

Hejo Manderscheid

Diakonie im Sozialstaat – Kritische Anfragen

1. Sozialstaat – was ist das?

Nach Artikel 20 (1) GG ist die Bundesrepublik Deutschland ein demokratischer und sozialer Bundesstaat. Die verfassungsmäßige Ordnung in den Ländern muß den Grundsätzen des sozialen Rechtsstaates entsprechen (Art. 28 GG). Aus diesen Formulierungen läßt sich für die Bundesrepublik ein Sozialstaatsprinzip herleiten, das darauf zielt, die gesamte Verfassung vom Prinzip sozialer Gerechtigkeit und sozialen Ausgleichs her zu gestalten (vgl. Narr 1988, 521). Einen allgemein gültigen Begriff dessen, was "Sozialstaat" ganz konkret meint, gibt es aber keineswegs.

Der Begriff "Sozialstaat" wird in der wissenschaftlichen wie auch in der politischen Diskussion sehr unterschiedlich verwendet. Demzufolge verbergen sich hinter der Rede von der Sozialstaatlichkeit auch sehr verschiedene politische Optionen. Problematisch ist hierbei, daß meist unklar bleibt, welche politischen Positionen, welchen sozialstaatlichen Diagnosen zuzuordnen sind (vgl. Vobruba 1985, 16). Sprengen wir derzeit die Grenzen des Sozialstaates, haben wir sie bloß erreicht oder sind wir im Begriff, uns zunehmend weiter davon zu entfernen?

Es ist offenkundig, daß die Definition des Sozialstaatsprinzips maßgebliche Folgen für das Verständnis von der Funktion der Diakonie in unserer Gesellschaft hat. In der Bandbreite einer Interpretation des Sozialstaats als einen "Gewährungen verteilenden Staat" bis hin zu Auffassungen, die in der Sozialstaatsklausel einen systemverändernden Impuls sehen, spiegelt sich auf der anderen Seite ein Verständnis von Diakonie als Heilung und Nachsorge bis hin zur Vorbeugung und Verbreitung sozialen Bewußtseins (politische Diakonie) wider (vgl. Seibert 1983, 53; DCV 1983, 29).

Für weitere Überlegungen soll hier der Sozialstaat als ein spezifisches, gesellschaftliches Strukturprinzip verdeutlicht werden. Im Zentrum dieses Prinzips steht eine Relation: die zwischen aktueller oder potentieller Klientel einerseits und den Institutionen des Sozialstaats andererseits. Diese Relation hat bekanntermaßen zwei Seiten: (1) Der Staat ist berechtigt, Forderungen an den Einzelnen zu stellen (Beiträge, Steuern) und ist andererseits zu Leistungen an den Einzelnen verpflichtet.

(2) Der Einzelne hat berechnigte Erwartungen und Ansprüche an den Staat und ist verpflichtet, Leistungen an den Staat zu erbringen.

Dieser Ressourcenaustausch zwischen Staat und Einzelne als Basis des Sozialstaats ist Ausdruck für das typische Prinzip des Helfens in der modernen Gesellschaft. Die moderne Gesellschaft "konstituiert eine Umwelt, in der sich organisierte Sozialsysteme bilden können, die sich aufs Helfen spezialisieren. Damit wird Hilfe in nie zuvor erreichter Weise eine zuverlässig erwartbare Leistung, gleichsam Sicherheitshorizont des täglichen Lebens auf unbegrenzte Zeit in den sachlichen Grenzen der Organisationsprogramme" (Luhmann 1973, 32). Neben dem archaischen, einfachen gegenseitigen Helfen hat sich also unter dem Prinzip der Sozialstaatlichkeit in der modernen, arbeitsteiligen Gesellschaft der Typus der sozialen Dienstleistung entwickelt (vgl. Gross 1984).

Gerade in der Verbindlichkeit und im Anspruchscharakter auf solche Dienstleistungen liegt nun aber auch die Ambivalenz des Sozialstaats, der ja in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts gegen Ansätze solidarischer Arbeiterselbsthilfe seine genuinen Konturen gewann. Trotz der Tatsache, daß somit die Sozialstaatlichkeit von ihrer Entstehung her als ein "Instrument im Repressionsarsenal des Bismarck'schen Staates" gesehen werden muß, ist vom politischen Effekt her dagegenzuhalten, daß sie systematische Nachteile von Selbsthilfeeinrichtungen kompensiert und zu individuellen Autonomiegewinnen (bspw. erhöhte Konfliktfähigkeit auf dem Arbeitsmarkt) führt (vgl. Vobruba 1985, 21 ff). Diese Ambivalenz spielt bis in die gegenwärtigen Diskussionen um das Verhältnis von Fürsorge und Emanzipation, von Professionalität und Ehrenamt, von Expertenherrschaft und Selbsthilfe eine tragende Rolle.

