

Being in Ecumenical Discourse on Concepts of Diakonia



herausgegeben von
Stefan Heinemann/Julia Kalbhenn

DWI-INFO Sonderausgabe 4
Diakoniewissenschaftliches Institut
der Theologischen Fakultät
Heidelberg 2004 – ISSN 1612-0388



Being in Ecumenical Discourse
on Concepts of Diakonia

DWI-INFO – Forum, Materialien, Informationen

Herausgegeben von
Volker Herrmann

Sonderausgabe 4

Being in Ecumenical Discourse on Concepts of Diakonia

Herausgegeben von
Stefan Heinemann/Julia Kalbhenn

DWI-Info Sonderausgabe 4



Diakoniewissenschaftliches Institut
Heidelberg 2004

DWI-Info Sonderausgabe 4

Das DWI-Info – Forum, Materialien, Informationen
berichtet über die Arbeit am Diakoniewissenschaftlichen Institut
und mit der Arbeit zusammenhängende Schwerpunkte.

**Being in Ecumenical Discourse
on Concepts of Diakonia**

herausgegeben von Stefan Heinemann/
Julia Kalbhenn,
Diakoniewissenschaftliches Institut der
Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg,
Heidelberg 2004
(DWI-Info Sonderausgabe 4)
ISSN 1612-0388

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Dies gilt insbe-
sondere für Vervielfältigung, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die
Einrichtung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Satz und Layout: Stefan Heinemann, DWI Heidelberg
Druck und Bindung: Baier Copierservice GmbH, 69120 Heidelberg
© 2004 Diakoniewissenschaftliches Institut der Universität Heidelberg
Karlstr. 16, 69117 Heidelberg, Tel. 06221/54 33 36
Printed in Germany

ISSN 1612-0388

Die Ausgaben 24-34 des DWI-Infos sind im Internet zu erreichen unter:
Homepage: <http://www.dwi.uni-hd.de>

Inhaltsverzeichnis

Vorwort der Herausgeber/Foreword by the editors 7

1. Thematische Grundlegung: Mission and Diakonia

THEODOR STROHM

Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Die gemeinsame
Zukunft im Dienste der Menschheit und der Schöpfung 14

MARTIN ROBRA

Diakonia – A Central Task of the Ecumenical Movement 32

MARTIN ROBRA

Bibliographie zur Ökumenischen Diakonie 51

WOLFGANG GERN

20 Thesen zur diakonischen Anwaltschaft für Menschen in Not . . . 53

MANFRED OEMING

Armut zwischen Verherrlichung und Widerstand –
Theologische und diakonische Pauperologie im Alten Testament . . 62

HEINZ SCHMIDT

Diakonisches Lernen und Mission 90

CORNELIA FÜLLKRUG-WEITZEL

Langsames Erwachen. Afrikas Kirchen erkennen
ihre Aufgaben angesichts der Aids-Katastrophe 100

2. Sozialpolitische Herausforderungen für die Kirchen: How do the Churches respond to the Social Tasks?

FELIX MANGHALA

The Attitude of Church and Society in Tanzania
towards Homeless People and People with Disabilities
and Psychiatric Disorders 107

VIRGINIE MUKANZIGA	
Attitude of the Church and the Rwandan Society Concerning the Needy	111
JEAN TANDEM	
Homeless and Street Children in Cameroon	117
LOTALA LIYANDJA	
Enquête sur la situation des populations démunies et des handicapés en milieu villageois dans la République Démocratique du Congo	125
ANTHONY SATHISH GNANAPRAGASAM	
The Attitude of Church and Society in Sri Lanka towards the Homeless, People with Disabilities and People with Psychiatric Disorders	130
URSULA WÖRMANN	
Diaconal Work in Indonesia	135
JOSEPHINE YU SHUK FUN	
The attitude of church and society in Hong Kong towards homeless people, people with disabilities and psychiatric disorder, and programmes to assist them	141

3. Rückblick auf den Kongress: Supported Living or Institutional Care?

FRIEDRICH SCHOPHAUS	
Supported Living or Institutional Care?	148
RAINER NUSSBICKER/BERND HUBER/URSULA WATERS/ VAUGHAN WATERS/UWE DROSSELMEIER/ UTE VERWOLDRÖHL/EVA GOTTESLEBEN	
Disability and Participation	153
STEFAN HEINEMANN	
Work with addicts in Germany – A Presentation by Martin Reker	164

BIRGIT LIPSKI/KATHI FINKE
Assistance for homeless people – changes and chances 168

**4. Ein Blick zurück – ein Schritt nach vorn:
Converting Retrospective into Prophecy**

REGINE BUSCHMANN
Friedrich von Bodelschwinghs Konzept der ‚Diakoniemission‘ . . 178

JÖRG BAUMGARTEN
Wir wachsen miteinander! 205

REGINE BUSCHMANN
Supported living or institutional care? –
Evaluation of the participants 212

Vorwort der Herausgeber

Vom 27. Juni bis 9. Juli 2003 fand in den von Bodelschwingschen Anstalten Bethel (vBAB) ein Diakoniekongress mit Teilnehmenden aus den asiatischen und afrikanischen Mitgliedskirchen der Vereinten Evangelischen Mission (VEM) statt. Das Treffen stand unter dem Thema ‚Supported Living or Institutional Care? – Ambulante oder stationäre Betreuung?‘

Der Kongress sollte zum einen die Teilnehmenden in die Konzepte der vBAB einführen, zum anderen den Teilnehmenden Raum geben, über die diakonischen Erfahrungen und Konzepte in ihren Heimatländern ins Gespräch zu kommen. Von daher stand dieser Kongress im Kontext eines umfassenden Beratungsprozesses in der VEM, der mit Diakonie-Kongressen in Asien und Afrika fortgesetzt werden soll.

Aus ersterem Anliegen entstand Kapitel 3: Die Vorträge, die im Rahmen des Diakoniekongresses zum Thema gehalten wurden, wurden hier dokumentiert. Aus den in Bethel referierten ‚National Inputs‘ der Teilnehmenden erwuchs Kapitel 2: Ihre Einführungen in die diakonischen Realitäten ihrer Herkunftsländer sind hier festgehalten. Dem vorgeschaltet ist Kapitel 1, das Grundlagen zur Diakonie im internationalen ökumenischen Diskurs benennt. Viele der hier aufgenommenen Fragen wurden bereits während des Kongresses aufgeworfen. Wir hoffen, dass nun einige davon durch Autorinnen und Autoren, die nicht am Kongress teilgenommen haben, beantwortet werden. Angerundet wird der Band durch ein viertes Kapitel, das nach einem Blick in die Geschichte der Diakoniemission notwendige, visionäre Schritte nach vorn wagt.

Diese Veröffentlichung ist als zweisprachige Publikation konzipiert, denn sie wendet sich sowohl an Diakonisch Tätige in Deutschland, die dem Diakoniewissenschaftlichen Institut Heidelberg (DWI) verbunden sind, als auch an Diakonisch Tätige im englischsprachigen

Ausland, die über die VEM-Strukturen an den Themen des dokumentierten Kongresses Anteil nehmen.

Um einen leichteren sprachlichen Zugang zu den Inhalten zu schaffen, wurde am Ende jedes Beitrags eine kurze Zusammenfassung in der jeweils anderen Sprache angefügt. Dem besseren Verständnis dienen auch die Ländereinführungen, die einigen ‚National Inputs‘ im zweiten Kapitel vorangestellt sind: Sie führen in die soziale und politische Situation des Heimatlandes ein. Wir hoffen, dass die Analyse der diakonischen Situation vor diesem Hintergrund besser verständlich wird.

Diese Publikation ist das Werk vieler. Unser Dank gilt zunächst den Autorinnen und Autoren – ganz besonders denen, die, ohne am Kongress teilgenommen zu haben, mit ihren Beiträgen diese Publikation bereichern.

Sodann bedanken wir uns bei den Organisatoren des Kongresses, die die Publikation nach Kräften unterstützt haben – allen voran Elizabeth Fry, Regine Buschmann und Dr. Jörg Baumgarten. Die aufwändige Korrektur der englischsprachigen Beiträge leistete Elizabeth Fry. Bei der konzeptionellen Gestaltung und dem Layout stand uns Prof. Dr. Volker Herrmann hilfreich zur Seite. Fachkundige Hinweise zum Umgang mit der nötigen Software gaben uns Frank Wolf und Susanne Kobler-von Komorowski.

Die Publikation des französischsprachigen Beitrags wäre nicht denkbar gewesen ohne die engagierte Unterstützung von Carmen Lamsfuß, Verena Stümper und Rémy Cuvillier. ‚Last, but not least‘ bedanken wir uns bei den aufmerksamen Korrektoren Marit Günther und Christian Oelschlägel, die uns noch manche sprachliche und formale Hinweise gegeben haben. Die Druckvorlage erstellte Stefan Heinemann.

Wir freuen uns, dass dieses Werk vollbracht ist und wünschen viele neue Erkenntnisse bei der Lektüre.

Heidelberg, Mai 2004

Stefan Heinemann und Julia Kalbhenn

Foreword of the Editors

From June 27th to July 9th 2003 an international congress on diakonia took place in the von Bodelschwingh Institutions Bethel (vBAB). The participants came from the African and Asian memberchurches of the United Evangelical Mission (UEM). The title of the conference was: 'Supported Living or Institutional Care?'

On the one hand, the congress was designed to introduce the participants to the conceptual ideas of the vBAB. On the other hand, the participants were given time to discuss diaconical experiences and programmes in their home countries. Thus the congress was part of a comprehensive consultation process in UEM, which is to be continued through conferences on diakonia in Africa and Asia.

Chapter 3 stems from the first aim: The lectures given during the congress are documented here. The 'National Inputs' that the participants gave in Bethel led to chapter 2: Their introductions to the diaconical realities of their respective home countries are recorded here. Before this, chapter 1 gives the basis for an international ecumenical discourse on diakonia. Many of the questions that are discussed here were first raised during the congress. We hope that now some of them have been answered by authors who could not participate in the congress. The publication is rounded off by a fourth chapter, which – after a review of the history of the 'Diakoniemission' – dares to point out visionary but necessary steps ahead.

This publication was designed to be bilingual for readers in Germany who are sympathetic with the Diaconical Institute Heidelberg (DWI), as well as for English-speaking readers who take an interest in the topics of the congress as they are involved in the structures of UEM.

In order to make mutual understanding easier, a short summary in the other language was added to the end of each article. For better understanding there are also 'Introductions to Country and Church' before some of the 'National Inputs' in the second chapter: They are

an introduction to the social and political background of the respective country. We hope that, considered against this background information, the analysis of the diaconical situation will be easier.

This publication is the work of many. Our foremost thanks go to the authors – especially those who, without having participated in the congress, have enriched the publication with their contributions.

We are grateful for the support of the organizers of the congress – in particular Elizabeth Fry, Regine Buschmann and Dr. Jörg Baumgarten. The time-consuming correction of the English-speaking articles was done by Elizabeth Fry. For the conceptual design and layout we could call on Prof. Dr. Volker Herrmann. Helpful hints regarding the necessary software came from Frank Wolf and Susanne Kobler-von Komorowski.

The publication of the French-speaking article would not have been possible without the committed support of Carmen Lamsfuss, Verena Stümper and Rémy Cuvillier. Last but not least, we thank the attentive proof-readers Marit Günther and Christian Oelschlägel, who gave us some grammatical and stylistic advice. The setting copy was completed by Stefan Heinemann.

We are happy that this effort has come to a successful conclusion. We wish the readers many new insights from their reading. .

