer GWD am nächsten kommt. Abschließend werden noch weitere Anknüpfungspunkte der Missionswissenschaft Boschs benannt, die für eine (Gemeinwesen-) Diakonie relevant sind.

4.1 Die Rolle der Mission in der Geschichte der Diakonie

In den folgenden Abschnitten liegt der Fokus auf der Entwicklung der Mission innerhalb der Diakonie in Deutschland ab dem 19. Jahrhundert. Hier wird einerseits die starke Verbundenheit dieser beiden Dimensionen anhand Johann Hinrich Wicherns ‚Innerer Mission‘ (Schäfer 2014:63f) und andererseits eine Trennung anhand Eugen Gerstenmaiers ‚Evangelischem Hilfswerk‘ forciert (:120f). Im Hinblick auf meine Forschungsfrage fokussiere ich mich hierbei auf die Rolle der Mission, inwiefern diese in der diakonischen Bewegung interpretiert wird, wie sich das Missionsverständnis gewandelt hat und welche Spuren diese Geschichte bis heute hinterlassen hat. Eine

¹⁶ Der originale Titel lautet ‚Transforming Mission: Paradigm shifts in theology of mission‘ und erscheint zum ersten Mal 1991 beim Orbis Books Verlag in New York. Die deutsche Ausgabe wird 2012 beim Brunnen Verlag herausgebracht.

Zusammenfassung der geschichtlichen Ereignisse und deren Folgen für das Missionsverständnis innerhalb der Diakonie erfolgt im letzten Abschnitt dieses Kapitels (4.1.3) im Sinne von prägnant formulierten Krisenbeschreibungen.

In diesem Kapitel wird somit folgende Teilfrage beantwortet:

Wie hat sich das Verhältnis von Mission und Diakonie in Deutschland (insbesondere seit dem 19. Jahrhundert) entwickelt?

Diakoniegeschichtlicher Exkurs

Bereits in der Antike hat es Formen der Wohltätigkeit und der Armenpflege gegeben, weshalb Herbert Haslinger darauf Wert legt zu sagen, „religiös motivierte Wohltätigkeit für Arme“ (Haslinger 2009:26) habe nicht erst mit Beginn des Christentums Einzug in die Gesellschaft erhalten. Er leitet daraus ab, dass Diakonie nicht als Spezifikum des Christentums angesehen werden darf, da damit anderen Religionen und Kulturen ihre sozialen Konstitutionen abgesprochen werden würden (:70), obwohl strenggenommen die Diakonie im Sinne von „aus dem christlichen Glauben motivierte[s] Hilfehandeln“ (:25) erst mit Jesus Christus beginnen kann. Die Ausübung diakonischer Praxis in den ersten zwei bis vier Jahrhunderten führt zur Ausbreitung und Stabilisierung des Christentums und zum Aufbau christlicher Gemeinden (:45f). Diese Entwicklung wird unter anderem bedingt durch das Einbinden der Diakonie in die Ämterstruktur der ersten Gemeinden, wodurch sie langfristig organisiert und höchst effektiv werden konnte (Schäfer & Herrmann 2005:38).

Haslinger betont, dass seitdem es die Diakonie gibt, sie „ständig neu auf die gesellschaftlichen Realitäten zu reagieren versucht und sich folglich immer wieder Wandlungen unterzogen“ (2009:71) hat. Es handelt sich also um eine Praxis, die bereits vor dem Christentum beginnt, von Vielfalt, Veränderungen und auch Spannungen geprägt ist und seit Beginn des Christentums eine Brücke zwischen christlichem Glauben, Gemeindepraxis und (heidnischem) Umfeld schlägt (Schäfer & Herrmann 2005:39).

4.1.1 Johann Hinrich Wichern und die ‚innere Mission‘

Die zwei entscheidenden Stichwörter für die Entwicklung der christlichen Diakonie im 19. Jahrhundert lauten ‚Industrialisierung‘ und ‚Pauperismus‘. Die Folgen der industriellen Strukturveränderung zeigen sich unter anderem in einer Bevölkerungsexplosion in den Industriestädten und bilden somit den Grundstock für erhebliche soziale Probleme. Wenn Armut vorher den Zustand einiger Randgruppen der

Gesellschaft beschrieben hat, bezeichnet ‚Pauperismus‘ eine „beinahe flächendeckende(n) Lebenslage einer gesellschaftstragenden, also nicht einfach als sozialer ‚Rand‘ abgrenzbaren Bevölkerungsschicht, nämlich der Arbeiter“ (Haslinger 2009:65). Die bis dahin bekannte und praktizierte Armenhilfe erweist sich als unzureichend angesichts dieser flächendeckenden Armut und fordert neue Lösungen der sozialen Frage. So entstehen durch diese neuen Herausforderungen verschiedene Initiativen, wovon in Deutschland die Gründung des Rauhen Hauses (1833) in Hamburg am bekanntesten wird.

Es ist Johann Hinrich Wichern (1808 bis 1881), der nicht nur die soziale Not besonders der verwaorsten Kinder in Hamburg erkennt, sondern auch eine Entkirchlichung einer ganzen Bevölkerungsgruppe, nämlich der tausenden Arbeiter in den Städten ernstnimmt. „Seelisch-leibliche bzw. materielle und geistliche Not der Massen gingen Hand in Hand, wobei die geistliche Not eher in der Not der Kirche, in ihrer Unfähigkeit die Menschen zu erreichen, bestand“ (Schäfer 2014:64). Wichern erkennt die von Seiten der Kirche notwendige Annahme dieser sozialen Nöte und wird nach seinem Theologiestudium Oberlehrer einer Sonntagsschule in Hamburg-St. Georg. Die Schule am Sonntag ermöglicht vielen Kindern das Lesen und Rechnen zu lernen und wird von Wicherns zahlreichen Hausbesuchen begleitet.¹⁷ Er beherrscht es, detaillierte Aufzeichnung über die Situationen in den Elendsquartieren zu machen, mit Hilfe derer er ein stetig wachsendes Detailwissen über die soziale Wirklichkeit der BürgerInnen Hamburgs (Herrmann 2005:129) gewinnt. Seine Mission beginnt in erster Linie mit dem Hingehen, (Be-)Suchen und Wahrnehmen, da dort am besten Visionen und Perspektiven entstehen können, wie der Not zu begegnen ist (Herbst 2009:17). Meines Erachtens spiegeln diese frühen Begehungen einen Aspekt wider, welcher heute innerhalb kontextueller Diakonie- oder Gemeindebewegungen wiederentdeckt wird und wesentlicher Bestandteil der GWD ist.

Als Resultat dieser Hausbesuche gründet Wichern 1833 das sogenannte ‚Rauhe Haus‘, eine „Rettungsanstalt für sittlich verwaorste Kinder“ (Wichern in Schäfer 2014:64). In diesem Haus leben Kinder zwischen elf und 16 Jahren in familiären und christlich geprägten überschaubaren Gemeinschaften mit den Hausmitarbeitern zusammen. Dort erlernen sie Handwerks- oder Hausarbeitsfähigkeiten, spielen oder feiern gemeinsam und werden so in (Über-) Lebensstrategien hineingeführt. Durch die Erfahrungen, die

¹⁷ Hier wird zum ersten Mal der Bezug zwischen Diakonie und Bildung deutlich, welcher in Kapitel 7.2 erneut aufgegriffen wird.

Wichern im ‚Rauhen Haus‘ macht, fasst er auch mehr und mehr das kirchenreformatorische Anliegen der inneren Mission ins Auge :

„Die der Kirche entfremdeten Massen sind für den Glauben wiederzugewinnen, indem die Kirche Wortpredigt und „Tat-Predigt“ (Wichern 1869), d.h. die bereits existierenden „freien Liebeswerke (Wichern 1869), miteinander verbindet. Diese Arbeit der tätigen Liebe sollte vor allem in Form von Vereinen geschehen und durch die innere Mission organisatorisch zusammengefasst werden: „Der Organismus der Werke freier, rettender Liebe ist die innere Mission“ (Wichern 1844 in Schäfer 2014:65).

Hier tritt zum ersten Mal die Organisationsform der inneren Mission auf, die den Grundstein der heutigen institutionellen Diakonie legt und Mission unzertrennlich mit einer sozialen Verantwortung und der gleichzeitigen Verkündigung des Evangeliums verbindet. Was zunächst nur als Idee existiert, wird 1848 auf dem Kirchentag in Wittenberg durch die berühmte Stegreifrede Wicherns kundgetan und einen Tag später durch die Konstituierung des ‚Central-Ausschusses für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche‘ beschlossen. Als Ziel der inneren Mission strebt Wichern die Rechristianisierung des Volkes an, welches er von den Säulen Familie, Staat und Kirche getragen wissen will (Herrmann 2005:133). Zugleich erhofft sich der tief gläubige Wichern jedoch auch eine Reform der Kirche, die in der inneren Mission „den Besitz des wieder lebensfrisch schlagenden Herzens und der schöpferischen, Gestalt gebenden Hand“ (Wichern 1848 in Schäfer 2014:65) an Glaubwürdigkeit erlangen würde. „Er dachte konsequent christozentrisch“ (2009:36), so Ulrich Laepple bei seinem Vortrag beim Wichern-Kongress an der Universität Heidelberg.¹⁸ Auch das Leitmotiv der ‚rettenden Liebe‘ entfaltet Wichern sendungstheologisch, in dem als Inspirationsquelle das Evangelium von Jesus Christus liegt, der vom Vater in die Welt gesandt worden ist und der durch den Geist die Kirche in Bewegung setzt. Diese trinitarische Begründung lässt sich heute in der *missio Dei* wiederfinden (siehe 3.3) und stellt m.E. einen Grund dar, warum Wichern, seine Anliegen und seine Theologie nicht als veraltet gelten sondern heute (erneut) rezipiert, untersucht und angewendet werden (siehe Herbst & Laepple 2009; Lüdke 2008).

Unter „Rettung“ versteht Wichern ein ganzheitliches Heil-werden, was sich auf das soteriologisch-eschatologische Heil wie auch auf die leibliche Heilung bezieht und somit vom neutestamentlichen Begriff *σώζειν* (sozein) herzuleiten ist (Herbst 2009:20). Durch den Begriff der ‚rettenden Liebe‘ gelingt es Wichern, einen Ausdruck zu etablieren, der „sich nicht in „Diakonie“ und „Evangelisation“ aufspalten

¹⁸ Der Vortrag vom 10.03.2006 erscheint in schriftlicher Form in Herbst & Laepple 2009.

lässt“ (Laepfle 2009:35) und das zusammenbringt, was Wichern mit der inneren Mission erreichen will.¹⁹

Anders als Theodor Fliedner (1800-1864), der als Gründer der weiblichen Diakonie gilt und bewusst die pflegerischen Aspekte vor den missionarischen Bemühungen betont (dafür aber eng mit der Kirche zusammenarbeitet), sind „Wicherns soziale Aktivitäten immer aufs Engste mit volksmissionarischen Intentionen verknüpft und am Ende auch dafür instrumentalisiert [worden]“ (Lüdke 2003:30). In seinem Vortrag über Wicherns Erbe für diakonisches Handeln fasst Frank Lüdke sehr passend folgende Schlüsselsätze zusammen, die Wicherns Verständnis zwischen Diakonie und Evangelisation auf den Punkt bringen (Lüdke 2008:2f) und vergleichbar mit einem heutigen ganzheitlichen Missionsverständnis sind (siehe 4.2):

1. Diakonie ohne Evangelisation ist ziellos.
2. Evangelisation ohne Diakonie ist fruchtlos.
3. Evangelistische Diakonie hat die Gesellschaft im Blick.

Auf die Frage, in welchem Verhältnis Diakonie (im Sinne der sozialen Verantwortung und des dienenden Handelns) und Verkündigung²⁰ bei Wichern stehen, beschreibt Frieder Schäfer, dass Diakonie und Verkündigung in diesem Zusammenhang niemals alternativ zu denken seien, sondern immer integral (2014:86). Auch wenn bei manchen von Wicherns Beispielen einmal die Evangelisation oder dann wieder die Diakonie Priorität bekomme, sei dies eher „als Ausdruck der großen Freiheit in der Gestaltung der Arbeit der ‚rettenden Liebe‘ denn als gezielte Vor- oder Nachordnung zu verstehen“ (ebd.).

Die Theologie innerhalb der inneren Mission ist stark durch eine „erweckliche(r) Frömmigkeit“ (Schäfer 2005:102) geprägt, die sich auf einen unmittelbaren Bibelbezug, auf Praxisrelevanz und die Betonung des allgemeinen Priestertums stützt. Eine Folge dieser praxisorientierten Theologie ist das Fehlen eines ausreichend reflektierten Verständnisses einer missionarischen Diakonie innerhalb der Inneren Mission (:105).

An dieser Stelle benenne ich einen wesentlichen Kritikpunkt gegenüber Wicherns Überzeugungen, der maßgeblich an seinem Ziel der Rechristianisierung des Volkes mit beteiligt ist. Wichern deutet die allumfassende Armut der Bevölkerung als Ergebnis

¹⁹ Die Ausführungen von Boschs ganzheitlichem Missionsverständnis werden aufzeigen, dass das Wort ‚Transformation‘ eine ähnliche Einheit von sozialer Verantwortung und Evangelisation betont (siehe 4.2.1).

²⁰ Wicherns Verständnis von Verkündigung ist, durch Wortverkündigung Menschen bzw. Menschengruppen für das Evangelium zu gewinnen (Schäfer 2014:84). Neu an diesem Verständnis ist die Vielfalt an Formen und Orten, wie und wo dies geschehen kann.

einer inneren geistlichen Not und stellt somit den Kausalzusammenhang zwischen Unglauben und Armut her (Kaiser 2006:228), der m.E. zwar in die Glaubensüberzeugungen des 19. Jahrhunderts passt, für die heutige Rezeption jedoch korrigiert werden muss, an dieser Stelle aber zu weit führen würde.²¹ So empfindet Wichern auch ‚Sozialisten‘ und ‚Kommunisten‘ als eine Bedrohung und als ein klares Zeichen des Abfalls des Christentums, weshalb Wichern seine Epoche heilsgeschichtlich als Entscheidungs- und Rettungszeit versteht (Hörnig 2016:95). Vor diesem Hintergrund ist sein Anliegen der ‚rettenden Liebe‘ zu deuten und auch kritisch zu hinterfragen.

Entwicklungen nach Wicherns Wirkungszeit

Mir ist bewusst, dass die Darstellungen anhand der Person Wicherns nur eine exemplarische Entwicklung des Verhältnisses zwischen Mission und Diakonie im 19. Jahrhundert repräsentiert.²² An dieser Stelle ließen sich noch viele weitere Akteure, Männer wie Frauen, nennen, die ebenfalls wesentliche Errungenschaften für die evangelische Kirche im Bezug auf die Diakonie erreicht haben.²³ Gemein ist diesen Pionierarbeiten, dass sie zum ersten Mal in der Geschichte soziale Ausbildungschancen für Männer und Frauen schaffen und somit diakonische Arbeitsfelder mit einer Professionalisierung bereichern.

Im Laufe dieses Jahrhunderts werden immer mehr soziale Handlungsfelder in Angriff genommen und somit entstehen zahlreiche Einrichtungen, die weitgehend durch Spenden, Kollekten, Vermächtnisse und Schenkungen finanziert werden. In Folge dieser explosionsartigen Entwicklungen wird die ‚innere Mission‘ nun mit einem großen ‚I‘ geschrieben und verdeutlicht somit deren Institutionalisierung (Herrmann 2005:135). Das diakonische Handeln der Inneren Mission wird zugleich immer mehr mit einer christlichen Liebestätigkeit gleichgesetzt und verliert Wicherns Bestrebungen, eine neue christliche Kultur als Antwort auf die gesellschaftlichen Herausforderungen zu etablieren.

Ulrich Laepple formuliert drei Ebenen, mit denen er die Akzentverschiebungen nach der Wichernzeit begründet und die im Folgenden aufgelistet werden (2009:40f).

²¹ Zur Vertiefung dieser Thematik siehe Thiel 2007.

²² Thomas Hörning macht darauf aufmerksam, dass generell keine ausgewogene geschichtliche Darstellung dieser Bewegungen existiert, sondern vieles durch Monografien charismatischer Gründungspersonen dokumentiert und zum Teil auch glorifiziert wird, da Konflikte, Brüche oder auch Machtausübungen verschleiert werden (2016:97f).

²³ Beispielhaft nenne ich hier Amalie Sieveking (1784-1859), die einen weiblichen Verein für Armen- und Krankenpflege gründete, oder das Ehepaar Theodor und Friederike Fliedner (1800 – 1864/1842), die bekannt für ihr Diakonissenhaus wurden.

1. Noch zu Wicherns Lebzeiten (1878) beschließt der ‚Central-Ausschuss‘, das Leitbild der Inneren Mission umzuformulieren, um mögliche Missverständnisse aus dem Weg zu räumen. Anstelle des Rettungs-Begriffs tritt nun die Formulierung des ‚Bauens am Reich Gottes‘, und auch ‚Innere Mission‘ wird auf eine ‚Besserung des Zustands der Kirche‘ beschränkt. Diese abgeschwächten Formulierungen führen weg von Wicherns ursprünglichen radikalen Zielen.
2. Eine zweite Veränderung besteht in der personellen Zusammensetzung des ‚Central-Ausschusses‘. Besteht der Kreis bei Wichern noch in erster Linie aus Laien, so überwiegt 1890 die Anzahl der Theologen, die auf eine weitere Minderheit gebildeter Beamten trifft. Es liegt die Vermutung nahe, dass das Profil der Inneren Mission so mit „einer Verkirchlichung und Abschwächung, der Wichern so wichtigen Realitätsnähe gegenüber ihren Praxisfeldern, einher gehen musste“ (:41).
3. Die dritte Akzentverschiebung beinhaltet den Verlust einer geistigen Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Zeitströmung um die Jahrhundertwende (Apologetik), die ein „indirektes Indiz für einen schleichenden Verlust sowohl der evangelischen Leidenschaft als auch der praktisch-theologischen Durchdringung von Fragen missionarischer Verkündigung, zu der kritische Zeitgenossenschaft gehört“ (ebd.).

Im Hinblick auf meine Teilfrage, wie sich das Verhältnis zwischen Mission und Diakonie gewandelt hat, lässt sich an dieser Stelle festhalten, dass nach Wicherns Wirkungszeit seine missionarische Zielsetzung in den Hintergrund gerät und diakonisches Handeln, im Sinne einer sozialen Verantwortung aus dem christlichen Glauben, an dessen Stelle tritt. Schäfer & Herrmann bestätigen dies, indem sie schreiben, dass „den zum Teil recht charismatischen Gründern die Gestalter folgten, die nun nicht mehr so stark und unmittelbar auf das bald hereinbrechende Reich Gottes ausgerichtet waren“ (2005:60).

Soteriologischer Exkurs

Da sich bei Wicherns Bestrebungen immer wieder der Bezug zur Rettung finden lässt, möchte ich an dieser Stelle in Form eines Exkurses näher auf diese Thematik eingehen, um auch dessen Wegfall (s.o.) besser beurteilen zu können. Obwohl ich Wicherns Verständnis befürworten würde, Rettung im Sinne eines ganzheitlichen Heils zu deuten und damit immer den ganzen Menschen in all seinen Bezügen zu sehen, überwiegt die Konnotation mit der Rechristianisierung, zumal dies Wicherns oberstes Ziel seiner

Inneren Mission darstellt. Rettung spiegelt dann meiner Ansicht nach einen hierarchischen und einseitigen Begriff wider, der impliziert, dass manche Menschen (Christen) andere Menschen (Nicht-Christen) retten (oder bekehren) und somit vor etwas bewahren könnten (vor z.B. Armut, Kommunismus, Sozialismus und auch dem ewigen Tod). An dieser Stelle greife ich bereits auf Boschs Heilsverständnis, bei dem das Heil (und ich würde sagen auch die Rettung) Gott zugeschrieben wird. Der Mensch ist ‚lediglich‘ dazu befähigt, sich an diesem Dienst der Erlösung zu beteiligen (Bosch 2012:470; Kapitel 4.2.1). Der Liebesdienst der Menschen, bzw. das diakonische Handeln wird dann weniger mit einem ‚Rettungsdienst‘ in Verbindung gebracht, als mit einem ‚Beteiligungsdienst‘ oder ‚Hinweisdienst‘ auf Gottes Handeln in dieser Welt. Aus diesem Grund erachte ich das ‚Wegfallen‘ des Rettungs-Begriffes nach Wicherns Wirkzeit als nötigen Schritt, plädiere aber für einen alternativen Begriff, der Wicherns ganzheitliches Missions- und Diakonieverständnis weiterhin transportiert.

4.1.2 Entwicklungen im 20. Jahrhundert und das Evangelische Hilfswerk

Bis Ende des 19. Jahrhunderts hat sich die professionelle Armenhilfe natürlich nicht nur innerhalb der kirchlichen Strukturen entwickelt. In dieser Zeitepoche gibt auch der entstehende deutsche Sozialstaat einen immer stärker werdenden Rechtsrahmen vor und kommt für die Finanzierung sozialer Arbeit auf. Laut Jochen-Christoph Kaiser wird mit dem ersten Weltkrieg der vorher bereits in Ansätzen vorhandene Wohlfahrtsstaat entscheidend vorangetrieben und anstelle der ‚alten‘ Armenpflege kommt eine neue, kriegsbedingte Bedürftigkeit zu Tage, die die bisherigen Verbände zwingt, neue, zuvor nicht bekannte, Herausforderungen zu bewältigen (Kaiser 2006:181). Was im Krieg z.T. provisorisch in erster Linie von den freien Wohlfahrtsverbänden übernommen wird, wird in der Nachkriegszeit immer mehr als staatliche Aufgabe durch die Sozialdemokraten diskutiert. Obwohl die Tendenzen zwischenzeitlich hin zu einer Verstaatlichung der Wohlfahrtspflege gehen, gelingt es dem Central-Ausschuss der Inneren Mission (ebenso wie der Caritas²⁴), unabhängig zu bleiben und ihre Finanzbedürfnisse durch das Subsidiaritätsprinzip zu decken, welches die Weimarer Regierung 1922 als neue gesetzliche Grundlage festlegt (Schäfer. 2014:121). Das Subsidiaritätsprinzip bezeichnet das Ergebnis einer langen Auseinandersetzung, die letztendlich dem Staat eine nachrangig-unterstützende Rolle gegenüber den privaten Wohlfahrtsverbänden einräumt. Dieser Gewinn führt zu einer Expansion der Inneren

²⁴ Der „Caritasverband für das katholische Deutschland“ entsteht 1897 und bildet eine ähnliche Größe wie die Innere Mission. Für weitere Ausführungen auf der katholischen Seite siehe Haslinger 2009:69f.

Mission, und Krankenhäuser, Behindertenanstalten oder auch Erziehungsheime werden in ganz Deutschland errichtet.

Mit der stetig wachsenden Einflussnahme der freien Wohlfahrtsverbände - wobei in den 1890er Jahren die Innere Mission bereits das „quantitativ wie qualitativ größte und wirkungsmächtigste Spektrum privater Sozialarbeit und Fürsorge repräsentiert“ (Kaiser 2006:178) - erfolgt auch deren Institutionalisierung. Die Innere Mission kann nun als „sozialer Konzern“ (:176) beschrieben werden, der die kultur- und religionspolitischen Ziele zugunsten der Wohlfahrtspflege in den Hintergrund rücken lässt. Schäfer beschreibt diesbezüglich, dass parallel zu dieser Entwicklung die Innovationskraft und eine schnelle Reaktionsfähigkeit auf soziale Missstände verloren gegangen sei, und, obwohl offiziell das Doppelziel ‚Diakonie und Verkündigung‘ noch immer existiere, eine deutliche Präferenz für soziale und fürsorgliche Problemstellungen erkennbar geworden sei (Schäfer. 2014:122). Als Grund für diese Schwerpunktverlagerung wird u.a. die dadurch positivere öffentliche Wahrnehmung der Inneren Mission durch kirchlich Entfremdete genannt, welcher Aspekt in meiner Analyse zum christlichen Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie in Kapitel 5 bestätigt wird.²⁵

Die Nationalsozialisten im Deutschen Reich verbieten 1933 die Wohlfahrtsverbände, bzw. versuchen diese gleichzuschalten (Schäfer & Herrmann 2005:62). Da die Innere Mission und auch die Caritas zu diesem Zeitpunkt jedoch bereits so groß und in die Gesellschaft integriert sind, müssen die Nationalsozialisten die Verbände weiterhin agieren lassen. Lediglich Restriktionen wie z. B. steuerrechtliche Erschwernisse werden veranlasst. Sie müssen die Verbände aber weiterhin agieren lassen. Welche Rolle die vorläufige Diakonie innerhalb des zweiten Weltkriegs einnimmt, spielt für meine Forschungsarbeit eine untergeordnete Rolle, weshalb an dieser Stelle nicht weiter darauf eingegangen wird.²⁶ Für die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts kann zusammenfassend jedoch gesagt werden, dass die Innere Mission immer mehr zu einem sozialen Konzern wird, der zwar unabhängig bleibt, aber durch politische und gesellschaftliche Entwicklungen zu sehr beeinflusst wird, was Aspekte einer ganzheitlich betrachteten Rettung in den Hintergrund rücken lässt (Nowak 2006:220).

Ein für die Geschichte der Mission innerhalb der Diakonie wichtiger Eckstein ist die Gründung des Evangelischen Hilfswerkes nach Kriegsende 1945 durch den evangelischen Theologen (und späteren Politiker) Eugen Gerstenmaier (1906-1986),

²⁵ Um zu verhindern, dass Leitbilder nach außen hin missverständlich sind, werden schillernde Begriffe wie ‚Mission‘, ‚Evangelisation‘ oder ‚Verkündigung‘ m.E. gerne vermieden.

²⁶ Für nähere Ausführungen siehe z.B. Nowak 2006 oder Hörning 2016.

die eine weitere Verschiebung des Missionsverständnisses bewirkt. Bedingt durch die grenzenlosen Notsituationen des Landes soll „die gesamte Kirche, jede Gemeinde, jeder Amtsträger und jeder Christ zur Hilfe aufgerufen werden: ‚Kirche in Aktion‘ war das Stichwort“ (Schäfer & Herrmann 2005:63). Mit dem Hilfswerk grenzt Gerstenmaier sich deutlich von der Inneren Mission ab, die inzwischen ihre Hilfsangebote an sämtliche eigenständige, soziale Einrichtungen deligiert. Sein Aufruf gilt explizit der Kirche, nämlich Nächstenliebe nicht zu deligieren, sondern selbst zu praktizieren. Der Fokus liegt hierbei erstens auf der allgemeinen Nothilfe (Nahrung, Kleidung, Wohnen, Suchdienst oder auch Gefangenenbetreuung) und zweitens beim kirchlichen Wiederaufbau. Die Gründungsjahre laufen sehr erfolgreich, was Schäfer u.a. an der professionellen Öffentlichkeitsarbeit und an einer Vielzahl engagierter junger Mitarbeiter festmacht (Schäfer 2014:128). Neu an diesem Ansatz ist die strikte Trennung von Diakonie und Verkündigung, da, so Gerstenmaiers Begründung, das Hilfswerk keine „Predigt- oder Ersatzpredigtfunktion der Kirche“ (Gerstenmaier 1966:241) habe. „Auf das Apriori der *absichtslosen* Liebe kommt es an, die den *Menschen* meint und *Gott* damit preist“ (ebd.). Der Begriff ‚Diakonie‘ wird durch das Hilfswerk immer populärer und löst langsam das bisherige Verständnis, nämlich in erster Linie den Dienst von Diakonen und Diakonissen ab. Laut Gerstenmaier ist es „ein Irrtum, der eine gewisse Verbreitung gefunden hat, daß die helfende Tat der Diakonie erst qualifiziert werde durch das missionarische Wort“ (Gerstenmaier 1965:483).²⁷ Indem er jegliche diakonische Praxis aber als Wesenszug der Kirche beschreibt und ersucht ist, die diakonische Verantwortung z.B. auf politische Bezüge auszuweiten (Schäfer & Herrmann 2005:63f), sieht Gerstenmaier seine Bemühungen als Rückführung zu dem eigentlichen Ziel Wicherns.

„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“ (Gerstenmaier 1956:101). Damit war für Gerstenmaier in Aufnahme eines Wichernwortes „der Grenzstein aufgerichtet [...] zwischen der bisherigen und einer zukünftigen Epoche der christlich rettenden Liebesarbeit“ (:103).

Unter dem geläufigen Stichwort „Wichern II“ lässt sich also zusammenfassen, dass Diakonie nicht bei der (absichtslosen) Nächstenliebe stehen bleiben dürfe, sondern sich auch sozialpolitisch engagieren müsse (Herrmann & Horstmann 2010:9). „Wichern II

²⁷ Dieser sog. ‚Irrtum‘ spiegelt in der heutigen Profildebatte immer noch ein wesentliches Argument wider (Braune-Krickau 2015b:137) und wird mit Hilfe einer Verhältnisbestimmung zwischen Diakonie und Verkündigung in Kapitel 6.2.3 versucht zu differenzieren.

ist der Ruf an die Christenheit Deutschlands, sich den Aufgaben der ‚gestaltenden Liebe‘ zuzuwenden“ (Gerstenmaier 1965:469).

Für meine Forschungsfrage relevant sind derweil ebenfalls Gerstenmaiers Ansichten über das Leitbild der Diakonie. Gerstenmaier betont, dass es bei der Diakonie in erster Linie nicht darauf ankomme, organisierte Hilfsprogramme zu entwickeln oder ein notwendiges Zweckunternehmen der Kirche darzustellen, sondern vielmehr eine spontane Funktion zu erhalten, die sich im täglichen „Miteinander in der Christengemeinde bei der Existenzbewältigung“ (:471) zeigt.

„Die Diakonie ist darum mißverstanden, wenn sie nur als eine abgeleitete Aktion, als ein Hilfsdienst der Kirche bei der Behebung besonderer Notstände in der Welt begriffen wird. So gewiß sie die Not außerhalb der Kirche nicht ignoriert, so gewiß meint und ist sie spontan und zuerst eine spezifische, unprogrammatische Verhaltensweise der Gemeinde unter sich: nämlich die bruderschaftliche Bewältigung der auferlegten Lebenslast“ (:471).

Wird eine solche spontane Diakonie gelebt, können daraus „konkret gezielte, programmatisch zu erfassende und organisiert durchzuführende Aktionen“ (:483) folgen. Im Vergleich zu Wicherns heilsgeschichtlichen Perspektive, die sich als Kampf der Inneren Mission gegen das Armut-Chaos beschreiben lässt, formuliert Gerstenmaier ein ganzheitliches Heilsverständnis, welches seinem Ansatz der ‚gestaltenden Liebe‘ zugrunde liegt.

„Weil der christliche Glaube im Bewußtsein der angebrochenen Heilsgeschichte auf das Ganze, auf die Welterlösung schlechthin gerichtet ist, darum meint auch seine Diakonie wirklich nicht mehr und nicht weniger als die ganze bedrängte Kreatur, die Proletarier so gut wie die Bürger und die Herrenmenschen. Und sie meint sie nicht nur mit den Symptomen ihrer vielfältigen Not, sondern sie meint auch deren Ursachen und Elemente“ (Gerstenmaier 1965: 483).

Die Zeit nach dem zweiten Weltkrieg ist zusammenfassend dadurch gekennzeichnet, dass neben der volksmissionarisch ausgerichteten ‚alten‘ Inneren Mission die ‚moderne‘ sozialpolitisch eingestellte Arbeit des Evangelischen Hilfswerks steht. Laepple sieht in dieser Entwicklung, die nicht selten mit Konflikten einhergeht, „die Wurzel für die wertende und bis heute in der Kirche nachwirkende Polarisierung von ‚missionarisch-fromm‘ und ‚diakonisch-weltlich-sozial‘“ (2009:47). Hier beginnt m.E. in Deutschland ein Diakonieverständnis, welches ohne missionarische Implikationen auskommt und somit ein Bild von Mission prägt, das maßgeblich mit Verkündigung oder Frömmigkeit gleichzusetzen sei und deshalb keine oder kaum noch Relevanz innerhalb der Diakonie habe.

Die Fusion zum Diakonischen Werk der EKD

Die Blütezeit des Evangelischen Hilfswerkes besteht nicht lange, was u.a. an einem Rückgang der Spendengelder und an dem Einstieg Gerstenmaiers 1949 als CDU-Abgeordneter in den Ersten Deutschen Bundestag liegt. Dennoch existieren die Innere Mission und das Evangelische Hilfswerk für etliche Jahre nebeneinander – manchmal auch eher gegeneinander. Nach dieser „diakonische(n) Zweigleisigkeit“ (Wischnath 2006:232), gefolgt von schwierigen Verhandlungen, kommt es 1957 zu einer Fusion beider Werke. Die ‚Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland‘ bleibt weiterhin ein freier Wohlfahrtsverein und bewahrt, zumindest formell, den Doppelauftrag von Diakonie und Verkündigung. Der etwas umständliche neue Name beschreibt im Kern jedoch die immer noch andauernden Diskrepanzen um äußere Organisationsformen und inhaltlich-theologische Positionen. Während das Evangelische Hilfswerk für eine absichtslose, dafür aber kirchennahe Diakonie steht, plädiert die lange Tradition der Inneren Mission für bürgerliches Engagement, welches losgelöst von der verfassten Kirche und für die Zusammengehörigkeit von Diakonie und Verkündigung steht. Helmut Talazko beschreibt in seinem Aufsatz „Die Geschichte eines Namens: Innere Mission und Hilfswerk“ die unterschiedlichen Positionen, die Grund für den langjährigen Prozess der Namensänderung sind. An dieser Stelle gehe ich kurz auf Talazkos Aufsatz ein, da erst acht Jahre nach der Fusion die EKD-Synode den Beschluss fasst, den Namen ‚Mission‘ zugunsten der Formulierung ‚Diakonisches Werk‘ aufzugeben und dies m.E. eine Versinnbildlichung des Verhältnisses zwischen Diakonie und Mission darstellt. Talazko merkt bei der Fusion 1957 als großen Kritikpunkt eine bloße additive Verbindung der beiden Werke anstatt einer Klärung des theologischen Verständnisses von Kirche, Welt und Dienst an (1998:340).²⁸ So sieht das eine Lager einen Verrat an Wicherns wichtigstem Anliegen, wenn das Wort ‚Mission‘ gestrichen würde. Auf der anderen Seite wird ‚Mission‘ sogar als hinderlich in der Verständigung mit den Kirchen der Ökumene oder auch bei Einsätzen in der Dritten Welt erachtet (:344). Vielfältige Wortkombinationen, wie z.B. ‚Diakonie und Innere Mission‘, ‚Das diakonisch-missionarische Werk der EKD‘ oder ‚Das diakonische Werk der EKD (Central-Ausschuß und Hilfswerk)‘ werden abgelehnt, da sich die eine oder die andere Seite benachteiligt fühlt. Während dieser Jahre kommt hinzu, dass von einer Wandlung des Verständnisses von Diakonie geredet werden kann. Wie bereits erwähnt ist bei Wichern Diakonie/Diakonat in erster Linie eine Berufsbezeichnung. Ende des 20.

²⁸ Ein Versuch der Klärung dieser Verhältnisbestimmungen stellt das Kapitel 6 dieser Arbeit dar, da auch die Analyse zum christlichen Profil etliche Unstimmigkeiten dieser (theologischen) Größen ergeben wird.

Jahrhunderts bedeutet Diakonie jedoch vielmehr eine „allgemeine Dienstpflicht aller Christen“ (:342), die sich im spontanen Alltagsgeschehen, in gemeindlichen Aktionen oder auch in der Offenheit zur Welt hin zeigt (:343). Hans Christoph von Hase plädiert somit 1964 nach sorgfältiger Prüfung für die Verabschiedung des Namens ‚Innere Mission‘, da er zwar „ein großes, gesegnetes Stück Reich-Gottes- und Kirchengeschichte“ (v. Hase in Talazko 1998:345) repräsentiere, aber das ganze Feld der Diakonie nicht sachgerecht bezeichnet. Hier wird m. E. deutlich, Diakonie wird ein übergeordnetes Verständnis eingeräumt und Mission spiegelt, im Sinne einer Wortverkündigung, einen Teilbereich dessen wider.²⁹ Im Juni 1965 ist es dann beschlossene Sache: Der offizielle neue und einfachere Name lautet „Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland“. Nach der deutschen Wiedervereinigung 1989 treten die diakonischen Landesverbände Ostdeutschlands dem Bundesverband der evangelischen Wohlfahrtspflege bei. Heute umfasst die Diakonie etwa 30.000 stationäre und ambulante Dienste wie Pflegeheime und Krankenhäuser, Beratungsstellen und Sozialstationen in Deutschland und beschäftigt rund 465.000 hauptamtlich Mitarbeitende in Voll- und Teilzeit (Diakonie Deutschland 2016b:9).

4.1.3 Zwischenfazit: Mission in der Krise

Auch wenn die Anfänge der Diakonie in Deutschland in großen Teilen als Glaubenszeugnis verstanden worden sind, sind seit der sozialberuflichen Wende in den 1970er Jahren „christliche Motivation oder Nachfolge Christi nicht mehr die tragenden Reflexionskonzepte dieses Diakonieverständnisses“ (Horstmann 2011:29). Die Geschichte der Mission innerhalb der (deutschlandweiten) Diakonie zeigt den Weg einer engen Verbundenheit bis hin zu einer Trennung insbesondere von Diakonie und Verkündigung, wobei Letzteres immer mehr als Mission verstanden wird. Ich bin mir bewusst, in Deutschland kann auf ein reiches diakonisches Erbe zurückgeschaut werden, sehr viele dieser beschriebenen Revolutionen haben positive Veränderungen bewirkt und letztendlich einen der größten deutschen Arbeitgeber, das Diakonische Werk, hervorgebracht. Dennoch benenne ich für die Zusammenfassung prägnant einige Krisen, die sich m. E. in der Geschichte aufgetan und das Missionsverständnis innerhalb der Diakonie wesentlich geprägt haben.

1. Die starke Betonung des praktischen diakonischen Handelns hat dazu geführt, dass eine eigene Missionstheologie nicht hinreichend reflektiert und ausgearbeitet worden ist. Lange Zeit ist das ‚Warum Mission?‘ somit mit Wicherns Anliegen der

²⁹ Diese Verhältnismäßigkeit wird in Kapitel 6.2.1 im Sinnhorizont eines ganzheitlichen Missionsverständnisses thematisiert und (neu) bestimmt.

Rechristianisierung des deutschen Volkes und dem Kampf gegen das dadurch bedingte Armut-Chaos in Verbindung geblieben, von dem (zu Recht) im Laufe der Zeit Abstand genommen wird. Alternative (theologische) Begründungen, wozu Mission dann noch innerhalb der Diakonie gebraucht werde, haben sich meines Wissens nicht mitentwickelt.

2. Wichern ist in einer Klassengesellschaft verankert gewesen, und obwohl seine ‚rettende Liebe‘ Verkündigung und dienendes Handeln integral zusammenbringt, bleibt das Gefälle zwischen Christen und Nicht-Christen, Innerer und Äußerer Mission, Arm und Reich bestehen. Der Gedanke, Kirche oder auch Diakonie kann *mit* anderen geschehen, anstelle nur *für* sie, taucht nicht auf.
3. Im Zuge der Institutionalisierung der Inneren Mission wird diese immer mehr mit einer christlichen Liebestätigkeit (d.h. Diakonie) gleichgesetzt und verliert ihren soteriologischen Charakter. Es scheint, der Begriff ‚Mission‘ (und somit vielleicht auch die Missionswissenschaft) kann der Professionalisierung und der damit zusammenhängenden Säkularisierung nicht standhalten.
4. Die beiden Weltkriege verändern die Armutsverhältnisse (nicht nur in Deutschland) erheblich. Der Staat spielt innerhalb der Wohlfahrtspflege nun eine immer wichtigere Rolle und die Innere Mission muss um ihre Legitimation kämpfen. Eine missionarische Verkündigung tritt immer mehr in den Hintergrund, sogar soweit, dass Gerstenmaier für eine ‚absichtslose Liebe‘, also für die Trennung von diakonischem Handeln und missionarischem Wort, eintritt.³⁰ Hier lässt sich bereits der Grundstock für die Polarisierung zwischen ‚missionarisch-fromm‘ und ‚diakonisch-weltlich-sozial‘ erkennen, welche bis in die Gegenwart hineinreicht.
5. Beim Zusammenschluss der Inneren Mission und dem Evangelischen Hilfswerk handelt es sich eher um eine Addition, in der die (missions-) theologischen Diskrepanzen zu den Themen Kirche, Welt, Dienst, Verkündigung oder eben auch Mission nicht geklärt werden (Talazko 1998:340).

Letztendlich erachte ich das Wegfallen des Wortes ‚Mission‘ als Sinnbild für die Krise, in der sich die Mission innerhalb der Diakonie befindet.

Bevor der nächste Schritt heraus aus den Krisen und in ein neues Missionsparadigma aufgezeigt wird, füge ich an dieser Stelle noch einige weitere Herausforderungen an, die Bosch als Krisen der Mission identifiziert (2012:3f), die in meiner geschichtlichen

³⁰ Als positive Entwicklung sehe ich bei Gerstenmaier jedoch, dass er die Diakonie wieder näher an die Kirche rücken lässt und ein ganzheitliches Heilsverständnis vertritt, welches sich auch auf sozialpolitische Dimensionen überträgt.

Darstellung der Diakonie allerdings keine besondere Rolle gespielt haben. Sie sind aber dennoch für ein vollständigeres Bild der Missionskrise von Nöten.

Global betrachtet ist unter Mission lange das Reisen und die Arbeit in Entwicklungsländern verstanden worden, welches implizit das Verständnis eines christlichen Westen vermittelt, der Mission im ‚unchristlichen‘ Ausland betreibt. Die derzeitige Situation spiegelt aber wider, dass auch der Westen sich immer mehr in einer „Entchristianisierung“ (:3) befindet³¹ und eine bisher noch nie dagewesene Religionsvielfalt aufweist, die dieses Missionsverständnis hinfällig werden lässt. Des Weiteren lässt sich insbesondere bei Christen ein Schuldempfinden gegenüber negativen Missionsbemühungen bis hin zu richtigen Kriegsverbrechen im Namen der Kirche wahrnehmen, welches oft zu einer Unfähigkeit führt, überhaupt noch über christliche Überzeugungen zu sprechen, den Glauben ins Privatleben rückt und die Mission außen vorlässt.

Mit diesen unterschiedlichen Facetten der Missionskrise, die auf einen Paradigmenwechsel hinweisen, widme ich mich nun dem sich abzeichnenden ökumenischen Missionsparadigma nach Bosch.

4.2 Elemente eines sich abzeichnenden ökumenischen Missionsparadigmas nach David J. Bosch

Das Grundlagenwerk von David Jacobus Bosch ‚Mission im Wandel. Paradigmenwechsel in der Missionstheologie‘ wird vom Missionswissenschaftler Henning Wrogemann als ein Standardwerk der Missionswissenschaft bezeichnet (2013:24) und im Geleitwort von Michael Herbst als „Meisterwerk [...] einer integrativen, zugleich biblisch-theologisch profilierten Missionstheologie“ (Bosch 2012:xi) beschrieben. Bosch nähert sich seinem aktuellen Missionsverständnis, indem er zuvor verschiedene Missionsmodelle aus dem Neuen Testament herausarbeitet, daraufhin den historischen Wandel von Mission anhand von Paradigmen darstellt und sich dann im dritten Teil seines Buches auf den Weg zu einer relevanten Missionswissenschaft macht, welche er im Sinne eines sich abzeichnenden ökumenischen Missionsparadigmas beschreibt.