2. Diakonie im Sozialstaat

Unter "Diakonie im Sozialstaat" soll hier nun genau diese in organisierter Form erfolgende soziale Dienstleistung im Sozialstaat verstanden werden, die auf freigemeinnütziger Grundlage erbracht wird. Das Kriterium der Organisation der Hilfe grenzt die Diakonie im Sozialstaat von privat erbrachter Hilfe ab. Seibert charakterisiert in diesem Zusammenhang das diakonische Werk der EKD als "organisiert, verwaltet, programmiert und verrechtlicht" (Seibert 1983, 74f). Anders ausgedrückt: die Form des Helfens wird zunehmend vom Prinzip der Organisation dominiert (vgl. Bauer/Dießenbacher 1982). Die Grundlage der Freigemeinnützigkeit grenzt die Diakonie im Sozialstaat von der öffentlichen Wohlfahrtspflege durch staatliche und kommunale Leistungsträger ab.

Organisierte Diakonie auf freigemeinnütziger Grundlage, mit anderen Worten freie Wohlfahrtspflege, versteht sich auf Grund ihrer Abgrenzung gegenüber informellen Hilfesystemen (Familie u.ä.) und formellen Hilfebringern (Staat) als intermediäre Instanz.

Ob diese idealtypische Beschreibung in der Bundesrepublik heute faktisch noch zutreffend ist, wird innerhalb der jüngeren sozialwissenschaftlichen Literatur, die sich mit den Wohlfahrtsverbänden beschäftigt, zunehmend bestritten. Vor allem die enge Verflechtung von Staat und freier Wohlfahrtspflege im Bereich der Finanzierung, der Aufgabendefinition und -verteilung unter den Verbänden und der, gegenüber Selbsthilfegruppen größeren Ferne zu den Betroffenen selbst, läßt an der These von der Intermediarität Zweifel aufkommen (vgl. u.a. Bauer 1978).

3. Diakonie und Sozialstaat am Beispiel Kindergärten

Am Beispiel des Kindergartens soll aufgezeigt werden, in welchem Ausmaß organisierte Diakonie im Sozialstaat verrechtlicht ist. Gerade an der Geschichte des Kindergartens läßt sich anschaulich die Entwicklung von einer ehemals recht freien, weitgehend unreglementierten und in seiner Ausgestaltung sehr unterschiedlichen Form sozialpädagogischer Arbeit zu einem Typus institutionalisierter, sozialer Dienstleistung verdeutlichen (vgl. zu den folgenden Ausführungen Manderscheid 1989, besonders 167 ff).

Mit der Etablierung des Kindergartens als nicht mehr bloß vorübergehender Notbehelf in den 20er Jahren unseres Jahrhunderts bis zu seiner Konstituierung als Elementarstufe des Bildungssystems im Zuge der politischen Reformen der 60er Jahre und 70er Jahre ist eine kontinuierliche Verrechtlichung des gesamten Politik- und Handlungsfeldes Elementarerziehung verbunden. Diese Verrechtlichung ist in ihren Auswirkungen ambivalent.

Auf der einen Seite entspricht dieser Prozeß einer dem Sozialstaat angemessenen Transformation des Helfens, von einer eher unverbindlichen Hilfestellung zu einer institutionalisierten sozialen Dienstleistung mit Rechtsanspruchscharakter. Der Kindergarten wird also auf dem Hintergrund der modernen, arbeitsteiligen und erwerbswirtschaftlichen Wohlfahrtsgesellschaft zu einer bürokratischen Einrichtung, in der Hilfe als soziale, personenbezogene Dienstleistung in Form von Bildung, Versorgung und Erziehung professionalisiert von entsprechend dafür ausgebildeten und lizenzierten Berufen gegen Entgelt er-

bracht wird (vgl. Gross 1984). Dieser Prozeß ist Voraussetzung und Gewähr für die Entwicklung fachlicher, der Problemsituation angemessener Standards. Andererseits birgt dieser Prozeß als Nebenfolge die Tendenz in sich, daß die ehemalige Vielfalt öffentlicher Kleinkindererziehung sich auf einen Standard reduziert, der die realen lebenswelt- und wohnumfeldbezogenen Bedingungen vernachlässigt. Orts- und trägertypische Konstellationen öffentlicher Kleinkindererziehung verdichten sich im Zuge der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung auf hohem fachlichen Niveau zu einer relativ homogenen Angebotslandschaft, die trägerspezifische Unterschiede nurmehr rudimentär zum Zuge kommen läßt (vgl. Thränhardt u.a. 1986, 14). Dies führt letztlich zur Frage, wie frei die freien Träger des Kindergartens tatsächlich noch sind. Den wohlfahrtsstaatlichen Entwicklungen entsprechen im kirchlichen Bereich ähnliche Prozesse der ökonomischen, juristischen und fachlichen Steuerung des Handlungsfeldes, so daß sich die Frage nach der Freiheit der freien Träger auch innerkirchlich stellen läßt: gilt das Subsidiaritätsprinzip als Plädoyer für die kleinen sozialen Räume überhaupt noch?

Die folgende Übersicht (Abb. 1) soll die angesprochenen Standardisierungs- und Verrechtlichungstendenzen des Kindergartens im Beziehungsgeflecht zwischen Trägern, Behörden und Gesetzgebern verdeutlichen. Dabei kann unterschieden werden zwischen ökonomischen, juristischen und fachlichen Faktoren, die den Kindergarten als solchen überhaupt erst konstituieren.