Heidelberg, May 2004

Julia Kalbhenn & Stefan Heinemann

1. Thematische Grundlegung: Mission and Diakonia

THEODOR STROHM

**Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend.
Die gemeinsame Zukunft im Dienste der Menschheit
und der Schöpfung¹**

1. Es gilt, Hoffnungsperspektiven zu entwickeln!

Voller Dankbarkeit denken viele engagierte Vertreterinnen und Vertreter der Diakonie in Europa und überall in der Welt daran, dass von den Kirchen in Skandinavien, besonders der finnischen lutherischen Kirche, in den vergangenen Jahren entscheidende Initiativen ausgegangen sind, die Christenheit in Europa und in der Welt an ihren gemeinsamen Auftrag zur Diakonie der Versöhnung zu erinnern und diesen Auftrag zeitgemäß neu zu bestimmen. Schon am Ende der 1980er Jahre konnten die ersten Schritte zur Verständigung zunächst in der Ostsee-Region durch die Gründung der Diakonie-Ostsee-Konferenz getan werden. Ziel dieser in den letzten zehn Jahren kontinuierlichen Form der Zusammenarbeit war der fachliche und sachliche Austausch zwischen den Kirchen und ihren diakonischen Werken in den Ländern, die um die Ostsee gelagert sind. Dadurch wurde insbesondere ein Neubeginn der Diakonie in den baltischen Ländern, in Polen und in Teilen Russlands durch die wechselseitige Solidarität angeregt und befördert. Als im Frühjahr 1996 die großartig vorbereitete Konferenz mit dem Thema „Weisheit, Kraft und Inspiration der Diakonie“ Vertreterinnen und Vertreter aus allen konfessionellen Gruppierungen Europas zusammengeführt hat, waren die Finnen Gastgeber in Lahti. Es lag nahe, die Beschränkung auf den europäischen Horizont zu überschreiten, und wieder waren es die Finnen, die im Herbst 1998 die erste gesamt-ökumenische Diakonie-

¹ Dieser Beitrag wurde erstmals publiziert in Theodor Strohm (Hg.), Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Ökumenische Beiträge zur weltweiten und interdisziplinären Verständigung (VDWI 12), Heidelberg 2000, 16-30. Wir danken dem Autor für die freundliche Genehmigung des Wiederabdrucks.

Weltkonferenz seit dem Zweiten Weltkrieg einberufen haben. Damit wurde am Ende dieses Jahrhunderts der Stockholm-Prozess, der im Sommer 1925 durch die „Universal Christian Conference of Life and Work“ auf die Initiative des schwedischen Erzbischofs Nathan Söderblom hin in Gang gesetzt wurde, wieder aufgenommen.

Es ist ein schmerzlicher Gedanke, dass der Stockholm-Prozess vor allem durch Entwicklungen, die von Deutschland und seiner politischen Führung ausgingen, nach wenigen Jahren in eine lang anhaltende Krise geraten ist. Charakteristisch für den Stockholm-Prozess war, dass Nathan Söderblom die christlichen Hoffnungen komplementär in Verbindung brachte mit Hoffnungen auf die bessere Zusammenarbeit der politischen Gemeinwesen in Europa und in der Welt. Er sah in der Gründung des Völkerbundes am 16. Januar 1920 die größte politische Hoffnung der Menschheit.

Und in der Tat, der Völkerbund hatte, wie es Winston Churchill formulierte, „ein riesiges Gebäude an Grundsätzen und Methoden“ erarbeitet, die nicht nur dem Projekt der „Vereinigten Staaten von Europa“ zu Gute kommen konnten, sondern insbesondere auch der Gründung der Vereinten Nationen. Es ist bemerkenswert, dass die Gründung und die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates (ÖRK) 1948 in Amsterdam sich in deutlicher Parallelität zum politischen Zusammenschluss der Vereinten Nationen vollzogen. In Amsterdam wurde das Leitbild der „responsible society“ geprägt. Handlungsperspektive ist eine Gesellschaft, die an den Prinzipien der Gerechtigkeit, Partizipation und Überlebensfähigkeit zu orientieren ist. Am 10. Dezember 1948 wurde per Resolution der Generalversammlung der Vereinten Nationen die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ verkündet, die seither die Grundlage der Zusammenarbeit der Nationen bildet. Sowohl die Geschichte der ökumenischen Bewegung, als auch die der Vereinten Nationen ist gekennzeichnet von schweren Rückschlägen und enormen Defiziten in der institutionellen Durchsetzung ihrer jeweiligen Ziele. Niemand kann die Gefahr übersehen, dass das kommende Jahrhundert im Zeichen erbitterter Kriege um die knapper werdenden Rohstoffe und Ressourcen stehen wird.

Beide Bewegungen aber haben in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts den Blick und die Erwartungen auf die eine Welt, auf die Weltgesellschaft eröffnet. Damit sind aber zugleich zwei große Aufgaben für das kommende Jahrhundert vorgezeichnet: Die ökumenische Bewegung muss zu einer Bewegung von unten werden, zu einer Bewegung des christlichen Volkes, der Christen in den verschiedenen Völkern. Sie muss gekennzeichnet sein durch bewährte Formen der Zusammenarbeit und durch Ziele und Prioritäten der Zusammenarbeit. Die Vereinten Nationen andererseits sind auf dem Wege, Institutionen mit verbindlichem Mandat zu schaffen, um Völker- und Menschenrechtsverletzungen zu ahnden, Kriege zu verhindern bzw. zu beenden, Katastrophen abzumildern, Flüchtlingen zu helfen und Not zu lindern. Sie brauchen aber auch Rahmenbedingungen, um die wirtschaftlichen Prozesse zu kontrollieren und für eine gerechtere Verteilung der Güter zu sorgen. Sie müssen Mafia-Wirtschaften und menschenverachtende Praktiken unterbinden. Zu beiden Zielen ist ein langer, steiniger Weg zu überwinden. Trotz mancher Fortschritte, die die Vereinten Nationen in den vergangenen Jahrzehnten erzielten, stehen wir zu Beginn des 3. Jahrtausends ganz und gar am Anfang des Projekts einer solidarischen und in geordneten Bahnen verlaufenden Weltgesellschaft. Zu dieser Ordnung gehört übrigens auch der Versuch, regionale Strukturen wie die „Organisation afrikanischer Staaten“ oder „Europäische Union“ auszubauen. Die Hoffnung vieler Menschen in den mittelost- und südosteuropäischen Ländern richtet sich gegenwärtig darauf, in dem neuen Haus Europa bald einen Platz zu erhalten. Nur so – hoffen sie – können sie in Würde unter Wahrung ihrer nationalen Identität und mit neuen Lebensmöglichkeiten für die Menschen den Weg in die Völkergemeinschaft finden.

2. Wo stehen wir heute in der Diakonie?

Im Blick auf ihre gemeinsame „Weltverantwortung“ steht auch die Diakonie heute am Anfang eines Weges. Nur mit langem Atem, nur mit tiefem Glauben, nur mit weltumspannender Liebe, nur mit klaren Perspektiven der Hoffnung wird die Christenheit diesen Weg in die Zukunft gehen können. Wir verdanken der „Social Gospel Movement“ im 19. Jahrhundert, die besonders Fragen und Nöte der

Arbeiterschaft in den industriellen Zentren Englands aufgegriffen und mit viel Kreativität an der Überwindung der sozialen Frage gearbeitet hat, die wichtigsten Impulse für die angelsächsischen bzw. europäischen Bewegungen, so z.B. für die Innere Mission Johann Hinrich Wicherns.

Es waren ganz eindeutig die Dienstgruppen von Frauen, die ein weltweites Netz christlicher Diakonie in Kommunitäten, Ordensgemeinschaften und Schwesternschaften geknüpft und die dabei die nationalen, kontinentalen und konfessionellen Grenzen überwunden haben. In Deutschland gilt es als Tatsache: „Diakonie ist weiblich.“ Denn 80% der dort Tätigen sind Frauen.

Die Vollversammlung von Amsterdam 1948 hat die „Zwischenkirchliche Hilfe und den Flüchtlingsdienst“² zur zentralen Aufgabe der Ökumene erklärt und entsprechende Strukturen entwickelt. Nicht zu übersehen blieb aber bis heute, dass kirchliche und nationale Eigeninteressen häufig eine effektive Zusammenarbeit behindert haben. Der Begriff „World-Service“ bzw. „World-Diakonia“ wurde 1961 in Neu Delhi geprägt: „The aim of the division shall be to express the ecumenical solidarity of the churches through mutual aid in order to strengthen them in their life and mission and especially in their service to the world around them (Diakonia).“

In den folgenden Jahren wurden die Stimmen immer deutlicher, die neue Wege und Formen des Teilens im Rahmen eines umfassenden Austausches von Ressourcen, d.h. eine Erneuerung der ökumenischen Diakonie forderten, unter denen sich jede Kirche als gebende wie empfangende verstehen konnte. Es ging dabei um umfassendes Teilen auch kultureller, spiritueller, menschlicher und theologischer Gaben, es ging um „Leben teilen“. Vorbild ist das Abendmahl: Das Opfer Jesu, für die ganze Schöpfung gegeben, ruft nach Leben spendender und Leben teilender Diakonie.

Die Vollversammlung in Vancouver 1983 stellte daraufhin fest: „Die ‚Liturgie nach der Liturgie‘ heißt diakonia. Diakonie als teilendes, heilendes und versöhnendes Amt der Kirche gehört unab-

² „Division for Interchurch Aid and Refugee Service“ (DICARS), seit 1971 „Commission for Interchurch Aid, Refugees and World-Service“ (CICARWS).

dingbar zum Wesen der Kirche. Sie fordert von den einzelnen und von den Kirchen, dass sie nicht von dem geben, was sie haben, sondern aus dem, was sie sind. [...] Diakonie kann nicht auf den institutionellen Rahmen der Kirche beschränkt werden. Sie sollte die bestehenden Strukturen und Grenzen der institutionalisierten Kirche durchbrechen und durch die Gemeinschaft des Volkes Gottes zum teilenden und heilenden Wirken des Heiligen Geistes in und für die Welt werden.“³ In diesem Votum zeigt sich, dass das reiche philanthropische Erbe der orthodoxen Kirche in die ökumenische Willensbildung eingeflossen ist – und diese seither deutlich befruchtet.

Die Weltkonsultation „Diakonia 2000 – Called to be Neighbours“ knüpfte 1986 in Larnaca (Zypern) daran an und hob hervor, dass sich Diakonie vor Ort, in Ortskirche und Gemeinde zu entfalten und zu bewähren habe. Hier konkretisiert sich das Miteinander mit den Armen, Fremden, Kranken, Behinderten, Alten. Hier bildet sich „Volkes Meinung“ und politisch relevante Stimmung. Hier werden die unterschiedlichsten Charismata je nach den die Gemeinde konfrontierenden Herausforderungen mobilisiert. Daher kann es auch kein einheitliches Modell einer Diakonie geben. Jedes diakonische Handeln hat seine eigene Tradition entsprechend seinem theologischen Grundverständnis, seiner kirchlichen Entwicklung, seiner wirtschaftlichen Situation und geschichtlichen Erfahrung mit der sozialen Umwelt und gestaltet sich entsprechend unterschiedlich im Angesicht der jeweiligen Herausforderungen.