³¹ Um diesen Aspekt wusste Wichern bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts und wollte diese (seines Erachtens) innerkirchliche Krise mit Hilfe der inneren Mission bekämpfen. Während Bosch hier den Begriff der ‚Entchristianisierung‘ verwendet, wird dieses Phänomen auch häufig als Säkularisierungsthese beschrieben. Eine kritische Auseinandersetzung mit diesem Begriff liefert z.B. Künkler 2009a.

Wie bereits bei den erkenntnistheoretischen Grundlagen in Kapitel 2.1 knapp dargestellt worden ist, begründet Bosch seine Vorstellungen für ein neues Missionsparadigma mit der Krise und einem Wandlungsprozess, in dem die derzeitige Mission sich befindet. Im vorherigen Kapitel ist diese Krise am Beispiel der Geschichte der Diakonie in Deutschland und der Rolle der Mission beschrieben worden und führt somit Gründe für eine Berührungsangst an, die sich innerhalb diakonischer Arbeit hinsichtlich des Missionsbegriffes aufgebaut hat. Indem in diesem Kapitel Boschs Missionsverständnis mit seinen facettenreichen Dimensionen dargestellt wird, lege ich eine Interpretationsfolie für diese Forschungsarbeit, auf der das Missionsverständnis und die Frage nach dem christlichen Profil der Diakonie anschließend diskutiert und bewertet wird.

Im Folgenden gebe ich die wesentlichen Inhalte der unterschiedlichen Dimensionen von Boschs Missionsverständnis wieder, die in Kapitel 6 ausführlich auf das christliche Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie bezogen werden. In einem ersten Schritt forcieren ich die aktuellen³² Überzeugungen einer ganzheitlichen Mission, ohne geschichtliche Entwicklungen oder kritische Anzeichen zu berücksichtigen. Da Bosch nicht explizit über eine Diakonie schreibt, bzw. in der Hinsicht wie sie sich in Deutschland etabliert hat (siehe 3.1), führe ich in einem zweiten Schritt die Darstellungen über Gerechtigkeit und Evangelisation ausführlicher aus, da hier die Spannung in dem christlichen Profil zwischen Diakonie, Mission und Verkündigung am deutlichsten wird. Im letzten Kapitel reflektiere ich abschließend Boschs Missionsverständnis mit Hilfe einer kritischen Würdigung.

In den folgenden Abschnitten gehe ich somit der Teilfrage: *Was sind wesentliche Inhalte der Missionstheologie Boschs und wie wird das Verhältnis zwischen Mission und Diakonie darin dargestellt?* nach.

4.2.1 Das Verständnis von ‚Mission als...‘

Bosch führt sein Missionsverständnis aus, indem er Dimensionen einer „allgemeinen Stoßrichtung“ (Bosch 2012:431) formuliert, auf dessen Weg wir uns immer noch befinden. Seine Überlegungen sind insofern alles andere als abgeschlossen. Jede einzelne Dimension ist dabei nicht isoliert von den anderen zu betrachten, was das Bild einer ganzheitlichen Mission verfälschen würde. Vielmehr leben die Elemente in einer Wechselbeziehung zueinander. „Mission ist ein Dienst mit sehr vielen Facetten in

³² Obwohl Bosch sein Buch 1991 herausbringt, werden seine Ansichten derzeit immer noch als relevant und einflussreich erachtet (Corrie 2016:203f).

Anbetracht von Zeugnis, Dienst, Gerechtigkeit, Heilung, Versöhnung, Befreiung, Frieden, Evangelisation, Gemeinschaft, Gemeindepflanzung, Kontextualisierung und vielem mehr“ (:604). So baut Bosch sein Kapitel auf, indem er diese Dimensionen in Form von ‚Mission als ...‘ in einzelnen Abschnitten vorstellt.³³

Mission als Kirche-mit-Anderen

Als erste Dimension beschreibt Bosch das Verhältnis von Kirche und Mission. Es sind nicht einzelne Menschen die in die Mission gesendet werden, sondern es ist die Mission, die die Kirche in die Welt sendet.³⁴ So besteht die sich abzeichnende Ekklesiologie daraus, dass „die Kirche als wesensmäßig missionarisch angesehen“ (:436) wird. Bosch führt als hilfreiche Unterscheidung Newbigins Begriffe der missionarischen *Dimension* an, welche genau diese Wesensart meint, und im Vergleich dazu missionarische *Intentionen*, welche direktes missionierendes Engagement der Kirche innerhalb der Gesellschaft beschreiben (z.B. durch Evangelisationsveranstaltungen oder Projekte für Gerechtigkeit und Frieden) (:437). Während Dietrich Bonhoeffer im nationalsozialistischen Deutschland die Formel „Kirche *für* Andere“ prägt und damit explizit die Struktur des Hingehens zu den Menschen betont, nimmt Bosch den Gedanken von Theo Sundermeier auf und spricht von der „Kirche *mit* Anderen“. Diese kleine Änderung macht darauf aufmerksam, dass nicht „die Christen des Westens wissen, was das Beste für andere ist, und sie sich deshalb als die Hüter der anderen darstellen“ (:440), sondern dass die Nachfolge Christi darin besteht, sich gemeinsam mit ihnen auf den Weg zu machen.³⁵ Im Kern dieser Unterscheidung identifiziert Bosch die Frage nach der Verortung des Heils:

„Am einen Ende des Spektrums nimmt sich die Kirche selbst als den alleinigen Träger einer Heilsbotschaft wahr, auf der sie das Monopol besitzt. Am anderen Ende sieht sich die Kirche allenfalls als ein Abbild – in Wort und Tat – für das Engagement Gottes in der Welt“ (:447).

Beim ersten Modell bzw. Spektrumsende steht die Kirche sinnbildlich für das anbrechende Reich Gottes, weshalb Mission dann die Rettung (einzelner) Menschen vom ewigen Tod zum Leben bedeute. Im zweiten Modell ist es die Rolle der Kirche, auf

³³ Bereits in seiner Einleitung legt Bosch jedoch eine vorläufige Definition von Mission offen, um somit dem Anschein entgegen zu kommen, er sei als Autor objektiv zu seinen Überzeugungen gekommen. Eine dieser Überzeugungen lautet z.B. der christliche Glaube sei vom Wesen her missionarisch, da er ansonsten seine Daseinsberechtigung verlieren würde (Bosch 2012:10).

³⁴ Dieser Perspektivwechsel lässt sich in 1. Petrus 2,9 finden, in der die Kirche das Objekt ist, welches ausgesendet wird.

³⁵ Dieser Perspektivwechsel ist es, der m.E. in Wicherns Rettungs-Begriff nicht transportiert wird (siehe 4.1.1).

Gottes Handeln in der Welt hinzuweisen. In diesem Zusammenhang bedeute Mission, an diesem Handeln teilzunehmen und u.a. einen Beitrag für die Humanisierung der Gesellschaft zu leisten. Mithilfe dieser beiden Modelle beschreibt Bosch seine ‚kreative Spannung‘ die sich wie ein Leitfaden durch alle Dimensionen hindurchzieht und eine Möglichkeit aufzeigt, Spannungen kreativ aufrecht zu erhalten, anstatt diese destruktiv lösen zu wollen. Beide Modelle bergen sicherlich auch Gefahren, die in ihren Extremen jeweils die Rolle der Mission verfehlen würden. Beim ersten Modell wäre dies die ethische Schärfe des Evangeliums für eine ganze Gesellschaft, welches auf Kosten der Rettung von Einzelnen verloren ginge. Beim zweiten Modell bestehe die Gefahr, die soteriologische Tiefe der Mission zu vergessen.

Es ist die Herausforderung, in der sich die Kirche derzeit immer noch befindet, gleichzeitig aus der Welt herausgerufen und in die Welt hineingesandt zu sein; für die Mission ergibt sich daraus, „dass die Kirche nur dann missionarisch sein kann, wenn ihr In-der-Welt-Sein gleichzeitig auch ein Anders-als-die-Welt-Sein ist“ (Berkhof zitiert in Bosch 2012:453). Es ist eine Spannung zwischen dem, was sein kann und in der Bibel verheißen wird und den irdischen Umständen, in denen Kirche sich bewegt. Genau in dieser Mitte befindet sich die ‚Kirche mit Anderen‘.³⁶

Mission als Vermittlung des Heils

Seit Beginn der Christenheit existiert das fundamentale Anliegen, Jesus Christus als den Retter bzw. das Heil dieser Welt zu proklamieren. Es ist daher selbstverständlich, dass bereits die ersten christlichen Missionsbewegungen von dieser Vermittlung des Heils motiviert gewesen sind und diese bis heute eine treibende Kraft innerhalb der Mission darstellt. Aus diesem Grund steht die Heilstheologie in unmittelbarem Zusammenhang mit der Missionstheologie und bestimmt deren Praxis (:461). Bosch beschreibt durch die Geschichte der Kirche hindurch gebe es eine starke Unterscheidung zwischen einem „vertikalen“ Weg, der dem Menschen durch die Kirche das göttliche Heil nahebrachte und einem „horizontalen“ Weg, der karitatives Handeln, Erziehung oder auch medizinische Hilfe mit eingeschlossen hat (:463). Im Laufe der Zeit hat sich jedoch die Überzeugung etabliert, diese beiden Wege nicht getrennt voneinander zu betrachten, da die vertikale Beziehung sich in horizontalen Beziehungen auswirkt und Heil in Christus bedeutet, dass auch der Kontext der menschlichen Gesellschaft Erlösung findet (:468).

³⁶ Während Bosch Mission als ‚Kirche mit Anderen‘ definiert, wird im deutschen Kontext Diakonie als ‚Kirche mit Anderen‘ bezeichnet (DW 2007b:25). Hierin liegt eine erste Vergleichsebene, wie Mission und Diakonie in Verbindung gebracht werden können. Diese wird in Kapitel 5.3.4 näher ausgeführt.

Bosch begründet ein umfassendes Heilsverständnis, indem beispielsweise nicht nur der Tod Jesu am Kreuz in den Blick genommen wird und die damit verbundene Sühnelehre, sondern der ganzen Jesus gemeint wird:

„Wir stehen vor der Notwendigkeit einer Interpretation des Heils, die sich eines *umfassenden* christologischen Rahmens bedient, die den *totus* Christus – seine Inkarnation, sein irdisches Leben, seinen Tod, seine Auferstehung und seine Widerkehr – unverzichtbar für Kirche und Theologie werden lässt“ (ebd.).

Durch diese integrale oder auch universale Sichtweise richtet sich die Botschaft der Erlösung an den Menschen in seiner *ganzen* Not: an einzelne Menschen, wie auch an gesellschaftliche Strukturen; an seelische wie auch körperliche Armut; an gegenwärtige aber auch zukünftige Missstände etc. Hierbei ist zu beachten, dass diese Botschaft in der Spannung des Reichs Gottes steht, welches bereits angebrochen ist, aber noch nicht endgültig besteht:

„Aus der Spannung zwischen dem ‚schon‘ und dem ‚noch nicht‘ des Reichs Gottes, aus der Spannung zwischen dem *Indikativ* des Heils (Heil ist bereits eine Realität!) und dem *Konjunktiv* des Heils (das umfassende Heil kommt erst noch!) entspringt der *Imperativ* des Heils – Beteiligt euch an dem Dienst der Erlösung“ (Gort zitiert in Bosch 2012:470).

Während Gott sein Heil fortwährend anbietet, schreit die Welt angesichts ihrer allumfassenden Not nach Erlösung. Mission geschieht dazwischen mit dem Auftrag, das umfassende Heil zu vermitteln. Der ganzheitliche Charakter des Heils bedeutet für die Missionspraxis und m.E. auch für die Diakoniepraxis, dass sie sich (über die kirchlichen Grenzen hinaus) breit aufstellen muss, und sich jetzt (im ‚schon‘) für Gerechtigkeit und Heil aktiv einsetzt und somit Botschafter für das ‚noch nicht‘ ist.

Mission als Kontextualisierung

Bosch beginnt seine Ausführungen über eine kontextuelle Mission mit einer Grundaussage, die sich durch sein Buch hindurchzieht, nämlich „dass sich die missionarische Botschaft der christlichen Kirche von Beginn an von selbst im Leben und in der Welt jener entfaltet, die sie angenommen haben“ (Bosch 2012:495). Es gibt keine Theologie, die in einem neutralen Raum ohne Berücksichtigung der Gesellschaft oder der politischen Lage eines Landes entsteht. Dies führt in die Spannung, das Evangelium so zu übersetzen, dass es in seinen Kontext passt, ohne dabei die christliche Glaubenstradition zu missachten. Bosch hebt diese Spannung nicht auf, sondern betont den Dialog, der zwischen beiden Polen bestehen muss: „Wir benötigen eine experimentelle Theologie, in der ein dauernder Dialog zwischen dem Text und dem Kontext stattfindet, eine Theologie, die – gemäß ihrem Wesen – provisorisch und

hypothetisch bleibt“ (:503). Begründet in der Zuwendung Gottes für diese Welt und in der Legitimierung, dass z.B. in Südamerika eine andere Theologie entwickelt werden kann als in Europa, darf und muss Mission kontextualisiert werden, solange Gottes Wille und seine Gegenwart im Kontext den „Kompass“ (:507) angeben. Indizien für Gottes Handeln sind immer dort, wo Menschen in Gerechtigkeit, Frieden, Gemeinschaft, Versöhnung, Einheit oder Liebe handeln. Mission mit Hilfe dieser Indizien zu beschreiben, bietet für meine Forschungsarbeit ein wichtiges Fundament, Mission oder auch ein christliches Profil im diakonischen Kontext neu zu definieren. Während die Analyse des Profils einer GWD aufzeigen wird, dass der theologische Bezug in erster Linie durch das christliche Menschenbild oder das Gleichnis des barmherzigen Samariter begründet wird (siehe 5.4), eröffnet Mission verstanden als Kontextualisierung eine theologische Identifikation in konkreten Prozessen, die Gerechtigkeit oder Einheit im Stadtteil fördern. Die Frage nach dem christlichen Profil kann somit auf vielfältigere Weise beantwortet werden (siehe Kapitel 6).

Als letzten Punkt führt Bosch neben der *Theorie* (Aussagen über Wahrheit) und der *Praxis* (Dinge, die Gerechtigkeit bringen) eine dritte Komponente an: durch die *Poiesis* gewinnt die kontextuelle Theologie, bzw. Mission, an Schönheit und bedient sich an den „großen Ressourcen der Symbole, Frömmigkeit, Anbetung, Liebe, Ehrfurcht und des Geheimnisses“ (:508).³⁷ Alle drei Dimensionen, die er auch als Glaube, Hoffnung und Liebe bezeichnet, gilt es in kreativer Spannung aufrecht zu erhalten.

Mission als Befreiung

In dem Kapitel über Mission als Befreiung beschreibt Bosch die Ursprünge und Entwicklungen der Befreiungstheologie und deren Auswirkungen auf Mission. Für meine Forschungsfrage sind an dieser Stelle insbesondere die vorrangige Option für die Armen und die Aspekte einer ganzheitlichen Befreiung relevant, da sie bereits mit den Zielbestimmungen einer GWD korrelieren. Die Formulierung „vorrangige Option für die Armen“ ist bei der Generalkonferenz der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla (Mexiko) 1979 geprägt worden (Bosch 2012:513) und bezeichnet keine Exklusivität oder Option (im Sinne von ‚optional‘), sondern vielmehr, „dass die Armen die Ersten, wenn auch nicht die Einzigen sind, auf die sich Gottes Aufmerksamkeit richtet, und dass die Kirche daher keine andere Wahl hat, als ihre Solidarität mit den Armen zu demonstrieren“ (ebd.). Als arm gelten bei Bosch die Personen, die unter die Opfer der

³⁷ Dieser Aspekt wird in Kapitel 6.5 erneut aufgegriffen.

Gesellschaft fallen, indem ihnen keine Teilhabe oder Teilnahme an gesellschaftlichen Aktivitäten gewährt oder aus unterschiedlichsten Gründen möglich ist.

„Die Armen sind die an den Rand Gedrängten, denen es an jeder aktiven oder auch passiven Teilnahme an der Gesellschaft fehlt. Es ist eine Ausgrenzung, die alle Bereiche des Lebens betrifft, und häufig so umfassend, dass die Menschen fühlen können, dass ihnen keinerlei Mittel zur Verfügung stehen, um etwas dagegen zu tun“ (:514).

Das theologische Paradigma für die Befreiungstheologie stellt die Befreiung Israels aus der Sklaverei in Ägypten dar und lässt aus diesem Grund einen ganzheitlichen Ansatz herleiten.³⁸ Mission muss sich dem Aspekt der Befreiung stellen, welche sich auf drei Ebenen abspielt: In der sozialen Unterdrückung, bei jeglichen Formen der persönlichen Sklaverei und bei der Sünde, „die den Bruch der Freundschaft mit Gott und anderen Menschen bedeutet“ (:521).

Mission als Inkulturation

In dem Kapitel über Mission als Inkulturation stellt Bosch ein erneuertes Modell vor, wie Theologie kontextualisiert werden kann. Während früher das Modell der Akkommodation gängig war (der christliche Glaube beschreibt einen unveränderbaren Kern, die Schale bzw. die Form kann sich jedoch der jeweiligen Kultur anpassen), ist heute das Konzept der Inkulturation weitgehend verbreitet. Dahinter steckt die Überzeugung, dass auch der christliche Glaube (also der Kern) „in jeder Kultur neu durchdacht, neu formuliert und neu gelebt werden, und dies [...] auf einem vitalen Wege geschehen [muss], fundiert und entsprechend den Wurzeln der Kulturen“ (Bosch 2012:533). Die Metapher einer Saat, die eingepflanzt wird und aufblühen kann entspricht dem Gedanken der Inkulturation. Für diakonische Einrichtungen bedeutet dies eine Neubeschreibung des christlichen Profils nicht als ein ‚unveränderbarer Kern‘, sondern als eine dynamische, auf die jeweilige Kultur bezogene Bewegung, die nach der Sendung Gottes in diese Welt fragt.

Mission als gemeinsames Zeugnis

In diesem Abschnitt betont Bosch die Relevanz der Einheit innerhalb der Mission und begründet damit, weshalb er sein sich abzeichnendes Missionsparadigma ‚ökumenisch‘ nennt.

³⁸ In seinem Aufsatz „Exodus, Jubeljahr, Kreuz und die Gemeinde heute. Biblische Aspekte der Befreiung, Erlösung und Transformation“ legt Faix die Mehrdimensionalität des Befreiungsgeschehens u.a. aus dem Exodus biblisch-theologisch dar und identifiziert politische, soziale, ökonomische, kulturelle, rechtliche, ethische, ethnische, emanzipatorische und theologische Aspekte (2012:71f).

„Es ist unmöglich geworden, „Kirche“ oder „Mission“ zu sagen, ohne dabei gleichzeitig über die *eine* Mission der *einen* Kirche zu reden. Das verweist auf einen Paradigmenwechsel von erheblichen Ausmaßen. [...] Es ist Teil der neuen Suche nach Ganzheit und Einheit und der Überwindung von Dualismus und Uneinigkeit. Es ist nicht das Ergebnis träger Intoleranz, Indifferenz und eines Relativismus, sondern eines neuen Begreifens, was es überhaupt bedeutet, als Christen in dieser Welt zu sein“ (Bosch 2012:547).

Eine solche Einheit der Kirche bedeutet jedoch nicht, dass die Spannungen, die sich aus den Differenzen ergeben, aufgehoben werden müssen. Es ist vielmehr erforderlich für jede Denomination, eine selbstkritische Haltung einzunehmen, um sich trotz vorhandener Differenzen und Konflikte anzunehmen „und sich durch Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ (:548) auszuzeichnen. Während das vorherige Paradigma der Moderne entweder in Vielfalt oder Einheit besteht, besagt das postmoderne bzw. ökumenische Paradigma, „dass es sich als Einheit, die die Vielfalt bewahrt, und als Vielfalt, die nach der Einheit strebt, zeigt“ (ebd.).

Diesen Aspekt erachte ich als äußerst relevant für die heutige Diakonie, die Gefahr läuft, unter ihren vielfältigen Ausformungen ihr Profil zu verlieren. Die These meiner Forschungsarbeit lautet jedoch, dass in der *missio Dei* ein einheitlicher Tenor gefunden werden kann, der diese Vielfalt bewahrt und dennoch das Profil stärkt.

Mission als Dienst des ganzen Gottesvolkes

In diesem Abschnitt widmet sich Bosch dem Verhältnis zwischen Pastoren und Laien und der Entwicklung dieser Rollen in der Kirchengeschichte. Die Hauptaussage dieser Darstellungen lautet: Wenn „das gesamte Leben der Kirche missionarisch ist, dann folgt daraus, dass wir unbedingt eine Theologie der Laien benötigen“ (Bosch 2012:557). Während in vielen Gemeinden verschiedene Ämter, wie z. B. das des Pfarrers, des Ältesten oder des Diakons³⁹ für bestimmte Aufgabenbereiche zuständig sind und die sog. Laien ihnen zuarbeiten oder sie begleiten, gibt Bosch diejenigen Positionen wieder, die sich für einen Fokuswechsel aussprechen. Es ist die Gesamtgemeinde, die der Träger der Mission sei:

„Mission geht in erster Linie nicht vom Papst oder einem missionarischen Orden, einer Gesellschaft oder Synode aus, sondern von einer Gemeinschaft, die sich um das Wort und die Sakramente versammelt hat und in die Welt gesandt wird. Aus diesem Grund kann die Rolle der ordinierten Leitung nicht der alles entscheidende Faktor sein“ (:556).

³⁹ Hier taucht in Boschs Ausführungen zum ersten Mal der Begriff „Diakon“ auf und wird auch ausschließlich nur im Sinne der Ämter einer Gemeinde verwendet (Bosch 2012:535).

Eine Theologie der Laien spricht sich dafür aus, diesen Dienst nicht nur auf Gemeinden oder Gottesdienste zu beschränken, sondern ihn in Mitten des Lebens der Gesellschaft stattfinden zu lassen: auf Markt- und Spielplätzen, in Dörfern oder Städten, in Klassenräumen oder Bürokomplexen etc. und ihn von der gesamten Gemeinschaft tragen zu lassen. Dennoch sei das ordinierte Amt nicht überflüssig. Es sei nur an der Zeit, seine Rolle nicht als alleinigen Träger oder Vorreiter der Mission zu definieren, sondern „höchstens als *Beschützer*, um der Gemeinde zu helfen, treu bei der Lehre und der Praxis der apostolischen Christenheit zu bleiben“ (:558f).

Mission als Zeugnis gegenüber Menschen anderen Glaubens

Während ein Großteil des negativen Bildes von Mission den Anschein hat, eine Ideologie zu vermitteln, die keine Toleranz oder Raum für andere Religionen lässt, gehört zu Boschs Missionsverständnis die Dimension des Dialogs. Die im Folgenden aufgeführten inhaltlichen Bestimmungen eines solchen Dialoges, können m.E. dieses negative Bild korrigieren.

1. Zunächst muss die Koexistenz anderer Religionen neben der eigenen frei- und nicht widerwillig akzeptiert werden (:570f).
2. Der Dialog darf eine eigene konfessionelle Bindung und tiefe Glaubensüberzeugungen voraussetzen (:571).
3. In den Dialog mit Menschen anderen Glaubens zu treten darf nicht mit der Angst verbunden sein, sich dadurch in eine Leere zu begeben. Es sollte vielmehr die Erwartung bestehen, „den Gott zu treffen, der uns dorthin vorausgegangen ist und die Menschen dort innerhalb des Kontextes ihrer eigenen Kultur und ihrer Überzeugungen bereits vorbereitet hat“ (ebd.).
4. Dialog und Mission sind nur aus einer Haltung der Demut heraus möglich (ebd.).
5. Eine abgeschlossene Weltanschauung mit den dazugehörigen Ansichten, Fragen und Strukturen jeder Religion muss akzeptiert werden. Zu sehr auf die Gemeinsamkeiten zu schauen birgt die Gefahr, dass sich die andere Religion „in kaum mehr als die Echos der eigenen Stimme des Christentums [verwandelt] und von wenig Respekt gegenüber der Tatsache [zeugt], dass diese ihre eigenen Fragen an das Christentum stellen“ (:573).
6. „Weder der Dialog noch die Mission sind allein auf einer Einbahnstraße unterwegs, sie sind nicht starr dogmatisch, bigott oder manipulativ“ (:574). Dennoch würde die Mission ihrem Wesen widersprechen, wenn sie die gute Botschaft, die allen Menschen gilt, in seiner Klarheit verheimlichen würde (etwa

in dem falschen Sinne, dass das Evangelium aus dem Christen einen besseren Christen und aus dem Buddhisten einen besseren Buddhisten machen könne).

7. Bosch lehnt die Vorstellung ab, allein darauf zu pochen mit der Mission oder dem Dialog Menschen vor dem ewigen Tod zu retten. Bei der Bekehrung handle es sich um einen Herrschaftswechsel, bei dem Christus nun die Mitte des eigenen Lebens darstellt und die Verantwortung akzeptiert wird, Gott zu dienen und seine Herrschaft in dieser Welt zu fördern (:576).
8. Als letzten Punkt erkennt Bosch die Spannung an, die zwischen Mission und Dialog besteht und auch weiterhin bestehen darf. Diese Spannung aufrecht zu erhalten bedeutet, sich auf einer Reise zu befinden, auf der wir nicht alle Antworten parat haben und auf der wir vom Geist Gottes immer wieder überrascht werden (:577).

Im Hinblick auf meine Forschungsfrage kann eine solche Haltung dem Vorwurf entgegenwirken, eine christliche soziale Arbeit wolle ihre KlientInnen durch ihr Tun ‚missionieren‘. Indem Bosch Mission (im Zusammenhang mit anderen Religionen) als ein demütiges Zeugnis beschreibt, kann dies einen Zugang darstellen, diese negativen Konnotationen auch für die Diakonie aufzuheben.

Zusammenfassend beschreibt Bosch die Rolle der Person, die sich in dieser Spannung zwischen Mission und Dialog befindet und m.E. auch in diesem Sinne die Rolle eines Diakons/einer Diakonin beschreiben müsste:

„Wir tun dies [die Verkündigung des Glaubens] jedoch nicht als Richter oder Anwälte, sondern als Zeugen; nicht als Soldaten, sondern als Boten des Friedens; nicht als aggressive Verkäufer, sondern als Gesandte des dienenden Herrn“ (ebd.).

Mission als Theologie

In dem vorletzten Abschnitt des Kapitels über das neue, sich abzeichnende ökumenische Missionsparadigma schreibt Bosch zunächst über die Entwicklung und daraufhin über die Rolle der Missionswissenschaft heute. Wird Mission als Seelenrettung Einzelner verstanden, ist die Missionswissenschaft für die Klärung, wie dies gelingen kann, zuständig. Wird Mission jedoch als das grundsätzliche Wesen des dreieinigen Gottes und somit auch der Kirche verstanden (*missio Dei*), würde die Theologie aufhören Theologie zu sein, wenn sie ihren missionarischen Charakter verlöre (Bosch 2012:583). Boschs Auslegungen sind somit ein Plädoyer für eine missiologische Agenda der Theologie und nicht für einen abgegrenzten missionswissenschaftlichen Bereich, der mit anderen theologischen Disziplinen nichts zu tun hat. So versteht Bosch die Mission auch als „Mutter der Theologie“ (:xiii), die

zur Verbreitung des Glaubens geführt und somit die Theologie aus sich heraus ‚geboren‘ hat. Dennoch darf die Missionswissenschaft auch ihren Auftrag für eine konkrete missionarische Praxis nicht vernachlässigen, weshalb sich ein doppelter Auftrag ergibt: Mission als Theologie und als missionarische Praxis (:585). Zum Schluss betont Bosch, dass es keine abgeschlossene und klar abgegrenzte Missionswissenschaft bzw. Theologie geben kann, da es in der Natur der Theologie liegt, „Stückwerk, zerbrechlich und vorläufig“ (:588) zu sein.

Mission als Handeln in Hoffnung

Boschs missionstheologische Ausführungen enden mit dem Abschnitt über ‚Mission als Handeln in Hoffnung‘ und der damit gemeinten eschatologischen Dimension von Mission. Durch die Geschichte hindurch hat es immer wieder zwei Pole gegeben, die entweder die Hoffnung bzw. das Heil im kommenden Reich Gottes (im Jenseits) oder in der Geschichte (im Diesseits) verankert sahen.

„In ihrer Fixierung auf die Parusie hat Ersterer [Eschatologisierung] die Probleme dieser Welt vernachlässigt und dadurch die Mission gelähmt. Durch ihre Beschäftigung mit dieser Welt, bis hin zum Ausschluss der transzendenten Dimension, hat die Letztere [Historisierung] die Menschen um einen letzten Sinn gebracht und um eine teleologische Dimension, ohne die niemand überleben kann“ (Bosch 2012:599).

Auch an dieser Stelle führt Bosch die kreative Spannung an, die beide Pole in Beziehung zueinander setzt und trotz der Unterschiede etwas vereint, was seit Jesus Christus zusammengehört. „Es muss eine Eschatologie sein, die in kreativer und erlösender Spannung das ‚schon‘ und das ‚noch nicht‘ beibehält“ (:600). Es liegt in der Natur des Christen, dass seine Hoffnung zugleich Besitz und Sehnsucht, Ausruhen und Handeln oder auch Ankunft und auf dem Weg sein bedeutet (ebd.) und in der Mission Hoffnung im Diesseits wie auch im Jenseits verankert ist. Mit dem Verweis auf das Reich Gottes, welches schon gekommen ist, sich derzeit immer noch etabliert und irgendwann in ganzer Fülle in Erscheinung treten wird, spannt Bosch den eschatologischen Bogen zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

In meiner Forschungsarbeit werde ich aufzeigen, dass sich auch diakonisches Handeln in eben diesem Spannungsbogen befindet (siehe 6.2). Das ganzheitliche Missionsverständnis dient hierbei als eine Perspektive, wie diakonisches Handeln die Hoffnung auf (ganzheitliche) Veränderung im Diesseits mit der Hoffnung auf das Jenseits verbinden kann.

Laut Boschs abschließender Meinung wird das Halten dieser Spannung zwischen der Hoffnung im Hier und Jetzt und der Hoffnung auf das Vollkommene nicht ohne Protest,

Schmerzen oder einen Realismus auskommen, da unser irdisches Bemühen niemals dem Willen und dem Maßstab Gottes entsprechen kann.

„Der endgültige Triumph bleibt allein die Gabe Gottes. Es ist *Gott*, der alle Dinge neu macht (Offb. 21,5). Wenn wir den Leuchtturm der Eschatologie ausschalten, dann bleibt uns nichts anderes übrig, als in Dunkelheit und Verzweiflung umherzutasten“ (:601f).

Nachdem ich wesentliche Dimensionen des Missionsverständnisses nach Bosch dargelegt habe, die als Bezugsrahmen meiner Frage nach dem christlichen Profil einer GWD verwendet werden, führt der nächste Schritt in die Dimensionen der Mission, die der Diakonie und dem diakonischen Handeln am nächsten kommen.

4.2.2 Mission, Evangelisation und Gerechtigkeit

„Die Beziehung zwischen der evangelistischen und der sozialen Dimension der christlichen Mission stellt einen der heikelsten Bereiche innerhalb der Theologie und der Praxis der Mission dar“ (Bosch 2012:470). So wird, wenn man über soziale Gerechtigkeit als Aufgabe der Mission spricht, unweigerlich die Frage aufkommen, ob die Verkündigung des Evangeliums hierbei eine Rolle spielen muss und wenn ja, wie dieses Verhältnis gestaltet werden kann. Da diese Frage auch im Zentrum der Profilierungsdiskussion einer (Gemeinwesen-) Diakonie steht, widme ich Boschs Ausführungen über Mission als Gerechtigkeit und Evangelisation an dieser Stelle ein eigenes Kapitel und führe dieses im Vergleich zu den anderen Dimensionen einer Mission detaillierter aus.

In einem ersten Abschnitt beschreibe ich zunächst die geschichtliche Entwicklung dieser Thematik anhand Boschs Darstellungen der kontroversen evangelikalen und ökumenischen Bewegung und zeige in dem darauffolgenden Abschnitt Boschs aktuelles Verständnis einer ganzheitlichen Evangelisation auf.

Mission als Frage nach Gerechtigkeit

J. Kevin Livingston schreibt in seiner Monografie über Boschs Missionswissenschaft, dass die Spannung zwischen der evangelikalen und der ökumenischen Bewegung eins der größten Motive Boschs kennzeichnet. „That this tension existed and that it profoundly shaped the missiological discussion in the latter half of the twentieth century is recognized by nearly all missiologists“ (2014:93). Als evangelikale

Erkennungsmerkmale gelten in erster Linie die persönliche Bekehrung, die Autorität der Bibel und das Evangelisieren von Nicht-Christen.⁴⁰

„With regard to their theology of mission, evangelicals have tended to understand mission as the proclamation of the gospel (in the more restricted, verbal sense) and the „planting“ of the church in every culture. The motive for mission is found in the Great Commission (Matt 28:16-20) that, as part of the infallible Word of God is to be received and obeyed“ (Livingston 2014:94f).

Für die ökumenische Strömung identifiziert Willem Saayman drei ausschlaggebende Punkte, die er bei Bosch herausliest:

1. “For ecumenicals the aim of mission is humanisation. [...]
2. In their missionary involvement, ecumenicals attempt to overcome all the dualism which plague evangelicals: the dualism between church and world, body and soul, vertical and horizontal, salvation and social involvement etc. [...]
3. Ecumenicals use Scripture inductively in establishing a biblical basis for mission” (1990:100).

Besonders bei der Frage der Beziehung zwischen Evangelisation und sozialer Gerechtigkeit bzw. sozialer Verantwortung tauchen diese beiden Strömungen mit jeweils starken Meinungsvertretern auf.⁴¹

Im Juli 1974 findet ein erster Kongress für Weltevangelisation in Lausanne statt, der maßgeblich von evangelikalen Persönlichkeiten wie Billy Graham oder John Stott initiiert wird. ‚Lausanne‘ signalisiert eine Wende innerhalb der Missionstheologie, die bis dato besonders unter der Kritik evangelikaler Christen als zu universal empfunden wird (Wrogemann 2013:127). Das Schlagwort ‚Weltevangelisation‘ wird bei diesem Kongress anstelle des Begriffes ‚Mission‘ verwendet und deutet somit bereits auf die Wertigkeit hin, die in dem dort erarbeiteten Grundlagenpapier, der sogenannten Lausanner Verpflichtung (LV), konstatiert wird. Für meine Forschungsfrage ist vor allem die dort benannte Beziehung zwischen Evangelisation und sozialer Verantwortung relevant. Im fünften Abschnitt der LV wird sehr deutlich zwischen Sozialaktion, politischem Handeln oder auch zwischenmenschlicher Versöhnung und Evangelisation, Heil und der Versöhnung mit Gott unterschieden. Jeder dieser Aspekte sei Ausdrucksform christlichen Glaubens, dennoch „wird bei dieser Zusammenordnung der Vorrang der Evangelisation vor dem sozialen und politischen Handeln“ (:131) gewahrt. Der sechste Abschnitt der LV benennt noch einmal deutlicher die Aufgabe der Evangelisation als Primat für die christlichen Gemeinden. Die Mehrheit der westlichen

⁴⁰ Prof. Willem Saayman hebt in seinem Artikel über Boschs Ansichten von Ökumenikern und Evangelikalen hervor, es handle sich um jeweils keine homogene Gruppe, sondern nur um Schwerpunkte, die wiedergegeben werden können (1990:100).

⁴¹ Bosch spricht an dieser Stelle auch von zwei Mandaten: das eine geistlich, das andere sozial (2012:473).

Teilnehmer begrüßt in Lausanne die soziale Verantwortung, sieht in ihr aber eine Brücke zur Evangelisation. Diese Meinung bleibt jedoch nicht unkommentiert. Vertreter wie René Padilla oder Samuel Escobar aus Lateinamerika geben der sozialen Verantwortung einen ganz anderen Stellenwert, indem sie in ihrem Referat „für die Integration der sozialen Aufgabe in den Missionsauftrag“ (Hardmeier 2009:24) plädieren. Die Verhältnisbestimmung zwischen Evangelisation und sozialem Engagement wird bei diesem ersten Kongress nicht geklärt – eine Spannung, die in den folgenden Jahren und Kongressen immer wieder thematisiert wird.⁴²

Der Kongress „Consultation on the Relationship of Evangelism and Social Responsibility“, der 1982 im nordamerikanischen Grand Rapids gehalten wird, schafft es, den bestehenden Konflikt zwischen Evangelikalen und Ökumenikern durch einen Kompromiss zu überbrücken. In einem Schlussbericht wird das Verhältnis zwischen Verkündigung und sozialem Handeln schriftlich festgehalten und kann demzufolge auf drei Arten definiert werden (Egelkraut & Peters 2005:117):

1. Soziales Handeln als Folge der Evangelisation
2. Soziales Handeln als Brücke zur Verkündigung
3. Soziales Handeln als Partner der Verkündigung

In Grand Rapids wird des Weiteren registriert, dass die Verkündigung immer noch an erster Stelle der Mission steht, was natürlich bei der ökumenischen Bewegung auf Kritik stößt, obwohl zu diesem Zeitpunkt „der größte Teil der weltweiten evangelikalen Bewegung ein ganzheitliches Missionsverständnis vertrat“ (Hardmeier 2009:36).

In der Konferenz in Wheaton im darauffolgenden Jahr (1983) wird zum ersten Mal in einem offiziellen Dokument die anhaltende Dichotomie überwunden, indem auf die ‚Transformation‘ (dt. Umwandlung, Veränderung) sozialer Notstände und Verhältnisse aufmerksam gemacht wird und das Evangelisation und soziale Aktion vereint.

„Transformation bezeichnet ein Konzept, das vom alttestamentlichen Bild vom Frieden (Schalom) und der Herrschaft Gottes bis zur Herrschaft über die Kirche des Neuen Testaments und das Reich Gottes ausgeht, wobei der Friede Gottes zur ganzheitlichen Erneuerung der gefallenen Schöpfung führe. Transformation ist also Teil von Gottes anhaltender Aktion in der Geschichte, um die Schöpfung zu heilen bzw. mit sich zu versöhnen“ (Bosch 2011:255).

Obwohl der Konsens offiziell das *missio Dei*-Verständnis ist (siehe 3.3), gibt es auch bis in die Gegenwart immer noch die beiden Tendenzen: auf der einen Seite die, die

⁴² Als schriftliche Antwort auf den Kongress in Lausanne waren sich z.B. mehrere hundert Delegierte einig, dass „es keine biblische Dichotomie zwischen dem gesprochenen Wort und dem sichtbar gemachten Wort“ gibt und sie „den Versuch, einen Keil zwischen die Evangelisation und das soziale Anliegen zu treiben, als dämonisch zurückweisen“ (Bosch 2012:477). Dieser Bericht wurde jedoch erneut kritisiert, da das evangelistische Mandat hier zu kurz kommen würde.

durch ganzheitliche und transformatorische (also Wort und Tat vereinende) Mission gesellschaftliche Strukturen umgestalten wollen und auf der anderen Seite die Vertreter, die weiterhin an einem klassischeren Verständnis festhalten und Mission eher in einem Sinne der Weltevangalisation definieren. Die geschichtlichen Polarisierungsprozesse haben dazu geführt, dass auch in Deutschland bis heute bestehende Parallelstrukturen vorhanden sind. Während einige Vertreter das Diesseits der Mission betonen und somit der Diakonie eine vorgeordnete Rolle zusprechen, verstärkt das die „Bewahrungstendenzen der alten Missionsanliegen, einhergehend mit einer Priorität der Verkündigung gegenüber der Diakonie“ (Schäfer 2014:151).

Bosch endet seine Ausführungen über die Frage nach Gerechtigkeit damit, dass das eine Mandat nicht ohne das andere leben kann und zitiert aus einem Bericht vom ökumenischen Rat der Kirchen 1968 in Uppsala:

„Ein Christentum, das seine vertikale Dimension verloren hat, hat ihr Salz verloren und ist dann nicht nur in sich selbst fade und kraftlos, sondern auch für die Welt unnützlich. Hingegen würde ein Christentum, das infolge einer Konzentration auf die vertikale Dimension seine Verantwortung für das Gemeinschaftsleben vernachlässigen würde, die Inkarnation verleugnen“ (ÖRK 1968:335 in Bosch 2012:480).

Mission als Evangelisation

Bevor sich Bosch einer ganzheitlichen Definition der Evangelisation annähert, beschreibt er die höchst unterschiedlichen Verständnisse von Mission und Evangelisation, die er Anfang der 90er Jahre wahrnimmt und die sich auch innerhalb der Diakonie in Deutschland feststellen lassen. Bosch schreibt dazu, dass „ein solches Durcheinander in der Bedeutung [...] symptomatisch für die derzeitige Veränderung im missionarischen Denken und für die Zeit des Überganges [ist], in der wir uns befinden“ (2012:483f). So identifiziert er erstens ein Verständnis, welches er in einer inneren und einer äußeren Mission beschreibt (Trennungsmoment). Die innere (oder auch inländische) Mission richtet sich im Sinne der Evangelisation an ein post-christliches Milieu, welches vermehrt im Westen zu finden ist. Bosch beschreibt diese Art des Missionsverständnisses als eine Neu-Bekehrung oder eine Rechristianisierung, wie es bereits Johann Hinrich Wichern getan hat (siehe 4.1.1; Bosch 2012:481). Die äußere Mission richtet sich hingegen an Orte, wo noch keine Kirche besteht und wo Menschen zum ersten Mal mit dem Christentum in Berührung kommen. Als ein zweites Verständnis benennt Bosch die (ökumenische) Strömung, welche ‚Evangelisation‘ enger definiert als ‚Mission‘ und die in evangelikalen Kreisen zum genauen Gegenteil führt. Dort gilt es, den Begriff ‚Mission‘ zu vermeiden (Einseitigkeitsmoment) und inländische wie auch ausländische Bemühungen als Evangelisation zu deuten (:482).

Als dritten Punkt identifiziert Bosch diejenigen, die Mission und Evangelisation als Synonyme verwenden (Gleichheitsmoment). So mache es keinen Unterschied, ob die Bemühungen im Westen oder in der Dritten Welt als Mission oder Evangelisation betitelt würden (ebd.). J.J. Kritzinger schreibt in seinem Artikel über Mission und Evangelisation, dass diese synonyme Verwendung der Begriffe in erster Linie mit der Predigt bzw. Verkündigung oder auch einem Gemeindegewachstum verbunden worden ist (1990:144).⁴³ Als vierten und letzten Punkt beschreibt Bosch die allgemeine Tendenz (diesmal nicht nur der Evangelikalen, sondern auch der Ökumenikern wie auch Katholiken), das Wort Mission zu meiden, da dieses immer noch „kolonialistische Untertöne“ (Bosch 2012:483) assoziieren würde (Ausschließlichkeitsmoment).⁴⁴ Kritzinger erklärt jedoch, warum Bosch sich gegen eine solche Tendenz aussprechen würde:

„To Bosch, however, the term ‘mission’ is too precious, too filled with special significance, to allow him to accept this suggestion. To discard a concept as rich as ‘mission’ would be too great a loss“ (Kritzinger 1990:145).

In Boschs Verständnis ist Mission umfassender als Evangelisation, da Mission den gesamten Auftrag Gottes an der Welt bezeichnet. Evangelisation und soziale Verantwortung sind somit Teile dieser *missio Dei*, können aber nicht mit ihr gleichgesetzt werden (Einheitsmoment). In Kapitel 6 wird auf diese Einheit und dessen mögliche Auswirkungen auf das christliche Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie erneut eingegangen, weshalb ich an dieser Stelle nicht nur die statischen Zuordnungen benannt haben möchte, sondern auch auf die inhaltliche Bestimmung von Evangelisation bzw. Verkündigung im Rahmen der Mission eingehen werde. Hierzu verwende ich Kritzingers Zusammenfassung in Form von drei Merkmalen:

1. *“Evangelism is an announcement of what God has done”* (Kritzinger 1990:151).