Die Analyse der Konstitutionsbedingungen des Kindergartens zeigt ein der Einrichtung vorgelagertes Feld "multizentrischer Steuerung", das für den Außenstehenden nahezu undurchschaubare Verflechtungen und "kartellartige Beziehungsmuster" aufweist (Domscheit/Kühn 1984, 173; 70). Dieses vielseitig verflochtene Beziehungsverhältnis ermöglicht den freien Verbänden der Jugendhilfe auf Bundes- und Landesebene ein durchaus konzertantes und schlagkräftiges Auftreten nach außen bei gleichzeitiger Innovationsfähigkeit nach innen, führt aber zu einer weitgehenden Abkopplung der Basisakteure (Träger, Erzieher, Eltern) vom (fach-)politischen Entscheidungsfeld (vgl. Manderscheid 1989, 177). Die Träger werden zunehmend vom Sachverstand ihrer Spitzenverbände abhängig (Domscheit/Kühn 1984, 75).

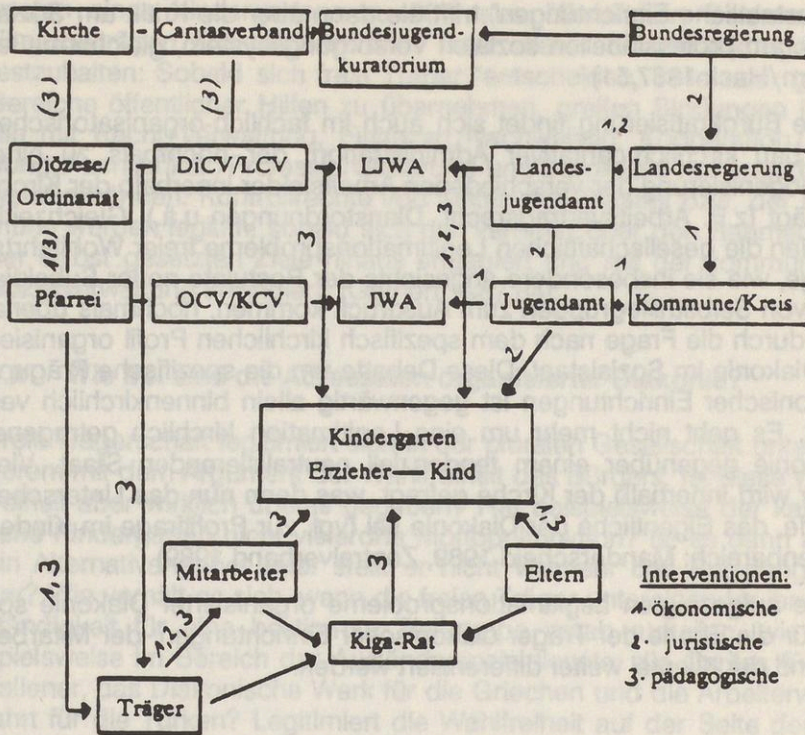


Abb. 1: Bezugsgeflecht des Kindergartens zwischen Kirche, Staat und Träger

4. Kritische Anfragen an die Diakonie im Sozialstaat

Die Aporien und Ambivalenzen der "organisierten Nächstenliebe" (Bauer/Dießenbacher 1984) im Sozialstaat verdichten sich in der Spannung, die in der Janusköpfigkeit der Diakonie (Staat und Kirche) und in ihrer Intermediarität (öffentlich-privat) angelegt ist. Die übergreifende staatliche Planung, Finanzierung und rechtliche Regelungskompetenz hat in vielen Arbeitsfeldern der organisierten Diakonie zu einer Homogenisierung der Wohlfahrtsarbeit, unabhängig von der Trägerschaft, geführt. Dies läßt die freie Wohlfahrt häufig – insbesondere auf Grund ihrer finanziellen Abhängigkeit – in eine überzogenen Nähe und Abhängigkeit zum Staat und damit in eine kritische Ferne zum Klientel rücken. Die Wohlfahrtsverbände laufen damit Gefahr, eher Teile der

staatlichen Sozialadministration als eigentliche freie Träger zu sein. Als "parastaatliche Einrichtungen" trifft sie dann aber die Kritik am Sozialstaat, am professionellen sozialen Versorgungssystem, gleichermaßen (Asam/Heck 1987,51)

Diese Bürokratisierung findet sich auch im fachlich-organisatorischen Überbau kirchlich-caritativer Administration, der nochmals zu einer Homogenisierung der verschiedenen Arbeitsfelder innerhalb der Kirche beiträgt (z.B. Arbeitsvertragsrecht, Dienstordnungen u.ä.). Gleichzeitig werden die gesellschaftlichen Legitimationsprobleme freier Wohlfahrtspflege, wie sie insbesondere angesichts der Postulate neuer Subsidiarität von Selbsthilfegruppen zum Ausdruck kommen, nochmals überlagert durch die Frage nach dem spezifisch kirchlichen Profil organisierter Diakonie im Sozialstaat. Diese Debatte um die spezifische Prägung diakonischer Einrichtungen ist gegenwärtig allein binnenkirchlich verortet. Es geht nicht mehr um eine Legitimation kirchlich getragener Diakonie gegenüber einem tendenziell neutralisierenden Staat. Vielmehr wird innerhalb der Kirche gefragt, was denn nun das Unterscheidende, das Eigentliche der Diakonie sei (vgl. zur Profilfrage im Kindergartenbereich: Manderscheid 1989, Zentralverband 1989).