Larnaca unterstrich zugleich die globale Dimension der Diakonie. Der ferne Nächste ist uns ebenso anheim gegeben wie der Nachbar. Sie fordert uns durch den Flüchtling und Asylbewerber unter uns heraus, nicht nur seine unmittelbaren Bedürfnisse zu teilen, sondern auch die Ursachen seines Schicksals ernst zunehmen. Diakonie legt Zeugnis von der Liebe und Gerechtigkeit Gottes ab und ist prophetisch. Sie muss sich in dieser Zeit mit dem gesellschaftlichen Gestaltwandel und der „Vermarktung“ des Menschen auseinandersetzen. Prophetische Diakonie hat die miteinander teilende Gemeinschaft im

³ Bericht aus Vancouver 1983. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung der Ökumenischen Rates der Kirchen. 24. Juli bis 10. August 1983 in Vancouver/Kanada, hg. von Walter Müller-Römfeld, Frankfurt/M. 1983, 89.

Blick, wie sie sich theologisch in der Abendmahlsgemeinschaft und in dem kommenden Reich Gottes manifestiert. Sie wirkt in die Welt hinein.

3. Diakonie als „Dienst der Versöhnung“

Von welchem Verständnis von Diakonie lassen wir uns leiten? In jüngster Vergangenheit wurde die Erkenntnis immer deutlicher, daß Diakonie im Zentrum des Auftrages der Christenheit steht und deshalb alle Lebensäußerungen der Kirchen sowie ihrer theologischen Ortsbestimmung durchdringt. Im Sommer 1996 fand als Zusammenfassung eines mehrjährigen ökumenischen Konsultationsprozesses, den das Diakoniewissenschaftliche Institut durchführen konnte, ein großes Studienseminar in der Orthodoxen Akademie auf Kreta statt. Unser Freund, der bedeutende orthodoxe Theologe und Sozialwissenschaftler Alexandros Papaderos, war für die Vorbereitung und Durchführung dieser Tagung mitverantwortlich. Das Thema lautete „Diakonie der Versöhnung – Auf dem Weg zu einer Ökumenischen Verständigung in Europa“. Das Seminar war nicht nur Zusammenfassung, sondern zugleich Vorbereitung der Zweiten Ökumenischen Versammlung in Graz 1997. Diese Versammlung wurde sowohl vom Rat Europäischer Bischofskonferenzen (CCEE) als auch von der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) unter dem Thema „Versöhnung – Gabe Gottes – Quelle neuen Lebens“ vorbereitet und durchgeführt. Damit ist aber das zentrale Thema der Diakonie angesprochen.

Wenn wir von der *Diakonie der Versöhnung* sprechen, dann meinen wir damit das biblisch bezeugte Ereignis der Versöhnung. Der griechische Begriff für Versöhnung, „katallage“, bedeutet im emphatischen Sinne volle Veränderung bzw. Erneuerung, neue Kreatur (2.Kor 5,17). Die Erneuerung als neue Seinsweise ermöglicht eine neue Beziehung des Menschen zu Gott, zu sich selbst, zum Mitmenschen und der ganzen Schöpfung. Durch diese neue Seinsweise, die uns Gott schenkt, und die daraus folgende neue Beziehung entsteht Versöhnung. Das Ereignis der Versöhnung geht somit allen menschlichen Bemühungen um die Gestaltung von Kirche und Wirklichkeit voraus. Die Diakonia der Versöhnung (2.Kor 5,18) ist

der grundlegende Auftrag, der allen Differenzierungen in Ämter und Dienste, in Verkündigung und soziale Arbeit vorausgeht. Die Versöhnung ist Grund und Ziel aller Wege Gottes mit der Menschheit und der ganzen Schöpfung. Sie ist die „Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens“.

Die Versöhnung ist kein rein juristischer Tatbestand, denn sie impliziert einen wirklichen Wandel in den Menschen, ein neues Leben, das dem göttlichen Willen entspricht. Diese Versöhnung umfasst nicht nur die Menschen, sondern die ganze Schöpfung (Röm 8,22-23; Kol 1,20). Die biblischen Schöpfungsberichte sehen das Verhältnis von Mensch und Natur nicht als ein selbstverständliches, harmonisches Gleichgewicht, sondern als einen Konflikt, der durch die Schuld des Menschen verschärft ist. In diesem Konflikt soll und muss der Mensch die bestmöglichen Regelungen finden und verwirklichen. Dazu gehört, dass er die rücksichtslos selbstsüchtige Gewalt, mit welcher er der Mitkreatur unnötige Opfer auferlegt und ihre kreatürliche Angst steigert, einschränkt, zurücknimmt.

Der Apostel Paulus sagt in Röm 8,19, die Kreatur warte in ängstlichem Harren darauf, dass Gottes Kinder offenbar werden, sichtbar hervortreten. Die Erwartung der Kreatur richtet sich darauf, dass der versöhnte Mensch auch der Kreatur in ihrer Angst und Not zum Helfer bei ihrem Freikommen von tödlicher Knechtschaft wird. Was damit vom Apostel ausgesprochen ist, können wir wohl in unserer heutigen Denkweise und Weltanschauung nur anfangsweise ahnen.

Mit Recht gelten *Martyria* (Zeugnis), *Diakonia* (Dienst) und *Koinonia* (Gemeinschaft) als die grundlegenden Lebensäußerungen der Christenheit. Versöhnung ist ihr gemeinsamer Lebensgrund. Die Verkündigung artikuliert das Versöhnungsgeschehen je und je und weckt dadurch neue Hoffnung. Die Diakonie intendiert durch ihr konkretes Handeln, dass Getrenntes versöhnt wird, ausgegrenztes, preisgegebenes Leben Beistand erfährt. *Koinonia* ist die Gemeinschaft von Menschen, die sich in die Dynamik von Gottes universalem, alle Grenzen übergreifendem Eintreten für seine von Zerstörung bedrohte Welt hinein nehmen lassen. Christliche Gemeinde wird so selbst zum Versöhnungsgeschehen.

Der ganze Ernst christlicher Existenz wird dadurch deutlich, dass einerseits bei der Verantwortung, in die Menschen hineinzuwachsen, von diesem produktiven Aspekt der Beauftragung des neuen Menschen auszugehen ist. Andererseits gilt: „Wir alle werden offenbar werden müssen vor dem Richterstuhl Christi, auf dass ein jeglicher empfangen nach dem, was er getan hat bei Lebzeiten, es sei gut oder böse“ (2.Kor 5,10). Damit wird die Einsicht begründet, dass das ganze Leben Vorbereitung auf diese alles entscheidende Verantwortung sei. Das weit ausholende Gemälde von der Scheidung der Böcke und der Schafe (Mt 25) war neben dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter schon immer die Magna Charta der christlichen Liebestätigkeit. Der Evangelist gibt dem Text ein unverlierbares Gewicht, indem er ihn als letztes Vermächtnis des zum Kreuze gehenden Weltenrichters einordnet.

Schon der Kirchenvater Johannes Chrysostomos hat auf eine Einzelheit hingewiesen, die aber häufig übersehen wird. Von denen, die vor dem Richter erscheinen, wird kein „heroischer Einsatz“ gefordert. Eine einzige schlichte Handreichung genügt zum Freispruch. Es ist gesagt: „Ich war krank, und ihr habt mich besucht“, nicht aber: „Und ihr habt mich geheilt“. Und ebenso: „Ich lag gefangen, und ihr seid zu mir gekommen“, nicht aber: „Und ihr habt mich befreit“. Ausgerechnet Chrysostomos, der sich nicht scheute, in seinen Predigten die politischen und sozialen Missstände am byzantinischen Kaiserhof zu geißeln, und der dafür auch mit seinem Leben bezahlte, hat auf diese Einzelheit hingewiesen. Entscheidend ist die ganz menschliche Tat, die zu den von anderen Menschen preisgegebenen Notleidenden und Ausgegrenzten führt. Indem der Weltenrichter so und nicht anders richtet, enthüllt er sich als der doppelt Barmherzige, der sowohl die Partei des Leidenden ergreift, als auch die Begrenztheit des Helfers berücksichtigt.

4. Das Leitbild der „responsible society“

Hier bekommt der ökumenische Leitbegriff der „responsible society“ seinen aktuellen Sinn. Die soziale Verantwortung der Christen ist nicht etwas, was noch dazukommen kann, sondern integrale Verpflichtung der Christenheit. Es gehört zu den kirchengeschichtlichen

Ereignissen der Nachkriegszeit, dass die Weltmissionsbewegung in ihrer so genannten „Lausanner Verpflichtung“ (1979) den diakonischen Auftrag ausdrücklich erweitert und in den gesellschaftlichen und politischen Raum hinein bestimmt hat. Im fünften Artikel heißt es: „Wir bekräftigen, dass Gott zugleich Schöpfer und Richter aller Menschen ist. Wir müssen deshalb seine Sorge um Gerechtigkeit und Versöhnung in der ganzen menschlichen Gesellschaft teilen. Sie zielt auf die Befreiung der Menschen von jeder Art von Unterdrückung. Da die Menschen nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind, besitzt jedermann, ungeachtet seiner Rasse, Religion, Farbe, Kultur, Klasse, seines Geschlechts oder Alters, eine angeborene Würde. Darum soll er nicht ausgebeutet, sondern anerkannt und gefördert werden. Wir tun Buße für dieses unser Versäumnis und dafür, dass wir manchmal Evangelisation und soziale Verantwortung als sich gegenseitig ausschließend angesehen haben. Versöhnung zwischen Menschen ist nicht gleichzeitig Versöhnung mit Gott, soziale Aktion ist nicht Evangelisation, politische Befreiung ist nicht Heil. Dennoch bekräftigen wir, dass Evangelisation und soziale wie politische Betätigung gleichermaßen zu unserer Pflicht als Christen gehören.“⁴

Hier wird der Begriff der „responsible society“ mit klaren inhaltlichen Perspektiven versehen. Zum Ausdruck kommt die positive Aufgabe der Gestaltung der Gesellschaft und des Gemeinwesens, die zu beschreiben ist als die Bereitstellung, Sicherung und dynamische Entwicklung von Lebensmöglichkeiten, sowohl für die Angehörigen des eigenen Gemeinwesens wie auch für das Zusammenleben der verschiedenen Völker und Staaten. Die Ausübung, die Verteilung und die Kontrolle von Macht hat in den Dienst dieser Aufgabe zu treten.

Der katholische Sozialethiker Johann Baptist Metz, Schüler Karl Rahners, hat vor kurzem unter dem Stichwort „Compassion“ einen „Vorschlag für ein Weltprogramm des Christentums“ unterbreitet. Er hält das Wort für unübersetzbar. Es soll die elementare Leidempfindlichkeit der christlichen Botschaft wie ihre Orientierung an der Ge-

⁴ Die Lausanner Verpflichtung. Eine Auslegung und Erläuterung von John Scott, in: Lausanne geht weiter, Lausanner Komitee für Weltevangelisation, Neuhausen-Stuttgart 1980, 113 ff., 146 f.

rechtigkeit zum Ausdruck bringen. „Compassion“ ist das Schlüsselwort für das Weltprogramm des Christentums.

Fremdes Leid wahrzunehmen und zur Sprache zu bringen ist die unbedingte Voraussetzung aller künftigen Friedenspolitik, aller neuen Formen sozialer Solidarität angesichts des eskalierenden Risses zwischen Arm und Reich und aller verheißungsvollen Verständigung der Kultur- und Religionswelten. Metz fragt: Braucht die Welt und ihre Politik nicht auf eine neue Weise das in den Religionen der Menschheit akkumulierte Leidensgedächtnis? Das fragt er nicht, um einer traumtänzerischen Gesinnungspolitik oder gar einer fundamentalistischen Religionspolitik das Wort zu reden, sondern um eine „gewissenhafte Weltpolitik“ in der Stunde großer Gefahr zu stützen. Das Christentum hätte hier unbedingt sein „Weltprogramm der Compassion“ anzubieten.