Evangelisation ist in erster Linie die Ankündigung dessen, was Gott getan hat, gerade tut und tun wird (Bosch 2012:485). Der Fokus liegt hierbei auf der Vermittlung dieser guten Nachricht, was in Wort und Tat geschehen sollte. Bosch ermutigt dazu, gerade in

⁴³ Diese Tendenz bestätigt auch die Ergebnisse meiner Analyse gemeinwesendiakonischer Grundlagentexte (siehe 5.3).

⁴⁴ Dieses Ausschließlichkeitsmoment lässt sich m.E. auch in der Fusion von Innerer Mission und Evangelischem Hilfswerk erkennen, da bei dem neuen Namen ‚Diakonisches Werk der EKD‘ auf das Wort ‚Mission‘ verzichtet wird und darüber hinaus keine ausreichende missionstheologische Reflexion vorhanden ist.

einer Gesellschaft, die durch Relativismus und Agnostizismus geprägt ist, „den Namen des Einen“ (:494) zu nennen, damit Menschen in der Lage sind zu erkennen, woher die Hoffnung der Gläubigen kommt. Jedoch ist das Wort ohne die Tat leer und die Tat ohne das Wort stumm (ebd.), weshalb es das eine nicht ohne das andere geben kann; allerdings müssen diese Elemente nicht jedes Mal zwanghaft zusammengebracht werden. Die Rolle der Person, die evangelisiert, ist die eines Zeugen und nicht die eines Richters, welcher beurteilt, wer gerettet wird und wer verloren geht (:486). Dennoch zielt Evangelisation auf eine Antwort ab, da bereits Jesus seine Zuhörer aufgefordert hat, ihr Leben zu ändern. Eine Bekehrung ist laut Bosch jedoch ein nachhaltiger und lebenslanger Prozess (:485). Des Weiteren ist eine authentische Evangelisation stets kontextuell, indem die Botschaft für den Menschen nicht losgelöst von seiner Lebenslage und Kultur erzählt werden darf. Bosch formuliert über den Kontext und die Umkehr von Sünden spitz:

„Prediger halten sich aus kontroversen sozialen Aufgaben heraus und konzentrieren sich lieber auf jene persönlichen Sünden, derer sich die meisten ihrer begeisterten Zuhörer gar nicht schuldig gemacht haben. Aber welches Kriterium entscheidet darüber, dass Rassismus und strukturelle Ungerechtigkeit soziale Probleme sind, Pornografie und Abtreibung aber persönliche?“ (:490f).

Das Evangelium richtet sich somit zwar an einzelne Menschen, wird dadurch jedoch nicht individualistisch in dem Sinne, dass es um die Bekehrung ausschließlich persönlicher Sünden geht. „Menschen sind jedoch niemals isolierte Individuen. Sie sind soziale Wesen, die zu keiner Zeit aus dem Netzwerk der Beziehungen, in denen sie existieren, herausgelöst werden können“ (ebd.). Die evangelistische Botschaft geht demnach immer über persönliche Belange hinaus und schließt den ganzen Menschen in allen Bereichen seines Lebens ein.

2. „*Evangelism is an invitation to accept Christ and to become part of his new earthly community*“ (Kritzinger 1990:152).

Evangelisieren bedeutet immer, Freude zu vermitteln und eine Einladung auszusprechen. Somit soll Evangelisation nicht „Menschen mit Geschichten über die Schrecken der Hölle vor Angst in die Buße und Umkehr“ (Bosch 2012:485) treiben. Eine Einladung kann nur dann gelingen, wenn die Gemeinschaft, von der die Botschaft ausgeht, eine positive Ausstrahlung hat und einen attraktiven Lebensstil führt. Bosch führt hier ein bekanntes Zitat von Marshall McLuhan an, welches diesen Aspekt noch einmal hervorhebt: „Das Medium ist die Botschaft“ (zitiert in Bosch 2012:486). Des Weiteren bietet die Evangelisation ein transzendentes, eschatologisches Heil an, welches seinen

Anfang bereits im gegenwärtigen Leben hat und seine Vollendung in der Ewigkeit erleben wird. Somit darf eine persönliche Freude über die Errettung bestehen, auch wenn sie nicht zentrales Thema der Bibel ist und werden sollte. „Es geht nicht darum, Leben zu retten, wenn man Menschen dazu aufruft, Christen zu werden, sondern vielmehr darum, Leben zu geben“ (:487). Mit Evangelisation ist nicht gemeint, Gläubige anderer Konfessionen abzuwerben oder Evangelisation mit der Ausbreitung der Kirche gleichzusetzen. Der Fokus der Evangelisation darf niemals nur auf den einzelnen Menschen oder auf Gemeindegewachstum gerichtet sein, sondern muss immer das hereinbrechende Reich Gottes proklamieren (:488).⁴⁵

3. „*Evangelism is a call to mission*“ (Kritzinger 1990:152).

Wie bereits erwähnt, hat das Evangelium nicht zum Inhalt, den einzelnen Menschen hauptsächlich von seinen Sünden zu erlösen. In erster Linie geht es um den Ruf in den Dienst und die Nachfolge Jesu Christi. „Gott will [...] dass in uns – und durch unseren Dienst in der Gesellschaft um uns her – die ‚Fülle Christi‘ wiederhergestellt, das Bild Gottes in unseren Leben und Beziehungen wieder hervorgerufen wird“ (Bosch 2012:491). Von daher bedeutet Evangelisation nichts anderes, als Menschen in die Mission zu rufen und sie ein Teil davon werden zu lassen, was Gott in dieser Welt schafft. Diese Aufgabe ist kein „optionales Extra“, sondern eine „heilige Pflicht“ (:486), die in den Kirchen explizit ihren Platz haben muss.

Wohl wissend, dass Evangelisation niemals in ihrer ganzen Fülle definiert werden kann und es nie einen „Masterplan für die Evangelisation“ (:494) geben wird, endet Bosch seine Ausführungen über ‚Mission als Evangelisation‘ mit folgenden Sätzen, die m.E. die Notwendigkeit, die Weite und eine Schönheit der Evangelisation sehr gut in Worte fassen:

„Im Bewusstsein der grundsätzlich vorläufigen Natur unseres evangelistischen Dienstes und im gleichzeitigen Bewusstsein der unentrinnbaren Notwendigkeit, in dieses Amt eingebunden zu sein, können wir Evangelisation als die Dimension und das Handeln in der Mission der Kirche zusammenfassen, die durch Wort und Tat und im Licht der jeweiligen Bedingungen und Kontexte für jede Person und jede Gemeinschaft an jedem Ort eine Möglichkeit anbietet, direkt zu einer radikalen Neuorientierung ihres Lebens herausgefordert zu werden. Einer Neuorientierung, die solche Dinge beinhaltet wie die Befreiung aus der Knechtschaft durch die Welt und ihre Mächte; die Annahme Christi als Retter und Herr; die Möglichkeit, ein lebendiges Mitglied seiner Gemeinschaft der Kirche

⁴⁵ Das bedeutet jedoch nicht, dass das Anwerben neuer Gemeindeglieder nicht mit Evangelisation zusammenhängen darf. Zahlen sollten lediglich kein Maßstab dafür sein, wie gewissenhaft und effektiv Evangelisation ist. Eine authentische Evangelisation kann sogar zunächst dazu führen, dass eine Mitgliederzahl sinkt (Bosch 2012:489).

zu werden; an seinem Dienst der Versöhnung, des Friedens und der Gerechtigkeit auf der Erde beteiligt zu werden; und der Bindung an Gottes Zweck, alle Dinge unter die Herrschaft Christi zu bringen“ (:494).

Mit diesen statischen wie auch inhaltlichen Ausführungen über Mission, Evangelisation und Gerechtigkeit führt mein nächster Schritt in die kritische Auseinandersetzung mit Boschs Missionswissenschaft.

4.2.3 Eine kritische Würdigung

Nachdem ich die wesentlichen Bestandteile von Boschs (gegenwärtigem) Missionsverständnis beschrieben habe, widme ich mich in diesem Abschnitt einer kritischen Würdigung, die seine Missionswissenschaft reflektiert, hinterfragt und Positives wie auch Negatives hervorhebt.

Zunächst kann festgehalten werden, dass Bosch kein komplett neues Verständnis von Mission entwirft, da seine Darstellungen primär in der (geschichtlichen) Wiedergabe unterschiedlicher Missionstheologien und Ansichten besteht. So fasst er z.B. ausführlich die bis in die Gegenwart hineinreichenden theologischen Differenzen zwischen ökumenischen und evangelikalen Christen zusammen, die an sich keine neuen Erkenntnisse ergeben. Das Neuartige an Boschs Missionswissenschaft ist somit nicht primär auf der inhaltlichen Ebene, sondern in erster Linie auf der formalen Ebene zu suchen. Bosch gelingt es, „diese Diskussion [ökumenisch/evangelikal] mit Hilfe des Konzeptes vom Paradigmenwechsel zusammenzufassen und Extrempositionen zu überwinden, indem er sie in einer schöpferischen Spannung (creative tension) hält“ (Jäger o.J.:10). Es ist eine Theologie, in der es nicht ein ‚entweder/oder‘ geben muss, sondern die von einem ‚genauso wie/und‘ geprägt ist (Corrie 2016:198).

Ein Kritikpunkt, den Bosch bereits selbst in seinem Buch benennt, ist die Frage, ob nicht alles Mission sei, wenn diese so weit definiert werden würde (Bosch 2012:603). Auch Kritzinger stellt ähnliche Fragen: „Where are the boundaries of mission? What is *not* missionary?“ (1990:154). Bosch reagiert auf diese Thematik nicht ausführlich, sondern nur mit dem Hinweis, es sei „außerordentlich schwierig, genau zu bestimmen, was Mission ist“ (Bosch 2012:603) und es Kern der Mission sei, sich selbst, wie auch die Wirklichkeit um sie herum zu verändern und somit in einem stetigen Prozess zu sein. Eine feststehende Definition sei somit nicht sinnvoll. Die Gefahr, dass daraufhin alles Mission ist, sei „ein Risiko, das wir auf uns nehmen müssen“ (:604). Immerhin ginge es um die *missio Dei*, die man nicht in enge Grenzen einsperren könne. Der emeritierte Professor Dr. Friedrich Huber merkt zu dieser Frage an, es sei eine höchst unklare Aussage, Gott selbst als das Subjekt der Mission zu definieren und plädiert dafür, dass

es (nach wie vor) die Kirche sei, die das Subjekt der Mission abbilde. „Mission ist Werk von Menschen und unterliegt allen Schwächen und Unvollkommenheiten menschlichen Handelns“ (Huber 2006:3b). Kritisch lässt sich bei diesem Vorschlag hinterfragen, ob dann nicht alles ‚beim Alten‘ bleiben würde. Boschs neues Missionsparadigma ist ja gerade der Versuch, Mission aus der derzeitigen Krise zu befreien und gänzlich neue Perspektiven aufzuzeigen (ohne zu bestreiten, dass menschliches Handeln fehlerhaft und unvollkommen ist). Eine mögliche Hilfestellung für die Frage, was Mission ist und wo sich ihre Grenzen befinden, könnte in dem Verweis auf die *poiesis* liegen. Die Theorie allein wird diese Frage nicht beantworten können, weshalb Bosch die Dimension der *poiesis* anführt, welche „die Schönheit, die großen Ressourcen der Symbole, Frömmigkeit, Anbetung, Liebe, Ehrfurcht und Geheimnisse“ (Bosch 2012:508) als legitime Größe neben *theoria* und *praxis* erscheinen lässt.⁴⁶

Eine weitere kritische Anmerkung liefert Kritzinger, indem er die Umsetzung eines solchen ganzheitlichen Missionsverständnisses in die Praxis hinterfragt. „How could a single missionary embody mission in its totality?“ (1990:154). Es sei doch eher wahrscheinlich, dass ein Missionar sich auf eine Dimension spezialisiert, bzw. eine Dimension stark verkörpert und somit ‚erfolgreich‘, aber eben nicht ganzheitlich missionarisch sei.

Auch wenn in Boschs Ausführungen vielleicht praktische Elemente zu kurz kommen⁴⁷, so steht Bosch dennoch dafür, ein Theologe zu sein, der Brücken zwischen verschiedenen Positionen baut und dies innerhalb seiner Biografie wie auch in seinem wissenschaftlichen Arbeiten deutlich macht. Solche Brücken können nur gebaut werden, wenn Ökumeniker wie Evangelikale Schwächen zulassen, sich selbst kritisch hinterfragen und gewillt sind, einander zuzuhören (Saayman 1990:105). Auch Livingston hebt diese diplomatische Art Boschs hervor, indem er schreibt:

„He believed the conflicts described in the motifs [motif of crisis, ecumenical/evangelical and first world/third world] were both real and substantial, and was sharply critical of those who did not recognize the reality of these divisions. Yet the tone of Bosch’s writing was generally pastoral and not argumentative, urging that the debate go on, but also that

⁴⁶ Auch in der Diakoniewissenschaft gibt es ähnliche Diskussionen, die nach den Grenzen der Diakonie fragen. Besonders dort, wo Diakonie als eine prozesshafte Dimension, d.h. eine „größere Diakonie“ (Benedict 2003:134) verstanden wird, lassen sich diese Grenzen nur schwer aufzeigen. Benedict sagt an dieser Stelle, auch menschenrechtliches, nicht-christlich motiviertes Handeln muss als gleichrangig anerkannt werden. Dennoch plädiert er dafür, in diesem Fall auf die größere Diakonie aufmerksam zu machen (:135). Vielleicht ist besonders im Umgang mit MitarbeiterInnen der Diakonie, die keinen christlichen Bezugsrahmen haben, die *poiesis* hilfreich.

⁴⁷ Erst nach dem Erscheinen von ‚Mission im Wandel‘ tauchen Untersuchungen auf, wie Kirche ihren missionarischen Auftrag im Sinne der *missio Dei* ausüben kann. Unter dem Stichwort und der Wortneuschöpfung ‚missionale Kirche‘ lässt sich diese praktische Ebene finden (Reppenhagen & Guder 2012:631f).

those involved in the debate listen deeply to one another, exercising self-criticism and rejecting facile stereotypes of the other“ (2014:88).

25 Jahre nachdem ‚Mission im Wandel‘ zum ersten Mal erschienen ist, schreibt der Missiologe John Corrie, dass Boschs Konzept der kreativen Spannung derzeit immer noch eine andauernde Relevanz für die Theologie wie auch für die Missionswissenschaft besitze (Corrie 2016:192). Auch Reppenhagen und Guder betonen in ihrem ergänzenden Kapitel zur Jubiläumsausgabe von ‚Mission im Wandel‘, dass durch die kreative Spannung, die sich durch alle Dimensionen der Mission hindurchzieht, Bosch sich dafür einsetzt, „unangemessene Dichotomien zu überwinden und zwischen theologischen Positionen zu vermitteln, um die Fülle des Evangeliums zum Ausdruck [zu] bringen“ (Bosch 2012:639). So schaffen es Boschs Überzeugungen bis heute, eine Einheit in die Mission zu bringen, die durch eine versöhnte Vielfalt entstehen kann.

„‚Reconciliation‘ is a key word in his missiology: the Church should be God’s instrument of reconciliation, building bridges wherever there are polarisations, so that we move creatively beyond entrenched positions“ (Corrie 2016:194).

Bosch hinterlässt kein Missionsverständnis, welches konkrete Hinweise für missionarische Aktionen aufzeigt oder eine einheitliche Definition vorschlägt. Vielmehr hinterlässt er eine Haltung und eine Denkart, die es schafft, Differenzen zu überwinden, Einheit zu stiften, Unterwegs zu sein und Gott zum Ursprung, Gegenstand und Ziel der Mission werden zu lassen.

„Bosch the Afrikaner Christian was a ‘missiologist of the road’ who made a creative and redemptive contribution to the world church“ (Livingston 2014:364).

4.2.4 Zwischenfazit: Mission als Transformation

In den vorangegangenen Kapiteln sind die verschiedenen Dimensionen des sich abzeichnenden ökumenischen Missionsparadigmas vorgestellt worden, die David J. Bosch aufgrund seiner neutestamentlichen und geschichtlichen Betrachtungen formuliert hat. Das ganzheitliche Missionsverständnis bringt somit die Wirkungsbereiche von Kirche, sozialer Verantwortung, Evangelisation, kultureller Arbeit, interreligiösem Dialog oder auch der Theologie in Verbindung, die in der *missio Dei* begründet liegen. Gemeinsam haben diese Dimensionen das In-Gang-Setzen von Prozessen der Veränderung, die sich in vielfältigen Ebenen abbilden können (z.B. auf individueller Ebene, auf eine ganze Gemeinschaft bezogen, innerhalb eines Stadtteils, auf politischer Ebene oder auch in Bezug auf die Gott – Mensch Beziehung).

Die folgende Abbildung fasst beispielhaft zusammen, in welchen Dimensionen sich die *missio Dei* in Form von Transformationsprozessen äußern kann.

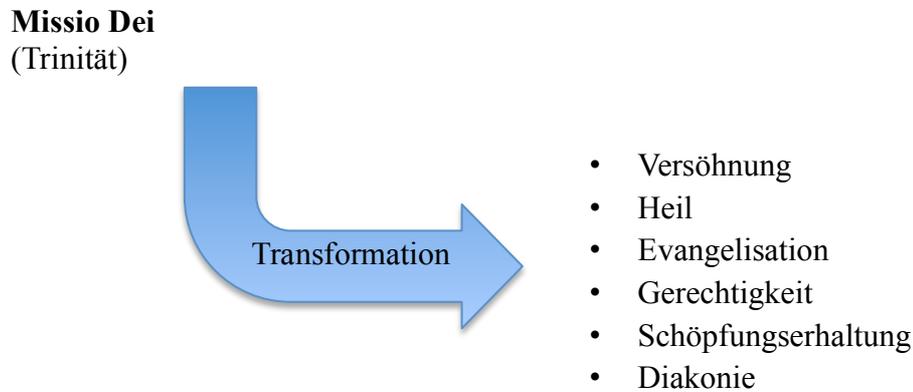


Abbildung 1: Transformationsprozess nach Faix 2013:58

In der Abbildung lässt sich bereits die Diakonie entdecken, welche so jedoch nicht in Boschs Ausführungen zu finden ist. Um das Verhältnis zwischen Mission und Diakonie bei Bosch zu untersuchen, ist aus diesem Grund das Verhältnis zwischen Evangelisation und sozialer Verantwortung, bzw. die Auseinandersetzung zwischen Ökumenikern und Evangelikalen, näher bestimmt worden. In den Ausführungen über Evangelisation wird abschließend betont, dass Wort und Tat immer eine gleichberechtigte Einheit bilden, aber nicht zwanghaft zusammengeführt werden müssen (Bosch 2012:494).

Meiner Ansicht nach wird bei Bosch jedoch die Thematik über die soziale Aktion nicht ausreichend diskutiert, welche seit der Verbreitung des christlichen Glaubens ein wesentliches Merkmal des Christentums darstellt und für sich stehend bereits eine Dimension der Mission Gottes ausmachen sollte. Mir ist bewusst, dass Boschs Missionsparadigma nicht ohne soziale Verantwortung zu denken ist, aber dennoch bin ich der Meinung, diakonischem Handeln muss eine eigene Dignität zugewiesen werden, die auch ohne Evangelisationszusammenhang Bestand und Relevanz hat.⁴⁸

Um das Verhältnis zwischen Diakonie und Mission besser bestimmen zu können und um zu beleuchten, wie dieses das christliche Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie bereichern kann, führt der nächste Schritt in die Analyse gwd Grundlagentexte. Indem

⁴⁸ Dieser Herausforderung wird in Kapitel 6.2 nachgegangen, in dem das Verhältnis zwischen Sozialer Arbeit (Sinnbild für eine reine soziale Aktion) und der Diakonie diskutiert und bestimmt wird.

die darin enthaltenen Aussagen über eine christliche Profilierung und ein Missionsverständnis untersucht werden, können im sechsten Kapitel diese Ergebnisse mit den Erkenntnissen von Boschs ganzheitlichem Missionsansatz in Bezug zueinander gesetzt werden.

5 Analyse des christlichen Profils

„Die Profil-Metapher zielt auf ein unverwechselbares Gesicht. Sie zielt auf Deutlichkeit, Erkennbarkeit und klare Konturen“ (Schäfer 2008:81). Innerhalb von Leitbildern, Positionspapieren oder Konzeptionen wird versucht, diese Erkennbarkeit durch strukturelle und sinnorientierende Maßstäbe festzuhalten und somit Normen für eine diakonische Arbeit zu erstellen. Die besondere Herausforderung bei der Erarbeitung von Leitbildern ist, „den bewegenden Sinn von Diakonie zu charakterisieren und Sinn und Struktur auszubalancieren“ (ebd.).

Zugleich besteht jedoch die große Kritik, dass es sich hierbei um „standardisierte Sätze zur Gottebenbildlichkeit und zur unantastbaren Würde des Menschen“ (Haas 2004:238) handle, welche nichts mit einer in die Praxis umgesetzten Balance zwischen Sinn und Struktur zu tun haben. An dieser Stelle muss hinterfragt werden, ob theologisch und sozialwissenschaftlich fundierte Leitbilder tatsächlich zur „Deutlichkeit, Erkennbarkeit und klare[n] Konturen“ (s.o.) diakonischer Einrichtungen verhelfen, oder ob sie Normen festhalten, die nicht übersetzt und heruntergebrochen werden für praktisches diakonisches Handeln und sich somit eine große Kluft zum deskriptiven Diakonieverständnis auftut.

Im Folgenden werden zunächst drei wesentliche Grundlagentexte der GWD vorgestellt. Daraus ergeben sich Argumentationslinien für ein christliches Profil einer GWD, welche im letzten Schritt zusammengefasst werden. Der Blick über die gwd Grundlagentexte hinaus eröffnet daran anschließend ein breites Spektrum, welches die Frage nach einem christlichen bzw. diakonischen Profil beinhaltet. So wird mit unterschiedlichen Argumenten die derzeitige diakonische Profilunschärfe belegt, die Frage nach dem Alleinstellungsmerkmal kontrovers beantwortet, oder auch das Verhältnis zwischen Diakonie und Sozialer Arbeit bzw. Diakonie und Kirche breit diskutiert. Des Weiteren liegt im Kern dieser Frage auch die Rolle der Theologie innerhalb diakonischen Handelns oder beim Helfen an sich verborgen. Die Unterteilung in diese Kategorien erlaubt es, einen differenzierten Blick auf das Forschungsfeld zu bekommen und die literarischen Daten zu ordnen, systematisieren und zu interpretieren. Die Frage nach der Erkennbarkeit eines christlichen Profils wird unterschwellig in jeder

dieser Kategorien mit einbezogen und deshalb nicht in einem expliziten Kapitel thematisiert. Folgende Teilfrage meiner zielgebenden Forschungsfrage wird in diesem Kapitel somit beantwortet:

Wie wird das christliche Profil einer (gemeinwesen-) diakonischen Arbeit dargestellt und inwiefern sollte es (nach außen und/oder innen) erkennbar sein?

Die Literaturanalyse wird aufzeigen, dass das Wortfeld rund um ‚Mission‘ so gut wie kein Gegenstand der Grundlagentexte oder der weitergehenden Diskussion über ein christliches Profil ist, weshalb im letzten Abschnitt dieses Kapitels (siehe 5.3) erste Schlüsse für ein Missionsverständnis innerhalb der Diakonie gezogen werden. Mit der provokanten Fragestellung, ob GWD bereits Mission ist, werden abschließend erste Anknüpfungspunkte zu Boschs ganzheitlichem Missionsverständnis gezogen, welche in den Grundlagentexten einer GWD zahlreich vorhanden sind und die Frage nach einem impliziten, bereits vorhandenen Missionsverständnis aufwirft. Somit wird darüber hinaus folgende Teilfrage meiner Forschungsarbeit beantwortet:

Welche expliziten und impliziten Missionsverständnisse gibt es in der bisherigen Debatte über das christliche Profil (gemeinwesen-) diakonischer Arbeiten?

Vorab sei noch anzumerken, dass es uneinheitliche Bezeichnungen des zu erforschenden Gegenstandes gibt. So wird z.B. vom evangelischen, christlichen oder diakonischen Profil gesprochen, über die Herausforderungen einer Profilierung der Diakonie berichtet, über das Religiöse an der Diakonie geschrieben oder diskutiert, wann eine Soziale Arbeit zur Gestalt diakonischen Handelns wird. Des Weiteren kann ein solches Profil innerhalb von Leitbildern, handlungsanweisenden Positionspapieren, mit Hilfe von Zielen, Aufträgen oder ‚mission statements‘ oder innerhalb wissenschaftlicher Diskurse beschrieben werden, um nur einige Möglichkeiten aufzuzählen. Meiner Ansicht nach gibt diese Begriffsvielfalt bereits Einsicht in die Problematik, wie schwer sich dieses Berufsfeld mit seinem Selbstverständnis, seiner theologischen Begründung und der öffentlichen Darstellung tut. In dieser Arbeit wird maßgeblich die Bezeichnung ‚christliches Profil‘ verwendet, da diese m.E. den weitesten Interpretationsrahmen offen und sich am Besten mit Boschs ganzheitlichem Missionsverständnis vereinen lässt (siehe 6.1).

5.1 Profildarstellungen in Grundlagentexten

Für das normative Verständnis der GWD dienen in erster Linie zwei Positionspapiere, die beide vom DW 2007 herausgebracht worden sind. In „Handlungsoption Gemeinwesendiakonie“ tritt der Begriff GWD zum ersten Mal als solches auf und versteht sich als diakonische Antwort auf den Politikansatz „Soziale Stadt“. Mit Hilfe einer Feldstudie gibt der Text im letzten Kapitel Empfehlungen zur Profilierung einer GWD wieder. Das zweite Positionspapier ist einen Monat früher erschienen und stellt das „G2-Modell“ vor, welches über die Rolle der Allgemeinen Sozialarbeit im Rahmen gemeinde- und gemeinwesenorientierten Handelns der Diakonie aufklärt. Obwohl hier der Begriff der GWD noch nicht erscheint, nimmt der Text „Handlungsoption GWD“ explizit Bezug zu diesem Modell, um auf den besonderen Auftrag und die Begründung einer kirchlichen sozialen Arbeit hinzuweisen. Da dieser zweite Text noch mal ausführlicher über die Rolle der Theologie innerhalb dieses Modelles und dem Verhältnis zwischen Diakonie und Sozialer Arbeit Auskunft gibt, werden dessen Aussagen über eine christliche Profilierung an dieser Stelle ebenfalls dargestellt, zusammengefasst und kommentiert. Die Studie über GWD in Deutschland (dritter Text) gibt darüber hinaus besondere Auskünfte, inwiefern ein christliches Profil bei den befragten Personen zu erkennen sei und wo es diesbezüglich Unklarheiten gibt. Aus diesem Grund erachte ich die Studie als interessante (deskriptive) Ergänzung zu den (normativen) Grundlagentexten.

5.1.1 „Handlungsoption Gemeinwesendiakonie“ Diakonie Texte 12.2007

In der Einleitung des Positionspapiers begründen die Herausgeber das Engagement evangelischer Netzwerke im Gemeinwesen mit den Worten des Propheten Jeremias „Suchet der Stadt Bestes!“ (Jer 29,7). „Mit diesen Worten machte Jeremia seinen Schwestern und Brüdern im Glauben Mut, sich auf die Situation eines Lebens in der Diaspora einzulassen. Nicht Abgrenzung von der feindlichen Außenwelt forderte er, sondern ein konsequentes Sich-Einlassen auf dieselbe – wohlwissend, dass das Wohlergehen der kleinen jüdischen Glaubensgemeinde in einem untrennbaren Zusammenhang mit dem Wohlergehen ihrer heidnischen Umwelt steht“ (DW 2007b:6). Der Satz „Suchet der Stadt Bestes“ wird in diesem Kontext als theologische Begründung für eine soziale und kulturelle Mitverantwortung zur Gestaltung von Gemeinwesen und Nachbarschaft benannt, die sich besonders in sozial benachteiligten Stadtteilen beheimatet weiß.

Unter der Überschrift „Kirchlich-diakonische Handlungsperspektiven“ wird betont, dass vor einer Kooperation (oder auch Konkurrenz) mit anderen im Stadtteil vertretenen Einrichtungen, Klarheit über das eigene Rollenverständnis und auch über Ziele und Aufgaben existieren sollte. Jedoch fehlen an dieser Stelle Hinweise für ein christliches Rollenverständnis der GWD. Als übergeordnetes Ziel wird hier z.B. die „nachhaltige Sicherung der sozialen Infrastruktur vor Ort und für die Zugänge zu den Lebenswelten von Randgruppen in den Quartieren“ (:13) benannt.

In dem Positionspapier wird eine Feldstudie zum Thema „Beteiligung von Diakonie und Kirche in der Hessischen Gemeinschaftsinitiative“ vorgestellt. Die Herausgeber resümieren, dass an den Standorten die Entwicklung der „Profilierung des Evangelischen“ am besten gelingt, „wo in großer Klarheit die Anwaltschaft für Bedrängte und Bedrückte als christliche Wurzel im Bewusstsein ist und gleichzeitig der partizipative Ansatz der Gemeinwesenarbeit als Chance für die Gemeindeentwicklung erkannt wird“ (:24). Diese Aussage impliziert m.E., dass genau dieses Bewusstsein und Wissen um die christliche Verantwortung für benachteiligte Menschen eine Aufgabe der GWD sein, und dieses besonders an die MitarbeiterInnen kommuniziert werden müsste. Als Kommunikationsauftrag ist der Appell in dieser Klarheit im Text nicht zu finden.

Im fünften Kapitel des Textes werden Empfehlungen zur Profilierung von GWD in der Sozialen Stadt ausgesprochen und erste Leitlinien benannt, an denen sich die GWD orientiert und die im Folgenden vorgestellt werden (:25f). Voraussetzung für die Leitlinien sei das ekklesiologische Selbstverständnis, welches Diakonie als eine Wesens- und Lebensäußerung der Kirche bezeichnet und entweder diakonische Kirche ist, oder sich ansonsten nicht Kirche nennen darf (:25). Die Herausforderung bestünde darin, dies für die jeweilige gesellschaftliche Wirklichkeit des Kontextes zu übertragen. Die Leitlinien lauten deshalb:

1. Vorrangige Option für die Armen:

Mit dem Verweis auf die EKD-Denkschrift „Gerechte Teilhabe“ wird die besondere Verantwortung der Kirche für die Armen begründet und hier an erster Stelle der Leitlinien für GWD benannt (ebd.).

2. Notlagenprävention durch GWD:

Durch Kooperationen im Stadtteil soll nicht in erster Linie auf soziale Notlagen im Stadtteil reagiert, sondern sich aktiv damit auseinandergesetzt werden, wie Sozialräume gestaltet und Missstände präventiv verhindert werden können (ebd.).

3. Von „Kirche für andere“ zu „Kirche mit anderen“:

Die an vielerorts schon gelebte „Kirche für andere“ darf ihren Blickwinkel verändern oder erweitern, um im Sinne der GWD die Zielgruppen im Stadtteil zu befähigen, selbst aktiv zu werden. Als ‚netten Beigeschmack‘ gewinnt die „Kirche mit anderen“ an Profil und tritt in den Dialog mit anderen Akteuren (ebd.).

4. Ganzheitliches diakonisches Profil im Gemeinwesen:

„GWD kann in der Verbindung von verbandlichen, gemeindespezifischen und selbsthilfeorientierten Aktivitäten, im Zusammenführen von Modernität und christlichem Profil, von Sozialraumorientierung und Gemeindenähe und in der Kooperation mit anderskonfessionellen und nicht-kirchlichen Institutionen das Programm von ‚Wichern III‘ realisieren“ (:26). Ein ganzheitliches diakonisches Profil wird in dem Sinne interpretiert, dass alles dafür getan wird, dass „in der Gesellschaft eine Kultur des Sozialen“ (ebd.) entsteht und sichtbar wird. Das ganze diakonische Spektrum ist hierfür nötig, wie „die diakonische Gemeindegemeinschaft vor Ort, von der Seelsorge bis zur ehrenamtlichen Nachbarschaftshilfe, von der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen bis zur Altenarbeit in den Sozialstationen“.

Nachdem die Leitlinien benannt worden sind, folgen im Text die Optionen bzw. Chancen der GWD. Hier ist ein paralleler Strukturaufbau sichtbar, indem voran eine christliche Positionierung erfolgt und daraufhin Punkte aufgelistet werden, die wenig oder kaum Bezug mehr darauf nehmen.⁴⁹ So lautet an dieser Stelle die ‚Präambel‘: „Kirchengemeinden und diakonische Einrichtungen und Dienste können durch intensives Zusammenwirken im Gemeinwesen deutlich an evangelischem Profil gewinnen, indem sie ihren missionarischen und diakonischen Auftrag gemeinsam entfalten“ (:27). Hier wird deutlich, dass für ein evangelisches Profil Mission und Diakonie zusammengehören. Dennoch könnte auch eine Trennung der Aufgabeneinteilung herausgelesen werden, indem Mission den Kirchengemeinden und Diakonie den diakonischen Einrichtungen zugeschrieben wird. Eine theologische Begründung oder weitere Ausführung erfolgt an dieser Stelle nicht. Die darauffolgenden Optionen für eine GWD werden mit der Stärkung für benachteiligte Gemeinwesen, für die GWA generell, für Kooperationen mit unterschiedlichen Akteuren und für eine allgemeine Nachhaltigkeit benannt.

⁴⁹ Dieser Strukturaufbau ist kein Einzelfall bei diakonischen Leitbildern bzw. Grundlagentexten und wird in Kapitel 5.2 erneut thematisiert.

Das Positionspapier ‚Handlungsoption GWD‘ legt m.E. eine sehr gute Grundlage für diakonisches Handeln im Gemeinwesen, welches sich durch Kooperationen unterschiedlicher Akteure (insbesondere von Kirchengemeinden und institutioneller Diakonie) getragen weiß. Der Schwerpunkt liegt hierbei auf sozialwissenschaftlichen Gegebenheiten heutiger benachteiligter Stadtteile, auf die Ausführung gemeinwesenorientierter Ansätze und auf Anknüpfungspunkte für Kirchengemeinden. Die Frage nach der christlichen Profilierung lässt sich in Präambel-ähnlichen Aussagen wie dem ekklesiologischen Selbstverständnis von Diakonie oder auch im Bezug auf den missionarischen und diakonischen Auftrag von Kirche und Diakonie finden. Eine knappe theologische Begründung gwd Handelns ist in der Einleitung unter dem Bezug des Jeremiawortes „Suchet der Stadt Bestes“ zu finden. Weitere theologische Begründungen, z.B. was der christliche Auftrag einer GWD ist, welches Menschenbild zugrunde liegt, wie Kooperation biblisch belegt werden kann, oder wie eine evangelisch profilierte GWD sich in der Praxis gestalten müsste, werden in diesem Positionspapier nicht ausgeführt.⁵⁰

5.1.2 „Die Rolle der Allgemeinen Sozialarbeit im Rahmen gemeinde- und gemeinwesenorientierten Handelns der Diakonie (G2-Modell)“ Diakonie Texte 09.2007

Das vom DW herausgegebene Positionspapier zur Rolle der Allgemeinen Sozialarbeit innerhalb gemeinde- und gemeinwesenorientierten Handelns der Diakonie ist bereits vor ‚Handlungsoption GWD‘ im Juni 2007 erschienen, weshalb der explizite Begriff ‚GWD‘ hier nicht zu finden ist. Dennoch befasst es sich mit der Gemeinwesenorientierung im Fokus von Theologie, Sozialpolitik und Sozialer Arbeit und formuliert Ziele eines solchen Handelns innerhalb der Diakonie. Aus diesen Gründen wird im Folgenden auch dieser Text verwendet, um ihn nach der Darstellung eines christlichen Profils zu befragen.

Bereits in der Einleitung wird die Chance der GWA in Form von Veränderungsprozessen benannt: „Am Gemeinwesen orientierte Handlungsansätze bieten die Möglichkeit, am und im Lebensraum der Menschen miteinander Veränderungsprozesse in Gang zu setzen. Damit verbindet sich die Hoffnung auf eine verbesserte soziale Integration“ (DW 2007a:5). Nimmt sich Kirche diese Chance auf

⁵⁰ Bei der vorrangigen Option für die Armen verweist der Text auf die EKD Veröffentlichung „Gerechte Teilhabe“, bei der Frage nach dem evangelischen Profil wird auf die EKD Veröffentlichung „Kirche der Freiheit“ (insbesondere auf das achte Leuchtfeuer) hingewiesen und beim Verhältnis zwischen Diakonie und der Allgemeinen Sozialen Arbeit nimmt der Text Bezug auf das „G2-Modell“.

Veränderung zu Herzen, birgt dies neue Impulse für diakonische Einrichtungen, belebt die Kirchen, schafft Vertrauen zu den Menschen im Stadtteil und hilft „bei der Verwirklichung christlicher Glaubensinhalte und Handlungsgrundsätze“ (ebd.).

Indem sich Kirche und Diakonie im Gemeinwesen engagiert „können auf diese Weise allgemeine gesellschaftliche Zielsetzungen von sozialer Sicherheit und Gerechtigkeit, Solidarität, Teilhabe, Beteiligung und gesellschaftlicher Integration wirksamer und nachhaltiger“ (:6) realisiert werden. Laut dem G2-Modell gehört zu einer evangelisch profilierten Diakonie die Öffnung der Kirche für arme und benachteiligte Menschen und der gesellschaftspolitische, sozialanwaltschaftliche und handelnde Auftrag (:8). Da aber auch die Diakonie im Wettbewerb mit andern sozialen Anbietern steht, weist der Text darauf hin, dass immer wieder „regionale Foren des Austauschs“ (ebd.) zu schaffen seien, damit „ein gemeinsames Verständnis des diakonischen Dienstes und insbesondere der allgemeinen Sozialarbeit“ (ebd.) gepflegt und gesichert wird.

In Kapitel 2.1 geht es um die theologischen Aspekte der Gemeinde- und Gemeinwesenorientierung, die sich hauptsächlich vom christlichen Verständnis des Menschen herleiten lassen und sich in der Verantwortung und Motivation sozialen Handelns äußern. Es werden drei Oberthemen beschrieben, die wiederum zum Teil mehrere Aspekte christlicher Theologie beinhalten und im Folgenden (vollständig) dargestellt werden (:10-13).⁵¹

1. Der Mensch

- Der Mensch als Geschöpf Gottes:
„Die Gottebenbildlichkeit begründet die unverlierbare Würde, die weder durch Krankheit, Behinderung, Andersartigkeit oder soziales Ausgegrenztsein in Frage gestellt werden kann“ (:10).
- Der Mensch als Gestalter und Bewahrer der Welt:
Der Mensch hat den Auftrag, die Schöpfung Gottes zu gestalten und zu bewahren. Dazu gehört auch, „seine Lebenswelt in individueller und sozialer Verantwortung zu gestalten“ (ebd.).
- Verheißung für den Menschen und für die Welt:
Hier wird die Verheißung Gottes für eine „neue Welt“ (ebd.) genannt, die sich durch das Heilwerden, Ganzwerden des Menschen und der Gesellschaft zeigt. Dies ist gleichzeitig Zu- und Anspruch Gottes an den Menschen.
- Widerspruch und Gnade:

⁵¹ Im Text wird erkenntlich gemacht, dass dieses Kapitel nicht in erster Linie für TheologInnen geschrieben worden ist (:11) und aus diesem Grund Wörter wie Sünde, Rechtfertigung oder auch Reich Gottes um- und beschreibt.

Etwas ausführlicher wird an dieser Stelle das evangelische Verständnis von Sünde und Gnade ausgeführt und der Bogen zum diakonischen Handeln geschlagen. „Die Botschaft von der Rechtfertigung als Botschaft von der freien Gnade Gottes macht die Christen frei zu verantwortlichem Dienst in der Welt“ (:11).

- Freiheit und Verantwortung:

Der freie Wille des Menschen äußert sich in seinen individuellen Lebensbedingungen, seinen selbst gesetzten und ihm als Geschöpf Gottes vorgegebenen Maßstäben zusammen. Der christliche Anspruch besteht darin, dass die Gottesbeziehung grundlegend ist und sich daran das Handeln in der Welt messen lassen muss. „Die Gottesbeziehung begründet ein verantwortliches Handeln des Menschen und hat darin für den Menschen eine entlastende Funktion. Sie bewahrt ihn davor, zur letzten Instanz seiner Verantwortlichkeit zu werden und hebt die menschliche Freiheit damit nicht auf, sondern begründet sie erst“ (ebd.).

2. Der Mensch in Beziehung

- Das Doppelgebot der Liebe und der Anspruch an menschliches Handeln:

Indem Jesus die Gottesliebe, die Selbstliebe und die Nächstenliebe in einen Zusammenhang bringt (Mk 12,30), wirkt sich diese Liebe auch auf die Lebenswelt bzw. die Gesellschaft aus, „die niemanden ausschließt und die Lebenschancen für alle sichert“ (:12).

3. Die Welt

- Das Reich Gottes verändert die Gesellschaft:

Mit Jesu Kommen ist das Reich Gottes bereits angebrochen und ereignet sich mitten im Leben der Menschen. Auch heute befähigt eine Gottesnähe oder Gottesgemeinschaft dazu, dass Lebensbedingungen sich verändern können.

- Perspektiven für das Gemeinwesen:

„An dem Ziel der Teilhabe und Teilgabe aller Menschen am gesellschaftlichen Leben lässt sich bereits in frühchristlicher Zeit eine zunehmende Ausprägung eines Sozialdienstes, einer Diakonie, beobachten“ (:12). Mit dem Hinweis auf das biblische Diakonieverständnis⁵², wird die Verpflichtung, insbesondere Menschen in prekären Lebenslagen zu helfen und auch politisch zu handeln betont.

⁵² Hier wird sich auf John N. Collins Diakonieverständnis im Sinne eines barmherzigen Helfers und der Rolle des ‚Dazwischengehens‘ bezogen.

- Gemeinschaft und Gemeinwesen:

Als letzter Punkt wird an dieser Stelle die mangelnde Beziehung zwischen diakonischen Einrichtungen und Kirche benannt, die sich in Zukunft verändern muss.

Die im Text formulierten Ziele des gemeinde- und gemeinwesenorientierten Handelns in der Diakonie kommen der Frage nach dem christlichen Profil innerhalb der GWD am nächsten. Wie oben bereits erwähnt, verfolge eine solche Arbeit ganz grundsätzliche Ziele, wie z.B. Soziale Sicherheit, Gerechtigkeit, Solidarität oder Teilhabe (:20). Der Bezug zur Diakonie wird hierbei durch die „Option für die Armen“ (in Anlehnung an die EKD-Denkschrift ‚Gerechte Teilhabe‘) hergestellt, der durch einen gemeinwesenorientierten Handlungsansatz „wirkungsvoller und nachhaltiger“ (ebd.) realisiert werden kann. „So rücken etwa die strukturellen, materiellen und interaktiven Entstehungsfaktoren für Armut und Ausgrenzung nicht nur deutlicher ins Blickfeld, sie werden auch vom Grunde her veränderbar“ (ebd.).

Als ein weiteres Ziel für Kirchengemeinden wird an dieser Stelle die Möglichkeit des Gemeindeaufbaus erwähnt. Durch die Öffnung in den Stadtteil „wird für einen größeren Kreis von Menschen die Kirche als ein attraktiver Lebens- und Gestaltungsort erfahrbar“ (ebd.).