Diese aufgezeigten Legitimationsprobleme organisierter Diakonie sollen für die Ebene der Träger diakonischer Einrichtungen, der Mitarbeiter und der Klientel weiter differenziert werden.

4.1 Wie frei sind die freien Träger?

"Die Expansion kirchlicher Einrichtungen im Sozialstaat wird bezahlt mit einer bedenklichen (aus dem kirchlichen Bewußtsein verdrängten) Abhängigkeit von öffentlicher Finanzierung und staatlicher Gesetzgebung" (Zerfaß 1989, 154). Die Problematik dieser Entwicklung liegt einerseits in einer vielerorts anzutreffenden Monopolstellung kirchlicher Einrichtungen und andererseits in der Überfremdung christlich geprägter Standards durch Kriterien von Wirtschaftlichkeit, Professionalität u.ä.. Rein rechtsstaatlich gesehen dürfte dies die Freiheit der freien Träger keinesfalls eingrenzen. Für die kirchliche Diakonie sind Freiheitsräume garantiert. Als eingetragene Vereine können die kirchlichen Wohlfahrtsverbände völlig frei entscheiden, welche Aufgaben sie übernehmen und durchführen wollen. "Sie haben die Freiheit, ihre Strukturen zu entwickeln, wie es ihrem Selbstverständnis entspricht" (Klein 1988, 374). Auch muß differenziert werden, welche Einrichtungen wie finanziert werden. Es macht einen Unterschied, ob sich ein Krankenhaus aufgrund der Pflegesatzvereinbarung über Kostenerstattungen der Patienten finanziert, die einen Anspruch auf Gesundheitshilfe aus

der gesetzlichen Krankenversicherung ableiten, oder ob die Betriebskosten eines Kindergartens zu 80% aus öffentlichen Geldern und Elternbeiträgen finanziert werden. Trotz dieser Einschränkungen ist festzuhalten: Sobald sich freie Träger "entscheiden, Teile oder ganze Bereiche öffentlicher Hilfen zu übernehmen, greifen Bindungen Platz, die mit Recht/Verwaltung, Finanzen/Nachweisen, Kooperation/Planung, Fachlichkeit/Professionalisierung und Bürokratie nur angedeutet werden können. Kontrollrechte von Seiten des Staates bzw. der Kommune werden legitim, sobald sich der Verband über den Rahmen seiner selbst gesetzten Ziele hinaus engagiert und mit der kommunalen Sozialverwaltung arrangiert" (Gernert 1987,84).

4.2 Wie frei sind die Adressaten organisierter Diakonie?

Freie Trägerschaft legitimiert sich in der pluralen Gesellschaft unter anderem mit dem Argument der Wahlfreiheit des Bürgers. Ist diese Wahlfreiheit aber wirklich überall gegeben? Hat beispielsweise der katholische Kindergarten nicht vielerorts Monopolfunktion? Ist es dann noch ein Alternativangebot oder stellt er nicht vielmehr das Regelangebot dar? Wie verhält es sich, wenn die freien Träger untereinander ihre Zuständigkeit für eine bestimmte Zielgruppe vorab aufteilen, wie beispielsweise im Bereich der Ausländersozialdienste: die Caritas für die Italiener, das Diakonische Werk für die Griechen und die Arbeiterwohlfahrt für die Türken? Legitimiert die Wahlfreiheit auf der Seite der Klienten eine Selektionsfreiheit auf Seiten der Anbieter?

Es stellt sich angesichts der postulierten Wahlfreiheit auch die Frage, ob dieses Kriterium überhaupt einer kritisch theologischen Prüfung standhält. Natürlich darf der kirchliche Träger die Ausgestaltung seines Angebots selbst frei bestimmen. Aber verschleiert dann das Argument der Wahlfreiheit des Klienten nicht oft den Charakter autoritärer Fürsorge solcher Angebote? Weil die Bürger wählen können, kann der freie Träger bestimmen, wie das von ihm bereitgestellte Angebot der Hilfe oder Dienstleistung aussieht und wem er es anbietet (z.B. nur bestimmten Zielgruppen). Müßte nicht neu nachgedacht werden über die Mitbestimmungsrechte von Betroffenen, z.B. im Kindergarten. Wie steht es mit der Subjektwürde der Hilfesuchenden? Erfordert diese nicht einen "Verzicht auf jedes hierarchische Gefälle in der sogenannten helfenden Beziehung" (Bach 1988, 69)?

4.3 Wie vertragen sich fachliche Professionalität und erwartete Kirchlichkeit bei den Mitarbeitern?

In den Diskussionen um die Anforderungen an Fachlichkeit und Kirchlichkeit der Mitarbeiter im Bereich der kirchlichen Wohlfahrtsverbände kulminieren letztendlich die gesellschaftliche Krise des Helfens und die kirchliche Legitimationskrise organisierter Diakonie. Steinkamp skizziert die gesellschaftliche Krise des Helfens exemplarisch an der wachsenden Therapeutisierung, der Vermarktung der Sinnsuche und den objektiven Grenzen des Helfens, die spätestens dort ansetzen, wo eindeutig gesellschaftliche Entwicklungen als Ursache von Not auszumachen sind (Steinkamp 1987). Von dieser Krise des Helfens ist die christliche Diakonie mitbetroffen, sie verfügt weder über Orientierungen für Auswege aus der Krise, noch über andere "utopische Energien" (Habermas, zit. ebd. 13).