Diakonie und Caritas sind heute herausgefordert, „Rechenschaft von der Hoffnung, die unter ihnen ist“ so zu geben, dass sie hellhörig für neue Entwicklungen sind und neue Modelle sozialen Lernens und Handelns erproben. In einer so weit gespannten Hoffnungsperspektive sollte deutlich werden, dass Christsein heute Chance und Verpflichtung zugleich ist.

5. Schritte zur internationalen und ökumenischen Zusammenarbeit

Bisher wurde die ökumenische Diakonie-Konsultation in Bratislava (Slowakei) im Oktober 1994 nicht erwähnt. Bedeutsam an dieser Begegnung, die unter anderem von der Programmeinheit IV des ÖRK mit vorbereitet wurde, ist vor allem ihre Abschluss-Erklärung: „Auf dem Weg zu einer Vision von Diakonie in Europa“. Dort wird ausdrücklich betont, dass sie als ein Schritt zu verstehen ist zu einer „Ökumenischen Diakonie-Charta“, die über den kontinentalen Rahmen Europas hinaus die Basis weltweiter Zusammenarbeit legen und zur „Förderung von Reflexion, geistlichem Dialog, gründlicher Analyse, Koordinierung der Ressourcen“ anregen soll.

In diesem Zusammenhang will ich zunächst einen Vorschlag machen. Eine Weltkonferenz bedarf klarer Perspektiven hinsichtlich der Frage, wie es danach weitergehen kann. Wiederholt wurde der Vor-

schlag gemacht, am Ende dieses Jahrhunderts den Faden der „Life-and-Work-Bewegung“, die mit der Stockholmer Konferenz 1925 ihren ersten Höhepunkt erreicht hat, wieder aufzunehmen und zeitgemäß fort zu spinnen. Ich bitte zu bedenken, ob nicht in einem 5-Jahres-Rhythmus und in enger Kooperation mit den Organen der Ökumene – aber auch mit der katholischen Kirche – Diakonie-Caritas-Weltkonferenzen ins Auge gefasst werden sollten. Dies hat nur dann einen Sinn, wenn die Zwischenzeit zu immer intensiverer Zusammenarbeit in zentralen Bereichen genutzt und die Ergebnisse in die Konferenzen eingebracht werden. Zunächst wären gemeinsame Arbeitsaufgaben für diese Zeiträume zu bestimmen und zu vergeben. So kann ein Arbeitsverhältnis untereinander und zur Wirklichkeit unserer Welt begründet werden, dessen Früchte hoffentlich heranreifen. In diesem Sinne darf ich abschließend drei Anregungen für die mögliche Weiterarbeit formulieren und für die Diskussion zu bedenken geben.

5.1 Wir brauchen eine Verständigung über Prioritäten

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

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

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

– Positiv geht es um die genuin christliche Aufgabe, jedem Kranken und Bedürftigen im Nahbereich mit pflegerischer Sorgfalt zu be-

gegenen und darauf zu achten und dafür Sorge zu tragen, dass niemand von diesen Menschen verlassen und unversorgt zugrunde geht.

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

– Einigkeit besteht in der ganzen Christenheit, „dass die menschliche Arbeit [...] wohl der wesentliche Schlüssel in der gesamten sozialen Frage ist, wenn wir sie wirklich vom Standpunkt des Wohls für den Menschen betrachten wollen.“⁵ „Bezahlte Arbeit bildet die wichtigste Grundlage, nach der das Leben der Individuen, die Familien und die Gesellschaft organisiert sind.“⁶ Ist die Organisation menschenwürdiger Arbeitsverhältnisse eine Aufgabe, an der Diakonie sich zu beteiligen hat, oder sollen wir sie anderen überlassen?

Diesen fünf grundlegenden Aufgaben kommt heute wie zu allen Zeiten unbedingter Vorrang zu, und sie erfordern unter den Bedingungen der Weltgesellschaft vollständig neue Formen der Hilfe und präventiver Intervention. Ich höre den Einwand, diese gewaltigen Aufgaben überforderten die Kirchen und ihre Diakonie. Dies ist zwar verständlich, aber ich gebe zu bedenken, dass Christsein in dieser vom Fall in den Abgrund bedrohten Welt mehr bedeutet als Bekundung des guten Willens. Die Formel „global denken – lokal

⁵ Johannes Paul II., *Der Wert der Arbeit und der Weg der Gerechtigkeit. Enzyklika über die menschliche Arbeit (Laborem Exercens)*, Freiburg/Basel/Wien 1981, 18.

⁶ Vgl. UN-Weltpakt für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte vom 10.12.1966, Art. 6.

handeln“ hat ihre Berechtigung. Denn es gilt, erst einmal vor der Haustüre, im lokalen Umfeld der Ortsgemeinde Lösungen für die grundlegenden Probleme zu erproben. Ja, es sollte sogar ein Wettbewerb um die bewährtesten Lösungen in Gang kommen, damit gute Erfahrungen an einem Ort auch an anderen Orten zur Geltung kommen („bench-marking“). Die neue Aufgabe aber, vor der wir im kommenden Jahrhundert stehen, heißt: Wie kann die Christenheit nicht nur lokal, sondern auch global handeln? Welche Modelle der Kooperation und Intervention sind zu erarbeiten und umzusetzen?

5.2 Der diakonische Beitrag zu einer neuen Kultur des Sozialen

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

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

dies nur vorübergehende Kompensationen eines in die Krise geratenen Wohlfahrtsstaats?

Die Diskussion um die Zukunft der Sozialarbeit, also auch der Diakonie bewegt sich heute auf einen Perspektivwechsel zu. Bislang wurde Sozialarbeit überwiegend erst dann aktiv, wenn soziale Probleme der Betroffenen (Familien, Kinder, Jugendliche, Alte, Obdachlose, Arme) offensichtlich wurden. Soziale Dienste arbeiten professionell und problemorientiert meist an Lösung von Einzelfällen. Trotz aller Ansprüche und bislang noch theoretisch gebliebener Handlungsprinzipien, nämlich offensiv, präventiv, aktivierend und strukturell verändernd tätig zu sein, ist soziale Arbeit nur ansatzweise über Reaktions- und Lückenbüßerfunktionen hinausgekommen. Es fehlen längerfristige, sozialräumliche, umfassende und damit zielgruppenabhängige Lösungsansätze, z.B. durch den Aufbau sozialer Netzwerke, die soziale Unterstützung sowohl in präventiver als auch kurativer und rehabilitativer Weise wirksam werden lassen. Zugleich müsste die einseitige Orientierung an professioneller Sozialarbeit zugunsten eines breiten Spektrums freiwilliger, von professionellen Kräften angeleiteter sozialer Arbeit überwunden werden. Aus dieser erweiterten Perspektive entspringen eine Fülle neuer Aufgaben und Handlungsfelder für bürgerschaftliches Engagement und freiwillige soziale Dienste, nicht zuletzt auch für den Bereich des sozialen Lernens.

Längst haben Sozialwissenschaftler nachgewiesen, dass der wachsende Individualisierungsdruck zugleich ein steigendes Sicherheitsbedürfnis erzeugt, das sich sowohl an die sozialstaatlichen Sicherungssysteme als auch an veränderte familiäre bzw. an tragende Freundschaftsstrukturen wendet. Die Anforderungen an Bildung, Mobilität, berufliche Flexibilität steigen, erhöhen nicht nur die Entscheidungs- und Handlungskompetenz des Einzelnen, sondern wecken auch die Bereitschaft, sich an tragenden Netzen, an der Entwicklung gemeinschaftlicher Solidarität zu beteiligen. Allerdings bedarf diese lebensweltlich orientierte Kultur des Sozialen der Förderung und in gewisser Weise auch der Steuerung durch die öffentlichen Solidarsysteme.

Es ist gewiss kein Zufall, dass heute – wie zu Wicherns Zeiten – im Stadtstaat Hamburg durch ein intelligentes Zusammenwirken von

Kommune, Kirchengemeinde und Diakonie Vorstöße in ein Neuland sozialer Kommunikation unternommen werden, die teils induziert sind von angel-sächsischen Erfahrungen, teils auch sogleich abstrahlen auf andere großstädtische Zentren. Hier wird zugleich deutlich, dass die Entleerung der Ortsgemeinden auch eine Folge der Abwanderung relevanter Lebensfunktionen in die Expertenkultur und Systemwelt gewesen ist. Wie hier ganz neue Zuordnungen entstehen, soll an wenigen Beispielen aus der säkularisierten Großstadt Hamburg deutlich werden: In Hamburg sind 6.500 Obdachlose amtlich erfasst, über 1.200 von ihnen haben auch in den bitteren Frosträchten des vergangenen Winters draußen geschlafen, in Erdhöhlen, Hauseingängen oder unter Brücken. Die Gründung einer gemeinnützigen GmbH „Hinz und Kunz(t)“ folgte dem erfolgreichen Start des gleichnamigen Straßenmagazins.

Die Gründung des „Hamburger Spendenparlaments“, das inzwischen über 3.000 zahlende Mitglieder hat, erweitert sich zu einem stadtübergreifenden Forum zur Armutsbekämpfung. Die Diakonie ist hier ein Partner neben anderen. Inzwischen wurden an einigen grossen Stadtkirchen die ersten „Kirchenkaten“ für und mit Obdachlosen aufgestellt, die in Dänemark entworfen und hergestellt wurden. Diese Katen rücken an die Altäre und Sakristeien der Kirchen heran. Die Gemeinden – wie auch die zahlreichen Vesperkirchen in Stuttgart und anderswo – nehmen die Hilfsbedürftigen ganz in die Mitte. Für einen Nachtdienst und die Mitarbeit in einem Nachtbus haben sich in drei Wochen über 100 Hamburgerinnen und Hamburger gemeldet. Gleichzeitig wird die Kooperation mit städtischen und gemeinnützigen Instanzen zur Wohnungsbeschaffung für die Betroffenen intensiviert. Die „Stiftung Das Rauhe Haus“, die u.a. 150 junge Menschen in Wohngruppen und ca. 100 junge Menschen in flexiblen ambulanten Betreuungsarrangements begleitet, hat 1993 das so genannte „Statt-Haus“ für Kinder und Jugendliche im Alter zwischen 12 und 18 Jahren eingerichtet. „Menschen und Räume“ statt „Straße und (Gefängnis-) Mauern“ stehen Jugendlichen, die aus ihren Bezügen heraus gefallen sind, „niederschwellig“ zur Verfügung, ganz im Sinne Wicherns.

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

5.3 Aufgaben der Vernetzung und des wissenschaftlichen Austausches

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

Welche Ziele sollten dabei verfolgt werden? Ich glaube drei hervorragende Ziele können hervorgehoben werden. Die Institute gewinnen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die bereit sind, grundlegend daran zu arbeiten, dass die diakonisch-soziale Verantwortung in der jeweiligen Region reflektiert und operationalisiert wird. Zur Reflexion gehören Studien zu den folgenden Fragestellungen: An welche diakonische Tradition kann in den jeweiligen Ländern angeknüpft werden, und wo liegen die Defizite und Hindernisse für eine produktive Entwicklung? Welche neuen Herausforderungen an die diakonisch-soziale Verantwortung stellen sich? Wie werden die Prioritäten darauf abgestimmt? Welche neuen Formen der Kooperation innerhalb der Diakonie sind möglich? Wie kann an einer „Kultur der Solidarität“ in

den unterschiedlichen Kontexten gearbeitet werden? Welche Strategien der Ausbildung und des diakonischen Lernens lassen sich finden? Diese und ähnliche Fragen könnten in Zukunft in exemplarischen Länderberichten oder in vergleichenden internationalen Studien verfolgt werden.