Das Besondere an der Kooperation von Diakonie und Kirche bestehe in der jeweiligen Ergänzung von unterschiedlichen Kompetenz- und Leistungsprofilen. An dieser Stelle fällt auf, dass im Plural von ‚Profilen‘ gesprochen wird, da unterschiedliche Akteure mit unterschiedlichen Profilen innerhalb der Arbeit im Gemeinwesen aufeinandertreffen. So kann die Frage gestellt werden, ob man überhaupt von *einem* gwd Profil sprechen kann oder ob es nicht angemessener wäre, von gwd Profilen zu sprechen. Im Text wird der Diakonie „das fachliche Know-how“ (:21) zugeschrieben, der Kirche aber die Funktion als „das Tor zur zivilen Gemeinschaft der Menschen, in die hinein arme und ausgegrenzte Menschen integriert werden sollen“ (ebd.).

Im dritten und letzten Kapitel des Positionspapiers werden u.a. zwei zentrale Kernaufgaben und zwei Förderaufträge benannt. Die erste Kernaufgabe besteht darin, durch die Allgemeine Sozialarbeit der Diakonie Einzelfallhilfe im Stadtteil anzubieten. Indem der Kontakt zu Einzelnen gegeben ist, können aus diesen Erfahrungen (z.B. Informationen über Lebenswelt, Bedürfnisse oder Notstände) Anknüpfungspunkte für gemeinwesen- und gemeindeorientiertes Handeln entstehen, welches als zweite Kernaufgabe identifiziert wird. Ein „doppelter Förderauftrag“ (:23) wird als Resultat

aus den beiden Kernaufgaben formuliert: die Förderung der Diakonie in den Gemeinden und die Förderung eines gemeinde- und gemeinwesenorientierten Handelns innerhalb der Diakonie.

Zusammenfassend legt die Konzeption zum G2-Modell einen großen Schwerpunkt auf die theologische Ausarbeitung einer Gemeinde- und Gemeinwesenorientierung, in der sich u.a. Gottebenbildlichkeit, Schöpfungsbewahrung, Rechtfertigungslehre, Reich-Gottes-Theologie, das Doppelgebot der Liebe oder auch ein biblisch begründetes Diakonieverständnis (nach J.N. Collins) wiederfinden lassen. Für meine Forschungsfrage lässt sich Folgendes daraus ableiten: Gemeinde- und gemeinwesendiakonisches Handeln erlangt ihr christliches Profil durch ein biblisch-theologisches Verständnis vom „Menschen als Geschöpf Gottes und als sozialem Wesen in der Welt“ (DW 2007a:10).

So wird anders als beim Text ‚Handlungsoption GWD‘, der seine sozialpolitische Ausrichtung durch das Jeremiawort begründet, diakonisches Handeln im Gemeinwesen aus der Liebe Gottes zu den Menschen abgeleitet, was gleichzeitig Zuspruch und Anspruch an den Menschen bedeutet (:13). Des Weiteren werden in dieser Konzeption sehr konkrete Handlungsansätze dargelegt (z.B. über projekthafte Herangehensweisen, über Kooperationen oder Netzwerke), die die Breite einer gemeinde- und gemeinwesenorientierten allgemeinen Sozialarbeit sehr gut beschreiben. An dieser Stelle fehlt jedoch der Bezug auf die theologischen Grundlagen aus dem vorherigen Kapitel, was auf eine GWD mit gut begründeter theologischer Motivation hindeutet, die jedoch keine weitere Relevanz für die Praxis hat.

5.1.3 „Mutig mittendrin“ – Eine Studie zur GWD in Deutschland

Die Studie ‚Mutig mittendrin‘ über GWD in Deutschland ist 2010 von Martin Horstmann und Elke Neuhausen durchgeführt und vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD herausgegeben worden. Diese Studie gibt einen Einblick, wie GWD bei den MitarbeiterInnen und InitiatorInnen verstanden wird, und ist somit eine interessante Ergänzung zu den offiziellen Stellungnahmen des DWs.

Nach einer ersten bundesweiten Abfrage von November 2008 bis Januar 2009 sind sechs Untersuchungsstandorte ausgewählt worden, bei denen eine erkennbare gwd Ausrichtung besteht und wo eine Kooperation zwischen unterschiedlichen Akteuren im Stadtteil deutlich gelebt wird. Mithilfe von qualitativen und offen gestalteten Gruppendiskussionen sollten die Befragten ins Erzählen und Beschreiben kommen und somit in eigener Sprache das Gelingen einer GWD entfalten. Die Eröffnungsfrage lautete:

„Wir interessieren uns für die Erfolgsfaktoren in der Zusammenarbeit von Kirche, Diakonie und weiteren Akteuren, am Beispiel von gemeinwesenorientierten Standorten. Erzählen Sie doch bitte, was Sie glauben, warum ihr Projekt gut funktioniert“ (Horstmann & Neuhausen 2010:11)?

An dieser Stelle wird festgehalten, dass die Studie nicht explizit nach dem ‚besonders Christlichen‘, dem diakonischen oder christlichen Profil oder theologischen Deutungsmustern fragt. Was der Fragestellung nach einem (christlichen) Profil jedoch am nächsten kommt, sind die Aussagen über das Selbstverständnis der GWD und welche Motive für das Engagement in einer solchen Arbeit wesentlich sind. Im Folgenden werden die Punkte (vollzählig) aufgeführt (:38f).

- Für die Menschen da sein:
Durch gwd Aktionen oder Begegnungsmöglichkeiten kann der Kontakt zu Menschen hergestellt werden, die „sonst durch jegliches Beratungsraster fallen“ (:38). Der Kontakt beginnt in erster Linie durch ein bloßes Zuhören und Wahrnehmen.
- Gesellschaftliche Verantwortung wahrnehmen:
Für die Beteiligten ist die gesellschaftliche Verantwortung durch die Kirche selbstverständlich. Diese zeigt sich nicht nur in Hilfsangeboten oder Dienstleistungen, sondern zuerst durch das Wahrnehmen der Menschen im Stadtteil. Hierbei ist die Glaubenszugehörigkeit irrelevant. Eine interviewte Pfarrerin erklärt mit dem Jeremia-Wort „Suchet der Stadt Bestes“, dass alle im Stadtteil wohnenden Menschen Ziel ihres Engagements seien und benennt ebenfalls, dass die christlich Engagierten oft die Minderheit in ihrer Gemeinde darstellen (ebd.). Für die meisten MitarbeiterInnen zählt das „Einfach-Dabeisein-Können“ (:19).
- Den Alltag teilen:
Die Erfahrung zeigt, dass bei der GWD die konkrete Lebens- und Alltagsbewältigung oder auch die Freizeitgestaltung im Vordergrund steht und besonders dadurch Gemeinschaft gebildet werden kann. GWD hilft bei der „Daseinsbewältigung“ (:19).
- Neues erproben:
An mehreren Standorten ist es das Anliegen der Gemeinde, sich entwickeln und verändern zu wollen. Dies gelinge am Besten, wenn man selbst aktiv im Stadtteil wird.

- Brücken bauen zwischen Kirche und Diakonie:
„Wir wollen Brücken bauen in den Stadtteil, und von der Gemeinde in das Diakonische Werk. Brückenbauen ist Arbeitsansatz und Struktur“ (:39). Dieses Zitat gibt eine flächendeckende Meinung wieder. Der gemeinsame Blick gegen die Armut im Stadtteil hilft bei der Zusammenarbeit der unterschiedlichsten Akteure.
- Ausstrahlung in den kirchlichen und öffentlichen Raum:
Es ist allgemeiner Konsens, dass die Wirkungen des Engagements über das eigentliche Projekt hinausgehen und Veränderungen in den Stadtteil wie auch innerhalb der Gemeinde geschehen sollen. Eine Person drückt es wie folgt aus:
„Unser Ziel ist, wir machen die Kirche schön. Darüber wirken wir dann in konzentrischen Kreisen auf den ganzen Stadtteil“ (:40).

Die Studie kommt auch zu der Erkenntnis, dass es für die Beteiligten schwer ist, ein klares gwd Profil zu kommunizieren. „Die Schwierigkeit liegt dabei nicht darin, dass ein christliches Profil nicht erkennbar wäre, sondern dass eben dieses speziell gemeinwesenorientierte Profil nicht immer verständlich gemacht werden kann“ (:37). So scheint es auf der einen Seite keine Probleme zu bereiten, theologisch zu begründen, warum mit benachteiligten Menschen gearbeitet werden soll, aber der Brückenschlag hin zur Begründung, warum eine Gemeinwesenorientierung als ein Teil diakonischen Handelns gesehen werden kann, stößt auf Hindernisse. So wird die Erwartung, dass gwd Handeln theologisch begründet werden muss, „als ein nur schwer erträglicher Legitimationsdruck“ (ebd.) empfunden. Dennoch steht für Horstmann und Neuhausen fest, dass es für eine positive Entwicklung gwd Strategien erforderlich ist, die Idee innerhalb der kirchlichen und diakonischen Strukturen erläutern und kommunizieren zu können.

Die Aussagen über das Gelingen einer gwd Arbeit sind von besonderer Bedeutung, da diese sehr konträr zum Text ‚Handlungsoption GWD‘ stehen. Während dort die christlichen Wurzeln und die Chance auf eine Gemeindeentwicklung genannt werden, gibt die Studie wider, dass Erfahrungen wie z.B. der praktische Nutzen im Stadtteil, die Mehrarbeit bzw. das größere Engagement der hauptamtlichen Person, eine gute Netzwerkarbeit oder das Vorhandensein von nicht spezialisierten Beratungsangeboten zum Gelingen der GWD beitragen. Auch die Frage, warum gwd Projekte initiiert werden, wird in der Studie nicht theologisch, sondern lediglich pragmatisch beantwortet: Es stehen geeignete Räume oder Gebäude zur Verfügung. „Am Thema der

Gebäudenutzung werden zwei zu unterscheidende Anstöße deutlich, die sich an allen Standorten zeigten: günstige Gelegenheiten und zwingende Notwendigkeiten“ (:21).

Die Studie ‚mutig mittendrin‘ benennt eine Schwierigkeit, die zwischen den Vorstellungen der hauptamtlichen (oft sozial ausgebildeten) Person und den kirchlichen Mitarbeitern auftritt und die m.E. ein Hinweis auf die geringe Sprachfähigkeit des gwd Profils bei den MitarbeiterInnen sein kann.⁵³ So beschreibt eine Pfarrerin: „Eine Schwierigkeit bei der Zusammenarbeit mit der Gemeinde ist, dass die Visionen, die die Hauptamtliche aufgrund ihrer Profession entwickeln kann, häufig das überschritten haben, was ich als Gemeindepfarrerin übersehen und verantworten konnte“ (:29). Die unterschiedlichen Rollenverständnisse, Professionen, Wahrnehmungen und Handlungsweisen führen dazu, dass die interdisziplinäre GWD mit vielen verschiedenen Profilen verbalisiert wird, eben je nach dem wer spricht. So kann davon ausgegangen werden, dass ein/eine SozialarbeiterIn das Profil der GWD z.B. viel gesellschaftskritischer beschreiben würde, als das ein/eine TheologIn täte, der/die eine geistliche Perspektive der GWD hervorheben könnte.

Drei Jahre nachdem das DW die Handlungsoption GWD publiziert hat, arbeitet die Studie über GWD in Deutschland wesentliche Entwicklungen der praktischen Umsetzung heraus, benennt Merkmale, strukturbildende Faktoren, Stärken und Herausforderungen und stellt das Selbstverständnis einer GWD dar. Im Vergleich zu den anderen (normativen) Positionspapieren fällt auf, dass die Zielsetzung bzw. die Motive, sich gwd zu engagieren, nahezu deckungsgleich sind. Welche Überschneidungen, aber auch Unterscheide es zwischen den drei dargestellten Grundlagentexten gibt, wird im nächsten zusammenfassenden Kapitel aufgeführt.

5.1.4 Zusammenfassung

Der größte inhaltliche Konsens zum Profil einer GWD besteht in der vorrangigen Option für die Armen,

durch welche „die strukturellen materiellen und interaktiven Entstehungsfaktoren für Armut und Ausgrenzung nicht nur deutlicher ins Blickfeld [rücken], sie werden auch vom Grunde her veränderbar. Gemeinwesenorientiertes Handeln zielt ganz ausdrücklich auf die Schaffung förderlicher Aufwachs- und Lebensbedingungen ab“ (DW 2007a:20).

Des Weiteren lassen sich in allen drei Texten der Bezug zur gesellschaftlichen Verantwortung zu Themen wie Teilhabe, soziale Gerechtigkeit oder Integration finden.

⁵³ Weiter oben im Text war es z.B. die Pfarrerin, die die GWD auf das Jeremiawort „Suchet der Stadt Bestes“ bezieht und nicht ihre MitarbeiterInnen, die ihre Motivation überwiegend nicht (mehr) aus christlichen Gründen gewinnen.

Dieser Schwerpunkt kommt besonders bei ‚Handlungsoption GWD‘ zum tragen, da das Positionspapier eine kirchlich-diakonische Antwort auf das Bund-Länder-Programm ‚Soziale Stadt‘ abbildet und somit expliziten Bezug zu gesellschaftlichen Themen nimmt. Vielleicht liegt hierin auch ein Grund, warum in diesem Text eine theologische Begründung kaum vorhanden ist und letztendlich ein christliches Profil eher nebensächlich erscheint. Die nächste Überschneidung der gwd Zielsetzung ist die Zusammenarbeit von institutioneller Diakonie und Kirchengemeinde, die in einer gemeinsam gestalteten Arbeit kooperieren und nicht konkurrieren sollen. Der Aspekt der Kooperationen wird besonders in der Studie ‚mutig mittendrin‘ hervorgehoben und schließt sämtliche Akteure innerhalb eines Stadtteils ein, die durch Win-Win-Situationen für ein gemeinsames Ziel akquiriert werden sollten (Horstmann & Neuhausen 2010:24f). Als letzten Aspekt, den ebenfalls alle drei Texte hervorheben, wird der Vorteil benannt, mit GWD eine fortschrittliche Strategie zu verfolgen, um auf soziale Problemlagen im Stadtteil reagieren zu können.

Wesentliche Unterschiede lassen sich in der Bestimmung eines christlichen Profils entdecken, bzw. einer theologischen Begründung und Durchdringung der GWD. Während die Positionspapiere theologische Herleitungen aufzeigen, führt die Studie kaum theologischen Grundlagen an⁵⁴, was darauf zurückzuführen sein mag, dass es nicht Gegenstand der Befragung war und/oder keine Relevanz für die interviewten Personen hatte. Dennoch belegt die Studie das Problem der mangelnden Griffigkeit eines gwd Profils - eine Verwurzelung im christlichen Glauben wird zwar benannt, aber gleichzeitig als „Legitimationsdruck“ (:37) empfunden. Aus dieser Problematik wird Folgendes deutlich: Die Frage nach dem christlichen Profil einer GWD ist mehr als nur eine christliche Legitimation oder eine theologische Motivation. Es geht darum, neue Wege einer christlichen Profilierung aufzuzeigen.

In beiden Positionspapieren wird das christliche bzw. evangelische Profil mit dem Auftrag als „Anwaltschaft für Bedrängte und Bedrückte“ (DW 2007b:24) beschrieben. Dieses soll vor allem auf sozialpolitischer und gesellschaftlicher Ebene in die Tat umgesetzt werden (DW 2007a:8). Hier besteht wieder die Nähe zur ‚vorrangigen Option für die Armen‘.

Die folgende Tabelle fasst die wesentlichen Erkenntnisse aus den Grundlagentexten, die Auskunft über das christliche Profil einer GWD geben, noch einmal zusammen und stellt sie gegenüber. Im anschließenden Kapitel wird mit Hilfe

⁵⁴ Eine Ausnahme stellt der Hinweis des Autors auf die Stadt-Theologie von H. Cox dar, welche besagt, dass die Kirche eine heilende Funktion in der Stadt habe (Horstmann & Neuhausen 2010:20).

von weiterführender Literatur belegt, warum es auch über die GWD hinaus eine diakonische Profilunschärfe gibt und welche Problematik sich bei der Frage nach einem christlichen Profil darüber hinaus ergibt.

	Handlungsoption GWD	G2-Modell	Studie „mutig mittendrin“
Ziele bzw. Motive für GWD <ul style="list-style-type: none"> • Vorrangige Option für die Armen (:25) • GWD als Motor für Entwicklungskonzepte (:27) • geeignete Lebensbedingungen zur gesellschaftlichen Teilhabe aller gestalten (:12) • Notlagen präventiv verhindern (:25) • Kooperation fördern (:27) • Chance für Gemeindeentwicklung (:24) • Nachhaltigkeit sichern durch kompetente Finanzakquise 	<ul style="list-style-type: none"> • ‚Option für die Armen‘ kann nachhaltig realisiert werden (:20) • GWD dient zur Gestaltung und Verbesserung der Lebensverhältnisse durch, mit und für die Menschen (:6) • gesellschaftliche Ziele werden verfolgt: soziale Sicherheit, Gerechtigkeit, Solidarität, Teilhabe. Beteiligung und gesellschaftliche Integration (:6+20) • Durch das Modell soll das Verhältnis zwischen Kirchengemeinde und institutioneller Diakonie lebendiger werden • dient zum Gemeindeaufbau für Kirchen (:21) 	<ul style="list-style-type: none"> • Für die Menschen im Stadtteil da sein und den Alltag teilen (:38) • Neues erproben (:38) • Gesellschaftliche Verantwortung wahrnehmen (:38) • Brücken bauen zwischen Kirche und Diakonie (:39) • Positive Ausstrahlung in den kirchlichen und öffentlichen Raum (:40) 	

<p>Über ein christliches Profil</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Anwaltschaft für Bedrängte und Bedrückte als christliche Wurzel muss im Bewusstsein sein (:24) • Ein ganzheitliches diakonisches Profil wird dadurch sichtbar, dass durch Netzwerkarbeit in der Gesellschaft eine „Kultur des Sozialen“ wächst (:26) • In der Zusammenarbeit von Kirche und Diakonie kann ihr missionarischer und diakonischer Auftrag gemeinsam entfaltet werden (:27) 	<ul style="list-style-type: none"> • Die Öffnung der Kirche für arme und benachteiligte Menschen und der gesellschaftspolitische, sozialanwaltschaftliche und handelnde Auftrag ist das evangelische Profil einer Diakonie (:8) 	<ul style="list-style-type: none"> • Christliches Profil sei erkennbar [wird aber nicht näher ausgeführt, J.S.], jedoch das spezifisch gwd Profil kann nicht immer verständlich gemacht werden (:37) • Die Begründung der GWD durch den christlichen Glauben erscheint als Legitimationsdruck (:37)
<p>Theologische Begründung</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Auslegung von Jer 29,7: „Suchet der Stadt Bestes“ (:6) 	<ul style="list-style-type: none"> • Christliches Menschenbild motiviert Christen, verantwortungsvoll in der ihnen umgebenden Welt zu handeln (:10) 	<ul style="list-style-type: none"> • Hinweis durch den Autor auf eine Stadt-Theologie, in der die Kirche eine heilende Funktion in der Stadt habe [wird aber nicht näher ausgeführt; J.S.] (:20)

Abbildung 2: Zusammenfassende Darstellung der Grundlagentexte einer GWD

5.2 Über eine diakonische Profilunschärfe

Nachdem drei gwd Primärtexte analysiert, geordnet und (ansatzweise bereits) interpretiert worden sind, erfolgt nun die Hinzunahme weiterer Literatur, die sich der Fragestellung um ein christliches Profil widmen. Die folgenden Kapitel stellen den Versuch einer Systematisierung und Differenzierung dieser Fragestellung dar.

5.2.1 Das Problem der Präambel-Profilierung

Gerhard Schäfer gesteht ein, dass die Frage nach dem Profil notwendig ist, aber gleichzeitig auch Probleme aufweist, da sich in ihr unterschiedliche Motive und Interessen mischen (Schäfer 2008:82). So kann z.B. die Angst vor einer irrelevanten Diakonie lähmen, wenn das besondere Profil nicht geklärt sei. Oder der Wunsch nach Veränderung ist leitendes Interesse, dass durch die Profilierung eine starke konstitutive Basis für die Diakonie geschaffen werden kann. Obwohl Schäfer nicht explizit über ein christliches Profil schreibt, benennt er dennoch genau die Diskrepanz, die auch in den Positionspapieren der GWD sichtbar wird.

„Die Suche nach dem diakonischen Profil wird sich daran messen lassen müssen, dass sie – im Sinne der Option für die Armen – den Geringsten gerecht zu werden sucht, mit denen sich Christus selbst identifiziert. Die Profil-Frage zielt schließlich nicht auf eine Präambel-Profilierung, sondern auf inhaltliche Bestimmtheit und strukturelle Ausformungen“ (:82).

Der Anspruch, dass das diakonische Profil nicht nur in präambelähnlichen Formulierungen über die christliche Identität (gemeinwesen-) diakonischer Arbeit Auskunft geben sollte, bedeutet m.E., dass es eine Brücke zum Inhalt und auch der organisierenden Struktur der Arbeit geben muss. Obwohl die Positionspapiere die ‚Option für die Armen‘ als oberste Priorität benennen, wird z.B. in dem Text ‚Handlungsoption GWD‘ kein Bezug zwischen dem einleitenden Bibelvers aus Jeremia, dem ekklesiologischen Selbstverständnis, dem gemeinsamen Auftrag von Kirche und GWD und den weiteren inhaltlichen Bestimmungen bzw. strukturellen Auswirkungen hergestellt. Im ‚G2 Modell‘ fällt die theologische Reflexion über das zugrundeliegende christliche Menschenbild zwar ausführlicher aus, aber eine deutliche Verbindung zu einer theologisch begründeten Praxis fehlt auch an dieser Stelle. So gibt der Text keine theologische Begründung für seine Hypothese, dass eine „Gemeinwesenorientierung die zentrale Handlungsdimension für alle Akteure [...] zur Gestaltung und Verbesserung der Lebensverhältnisse durch, mit und für die Menschen vor Ort darstellt“ und dadurch „allgemeine gesellschaftliche Zielsetzungen von sozialer Sicherheit und Gerechtigkeit,

Solidarität, Teilhabe, Beteiligung und gesellschaftlicher Integration“ (DW 2007a:6) umgesetzt werden können.

Die theologische Reflexion beschränkt sich in erster Linie auf die Motivation eines Christen, sozialverantwortlich zu handeln (auf das ‚Warum‘) und weniger auf die theologisch begründete Umsetzung (das ‚Wie‘) oder mit welcher christlicher Zielsetzung das Engagement im Gemeinwesen erfolgen soll (das ‚Wozu‘). Der einzige theologische Hinweis, ist der Verweis auf das Reich Gottes, welches die Diakonie politisch werden lässt, damit „sich Gottes Wahrheit für das Leben auch in gesellschaftlichen Handlungsweisen niederschlägt“ (Klaus-Dieter Kottnik bei seiner Amtseinführung als Diakonie Präsident zitiert in DW 2007a:13).

Auch Hanns-Stephan Haas führt Problematiken einer (inner-) diakonischen Profilentwicklung auf, nachdem er zuvor unterschiedliche Stärken aufgezählt hat. Zu den Stärken einer diakonischen Profilierung zählen bspw. die Orientierung an biblisch protestantischen Normen, die dem diakonischen Handeln klare Vorbilder aufzeigen (Haas 2004:237).⁵⁵ Seine Einschätzungen über die Schwierigkeiten der derzeitigen Profilschärfe, beschreibt er indem

„diese Leitbilder [haben] fast alle standardisierte Sätze zur Gottebenbildlichkeit und zur unantastbaren Würde des Menschen“ haben und dies begründet, indem „dahinter häufig der Versuch [steht], nur noch die Traditionen in der eigenen diakonischen Profilentwicklung zu benennen, die so unproblematisch sind, dass sie von jeder und jedem im Unternehmen unterschrieben werden können“ (:238).

Sein zweites Argument stützt die bereits aufgezeigte Problematik, dass es eine theologisch aussagekräftige Präambelrhetorik gibt, „deren Relevanz in den späteren Passagen des Leitbildes und erst recht in der Umsetzung und im Alltagsgeschäft nicht mehr wieder zu entdecken ist“ (ebd.).⁵⁶

Ein weiterer Punkt, der zur Profilschärfe der Diakonie führt, ist die Tatsache, dass Diakonie kein homogenes Gebilde darstellt. „Diakonie ist eine dynamische, pluriforme, komplexe Wirklichkeit“ (Schäfer 2008:82). So stellt die GWD einen Bereich innerhalb des Oberbegriffs der großen Diakonie dar, weshalb ihr durchaus ein anderes (spezifisches) Profil zugeschrieben werden kann, als z.B. einem evangelischen Krankenhaus oder einer Beratungsstelle für suchtkranke Menschen. Schäfer schlägt aus

⁵⁵ Eine weitere Stärke bezeichnet das positive äußere Erscheinungsbild, welches die Diakonie immer noch in der Gesellschaft hat, z.B. durch den Bekanntheitsgrad, durch eine hohe Fachlichkeit, durch ehrenamtliches Engagement oder auch durch Finanzierungsvorteile, die immer wieder neue Möglichkeiten eröffnen (Haas 2004:237f).

⁵⁶ Eine solche Präambelrhetorik ist auch in den Positionspapieren der GWD sichtbar geworden.

diesem Grund vor, im Plural von Profilen zu sprechen, damit in ihnen „unterschiedliche Ausformungen von Diakonie mit je eigener Profilbestimmungen“ (ebd.) zutage kommen können.

Diese Heterogenität lässt sich auch bei den Mitarbeitenden feststellen. So kann längst nicht mehr davon ausgegangen werden, dass jede/jeder MitarbeiterIn z.B. aktives Mitglied einer evangelischen Landeskirche ist (auch wenn eine Kirchenmitgliedschaft derweil Voraussetzung ist, um bei der Diakonie angestellt sein zu können) und diese Glaubensinhalte vertritt und auslebt. „Eine in religiöser und ethischer Hinsicht homogene Mitarbeiterschaft gehört unwiederbringlich der Vergangenheit an“ (:92). So überrascht es nicht, dass bei den pädagogischen Mitarbeitern oft theologische Deutemuster fehlen (Krebs 2011:32), ein christliches Profil keine Rolle spielt, oder zum allseits bekannten ‚christlichen Menschenbild‘ oder zum Gleichnis des Barmherzigen Samariters Bezug genommen wird. Martin Horstmann bringt die Diskrepanz zwischen dem normativen und deskriptiven Verständnis eines diakonischen Profils gut auf den Punkt:

„Von Seiten der Unternehmensführung beinhalten sie [die Fragen nach dem diakonischen Profil; J.S.] die normativen Vorgaben des Diakonischen, die vor allem die Mitarbeitenden zu erfüllen haben – allerdings werden diese Vorgaben oft nicht konkret expliziert. Mitarbeitende nutzen die Chiffre des diakonischen Profils hingegen eher als Platzhalter für all das, was Diakonie ihrer Meinung nach sein könnte und in der Wirklichkeit diakonischer Einrichtung vermisst wird“ (Horstmann 2011:39).

Thorsten Nolting sagt in seinem Artikel „Atmosphärische Qualitäten. Über das Evangelische in der Diakonie“, dass es bei der Beschreibung des evangelischen Profils „nicht selten zu floskelhaften theologischen Überhöhungen der eigenen Arbeit“ kommt und sich hierbei „willkürliche Setzungen [finden lassen], die mit der Kultur diakonischer Unternehmen nur im Festredenmodus zu tun haben“ (Nolting 2011:51). Ohne die Bedeutung des Positionspapiers schmälern zu wollen kann hier als ‚überhöhtes‘ Beispiel gelten: „Weil das Ziel aller Kommunikation des Evangeliums immer in Wort und Tat die Menschen sind, versteht sich die involvierte Kirche ganz selbstverständlich als Teil des Prozesses im Quartier“ (DW 2007b:23). Der Grund für solche ‚floskelartigen‘ Aussagen bei der diakonischen Profilierung, so Nolting, liegt in der Frage nach der Unterscheidbarkeit diakonischer und (nicht konfessioneller) Sozialer Arbeit. Das wird in der Debatte um ein Alleinstellungsmerkmal, bzw. einem Proprium deutlich, welches im nächsten Kapitel näher ausgeführt wird.

5.2.2 Die Frage nach dem Alleinstellungsmerkmal

„Was ist denn eigentlich an diesem Krankenhaus noch evangelisch? Woran ist erkennbar, dass es sich um eine Kindertagesstätte in kirchlicher Trägerschaft handelt“ (Haas 2004:240)? Oder „kann es ernsthaft einen Unterschied geben zwischen evangelischer und ‚normaler‘ Pflege“ (Nolting 2011:50)? Diese Fragen sind nur ein kleiner Bestandteil eines sehr weit verbreiteten Typus, welcher auf die Frage nach dem Alleinstellungsmerkmal bzw. dem Proprium eingeht. Die damit einhergehende Problematik bezieht sich auf den Anspruch,

„ganz anders sein zu wollen als säkulare Soziale Arbeit. Sie kann einen Mehrwert reklamieren, der einerseits zu Überforderung und Verkrampfung, andererseits zur Herabsetzung anderer führen kann“ (Schäfer 2008:82).

Martin Horstmann schreibt dazu, dass die Frage nach der Erkennbarkeit oder dem Alleinstellungsmerkmal meistens mit der Frage nach der Unverwechselbarkeit instrumentalisiert wird und Diakonie sich dabei im Vergleich zu anderen Anbietern abheben möchte (Horstmann 2011:40f).

Herbert Haslinger beschreibt vier gängige Ansätze, mit denen das spezifisch Diakonische in der Regel benannt wird, bevor er auf die Problematik eines Propriums eingeht. So lassen sich inhaltliche Bestimmungen z.B. durch die Verkündigungsrelevanz (Diakonie als ‚missionarische Gelegenheit‘), den Transzendenzbezug (in der Diakonie soll Gott erfahrbar gemacht werden), der persönlichen Lebensführung (Kirchlichkeitskriterien bestimmen berufliches und privates Leben) oder mit Hilfe der Dienstgemeinschaft (Jesus als der wahre Dienstgeber) beschreiben (Haslinger 2009:192f). Dennoch spricht sich Haslinger vehement gegen die Behauptung aus, dass Diakonie ein Proprium bräuchte (:196). Die Gründe liegen in der häufigen Gleichsetzung von ‚Proprium‘ mit ‚Konstitutivum‘ (z.B. ist der Aspekt der Menschenwürde für die Diakonie konstitutiv, aber gleichzeitig auch Grundlage für säkulare Einrichtungen, weshalb es kein Proprium bzw. Spezifikum oder Alleinstellungsmerkmal sein kann) oder in der Fehlinterpretation, dass Diakonie erst dann christlich werde, wenn das verkündende Wort hinzu komme (:193f). Des Weiteren benennt Haslinger, dass die Handhabung der Kirchlichkeitskriterien bezüglich einer christlichen Lebensführung sehr diffus sei, die Vorstellung ‚Jesu als obersten Dienstgeber‘ wahrhaftige Interessenkonflikte zwischen Mitarbeitern und Anstellungsträgern überdecke und die Propriumsfrage einen immerwährenden Druck auf die MitarbeiterInnen ausübe, dass ihre berufliche Tätigkeit nicht ausreiche und ein „Mehr“ oder „Plus“ von ihnen abverlange (:196). Der selben Meinung sind auch Heinz

Rüegger und Christoph Sigrist, die das Bedürfnis, als diakonische Einrichtung anders sein zu wollen, aufs schärfste kritisieren. Sie beschreiben den Begriffszusatz ‚diakonisch‘ als verhängnisvoll (Rüegger & Sigrist 2011:138) und deklarieren zusammenfassend, dass „christlich motiviertes diakonisches Handeln [ist] in seiner Erscheinung weitgehend anderem Handeln vergleichbar, ununterscheidbar, ja austauschbar“ (:145) sei. Als theologische Begründung führen sie mehrfach das biblische Gleichnis des barmherzigen Samariters an und ordnen sich einem schöpfungstheologischen Ansatz unter, der ihrer Ansicht nach helfendes Handeln als allgemein prosoziales Handeln der Menschheit begründet (:146).

Den deutlichen Kritikern eines (erkennbar) christlichen Profils stehen aber auch BefürworterInnen gegenüber. Hier herrscht jedoch ebenfalls der Konsens, dass „die Frage nach dem Besonderen christlicher Diakonie [...] sich nicht auf Abgrenzung, sondern auf die Erweiterung und Vertiefung menschlichen Hilfehandelns richten [sollte]“ (Ringeling 2006:110). Die Fragen nach dem Proprium oder den Alleinstellungsmerkmalen werden somit hinfällig. Dennoch gibt es verschiedene Varianten, wie eine solche Erweiterung und Vertiefung aussehen könnte. Martin Horstmann beschreibt Diakonie z.B. über das professionelle Hilfehandeln hinaus als ein Geschehen bzw. einen Prozess und greift dabei auf Heinz Lorenz (1981) zurück. Demnach eröffnet diakonisches Handeln eine weitere Ebene, die sich prozesshaft ausbreitet: die der Versöhnung, der Heilung oder dem schlichten Ertragenhelfen (Horstmann 2011:49).

Obwohl für Herbert Haslinger feststeht, dass es kein ‚Mehr‘ in der Diakonie geben muss, zeigt er verschiedene Aspekte auf, die Orientierungen für die christliche Qualität diakonischen Handelns geben.⁵⁷ So können sich christliche Qualitäten z.B. durch gutes Qualitätsmanagement zeigen (Haslinger 2009:303f), sich durch theologisch-ethische Kompetenzen der Mitarbeitenden ausweisen (:305f), darin kenntlich gemacht werden, dass Diakonie ein Ort christlicher Wahrheiten ist (:308f), dass der Mensch an sich das spezifisch Christliche darstellt (:312f) oder dass es unscheinbare Indikatoren, wie Demut, Treue oder Wertschätzung der „Wertlosen“ innerhalb diakonischen Handelns gibt (:314f).

Hanns-Stephan Haas tritt des Weiteren „für eine konsequente Unterscheidung von inklusiven und exklusiven Merkmalen der Diakonie ein, die an die Stelle der so genannten Propriumsfrage treten muss“ (Haas 2004:240). So gibt es bestimmte

⁵⁷ An dieser Stelle merke ich kritisch an, ob diese Aspekte nicht doch mit einem ‚Mehr‘ gegenüber säkular-sozialen Einrichtungen verstanden werden könnten. Haslinger beschreibt diese Aspekte lediglich als Qualitäten und nicht als ein ‚Plus‘ oder ‚Mehr‘.

Äußerungen des christlichen Glaubens in der Diakonie, die exklusiv und unverwechselbar gelebt und zum Ausdruck gebracht werden dürfen. Haas zählt hierzu z.B. das Seelsorgeangebot oder Gottesdienste mit der dazugehörigen Verkündigung des Evangeliums. Inklusive Merkmale seien z.B. „die liebevolle fachliche Zuwendung innerhalb diakonischer Einrichtungen“ (ebd.).

Thorsten Nolting schreibt in seinem Aufsatz, dass das Evangelische in der Diakonie durch atmosphärische Qualitäten erkennbar werde. Die Fragen, die zu Beginn des Kapitels gestellt wurden und die auf einen Qualitätsunterschied zwischen sozialer und diakonischer Arbeit hindeuten, seien in der Perspektive schwierig, „weil dem anderen das fehlen soll, was einen selbst auszeichnet“ (Nolting 2011:50). Noltings Meinung nach wäre es ein Erfolg, „wenn das Besondere, das auch andernorts angetroffen werden kann, hier als gewollte Haltung und gestaltete Atmosphäre erwartbar und selbstbeschreibend umgesetzt ist“ (:51).

Am Beispiel der Diakonie Düsseldorf zeigt er auf, wie mit dem Leitbild, den Leitlinien und den daraus resultierenden Zielen und Maßnahmen versucht worden ist, Nächstenliebe konkret werden zu lassen, sodass Mitarbeitende wie auch Klienten „das pflegende, ratende und helfende Handeln diakonischer Einrichtungen als Nächstenliebe deuten“ (:54) können. Ein solch atmosphärisches Plus kann hergestellt werden, indem Nächstenliebe institutionalisiert wird, die christliche Motivation der Mitarbeitenden Unterstützung erfährt und Professionalität und Fachlichkeit als Nächstenliebe gelten dürfen. Durch Andachten, Gebete, eine positive Teamkultur, gerechte Löhne, Angebote zur Entlastung familiärer Situationen oder auch theologischen Fortbildungen entstehen Situationen und Räume, die eine solche Atmosphäre entstehen lassen (:57f).

Mit deutlichem Bezug zur GWD plädiert Nolting ebenfalls für das Mitwirken an sozialer Gerechtigkeit in benachteiligten Stadtteilen, welche sich mit der Nächstenliebe begründen lässt.

„Zum evangelischen Profil und zu einer Atmosphäre der Nächstenliebe gehört es, die konkrete Hilfe und Verbesserung der individuellen Lebenssituation mit sozialer Gerechtigkeit zusammenzuhalten“ (:61).

Theologisch leitet Nolting seinen Ansatz davon ab, dass Gott unter den Menschen wohnen will⁵⁸ und bezieht diesen Aspekt auf die konkrete Diakoniepraxis. „Wie kann der unendliche Gott in begrenzten Gemeinschaften oder gar Räumen wohnen? [...] Unter welchen Bedingungen ist Gott anwesend, welche schafft oder braucht er“ (:62f)? Obwohl er keine nähere Ausführung dazu liefert und auf den Theologen Jürgen

⁵⁸ „Das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns“ Johannes 1,14 (REÜ 1997).

Moltmann verweist, ist darin ein theologischer Gehalt zu finden, der nicht bei der Begründung oder der Motivation stehen bleibt, sondern Gegenstand einer konkreten Diakoniepraxis wird.

Als letzte Argumentationslinie wird im Folgenden Tobias Braune-Krickau zitiert, der in seiner Dissertation die Meinung vertritt, dass die Frage nach dem christlichen Profil einen Perspektivwechsel einnehmen muss:

„Es soll nicht zuerst nach den äußeren Unterscheidungs- und Abgrenzungsmerkmalen christlichen Helfens gefragt werden, auch nicht danach, wie man in der Diakonie etwas vorgegeben Christliches nach außen trägt, sondern umgekehrt nach der vitalen Bedeutung, die diesem Handeln selbst bereits innewohnt - für die Religiosität der Einzelnen, wie auch für die Gesamtgestalt des modernen Christentums“ (Braune-Krickau 2015b:31).

Hier wird bereits ein induktiver Ansatz der Diakoniethologie deutlich, welcher in Kapitel 5.2.5 ausführlicher beschrieben wird.

Zusammenfassend ist bei den dargestellten Ansätzen deutlich geworden, dass die Frage nach dem Alleinstellungsmerkmal sehr kontrovers diskutiert wird, da sie den Anschein weckt, diakonischem Handeln einen Mehrwert zuzusprechen, um sich dadurch von einer säkular-sozialen Arbeit abzugrenzen. Die Argumentationslinien spannen einen Bogen zwischen vollkommener Unterscheidbarkeit und einer Unverwechselbarkeit bzw. Austauschbarkeit. Diese Ambivalenz stellt m.E. einen wesentlichen Grund dar, warum ein christliches bzw. diakonisches Profil nicht eindeutig benannt oder zu erkennen ist. So befindet sich der Grund nicht auf einer inhaltlichen Ebene, welche über Form oder Intensität der Darstellung streitet, sondern auf einer Grundsatzebene. Während auf der einen Seite die Meinung vertreten wird, die Frage nach dem besonders Christlichen in einer Diakonie sei überflüssig, sind auf der anderen Seite die Bemühungen groß, das christliche Profil einer Diakonie in der heutigen Gesellschaft zu stärken. Da der Ansatz dieser Forschungsarbeit darin besteht, durch das missionswissenschaftliche Verständnis von David Bosch einen klärenden Beitrag für die Profilierung einer (gemeinwesen-) diakonischen Arbeit zu liefern, setzt diese Arbeit voraus, dass die Frage nach dem christlichen Profil und somit auch nach dem sog. Alleinstellungsmerkmal nach wie vor berechtigt und relevant ist.

Obwohl das eigentliche Handeln „immer interpretiertes, gedeutetes Handeln“ (Horstmann 2011:48) ist und sich dadurch diakonisches und sozialpädagogisches Handeln (im Sinne einer Theorie des Helfens) phänomenologisch nicht voneinander unterscheiden lassen, müssen verschiedene Wege aufgezeigt werden, wie eine Diakonie als solche zu erkennen ist. Dies kann durch Wesensmerkmale,

christliche Qualitäten, eine gewisse Atmosphäre oder auch durch einen Perspektivwechsel erfolgen. Um diese Problematik zu vertiefen, wird im nächsten Kapitel konkret auf das Verhältnis zwischen Diakonie und Sozialer Arbeit eingegangen und geschichtliche wie auch derzeitige Verhältnisbestimmungen erläutert. Damit richtet sich der Blick nicht nur auf die bereits dargestellten möglichen Äußerungsformen der Diakonie, sondern bestimmt inhaltliche Kategorien, die eine Soziale Arbeit zu einer Gestalt diakonischen Handelns werden lässt.

5.2.3 Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialer Arbeit

Folgt man der historischen Tradition Johann Hinrich Wicherns, liegt der Unterschied von Diakonie und Sozialer Arbeit in erster Linie in der christlichen Prägung und Überzeugung der Mitarbeiter (Horstmann 2011:31). Indem Glaube und Handeln bei der Inneren Mission, die später im DW aufgeht, unabdingbar zusammengehören, liegt das Erbe dieses diakonischen Profils eben genau in einem christlich motivierten und ausgelebten Handeln begründet. Ein zweiter geschichtlicher Erklärungsansatz besteht in der sogenannten ‚kirchlichen Diakonie‘, die mit Eugen Gerstenmaiers Evangelischem Hilfswerk in Verbindung steht (:29). Das diakonische Profil wird hier durch die Anbindung an Gemeinde oder Kirche sichtbar, wodurch ebenfalls ein programmatischer Unterschied zur Sozialen Arbeit besteht. Wird dieser Gedankengang konsequent verfolgt, „dürfte dann sozialprofessionelles Handeln nicht als diakonisches Handeln bezeichnet werden, selbst wenn sich dieses Handeln bewusst in einem christlichen Kontext [aber nicht einer Kirche; J.S.] vollzieht. Stattdessen müsste von *christlichem sozialen Handeln* gesprochen werden“ (:30).⁵⁹

Karl-Fritz Daiber nimmt in seinem Artikel über Sozialarbeit und Diakonie die Perspektive der wissenschaftlichen Sozialen Arbeit ein, die sich aus der sozialen Fürsorge entwickelt hat und betont deren Bestrebungen, unabhängig sein zu wollen. „Der Wissenschaftlichkeitsanspruch der Sozialarbeit impliziert einen Autonomieanspruch, der sich gegen religiöse wie später auch deutlich gegen staatliche Bevormundung richtet“ (Daiber 2006:102). So steht auch auf Seiten der Sozialen Arbeit eine deutliche Trennung zur Kirche und Diakonie, die hier mit einer Ideologievermittlung gleichgesetzt werden. Rainer Krockauer begründet diese Trennung, bzw. das Auskommen der Sozialen Arbeit ohne jegliche theologischen Deutungsmuster mit drei möglichen Einstellungen und bezieht sich dabei auf den Theologen Rolf Zerfaß (Krockauer 2006:32f):

⁵⁹ Horstmann fügt jedoch an, dass diese Trennung bzw. Formulierung sich nicht durchsetzen wird, da hierfür der Begriff ‚Diakonie‘ zu allumfassend und weit verbreitet ist.

- Kolonialisierungsverdacht:
Es herrscht eine Angst, dass die Theologie Menschen ‚missionieren‘ wolle und somit die Soziale Arbeit als verlängerten Arm der Kirche mache (:32).
- Harmlosigkeitsverdacht:
Die Theologie sei eine bloße ‚Präambel-Theologie‘ für diakonische Leitbilder und befinde sich jenseits konkreter Organisationsprozesse (ebd.).
- Unbrauchbarkeitsverdacht:
Die Theologie wird als überholt von den modernen Human- und Sozialwissenschaften angesehen und im interdisziplinären Dialog verachtet (:33).