Die "Funktionalisierung der Diakonie durch den Staat" (Seibert 1983, 222) bzw. die wachsende Standardisierung diakonischer Einrichtungen durch gesellschaftliche Einflüsse (vgl. Zerfaß 1989, 160 f) führen dazu, daß das spezifische Profil der Einrichtungen nahezu ausschließlich durch "die Moral der Mitarbeiter gewährleistet werden soll" (ebd.). Wenn mancherorts überlegt wird, diakonische Einrichtungen bei fehlendem kirchlich orientiertem Personal zu schließen, wird deutlich, in welchem Ausmaß die Diakonie von einer Identitätskrise betroffen ist. Mit der Verlagerung dieser Krise auf die Mitarbeiter werden aber das Klima und die Ziele kirchlicher Arbeit im Diakoniebereich verdunkelt (Zerfaß 1988). Ferner ist völlig unklar, wie Mitarbeiter eine Identität ausbilden sollen und können, wenn die übergreifende Identität einer Gruppe bzw. Institution als Bezugsrahmen schlicht wegfällt (vgl. Steinkamp, 1985, 254 beziehend auf Habermas).

5. Akzente für die weitere Ausarbeitung einer Diakoniethologie

Lange Zeit schien es so, als entwickelte sich die gesellschaftliche Bedeutung kirchlicher Diakonie umgekehrt proportional zu ihrer theologischen Reflexion (hierzu ausführlicher: Manderscheid 1989, 58 ff). Erst in den letzten Jahren wird diakonische Praxis allmählich zu einem Thema Praktischer Theologie. Dabei, so scheint es zumindest aus der Perspektive des Caritasverbandes, ging die Praxis auf die Wissenschaft zu.

Die noch junge Tradition einer Diakoniethologie im katholischen Raum basiert auf handlungstheoretischen Prämissen. Diese Implikation macht vermutlich auch den Unterschied gegenüber der früheren Tradition aus, die sich mehr von dogmatisch-moraltheologischen Prämissen der diakonischen Praxis annäherte (vgl. dazu Völkl 1987). In der theologischen Reflexion und Kritik des konkreten Hilfehandelns liegt ihr Ausgangspunkt. Eine erste Phase diakoniethologischer Theoriebildung, sofern man überhaupt schon von Phasen sprechen kann, ist vorrangig von der Überwindung einer exklusiv kirchebezogenen Legitimation geprägt (vgl. Fuchs 1984; Fuchs 1985; DCV 1985; Steinkamp 1985; Lehmann 1987; Zerfaß 1987). Die Auseinandersetzung, ob von christlicher Diakonie nur dann authentisch gesprochen werden darf, wenn sie Diakonie der Gemeinde ist, basierte auf einer Legitimation von Diakonie als gemeindlicher Grundfunktion. Wie kann die Arbeitsteilung zwischen Verkündigung und Diakonie in der Gemeinde aufgehoben werden? Erst die Überwindung einer Perspektive, die christliches Handeln nur als kirchliches Handeln zu deuten vermag, verschaffte den Freiraum, diakonisches Handeln nicht nur als Ausdruck von Kirche, näherhin als eine zentrale Gestalt ihrer gesellschaftlichen Präsenz zu sehen, sondern in seiner Eigenständigkeit als kirchenbildendes Geschehen (ecclesiogenesis).

Wenn sich nun aber im diakonischen Handeln Kirche konstituiert, stellt sich die Frage nach der gesellschaftlichen Wirksamkeit kirchlicher Diakonie neu. Diakonisches Handeln kann sich nicht damit beruhigen, kirchlich organisiert zu sein, sondern muß sich unter dem Anspruch des Evangeliums der Frage stellen, wie es in seinem Vollzug und in seinen Wirkungen in der Gesellschaft zur Evangelisierung im Sinne der umfassenden Befreiung des Menschen beiträgt, d.h. wie in diesem Handeln die befreiende Praxis des Reiches Gottes in der Gesellschaft Raum gewinnt. Betrachtet man diese Fragestellung als Gegenstand der zweiten Phase der jüngsten Geschichte der Diakoniethologie, so geht es hier zentral um die theologische Reflexion und Kritik des konkreten diakonischen Handelns und seiner spezifischen, professionellen Prägung (vgl. DCV 1986; Steinkamp 1987; Zerfaß 1988; Zerfaß 1989). Nicht nur die Frage nach angemessenen Kriterien für die personale und fachliche Kompetenz des diakonischen Mitarbeiters steht hier zur Diskussion, sondern auch Fragen nach der Verträglichkeit fachlich-professioneller Standards mit der Praxis Jesu. Wie gewinnt christliche Diakonie in ihrem subjekt- und damit notwendigerweise auch gesellschaftsbezogenen Handeln ihr spezifisches Profil? Weder der Verweis auf die Kirche als Träger, noch auf die sogenannte "Kirchlichkeit" der Mitarbeiter vermögen dies Profil zu sichern. Gegen eine solchermaßen eher systemfunktionale Bestimmung des Profils bringt die Diakoniethologie