Es sollte eine Expertengruppe gebildet werden, die nicht nur die eingegangenen Forschungsberichte auswertet und zusammen fasst, sondern auch eine eigenständige Berichterstattung über die soziale Situation und die drängenden diakonischen Aufgaben in Gang setzt und dokumentiert. Um eine Doppelung mit den Aktivitäten der Europäischen Kommission bzw. der Vereinten Nationen zu vermeiden, sollte eine enge Zusammenarbeit mit diesen und den ökumenischen Organisationen angestrebt werden.

Ganz entscheidend ist der geordnete Austausch nicht nur zwischen Basisinitiativen, sondern auch im Blick auf die Aus-, Fort- und Weiterbildung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in den diakonischen Handlungsfeldern. Dies ist zweifellos ein Hauptanliegen auch der „Bratislava-Erklärung“. In der Realität stellt sich dieser Aufgabe allerdings noch eine Fülle von Hindernissen in den Weg. Es geht nicht nur um die Anerkennung von Qualifikationen und Praktika. Es müssen vielmehr neue unkonventionelle Wege des Austausches und der Finanzierung beschritten werden.

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

Es gibt bereits eine Fülle von Netzwerk-Initiativen, die den bi- oder multilateralen Austausch von Erfahrungen und Ressourcen pflegen. Bis jetzt fehlt jedoch eine Art Kartierung dieser Aktivitäten. Nur daraus ließe sich ableiten, welche Gebiete bisher von jeglicher Art der Kommunikation und Hilfe unberührt geblieben sind, und somit eine abgestimmte Strategie entwickeln.

Zum Schluss sei jedoch daran erinnert, dass die dringend geforderten Aktivitäten in Aktionismus verfallen, wenn wir uns nicht immer wieder unseres gemeinsamen Auftrages vergewissern. Gerade die in der Diakonie Engagierten wissen, wie sehr wir immer wieder versagen und gerade die Ziele verfehlen, die uns gesetzt sind. Die immer neu gewährte Vergebung, die geistliche Erneuerung und die Besinnung auf den Grund unserer Verantwortung sind die Lebens-elemente, auf die die Christenheit angewiesen ist. Denn aus ihnen gewinnen wir die entscheidenden Perspektiven der Hoffnung.

Summary:

In the first part of his essay Theodor Strohm shows the path of the ecumenical movement and the United Nations, which have much in common, and he names the future tasks of these organisations. After that he tries to determine the position of diaconia: Where is it now, what has happened and in which direction is it moving?

He discusses the meaning of diaconia. His definition of diaconia is "service of reconciliation". Theodor Strohm links this task to the idea of a "responsible society". In the last part of his essay he suggests steps to take towards international and ecumenical cooperation.

Julia Kalbhenn

MARTIN ROBRA

Diakonia – A Central Task of the Ecumenical Movement

1. Present challenges and responses

1.1 A rapidly changing environment

Ecumenical diakonia continues to be a central task for the ecumenical movement. Common work on interchurch aid, support for refugees and reconstruction of war torn cities and churches contributed significantly to the emerging ecumenical movement in the periods following World War I and II in Europe. Much has changed since the small, but noteworthy beginnings in the co-operation between the US Federal Council of Churches and the Swiss Federation of Churches in the early twenties of the last century. Ecumenical diakonia today is a multi-million US\$ activity with a set of very professional agencies and partner organizations.

According to a survey undertaken by the WCC and ecumenical partners in 2003, church related development agencies are active in 130 countries all around the world. They raise and spend more than 740 Million US\$ every year – far more than any other non-governmental development organization. 33% of this amount are collected by the development agencies themselves; 47% are made available by governments. More than 50% of the sum are used for long-term development projects, 14% for disaster and emergency relief, and only 6% for advocacy. The WCC receives only 3% of the funds raised. 4% go to Action by Churches Together (ACT), and 6% to the Lutheran World Federation (e.g. the work with refugees of the Lutheran World Service). Far more money, of course, is shared between churches and individual congregations. Activities of individual mission societies, partnership programs between congregations etc. were not included in the survey.

Scope, perspectives and institutional arrangements in the field of ecumenical diakonia continue to change. It is hard to predict how the relationship between church related development agencies as the

biggest individual actors in the field will look like even in the near future. Today they co-operate at the European level through the Brussels based APRODEV, the coalition of World Council of Churches (WCC) related development agencies, and internationally through the Heads of Agencies Network (HOAN) that meets once a year in Geneva in the Ecumenical Centre.

How they relate to the WCC and its member churches as well as to other ecumenical organizations has rapidly changed over the last 15 years and remains a constant point of discussion among the actors involved. Positions taken in this process depend to a large extent on the self-understanding of the respective organization and how much its own mandate and institutional framework binds it together with the churches. Christian based development agencies without strong institutional link to the churches have streamlined their operations and management procedures in order to be more competitive in fundraising, more efficient in their joint campaigns and programs, and better equipped to master the interaction and coordination of advocacy efforts at national and international levels. The most dynamic among them will perhaps form a consortium for precisely these purposes. This would significantly change the traditional *modus operandi* of the community of development agencies rooted in their individual national arenas.

Indeed, competition for funds with organizations such as Oxfam, World Vision etc. and the ever growing importance – even for nationally based actors – to demonstrate that they play an efficient role in campaigns and projects at the local as well as the international and global levels, is constantly increasing the pressure to adjust and further develop the institutional arrangements. The process seems to follow a logic greatly influenced by the dynamics of economic globalization.¹

¹ The Justice, Peace, Creation team of the WCC follows the distinction between globalization as historic process and the political and economic project of economic globalization (globalism or global capitalism) – cf. Jacques Baudot (Hg.), *Building a World Community. Globalisation and the Common Good*, Copenhagen: Ministry of Foreign Affairs, 2000, 44 f.

The context of economic globalization, which creates tremendous wealth for a small elite but deepens inequality for the vast majority of people, requires also to re-examine the conceptual basis for ecumenical diakonia. The WCC team for Diakonia and Solidarity together with the Justice, Peace and Creation team started a study process on Diakonia and Justice, involving more than 100 different partners around the world, from development agencies and National Councils of Churches to individual churches and ecumenical groups. The need to embark on this study process was also triggered by the WCC Central Committee's decision to establish a new Commission on Diakonia and Solidarity. The Commission will accompany the work of the team and facilitate better inter-action and co-operation between member churches, development agencies and other partners.

1.2 Diakonia and Justice

“Our understanding of diakonia must be shaped by the changing world situation...

Our faith leads us to action that is change-oriented and boldly addresses the root causes of suffering and injustice. Ecumenical diakonia empowers people to be agents of their own transformation and development...

Diakonia is reconciling, compassionate, transformative, justice seeking and prophetic.”²

Building on reflections on prophetic diakonia by Ofelia Ortega who leads the Matanzas Theological Seminary in Cuba and Chris Ferguson, the head of the development arm of the United Church of Christ in Canada, the study guide states: “Diakonia, as the Church's ministry of sharing, healing and reconciliation, is of the very nature of the church. The diaconal ministry of churches is the active expression of Christian witness in response to the needs and challenges of their communities. Diakonia in all its many authentic forms cannot be separated from the struggle for justice and peace: from the empowering, transforming, liberating and suffering of the marginalized and ex-

² *Affirming Life: A Biblical and Theological Framework for Ecumenical Diakonia*, Ferguson and Ortega, 2002, WCC – to be published.

cluded people. Diakonia as the expression of Christian love sharing responds to the brokenness in community. It is indispensably and necessarily related to the struggle for justice as witness in action and the vision of life and dignity in just and sustainable communities. Ever since the founding of the World Council of Churches (WCC) in 1948, diakonia has been an integral part of its work and WCC has considered it as a 'permanent ecumenical obligation'. This permanent obligation envisaged by the early ecumenical leaders continues to be central to the life of WCC and its member churches. However, understandings of diakonia and the struggle for justice have been shaped both by the changing understanding of churches and ecumenical bodies and by the challenges of the political, economic, and social context."

This statement situates the study process in the context of the rapidly changing historic context, but underlines at the same time the continuity of a strong focus on justice. It also relates to the middle axiom of just and sustainable communities that grew out of the ecumenical engagement with the United Nation's (UN) agendas on social and sustainable development and the social vision of a just, participatory and sustainable society of the mid-seventies.

The brief study guide firmly roots work on diakonia and justice in the Biblical tradition: "In the New Testament, the word *διακονία* designated a fundamental concept – the participation of everyone in the life of the Church. Jesus introduced himself as a 'servant' in Mark 10:45 – 'For the Son of Man came not to be served but to serve, and to give his life as ransom for many.' The Church has kept this Greek word as a fundamental theological and Christocentric concept.

Christians have been involved in practical service to those in need from the time of the Apostles. Scriptures reveal the sharing and serving that God calls us to. Isaiah 1:17 'Seek justice, encourage the oppressed. Defend the cause of the fatherless, plead the case of the widow.' The parable of the Good Samaritan and other teachings of Jesus also show us the direct call to help those in need, whoever they might be. John 10:10 says that Jesus came that all may have abundant and full life. Romans 12:13 'Share with God's people who are in need. Practice hospitality,' and 2 Corinthians 8:13-15 'Our desire is not that

others might be relieved while you are hard pressed, but that there might be equality. At the present time your plenty will supply what they need, so that in turn their plenty will supply what you need. Then there will be equality, as it is written: 'He who gathered much did not have too much, and he who gathered little did not have too little.' 1 John 3:16-17: 'This is how we know what love is: Jesus Christ laid down his life for us. And we ought to lay down our lives for our brothers. If anyone has material possessions and sees his brother in need but has no pity on him, how can the love of God be in him?' and 1 John 4:7-8: 'Beloved, let us love one another: for love is of God; and every one that loveth is born of God, and knoweth God. He that loveth not knoweth not God; for God is love.' Clearly God's love for us initiates service and compassion to those in need around us... The words 'justice' and 'righteousness' are often found together in the scripture and are directly related to defending the cause of the poor and the powerless and overcoming oppression."

The study guide obviously assumes that these convictions are shared by many working on ecumenical diakonia, but that a new effort has to be made to analyze and articulate together, how these convictions are actually interpreted and lived out in the present context which is shaped by the forces of economic globalization. It is a constant task of the WCC to foster synergies between the different actors involved, to strengthen their co-operation, and to promote greater coherence of their actions and advocacy at international and national levels.

1.3 Orthodoxie and Diakonia

The study process on Diakonia and Justice is complemented by a consultation on Orthodoxie and Diakonia scheduled for October 2004 in Valamo/Finland. The preparations for this consultation are focusing on the social witness and service of Orthodox Churches. The concept paper for the consultation refers to the ground breaking 1978 conference on Orthodox Diakonia in Crete,³ but it also under-

³ WCC/CICARWS/Orthodox Task Force (Hg.), *The Orthodox Approach to Diakonia. Consultation on Church and Service*, Orthodox Academy of Crete, November 20-25, 1978 Geneva: WCC 1980.

lines that much has changed since then. Today it is necessary to take stock of the fast growing diaconal activities by Orthodox churches not just in the diaspora. Impressive efforts were made, for instance, by Orthodox churches in North America and other regions. But since the early nineties, the churches in Central and Eastern Europe have begun to discover and nurture diaconal services in their societies, something that had been impossible for decades.