Besonders die ersten beiden Verdachtsmomente sind bei der Analyse der gwd Grundlagentexte identifiziert worden, indem der Missionsbegriff dort in der Regel immer noch in Anführungszeichen gesetzt wird und somit auf unfreiwillige Bekehrungsversuche aus der Kolonialzeit hinweist. Des Weiteren ist aufgezeigt worden, dass so gut wie kein Bogen zwischen den theologischen Begründungen aus den einleitenden Sätzen der Grundlagentexte und den praktischen Umsetzungen gespannt wird. Zusammen mit dem Verdacht, dass die Theologie keinen relevanten Beitrag innerhalb sozialwissenschaftlicher Diskurse bieten kann, bilden diese drei Hypothesen m.E. das Grundgerüst, warum soziales Handeln heute den Anschein macht, ohne Theologie auszukommen. Vor diesem Hintergrund ist es durch meine Forschungsarbeit umso mehr der Wunsch, dieser Entfremdung zwischen Theologie und Sozialer Arbeit mit Hilfe neuer Perspektiven entgegenzuwirken und eine Verständigung möglich zu machen. Auch Krockauer fordert „eine Vermittlung und Vernetzung theologischer Gedanken und Prinzipien mit denen der Sozialen Arbeit und mit ihren Arbeitsfeldern“ (:33). Die Verzahnung der Dimensionen einer ganzheitlichen Mission mit den Handlungsweisen der GWD stellen genau einen solchen Versuch der Vermittlung zwischen Theologie und Sozialer Arbeit dar und werden in Kapitel 6 näher ausgeführt.

Drei mögliche Modelle, wie Diakonie und Soziale Arbeit dennoch im Verhältnis zueinander stehen können, führt Daiber in seinem Artikel (s.o.) aus und stellen erste Ansätze dar, wie das christliche Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie begründet werden kann. Hierbei ist besonders hervorzuheben, dass Daiber nicht danach fragt, wie sich Diakonie und Soziale Arbeit voneinander unterscheiden lassen (so wie es bei den ersten beiden historischen Ansätzen der Fall und in Kapitel 5.3.2 abgelehnt worden ist),

sondern wie Sozialarbeit zu einer Gestalt diakonischen Handelns werden kann, welches er mit Hilfe von drei Modellen darstellt.

„Alle seine drei Modelle gehen letztlich davon aus, dass innerhalb des sozialarbeiterischen Vollzugs etwas geschieht, sodass dieser Vollzug dann berechtigterweise als Diakonie bezeichnet werden kann“ (Horstmann 2011:47).

So wird in einem ersten Modell Sozialarbeit zu einer Gestalt diakonischen Handelns durch die christliche Motivation der einzelnen Mitarbeiter.⁶⁰ Entscheidend ist nicht, was man tut, sondern was man glaubt, weshalb es äußerlich keine Unterscheidungsmerkmale zwischen Diakonie und Sozialer Arbeit gibt. „Das sozialarbeiterliche Handeln ist als christliches Handeln nicht aufweisbar, die Motivation gehört in den Bereich privater Innerlichkeit und wird höchstens auf Anfrage hin expliziert“ (Daiber 2006:103). Für die Frage nach dem christlichen Profil der Diakonie wird auf die Religiosität der Mitarbeitenden verwiesen. Das macht eine theologische Reflexion diakonischen Handelns überflüssig und entlastet auch diakonische Einrichtungen, sich selbst als diakonisch erweisen zu müssen (Horstmann 2011:46).

Im zweiten Modell wird Sozialarbeit zu einer Gestalt diakonischen Handelns, indem der Fokus auf der Beziehungsebene und dem eigentlichen Prozess der Zuwendung steht. So arbeitet man weniger mit Klienten oder Patienten, sondern sieht im Nächsten seinen Bruder oder seine Schwester (Daiber 2006:104). Jegliches Handeln geschieht im Sinne der Nachfolge Jesu, weshalb das christliche Profil nicht nur in der (individuellen) Motivation zu finden sei, sondern auch in der inhaltlichen Ausführung.⁶¹ Daiber merkt an dieser Stelle an, dass natürlich auch eine gute Sozialarbeit unabhängig von einem christlichen Hintergrund eine personale Zuwendung verwirklichen kann, was m.E. eine theologisch-ethische Kompetenz bei den diakonischen Mitarbeitern voraussetzt, so wie es auch Herbert Haslinger fordert. „An der Qualität *ihrer* professionellen Handelns [welches die bewusste theologische Reflexion enthält; J.S.] entscheidet sich nämlich, ob für betroffene Menschen die christliche Qualität einer Einrichtung evident und erfahrbar wird – nicht daran, ob ein Priester oder Diakon hin und wieder ein ‚religiöses Zusatzangebot‘ macht“ (Haslinger 2009:308). Ähnliche Gedanken äußert auch Hans-Jürgen Benedict, wenn er dafür plädiert, dass die diakonische Qualität in der Verbindung von professionellem Helfen „bei gleichzeitiger Verarbeitung der Sinnfrage

⁶⁰ Eine Ähnlichkeit besteht an dieser Stelle zu Wicherns diakonischen Aufbrüchen, bei denen es ebenfalls sehr um den persönlichen Glauben der Mitarbeitenden ging. Der große Unterschied liegt darin begründet, dass bei der Inneren Mission der Glaube jedoch nicht privatisiert wurde, sondern Gegenstand der sozialen Arbeit wurde.

⁶¹ Hier kann die Nähe zu Gerstenmaiers ‚gestaltender Liebe‘ gesehen werden, obwohl diese ihre ‚christlichen Qualitäten‘ mit Hilfe der Kirchlichkeit definierten.

unter theologischen Aspekt [liegt], also darin, dass der Diakon sowohl auf Fragen von Leiden und Sterben wie von sozialer Veränderung anders, eben unter Einbeziehung der religiösen Dimension antworten kann“ (Benedict 2003:133).

Im dritten Modell wird Sozialarbeit zu einer Gestalt diakonischen Handelns, indem tragende theologische Grundannahmen die inhaltliche Praxis verändern. So gehören Wohl-sein und Heil-sein, Beratung und Seelsorge oder auch Verkündigung und praktische Lebenshilfe untrennbar zusammen (Daiber 2006:105). Horstmann schreibt über dieses dritte Modell, dass „die oft anzutreffende Aussage, Diakonie sei Sozialarbeit vor dem Hintergrund des christlichen Menschenbildes, [ist] sicherlich die gängigste Kurzformel“ (Horstmann 2011:47) sei, da dies eine handlungsanweisende christlich fundierte Norm abbildet. Jedoch gehen hier die Meinungen auseinander. So schreibt Haslinger z.B., dass die christliche Qualität diakonischen Handelns „über eine worthülsenartige Berufung auf das ‚christliche Menschenbild‘ hinaus – nicht mehr kenntlich mache[n], worin diese ihre spezifisch christliche Qualität besteht und wer in welcher Weise für sie einsteht“ (Haslinger 2009:307). Wie bereits in den vorherigen Kapiteln beschrieben worden ist, handelt es sich insbesondere in Leitbildern oft um theologische Präambeln, die eben keine verändernde Praxis nach sich ziehen.

Ausgehend davon, dass es in der Diakonie nicht eine Zusatzqualifikation gibt, die sie gegenüber einer Sozialen Arbeit besser macht, sind drei Modelle aufgezeigt worden, wie Soziale Arbeit dennoch als diakonisches Handeln identifiziert werden kann (über die Motivation, die Interaktion oder das Konzept). Meines Erachtens können diese Modelle auch als drei unterschiedliche Stufen der Sichtbarkeit bzw. der Erkennbarkeit des Christlichen dienen. Während das motivationale Modell den Glauben als privaten Gegenstand beschreibt, welcher keinen Bezug zur Praxis haben muss und somit auch nicht nachzuhalten bzw. erkennbar (im Sinne von benannt) werden muss, hebt das interaktionale Modell den christlichen Glauben bereits ins Beziehungsgeschehen der Diakoniepraxis. Die praktizierte Nächstenliebe steht hier im Mittelpunkt, kann als Begründung angeführt und erfordert werden, und prägt somit ersichtlich den Umgang mit KollegInnen, KlientInnen etc. Die höchste Sichtbarkeit eines christlichen Profils stellt das konzeptionelle Modell dar und spiegelt m.E. durch die Betonung der Seelsorge oder Verkündigung einen ekklesiologischen Diakonieansatz wider, der eine verändernde Praxis nach sich zieht. Darüber hinaus sollte die Aufforderung Krockaus Beachtung finden, neue Wege der Verständigung zwischen Theologie und Sozialer Arbeit zu eröffnen, die m.E. tiefer gehen müssen, als sich über Motivation, Interaktion

oder eine konzeptionelle Verankerung zu positionieren. Bevor diesem Wunsch in Form einer erneuerten Diakonietheologie in Kapitel 5.2.5 nachgegangen wird, steht im folgenden Kapitel das Verhältnis zwischen Diakonie und Kirche im Fokus, da im Zusammenspiel von Diakonie, sozialer Aktion, Kirche und Mission wesentliche Missverständnisse verborgen liegen, die m.E. einen Beitrag zur christlichen Profilunschärfe eine (Gemeinwesen-) Diakonie liefern.

5.2.4 Zum Verhältnis von Diakonie und Kirche

Wie die Positionspapiere der GWD betonen, steht außer Frage, dass Diakonie eine „Wesens- und Lebensäußerung der Kirche“ (EKD 2011:326) ist und somit Kirche und Diakonie untrennbar zusammengehören (DW 2007a:8). Dennoch betont Paul-Hermann Zellfelder, dass diese bekannte Formel oberflächlich sei und als Begründung nicht ausreiche. „Denn man kann ja die Frage stellen: Warum soll Diakonie Lebens- und Wesensäußerung der Kirche sein“ (Zellfelder 2010:73)? Mit dieser Frage weist er auf die Notwendigkeit einer theologischen Reflexion der Diakonie hin (siehe 5.2.5), da ihm derzeit immer noch die Gleichsetzung des kirchlichen Auftrags mit klassischen pastoralen Aufgaben begegne und diakonisches Handeln als zweitrangig oder nebensächlich erscheine (ebd.).

Zum Verhältnis von Diakonie und Kirche können (historisch bedingt) zwei Positionen kontrastiert werden, die somit auch zwei Deutungsmöglichkeiten eröffnen, inwiefern Diakonie als Wesens- und Lebensäußerung der Kirche verstanden werden kann (Schmidt 2016b:250f). Die eine Position verankert Diakonie innerhalb der Kirche, indem dort eine christusähnliche Gemeinschaft gelebt wird und der Welt dementsprechend zum Vorbild wird. Die andere Position begreift Diakonie außerhalb der Kirche und verankert sich in der Welt bzw. in der Gesellschaft. Dieses dualistische Denken⁶² lässt sich z.B. auch in ein und derselben Kirchengemeinde wiederfinden, indem zwischen der gottesdienstlichen Kerngemeinde und einer sozial engagierten Randgemeinde unterschieden wird (Götzelmann 2010:44). Eine solche Trennung ist m.E. ein besonderes Spannungsfeld der GWD, da auf der einen Seite auch heute noch die Frage gestellt wird, warum sich Kirche im Stadtteil engagieren sollte, und auf der anderen Seite kritisiert wird, dass sich die institutionalisierte Diakonie z.B. auf kirchliche Ehrenamtsstrukturen einlassen müsse. Meiner Ansicht nach ist die große Chance der GWD, soziales Engagement nicht separiert zum gottesdienstlichen Geschehen zu leben, sondern integral zu ihr zu denken und sich somit zwischen Kirche

⁶² Eine ähnliche Denkstruktur ließ sich auch beim Verhältnis zwischen Sozialer Arbeit und Diakonie aufzeigen (siehe 5.2.3).

und Welt zu verorten. Unter dem Stichwort ‚diakonische Gemeindeentwicklung‘ werden Ansätze diskutiert, wie eine solche Verortung im Dazwischen von Kirchengemeinden umgesetzt werden kann.⁶³ Die Positionspapiere über GWD fordern deshalb ein ekklesiologisches Verständnis einer ‚Kirche mit anderen‘ (DW 2007b:25), in der die Kirche sich für ihren Kontext öffnet und Menschen befähigt selbst aktiv zu werden, ihren Stadtteil mit zu gestalten und Lebensbedingungen zu verändern.

Auch für Hanns-Stefan Haas braucht es für die Profilierung der Diakonie eine Klärung des Verhältnisses zwischen Diakonie und Kirche. Seiner Meinung nach muss deutlich werden, dass „Diakonie Kirche in Aktion und im gelebten Glauben“ (Haas 2004:241) ist. Wie diese Zusammengehörigkeit jedoch ausgeübt werden kann, führt er an dieser Stelle nicht weiter aus. Auch Benedict äußert sich über das Verhältnis zwischen Diakonie und Kirche, indem er die Diakonie als „Praxeologie der Kirche“ (Benedict 2003:133) betitelt. Neben dem professionellen Helfen soll Diakonie in der Lage sein, mit Hilfe von theologischen Aspekten die Welt um sie herum zu sehen, daraufhin zu urteilen und dementsprechend zu handeln.

Als kontroverse Argumentationslinie ist an dieser Stelle Martin Horstmanns Überzeugung zu benennen, dass Diakonie als *ein* kirchlicher Grundvollzug verstanden werden soll und „demnach *eine* [Hervorhebung vom Autor] Dimension kirchlichen bzw. christlichen Handelns“ (Horstmann 2011:51) abbildet. Das bedeutet im Umkehrschluss jedoch, dass Diakonie „zunächst einmal frei von liturgischen, verkündigenden, katechetischen oder gemeinschaftsbildenden Vollzügen“ (ebd.) sei. Die Frage nach der diakonischen Profilierung ließe sich demnach eher mit der Verbundenheit zur Kirche und weniger in einem erkennbar christlichen Handeln beantworten. An dieser Stelle unterscheidet er sich von Benedicts Meinung, der besonders in der Diakonie für dieses Handeln eine theologische Deutefolie fordert und dieses nicht an die Kirche delegiert. Horstmann begründet seine Meinung, indem erstens christliches Handeln sowohl explizit als auch implizit zum Tragen komme (die Frage nach der zwingenden Erkennbarkeit sei daher eher fraglich), es zweitens keine grundsätzliche Unterscheidbarkeit von christlich-diakonischer und säkular-sozialer Hilfe gäbe und sich drittens ein diakonisches Profil vor allem in der Haltung der Mitarbeitenden zeige, die eben nicht direkt sichtbar werde (Horstmann 2011:41).

Meiner Ansicht nach haben beide Positionen ihre Berechtigung, da die Diakonie nicht unter der Anforderung stehen sollte, eine Institution mit (zusätzlichen) kirchlichen

⁶³ Da dieses Thema nicht Gegenstand meiner Forschungsarbeit ist, verweise ich auf Ruddat & Schäfer, die z.B. verschiedene praktisch-theologische Anstöße und Zugänge einer diakonischen Gemeindeentwicklung aufzählen (2005:213f).

Strukturen zu werden. Der Gewinn in der Zusammenarbeit zwischen Kirche und Diakonie besteht darin, dass von den Stärken der jeweils anderen Größe profitiert und gelernt werden kann und dass man sich darüber hinaus entlastet wissen darf. Trotzdem sollte die Diakonie ihre theologische Deutefolie und deren vielfältigen Ausformungsmöglichkeiten nicht vernachlässigen oder delegieren. Diakonie würde hierbei ziel- und fruchtlos werden (Lüdke 2008:2f).

Karl Fritz Daiber konstatiert am Ende seiner Überlegungen, dass diakonisches Handeln eine grundlegende Überprüfung seiner theologischen Grundannahmen braucht, da es nicht „um eine schlichte Operationalisierung theologischer Prinzipien“ (Daiber 2006:105) gehen kann. Er fordert, in einen Dialog mit anderen Wissenschaften zu treten, bei dem auf eine theologische Dominanz verzichtet, die Eigenständigkeit wissenschaftlicher Sozialarbeit geachtet und dadurch neue Impulse für eine Theologie der Diakonie aufgenommen werden (:107). Diese Forderung kann m.E. besonders in der GWD berücksichtigt werden, da sich hier kirchliches, diakonisches und sozialarbeiterisches Handeln verflechten und das gemeinsame Ziel verfolgen, den Sozialraum zu gestalten. Dies kann nur gelingen, wenn diakonische Professionalität, ehrenamtliche Strukturen, theologische Deutungsmuster und sozialwissenschaftliche Erkenntnisse ein differenziertes Hilfebündnis eingehen und sich im Ort des ‚Dazwischen‘ verankern.

Die dargestellten Facetten, wie sich das Verhältnis zwischen Diakonie und Kirche beschreiben lässt und welche Herausforderungen hierin liegen, sind ein weiterer Grund, warum eine große Unklarheit und Uneinigkeit bezüglich der Darstellung eines christlichen Profils einer (Gemeinwesen-) Diakonie existiert. Die Einheit wird zwar in Leitbildern und Grundagentexten betont, aber nicht hinreichend reflektiert, kritisch hinterfragt oder praktisch gefüllt. Im Hinblick auf die Theologie ist fraglich, ob es nicht eine ‚neue‘ Art des Theologisierens innerhalb der Diakonie braucht, die der beschriebenen Forderung eines multiprofessionellen Handelns ein hinreichendes Fundament bieten kann. Im folgenden Kapitel wird dieser Frage nachgegangen.

5.2.5 Über eine Theologie der Diakonie

Um sich der Thematik einer Theologie der Diakonie oder auch einer diakonischen Theologie zu nähern, können in erster Linie zwei unterschiedliche Ansätze des Theologisierens beschrieben werden, welche auch in der aktuellen diakoniewissenschaftlichen Literatur zu finden sind: der deduktive Weg, bei dem

Diakonie durch biblische Texte und Dogmatik begründet wird und der induktive Weg, bei dem Diakonie zu einem Ort religiöser Erfahrungen wird.

An dieser Stelle ist es nicht mein Ziel, vollständig das Feld einer diakonischen Theologie aufzuzeigen, sondern einige Stoßrichtungen und Erklärungsmodelle zu benennen, die in Verbindung mit der Frage nach einem christlichen Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie hilfreich sind.

Bereits der Titel des Aufsatzes von Ralf Hoburg deutet auf die Richtung seiner diakonietheologischen Ausführungen hin: „Theologische Begründungen der Diakonie“ (2016:111). Die gängigen theologischen Erklärungen mit Hilfe von Barmherzigkeit und Nächstenliebe seien zu einseitig, weshalb eine Theologie der Diakonie der biblisch-exegetischen Vielfalt, der Pluralität der Begründungsansätze und auch der historischen Komplexität gerecht werden muss (:112). So legt z.B. Haslinger ‚seine‘ Theologie der Diakonie erstens mit alttestamentlichen Grundlagen über Gottes Zuwendung zu Notleidenden dar (Haslinger 2009:218f), zweitens verwendet er als Begründung drei neutestamentliche Großtexte über das Nächstenliebegebot, das Samaritergleichnis und über die Rede vom Weltgericht (:237f) und erläutert zum Schluss, warum die Botschaft vom Reich Gottes eine heilend-befreiende Praxis bedeutet (:273f). Bei Hoburg lässt sich eine ähnliche Herangehensweise finden: Zunächst gibt er Ansätze wider, in denen Diakonie mit Hilfe eines theozentrischen Denkens über Sozialität begründet wird (Hoburg 2016:114f), danach Ansätze einer christologischen Diakonie über Jesu Dienst und Rechtfertigung (:125f) und zum Schluss verweist er auf eine Diakonie, die zwischen Welt- und Reich-Gottes-Lehre steht (:137).⁶⁴ Neu an Hoburgs Ausführungen ist die Hinzunahme einer Theologie des Helfens, welche einen Paradigmenwechsel einleitet, „indem Diakonie nicht primär vom Begriff, sondern von der Sache her“ (:113) bestimmt wird. So führt Anika Albert in ihrem Buch ‚Helfen als Gabe und Gegenseitigkeit‘ (2010) eine Theologie des Helfens unter Bezugnahme eines interdisziplinären Diskurses auf, welche auf der Betonung des Versöhnungsgedankens als einer Gestalt der Christologie basiert.⁶⁵

Einen sehr umfassenden theologischen Ansatz liefert Gerhard K. Schäfer, indem er Diakonie trinitarisch begründet und somit Schöpfungslehre, Christologie, geistgewirktes Handeln und Reich-Gottes-Theologie in einen Zusammenhang der Sendung Gottes bringt (Schäfer 2006:90).⁶⁶

⁶⁴ Beim G2-Modell lässt sich eine ähnlich ausführliche theologische Begründung feststellen (siehe 5.1.2).

⁶⁵ Der Bedeutung einer Theologie des Helfens für die Missionswissenschaft wird in Kapitel 7.2 nachgegangen.

⁶⁶ Eine Verbindung zur Missionstheologie erfolgt an dieser Stelle jedoch nicht.

Eine weitere Perspektive liefert Hans-Jürgen Benedict, indem er von John N. Collins Diakonieverständnis des Dazwischengehens ausgeht und dem Diakon in erster Linie eine kommunikative und nicht eine soziale oder liturgische Aufgabe zuschreibt. Ähnlich wie Albert schreibt Benedict, dass die Kommunikation auf das „Versöhnungshandeln[s] Gottes an der Welt“ verweisen muss und umschreibt dieses als die „größere Diakonie Gottes“ (Benedict 2008:37), von der diakonische Einrichtungen eine wichtige Ausdrucksform seien, aber eben nicht ihre einzige. Benedict prägt die Formel ‚Gott als kooperative Macht der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit‘ und hebt die Diakonie, und somit auch die Diakoniethologie, in ein dimensionales Verständnis.⁶⁷ An dieser Stelle kann eine große Überschneidung zum *missio Dei* Konzept festgestellt werden und die damit verbundene Aufforderung, dass der Mensch sich diesem Handeln aktiv anschließen darf und somit Teil der ‚größeren Diakonie‘ bzw. ‚Gottes Mission‘ werden kann (siehe 6.1).

„Gott als kooperative Macht der Barmherzigkeit ist mit der oft asozialen Welt in einen Prozess der sozialen Gerechtigkeit verwickelt, für den unsere Beteiligung nötig ist, vor allem auch der prophetische Einspruch gegen eine Politik der Ausgrenzung. Gottes Sein hängt am Werden der Gerechtigkeit durch unsere Kooperation, und zwar dialektisch in dem Sinn, dass es Gott als Kraft barmherziger Gerechtigkeit unabhängig von unserem Handeln gibt, andererseits unser Handeln das Bild des barmherzigen und gerechten Gott zugleich als ermutigende Kraft bewahrt. Der Gottesbezug in der Diakonie sollte diese instand setzten [sic!], die geschlossene Immanenz durchbrechen, Fragen zu stellen und Lösungen anzustreben, die sonst von den Zwängen gesellschaftlicher Reproduktion nicht zugelassen werden“ (:37).

Die aufgezeigten Begründungsmodelle haben gemeinsam, dass sie biblische Texte oder (protestantische) Dogmatik als Herleitung der Diakonie verwenden und somit der Theologie einen ausschließlich deduktiven Charakter verleihen. Ein solcher Weg der Theologie begründet, dass die Diakonie eben nicht aus eigenverantwortlichen Phantasien entsteht, sondern ein Erbe zu verantworten hat, welches sich aus biblisch vorgegebenen Leitbildern und Vorstellungen ergibt (Haas 2004:206). Da es jedoch eine solche Vielfalt an biblisch-theologischen Begründungszusammenhängen gibt, warnt z.B. Horst Seibert davor, dass die „diakonielegitimierende theologische Argumentation“ zu einer „schwerpunktmäßigen und vorliebhaften [...] Selbstausslegung“ (Seibert 2006:145) werden kann. So kann z.B. die Orientierung am Helfehandeln Jesu selbst eine ‚individuelle Vorliebhaftigkeit‘ etwas einschränken, auch wenn das Handeln Jesu

⁶⁷ Horstmann unterscheidet neben normativer und deskriptiver Diakonie auch zwischen einem sektoralen und dimensionalen Diakonieverständnis. Die sektorale Beschreibung bezieht sich auf konkrete und abgrenzbare diakonische Arbeitsbereiche; die Dimension Diakonie beschreibt eine theologische Größe und spiegelt eine Grundfunktion der Kirche wider (Horstmann 2011:33f).

selbstverständlich nicht systematisiert werden kann. Meines Erachtens darf und muss Theologie die Aufgabe übernehmen, diakonisches Handeln zu begründen und kann somit einer reichhaltigen und vielfältigen (christlichen) Tradition gerecht werden. Bleibt sie an diesem Punkt jedoch stehen, liegt der Vorwurf nahe, ein „theologisches Imperativ“ (Horstmann 2011:168) abzubilden, welcher keine Berührungspunkte mit der Praxis mehr hat und was z.T. in der christlichen Profilunschärfe bereits sichtbar wird.

Aus diesem Grund verfolgt Martin Horstmann einen etwas anderen Ansatz, indem er zunächst die Theologie der Diakonie mit Hilfe von verschiedenen Aufgaben bzw. Rollen beschreibt, die diese ausführen kann. So kann die Theologie z.B. eine Theorie des Helfens entwickeln, die Motivation der Mitarbeiter begründen, bei Lebensdeutungen oder Sinnpotenzialen Hilfestellung leisten, als inspirierende Kraft gedeutet werden, unternehmerisches Handeln überprüfen, Begründung und Begrenzung diakonischer Aufgaben aufzeigen oder auch orientierende und handlungsleitende Funktion bedeuten (Horstmann 2011:170f). Diese vielfältigen Aufgaben zeigen, dass es unterschiedliche Arten einer Theologie für die Diakonie gibt. „Wenn nach subjektiven Sinndeutungen gefragt wird, sind nicht nur andere theologische Themen gefragt, sondern auch eine grundsätzliche andere Art, Theologie zu treiben, als wenn die Unternehmenskultur der Einrichtung theologisch reflektiert wird“ (:175). Horstmann wirft daher die Frage auf, ob es nicht eine diakonische Theologie geben müsse, die eine Art des Theologietreibens entwickelt, welche im diakonischen Alltag konstruktiv werden kann und kein diakonisches Sondergut der Theologie hinzufügt (ebd.). In Anlehnung an Werner Ruschke beschreibt er drei Anforderungen an eine Theologie, die für die Diakonie fruchtbar sein könnte:

1. Diakonie braucht eine induktive Theologie.
2. Diakonie benötigt eine interdisziplinär ausgerichtete Theologie.
3. Diakonie braucht eine Theologie, „die sich in den Niederungen, Tiefen und manchmal auch Abgründen der diakonischen Fragestellung wagt“ (Ruschke zitiert in Horstmann 2011:176).

Der erste Punkt wird an dieser Stelle in den Fokus gestellt, da er m.E. die notwendige Ergänzung der bisherigen Diakoniethologie darstellt, die auch dem christlichen Profil einer Diakonie zugute kommen wird (siehe 6.4).

In dem Sammelband ‚Theologie und Soziale Arbeit‘ (herausgegeben von Krockauer, Bohlen & Lehner 2006) werden mehrere Thesen und Zugänge von unterschiedlichen AutorInnen beschrieben, wie eine Theologie der Sozialen Arbeit heutzutage aussehen muss, damit sie eine Relevanz innerhalb des säkularisierten Helfens beibehält bzw.

wiederfindet. So beschreibt Barbara Wachinger z.B. ihre Lernerfahrungen, weg von einer rein deduktiven Theologie, die vorgegebene Sätze zementiert, hin zu einer eher induktiven Theologie, die fremde und eigene Erfahrungen ernst nimmt und verschiedene gesellschaftliche Lebenswelten mit Theologie, kirchlicher Lehre und Praxis ins Gespräch bringt (Wachinger 2006:20). Für sie war das der Beginn einer „Theologie von unten“ (:23), welche neue Räume für Gott, Glauben, Erfahrungen, verschiedene Lebenswelten und Fragen eröffnete.

Auch Tobias Braune-Krickau liefert ein Beispiel für eine induktive (Diakonie-) Theologie in seiner Dissertation über ‚Religion und Anerkennung‘. Sein Ausgangspunkt besteht in der Anerkennung, dass das große Spektrum des Helfens heute säkularisiert ist und seine religiöse Eindeutigkeit verloren hat (Braune-Krickau 2015b:142). So sind soziale Hilfeleistungen längst ohne Barmherzigkeit oder Nächstenliebe möglich, da sie inzwischen allgemeiner Rechtsanspruch und im Wohlfahrtsstaat fest verankert sind. Braune-Krickau plädiert ebenfalls für den Perspektivwechsel, der bereits in der Debatte um das Alleinstellungsmerkmal deutlich geworden ist. Diakonisches Handeln muss sich nicht unterscheiden oder abgrenzen, da diesem Handeln bereits eine Religiosität innewohnt, welche für den Einzelnen, aber auch für die Gesamtgestalt des modernen Christentums an Bedeutung gewinnen muss (:31) In Form von vier unterschiedlichen Aspekten (Leiden, Lieben, Handeln und Hoffen) werden Beispiele religiöser Erfahrungen innerhalb diakonischen Handelns aufgezeigt.

„Nicht der Sozialstaat [...] braucht unbedingt das Christliche an der Diakonie, sondern das Christentum selbst braucht die Diakonie als erfahrungsgesättigtes Pendant zu dem, was es im Gottesdienst feiert oder in der Predigt zum Ausdruck bringt. Eben darum ist es auch nicht so wichtig, dass man in einer diakonischen Einrichtung singt und betet; die Pointe dieses Buches wäre vielmehr, dass man anders singt und betet, wenn man sich den Erfahrungen aussetzt, die sich hier einstellen. Die Diakonie, so könnte man sagen, ist ein Biotop gelebter Religion – ein prägnanter Ort religiöser Erfahrung“ (:279).

Für Braune-Krickau besteht im Angesicht der Säkularisierung des Helfens die Gefahr, dass abstrakte Konzepte wie das ‚christliche Menschenbild‘ oder auch die ‚Verkündigung des Evangeliums‘ als nachträglich hinzugefügte religiöse Ideen wirken, „anstatt aus der Wirklichkeit diakonischen Handelns selbst beziehungsweise von den Subjekten dieses Handelns her erschlossen zu werden“ (:13). Auch hierin kann ein Grund liegen, warum es z.T. bei theologisch gut begründeten diakonischen Leitbildern eine sehr geringe Sprachfähigkeit auf der Ebene der MitarbeiterInnen existiert. Ein

alternativer Ansatzpunkt wäre z.B. zu fragen, was ein Christ oder ein spirituell offener Mensch für sich und den eigenen Glauben lernt, wenn er diakonisch arbeitet.⁶⁸

An Braune-Krickaus Ansatz fällt insbesondere die Dignität positiv auf, die er der Diakonie bzw. dem diakonischen Handeln auch in theologischer Perspektive zuschreibt. Seine Ausführungen ermutigen regelrecht, innerhalb der vielfältigen (diakonischen) Erfahrungen, die Frage nach Gott zu stellen und somit neue Wege zu bestreiten. Meine Kritik an dieser Stelle liegt jedoch in der Ansicht über explizite religiöse Formen, wie z.B. der Verkündigung, spirituelle Angebote oder gottesdienstliche Elemente, die keinen oder allenfalls einen kleinen Schauplatz neben den religiösen Erfahrungen einnehmen und somit aus dem diakonischen Handeln ausgeschlossen werden sollten (Braune-Krickau 2015b:137).⁶⁹ Des Weiteren muss hinterfragt werden, ob eine diakonische Theologie ausschließlich induktiv sein sollte und ob sie so nicht Gefahr laufe, beliebig zu werden.

Eine etwas andere Konsequenz zieht Stephanie Bohlen aus dem Prozess der Säkularisierung, der sowohl die Soziale Arbeit wie auch die Diakonie betrifft. Ihrer Meinung nach verändert sich die Theologie bereits dahingehend, „indem sie sich verständlich machen will, und zwar in Korrelation zu dem Kontext, in dem sie ihr Sprechen verortet“ (Bohlen 2006:26). Unter dem Stichwort ‚Kontextualisierung‘ fasst sie die Antwort der Theologie auf den Säkularisierungsprozess zusammen, und wählt somit auch einen induktiven Weg der Theologie.⁷⁰

Obwohl Herbert Haslinger verschiedene (deduktive) Begründungen für eine Theologie der Diakonie benennt, ist er dennoch der Meinung, dass die Diakoniepraxis in sich und aus sich heraus bereits eine christliche Qualität besitzt (Haslinger 2009:307), weshalb ich ihn ebenfalls diesbezüglich einer induktiven Diakonietheologie zuordne. Diakonisches Handeln sei selbst ein theologie- und glaubensgenerativer Ort, die „in einer eigentümlichen und nicht anders zu bewerkstelligen Weise Wahrheiten des christlichen Glaubens hervor [bringt], die wissenschaftliche Theologie und kirchliches Lehramt so nie aus sich heraus generieren können“ (:310).

⁶⁸ Diese veränderte Perspektive wird z.B. in zwei jüngeren Diskursen der Diakoniewissenschaft aufgenommen, die in den Schlussfolgerungen (Kapitel 7.2) aufgegriffen werden: Spiritualität in der Diakonie einerseits und diakonisches Lernen/diakonische Bildung andererseits.

⁶⁹ Diese strikte Abgrenzung stärkt m.E. die Trennung von Diakonie und Kirche und die Dichotomie zwischen der Verkündigung in Wort und Tat, die in der Theorie bereits überwunden gilt (siehe 4.2.2).

⁷⁰ Eine kontextuelle (Diakonie-) Theologie wird in Kapitel 6.4 als eine konkrete Schlussfolgerung für das christliche Profil einer GWD näher ausgeführt.

Bevor ich in einem Zwischenfazit die gewonnenen Erkenntnisse über die Diskussion eines christlichen Profils einer (Gemeinwesen-) Diakonie zusammenfasse, stelle ich das einzige theologische Begründungsmodell vor, welches sich explizit auf eine GWD bezieht und kommentiere es. So sagt Paul-Hermann Zellfelder, dass eine theologische Reflexion für gwd Handeln unverzichtbar sei und zählt vier Aufgaben einer solchen Reflexion auf:

- „Sie sollte 1. kohärent sein mit einer theologischen Grundlegung von Diakonie insgesamt [deduktiv wie induktiv; J.S.],
2. dialogfähig sein für die ökumenische Diakonie-Diskussion [besonders im eigenen Kontext; J.S.],
3. kommunizierbar sein mit säkularen Partnern („Aha, deshalb engagiert sich Kirche!“) [diese Schwachstelle ist mit der Studie ‚mutig mittendrin belegt worden; J.S.],
4. Aussagen machen können, mit welcher Zielperspektive diakonisch gehandelt wird. Hier geht es im weitesten Sinne um die therapeutische Frage [an dieser Stelle würde ich noch die Zielperspektive einer ‚größeren Diakonie‘ hinzufügen; J.S.]“ (Zellfelder 2010:73).

Mithilfe eines mehrdimensionalen Modells situiert er die GWD inmitten der Spannung zwischen Reich Gottes (Heil), Schöpfung (Gebrochenheit), Taufe (Individualität) und Abendmahl (Sozialität). In diesem Spannungsfeld begegnen sich des Weiteren Versöhnung, Heilung, Würde (verliehen durch die Gottebenbildlichkeit) und prophetische Sozialkritik (:74), weshalb die GWD in sich ein großes Potenzial für einen ganzheitlichen missionstheologischen Begründungsansatz trägt.

5.3 Missionsverständnisse innerhalb der Grundlagentexte

In diesem Kapitel wird erneut die bereits analysierte Literatur über eine (Gemeinwesen-) Diakonie in Betracht gezogen und auf explizite Aussagen über ein Missionsverständnis hin untersucht. Die wenigen Befunde können in zwei Kategorien eingeteilt werden: Mission als Kirchlichkeit und Verkündigung. In Kapitel 5.3.3 wird abschließend die Frage diskutiert, ob über die Verwendungen des Begriffs ‚Mission‘ hinaus Parallelen zum ganzheitlichen Missionsverständnis von Bosch gefunden werden können, indem auf die Zielbestimmungen einer GWD zurückgegriffen werden. Es wird sich zeigen, dass eine gwd Strategie wesentliche Grundüberzeugungen mit dem sich abzeichnenden ökumenischen Missionsparadigma nach Bosch teilt und somit Mission implizit bereits eine viel größere Rolle spielt, als das vermeintliche Verständnis von Mission im Sinne einer kirchlichen Strategie oder Verkündigung vorgibt.

5.3.1 Mission als Kirchlichkeit

In dem Positionspapier ‚Handlungsoption GWD‘ taucht die Verwendung des Begriffs ‚Mission‘ zum ersten Mal im Zusammenhang mit der Beteiligung der Kirche im Stadtteil auf. „Manche Gemeinden haben [...] einen diakonischen Schwerpunkt, andere verstärken damit [mit der Kommunikation des Evangeliums in Wort und Tat; J.S.] ihren seelsorgerlichen Ansatz oder definieren ihr missionarisches Selbstverständnis in dieser Weise“ (DW 2007b:23). Mission wird hier neben diakonischem Engagement und Seelsorge innerhalb einer Kirchengemeinde eingeordnet und mit der Verkündigung in Wort und Tat in Verbindung gebracht. Die zweite und damit auch letzte Verwendung des Missionsbegriffes bestätigt m.E. die Zugehörigkeit von Mission zur Kirche, da „Kirchengemeinden und diakonische Einrichtungen [...] an evangelischem Profil gewinnen, indem sie ihren missionarischen und diakonischen Auftrag gemeinsam entfalten“ (:27). Obwohl hier deutlich wird, dass Mission und Diakonie zusammengehören, wird nicht näher darauf eingegangen, wie dieses Verhältnis sich gestalten kann oder was der missionarische Auftrag im Vergleich zum diakonischen Auftrag ausmacht.

Im Diakonietext zum G2-Modell wird das Wort ‚Mission‘ nur einmal erwähnt, was m.E. angesichts der ausführlich beschriebenen theologischen Aspekte ebenfalls darauf hindeutet, dass das Thema ‚Mission‘ so gut wie keinen Gegenstand innerhalb der gwd Profildebatte darstellt.

„Diakonie ist Kirche und Kirche ist Diakonie. Wort und Tat gehören zusammen. Die Diakonie war von Anfang an Christengemeinschaft und missionarischer Dienst“ (DW 2007a:8).

Obwohl hier (anders als beim vorigen Text) ‚Mission‘ im Zusammenhang mit ‚Dienst‘ gebracht wird, befindet sich die Verwendung des Begriffs ebenfalls im Kontext von Diakonie und Kirche. Da auf den geschichtlichen Beginn der Diakonie hier verwiesen wird, erahnt der Leser ggf. einen Bezug zu Wicherns ‚Innerer Mission‘, bei dem der missionarische Dienst im Mittelpunkt seiner sozialen Arbeit gestanden hat (siehe 4.1.1). Eine Deutung, was unter diesem ‚missionarischen Dienst‘ auch heute noch verstanden werden kann, ist der Hinweis auf Seelsorge und Verkündigung einen Abschnitt später. „Dabei ist es wichtig, Seelsorge und Verkündigung seitens der Kirchengemeinde auch den Mitarbeitenden der Diakonie und den Hilfesuchenden zu öffnen“ (ebd.).

Der dritte Text, die Studie ‚mutig mittendrin‘, liefert noch einen weiteren Aspekt, inwiefern Mission mit Kirchlichkeit verbunden werden kann. So lautet eine Äußerung, dass die missionarische Ausrichtung einer Gemeinde eine „Daseins-

fürsorge“ (Horstmann & Neuhausen 2010:38) brauche und diese nicht nur durch das Beten, sondern „gerade durch das Diakonische wieder Erfolg“ (ebd.) habe. Erfolg wird im weiteren Verlauf mit der wachsenden Anzahl von Kirchenmitgliedern konnotiert, die sonst nicht in die Kirche kommen. Das Zusammenspiel von Mitgliederzahlen und Mission wird in der Studie an anderer Stelle wie folgt betont:

„Des Weiteren ist zu bedenken, dass Kirchengemeinden miteinander um zwei wertvolle Ressourcen konkurrieren: Zum einen um die Mitgliederzahlen [...] und zum anderen um die Attraktivität, die sie ausstrahlen. Gemeinwesendiakonie scheint durchaus zu ‚missionarischen Effekten‘ zu führen, vor allem bei der grundsätzlichen Identifikation mit der Kirche. Aber sie ist keine genuin missionarische Strategie. Das bedeutet, dass gemeinwesendiakonisches Engagement nicht unbedingt zu einer Erhöhung der Mitgliedszahlen führt, vielleicht sogar eher zu einem Verlust der traditionellen Mitglieder, die in anderen Gemeinden Angebote finden und sich daraufhin umpfarren lassen“ (:28).

Zusammenfassend wird an dieser Stelle ein Missionsverständnis transportiert, welches dieses als eine kirchliche Strategie darstellt, (kirchenferne) Menschen zu erreichen und idealerweise für die eigene Gemeinde zu gewinnen.

5.3.2 Mission als Verkündigung

Die Analyse der weiterführenden Literatur, die ebenfalls zur Untersuchung des christlichen Profils verwendet worden ist, bestätigt, dass Mission so gut wie kein (expliziter) Gegenstand des Forschungsfeldes ist. Dennoch lässt sich in den wenigen Aussagen neben der Verbundenheit zur Kirche ein Missionsverständnis erkennen, welches mit einer (verbalen) Verkündigung im Zusammenhang steht. So schreibt Hermann Ringeling, dass Mission weder Sinn und Zweck der Diakonie ist, aber gleichzeitig auch keine falsche Alternative zwischen Mission und Diakonie hergestellt werden darf.

„Mission ist vielmehr die ‚redende‘ Diakonie selber, wenn sie nach ihren Beweggründen gefragt wird und wenn ihre eigenen Ziele sich nicht auf einer nur vermeintlich ‚menschlichen‘ Ebene erschöpfen, deren ‚geistliche‘ Dimension man ausgeblendet hat“ (Ringeling 2006:116).

Auch Heinz Schmidt schreibt, dass eine christliche Mission ohne Diakonie nicht denkbar sei, aber andersherum „Nächstenliebe und Gerechtigkeit [...] von missionarischen Intentionen unabhängig“ (Schmidt 2006:59) zu betrachten sind. Diese missionarischen Intentionen werden im weiteren Textverlauf inhaltlich mit dem Ausrichten am Evangelium, der Gewinnung von Menschen für Christus und der Glaubensverkündigung gefüllt (:59f). An dieser Stelle möchte ich anmerken, dass (nach Boschs Missionsverständnis) hier Evangelisation mit Mission gleichgesetzt wird und

diese Aspekte einer inhaltlichen Differenzierung benötigen (Faix 2014:441f; oder auch 6.1.3).

Obwohl Tobias Braune-Krickau kein Missionsverständnis entfaltet, äußert er sich über das Verhältnis von Diakonie und Verkündigung. In seiner Dissertation betont er, dass Diakonie als ein Ort religiöser Erfahrungen (induktive Diakoniethologie) keiner externen Begründungen bedarf, wobei „der vermeintliche Verkündigungs- oder Zeugnischarakter des diakonischen Handelns ein prominentes Beispiel“ (Braune-Krickau 2015b:137) abbilde. So spricht er sich explizit gegen ein äußerliches Hinzutun der Religion aus, wie z.B. durch eine Andacht im Obdachlosencafé oder über das Zeugnis persönlicher religiöser Motive (:137f).