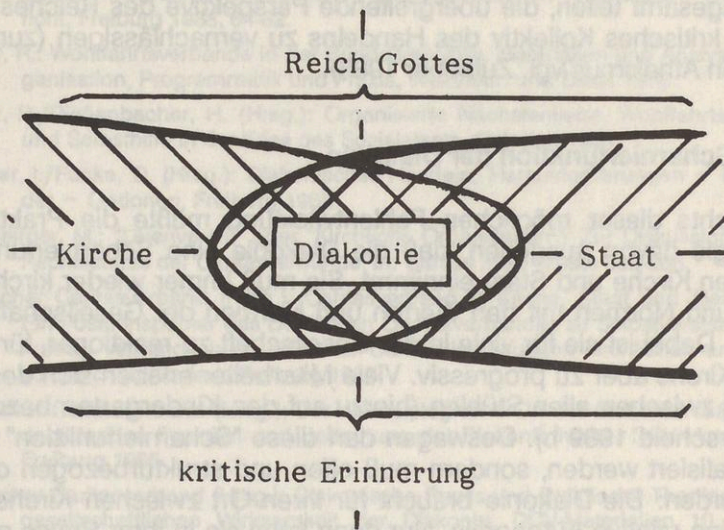
kritisch eine normativ-handlungsorientierte Bestimmung in die Diskussion.

Angesichts der oben dargestellten kritischen Anfragen an die Diakonie im Sozialstaat stellt sich für die Praktische Theologie zunächst einmal die Frage, ob sich hinter der Krise organisierter Diakonie im Sozialstaat nicht eine grundsätzliche Krise der Kirche in der Moderne verbirgt. In der dichotomisierenden Rede von Kirche und Staat steckt doch letztendlich immer noch die in der Säkularisierungsthese mitgeschleppte Erblast des Antimodernismus. So wird einerseits verkannt, auf welche christlichen Wurzeln und Inspirationen unser Staat aufgebaut ist (vgl. Kaufmann 1984). Andererseits werden innerhalb der Kirche Strategiemuster einer Wiederbelebung geschlossener katholischer Milieus diskutiert, die im 19. Jahrhundert erfolgreich waren, aufgrund der völlig veränderten gesellschaftlichen Bedingungen des ausgehenden 20. Jahrhunderts aber als geradezu anachronistisch betrachtet werden müssen (vgl. Gabriel 1988). In dieser Verunsicherung der Kirche selbst liegt zugleich die Gefahr einer erneuten Modernismuskrise (vgl. Hünermann 1988). Eine Diakoniethologie muß diese Gesamtperspektive des Kirche-Staat-Verhältnisses stets vor Augen haben, wenn sie handlungsorientierende Impulse für die diakonische Praxis entwickeln will.

Wie kann nun die Diakonie im Sozialstaat unter den aufgezeigten Aporien und Ambivalenzen zu einer Neubestimmung ihrer Identität kommen? Kollektive Identität entsteht einerseits "am Evangelium" (Metz, zit. nach Steinkamp 1985, 255) oder anders ausgedrückt in der "kritischen Erinnerung der Tradition" (Habermas, zit. nach ebd.). Dieser vertikalen Dimension kollektiver Identität entspricht eine zugehörige horizontale Dimension: die Reflexion der konkreten Verortung der Diakonie in Kirche und Staat. "Ähnlich wie individuelle Identität nur in Interaktionen ausgebildet werden kann, entsteht auch kollektive Identität nur in Interaktionen und Auseinandersetzung mit ihrer sozialen und gesellschaftlichen Umwelt" (Steinkamp 1985, 256). Wichtig für die weitere Betrachtung organisierter Diakonie ist nunmehr die Perspektive, daß sie sich zu eigenständigen Unternehmen entwickelt hat, die nicht als Subsystem von Kirche – oder konkreter von Gemeinde – zu betrachten sind. Vielmehr stellen Kirche wie auch Staat für die Diakonie relevante Umwelten dar, denen sie jeweils angehört, gegenüber denen sie aber auch jeweils ihre relative Autonomie in spannungsreicher Distanz aufrechterhalten muß (vgl. hierzu auch Jäger 1987).

Im folgenden Schaubild soll der Versuch unternommen werden, diese horizontale wie auch vertikale Identitätsdimension organisierter Diakonie abzubilden. Diakonie steht somit zwischen Kirche und Staat, wobei

sie nicht ortlos ist, sondern beiden zugehörig ist. Dabei ist sie aber, wie im Schaubild dargestellt, zu beiden Bezugssystemen randständig. Ferner steht sie mit Kirche und Staat in der Spannung zwischen kritischer Erinnerung und Orientierung auf die übergreifende Perspektive des Reiches Gottes.



An diesem Schaubild lassen sich aktuelle Debatten verdeutlichen, die eine Diakonie-Theologie sauber analysieren müßte:

5.1 Die Säkularisierung der Diakonie

Diese kommt vor allem dann zum Tragen, wenn auf eine biblische Qualifizierung des diakonischen Handelns in seiner Spannung zwischen Anpassung und Widerstand verzichtet wird, wenn sich also das diakonische Handeln in keinsten Weise mehr vom sozialstaatlich funktionalen Handeln absetzt. Gerade die Kirchlichkeitskriterien in ihrer derzeit bestehenden Formalität leisten einer solchen Entwicklung Vor-schub. Die Kirchlichkeit wird dadurch nämlich in den Papieren der Mitarbeiter verortet und nicht als kritisches Korrektiv und kritische Reflexion der Praxis qualitativ eingebracht.