The preparatory document describes the background and objectives of the conference in the following way: “In the Middle East, Africa and Asia and other regions, Orthodox churches maintained or renewed an often vigorous and creative social outreach in diverse contexts. Alongside the re-establishment of organizations and activities, Orthodox Christians and Churches have also sought to revive their reflection on social theology and issues of justice and service, which builds on much older historical experience and practice of a church taking responsibility ‘for the life of the world’.”

“Objectives of the conference include:

- to stimulate and analyze Orthodox theological, patristic, historical and theoretical reflection on social and justice issues;
- to promote encounter and exchange among Orthodox churches and church-related social organizations;
- to deepen the understanding of Orthodox self-identity and forms of social diaconal work;
- to enable exchange of experience and methodologies among Orthodox social and humanitarian organizations;
- to contribute Orthodox perspectives to the ecumenical discussion on diakonia and development, and to relate the contribution of other churches to Orthodox social work;
- to encourage ongoing collaboration and exchange among Orthodox social initiatives and organizations worldwide, including through new networks and associations.”

The objectives clearly indicate that the main purpose of the conference is to provide a platform for common reflection and action by Orthodox churches in an area of work that has grown tremendously in recent years. What is needed now is a stronger theological profile for this work, more co-operation and greater coherence.

1.4 New wine into old skins?

This brief sketch of two responses to present challenges prompts the question how much the present situation is marked by either continuity or discontinuity with the past and up to what extent the actual response needs to be informed by important lessons learned before? There can be no doubt that the internal dynamics and the institutional setup of the ecumenical movement has become more complex. The different groups of actors have developed their own specific profiles, sometimes at the expense of common purpose and the coherence of the ecumenical movement. The reasons for this differ from context to context although the influence and impact of increasing inter-action between local, national, international or global levels, often marked by growing inequality along the lines of the existing power asymmetries, is a common feature for all of them.

Those in the eye of the storm, in the centers of economic, political and military power, have emphasized the shift from the previously dominating cold war scenario to globalization, while those in the periphery of the world-system at large and excluded from the benefits of economic growth in South and North alike tend to see the continuity of the world disorder that those in the South used to call colonialism, neo-colonialism or imperialism. The different responses of WCC member churches to the ecumenical process on economic globalization and an economy in the service of life that was initiated by the 1998 Harare Assembly show that the social location of an individual church and its membership is a determining factor for its analysis of the impact of economic globalization, its ethical assessment of the consequences and its approach to alternatives and change.

Is it true that the theological and ethical framework for ecumenical diakonia was already very well developed by the two famous conferences on ecumenical diakonia of the mid-eighties that were held in Larnaca (1986) and El Escorial (1987)?⁴ Are many of the problems

⁴ Klaus Poser (Hg.), *Diakonia 2000: Called to be Neighbours: Official Report WCC World Consultation on Inter-Church Aid, Refugee and World Service*. Larnaca 1986, Geneva: World Council of Churches, 1987; Huibert van Beek (Hg.), *Sharing life: Official Report of the WCC World consultation on Koinonia: Sharing life in a World Community*, Geneva: WCC, 1989.

encountered today not so much due to the fact that the discourse hardly moved beyond the insights presented by the two conferences, but rather to the lack of ownership and implementation of their results by the wider constituency?

The language of the study guide for the study on Diakonia and Justice suggests that the concept of prophetic diakonia presented by the Larnaca conference is still relevant. The former General Secretary of the WCC, Konrad Raiser, underscored the lasting importance especially of the El Escorial document already in one of his articles on ecumenical diakonia in the early nineties of last century.⁵ A response to the questions raised requires the study of prevailing trends in the development of conceptual frameworks of ecumenical diakonia in recent history and how they relate to the historic context, the evolving institutional set up and the actual practices of the actors involved.

2. Insights gained

2.1 Prophetic Diakonia and Sharing

The 1975 Nairobi Assembly called the member churches to recognize that empowerment of the poor and sharing and solidarity in the struggle for justice and human dignity are not only tasks of social action groups, but of the church. This call responded directly to the changing world-situation. The USA and its G7 allies had just blocked negotiations on the framework of a New International Economic Order in the United Nations Conference on Trade and Development (UNCTAD). The UNCTAD proposals aimed at the stabilization of export earnings of developing countries and more just relationships in international trade. Under the impression of the oil-crisis, however, the rich industrialized countries preferred to reduce their own vulnerability and to improve the control over resources that were vital for their own economies.

The Pinochet-coup on September 11, 1973 in Chile and support for oppressive regimes not only in Latin America were part of this move. Changes in the international financial system with the end of

⁵ Konrad Raiser, *Diakonie in weltweiter Perspektive. Der Ruf zum solidarischen Teilen*, in: Michael Schibilsky (Hg.), *Kursbuch Diakonie*, Neukirchen-Vluyn 1991, 197-207.

the gold-standard for the US-dollar and the introduction of free-floating exchange rates prepared the ground for the rapid growth of financial markets, which in turn provided the means for the expansion of the activities of transnational corporations. The main features driving the process of accelerated economic globalization in the next couple of decades took shape.

The assembly statement showed the impact of the work of the Commission on the Churches' Participation in Development (CCPD, 1970-1991) and the joint Commission of the Pontifical Council for Justice and Peace and the WCC, which was called SODEPAX (Society, Development and Peace, 1968-1980). Both of the commissions were established in response to the UN development decades and a very strong emphasis on justice and human dignity that was also at the heart of the 1968 WCC Assembly in Uppsala. Inspired by liberation theology, the CCPD promoted people-centred development and made God's option for the poor the central theological concern. The CCPD pushed the Commission on Inter-Church Aid, Refugees and World-Service (CICARWS), which was responsible for ecumenical diakonia, to rethink its project system and to address the asymmetrical relationship between donors and receivers. These concerns were soon taken up the Central Committee of the WCC. CICARWS embarked on a study on New Forms of Diakonia⁶ and co-sponsored a consultation on the Orthodox Approach to Diakonia.⁷

The Orthodox interpretation of diakonia as *liturgy after the liturgy*, the extension of the eucharist into the daily lives of the people, became not only a key concept for the understanding of ecumenical diakonia. The sharing of bread as the symbol of the broken body of Christ, bringing about and instituting a new community, points to the presence of the loving community of the triune God who shares life with all creation and calls for justice and peace. The "eucharistic vis-

⁶ Cf. Katherine Kinnamon (Hg.), *Contemporary understanding of diakonia*, Geneva: WCC/CICARWS, 1983.

⁷ WCC/CICARWS/Orthodox Task Force (Hg.), *The Orthodox Approach to Diakonia. Consultation on Church and Service*, Orthodox Academy of Crete, November 20-25. 1978, Geneva: WCC 1980.

ion” began to influence also other areas of work of the WCC⁸. This was confirmed by the 1983 Vancouver Assembly and its decision to embark on a Conciliar Process of Mutual Commitment for Justice, Peace and the Integrity of Creation.

The WCC also initiated a process of reflection on the Ecumenical Sharing of Resources (ESR)⁹. Theologically based on a *kenotic* Christology, the process looked at the gifts and resources available to individual churches and groups as common goods of the community. The report, however, did not succeed in translating this basic conviction into an operational “system of resource-sharing” – partly prevented by strong institutional self-interests of organizations involved, but also due to the tension between the language of sharing so basic and essential for life and an approach focusing on institutional and structural change by the main actors involved.

It was unfortunate that the reflection on diakonia and on the ecumenical sharing of resources were continued in parallel as two separate processes. CICARWS organized its own conference 1986 in Larnaca, which underlined the need for the recognition of the diversity of different contexts, the vital role of the local community in diakonia and people-centred development, and the importance of regional round-tables as an instrument to respond to different contexts and the local needs. The Larnaca-declaration was framed in the language of prophetic diakonia, of solidarity with the people and their struggle for justice, human dignity and peace.

The ESR process culminated in the 1987 El-Escorial consultation (Spain). The eucharistic vision of a sharing community and the coming reign of the triune God motivated the prophetic critique of unjust structures and distribution of economic and political power. It also inspired the search for a mutually empowering community and alternatives rooted in the daily lives of the people. Guidelines for resource

⁸ Cf. Margot Kässmann, *Die eucharistische Vision. Armut und Reichtum als Anfrage an die Einheit der Kirche in der Diskussion des Ökumenischen Rates*, Fundamentaltheologische Studien 16, München/Mainz 1992.

⁹ WCC, *Empty hands: An Agenda for the Churches. A study guide on the ecumenical sharing of resources for use by churches, local congregations and other groups*, Geneva: World Council of Churches, 1980.

sharing and the call for a common framework regulating the relationships between the different actors involved (ecumenical discipline) were meant to address and to overcome the institutional logic of self-preservation and the competition for power among development agencies and ecumenical partners, which surfaced more and more as all of them wanted to become more visible and influential at the international and global levels.

2.2 Advocacy and Re-distribution of Power

New challenges appeared at the horizon in the late seventies and early eighties of last century that all contributed to the set of issues, which is discussed under the label of “globalization” since 1994/1995 when the term took centre stage in the preparations of the 1995 UN Summit on Social Development in Copenhagen:

- The debt crisis became the most visible sign for the economic and political shift introduced in the USA and the UK under R. Reagan and M. Thatcher. The neo-liberal paradigm of “monetarism”, as it was called in the beginning, was adopted by the G7 countries in 1983 in Cancun (Mexico) and thus also by the International Financial Institutions, the World Bank and the International Monetary Fund (Washington Consensus) whose boards are dominated by G7 member countries.
- Trade and foreign direct investment were promoted while development aid was strongly criticized as an inefficient tool.
- Far reaching changes were introduced in the countries of the socialist block and in particular in the Soviet Union (perestroika and glasnost).
- The number of Non Governmental Organisations (NGOs) exploded in conjunction with the series of big UN conferences, which created a common platform for an emerging international civil society.

A reflection-process jointly organized by development agencies and ecumenical organizations with the title “Discerning the Way Together” was meant to identify new challenges and opportunities for ecumenical diakonia. The widely publicized critique of official development aid and the new interest in civil society, however, led the development agencies to the conclusion that NGOs in many ways seem

to be more important for the implementation of their work than their traditional partners: the churches.

Between the WCC assemblies in 1991 in Canberra (Australia) and in 1998 in Harare (Zimbabwe), the WCC Unit IV Sharing and Service, which continued the work of CICARWS after the re-structuring of the WCC that followed the Canberra assembly, made different efforts to re-articulate its mandate in the changing global context. A special issue of *The Ecumenical Review* on “Ecumenical Diakonia: New Challenges, New Responses”¹⁰ was published. In the evolving debate on the theological basis and appropriate praxis for advocacy and redistribution of power, the Unit began to highlight the Jubilee motive as a biblical call for the re-dress of power asymmetries and injustice.¹¹ This approach guided the international Jubilee 2000 campaign for the cancellation of foreign debt some years later.

A new phenomenon was the increasingly active and visible global presence of individual development agencies, on which much of the WCC’s activities on ecumenical diakonia continues to depend financially. The development agencies became step by step global actors in their own right and wanted to be recognized as such. They began to put pressure on the WCC with the aim to open up space for themselves in the international arena. One of the results was the creation of a co-ordinating office for disaster and emergency relief associated with the WCC under the name of “Action Churches Together” (ACT). Also those funds were drastically reduced that were channeled through the regional desks of the WCC for development projects in all parts of the world.