Meines Erachtens liegt in diesem (verkürzten) Missionsverständnis, welches mit einer verbalen Verkündigung gleichgesetzt wird, ein Begründungsansatz, weshalb Mission kaum noch eine Relevanz innerhalb der (Gemeinwesen-) Diakonie spielt.⁷¹ Mission wird hier (manchmal auch unterschwellig) als Verkündigung in Wort und somit gleichzeitig Diakonie als Verkündigung in Tat verstanden und somit voneinander trennbar gemacht.⁷² Da GWD jedoch ihren Fokus auf Stadtteilarbeit, benachteiligte Personengruppen oder auch Kooperationen legt, ist es nicht verwunderlich, dass eine so verstandene Mission keine Relevanz für diese Arbeit hat. Frieder Schäfer belegt diesbezüglich, „dass es sich bei der Verkündigung in diakonischen Zusammenhängen in Deutschland um ein eher randständig reflektiertes Thema handelt“ (Schäfer 2014:358), weshalb diese Forschungsarbeit z.B. durch die Aufdeckung von Verhältnismäßigkeiten zwischen Verkündigung, Evangelisation, Mission, Diakonie und Sozialer Arbeit einen Beitrag zur Klärung solcher Unstimmigkeiten liefern will.

5.3.3 Ist Gemeinwesendiakonie bereits Mission?

Nachdem die wenigen Aussagen über ein Missionsverständnis aus der Literaturanalyse aufgelistet und den Themen ‚Kirchlichkeit‘ und ‚Verkündigung‘ zugeordnet worden sind, geht es in diesem Kapitel um die Profilelemente, die die Ziele einer GWD beschreiben und die m.E. in dem Verständnis der *missio Dei* aufgehen (können). Mit diesem Schritt wird deutlich, dass das angebliche Fehlen eines ganzheitlichen Missionsverständnisses nur bedingt zutrifft, da die Ansätze (so wie Bosch sie darlegt) in der GWD bereits praktiziert, aber nicht missionstheologisch reflektiert werden. In den

⁷¹ Die Debatte um ein verkürztes Missionsverständnis beginnt bereits in den 1970er Jahren, indem Hoekendijk Mission „als das Bringen von *shalom* [definiert], das er als Einmischung in soziale Prozesse beschreibt, als permanente Gesellschaftskritik und Sozialreform“ (Bosch 2011:60). So verstanden wird Mission viel umfassender.

⁷² Die Entwicklung dieser Dichotomie ist bereits anhand der Geschichte der Diakonie aufgezeigt und begründet worden und sollte eigentlich als überwunden gelten (siehe 4.2.2).

Positionspapieren werden somit handlungsleitende Ansätze einer ganzheitlichen Mission transportiert, welche jedoch nicht als solche benannt werden und die aus diesem Grund in diesem Kapitel aufgezeigt werden.

Die in Kapitel 5.1.4 zusammengefassten Ziele einer GWD beinhalten wiederholt in erster Linie

1. die vorrangige Option für die Armen,
2. die Wahrnehmung gesellschaftlicher Ziele wie Gerechtigkeit, Teilhabe oder Integration,
3. die Förderung von Kooperationen (besonders zwischen Diakonie und Kirche)
4. und die positive Veränderung verschiedener Lebensverhältnisse durch innovative Strategien.

Diese Zielformulierungen und Ansätze spiegeln sich in Boschs ganzheitlichem Missionsverständnis wider, indem er erstens die vorrangige Option für die Armen innerhalb der ‚Mission als Befreiung‘ (Bosch 2012:509f; Kapitel 4.2.1) verortet und zweitens „allgemeine gesellschaftliche Zielsetzungen wie Gerechtigkeit, gesellschaftliche Teilhabe oder soziale Integration“ (DW 2007a:6) als Bestrebungen der *missio Dei* definiert, die ebenfalls im Sinne einer ganzheitlichen Befreiung stehen (Faix 2012:71f). Die betonte Kooperation zwischen Diakonie, Kirche und weiteren städtischen Akteuren (drittens) lassen sich missionstheologisch durch die Forderung eines (ökumenischen und interreligiösen) Dialoges begründen und des Weiteren auch durch die Kritik an der Monopolstellung der Kirche als vermeintlich alleinigem Träger der Heilsbotschaft herleiten. Das Heilsverständnis wird bei Bosch ganzheitlich definiert (Bosch 2012:469) und lässt sich somit auch außerhalb der Kirchen finden. In der Zusammenarbeit mit unterschiedlichen (auch nicht-christlichen) Akteuren kann sich somit gemeinsam aktiv Gottes Handeln angeschlossen werden, ohne dabei die Rolle der Kirche schmälern zu wollen.

Viertens stimmt die gwd Zielvorgabe der positiven Veränderung in den Stadtteilen durch neue Entwicklungsstrategien inhaltlich mit dem Transformationsgedanken überein, welcher, begründet durch die *missio Dei*, Veränderungsprozesse auf verschiedenen Ebenen bewirken möchte.⁷³ Transformation bedeutet im Sinne der Missionstheologie „Formen der Wechselwirkung [unter Individuen; J.S.] im Sinne eines biblischen, ganzheitlichen Heils zu ermöglichen und zu fördern“ (Künkler 2009b:115).

⁷³ Darunter zählt bei Bosch auch die Zusammengehörigkeit von Evangelisation und sozialer Aktion (Bosch 2011:255), was in der GWD jedoch keine Resonanz findet.

Die Umsetzung einer ‚Gesellschaftstransformation‘ zielt somit nicht nur auf eine ganzheitliche Veränderung der Subjekte, der Institutionen und der Gesellschaft, sondern „fördert [auch] einen verantwortlichen Glauben sowie eine Sprachfähigkeit gegenüber den gesellschaftlichen Herausforderungen unserer Zeit“ (Faix 2013:43).

Als letzten (impliziten) Aspekt eines ganzheitlichen Missionsverständnis innerhalb der gwd Grundlagentexte wird die ekklesiologische Perspektive einer ‚Kirche mit anderen‘ benannt, welche im Positionspapier ‚Handlungsoption GWD‘ gefordert wird (2007:25). Dieses kirchliche Selbstverständnis betitelt Bosch selbst als Mission (Bosch 2012:432), da im Sinne der göttlichen Mission bzw. Sendung die Kirche gleichzeitig in die Welt hineingesandt, wie auch aus der Welt herausgerufen ist (:452). Das bedeutet im Umgang mit den Menschen, dass sie nicht ausschließlich *für* sie existiert, sondern *mit* ihnen gemeinsam unterwegs ist. Obwohl die Formel ‚Kirche mit anderen‘ innerhalb der GWD vermutlich in erster Linie sozialpädagogische Ansätze wie die des Empowerments oder der Gemeinwesenaktivierung meint, gibt es hier die Verbindung zu Boschs missionstheologischer Auslegung (Kapitel 4.2.1). Durch diese Auslegung kann die bereits existierende und bekannte Formel somit an Tiefendimension gewinnen und die Grenze zur ganzheitlichen Mission immer schmaler werden lassen.

In diesem Abschnitt ist aufgezeigt worden, dass die GWD bereits ein ganzheitliches missionarisches Mandat in sich trägt, welches weit über das explizite Verständnis von Mission als Kirchlichkeit oder Verkündigung hinaus reicht. Vor dem Hintergrund dieser Annahme werden im nächsten Kapitel noch einmal abschließend meine Erkenntnisse über das christliche Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie durch die Literaturanalyse zusammengefasst.

5.4 Zusammenfassung: Das christliche Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie

Wie in den vorangegangenen Kapiteln bereits dargestellt worden ist, herrscht ein Konsens darüber, dass die Theologie der Diakonie provokativ gesagt in erster Linie eine „religiös aufgeladene Reflexion über die Motivation dieser Praxis“ (Horstmann 2011:169) darstellt und eine Theologie diakonischen Handelns immer noch nicht ausreichend diskutiert worden ist. Anhand der Grundlagentexte der GWD ist analytisch aufgezeigt worden, dass trotz ausführlicher theologischer Reflexionen über das christliche Menschenbild oder eine gesellschaftliche Ausrichtung, häufig keine

Relevanz mehr für die eigentliche diakonische Handlung besteht. Mission spielt in diesen Ausführungen größtenteils keine Rolle. Gemeinsam haben diese Texte ihren Hauptfokus bei ‚den Armen‘, deren Lebensbedingungen sie durch die Zusammenarbeit mit anderen Einrichtungen verbessern, und darüber hinaus auch Stadtteile positiv, präventiv und nachhaltig verändern wollen. Die weitere literarische Analyse zur Fragestellung, wie das christliche Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie dargestellt bzw. erkenntlich gemacht wird, hat ein Themenfeld mit mehreren verschiedenen Facetten eröffnet. So lässt sich die derzeitige Profilunschärfe z.B. durch überhöhte theologische Floskeln, Generalaussagen in Leitbildern oder durch die Heterogenität diakonischer Handlungsmöglichkeiten und Verstehenshorizonte begründen. Es ist ebenfalls aufgezeigt worden, dass die Frage nach dem Alleinstellungsmerkmal bzw. dem Proprium der Diakonie zu sehr auf eine Abgrenzung hindeutet, obwohl es phänomenologisch jedoch keinen Unterschied zu sozialem Handeln gibt. Im darauffolgenden Kapitel ist anhand von Wesensmerkmalen erkenntlich geworden, wie Sozialarbeit zu einer Gestalt diakonischen Handelns werden kann. Auch hier lassen sich sehr unterschiedliche Positionen festhalten: so können atmosphärische oder christliche Qualitäten ‚den Unterschied‘ machen, allein die Motivation der Mitarbeiter ausschlaggebend sein, die Verbindung zur Kirche das christliche Profil ausmachen, die (implizite) Haltung in der Zuwendung zum Nächsten grundlegend sein, oder konzeptionelle theologische Standards gesetzt werden, die die diakonische Praxis verändern. An dieser Stelle eröffnet sich die Frage, ob es angesichts dieser Wesensmerkmale nicht doch legitim sei, von einem Unterschied zwischen diakonischer und säkular-sozialer Arbeit zu sprechen. Die dazugehörigen Erklärungsmodelle sind schließlich in der Literatur bereits vorhanden und erheben dabei nicht den Anspruch, sich von der Sozialen Arbeit absondern zu wollen. Die Kunst dieser Unterscheidungen ist m.E. jedoch, nicht abwertend (oder unterwürfig) dem Anderen gegenüber zu treten oder stolz diese diakonischen Grundgedanken als Alleinstellungsmerkmale zu proklamieren, sondern demütig auf die ‚größere Diakonie‘ bzw. auf die Mission Gottes zu verweisen, die diakonisches Handeln zu einem Handeln in Hoffnung werden lässt.⁷⁴ Nach der Gegenüberstellung von Sozialer Arbeit und Diakonie ist das Verhältnis zwischen Diakonie und Kirche näher betrachtet worden. Die Kernfrage, die sich aus der bestätigten Zusammengehörigkeit von Kirche und Diakonie ergibt, ist m.E., ob Diakonie *alle* Grundvollzüge der Kirche in sich integrieren muss, oder ob sie *eine* Gestalt kirchlichen Handelns widerspiegeln darf. Welche Rolle spielt der

⁷⁴ Auf diese Argumentation wird in Kapitel 6.1 näher eingegangen.

Verkündigungsauftrag in der Diakonie oder inwiefern muss sich Diakonie ihrer theologischen Deutung bewusst sein und diese publik machen?

Diese Diskussionen lassen erkennen, dass die Profilfrage nicht oberflächlich oder leichtfertig zu beantworten ist. In ihrem Zentrum steht die Frage nach einer Theologie der Diakonie, welche jahrelang nicht ausreichend betrachtet worden ist. Der letzte Abschnitt dieses Kapitels hat dazu den in der Literatur viel beschriebenen deduktiven Weg aufgezeigt, wie durch Bibeltexte oder Dogmen eine Theologie der Diakonie begründet wird. Darüber hinaus ist die noch recht junge Perspektive einer induktiven Diakoniethologie dargestellt worden, die zu einer möglichen Veränderung der christlichen Profilunschärfe einer Diakonie führen kann, da sie bei der eigentlichen diakonischen Handlung ansetzt und bei bzw. in diesen Erfahrungen die Frage nach Gott stellt.

Im dritten Abschnitt dieses fünften Kapitels sind meine Ergebnisse aus der Literaturanalyse auf explizite und implizite Missionsverständnisse überprüft worden. Während ‚Mission‘ in erster Linie mit kirchlichen Strategien zur Gewinnung kirchenferner Menschen oder mit einer verbalen Verkündigung des Evangeliums in Verbindung gebracht wird, kann ein ganzheitliches missionarisches Mandat innerhalb der GWD aufgezeigt werden. Dieses Mandat besteht m.E. darin, dass die Kernanliegen und die Zielausrichtungen der GWD im Sinne Boschs bereits eine praktische Ausformung einer ganzheitlichen Mission ist, diese jedoch nicht als solche benannt wird.

Bevor es im Weiteren um die Konsequenzen für eine Mission innerhalb gemeinwesen-, aber auch allgemein diakonischem Handeln geht, werden im Rückschluss auf mein Forschungsinteresse zusammenfassend die bisherigen Erkenntnisse und die daraus resultierenden Annahmen benannt, die im folgenden Kapitel näher betrachtet und ausgeführt werden.

1. Es herrscht Uneinigkeit und Unklarheit über die Darstellung eines christlichen Profils einer (Gemeinwesen-) Diakonie, in der Mission nicht berücksichtigt wird.
2. Daraus wird erkennbar, dass sich in der diakonischen Arbeit in den vergangenen Jahrzehnten große Berührungängste hinsichtlich des Missionsbegriffes aufgebaut haben und theologische Begründungen normativ und für die Praxis irrelevant bleiben.

3. Boschs Darstellung einer ganzheitlichen Mission, die das *missio Dei*-Konzept als Deutungsrahmen anführt, ist demgegenüber kontextuell, gesellschaftsrelevant, praxisnah und induktiv.
4. Diese Aspekte werden in der GWD mehrheitlich bereits umgesetzt, aber nicht als Mission benannt.
5. Daraus resultiert die Erkenntnis, dass die fehlende missionstheologische Reflexion der Diakonie eine der Gründe für die mangelnde Praxisrelevanz diakonischer Leitbilder ist.

Könnte nicht die missionarisch ganzheitlich verstandene GWD ein Ausweg aus der mangelnden Praxisrelevanz theologischer Leitbilder und der Unklarheit des christlichen Profils diakonischer Einrichtungen sein? Wie können neue Handlungsperspektiven aussehen, die das christliche Profil stärken und der Missionsvergessenheit der Diakonie entgegenwirken?

6 Konsequenzen des missionarischen Mandats der (Gemeinwesen-) Diakonie

Die GWD ist meiner Ansicht nach mehr als nur eine Strategie, Kirchengemeinden, diakonische Einrichtungen und weitere Akteure aus einem Stadtteil zusammenzuführen, um den Sozialraum positiv zu gestalten. In der GWD liegt ein Ansatz verborgen, der zutiefst Gottes Handeln und seine Mission, d.h. die *missio Dei*, widerspiegelt. So ist die vorrangige Ausrichtung an bedürftigen Menschen, das Streben im Stadtteil nach gerechteren Strukturen, die Ermöglichung von Teilhabe und Inklusion aller StadtteilbewohnerInnen, die enge Zusammenarbeit und der Dialog zwischen unterschiedlichen Akteuren und das Streben nach Transformationsprozessen, die nachhaltige und positive Veränderungen im Sozialraum bewirken, zu großen Teilen eine praktische Umsetzung dessen, was David Bosch mit seinem anbrechenden ökumenischen Missionsparadigma auf den Weg bringen möchte. Die noch sehr junge Handlungsoption GWD spielt für die gesamtdiakonische Debatte insofern eine elementare Rolle, da in ihr die großen Fragen nach den Verhältnissen zwischen Kirche, Diakonie und Sozialer Arbeit, dem christlichen Profil und der Theologie heruntergebrochen und konkret in einem Stadtteil verankert werden. Hier entstehen Ansätze und Impulse, von denen die organisierte Diakonie, wie auch die Kirchengemeinde lernen und die m.E. ein christliches Profil erkennbarer werden lassen können. Darüber hinaus wird in dieser Forschungsarbeit deutlich, dass eine GWD, die

Transformation als Mission versteht und begründet, der allgemeinen Missionsvergessenheit und dem verschwommenen christlichen Profil der Diakonie entgegenwirken kann.

In diesem Kapitel wird somit meine zielgebende und übergeordnete Forschungsfrage beantwortet:

Welchen Beitrag kann das missionswissenschaftliche Verständnis Boschs für das christliche Profil einer gemeinwesendiakonischen Arbeit liefern?

Da wesentliche Diskussionslinien über das christliche Profil im gesamtdiakonischen Kontext besprochen werden, bezieht sich dieses Kapitel in erster Linie auf die Diakonie allgemein. Die GWD wird als praktische Umsetzung und junges Forschungsfeld jedoch immer wieder mit einfließen. Die Bedeutung der *missio Dei* für die Diakonie, die Positionierung der Diakonie zwischen Kirche und Welt, die Rolle des Evangeliums für diakonisches Handeln und ein erneuerter Ansatz einer Diakoniethologie sind die Bereiche, die in der Zusammenführung meiner Ergebnisse der Literaturstudie mit Boschs missionswissenschaftlichen Erkenntnissen in diesem Kapitel begründet und herausarbeitet werden.⁷⁵

Bei den einzelnen Kapiteln kann es sich jedoch nicht um statische Zuordnungen bzw. Verhältnismäßigkeiten handeln, da dies nicht mit der Paradimentheorie und deren Verständnis von kultur- und kontextbedingten Wahrheiten und Veränderungen vereinbar wäre. Sachzusammenhänge oder auch Themenfelder wie Mission, Kirche, Verkündigung etc. lassen sich nicht eindeutig definieren, da sie nur abhängig von zeitgeschichtlichen und kultur- und kontextbedingten Veränderungen verstanden werden können. Bosch schreibt dazu, „dass die Definition von Mission [und auch Diakonie; J.S.] ein kontinuierlicher Prozess des Sichtens, Überprüfens, Neuformulierens und Beiseitelegens ist“ (Bosch 2012:603). So befinden sich die Verhältnismäßigkeiten, die in diesem Kapitel vorgestellt werden, innerhalb stetiger Wechselwirkungen, bei denen ihr eigener Gegenstand, wie aber auch die Wirklichkeit um sie herum verändert werden kann. Dennoch hilft dieses Kapitel dabei, Momentaufnahmen festzuhalten und diese Wechselwirkungen zu benennen, damit Veränderungen sichtbar und Theorie und Praxis korrigiert werden können.

⁷⁵ Beim Zusammenschluss der Inneren Mission und dem Evangelischen Hilfswerk ist bereits zur Kenntnis genommen worden, dass es sich um eine bloße Addition zweier sehr unterschiedlicher (missions-) theologischer Ausrichtung handelt und die Diskrepanzen zu den Themen Kirche, Welt, Dienst, Verkündigung oder eben auch Mission nicht geklärt worden sind (siehe 4.1.3).

Mit diesem Wissen im Hintergrund ist es mein Ziel, neue Stoßrichtungen aufzuzeigen, die mit der heutigen Ansicht über eine christliche Profilunschärfe und einem ganzheitlichen Missionsverständnis begründet werden.

6.1 Mission als neuer Handlungsrahmen der Diakonie

Als ein wesentliches Kernproblem, weshalb Mission kein bzw. kaum noch Gegenstand der heutigen diakoniewissenschaftlichen Literatur ist, kann in erster Linie die Verkürzung des Missionsverständnisses auf eine kirchliche Strategie (z.B. um Kirchenmitglieder zu akquirieren oder gottesdienstliche Elemente in der Diakonie umzusetzen) benannt werden. Ein weiteres Problem ist die Reduzierung auf eine (verbale) Verkündigung, die Mission ausschließlich mit Worten konnotiert, die zum christlichen Glauben einladen. So verstanden wird Mission zu einem Instrument, welches sich nur schwer in die Zielvorstellungen einer GWD oder auch in die Diakoniepraxis integrieren lässt, da es hier in erster Linie um die vorbehaltlose Interaktion mit Menschen um ihres Menschsein-Willens und die Schaffung lebensbejahender Strukturen geht.

Das ganzheitliche Missionsverständnis im Sinne der *missio Dei* löst sich von diesen verkürzten Ansichten, indem Mission in der trinitarischen Geschichte Gottes begründet wird, welcher mit seiner Schöpfung zu seinem Ziel unterwegs ist und seine Kirche daran beteiligt. Bosch schließt sich Martin Kählers Meinung an, die Missiologie als ‚Mutter der Theologie‘ zu bezeichnen (Bosch 2012:xiii) und begründet dies in der anfänglichen Verbreitung des Glaubens, die erst daraufhin die Frage nach ihrem Gegenstand (der Theologie) stellt. Indem Mission die göttliche Bewegung in die Welt bedeutet, kann sie u.a. in der helfenden Tat (Diakonie) entdeckt werden. Diakonie beschreibt somit im Sinne der *missio Dei* eine (handlungsweisende) Ausprägung dieser Dimension (Faix 2014:443). Weitere Facetten dieser *missio Dei* sind das Streben nach Gerechtigkeit, die Kommunikation des Evangeliums oder die Kirche verstanden als ‚Kirche mit anderen‘, die gleichberechtigt neben der helfenden Tat stehen.

Durch die Literaturanalyse ist jedoch die Spannung sichtbar geworden, dass Bosch lediglich über die Rolle der sozialen Aktion bzw. über soziale Verantwortung im Verhältnis zur Evangelisation schreibt (siehe 4.2.2) und sich nicht auf die (in Deutschland etablierte) Diakonie bezieht oder ein eigenes Diakonieverständnis ausführt. Es ist also berechtigt, die Frage nach dem Verhältnis zwischen Mission und Diakonie

noch einmal genauer zu untersuchen und nicht unreflektiert Boschs Bestimmungen auf die Diakonie zu adaptieren.

Die beschriebenen geschichtlichen Entwicklungen der Diakonie haben weitestgehend die Krise der Mission bestätigt, die auch Bosch mit seinem internationalen und ökumenischen Verstehenshorizont herausgearbeitet hat (siehe 4.1.3). Dennoch zeugen diese (innerdeutschen) Entwicklungen aber auch von einem Reichtum, welche sich nicht allein durch die Begrifflichkeit ‚soziale Aktion‘ ersetzen lassen. In der Geschichte der deutschen Diakonie wird z.B. ein Wandel der Mission beschrieben, welcher sich ausdrücklich an Personen wie J. H. Wichern oder E. Gerstenmeier festmachen lässt und deren Wurzeln (wie die der Inneren Mission) bis in die Gegenwart hineinragen. Des Weiteren spannt das Diakonieverständnis einen Bogen zwischen konkretem, spontanem oder auch individuellem Handeln und institutionalisiertem oder organisiertem Handeln, welches sich in einem der größten Arbeitgeber Deutschlands, dem Diakonischen Werk, äußert. Die Diakoniewissenschaft verbindet somit eine Theologie (oder auch Theorie) des Helfens mit Betriebswirtschaftslehre, Personalmanagement oder Fragen rund um die Ökonomisierung. Als letztes Argument wird die (zumindest schriftlich) historisch gewachsene Zusammengehörigkeit von Diakonie und Kirche benannt (sie ist „Lebens- und Wesensäußerung der Kirche“ [EKD 2011:326]), was für eine reine soziale Aktion bzw. für sozial verantwortliches Handeln nicht unbedingt von Nöten ist.⁷⁶

In der Diakonie können also sämtliche Facetten, die Bosch als Mission beschreibt, wiedergefunden werden, die über eine ‚soziale Aktion‘ hinaus gehen: Diakonie in der Spannung zwischen Verkündigung und sozialer Aktion, Diakonie als Option für die Armen (oder das Streben nach Gerechtigkeit), Diakonie als kontextuelle Lösung der Kirche, Diakonie als Fragment (oder Handeln in Hoffnung), Diakonie im interreligiösen Dialog oder Diakonie mit einem ganzheitlichen Heilsverständnis (das Betrachten des Menschen in seiner ganzen Not). All diese Aspekte ergeben sehr viele Überschneidungspunkte zwischen diesem (umfassenden) Diakonieverständnis und dem ganzheitlichen Missionsverständnis nach Bosch. Der Höhepunkt, der fast zu einer Unverwechselbarkeit führt, lässt sich in Hans-Jürgen Benedicts „größeren Diakonie Gottes“ (Benedict 2008:37; siehe 5.2.5) finden, bei der er die Diakonie als Gottes Handeln in der Welt definiert. Der Auftrag dieser Diakonie sei es, „öffentlich über Gottes kooperative Macht der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zu

⁷⁶ An dieser Stelle ist mir bewusst, dass innerhalb der *missio Dei* sämtliche Facetten nicht getrennt zu betrachten sind (somit auch nicht soziale Aktion und Kirche), sondern integral im ganzheitlichen Missionsverständnis aufgehen. Dennoch liegt in der Zusammengehörigkeit zwischen Diakonie und Kirche eine große Tradition und gleichzeitig auch eine große Herausforderung, die das (deutsche) Missionsverständnis maßgeblich geprägt hat und anzuerkennen ist.

kommunizieren“ (Benedict 2003:134).⁷⁷ Benedict führt seinen Ansatz aus, indem z.B. soziale Aktivitäten exemplarisch auf Gottes versöhnendes Handeln hinweisen, Diakonie immer die Anwaltschaft für die Armen bedeute und dabei fehlbar bleiben dürfe oder schließlich Diakonie stets christologisch zu begründen sei. Diese eindeutige Nähe zur *missio Dei* (siehe 3.3) lässt die Grenzen zwischen Diakonie und Mission verschwimmen, ja fast identisch wirken.

Einen Ausweg aus dieser fehlenden Trennschärfe, beinhaltet (erneut) die Kategorisierung in ein dimensionales und sektorales Verständnis, wie dies bereits für die Diakonie in Kapitel 3.1 angedeutet worden ist. Auch für die Mission lässt sich laut Eberhard Hauschildt eine solche Unterscheidung feststellen, indem der sektorale Missionsbegriff als eine spezifische Weise christlicher Kommunikation verstanden wird, die „eine Veränderung von Einstellungen und/oder Verhalten beim Gegenüber erzielen“ (Hauschildt 2009:1290) kann, und welche sich z.B. in der Bekehrung, dem geistlichen Wachstum oder der täglichen Buße zeigt.⁷⁸ Der dimensionale Missionsbegriff weitet dieses Verständnis dahingehend, dass jegliches christliche Handeln (ob in der Seelsorge, Liturgie oder Diakonie) letztlich missionarisch sei, da auch hier eine Veränderung „zum Christlichen hin“ (ebd.) sichtbar werde. Eine solche Begriffsarbeit kann helfen, Mission und Diakonie eindeutiger zu beschreiben, von einander zu unterscheiden und doch ihre Zusammengehörigkeit zu betonen und somit die Frage nach dem christlichen Profil mit Hilfe der *missio Dei* zu beantworten. So ist mein Vorschlag, nicht von einer ‚größeren Diakonie Gottes‘ zu sprechen, sondern von dem dimensionalen Verständnis der Mission, der *missio Dei*, welche auf Gottes Handeln in dieser Welt hinweist. Somit ist die Diakonie, im Sinne eines sektoralen Verständnisses, eine konkrete Ausformung (institutionell oder kirchlich, organisiert oder spontan etc.) dieses Handelns Gottes. In einer ersten These wird daher festgehalten:

Um ein christliches Profil eindeutiger kommunizieren zu können, muss Mission als dimensionaler Handlungsrahmen (gemeinwesen-) diakonischer Arbeit verstanden werden.

⁷⁷ Mit der ‚kooperativen Macht‘ bezeichnet Benedict das Engagement des Menschen, welches aktiv dem Handeln Gottes zugeführt wird. Der Mensch kann regelrecht eine Kooperation mit Gott eingehen (Benedict 2008:37).

⁷⁸ Bei Bosch wird diese Dimension als Evangelisation bezeichnet. Es bietet sich m.E. an, bei ‚Mission‘ immer vom dimensionalen Verständnis zu sprechen und direktes Engagement in der Gesellschaft mit Evangelisation, Verkündigung oder sozialer Aktion etc. zu bezeichnen. So können Missinterpretationen vorgebeugt werden.

Indem die GWD wesentliche Grundüberzeugungen der *missio Dei* bereits praktisch umsetzt, können hier erste Veränderungen der Begrifflichkeiten vorgenommen werden, indem z.B. der transformative missionarische Charakter hervorgehoben und benannt wird, welcher sich durch gesellschaftsrelevante Veränderungen der GWD im Stadtteil zeigt.

6.2 Diakonische Identität zwischen Kirche und Welt

Als Kernprobleme, die zur derzeitigen Profilunschärfe (gemeinwesen-) diakonischer Einrichtungen führen, sind im fünften Kapitel u.a. die Unstimmigkeiten der Verhältnisse zwischen Diakonie und Sozialer Arbeit (siehe 5.2.3) und Diakonie und Kirche (siehe 5.2.4) benannt worden. Die argumentative Spannbreite reicht im ersten Fall von der völligen Unterscheidbarkeit beider Arbeitsfelder bis hin zum gänzlich identischen Handeln und im zweiten Fall von Kirche und Diakonie mit gleichen Auftragsbestimmungen bis hin zur Diakonie, die nur einen Teilbereich der Kirche widerspiegeln muss (die praktische soziale Arbeit).

In diesem Kapitel wird dafür plädiert, der Diakonie eine eigene Dignität und ein eigenes theologisches Selbstbewusstsein zuzuschreiben und dies in gewissen Maßen losgelöst von Kirche und Sozialer Arbeit zu etablieren. Die aufgezeigten Spannungsverhältnisse gehen m.E. von festen Institutionen aus, zu denen sich die Diakonie in Beziehung setzen muss. Inwiefern ist die Diakonie ‚Lebens- und Wesensäußerung‘ *der Kirche*? Was unterscheidet die Diakonie von *der Sozialen Arbeit*? Jegliche Versuche diese Spannungsverhältnisse aufzulösen, also Diakonie mal mehr als Kirche oder mal mehr als ‚weltliche‘ Soziale Arbeit zu identifizieren, nehmen der Diakonie ihre Bedeutsamkeit und ihren spezifischen Auftrag.⁷⁹

Die diakonische Identität macht sich dadurch erkennbar, dass ihre Berechtigung und der Auftrag der Diakonie in der Verortung zwischen Kirche und Welt liegt und dort ihr theologisches Selbstbewusstsein, ihr konkretes Handeln oder auch ihr betriebswirtschaftliches Entscheiden ansetzt. Bosch begründet diesen Ort des ‚Dazwischens‘ damit, dass Gottes Mission ein ausdrückliches ‚Ja‘ für die Welt bedeutet, da es sich um seine Schöpfung und seine Menschheit handelt, aber gleichzeitig auch ein

⁷⁹ Es wäre im Umkehrschluss jedoch falsch anzunehmen, dass die Diakonie dadurch an Hoheit gewinnen würde und ihr Handeln somit als besser oder kompetenter betrachten dürfe. Jegliche Versuche, solche Motive mit Hilfe der Theologie oder durch die Ausweisung von Alleinstellungsmerkmalen zu unterstützen, verfehlen den Sinn und Zweck der Diakonie und auch der *missio Dei*.

„Nein“ zur Welt beinhaltet, das ungerechte Strukturen enttarnen und stets gesellschaftskritisch bleiben muss (Bosch 2012:12f). Eine säkularisierte diakonische Arbeit, die sich gänzlich mit einer innerweltlichen sozialen Arbeit gleichsetzt, oder auch eine separatistische diakonische Arbeit, die vor lauter christlicher Nächstenliebe ungerechte gesellschaftliche Strukturen vergisst, bringen daher beide die *missio Dei* und den diakonischen Auftrag nicht glaubwürdig zum Ausdruck. Auch Bosch plädiert dafür, diese Spannung nicht lösen zu müssen, sondern gerade in ihr Kreativität und Identität zu finden.⁸⁰

In der GWD treffen diese Spannungsverhältnisse aufgrund ihrer unmittelbaren Zusammenarbeit besonders aufeinander. In der Studie „Mutig mittendrin“ wird dies deutlich, indem es als Hindernis wahrgenommen wird, ein spezifisch gwd Profil zu kommunizieren (Horstmann & Neuhausen 2010:36). Meiner Ansicht nach spiegelt dieses Problem auf der Mesoebene (GWD im konkreten Stadtteil) das wider, was auf der Makroebene zwischen Diakonie, Kirche und Sozialer Arbeit nicht geklärt ist. Ein Ausweg aus dieser Profilunsicherheit wäre es somit, sich als GWD „mutig mittendrin“ zu positionieren und durch theologische Annahmen die Gesellschaft zu hinterfragen, aber auch eigene theologische Überzeugungen durch den Kontext verändern zu lassen. Das Beispiel der GWD zeigt, dass diese Positionierung keinesfalls nur auf Gegenwind oder Hindernisse stößt, sondern Projekte wie Demenzcafés, internationale Kochtreffs, Familienzentren oder Suppenküchen im Stadtteil aus dieser spannungsvollen Kooperation entstehen. Im Sinne Boschs wäre somit die GWD ein gutes Beispiel für ein Leben in der kreativen Spannung und könnte gewinnbringende Ansätze auch für die Makroebene bringen.

Die Analyse der Profildarstellungen in den gwd Grundlagentexten hat ergeben, dass die Arbeit auf guten methodischen Konzepten und gesellschaftsrelevanten Zielvorstellungen gegründet ist. Die theologische Reflexion beruft sich jedoch ausschließlich auf das christliche Menschenbild oder den Leitvers aus Jeremia 29,7 „Suchet der Stadt Bestes“ (siehe 5.1.4). An dieser Stelle existiert ein dringender Nachholbedarf, Theologie nicht auf Generalaussagen in Leitbildern zu beschränken, sondern sie inmitten der Spannung zwischen Diakonie, Kirche und Sozialer Arbeit zu positionieren. Eine solche theologische Dimension kann die Eröffnung einer Wirklichkeit des Diakoniegeschehens darstellen (Horstmann 2011:254), indem neben dem konkreten Handeln auf eine weitere Ebene hingewiesen wird. Während Horstmann

⁸⁰ An dieser Stelle wurden Boschs Aussagen über eine Kirche, die in die Welt hinein, aber auch aus ihr herausgerufen ist, auf die Diakonie adaptiert.

diese Ebene als „diakonische Wirkrichtung“ (ebd.) betitelt, die diakonisches Handeln als Prozesse der Versöhnung, Befreiung, Heilung und Befähigung zur Teilhabe identifiziert, wird an dieser Stelle auf die *missio Dei* verwiesen, die dieselben Prozesse innerhalb der Missionstheologie vereint (siehe 6.1). Das diakonische Profil wird insofern durch ein ganzheitliches Missionsverständnis gestärkt, indem es zu einem tieferen Verständnis führt, warum, mit welcher Haltung und mit welchem Ziel helfendes Handeln in unserer Gesellschaft integriert bleiben muss.⁸¹

Des Weiteren darf die Frage gestellt werden, wie Gott selbst in der Diakoniepraxis, also zwischen Kirche und Welt erfahren werden kann. Diesem Thema widmet sich u.a. Tobias Braune-Krickau, der angesichts der Säkularisierung des Helfens feststellt, dass äußerliche religiöse Ausdrucksformen als christliche Legitimation einer Diakonie „die Begründungslast kaum schultern [können], wenn man ihnen zumutet, das Christliche der gesamten alltäglichen Arbeit zu tragen“ (Braune-Krickau 2015a:218). Das christliche Profil würde sich dann darin zeigen, dass die praktischen Erfahrungen eine religiöse Bedeutsamkeit gewinnen und somit Auswirkungen auf den persönlichen Glauben bzw. individuelle Glaubensvorstellungen haben können.

„Die Erfahrungen stünden dann der theologischen Reflexion nicht nur gegenüber, so als müssten sie erst christlich eingehegt werden, sondern trügen den theologischen Sinn der Diakonie bereits in sich“ (:220).

Meiner Ansicht nach zeigt Braune-Krickau einen neuen Weg auf, wie Diakonie ihren religiösen Gehalt induktiv entfalten kann und Theologie somit nicht ausschließlich in Form von klassischen Begründungsansätzen wie z.B. der Motivation aus dem christlichen Glauben heraus bestehen lässt. Sein induktiver Theologieansatz kann darüber hinaus sogar als Hilfestellung betrachtet werden, die Tiefendimension der *missio Dei* besser verstehen zu können, da Gottes Wirken in der Welt dadurch nicht auf bloßes Helfen (oder diakonisches Handeln) beschränkt wird, sondern sich in Erfahrungen wie Ungerechtigkeit, gesellschaftlicher oder zwischenmenschlicher Spannungen oder persönlicher Achtsamkeit ereignet.

Zusammengefasst darf Diakonie niemals diastatisch der Kirche oder der Welt zugeordnet werden, da sie sich immer in der Spannung zwischen Kirche und Sozialer Arbeit, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Ökonomisierung, individueller und struktureller Hilfe oder auch theologischen Veränderungen und

⁸¹ An dieser Stelle wird auf die Reich-Gottes-Theologie verwiesen, in der Gegenwart und Zukunft, Gottes Handeln und menschliches Handeln, Heil und Gericht oder auch Sichtbares und Unsichtbares miteinander in Verbindung stehen (Faix 2013:55).

Traditionen vollzieht. Ihre Identität liegt darin, diesen Spannungen nicht auszuweichen, sondern sie als belastbar, konstitutiv und konstruktiv zu bewerten. Mit Hilfe der Missionstheologie, die in dieser Arbeit vorgestellt worden ist, kann diese Identität durch theologische Stoßrichtungen, wie z.B. der Kontextualisierung, der induktiven Theologie, einem ganzheitlichen Heilsverständnis oder der vorrangigen Option für die Armen konkretisiert werden. In einer zweiten These wird somit festgehalten:

Die diakonische Identität liegt nicht in der Auflösung von Spannungsverhältnissen, sondern verortet sich zwischen Kirche und Welt. Der Bogen zwischen theologischer Begründung und Umsetzung in die Praxis ist hierfür in einem ganzheitlichen Missionsverständnis gegeben.

Ob oder wie diese theologische Dimension innerhalb (gemeinwesen-) diakonischer Arbeit verbalisiert werden sollte oder welche Rolle die Verkündigung des Evangeliums bei der Stärkung des christlichen Profils spielen kann, wird im anschließenden Kapitel thematisiert.

6.3 Diakonie als Erfahrungsort des Evangeliums

Die Analyse des christlichen Profils einer (Gemeinwesen-) Diakonie hat ergeben, dass ein wesentliches Kernproblem die Frage der Rolle der Verkündigung innerhalb der Diakonie darstellt. Wird Mission in erster Linie als Verkündigung verstanden, ist es nicht verwunderlich, dass auch die Mission in der Diakonie zutiefst in Frage gestellt wird. Aus diesem Grund wird in diesem Kapitel auf die Debatte um das Verhältnis zwischen Verkündigung und Diakonie eingegangen, eine neue Perspektive eröffnet, wie dieses Verhältnis praktisch gestaltet werden kann und abschließend in die Thematik der Kommunikation des Evangeliums eingeführt, welches facettenreicher ist, als eine (verbale) Verkündigung der guten Nachricht.

6.3.1 Verkündigung und Diakonie

Wie bereits erwähnt, erkennt Herbert Haslinger ein Problem des christlichen Profils darin, dass es mit einer „Verkündigungsrelevanz“ (Haslinger 2009:192) einhergehen müsse.

„Diakonie dürfe nicht nur soziale bzw. humane Hilfe sein, sondern habe sich als Gelegenheit für die Vermittlung christlicher Verkündigungsinhalte, d.h. als ‚missionarische Gelegenheit‘ zu bewähren. Deshalb solle es in der Diakonie im Laufe der Hilfebeziehung zur Kommunikation von Glaubensinhalten zwischen helfender und

hilfebedürftiger Person kommen. Ihren Charakter als authentisch christliche Bezeugung des Evangeliums Jesu Christi erreiche die Diakonie erst durch eine ausdrückliche Verkündigung des Namens Jesu Christi“ (ebd.).

Haslinger spricht sich vehement gegen eine solche Verkündigungsrelevanz aus, die der Verkündigung einen höheren Stellenwert zuordne und der Diakonie aus sich heraus keine authentische christliche Qualität zusprechen würde (:193). Meiner Ansicht nach liegt Haslinger damit richtig, dass nicht von einer Vorordnung der Verkündigung im Verhältnis zur Diakonie gesprochen werden kann. Gleichzeitig bin ich aber der Meinung, dass er damit dieser Verhältnisbestimmung und dem großen Thema ‚Verkündigung des Evangeliums‘ nicht gerecht wird und dieses zu schnell als ‚missionarische Gelegenheit‘ (s.o.) verurteilt und beiseite schiebt.

Frieder Schäfer vertieft und beleuchtet in seiner Dissertation „Diakonie und Verkündigung. Zu ihrer Verhältnisbestimmung in christlichen Hilfswerken“ dieses Spannungsverhältnis. Durch den Aspekt der Gemeinschaft stellt Schäfer eine neue Dimension vor, wie Diakonie und Verkündigung als „eine dynamische, beides bündelnde und umfassende Verbindung“ (Schäfer 2014:254) integriert werden können. Mit Hilfe des Neuen und des Alten Testaments begründet er biblisch-theologisch die untrennbare Einheit von Diakonie und Verkündigung, wenngleich beide voneinander zu unterscheiden seien (:243). Des Weiteren identifiziert er acht verschiedene Momente einer statischen Zuordnung von Diakonie und Verkündigung, die den Beschreibungen Boschs über das Verhältnis zwischen Evangelisation und Mission sehr ähnlich sind (siehe 4.2.2; Bosch 2012:481f).⁸² So gibt es z.B. das Ausschließlichkeitsmoment, bei dem von einer strikten Unterscheidung zwischen Diakonie und Verkündigung ausgegangen wird, das Gleichheitsmoment, bei dem die Grenzen beider Begriffe (und auch des Missionsbegriffes) miteinander verschwimmen oder das Prioritätsmoment, in dem Diakonie z.B. als Brücke, Veranschaulichung oder Frucht der Verkündigung verstanden wird. Schäfer (und auch Bosch) treten für das Einheitsmoment ein, bei dem Diakonie und Verkündigung untrennbar zusammengehören und konsensartig in verschiedenen Kontexten betont werden können (Schäfer 2014:252). Im Sinne der *missio Dei* gehören Verkündigung/Evangelisation und Diakonie/soziale Aktion als Einheit zusammen und werden in der Mission integriert (Faix 2014:443). Auch die geschichtlichen Ausführungen über die Diakonie (siehe 4.1) haben gezeigt, dass solche

⁸² Haslingers Darstellung zur ‚Verkündigungsrelevanz‘ stellt nur einen dieser acht Momente dar: das Prioritätsmoment.

unterschiedlichen Verhältnisbestimmungen z.T. nebeneinander her existiert, sich voneinander abgelöst oder sogar zu getrennten Institutionen geführt haben.⁸³

Schäfer ist sich bewusst, dass es jedoch auf die inhaltliche Füllung dieses (integrierten) Verhältnisses ankommt und hofft, mit der Leitkategorie der Gemeinschaftsbildung „der bereits erwähnten ‚guten Papierform‘ [die auch in den gwd Positionspapieren z.T. sichtbar wurde; J.S.] hinsichtlich des Verhältnisses von Diakonie und Verkündigung zu Lebendigkeit und Tragfähigkeit zu verhelfen“ (Schäfer 2014:254f). Gemeinschaft ist für ihn eine ‚Gemeinschaft der Liebe‘ und eine ‚Gemeinschaft in Gegenseitigkeit‘, die die vertikale Wort-Geist-Größe und die horizontale Handlungsfeldgröße verbindet (:455). Eine theologische Vorordnung, Priorisierung oder Ausschluss der einen oder anderen Kategorie wird hier verhindert, da Diakonie und Verkündigung gleichberechtigt sind und sich gegenseitig durchdringen. In einer dritten These wird deklariert:

„Verkündigung ist *Diakonie mit dem Wort*, und Diakonie ist *Verkündigung durch die Tat*“ (Schäfer 2014:455).