5.2 Die Verkirchlichung der Diakonie

Die kirchliche Vereinnahmung der Diakonie unter Verzicht auf ihre gesellschaftlich relevante Seite beraubt die Diakonie ihrer notwendigen gesellschaftlichen Kontextualität und der darin zu verortenden unverwechselbaren, gegenüber den herrschenden Verhältnissen neuen Identität. Eine Verkirchlichung der Diakonie würde die Tendenz der Kirche insgesamt teilen, die übergreifende Perspektive des Reiches Gottes als kritisches Kollektiv des Handelns zu vernachlässigen (zum ekklesialen Atheismus vgl. Zulehner 1986).

5.3 Scharnierfunktion der Diakonie

Angesichts dieser möglichen Fehlentwicklung müßte die Praktische Theologie davon ausgehen, daß die Diakonie eine Scharnierfunktion zwischen Kirche und Staat einnimmt. Sie muß immer wieder kirchliche Werte und Normen mit den Werten und Normen der Gesellschaft vermitteln. Dabei ist sie für viele in der Gesellschaft zu reaktionär, für viele in der Kirche aber zu progressiv. Viele Mitarbeiter erleben sich deshalb ständig zwischen allen Stühlen (hierzu auf den Kindergarten bezogen: Manderscheid 1989 b). Deswegen darf diese "Scharnierfunktion" nicht personalisiert werden, sondern muß offen und strukturbezogen diskutiert werden: Die Diakonie braucht für ihren Ort zwischen Kirche und Staat eine relative Autonomie. Nur dann kann sie in ihrer Praxis glaubwürdig die Nöte der Menschen aufgreifen und gemeinsam mit ihnen bearbeiten. Das bedeutet kirchenrechtlich ein klares Votum für den Rechtscharakter eines privaten Vereins (vgl. Dahlheimer 1989), gesellschaftlich gesehen bedeutet es die konsequente Anwendung des Subsidiaritätsprinzips.

Lorenz Werthmann betonte bereits auf dem ersten Caritastag am 14. Oktober 1896 hinsichtlich der Frage "Warum Organisation der Caritas?": "Es ist wahrlich Pflicht der Katholiken, gleichen Schritt zu halten mit den Gegnern in Aneignung der Errungenschaften der Neuzeit; es ist unsere Pflicht, uns umzuschauen, ob in unseren Einrichtungen keine Mängel zu finden seien" (Werthmann 1958, 40).

Angesichts einer zu befürchtenden neuerlichen Modernismuskrise liegt in der organisierten Diakonie auch für die Kirche eine Chance, den Anschluß an die Moderne nicht zu verpassen.

Literaturangaben

- Asam, W.H./Heck, N.: Wohlfahrtsverbände in der Zwickmühle – zur Verortung der "Krise des Sozialstaats", in: Mühlfeld, C. u.a. 1987, 50-63.
- Bach, U.: Einer trage des anderen Last – die biblische Verheißung und der kirchliche Auftrag. Wegweisung bei der Frage nach der Identität des Mitarbeiters in der Diakonie, in: Verband katholischer Einrichtungen für Körperbehinderte in Deutschland (Hrsg.): Identität in der Krise? Mitarbeiter im caritativen Dienst zwischen beruflichen, kirchlichen und persönlichen Ansprüchen. Tagungsbericht, Freiburg 1988, 64-82.
- Bauer, R.: Wohlfahrtsverbände in der Bundesrepublik. Materialien und Analysen zu Organisation, Programmatik und Praxis, Weinheim und Basel 1978.
- Bauer, R./Dießenbacher, H. (Hrsg.): Organisierte Nächstenliebe. Wohlfahrtsverbände und Selbsthilfe in der Krise des Sozialstaats, Opladen 1984.
- Cremer, I./Funke, D. (Hrsg.): Diakonisches Handeln, Herausforderungen – Konfliktfelder – Optionen, Freiburg 1988.
- Dahlheimer, M.: "Laienverein" oder "Kirchliche Organisation"? Zur Diskussion um den Rechtsstatus der Caritasverbände, in: Caritas H 90 (1989) 356-366.
- Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Caritasverband in Kirche, Staat und Gesellschaft. Ein Positionspapier des Deutschen Caritasverbandes zu Selbstverständnis und Auftrag verbandlich organisierter Caritas im heutigen kirchlichen und gesellschaftlichen Kontext, Freiburg 1983.
- Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Der ekklesiologische Ort der Diakonie. Zur gemeindebildenden Funktion und Bedeutung der Diakonie heute, DCV-Materialien 5, Freiburg 1985.
- Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Diakonische Praxis und Praktische Theologie – Zur gesellschaftlichen Wirksamkeit der Diakonie, DCV-Materialien 10, Freiburg 1987.
- Domscheit, S./Kühn, M.: Die Kindergartenreform. Eine Fallstudie bundesdeutscher Sozialpolitik, Frankfurt 1984.
- Fuchs, O.: "Urmstürzlerische" Bemerkungen zur Option der Diakonie hierzulande, in: Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Caritas '85. Jahrbuch, Freiburg 1984, 18-40.
- Fuchs, O.: Der Wert des Lebens oder wie wertvoll ist das Leben? Die Diakonie als Ernstfall christlichen Lebens, in: Caritas H 86 (1985) 65-78.
- Gabriel, K.: Nachchristliche Gesellschaft heute! Christentum und Kirche vor der entfalteten Moderne, in: Diakonie H 19 (1988) 27-34.
- Gernert, W.: Wie frei sind die freien Träger?, in: Mühlfeld, C. u.a. 1987, 64-86.
- Gross, P.: Transformationen des Helfens unter den Bedingungen moderner Sozialstaatlichkeit, in: Mühlfeld, C. u.a. (Hrsg.): Sozialpolitik und Zukunft sozialer Arbeit. Schriftenreihe: Brennpunkt sozialer Arbeit, Frankfurt 1984, 31-45.
- Hünemann, P.: Droht eine dritte Modernismuskrisis? Ein offener Brief an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Lehmann, in: Herder Korrespondenz H 43 (1989) 130-135.
- Jäger, A.: Diakonie als christliches Unternehmen, Gütersloh 2/1987.
- Kaufmann, F.-X.: Wie weit reichen die christlichen Wurzeln des Rechts- und Sozialstaats? Ein Beitrag zum Verstehen der Moderne, in: Herder Korrespondenz H 43 (1989) 315-321.