2.3 Globalization and Localization

The term globalization started its impressive carrier in the public discourse on the political, economic, cultural and even religious realities of today’s world in 1994/1995 with the UN Worldsummit on Social

¹⁰ *The Ecumenical Review*, Volume 46/3, WCC: Geneva, 1994 – the issue includes an historical survey on the Theological and Biblical Reflection on Diakonia by the author, 276 ff.

¹¹ Cf. Hans Ucko, *The Jubilee Challenge: Utopia or Possibility?*, Geneva: WCC 1997.

Development in 1995 in Copenhagen as the crystallizing point. The “Copenhagen Seminars for Social Progress”, which contributed to the preparations and the follow-up to the summit, made a significant contribution to the analysis and interpretation of the dynamics of globalization.¹² They introduced a clear distinction between – the historic trend of growing inter-dependence and the compression of space between people and nations through new communication and transport technologies and – the political and economic project of globalization with the propagation of the free market ideology of capitalism and the expansion of international trade and global financial flows, which benefits first of all the economic and political elite of individual countries pushed forward by the International Financial Institutions, the World Organization and individual governments under the leadership of the USA.

As stated already above, the neo-liberal emphasis on the free interplay of the market forces as a self-regulative system became the leading economic paradigm. The call for liberalization and deregulation of markets and for privatization of important services provided by the public sector became louder and louder, weakening the role of the state and other levels of governance. The model of the market economy was expanded to the vision of a market society. The world is no longer seen “as a place where there *are* markets (to enable the exchange of goods in order to satisfy human needs) but... *as* a market”.¹³ The neo-liberal mindset is pre-occupied with the benevolence of the market system and, therefore, feels free to ignore social and environmental obligations. But history and experience show that, left to itself, the market benefits first and foremost the already powerful actors who are best equipped for the competitive environment. Compared to the dominance of economic growth as guiding principle, the call for justice and the care for creation, both deeply rooted in the Christian understanding of the love of God and of life as precious and gracious gift of God, is being overheard, if not ignored.

¹² Cf. Jacques Baudot (Hg.), *ibid.*

¹³ Tom Best and Martin Robra in the Editorial of *The Ecumenical Review* 53/4, Geneva: WCC, 2001, 445.

That economic globalization is indeed a hierarchical and unevenly structured process came more and more to the fore in recent years. This is reflected not only in the increasing inequality between and also within individual countries, but also in the tension between US unilateralism and the EU vision of multilaterally negotiated capitalism. That globalization is driven by the interlocking economic, but also political and military interests especially of the USA can no longer be denied. This justifies to speak of the imperial character of the present phase of history.

Delegates to the 1998 WCC Harare Assembly have confronted the hegemonic character of globalization with the ecumenical vision of a diverse community of life. Relationships characterized by justice and solidarity form together a viable and vital web of life.¹⁴ The metaphor of the *oikoumene* as God's household of life guided the work of the WCC on justice, peace and the integrity of creation. It inspired the social vision of just and sustainable communities where people can live in dignity that informed WCC advocacy in the UN Commissions on social and sustainable development and in other arenas.

This approach resonates well with the emphasis on a culture of solidarity and sharing that under-girded reflection on ecumenical diakonia for more than two decades and is still very relevant for the search of alternatives to economic globalization. A very similar secular vision of "another world", recognizing diversity and promoting solidarity and justice, has taken shape in the World Social Forum that met for the fourth time in 2004 in Mumbai (India).

The increasing pressure on local social, economic, political and cultural contexts provokes reactions stressing the particularities of specific ethnic, cultural and religious identities as fundamentals and motivation of resistance against the global dynamics. Solutions, however, are often sought by strengthening and further developing international regulative frameworks – although there is only little hope that this could actually curb and correct the existing power relationships. The weakening of the role and influence of the United Na-

¹⁴ Diane Kessler (Hg.), *Together on the Way*, Official Report of the Eighth Assembly of the WCC, Geneva: WCC, 1999, 113 f. and 254 ff.

tions in comparison to other international organizations dominated by rich countries, e.g. the World Bank (WB), the International Monetary Fund (IMF) and the World Trade Organization (WTO), speaks for itself. It is interesting to observe that the WTO begins to disintegrate at the very moment when the misuse of power in the negotiating processes and procedures of the organization by the leading industrialized countries is exposed and less powerful countries begin to insist on the implementation of the basic principles that should guide the operations of the organization.

The quality of ecumenical diakonia and advocacy will depend on better co-ordination of common activities for just relationships and solidarity in the international arena and the diverse local contexts. It is the local context, where the decisive changes affecting people's lives show their impact. "Globalization-from-Below"¹⁵ requires active presence at the local level that informs and shapes action and advocacy at national and international levels. Campaigns directed towards international organizations and civil society are not enough. Churches and ecumenical partners from poverty stricken countries in the South insist on real improvements in the lives of people so that they can live in dignity in their villages and cities.

Better co-operation between churches, development agencies and ecumenical organizations and co-ordination of their activities are urgent tasks, which are on the agenda for a long time. The call for a new architecture of the ecumenical movement has surfaced more often in the recent past. It reflects that the need is clearly felt, but solutions how to reconcile competing institutional logics and different social and cultural contexts are not easily found.

2.3 Competition or Co-operation

Documents in the WCC archives prove that already more than twenty years ago the multilateral platform of ecumenical sharing lost out compared to the growth of bilateral relationships between development agencies and their local partners. At that time, however, de-

¹⁵ Cf. Richard Falk, *Predatory Globalization. A critique*, Malden, MA: Polity Press, 1999, 127 ff.

velopment agencies understood themselves not as global actors, but nationally based organizations nurturing the partner relationships of their own churches and contributing to a wider network that was coordinated and sustained by the WCC. As a result of the accelerated process of globalization, their visible presence at the international level is absolutely required. It is an important criterion how the quality of their work is judged by governments and the wider public at home. This trend was further strengthened because of increasing competition for donations and funds. Organizations that have established their name as a worldwide “brand” are obviously more successful in fundraising.

In consequence, ministries of the churches in the North specialized in development and ecumenical diakonia claim greater influence and more visibility for themselves at the international level in competition with the activities of the WCC. Once disaster and emergency relief were taken out of the WCC and ACT was formed, the WCC's direct involvement in the support for development projects of churches and other partners was scaled down because of dwindling grants by the development agencies as major donors. Regional desks in the WCC lost a high percentage of their priority funds. The pressure also increased on those areas of work in the WCC responsible for global advocacy. The Ecumenical Advocacy Alliance was formed (EAA) and entrusted with two campaigns on HIV/Aids and just trade.

The problem remains on the agenda how the institutional logics and power dynamics in the competition of development agencies among themselves and with ecumenical organizations can be shaped. Up to a certain extent it might be instructive to compare this situation with the factors contributing to the crisis of the United Nations. Compared to the power centers in the process of economic globalization, the multi-lateral platform of the UN has definitely lost out. It is disastrous that this happens at a time when increasing inequality and severe global challenges call for the realization of human rights and international law as frameworks protecting the less powerful and the future of life.

3. Impulses

3.1 Life in Community

Ecumenical diakonia is action in solidarity to heal broken community in the perspective of the Biblical criteria of God's Option for the Poor. The debate on the negative consequences of economic globalization has shown that this task has nothing lost of its urgency – rather the opposite is true. Already the Conciliar Process of Mutual Commitment for Justice, Peace and the Integrity of Creation has shown: The global threats of structural injustice as root cause of massive poverty, of violence and war, and of environmental destruction that all in their own ways undermine peoples' lives and the future of planet earth, require a radical re-orientation of political, economic, cultural and even religious systems and paradigms.

The vision of a just, participatory and sustainable society that was explored by the WCC during the years following the Nairobi Assembly of 1975 pointed already in a similar direction. In view of the upward concentration of wealth and power that marks the process of economic globalization, the WCC developed the social idea of life in dignity in just and sustainable communities as criteria for the critique of political and economic decisions at national, regional and international levels that tend to further undermine life and survival of people and their livelihoods at the local level. The emphasis is on the downward re-distribution of power. Over against increasing inequality and power asymmetries, the realization of equity, participation in decision making, public accountability, sufficiency of resource use and extraction and subsidiarity as empowerment of the powerless are indicators for just and sustainable communities. The lack of money and purchasing power are expressions of poverty, but lack of power of marginalized communities is one of the main factors leading to it. Poverty on the one hand corresponds to growing wealth on the other. That is much more the experience of the poor than the promise of those promoting economic globalization that economic growth enriching the few would eventually "trickle down" to them.

Life in dignity calls for the realization of human rights including the economic, social and cultural rights of people at all levels. A relational understanding of justice includes not only just distribution of

goods, but also just access to resources and rights as the basis for life in dignity. The realization of rights, however, requires change of unjust distribution of power, which often hides conveniently behind laudable constitutional and legal frameworks that only exist on paper, but have nothing to do with the reality of life in society. If the powerless are to be empowered and the power of the wealthy to be broken, the realization of subsistence rights as rights of local communities for their resources and livelihoods is a necessary first step.

3.2 The Social Logic of Sharing

The emphasis on the sharing of capabilities and resources in the social logic of life in community contradicts the logic of the market, which concentrates on growth and competition, and the logic of the political systems, which concentrate on power and security. According to the Gospel of Jesus Christ, talents and resources are gracious gifts of God for the benefit not only of the individual, but of the community. Sharing and solidarity are at the very heart of the social logic of the gospel. The mystery of life reveals itself in the sharing of bread and wine.

The praxis corresponding to the eucharistic vision of the gospel is not at home in institutional and organizational structures of modern market societies. Indeed, this praxis creates home, a common table for those belonging to the family and the strangers, an alternative space that includes alternative life-styles and economic and political arrangements. It remains an unresolved question in the field of ecumenical diakonia how the alternative “system of sharing” envisaged by the ESR process can be realized. The sharing of resources must go hand in hand with the sharing of power. Such an alternative praxis aiming at God’s reign must be nurtured and sustained by the inspiring energy of a common spirituality of life that is at the same time a spirituality of resistance against powers of death and destruction.

It is one of the decisive insights of ecumenical diakonia that Dietrich Bonhoeffer’s formula of the “church for the other” realizes itself in the “church of the other”, i.e. a church in which the stranger and the excluded are fully recognized members of the community. It is true that the study on the Church of the Poor by the CCPD was criti-

cized by the WCC Central Committee in 1979 and the title of the report on the study had to be changed to “The Church in Solidarity with the Poor”. Nevertheless, the Central Committee accepted in 1995 a study document on the “Church of the Stranger” that argued for full inclusion of the poor and the stranger on the basis of the eucharistic vision.

Zusammenfassung:

Ökumenische Diakonie gehört zu den Kernaufgaben des Ökumenischen Rates der Kirchen und der mit ihm verbundenen Partnerorganisationen – unter ihnen vor allem die kirchlichen Entwicklungsdienste. Während die Zielbestimmung einer auf Gerechtigkeit ausgerichteten prophetischen Diakonie, die theologisch in der trinitarisch begründeten eucharistischen Praxis des Teilens und der Solidarität verankert ist, unbestritten scheint, haben sich unter dem Einfluss der rasant fortschreitenden ökonomischen Globalisierung die Rollen und das Zusammenspiel einzelner Akteure drastisch verändert. Der Wettbewerb um Spendenmittel sowie um öffentlichen Einfluss und Sichtbarkeit auf der internationalen Ebene haben sich verschärft. Gegensätze politischer Analyse und der Einschätzung von Handlungsoptionen, die in der Regel ihre Ursache im unterschiedlichen sozialen Ort der jeweiligen Akteure haben, treten deutlicher hervor. Dadurch wird die heute unabdingbare Zusammenarbeit zwischen lokalen und globalen Handlungsebenen und den verschiedenen Sozialgestalten von Kirche erschwert. Der Ökumenische Rat hat begonnen, sich dieser Situation zu stellen und seine eigene Rolle neu zu bestimmen.