Durch die Leitkategorie der Gemeinschaft wird eine Dimension etabliert, die erstens nicht explizit innerkirchlich sein muss, die zweitens eine Alltags- und Praxisnähe von Theologie bzw. Theorie schafft und drittens Diakonie und Verkündigung natürlich, dynamisch und fließend verbindet, weshalb diese Kategorie sehr ertragreich für eine GWD sein kann.

„Theologisch verstandene Gemeinschaftsbildung eröffnet so für Kirchen und Hilfswerke [sowie für diakonische Einrichtungen; J.S.] auf allen Ebenen einen Raum, um Diakonie und Verkündigung kreativ und natürlich miteinander in Beziehung zu setzen. Diakonie und Verkündigung sind so nicht (in erster Linie) Handlungsfelder von Spezialisten, sondern führen Kirchen und Werke in eine (neue) Normalität gemeinschaftlichen Handelns. Das Verhältnis von Diakonie und Verkündigung ist somit in letzter Konsequenz nicht mehr statisch bestimmt, sondern gemeinschaftlich, dynamisch, pneumatisch, kontextuell und einander korrigierend“ (:457).

Für die konkrete Praxis bedeutet das, dass Verkündigung - im Sinne der Bezeugung des Glaubens oder auch einfach nur der Rede von Gott⁸⁴ - ein unumgänglicher Bestandteil der Diakonie ist. Meiner Ansicht nach muss jedoch die Art und Weise der

⁸³ So steht Wichern für die enge Verbindung zwischen Diakonie und Verkündigung, die z.T. auch integral gedacht wird, aber mit seinem Ziel der Rechristianisierung und der rettenden Liebe kollidiert, die im Endeffekt der Verkündigung doch einen Vorrang zuordnet. Gerstenmaier schließt m.E. die Verkündigung komplett aus der Diakonie aus und schreibt diese der Kirchen zu. Er proklamiert dieses Verständnis mit seiner Formel ‚absichtslose Liebe‘.

⁸⁴ Schäfer belegt beide Formen als legitime Definitionen von Verkündigung (Schäfer 2014:435).

Verkündigung zum diakonischen Alltag passen und stimmig für jeden Kontext neu gedacht und übersetzt werden. Hierbei kann und muss ‚die Rede von Gott‘ z.B. bei der eng getakteten Altenpflege anders aussehen, als bei der Ferienbetreuung mit Bühnenprogramm in sozial benachteiligten Stadtteilen. Eine zwanghafte, unnatürliche und womöglich nicht authentische Rede von Gott, der bei jeder Tat ein verkündendes Wort hinzugefügt wird, kann nicht das Ergebnis einer verkündenden Diakonie oder einer diakonischen Verkündigung sein. Die Einheit von Diakonie und Verkündigung muss von den diakonisch handelnden Personen her gedacht werden, darf sich in einer Gemeinschaft entwickeln und mit Leichtigkeit einhergehen. „Wenn Verkündigung [als kleinster gemeinsamer Nenner; J.S.] meint, einfach von Gott zu reden, dann kann da jeder und jede mitreden, der eine mehr, der andere vielleicht weniger – aber immer auf Augenhöhe“ (Knieling in Schäfer 2014:435).

Boschs Ausführungen über Evangelisation und soziale Aktion zeigen etliche Parallelen zu Schäfers Verhältnisbestimmungen auf und enden ebenfalls darin, die Dichotomie zwischen Diakonie und Verkündigung zu überwinden, indem sie in der einen, umfassenden Mission aufgehen, „zu lieben, zu dienen, zu predigen, zu lehren, zu heilen, zu befreien“ (Bosch 2012:484). Hinweise auf eine konkrete Umsetzung besonders im Rahmen einer institutionellen christlichen sozialen Arbeit (d.h. Diakonie) fehlen bei Bosch jedoch, weshalb Schäfers Leitkategorie der Gemeinschaft als wichtiger Fortschritt in der Debatte um Diakonie und Verkündigung angesehen werden kann.

6.3.2 Über die Kommunikation des Evangeliums

Nach dem beschriebenen dynamischen Zusammenwirken von Diakonie und Verkündigung und der Perspektive der Gemeinschaft, in der beide Elemente natürlich und praxisnah zusammenwirken, wird in diesem Abschnitt die Dimension der ganzheitlichen Kommunikation des Evangeliums eröffnet. Wie die (expliziten) Missionsverständnisse innerhalb der GWD gezeigt haben, wird Mission in erster Linie im Sinne einer kirchlichen Strategie oder einer verbalen Verkündigung verstanden, welche idealerweise eine positive Auswirkung auf die Gewinnung (oder Erhaltung) von Kirchenmitgliedern hat. Daraus wird erkennbar, dass Verkündigung maßgeblich als eine individuelle Einladung zum Glauben an Jesus Christus und seine Kirche verstanden und kommuniziert wird. Dieser enge Fokus der Verkündigung auf das Individuum und seine persönliche Erlösung bzw. Rettung spiegelt jedoch nur einen Teilbereich der *missio Dei* wider, weshalb die Formulierung der ganzheitlichen Kommunikation des Evangeliums vorgeschlagen wird. Die Mehrdimensionalität des sich abzeichnenden ökumenischen Missionsparadigmas kann in dieser Formulierung berücksichtigt werden und somit der

diakonischen Verkündigung, bzw. der verkündenden Diakonie neue Perspektiven aufzeigen.

Eine ganzheitliche Kommunikation des Evangeliums

- weist auf Gottes Handeln in der Welt hin, wovon Kirche ein Abbild darstellt (Bosch 2012:447).
- transportiert ein Heilsverständnis, welches den Menschen in seiner ganzen Not sieht. Dennoch ist allein Gott derjenige, der sein Heil anbietet. Der Mensch kann sich lediglich am Dienst dieser Erlösung beteiligen (:470).
- beinhaltet auch Evangelisation, die als einladende und auf eine Antwort abzielende Dimension der Kirche verstanden wird (:485).
- ist immer kontextuell und niemals gesellschaftskritisch oder politisch neutral (:500).
- richtet sich an die Armen der Gesellschaft und verkündet eine ganzheitliche Befreiung (:521).
- darf sich innerhalb einer Kultur verändern (Stichwort: Inkulturation) (:536).
- geschieht immer vor dem Hintergrund der ökumenischen Einheit (:546).
- erfolgt nicht nur durch ausgebildete TheologInnen, sondern auch durch Laien (:556).
- beherrscht eine demütige Dialogfähigkeit gegenüber Menschen anderen Glaubens (:571).
- bedeutet immer ein Handeln in Hoffnung, welches in der Spannung zwischen Gottes Verheißungen, der gesellschaftlichen Gegenwart und der zukünftigen Vollendung des Reiches Gottes lebt (:599f).
- hat den ‚ganzen Jesus‘ als Kommunikationsinhalt: Inkarnation, Leben und Predigen, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt und Parusie (:486).

Die grundlegende These dieser Forschungsarbeit besteht in Annahme, dass das gwd Handlungsfeld bereits ein Erfahrungsort des Evangeliums abbildet und dieses Potenzial mehr in Anspruch genommen werden müsste. So sollte die GWD in ihrem Tun, Sein, Reden und Handeln die ganzheitliche Tragweite des Evangeliums erkennen und mutig kommunizieren lernen. Die Verankerung in einem Stadtteil lädt gerade dazu ein, die Botschaft des Evangeliums dort hinein zu übersetzen und es in einer Sprache zu verbalisieren, welche die Menschen vor Ort verstehen können (kontextuelles Evangelisieren). Die Kommunikation des Evangeliums wird so bspw. in einem sozialen Brennpunkt mit vielen MigrantInnen anders aussehen oder umgesetzt werden, als in

einer Neubausiedlung, in der viele Familien leben. Auch der hohe Stellenwert der Vernetzungs- und Kooperationsarbeit für eine GWD kann durch die (von Bosch) geforderte Dialogfähigkeit befruchtet werden, indem das Bekenntnis zu Jesus Christus in der Spannung des uns nicht verfügbaren Heilsgeschehen Gottes stehen bleiben darf. So ist es nicht die Aufgabe gwd MitarbeiterInnen, die Rolle der Richter oder Anwälte in Gottes Mission zu spielen, sondern in mutiger Demut und demütigem Mut Zeugen, Boten oder auch ‚Dazwischengeher‘ des einen Gottes zu sein, der schon jetzt sein Reich sichtbar werden lässt und eines Tages die Welt vollkommen erlösen und mit sich versöhnen wird (Bosch 2012:577). Ein weiterer Anknüpfungspunkt liegt in der maßgeblich ehrenamtlich gestalteten GWD und der Forderung, eine Theologie der Laien (im Sinne des Priestertums aller Gläubigen) zu etablieren. Theologie soll sich mitten im Leben abspielen und nicht nur auf Kanzeln oder bei Hochzeiten und Beerdigungen gepredigt werden, sondern auf Spiel- und Marktplätzen, in Cafés oder Kneipen von ausgebildeten Theologen wie auch von leidenschaftlichen Ehrenamtlichen verkörpert und (ganzheitlich) kommuniziert werden.⁸⁵ Die Öffnung der Theologie (oder der religiösen Erfahrungen) für unkonventionelle Räume trifft m.E. genau den Herzschlag der GWD und kann hierin eine Bestätigung finden.

Die Kommunikation des Evangeliums umfasst stets eine verbale wie auch nonverbale Funktion, die im vorangegangenen Abschnitt mit der dynamischen Einheit zwischen Verkündigung und Diakonie begründet worden ist und bedeutet daher niemals eine „Einbahnstraßenkommunikation“ (Schäfer 2014:455), was das Wort ‚Verkündigung‘ (fälschlicherweise) in der Regel oft hervorruft. Auch deshalb wird in diesem Kapitel für die Verwendung der Begrifflichkeit einer (ganzheitlichen) Kommunikation des Evangeliums plädiert, worunter auch Verkündigung oder Evangelisation zählen.

Spätestens seit der Einführung des Transformationsbegriffes (siehe 4.2.2) sollte die Zielbestimmung von diakonischem oder verkündendem Handeln auf den Veränderungsprozessen liegen, die bei der Gesellschaft ansetzen und im Spannungsfeld des Reiches Gottes liegen. So muss sich Diakonie, GWD oder auch eine Kirchengemeinde fragen, was durch ihr Dasein, Reden und/oder Wirken z.B. im Stadtteil verändert wird und wie dies im Licht der *missio Dei* gedeutet werden kann.

„Der Gedanke der Gesellschaftstransformation versucht das Wirken Gottes in dieser Welt in den Blick zu nehmen und beschreibt die daraus entstehenden Veränderungsprozesse, die aus einer Integration von Mission und sozialem Wandel erwachsen“ (Faix 2013:56).

⁸⁵ An dieser Stelle wird auf den Bereich der Öffentlichen Theologie verwiesen, welcher die öffentliche Bedeutung christlicher Orientierung in der gegenwärtigen Gesellschaft verstehen und reflektieren möchte (Universität Bamberg 2016:96551).

In einer weiteren These wird daher betont:

Die Kommunikation des Evangeliums für eine (Gemeinwesen-) Diakonie besteht in der Offenlegung von gesellschaftlichen Veränderungsprozessen, die auf Gottes Wirken und seine Mission hinweisen.

Die Kommunikation des Evangeliums erlaubt es, von der Vorstellung loszulassen, dass einzelne Personen oder Gruppen des christlichen Glaubens die Hoheit der biblischen Wahrheit besäßen oder gar verkündigen können. Dieser Zu- oder Anspruch kann angesichts der wachsenden Säkularisierung (des Helfens oder der Personen, die helfenden Berufen nachgehen) nicht mehr geltend gemacht werden. Die ‚gute Nachricht‘ des Evangeliums ist angesichts dessen jedoch, dass seine Gesellschaftsrelevanz, seine kritische Würze oder auch Licht bringende Hoffnung dabei nicht verloren geht, sondern durch einen Perspektivwechsel an Reichtum gewinnt.

„Das Interesse am Glauben, Denken, Handeln und Sprechen des Anderen kann die eigene Sprachunfähigkeit überwinden. Das ist die Grundvoraussetzung einer gelingenden Evangelisation [und einer Kommunikation des Evangeliums; J.S.]: vom Anderen her die eigene Botschaft neu zu lernen, die man überbringen möchte“ (Faix 2014:448).

Dieser Perspektivwechsel erlaubt der Theologie, eine „Theologie von unten“ (Wachinger 2006:23) zu werden, bei der die eigene Haltung gegenüber dem Anderen eine zentrale Rolle spielt und die für die christliche Profilierung einer GWD wesentliche klärende Erkenntnisse birgt.

6.4 Eine Diakoniethologie ist Mission

In diesem Abschnitt wird auf die in Kapitel 5.2 ausführlich dargestellte Profilunschärfe diakonischer Einrichtungen eingegangen, die u.a. durch überhöhte theologische Floskeln und Präambel-ähnliche Einführungen in Leitbildern entsteht. Diese haben nur selten einen Bezug zur Praxis oder können nicht die Vielfältigkeit diakonischer Arbeit widerspiegeln. Die Theorie meiner Forschungsarbeit liegt darin, dass durch die missionstheologische Reflexion des diakonischen Profils dieses an Klarheit, Praxisnähe und Relevanz gewinnen kann. Aus diesem Grund werden den Aussagen keine große Beachtung gegeben, die eine Herausstellung des christlichen Profils ablehnen. So argumentiert z.B. Christian Albrecht gegen ein explizit christliches Profil, indem er die dogmatischen Begründungen in Leitbildern als „normative Überfrachtung der Diakonie“ erachtet, die die Diakonie „nur dann als christlich, kirchlich und theologisch

satisfaktionsfähig [macht], wenn sie sich den hehren normativen Ansprüchen beugt und deren Anerkennung in allen Momenten ihres Handelns bekenntnishaft durchscheinen lässt“ (Albrecht 2016:7). Obwohl der Argumentationslinie zugestimmt werden kann, darf m.E. das Resultat nicht zur Ablehnung oder Geringschätzung des christlichen Profils führen, sondern sollte sich der Herausforderung einer Diakoniethologie stellen. Gleichzeitig muss bedauernd anerkannt werden, dass eine solche Diakoniethologie bisher nicht in Leitbildern, Präambeln oder Grundlagentexten zu finden ist und die dortigen Begründungen bzw. theologischen Herleitungen m.E. für die Diakonie zwar legitim, aber nicht zukunftsfähig sind.

Diakonische Einrichtungen stehen vor der Herausforderung, dass bei einer immer geringer werdenden Anzahl der MitarbeiterInnen der christliche Glaube noch Motivation oder Deutungsrahmen für die Berufspraxis ist. Die biblisch-theologischen Normen, die im Leitbild festgehalten und fundiert begründet werden, sind den Mitarbeitenden unbekannt und scheinen realitätsfremd gegenüber einem wachsenden Ökonomisierungsdruck oder dem gesellschaftlichen Wandel. Angesichts dieser Herausforderungen fordert Horstmann eine neue Art des Theologietreibens der Diakonie, was bereits in Kapitel 5.2.5 näher ausgeführt worden ist. Zusammengefasst plädiert er dafür, dass eine Diakoniethologie induktiv, interdisziplinär und manchmal auch diakonie-philosophisch sein müsse (Horstmann 2011:175f). Durch diese Forderungen kann m.E. ein Paradigmenwechsel erfolgen, der die Theologie aus dem normativen Leitbild-Käfig herausholt und in der Diakoniepraxis verortet. Theologie begegnet somit einer Sozial-, Diakonie-, Betriebs- oder auch die Missionswissenschaft.

Um die Frage beantworten zu können, welchen Beitrag das missionswissenschaftliche Verständnis Boschs für das christliche Profil, bzw. für eine Diakoniethologie liefern kann, werden an dieser Stelle keine neuen Perspektiven aufgezeigt, sondern die Ansätze, wie Horstmann sie beispielsweise bereits fordert, mit einem ganzheitlichen Missionsverständnis in Verbindung gebracht. Das Neuwertige liegt somit in der missionstheologischen Reflexion, die in der bisherigen Diskussion um eine Diakoniethologie nicht vorkommt und am Beispiel der Kontextualisierung deutlich gemacht wird.

Bosch betont in seinen Ausführungen über eine kontextuelle Theologie (siehe 4.2.1), dass es sich hierbei immer um eine Tat-Theologie handeln muss, die ihren Reichtum nicht nur aus dem Wissen oder Reden schöpft, sondern sich im Handeln ereignet (Bosch 2012:499). Kontextualisierung bedeutet insofern, „wie man das Evangelium in einen

anderen, mir fremden, Kontext so beschreiben und leben kann, dass es die Menschen in dem Kontext verstehen können“ (Faix 2009:119). Es ist die Kunst, das Evangelium und die Kultur in einer Wechselbeziehung zu halten und diese Spannung nicht einseitig aufzulösen. Das Evangelium lernt somit eine Sprache zu sprechen, die vor Ort von den Menschen verstanden werden kann. Im Gegenzug erhält die in der Kultur integrierte Gesellschaft ein missionstheologisches Gegengewicht, welches sich kritisch mit seinen Strukturen auseinandersetzt. Die GWD ist, bzw. kann eine praktische Umsetzung dieser Spannung sein, indem sie sich bewusst eines Stadtteils annimmt und diesen mit der ganzheitlichen Botschaft des Evangeliums konfrontiert. Mission bedeutet in diesem Sinne jedoch nicht, direktiv, belehrend, allwissend oder intolerant diese Botschaft zu kommunizieren, sondern eher fragend, hörend, betend und dialogisch zu erspüren und umzusetzen. Wer sind die Armen in diesem Stadtteil? Wo erleben Menschen ungerechte Strukturen? Was könnte ‚Heil‘ in diesem Zusammenhang bedeuten? Was sollte sich in diesem Stadtteil verändern? Wie kann Gott in diesem Stadtteil erlebbar werden?

Fehlt die Dimension des Evangeliums in der praktischen Arbeit, läuft die GWD Gefahr, ganz in der Kultur aufzugehen und somit ihr christliches Profil und das missionstheologische Gegengewicht zu vernachlässigen. Es braucht also Kriterien, wie das Evangelium und der Kontext immer wieder in diese wechselseitige Beziehung geführt werden kann. In Anlehnung an Hierbert und Faix wären solche Kriterien für die GWD z.B. folgende ‚Leitplanken‘ (:125):

- Der Kontext (inklusive der Kirchenlandschaft) muss untersucht werden.
- Die Bibel sollte als Autorität anerkannt werden.
- Alle Beteiligten sind beim Umsetzen der biblischen Lehre ins Leben gefragt (Priestertum aller Gläubigen).
- Alle Beteiligten (nicht nur die hauptamtliche Person) haben gemeinsam den Auftrag, mündig die Balance zwischen Evangelium und Kultur aufrecht zu erhalten.

Dieser Blick auf den Kontext und auf die Menschen, die in ihm leben, erlaubt es der Theologie, sich neu zu entdecken und zu entfalten. Sie bewegt sich weg von starren, festgeschriebenen Normen („Christlich ist GWD nur, wenn regelmäßige Gottesdienste im Stadtteil gefeiert werden“) hin zu einem Hören und Erspüren, was für diesen Stadtteil im Licht des Evangeliums nötig ist (z.B. Trauer- und Gedenkgottesdienste für verstorbene Drogenabhängige, gemeinschafts- und dialogfördernde Straßenfeste oder Demonstrationen gegen die Schließung von Obdachlosennotschlafstellen). In der praktischen Umsetzung besitzt die GWD bereits sehr gute Formate und Konzepte, die

gesellschaftskritisch und -verändernd auf ihren Kontext einwirken.⁸⁶ Mit der missionstheologischen Reflexion gewinnt die GWD jedoch an christlichem Profil und die Leitbilder an Praxisnähe.

Boschs Missionstheologie fordert und fördert einen Paradigmenwechsel, der die Theologie nicht mehr als etwas Überholtes, Normatives oder eine zur persönlichen Erbauung dienenden (privaten) Instanz gelten lässt. Durch den kontextuellen Bezug kann Diakonie als ein Ort religiöser Erfahrungen wahrgenommen werden und einen neuen Weg eröffnen, wie Mitarbeitende und Klienten heute noch mit dem Evangelium in Kontakt treten können. Eine solche „Diakoniethologie von unten“ (Braune-Krickau 2015a:213) ist meiner Ansicht nach letztendlich ein praktischer Zugang zur *missio Dei*: dem Hinweis auf Gottes versöhnendes, gerechtes und liebendes Handeln in dieser Welt, in unserem Land, in unserer Stadt, in meinem Stadtteil und letztendlich auch in mir selbst.

Hier unterscheidet sich meine Meinung von den Vertretern, die einer christlichen Profilierung diakonischer Arbeit kritisch gegenüber stehen. Braune-Krickau kann zwar zugestimmt werden, dass der theologische Sinn bereits in der Diakonie liege und nicht erst „christlich eingeeht werden müsse“ (:220), aber die Benennung des Gegenübers fehlt, an dem diese diakonischen Erfahrungen gemessen werden können. Wie sollen Erfahrungen wie Leiden oder Ausgrenzung, aber auch Hoffnung oder Berührtsein gedeutet werden oder Glauben generieren (so wie Braune-Krickau resultiert [:219]), wenn der Horizont der Sendung Gottes zur Erlösung und Versöhnung dieser Welt fehlt? Braucht es nicht genau diese Perspektive, die Menschen immer wieder hinein in die Ungerechtigkeit, in das Leid und zu den Armen gehen lässt?

In einer vorletzten These wird somit zusammengefasst:

Eine Theologie der Diakonie, die ihren Ausgangspunkt in der *missio Dei* trägt und die ihre Zielperspektive im diakonischen Handeln hat, ist nur in der kontextuellen Wechselbeziehung zwischen Evangelium und Kultur denkbar.

Um meine Forschungsfrage nicht nur auf einer theoretischen Ebene zu beantworten, wird im nächsten Kapitel auf eine weitere Erfahrungsebene hingewiesen, die für die Stärkung des christlichen Profils eine Bedeutung trägt.

⁸⁶ Dies lässt sich z.B. auch durch die gut ausgearbeiteten Positionspapiere erkennen, die sozialwissenschaftlich und pädagogisch professionelle Konzepte und Projekte auf den Weg bringen.

6.5 Mögliche Gestaltungsformen für ein christliches Profil

Eine weitere Bereicherung für die Erkennbarkeit des christlichen Profils liegt (neben den Zugängen durch Theorie und Praxis) in der Hinzunahme der Poiesis (Bosch 2012:508), die Ähnlichkeiten zu den atmosphärischen Qualitäten hat, wie Nolting sie beschreibt (siehe 5.2.2). Die aufgezeigten Spannungen innerhalb der Debatte um das christliche Profil können m.E. nicht allein durch diakonie- oder missionswissenschaftliche Theorien beantwortet, oder durch eine bestimmte diakonische Praxis gelöst werden. Dazu gehen unterschiedliche Überzeugungen, geschichtliche Hintergründe oder auch persönliche Glaubensvorstellungen der einzelnen Positionen zu weit auseinander. Die Dimensionen der Poiesis oder der atmosphärischen Qualitäten bringen eine Erfahrungsebene in diese Diskussion hinein, die in der Regel als nichtig oder wegen ihrer schweren Messbarkeit als irrelevant eingestuft wird. So gehören Symbole, Rituale, Ausdrücke der Frömmigkeit oder der Anbetung, Elemente der Schönheit oder des Geheimnisses, Raumgestaltungen, künstlerische, musische Einheiten, Handlungen der Liebe oder der Vertrautheit zu einer solchen Erfahrungsebene (:508).

Diese Dimensionen deuten in der praktischen Arbeit darauf hin, dass es neben allem Wissen und professionellem Handeln etwas gibt, was von den Klienten und Mitarbeitenden eher gespürt, wahrgenommen oder empfunden wird. Somit kann die Frage „Was macht uns christlich?“ auf einer weiteren Ebene beantwortet werden, als das meine bisherigen Ausführungen über ein christliches Profil bisher gezeigt haben. Ein Leitbild, welches eine ‚Diakoniethologie von unten‘ fördert, oder eine Praxis, die im Licht des Evangeliums sich für gesellschaftliche Veränderungsprozesse einsetzt, kann demnach nur Teilaspekte eines christlichen Profils stärken. Martin Horstmann schreibt dazu, dass oftmals die Wirkmächtigkeit von ästhetischen, architektonischen und sogar kulinarischen Aspekten unterschätzt wird und plädiert dafür, dass gerade auch in solchen Gestaltungsformen sich das evangelische Profil zeigen kann (Horstmann 2011:265). Menschen werden durch Ästhetik, d.h. durch die Theorie des Schönen, auf einer anderen Sinnesebene angesprochen und empfinden Wertschätzung oder auch Inspiration. Auch für diakonische MitarbeiterInnen können solche Aspekte das Arbeitsumfeld verändern, indem es liebevoller, schöner, attraktiver und damit durch die Dimension der Poiesis gestaltet wird. In einer abschließenden These halte ich somit fest:

Der Sinn für Schönheit und/oder atmosphärische Qualitäten ist ein unverzichtbarer Bestandteil der christlichen Profilierung einer (Gemeinwesen-) Diakonie, da er einen weiteren Erfahrungsraum des Menschen anspricht und die Begründungszusammenhänge durch Theorie und Praxis somit erweitert.

Nachdem in den letzten fünf Kapitel meine Thesen zur missionstheologischen Reflexion des christlichen Profils einer (Gemeinwesen-) Diakonie entfaltet worden sind, werden abschließend konkrete Profilelemente formuliert, die in Leitbildern, Grundlagentexten oder Präambeln berücksichtigt werden müssten, damit eine (theologische) Praxisrelevanz gewährleistet wird und die der ‚Missionsvergessenheit‘ der Diakonie entgegenwirken können.

6.6 Zwischenfazit: Profilelemente der Gemeinwesendiakonie

Die diakonische Profilunschärfe ist zu Beginn der Literaturanalyse anhand von drei Grundlagentexten der GWD aufgezeigt (siehe 5.1) und mithilfe von Sekundärliteratur vertieft und belegt worden (siehe 5.2). Durch die missionstheologische Reflexion sind in diesem Kapitel Thesen formuliert worden, wie dieser Profilunschärfe begegnet werden kann. Anhand konkreter Profilelemente für eine GWD werden die bisherigen Ergebnisse im Folgenden zusammengefasst. Hierbei ist jedoch anzumerken, dass sich einige dieser Aspekte bereits in der Praxis einer GWD zeigen lassen.⁸⁷ Damit wird meine Grundannahme bestätigt, dass die missionarisch ganzheitlich verstandene GWD einen Ausweg aus der mangelnden Praxisrelevanz theologischer Leitbilder bedeuten kann und somit zur Stärkung des christlichen Profils allgemein beiträgt.

In einem Leitbild müssten daher folgende Aspekte integriert sein:

- „Gott ist zu seinem Ziel mit seiner Schöpfung unterwegs“ (Schäfer 2006:90). Die Perspektive der *missio Dei* ist Ausgangspunkt und Zielbestimmung der GWD und verkörpert Gottes Geschichte mit seiner Schöpfung im konkreten Kontext.
- Die Bilder des Evangeliums können z.B. mit der Erhebung des erniedrigten Menschen zusammengefasst werden (Krockauer 2006:39). Diese Botschaft gilt es durch die GWD umzusetzen und zu kommunizieren.

⁸⁷ Es ist nicht Ziel dieser Arbeit, die Aussagen über das Profil einer GWD strikt von dem Profil allgemein-diakonischer Einrichtungen zu trennen. Dennoch wähle ich, diese konkreten Profilelemente vor dem Kontext der GWD zu formulieren.

- Die Reich-Gottes-Perspektive erfüllt diakonisches Handeln mit Hoffnung und befreit sie zusätzlich von dem Druck, alles heilen zu können. „Diakonie bleibt Fragment“ (Schäfer 2005:117).
- Die gesellschaftsrelevanten Veränderungsprozesse, die die GWD bewirken möchte, werden vor dem Hintergrund der *missio Dei* gedeutet. So ist das Ziel der gerechten Teilhabe aller Menschen im Stadtteil z.B. darin zu begründen, dass in Gottes Reich keine Menschen exkludiert werden. Diese Haltung ist in Form einer Bewegung im Neuen Testament zu lesen und wird seitdem fortgesetzt.
- Die Diakonie hat ihre eigene Dignität und muss nicht erst nachträglich oder zusätzlich christlich getauft werden (Horstmann 2011:174). Dennoch gelangt sie zu ihrer Fülle, wenn die Diakonie ihr Dasein und Handeln als Teil der Mission Gottes ansieht, zu der auch die Kommunikation des Evangeliums gehört.
- Angesichts der Säkularisierung des Helfens besteht die Notwendigkeit darin, in Erfahrungen wie Not, Leid, Ungerechtigkeit oder auch liebevoller Zuwendung eine Bedeutung für oder sogar eine Deutung durch den Glauben erfahren zu können bzw. neu zu entdecken (Braune-Krickau 2015a:219).
- Bei der Mehrzahl diakonischer MitarbeiterInnen kann heute nicht mehr von einheitlichen christlichen Motiven, geschweige denn theologischen Glaubensüberzeugungen gesprochen werden, weshalb Schäfer für eine „Hermeneutik des Zutrauens“ (2006:93) plädiert. Die MitarbeiterInnen, wie auch KlientInnen, müssen in ihrer religiösen Wahrnehmung, Biografie und Vielfalt ernstgenommen werden, da auch sie Träger des Geistes Gottes sind. GWD muss sich der Herausforderung stellen, Räume zu erschließen, in denen die Privatisierung von Religion aufgebrochen und der Dialog über (religiöse) Erfahrungen innerhalb der Arbeit möglich gemacht wird.
- Insbesondere in der Zusammenarbeit mit anderen Institutionen übernimmt die GWD die Rolle einer kritischen Kooperation (Ringeling 2006:111) und verortet sich somit weder in der Welt noch in der Kirche, sondern in einem Ort des ‚Dazwischens‘. Hierbei ist insbesondere die Fähigkeit eines interdisziplinären Dialogs gefordert.

Die GWD ist durch ihre junge Geschichte, ihre konkrete Verankerung in einem Stadtteil, ihre projektartige Struktur und ihren hohen Grad an Vernetzung meiner Ansicht nach der ideale Erprobungsort, um die vorgeschlagenen Profilelemente in Leitbildern zu

verankern, in Teamsitzungen zu kommunizieren, als Motivation in die Öffentlichkeit zu tragen und vor allem in der Praxis umzusetzen.

7 Fazit und Ausblick

Bevor die Ergebnisse meiner Forschungsarbeit abschließend zusammengefasst und mit konkreten Beispielen Bezüge zur Praxis hergestellt werden, ist es wichtig zu betonen, dass die hier dargestellten Ergebnisse keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben können. Die Debatten, die um ein christliches Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie geführt werden, sind viel zu vielschichtig und umfangreich, um im Rahmen dieser Arbeit gänzlich dargestellt zu werden. Mit der Fokussierung auf das sich abzeichnende ökumenische Missionsparadigma nach Bosch konnten lediglich Denkanstöße für diese Diskussion geliefert werden, die in dieser Arbeit dargestellt, begründet und transparent gemacht worden sind. Seinem Charakter nach ist das Fazit also kein fertiges Konzept, sondern eröffnet Perspektiven, die zum Weiterdenken anregen und Impulse für den weiteren wissenschaftlichen Diskurs geben sollen.

7.1 Zusammenfassung der Ergebnisse und Beantwortung der Forschungsfrage

Zu Beginn dieser Forschungsarbeit stand die Frage „Was ist das christliche Profil stadtteildiakonischer Arbeit?“ (Benedict 2010:53) im Fokus. Kann es einen christlichen Mehrwert innerhalb einer sozialen Arbeit geben? Darf die Diakonie diesen Anspruch an sich erheben und wenn ja, wie ist dieser zu erkennen oder wie wird er dargestellt? Das Forschungsziel meiner Arbeit lag darin, zu untersuchen, welche Rolle das missionswissenschaftliche Verständnis David J. Boschs in der Debatte um ein solches christliches Profil einnehmen kann.

Durch die Analyse der GWD Grundlagentexte und weiterer diakoniewissenschaftlicher Literatur ist aufgezeigt worden, dass theologische Begründungen für eine diakonische Arbeit auf einer normativen Ebene und damit für die Praxis meist irrelevant bleiben und Mission in der Darstellung eines christlichen Profils nicht berücksichtigt wird. Diese Berührungspunkte hinsichtlich des Missionsbegriffes sind u.a. anhand der geschichtlichen Entwicklungen der Inneren Mission (Wichern I) und des Evangelischen Hilfswerks (Wichern II) dargestellt worden. Im Gegensatz dazu stellt das ganzheitliche Missionsverständnis Boschs, welches das *missio Dei*-Konzept als Deutungsrahmen anführt, einen Weg dar, Theologie kontextuell, gesellschaftsrelevant, praxisnah und

induktiv werden zu lassen. Die Forschungslücke, die zu schließen versucht wurde, besteht in der Zusammenführung der jungen Disziplin der GWD und der Missionstheologie, welche in ihrer Praxis (zu großen Teilen) bereits eine solche Missionstheologie umsetzt. Diese missionarische Praxis wird aber nicht als christliches Profil erkannt oder als Mission beschrieben. Daraus wird deutlich, dass die fehlende missionstheologische Reflexion ein Grund für die mangelnde Praxisrelevanz eines christlichen Profils diakonischer Arbeit ist. Meine These ist, dass das Mandat der GWD ein per se missionarisches ist. Die GWD könnte so zugleich zu einem Modell werden, das das christliche Profil der Diakonie als Ganzes stärkt.

Um die inhaltlichen Ergebnisse meiner Forschungsarbeit zusammenzufassen, wähle ich die Methode, zunächst einleitend das Forschungsproblem zu benennen (Sehen), danach die wesentlichen Gründe anzuführen (Urteilen) und zuletzt konkrete Handlungsperspektiven aufzuzeigen (Handeln). Diese Praxisbeispiele sollen Perspektiven zur Veränderung einer solchen Profilunschärfe aufzeigen und weisen damit über die rein theoretische Beantwortung der Forschungsfrage hinaus.

Sehen

Die Problembestimmung dieser Forschungsarbeit besteht in der analysierten Uneinigkeit und Unklarheit über die Darstellung eines christlichen Profils einer (Gemeinwesen-) Diakonie, in der Mission nicht berücksichtigt wird.

Urteilen

1. Die Gründe hierfür liegen erstens in den Leitbildern, die das christliche Profil durch theologisch-deduktive Begründungen anführen, die jedoch keinen Bezug zur Praxis haben. Daraus lässt sich erkennen, dass eine praxisnahe Theologie der Diakonie, die das Helfen und Handeln im Fokus hat, nicht ausreichend reflektiert und angewandt wird. In meiner Arbeit ist ein induktiver Theologieansatz vorgestellt worden, der im diakonischen Handeln die Frage nach Gott stellt, auf Sein Wirken aufmerksam macht und diakonische Vielfalt in der *missio Dei* vereint. Indem das *missio Dei*-Konzept als Deutungsrahmen auf die (theologische) Einbeziehung der Betroffenen (mit ihrer Biografie, ihrem Kontext, ihrer Religiosität etc.) trifft, wird das christliche Profil einer (Gemeinwesen-) Diakonie zu einem dynamischen Gegenstand der Praxis.

2. Des Weiteren deutet die Problembestimmung eines christlichen Profils auf Differenzen in der Rollenverteilung zwischen Kirche, Diakonie und Sozialer Arbeit hin. Hier steht besonders die Frage um den Verkündigungsauftrag und –inhalt im Zentrum, welche sehr kontrovers beantwortet wird. Um dieses Geflecht zu entwirren, ist auf die Kategorie der Transformation aufmerksam gemacht worden. Anstelle der Frage, welche Institution was verkündigen sollte (oder ob sie diese Funktion trägt), steht die Frage nach der Veränderung im Fokus: Was, wie und warum soll etwas verändert werden? Durch die Beantwortung dieser Frage lässt sich eine spezifische Botschaft formulieren und konkretes Handeln ableiten. Diese ‚Verkündigung‘ darf dem jeweiligen Kontext entsprechen und sich von ihrem explizit theologischen Gehalt unterscheiden.

Das missionswissenschaftliche Verständnis Boschs bietet hierbei die Möglichkeit, diese Botschaft als (ganzheitliche) Kommunikation des Evangeliums zu verstehen und das Handeln mit sozial-politischen und spirituellen Aktionen in Verbindung zu bringen.

3. Als dritter Grund ist die historische Entwicklung eines ursprünglich christlich motivierten Helfens im 19. Jahrhundert hin zu einem gesetzlich verankerten Hilfeanspruch zu nennen, welcher mittlerweile ohne christlichen Kontext oder Interpretationsrahmen auskommt. Um diesen Tendenzen einer säkularisierten Gesellschaft zu begegnen, muss sich die Theologie den Herausforderungen einer Kontextualisierung stellen. Theologie oder auch diakonisches Handeln verortet sich hier zwischen Evangelium und Kultur und versucht, dieses Verhältnis in kreativer (nicht destruktiver) Spannung aufrechtzuerhalten. Das ganzheitliche Missionsverständnis bekräftigt diesen Begründungszusammenhang, indem es Mission ebenfalls im ‚Dazwischen‘ verortet.

4. Warum Mission in der Diskussion um das christliche Profil nicht berücksichtigt wird, ist zuletzt auf das verkürzte Missionsverständnis zurückzuführen, welches Mission (in Deutschland) mit einer kirchlichen Strategie der Mitgliedergewinnung und/oder der rein sprachlichen Verkündigung des Evangeliums gleichsetzt. Werden die Ansätze der GWD hingegen als Missionsbewegung verstanden, kann eine Erneuerung des Missionsverständnisses begründet und publik gemacht werden.

Handeln

Indem das zugrundeliegende Problem ‚gesehen‘ worden ist und mithilfe der dargestellten Aspekte ‚Urteile gefällt‘ worden sind, die das Problem differenziert begründen, können im dritten Schritt exemplarisch Handlungsanweisungen daraus abgeleitet werden. Aus ihrer Umsetzung kann eine Stärkung des christlichen Profils resultieren, in der Mission nicht nur berücksichtigt, sondern zum Interpretationsrahmen wird.

1. Damit theologische Begründungen der (Gemeinwesen-) Diakonie nicht nur in Leitbildern festgehalten werden, sondern Relevanz in der Praxis finden, sollten z.B. neu eingestellte MitarbeiterInnen (oder auch Ehrenamtliche) durch eine attraktive Schulung das Leitbild, die Werte, die Glaubensüberzeugungen und vor allem deren Umsetzung in den einzelnen Handlungsfeldern kennenlernen. Darüber hinaus bedeutet ein induktiver Ansatz, dass ihre Perspektive auf das christliche Profil einer diakonischen Arbeit in den Prozess aufgenommen wird.⁸⁸ Die Weite der *missio Dei* lässt sich (schriftlich im Leitbild oder mündlich in einer solchen Schulung) biblisch am besten durch Befreiungsgeschichten wie die des Exodus aufzeigen oder anhand des Schalom-Begriffes erläutern. Besonders eindrücklich wird die Tragweite der *missio Dei* dann, wenn die eigene Stadt anschließend beleuchtet und die Diskussion eröffnet wird, wo auch heute noch z.B. Befreiung notwendig ist oder wo Orte des Schaloms bereits zu finden sind. Der vorgeschlagene induktive Charakter wird in erster Linie durch solche Fragen, Möglichkeiten des Austauschs und Räume des Theologisierens ermöglicht. Nur so können die alltäglichen Erfahrungen wie Armut, Hilflosigkeit oder Scheitern, aber auch Leben, Heil oder Chancengleichheit ihren religiösen Gehalt freisetzen und den betroffenen Personen etwas über Gott oder das christliche Profil verraten.
2. Damit der Fokus diakonischer Einrichtungen auf dem Transformationsgeschehen liegt und nicht in der Abgrenzung zu anderen Institutionen, sollten vor allem Führungspersonen in der Lage sein, ihr Handeln und die damit zusammenhängende Botschaft theologisch zu begründen. So ist das Schaffen von Arbeitsplätzen für Menschen mit körperlichen oder seelisch-psychischen Leiden ein Zeichen gegen gesellschaftliche soziale Ausgrenzung. Diese Haltung ist theologisch zu begründen, da jeder Mensch durch die Gottebenbildlichkeit mit Würde ausgestattet ist und

⁸⁸ Eine einmalige Auftaktveranstaltung ist bereits ein wichtiger Schritt, um das Leitbild und die Theologie den MitarbeiterInnen nahezubringen. Dennoch wird es immer wieder auch unter anderen Rahmenbedingungen zur Sprache kommen müssen, damit es eine profilstärkende Auswirkung hat.

gesellschaftliche Teilhabe eine Ausformung dieser Würde darstellt. Bei diesem Begründungszusammenhang darf die Theologie jedoch nicht stehen bleiben, sondern muss ihre Botschaft in die Praxis umsetzen: Wie kann der Mensch darüber hinaus befreiende oder befähigende Umstände am Arbeitsplatz erfahren?

Verkündigung und soziale Aktion, Evangelium und Gerechtigkeit oder Wort und Tat können nur eine Einheit bilden, wenn z.B. durch Gemeinschaft am Arbeitsplatz Veränderungsprozesse in Gang gesetzt werden. Das christliche Profil besteht dann u.a. darin, dass diese aufgezeigt und benannt werden können.

3. Um Theologie im diakonischen Umfeld zu kontextualisieren, bedarf es Neugier, Kreativität und Mut: Zunächst muss der Kontext neu ‚gesehen‘ werden. Welche Menschen leben hier? Welche Ressourcen gibt es? Welcher Not begegnen die Menschen? Daraufhin sollte mit Einfallsreichtum der Ist-Zustand der Kultur mit dem Soll-Zustand des Evangeliums in Verbindung gebracht werden. So kann z.B. ein Frühstücksangebot nach der Methadonabgabe für drogenabhängige Menschen eingerichtet werden, um sie (punktuell) von der Straße zu holen, ihnen Gemeinschaft zu ermöglichen und eine vollwertige Mahlzeit anzubieten. Vielleicht entstehen in so einem Raum auch musikalische oder seelsorgerliche Angebote, Andachten oder (Trauer-) Feiern, die den Menschen in den Mittelpunkt stellen und der Langeweile und der (seelischen) Not auf der Straße entgegenwirken. Damit das Evangelium im Kontext zur Sprache kommt, bedarf es letztendlich Mut und Vertrauen, dass Gott bereits vor Ort bei den Menschen wirkt und es Seine Mission ist, Menschen heil werden zu lassen. Unser Reden kann nur ein Zeugnis dieses Handelns sein.
4. Der diakonischen ‚Missionsvergessenheit‘ oder der negativen Konnotation des Wortes ‚Mission‘ kann letztendlich nur begegnet werden, indem das Wort verstärkt in Verbundenheit mit Gott gebracht wird und der Mensch somit nicht mehr ‚missioniert‘, sondern an der Mission Gottes beteiligt wird. Das christliche Profil einer GWD sollte insofern darin bestehen, dass die konkreten Zielsetzungen beibehalten (und ggf. ergänzt) werden, aber als Deutungsrahmen die *missio Dei* im Sinne von Transformation verstanden und benannt wird.