- Klein, F.: Caritas und Diakonie – Kritik an einer Kritik, in: Krankendienst Nr. 11, 1988, 373-378.
- Lehmann, K.: Caritas und Pastoral, in: Caritas H 88 (1987) 3-12.
- Luhmann, N.: Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen, in: Otto H.-U./Schneider, S. (Hrsg.): Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit, Band 1, Neuwied/Darmstadt 1973, 21-43.
- Manderscheid, H.: Kirchliche und gesellschaftliche Interessen im Kindergarten. Ein pastoraltheologischer Beitrag zur Frage nach dem katholischen Profil, Freiburg 1989.
- Manderscheid, H.: Laienarbeit in der Kleruskirche. Kindergarten: Reibungspunkt zwischen Kirche und Gesellschaft, in: Welt des Kindes, Heft 67 (1989) 6, 38-43 (b).
- Mühlfeld, C. u.a. (Hrsg.): Sozialarbeit und Wohlfahrtsverbände – Hilfe mit beschränkter Haftung? (Schriftenreihe: Brennpunkte sozialer Arbeit) Frankfurt 1987.
- Narr, W.-D.: Sozialstaat, in: Kreft, D./Mielenz, I. (Hrsg.): Wörterbuch sozialer Arbeit, Weinheim und Basel 3/1988, 521-523.
- Olk, Th./Otto, H.-U. (Hrsg.): Der Wohlfahrtsstaat in der Wende. Umriss einer künftigen Sozialarbeit, Weinheim und München 1985.
- Seibert, H.: Diakonie – Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werks. Eine Überprüfung der gegenwärtigen Diakonie an ihrem theologischen und sozialen Anspruch, Gütersloh 1983.
- Steinkamp, H.: Identität der Gemeinde? Kritische Bemerkungen zum gegenwärtigen Konzept von Gemeindeberatung, in: Diakonia H 16 (1985) 249-258.
- Steinkamp, H.: Diakonie – Kennzeichen der Gemeinde, Freiburg 1985 b.
- Steinkamp, H.: Christliche Diakonie angesichts der "Krise des Helfens", in: Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Caritas '88. Jahrbuch, Freiburg 1987, 9-18.
- Thränhardt, D. u.a. (Hrsg.): Wohlfahrtsverbände zwischen Selbsthilfe und Sozialstaat, Freiburg 1986.
- Thränhardt, D. u.a.: Wohlfahrtsverbände und Sozialwissenschaften, in: dies. 1986, 9-36.
- Vobruba, G.: Wie funktioniert der Wohlfahrtsstaat? Eine Darstellung seiner grundlegenden Mechanismen, in: Olk, Th./Otto, H.- U. 1985, 16-27.
- Völkl, R.: Nächstenliebe. Die Summe der christlichen Religion? Freiburg 1987.
- Werthmann, L.: Reden und Schriften, (hrsg.: Borgmann, K.), Freiburg 1958.
- Zentralverband katholischer Kindergärten und Kinderhorte Deutschlands e.V. (Hrsg.): Zum Selbstverständnis von Tageseinrichtungen für Kinder in katholischer Trägerschaft, Freiburg 1989.
- Zerfaß, R.: Der Beitrag des Caritasverbandes zur Diakonie der Gemeinde, in: Caritas H 88 (1987) 12-27.
- Zerfaß, R.: Organisierte Caritas als Herausforderung an eine nachkonziliare Theologie, in: Schulz, E. u.a. (Hrsg.): Den Menschen nachgehen – Hans Schilling zum 60. Geburtstag, St. Ottilien 1987 b, 321-348.
- Zerfaß, R.: Die Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche, in: Franke, T. u.a. (Hrsg.): Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe. Festschrift für Alexandre Ganoczy, Würzburg 1989, 154-176.