Indem das christliche Profil einer GWD stärker herausgearbeitet, umgesetzt und gelebt wird, kann in der Praxis eine bewusstere Schwerpunktsetzung erreicht oder sogar eine

Veränderung als Ganzes erzielt werden, so wie es Tobias Künkler bei seiner Antrittsvorlesung an der CVJM Hochschule betont:

„Transformative Soziale Arbeit [oder eine GWD; J.S.], die Transformation auch als Mission versteht, liegt nicht in der Gefahr, das Christliche einer Sozialen Arbeit auf die Motivations- oder Werteebene zu reduzieren, sondern praktiziert Soziale Arbeit in einem komplett anderen Deutungsrahmen und das verändert die Praxis als Ganze“ (Künkler 2016).

Mit den dargestellten Handlungsperspektiven und den konkreten Beispielen für die Praxis, die auf dem Verständnis der ganzheitlichen Missionstheologie Boschs aufbauen, erfolgt eine Veränderung bzw. ein Transformationsprozess bei den Klienten, im Sozialraum und schließlich auch ganz bewusst bei den haupt- und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen der (Gemeinwesen-) Diakonie. Denn sie werden laut Braune-Krickau „anders singen und beten“ (2015:219), wenn sie den hoffnungsbringenden Horizont des einen Gottes und seiner Mission erahnen, die religiöse Tiefe in ihren Erfahrungen des Alltags spüren und sich selbst als mündige und befähigte ‚Dazwischengeher‘ erkennen, die in Spannungsverhältnissen Befreiung, Gerechtigkeit, Kreativität, Heil, Hoffnung, Schönheit und letztendlich Liebe wecken und erleben.

7.2 Ausblick für den weiteren wissenschaftlichen Diskurs

Während meines Forschungsprozesses sind nicht nur Potenziale deutlich geworden, die aus der Missionswissenschaft für die derzeitige Diskussion um ein christliches Profil der (Gemeinwesen-) Diakonie gewonnen werden können, sondern auch Grenzen und Herausforderungen, die an dieser Stelle im Sinne eines Ausblicks aufgezeigt werden sollen. Zielführend ist es hierbei, nicht bereits gezogene Schlüsse und Ergebnisse der Arbeit zu wiederholen, sondern neue Perspektiven und Anstöße für eine weitere Auseinandersetzung zu liefern.

1. Missionswissenschaft

Die Untersuchung des Verhältnisses zwischen Mission und Diakonie hat ergeben, dass weder aus der diakonie- noch aus der missionswissenschaftlichen Perspektive eine angemessene Reflexion der jeweils anderen Disziplin vorliegt (siehe 4.2.4 und 5.3). Für die Missionswissenschaft ist es eine besondere Herausforderung, sich mit der (in Deutschland) zu einer Institution gewachsenen Diakonie auseinanderzusetzen, da hierbei Ansprüche aus der Betriebswissenschaft, Sozialpolitik oder eben einer Diakoniewissenschaft geltend gemacht werden müssen. So eröffnen sich Fragen

bezüglich der Fähigkeiten in Führung und Leitung einer missionarischen Diakonie, inwiefern das missionarische Mandat auch ökonomische Entscheidungen beeinflussen sollte oder welchen Raum Spiritualität im Diakonie-Management einnehmen könnte. Die wichtigste Voraussetzung, sich diesen Bereichen zu nähern, sehe ich in der Missionswissenschaft jedoch bereits in ihrer interdisziplinären Ausrichtung gegeben, die es ermöglicht, einen Bogen zwischen scheinbaren Gegensätzen zu spannen.

2. Sozialwissenschaft und Theologie

Ein wesentlicher Bestandteil der Frage, wie sich Diakonie profilieren soll, besteht in der Auseinandersetzung mit einem immer säkularer werdenden Hilfeverständnis, welches im Kontrast zum christlich motivierten Helfen steht (siehe 5.2.3). So bemerkt Johannes Degen provokant, dass Diakonie „Sozialarbeit mit christlicher Vergangenheit“ (zitiert in Laepple 2014:193) sei, was letztendlich zu der heutigen Fragestellung (und auch meiner Forschungsfrage) führt, was an diakonischem Helfen anders sein soll, als an allgemein menschlich motiviertem Helfen. Obwohl in meiner Arbeit einige Lösungsansätze diskutiert werden, z.B. indem eine Unterscheidung in der Eröffnung einer tieferen Deutungsebene liegt, müsste dies weitreichender untersucht werden. Im deutschen diakoniewissenschaftlichen Diskurs hat sich insbesondere Anika Christina Albert dieser Thematik gewidmet und eine Theorie bzw. Theologie des Helfens im Rahmen einer interdisziplinären Auseinandersetzung erforscht (Albert 2010; Hoburg 2016:132). In der modernen Wahrnehmung wird Helfen ambivalent betrachtet, da es z.B. ein Machtgefälle zur Folge haben kann, Bedürftigkeiten außer Acht gelassen werden oder eine Selbstverwirklichung handlungsleitend sein mag. Alberts theologischer Beitrag beruht hingegen darauf, Helfen als Gabe und Gegenseitigkeit zu verstehen, welche sich auf eine zwischenmenschliche Wechselseitigkeit bezieht und damit den empfangenden Menschen aufwertet. Am Beispiel der GWD verdeutlicht sie eine solche kritische Theorie des Helfens (Albert 2016a:7). Die theologische Reflexion des Phänomens ‚Helfen‘ ist daher m.E. unumgänglich, da sie sich als wissenschaftlich ebenbürtig erweisen kann und somit psychologischen, soziologischen oder auch biologischen Perspektiven ein Gegengewicht bietet.

Darüber hinaus wäre es interessant zu beleuchten, inwiefern die Missionswissenschaft eine Theologie des Helfens bereichern, korrigieren oder bestätigen könnte.

3. Theologie und Politik

Um meiner Forderung zu entsprechen, dass das christliche Profil auch darin liegt, sich zwischen Kirche und Welt zu verorten (siehe 6.2), braucht es neben einer diakonischen Nächstenliebe auch eine Diakonie, die ungerechte gesellschaftliche Strukturen erkennt und anklagt. Aus diesem Grund ist es dringend notwendig, dass z.B. in evangelischen Ausbildungsstätten über Sozialpolitik, Ethik oder Auswirkungen des Wirtschaftswachstums gelehrt und die Rolle und Aufgabe der Theologie darin diskutiert wird, damit MitarbeiterInnen diakonischer Einrichtungen befähigt werden, in ihrem konkreten Umfeld eine solche kritische Kooperation einzugehen, wie Ringeling es fordert (2006:111). Dieser wissenschaftliche Anspruch wird in der ‚öffentlichen Theologie‘ wahrgenommen.

„Öffentliche Theologie nimmt ernst, dass die Gesellschaft pluralistisch geworden ist. Weder sind religiöse Orientierungen selbstverständlich, noch basieren sie, wo sie da sind, notwendigerweise auf der christlichen Tradition“ (Bedford-Strohm 2016:148).

Mit diesem Wissen im Hintergrund fragt die ‚öffentliche Theologie‘, wie Christen oder christliche Gemeinschaften heute wahrgenommen werden und welche gesellschaftlichen Themen ‚auf eine theologische Antwort warten‘. Dies können Themen wie Migration, Inklusion, Armut, Wirtschaftsethik oder auch Diakonie sein. Hierbei orientiert sich die ‚öffentliche Theologie‘ an vier Grundparadigmen (Schlag 2012:34-38):

- ‚öffentliche Theologie‘ muss die Sprache der säkularen Vernunft genauso beherrschen, wie die Sprache biblischer und theologischer Begründungen (Bilingualität) (:34)
- ‚öffentliche Theologie‘ ist in der christlichen Sozialethik verwurzelt (:33)
- ‚öffentliche Theologie‘ muss ökumenisch und interreligiös beheimatet sein (:35)
- ‚öffentliche Theologie‘ soll die Kirche stärken (:36f)

Der ganzheitliche Missionsansatz nach Bosch bietet bereits wesentliche Anknüpfungspunkte für eine öffentliche Theologie, die besonders in der gesellschaftstransformativen Ausrichtung, dem politischen Einwirken oder der ökumenischen Relevanz zu finden sind, aber bisher nicht in dieser Debatte wahr- oder ernstgenommen werden.

Während Bedford-Strohm das Konzept der GWD als eine „hervorragende Basis“ beschreibt, die der Diakonie „ein klares kirchliches Profil und eine beherzte Vernetzung mit der Zivilgesellschaft“ (Bedford-Strohm 2016:157) verleiht, würde mein

Fazit zum gwd Profil lautet, dass vor lauter Öffentlichkeit die Theologie zu kurz gekommen sei und besonders in der Zusammenarbeit von Diakonie, Kirche und städtischen Trägern die theologische Begründung besser herausgestellt werden muss bzw. sollte. In seinem Artikel begründet Bedford-Strohm das (christliche) Profil der öffentlichen Theologie mit dem sichtbaren Ausdruck der Identität durch das Kreuz Jesu Christi (:149ff), was m.E. inhaltlich elementar ist, aber nicht ausreichend auf die tiefgreifenden Problemfelder (siehe Kapitel 5) reagiert. Wie kann die Missionswissenschaft für die ‚öffentliche Theologie‘ fruchtbar und wie eine Missionstheologie an sich für die Öffentlichkeit zugänglich werden? Welche gesellschaftlichen Themen bedürfen besonderer Aufmerksamkeit durch die Missionswissenschaft heute?

4. Diakonische Bildung

Wesentliche Forderungen der missionstheologisch durchdrungenen Profilelemente einer GWD in Kapitel 6.6 liegen in der Herausforderung, dass Leitungspersonen und Mitarbeitende der Diakonie die Bedeutung und Tragweite des *missio Dei*-Konzeptes kennen lernen, sie ihre Positionierung im ‚Dazwischen‘ wahrnehmen und rechtfertigen können oder mit in den Paradigmenwechsel hin zu einer ‚Diakoniethologie von unten‘ hineingenommen werden müssen. Eine besondere Schwierigkeit liegt in der Tendenz, dass immer weniger MitarbeiterInnen der Diakonie einen religiösen Sozialisierungskontext besitzen (siehe 6.6). Um diesen Herausforderungen zu begegnen, braucht es didaktische Konzepte, die erstens das missionarische Mandat der GWD aufzeigen und zweitens dieses fruchtbar für die allgemeine Diakonie werden lassen können, weshalb an dieser Stelle ein Ausblick auf das Themenfeld ‚Diakonie und Bildung‘ gebracht wird.

Diakonische Bildung ist „die Verbindung von fachlichen, professionsspezifischen und ethisch-religiösen Inhalten“ (Schmidt 2016a:68) und vernetzt fachliches Handeln mit Sinndeutungen der Lebenswirklichkeit, oder auch Sach- und Methodenkompetenz mit Sozial- und Selbstkompetenz. So entwickelt z.B. Martin Horstmann einen didaktischen Dreischritt, indem er zuerst an diakonische Grunderfahrungen anknüpft (z.B. Berührtwerden, Angewiesensein, Scheitern), dann auf diakonische Gestaltungsmuster hinweist, die meistens komplementär und dynamisch zueinander stehen (z.B. individuelle und strukturelle Hilfe, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Selbstliebe, Schon‘ und ‚Noch nicht‘ oder auch Sterben und Auferstehung) und im

letzten Schritt auf die diakonische Wirkrichtung verweist (Versöhnung, Befreiung, Heilung oder auch Befähigung zur Teilhabe) (Horstmann 2011:245ff).

An dieser Stelle ist eine missionstheologische Reflexion dringend notwendig, da hier ein Bogen zwischen Grunderfahrungen, Gestaltungsmustern und Wirkrichtungen gespannt wird, welchen Bosch mit kreativen Spannungsverhältnissen füllt und in der *missio Dei* vereint.

Konkret erfolgt eine diakonische Bildung, die diese drei Ebenen entfalten möchte, indem sie inhaltliche Essentials mit der Biografie und den subjektiven Deutungsmustern der Mitarbeiter verbindet. Auch hier macht Horstmann den Vorschlag, induktiv anzusetzen und z.B. die Frage nach dem diakonischen oder christlichen Profil an die Mitarbeitenden zu richten. Allgemein formuliert soll jegliche Form der diakonischen Bildung dazu verhelfen, sich der diakonischen Grundbewegung anzuschließen, sich an ihr zu orientieren, sich von ihr irritieren zu lassen und/oder sie in den konkreten Kontext zu übertragen (:260). Dies kann bei Dienstbesprechungen, bei Jubiläen, bei der Entwicklung eines Leitbildes, bei Erfolgen oder Niederlagen einer Einrichtung, bei Krisensituationen oder Festen oder auch ganz niederschwellig während der Praxis geschehen.

5. Diakonie und Spiritualität

Als letzten Themenbereich, der inhaltlich bereits in meiner Forschungsarbeit berücksichtigt, aber nicht als solcher benannt oder explizit thematisiert worden ist, ist die diakonische Spiritualität zu nennen. Die Schwerpunkte einer diakonischen Spiritualität umfassen dabei eine Diakonietheologie, Erkennungsmerkmale einer Diakonie, die Verbundenheit zwischen Meditation und Engagement oder auch unternehmensbezogene diakonische Religiosität (Ruddat 2005:413f). Gerhard Schäfer schlägt bezüglich des Profils einer Diakonie vor, „den schöpferischen Geist der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit“ (Schäfer 2005:120) als zentrale Sinnachse zu beschreiben, welche die vielfältigen Ausformungen einer Diakonie zusammenhält. Meiner Ansicht nach stellt diese geistgeleitete Sinnachse ebenfalls eine Form der diakonischen Spiritualität dar, die alle Bereiche einer Diakonie durchdringen soll und sich als Mittelpunkt der Diakonie präsentiert. Ein weiteres Beispiel für eine theologische Achse im diakonischen Profil liefert Alfred Jäger, der dieses Modell für eine diakonische Unternehmenspolitik entwickelt. Diese theologische Achse markiert den Sinn und den Wert einer Einrichtung, um die sich z.B. das Leitbild, ökonomische

Rahmenbedingungen oder die pädagogischen Ziele und Handlungsanweisungen der Einrichtung drehen müssen (Jäger 2006:177).

An dieser Stelle wird der Bogen zur methodologischen Verordnung dieser Arbeit hergestellt, indem auch der *cycle of mission praxis* die Spiritualität im Kern von Identifikation, Kontextanalyse, theologischer Reflexion und den Handlungsoptionen für Mission situiert.

„For us, spirituality is understood at the heart of our mission praxis [ich würde auch die Diakonie hier ergänzen; J.S.] as contemplative, sacramental and devotional “faith seeking understanding”. This is intimately and indelibly linked to a spirituality which expresses itself in terms of “deeds of justice” in-spired by the Holy Spirit on the basis of our faith-understanding“ (Banda & Saayman 2015:136).

Indem meine Forschungsarbeit die Notwendigkeit einer induktiven Diakoniethologie betont, die mit der Erschließung neuer Räume einhergehen muss, in denen Glaube thematisiert werden kann, oder auch die ganzheitliche Kommunikation des Evangeliums sich in spirituellen Formen ausdrückt, sind bereits Wege einer diakonischen Spiritualität aufgezeigt worden. An dieser Stelle muss jedoch kritisch hinterfragt werden, ob die Forderung einer christuszentrierten Spiritualität, die jeden Bereich der Missionspraxis durchdringt (Karecki 2002:139) oder die theologische Achse einer Diakonie abbildet, tatsächlich so in einer säkularisierten Gesellschaft noch umzusetzen ist oder erwartet werden kann. Wie können die sogenannten Räume aussehen, die DiakoniemitarbeiterInnen zu einer erneuerten Selbstspiritualität eröffnet werden sollen? Was soll eine diakonische Spiritualität von dem Trend der allgemeinen Respiritualisierung unterscheiden? Diese Fragen gilt es interdisziplinär zu betrachten und für die Diakonie fruchtbar werden zu lassen.

7.3 Persönlicher Rück- und Ausblick

Das Arbeiten in einem christlich-sozialen Unternehmen, dem Matthias-Claudius-Sozialwerk Bochum e.V., stellte während meines Forschungsprozesses meine größte Motivation dar, löste in mir aber auch den größten Widerstand aus. Als motivierend empfand ich dabei z.B. das Gespräch in einem Restaurant mit Erzieherinnen aus dem Offenen Ganztage, bei dem wir persönliche Meinungen über das ‚Christliche‘ des MCS ausgetauscht haben. Auch durch eine Marketing-Schulung, bei der die Diskussion unter Führungskräften aufkam, was uns als christlich-soziales Unternehmen eigentlich auszeichne und wie diese Marke transportiert werden könne, fühlte ich mich in meinem Forschungsprozess ermutigt. Bei vielen Gelegenheiten durfte ich dabei sein, als die Frage nach dem christlichen Profil gestellt wurde, durfte eigene Fragen und Ansichten teilen und konnte viel aus den Perspektiven der MitarbeiterInnen oder Führungskräfte lernen. Diese Erfahrungen haben mich in meiner Forschung bestätigt und mir immer wieder neu die Relevanz und die Dringlichkeit aufgezeigt, der Frage nach dem christlichen Profil nachzugehen.

Dennoch stellte die tägliche Arbeit und das christlich-soziale Umfeld auch die größte Erschwernis in meinem Forschungsprozess dar. Ich erinnere mich z.B. an eine Sitzung mit einer städtischen Einrichtung, bei der wir nach unserem christlichen Profil befragt wurden. Nachdem wir nach Worten gerungen und unsere christliche Haltung beschrieben hatten, entgegnete die städtische Sozialarbeiterin: „Aber dasselbe versuchen wir doch auch zu erreichen“, was Verblüffung und auch ein wenig Enttäuschung angesichts unseres Anspruches auslöste. Weitere Herausforderungen waren für mich die Situationen, in denen Arbeitsverhältnisse beendet, Mietverträge gekündigt, Auseinandersetzungen nicht gelöst oder positive Entwicklungen bei Menschen mit Behinderungen am Arbeitsplatz nicht sichtbar wurden. Wo wird in solchen Situationen die *missio Dei* sichtbar? Wie geht man mit dem Vorwurf um, dass ein solches Verhalten von einer christlichen Einrichtung nicht zu erwarten sei? Bei solchen krisenbesetzten Entscheidungen wird tatsächlich von Seiten des Arbeitnehmers/Mieters in der Regel die Anklage erhoben, das Unternehmen erfülle nicht sein christliches Profil. Hier wird Christlichkeit mit Harmonie, Nachgiebigkeit oder einer unrealistischen Großzügigkeit verwechselt, was nicht das christliche Profil ausmacht. Dennoch müssen solche Entscheidungen im Einzelfall geprüft werden, da sie immer weitreichende Konsequenzen für den einzelnen Mitarbeiter/Mieter haben, der nach wie vor Gerechtigkeit, Heil, Versöhnung oder Liebe im Sinne der *missio Dei* erfahren soll.

Am Ende meiner Forschungsarbeit finde ich Trost und Ermutigung bei den Menschen, die ihre Augen vor der Realität des Lebens und der Ungerechtigkeit gesellschaftlicher Systeme nicht verschließen, und die gleichzeitig eine tiefe Vorahnung von Gottes Mission in dieser Welt, wie auch eine Sehnsucht danach haben, auf diesen Gott und sein Handeln aufmerksam zu machen. Eine solche Person ist für mich Madeleine Delbrêl (1904-1964), die als katholische Mystikerin, Poetin und Sozialarbeiterin in einer kommunistischen Arbeiterstadt in einem Pariser Vorort lebte. Angesichts der verheerenden Arbeits- und Lebensbedingungen der Stadtbevölkerung und des religiösen Desinteresses, ging sie neue Wege der Evangelisation und kämpfte unermüdlich für soziale Gerechtigkeit.

Inmitten dieses Ringens schreibt sie: „Wir wissen bloß zweierlei: zum einen, dass alles, was wir tun, nur klein sein kann; zum anderen, dass alles, was Gott tut, groß ist“ (Delbrêl 2015:129).

x Bibliographie

- Albert, Anika Christina 2010. Helfen als Gabe und Gegenseitigkeit: Perspektiven einer Theologie des Helfens im interdisziplinären Diskurs. Heidelberg: Winter. (VDWI 42).
- Albert, Anika Christina 2016. Helfen. *Dikonie-Lexikon*, 214-216.
- Albrecht, Christian 2016. Wozu ist die Diakonie fähig? Theologische Deutungen gegenwärtiger Herausforderungen. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Banda, Zuze & Saayman, Willem 2015. Renaissance and rebirth: A perspective on the African Renaissance from Christian mission praxis. *Missionalia* 43(2), 131-152.
- Bedford-Strohm, Heinrich 2016. Diakonie in der Perspektive „öffentlicher Theologie“: Gegenwärtige Entwürfe, in Eurich & Schmidt 2016, 145-162.
- Benedict, Hans-Jürgen 2008. Barmherzigkeit und Diakonie: Von der rettenden Liebe zum gelingenden Leben. Stuttgart: Kohlhammer. (Diakonie 7).
- Benedict, Hans-Jürgen 2000. Beruht des Anspruch der evangelischen Diakonie auf einer Mißinterpretation der antiken Quellen? John N. Collins Untersuchung „Diakonia“. *PTh* 89, 349-364.
- Benedict, Hans-Jürgen 2003. Die größere Diakonie: Versuch einer Neubestimmung im Anschluss an John N. Collins, in Herrmann, Volker, Merz, Rainer & Schmidt, Heinz (Hg.): *Diakonische Konturen: Theologie im Kontext sozialer Arbeit*. Heidelberg: Winter. (VDWI 18), 127-135.
- Benedict, Hans-Jürgen 2010. Gemeinwesenorientierte Diakonie, in Herrmann & Horstmann 2010, 46-58.
- Blandow, Rolf, Knabe, Judith & Ottersbach, Markus (Hg.) 2012. *Die Zukunft der Gemeinwesenarbeit: Von der Revolte zur Steuerung und zurück?* Wiesbaden: Springer VS.
- Bohlen, Stephanie 2006. Theologie im Lernfeld der Sozialen Arbeit, in Krockauer, Rainer, Bohlen, Stephanie & Lehner, Markus (Hg.): *Theologie und Soziale Arbeit: Handbuch für Studium, Weiterbildung und Beruf*. München: Kösel. 23-31.
- Bosch, David Jacobus 2011. Ganzheitliche Mission: Theologische Perspektiven. Marburg: Francke.
- Bosch, David Jacobus 2012. Mission im Wandel: Paradigmenwechsel in der Missionstheologie. Gießen: Brunnen.
- Braune-Krickau, Tobias 2015a. Eine Diakoniethologie von unten: Zur Theologie diakonischer Bildungsprozesse. *Praktische Theologie* 50(4), 213-220.
- Braune-Krickau, Tobias 2015b. Religion und Anerkennung: Ein Versuch über Diakonie als Ort religiöser Erfahrung. Tübingen: Mohr Siebeck. (PThGG 17).
- Corrie, John 2016. Creative Tensions in Mission: Bosch 25 years on. *Missionalia* 44(2), 192-204.
- Daiber, Karl-Fritz 2006. Sozialarbeit – Diakonie: Anmerkungen zu einem nicht immer spannungslosen Beziehungsgeflecht, in Herrmann & Horstmann 2006 Bd. 2, 96-108.
- De Roest, Henk 2010. Der diakonische Ort des Dazwischen, in Herrmann & Horstmann 2010, 151-160.

- Delbrêl, Madeleine 2015. Gott einen Ort sichern. Texte – Gedichte – Gebete
Herausgegeben von Annette Schleinzer. 4. Auflage. Kevelaer: Topos.
- Diakonie Deutschland (Hg.) 2016a. Die Diakonie stellt sich vor. Online im Internet:
<http://www.diakonie.de/selbstverstaendnis-9005.html> [Stand 2016-07-15].
- Diakonie Deutschland (Hg.) 2016b. Auf einen Blick: Diakonie Deutschland. Online im
Internet: [https://www.diakonie.de/fileadmin/user_upload/
Diakonie/PDFs/Ueber_Uns_PDF/2016-04_Diakonie_Auf-einen-Blick.pdf](https://www.diakonie.de/fileadmin/user_upload/Diakonie/PDFs/Ueber_Uns_PDF/2016-04_Diakonie_Auf-einen-Blick.pdf) [Stand
2016-11-21].
- DW (Hg.) 2007a. Die Rolle der Allgemeinen Sozialarbeit im Rahmen gemeinde- und
gemeinwesenorientierten Handelns der Diakonie (G2-Modell): Konzeptionelle
Eckpunkte. Stuttgart: s.n. (Diakonie Texte 9).
- DW (Hg.) 2007b. Handlungsoption Gemeinwesendiakonie: Die Gemeinschaftsinitiative
Soziale Stadt als Herausforderung und Chance für Kirche und Diakonie. Stuttgart:
s.n. (Diakonie Texte 12).
- EKD (Hg.) 2011. Kirchengesetz über das Evangelische Werk für Diakonie und
Entwicklung e.V. (Diakonie und Entwicklungsgesetz – DEDG-EKD). Vom 9.
November 2011. *Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland* 12, 326-328.
- Egelkraut, Helmuth & Peters, George W. 2005. *Biblischer Auftrag - Missionarisches
Handeln: Eine biblische Theologie der Mission*. 3. Auflage. Bad Liebenzell:
Liebenzeller Mission.
- Eisinger, Thomas 2007. Theologische Ausbildungsstätten und ihr Beitrag zur
Persönlichkeitsentwicklung ihrer Studierenden im Interesse der Mission: Eine
exemplarische Konzeptentwicklung am Beispiel des Theologischen Seminars der
Liebenzeller Mission. Nürnberg: VTR; Bonn: VKW. (edition afem mission
academics 30).
- Eurich, Johannes & Schmidt, Heinz (Hg.) 2016. *Diakonik: Grundlagen – Konzeptionen
– Diskurse*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Faix, Tobias 2009. „Heimattheologie“: Kontextualisierung – eine Theologie der Tat, in
Faix, Tobias, Weißenborn, Thomas & Aschoff, Peter (Hg.): *Zeitgeist 2:
Postmoderne Heimatkunde*. Marburg: Francke. 119-127.
- Faix, Tobias 2013. Dein Reich komme – Gesellschaftstransformation verstehen, in
Badenberg, Robert & Knödler, Friedemann (Hg.): *Evangelisation und
Transformation: „Zwei Münzen oder eine Münze mit zwei Seiten?“* Referate der
Jahrestagung 2013 des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie. Nürnberg:
VTR; Bonn: VKW. 33-66.
- Faix, Tobias 2012. Exodus, Jubeljahr, Kreuz und die Gemeinde heute: Biblische
Aspekte der Befreiung, Erlösung und Transformation, in Faix, Tobias & Künkler,
Tobias (Hg.): *Die verändernde Kraft des Evangeliums: Beiträge zu den
Marburger Transformationsstudien*. Marburg: Francke. (Transformationsstudien
4), 68-95.
- Faix, Tobias 2014. Mission und Evangelisation, in Kunz, Ralph & Schlag, Thomas
(Hg.): *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung*. Neukirchen-Vluyn:
Neukirchener Verlagsgesellschaft. 441-449.
- Götzelmann, Arnd 2010. Kirchliche Gemeinwesenarbeit, in Herrmann & Horstmann
2010, 31-45.

- Götzmann, Arnd & Herrmann, Volker 2004. Zu den Grundlagen und Entwicklungen der wissenschaftlichen Reflexion diakonischen Handelns, in Schibilsky, Michael & Zitt, Renate (Hg.): *Theologie und Diakonie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 483-500.
- Gerstenmaier, Eugen 1965. Wichern zwei: Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik, in Krimm, Herbert (Hg.): *Das diakonische Amt der Kirche*. 2. Auflage. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk. 467-518.
- Gerstenmaier, Eugen 1967. Auseinandersetzungen und Klärungen im Inneren: Aus dem Schreiben des Leiters des Hilfswerks an Pfarrer Dr. Hans Christoph von Hase, in Krimm, Herbert (Hg.): *Quellen zur Geschichte der Diakonie*. Bd. 3. Gegenwart. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk. 241-242.
- Gerstenmaier, Eugen 1956. Kirche und Öffentlichkeit: Rede bei der Jahrhundertfeier der Inneren Mission, Bethel, 29. September 1948, in Evangelisches Verlagswerk (Hg.): *Eugen Gerstenmaier, Reden und Aufsätze: Zusammengestellt anlässlich seines 50. Geburtstages am 25.08.1956*. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk. 87-109.
- Gohde, Jürgen 2004. Sozialstaatliche und theologische Theorie der Diakonie, in Schibilsky, Michael & Zitt, Renate (Hg.): *Theologie und Diakonie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 43-65.
- Hörnig, Thomas 2016. Geschichte der Diakonie – ein kritischer Zugang aus der Armutsperspektive, in Eurich & Schmidt 2016, 77-110.
- Haas, Hanns-Stephan 2004. *Diakonie Profil: Zwischen Tradition und Innovation*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Hardmeier, Roland 2009. Kirche ist Mission: Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag.
- Haslinger, Herbert 2009. *Diakonie: Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*. Paderborn: Schöningh. (UTB 8397).
- Hauschildt, Eberhardt 2009. Mission und Werbung – eine Basissoziation. *Theologische Literaturzeitung* 134, 1289-1302.
- Herbst, Michael 2009. Perspektiven für eine missionarische Diakonie und eine diakonische Mission – Anstöße für ein Spirituelles Diakonie-Management, in Herbst, Michael & Laepple, Ulrich (Hg.): *Das missionarische Mandat der Diakonie: Impulse Johann Hinrich Wicherns für eine evangelisch profilierte Diakonie im 21. Jahrhundert*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft. 9-33.
- Herrmann, Volker 2005. Johann Hinrich Wichern. Leben, Werk und Wirkung, in Herrmann, Volker (Hg.): *Zur Diakonie im 19. Jahrhundert. Überblicke – Durchblicke – Einblicke*. Heidelberg: Diakoniewissenschaftliches Institut der Universität Heidelberg. (DWI-Info Sonderausgabe 6), 128-137.
- Herrmann, Volker & Horstmann, Martin 2010. *Wichern drei – gemeinwesendiakonische Impulse*. Neukirchen Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft.
- Herrmann, Volker & Horstmann, Martin (Hg.) 2006. *Studienbuch Diakonik*. 2 Bde. 2. Auflage. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft.
- Hinte, Wolfgang 2010. Von der Gemeinwesenarbeit zur Sozialraumorientierung, in Herrmann & Horstmann 2010, 25-30.

- Hinte, Wolfgang, Lüttringhaus, Maria & Oelschlägel, Dieter 2011. *Grundlagen und Standards der Gemeinwesenarbeit: Ein Reader zu Entwicklungslinien und Perspektiven*. 3. Auflage. Weinheim/München: Beltz.
- Hoburg, Ralf 2016. Theologische Begründungen der Diakonie, in Eurich & Schmidt 2016, 111-144.
- Horstmann, Martin 2010. Stichwort Gemeinwesendiakonie. Online im Internet: <https://diakonisch.files.wordpress.com/2010/06/stichwort-gemeinwesendiakonie.pdf> [Stand 2016-12-11].
- Horstmann, Martin & Neuhausen, Elke 2010. Mutig mittendrin: Gemeinwesendiakonie in Deutschland: Eine Studie des sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD. 2. Auflage. Münster: LIT. (SI Konkret 2).
- Huber, Friedrich 2006. Neue Ansätze einer Missionstheologie. *ThLZ* 131, 348-358.
- Huber, Wolfgang 2000. Das Profil der Diakonie im gesellschaftlichen Umbruch: Zehn Thesen, in Diakonisches Werk Berlin-Brandenburg (Hg.): *Das Profil der Diakonie im gesellschaftlichen Umbruch: Jahresbericht 2000*. Berlin: s.n. 7-8.
- Jäger, Alfred 2006. Die theologische Achse diakonischer Unternehmenspolitik, in Herrmann & Horstmann 2006 Bd. 2, 175-185.
- Jäger, Stephan [o.J.]. Emerging mission? Eine kritische Würdigung von David J. Boschs „Transforming mission“ als Missionstheologie für die Postmoderne. Online im Internet: http://www.johanneum.net/uploads/media/Mission_im_Wandel.pdf [Stand 2017-04-03].
- Küng, Hans 1987. *Theologie im Aufbruch: Eine ökumenische Grundlegung*. München: Piper.
- Küng, Hans & Tracy, David 1984. *Theologie - wohin? Auf dem Weg zu einem neuen Paradigma*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Künkler, Tobias 2016. Transformative Soziale Arbeit: Zum Zwischenraum von Sozialer Arbeit und Theologie. Antrittsvorlesung an der CVJM-Hochschule in Kassel. Kassel. Online im Internet: <https://www.youtube.com/watch?v=RbeGHh-wmeQ> [Stand 2017-07-30].
- Künkler, Tobias 2009a. Fremde Heimat?! Eine Wiederentdeckung des christlichen Abendlandes für die Kommuniaktion des Evangeliums, in Faix, Tobias, Weißenborn, Thomas & Aschoff, Peter (Hg.): *Zeitgeist 2. Postmoderne Heimatkunde*. Marburg: Francke, 18-26.
- Künkler, Tobias 2009b. Wen oder was soll Gesellschaftstransformation eigentlich transformieren? Der Beitrag der Soziologie zur Gesellschaftstransformation, in Faix, Tobias, Reimer, Johannes & Brecht, Volker (Hg.): *Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation*. Marburg: Francke. (Transformationsstudien 2), 111-117.
- Kaiser, Jochen-Christoph 2006a. Freie Wohlfahrtsverbände im Kaiserreich und in der Weimarer Republik - ein Überblick, in Herrmann & Horstmann 2006 Bd. 1, 166-202.
- Kaiser, Jochen-Christoph 2006b. Ist Diakonie Kirche? Überlegungen zu einem schwierigen Verhältnis in historischer Perspektive, in Herrmann & Horstmann 2006 Bd. 2, 227-241.
- Karecki, Madge 2002. Teaching to change the world: Missiology at the University of South Africa. *Missionalia* 30(1), 132-143.

- Kirchhoff, Renate 2016. Biblische Grundlegung diakonischen Handelns aus neutestamentlicher Perspektive, in Eurich & Schmidt 2016, 39-75.
- Krebs, Adolf-Leopold 2010. Ein notwendiger Dialog, in Nolting, Thorsten (Hg.): *Genau so anders. Zum evangelischen Profil der Diakonie*. 2. Auflage. Düsseldorf: Diakonie Düsseldorf.
- Kritzinger, Johannes Nicolaas Jacobus 1990. Mission and evangelism: A critical appraisal of David Bosch's views. *Missionalia* 18(1), 140-155.
- Kritzinger, Johannes Nicolaas Jacobus & Saayman, Willem 2011. *David J. Bosch: Prophetic integrity, cruciform praxis*. Pietermaritzburg: Cluster.
- Kuhn, Thomas Samuel 1976. *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. 2. Auflage. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. (stw 25).
- Lüdke, Frank 2008. Mitten im Leben – Von den Quellen inspiriert heute diakonisch handeln: Impulsreferat über Johann Hinrich Wichern am Deutschen Gemeinschafts-Diakonieverband Forum. Marburg.
- Lüdke, Frank 2003. Diakonische Evangelisation: Die Anfänge des Deutschen Gemeinschafts-Diakonieverbandes 1899-1933. Stuttgart: Kohlhammer. (KoGe 28).
- Laepfle, Ulrich 2009. „Die Wiedergewinnung der Entfremdeten“. Vom Erbe Wicherns zu den Aufgaben einer missionarischen Diakonie heute, in Herbst, Michael & Laepfle, Ulrich (Hg.): *Das missionarische Mandat der Diakonie: Impulse Johann Hinrich Wicherns für eine evangelisch profilierte Diakonie im 21. Jahrhundert*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft. 34-53.
- Laepfle, Ulrich 2014. Zur theologischen Begründung und zur Praxis einer missionarischen Diakonie, in Sigrist, Christoph & Rügger, Heinz (Hg.): *Helfendes Handeln im Spannungsfeld theologischer Begründungsansätze*. Zürich: Theologischer Verlag. 185-198.
- Lingscheid, Rainer 1990. Gemeinwesenarbeit – Bilanz und ökumenische Perspektive, in Lingscheid, Rainer & Wegner, Gerhard (Hg.): *Aktivierende Gemeinwesenarbeit*. Stuttgart: Kohlhammer. 45-56.
- Livingston, J. Kevin 2014. A Missiology of the road: Early perspectives in David Bosch's theology of mission and evangelism. Cambridge: James Clarke.
- Lorenz, Heinz 1981. Heil und Heilung: Gedanken zur Grundlegung der Diakonie. *PTh* 70, 483-499.
- Matthias-Claudius-Sozialwerk Bochum 2010. Das Leitbild des Matthias-Claudius-Sozialwerkes. Online im Internet: http://sozialwerk.mcs-bochum.de/fileadmin/downloads/MCS_Leitbild_Flyer_2010.pdf [Stand 2017-07-30].
- Margull, Hans Jochen 1960. Mission: Christliche Mission: Begründung und Ziel. *RGG³* 4, 974-980.
- Moltmann, Jürgen 1975. Kirche in der Kraft des Geistes: Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie. München: Chr. Kaiser.
- Moser, Heinz 2012. Instrumentenkoffer für die Praxisforschung: Eine Einführung. 5. Auflage. Freiburg: Lambertus.
- Noack, Michael 2015. Kompendium Sozialraumorientierung: Geschichte, theoretische Grundlagen, Methoden und kritische Positionen. Weinheim/München: Beltz.

- Nolting, Thorsten 2011. Atmosphärische Qualitäten: Über das Evangelische in der Diakonie, in Nolting, Thorsten (Hg.): *Genau so anders. Zum evangelischen Profil der Diakonie*. 2. Auflage. Düsseldorf: Diakonie Düsseldorf. 50-65.
- Nowak, Kurt 2006. Eugenik, Zwangssterilisation und „Euthanasie“, in Herrmann & Horstmann 2006 Bd. 1, 203-220.
- Rüegger, Heinz & Sigrist, Christoph 2011. Diakonie – eine Einführung: Zur theologischen Begründung helfenden Handelns. Zürich: Theologischer Verlag.
- Rausch, Stephanie 2015. Gemeinwesendiakonie als strategische Orientierung kirchlicher Träger: Neue Perspektiven für kirchliche Gemeinden und Wohlfahrtsverbände auf der Stadtteilebene. Wiesbaden: Springer VS.
- Recepcion, Andrew G. 2013. Diakonia: Die wichtigste Mission der Kirche, in Krämer, Klaus & Vellguth, Klaus (Hg.): *Theologie und Diakonie: Glauben in der Tat*. Freiburg: Herder. 99-111. (Theologie der einen Welt 3).
- Reimer, Johannes 2013. Die Welt umarmen: Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus. 2. Auflage. Marburg: Francke.
- Revidierte Elberfelderübersetzung (REÜ) 1997. Die Bibel. 4. Auflage. Wuppertal: Brockhaus Verlag.
- Reppenhagen, Martin & Guder, Darrell Likens 2012. Der andauernde Wandel von Mission: Das lebendige Erbe von David J. Bosch (1991-2011), in Bosch 2012, 615-642.
- Ringeling, Hermann 2006. Der diakonische Auftrag der Kirche – Versuch eines Konzeptes, in Herrmann & Horstmann 2006 Bd. 2, 109-116.
- Ruddat, Günter 2005. Diakonische Spiritualität, in Ruddat & Schäfer 2005, 407-420.
- Ruddat, Günter & Schäfer, Gerhard K. 2005. Diakonie in der Gemeinde, in Ruddat & Schäfer 2005, 203-227.
- Ruddat, Günter & Schäfer, Gerhard K. (Hg.) 2005. *Diakonisches Kompendium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Saayman, Willem 1990. Bridging the gulf: David Bosch and the ecumenical/evangelical polarisation. *Missionalia* 18 (1), 99-108.
- Sauer, Christoph (Hg.) 2004. *Form bewahren: Handbuch zur Harvard-Methode*. (GBFE Studienbrief 5). Lage: Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa e.V. 1. Auflage
- Schäfer, Frieder 2014. Diakonie und Verkündigung. Zu ihrer Verhältnisbestimmung in christlichen Hilfswerken. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schäfer, Gerhard K. 2006. Diakonische Profile in der Sozialen Arbeit, in Herrmann & Horstmann 2006 Bd. 2, 81-95.
- Schäfer, Gerhard K. 2005. Evangelisch-theologische Konzeptionen und Diskussionslinien der Diakonie, in Ruddat & Schäfer 2005, 91-121.
- Schäfer, Gerhard K. & Herrmann, Volker 2005. Geschichtliche Entwicklungen der Diakonie, in Ruddat & Schäfer 2005, 36-67.
- Schlag, Thomas 2012. Öffentliche Kirche: Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie. Zürich: Theologischer Verlag.
- Schmidt, Heinz 2016a. Bildung. *Diakonie-Lexikon*, 67-69.
- Schmidt, Heinz 2016b. Diakonie und verfasste Kirche, in Eurich & Schmidt 2016, 242-276.

- Schubert, Herbert 2012. Die Gemeinwesenarbeit im gesellschaftlichen Wandel, in Blandow, Rolf, Knabe, Judith & Ottersbach, Markus (Hg.): *Die Zukunft der Gemeinwesenarbeit: Von der Revolte zur Steuerung und zurück?* Wiesbaden: Springer VS. 15-27.
- Seibert, Horst 2006. Gedanken zur theologischen Begründung gegenwärtiger Diakonie durch den Bezug auf die Diakonie Jesu, in Herrmann & Horstmann 2006 Bd. 2, 144-160.
- Starnitzke, Dierk 2003. Die Bedeutung von diakonos im frühen Christentum, in Herrmann, Volker, Merz, Rainer & Schmidt, Heinz (Hg.): *Diakonische Konturen: Theologie in der sozialen Arbeit*. Heidelberg: Winter. (VDWI 18), 184-212.
- Strohm, Theodor 2010. „Wichern drei“ – Auf dem Weg zu einer neuen Kultur des Sozialen, in Herrmann & Horstmann 2010, 17-24.
- Talazko, Helmut 1998. Die Geschichte eines Namens: Innere Mission und Hilfswerk, in Kaiser, Jochen-Christoph (Hg.): *Soziale Arbeit in historischer Perspektive: Zum geschichtlichen Ort der Diakonie in Deutschland*. Stuttgart: Kohlhammer. 338-346.
- Thiel, Winfried 2007. Arm und Reich in der Bibel, in Herrmann, Volker (Hg.): *„Hephata – öffne dich“ Diakonische Existenz im Wandel*. Heidelberg: Diakoniewissenschaftliches Institut der Universität Heidelberg. (DWI-Info 39). Universität Bamberg 2016. *Was ist öffentliche Theologie?* Online im Internet: <https://www.uni-bamberg.de/ev-syst/oeffentliche-theologie-public-theology/was-ist-oeffentliche-theologie> [Stand 2017-08-06].
- Van der Ven, Johannes A. 1999. Der Modus der Kooperation, in Haslinger, Herbert (Hg.): *Praktische Theologie*. Bd. 1. *Grundlegungen*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag. 267-278.
- Veddeler, Angelika 2016. Mission. *Diakonie Lexikon*, 301-302.
- Wachinger, Barbara 2006. Anfänge einer Theologie für die Soziale Arbeit, in Krockauer, Rainer, Bohlen, Stephanie & Lehner, Markus (Hg.): *Theologie und Soziale Arbeit: Handbuch für Studium, Weiterbildung und Beruf*. München: Kösel. 19-23.
- Weber, Joachim 2010. Initiativität. Oder: Über die menschliche Teilhabe an Gottes Schöpfungshandeln, in Herrmann & Horstmann 2010, 121-129.
- Wischnath, Johannes Michael 2006. Vom Evangelischen Hilfswerk zum Diakonischen Werk, in Herrmann & Horstmann 2006 Bd. 1, 221-236.
- Wrogemann, Henning 2013. *Missionstheologien des Gegenwart: Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Zellfelder, Paul-Hermann 2010. Gesellschaftsdiakonische Bedeutung von Kirchengemeinden, in Herrmann & Horstmann 2010, 66-76.