Martin Robra

MARTIN ROBRA

Bibliographie zur Ökumenischen Diakonie

- Jacques Baudot (Hg.), *Building a World Community. Globalisation and the Common Good*, Copenhagen: Ministry of Foreign Affairs, 2000, 44 f.
- Huibert van Beek (Hg.), *Sharing life: Official Report of the WCC World consultation on Koinonia: Sharing life in a World Community*, Geneva: World Council of Churches, 1989.
- Myra Blyth/Wendy S. Robins, *No boundaries to compassion? An exploration of women, gender and diakonia*, WCC: Geneva 1998
- Richard Falk, *Predatory Globalization. A critique*, Malden, MA: Polity Press, 1999, 127 ff.
- Chris Ferguson/Ofelia Ortega, *Affirming Life: A Biblical and Theological Framework for Ecumenical Diakonia*, Geneva: WCC, 2002.
- Christa D. Hunzinger, *The Ecumenical Response to World Poverty*, Bossey, August 1994 – Dieser Überblick von Quellentexten, Dokumenten und weiterer Literatur existiert leider nur als Manuskript, das als Handreichung für Michael Taylor erstellt wurde.
- Margot Kässmann, *Die eucharistische Vision. Armut und Reichtum als Anfrage an die Einheit der Kirche in der Diskussion des Ökumenischen Rates (Fundamentaltheologische Studien 16)*, München/Mainz 1992.
- Diane Kessler (Hg.), *Together on the Way*, Official Report of the Eighth Assembly of the WCC, Geneva: WCC, 1999, 113f., 254 ff.
- Nicolas Lossky u.a. (Hg.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, 2nd edition, Geneva: WCC, 2002.
- Geoffrey Murray, *Erneuerung durch gemeinsamen Dienst*, in: Harold E. Fey (Hg.), *Geschichte der ökumenischen Bewegung 1948-1968*, Göttingen 1974, 266-308.
- Klaus Poser (Hg.), *Diakonia 2000. Called to be Neighbours. Official Report of the WCC World Consultation on Inter-Church Aid, Refugee and World Service*, Larnaca, 1986, Geneva: WCC, 1987.
- Konrad Raiser, „Dies tut zu meinem Gedächtnis“ – Zur theologischen Begründung ökumenischer Diakonie, in: Gerd Sauer u.a. (Hg.), *Wer in der Liebe bleibt*, Stuttgart 1986, 79-86.
- Konrad Raiser (Hg.): *Ökumenische Diakonie – Option für das Leben. Beiträge aus der Arbeit des ÖRK zur theologischen Begründung öku-*

- menischer Diakonie (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 57), Frankfurt/M. 1988.
- Konrad Raiser, Diakonie in weltweiter Perspektive. Der Ruf zum solidarischen Teilen, in: Michael Schibilsky (Hg.), Kursbuch Diakonie, Neukirchen-Vluyn 1991, 197-207.
- Konrad Raiser, Solidarische Präsenz, in: Evangelisches Missionswerk in Deutschland (Hg.), Miteinander reden – miteinander teilen, Hamburg 1992, 50-54.
- Konrad Raiser, Ernstfall des Glaubens: Kirche sein im 21. Jahrhundert (Bensheimer Hefte 90), Göttingen 1999.
- Martin Robra, Ökumenische Sozialethik, Gütersloh 1994.
- Kenneth Slack, Hope in the Desert. The Churches' United Response to Human Need. 1944-1984, Geneva: WCC, 1986.
- Wolfram Stierle/Dietrich Werner/Martin Heider (Hg.), Ethik für das Leben. 100 Jahre Ökumenische Wirtschafts- und Sozialethik, Rothenburg o.d. Tauber: Ernst Lange-Institut für ökumenische Studien, 1996.
- Michael Taylor, Not Angels but Agencies, Geneva: WCC, 1995
- The Ecumenical Review, Volume 46/3, WCC: Geneva, 1994 – Diese Publikation enthält eine historische Betrachtung der theologischen und biblischen Reflektion von Diakonie durch den Autor, 276 ff.; vgl. die deutsche Version: Martin Robra, KOINONIA-DIAKONIA. Schlüsselbegriffe ökumenischer Diakonie, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik, 38. 1994, 280-299.
- Hans Ucko, The jubilee challenge: Utopia or possibility? Geneva: WCC 1997.
- WCC (Hg.), Empty hands: An Agenda for the Churches. A study guide on the ecumenical sharing of resources for use by churches, local congregations and other groups, Geneva: World Council of Churches, 1980.
- WCC/CICARWS/Orthodox Task Force (Hg.), The Orthodox Approach to Diakonia. Consultation on Church and Service, Orthodox Academy of Crete, November 20-25, 1978 Geneva: WCC 1980.

WOLFGANG GERN

20 Thesen zur diakonischen Anwaltschaft für Menschen in Not

„Es ist nicht genug, wenn die Christen Frieden für sich selbst suchen. Sie müssen Gerechtigkeit für andere suchen.“¹

I. Die Realität wahrnehmen – Gedanken zur politischen Analyse

1. *Der Hilfebedarf steigt:* Immer mehr Menschen in Hessen wenden sich an diakonische Beratungsstellen. Sie sind arbeitslos oder wohnungslos, verschuldet oder suchtabhängig, psychisch krank oder resigniert – mit ihren Nerven einfach am Ende. Zugleich müssen die Wohlfahrtsverbände ihre Dienste einschränken oder reduzieren, weil die öffentlichen, kommunalen und auch kirchlichen Kassen so gut wie leer sind, oder weil andere Prioritäten gesetzt werden.

2. *Ökonomische Globalisierung führt in den Sozialabbau:* Der Prozess der Globalisierung geht mit einem rigorosen Abbau des Sozialen einher. Der Sozialstaat reduziert seine Steuerungs- und Interventionstätigkeit – man spricht vom „minimal invasiven Sozialstaat“, bzw. von der Chance des Abbaus von Überregulierungen. Eigenverantwortung soll gestärkt werden. Doch das verstärkte Setzen auf Eigenverantwortung kommt zuerst den Stärkeren zugute. Subsidiarität, d.h. Hilfe zur Eigenständigkeit, kommt dabei zu kurz. Und das Paradigma der Deregulierung unterliegt dem Irrtum, als sei der Markt in sich stabil und dürfe nicht gestört werden. Übersehen wird oft, dass einzelbetriebliche Einsparungen durchweg zu größeren gesamtgesellschaftlichen Kosten führen.

3. *Die Strukturanpassungspolitik ist nun vollends in Europa angekommen:* Die Strukturanpassungspolitik, die der Norden dem Süden der Erde bislang aufnötigte (durch Budgetkürzungen in den Bereichen Bildung, Gesundheit und Soziales), zwingen jetzt die Regierungen im Norden ihren eigenen Bevölkerungen auf. Das heißt: Anerkannte Erkennt-

¹ Aus der Botschaft der 2. Vollversammlung des ÖRK in Evanston 1954.

nisse der Entwicklungspolitik und der ökonomischen Entwicklungsethik wie Eigenständigkeit und Partizipation der Betroffenen, soziale Gerechtigkeit und qualitatives Wirtschaftswachstum werden über Bord geworfen. Mit der Strukturanpassungspolitik kommt die Globalisierung endgültig in Deutschland an.

4. Kirche und Diakonie sind von Sozialabbau und von öffentlicher Leistungskürzung unmittelbar betroffen: Sie sind steuerabhängige Institutionen. Sie sind kräftige Akteure in den sozialen Diensten für die Gesamtgesellschaft. Sie sind große Arbeitgeber. Gehen die Einnahmen zurück, werden Kirche und Diakonie auf dem privaten Finanzmarkt durch Sponsoring, Fundraising und Stiftungen Geld aufreiben müssen. Dann steuert nicht mehr der Bedarf, sondern das Spendenverhalten und Wohlwollen vermögender Bürger soziales Engagement. Bei aller Wertschätzung der großzügigen Spendenbereitschaft in unserer Gesellschaft kann sie den Sozialstaat nicht ersetzen.

II. Den Glauben leben – Gedanken zur diakonischen Ethik

5. Gottes Liebe zum Leben verantworten: Zum Cantus firmus unseres Glaubens gehört die Geschöpflichkeit des Menschen unter Mitgeschöpfen. Die Rechtfertigungslehre verweist uns darauf, dass jede und jeder sich der Gnade Gottes verdankt. Daraus erwächst der – auch grundgesetzlich verankerte – Auftrag zur Verantwortung für jedes Menschenleben, damit niemand verloren geht. In dieser Verantwortung und ihrer praktischen Ausgestaltung sind Kirche und Diakonie miteinander verbunden.

6. Jesu Menschenfreundlichkeit bezeugen: Diakonie ist der Glaube, der durch die Liebe tätig ist. Sie bezeugt darin Jesu Menschenfreundlichkeit. Menschliche Güte und Wertschätzung geschieht in der Beratung, in der Pflege, in sozialen Integrationshilfen und im politischen Einsatz für soziale Gerechtigkeit. Das große Thema der Diakonie ist also Veränderung (Lk 7,11ff.), Befreiung zum Leben, zu gelingendem Leben inmitten von Krise und Not (z. B. Mt 15,21-28; Mt 16,13-25; Mk 10,35-45; Lk 10,25-37; Lk 15,11-32). Diakonie lebt aus der Zusage Gottes, mit den Menschen zu sein und ihre Angst zu überwinden. Das „Fürchtet euch nicht“ an die resignierten Hirten steht neben dem Engelswort an Elia: „Steh auf und iss. Du hast einen wei-

ten Weg vor dir“ (1Kön 19). Gottes Mitsein, sein Mitleben und Mitleiden, sein Aufstehen zu neuem Leben hat die Welt grundlegend verändert. Wir fragen danach, ob wir die Qualität unserer Arbeit und unsere Räume so gestalten und offen halten, dass Leben gelingen kann – im Krankenhaus und im Pflegeheim, in der Altenhilfe und in der Jugendhilfe, in der Wohnungslosenhilfe und in der Behindertenhilfe, in der Flüchtlingshilfe und in der Suchthilfe. In den sozialen Sicherungssystemen, insbesondere der Pflegeversicherung, sehen wir einen extremen Reformbedarf, und wir erwarten von der Sozialpolitik, dass sie ihrer Verantwortung gerecht wird.

7. *Diakonische Qualität sichern:* Dass „Freiräume der Liebe“ erhalten bleiben und die Würde jedes Menschen geachtet wird, bleibt angesichts wirtschaftlicher Zwänge eine Gratwanderung. Veränderung und Modernisierung müssen mit der Stärkung des christlich-ethischen Profils einhergehen. In einer diakonischen Ethik dürfen Hilfsbedürftige nicht auf ihre passive Rolle als Empfangende reduziert werden, sondern sie sind nach Kräften zu unterstützen mit dem Ziel einer eigenverantwortlichen Lebensführung und einer Teilnahme an sozialer Kommunikation. Die zivilgesellschaftliche Balance zwischen Erbarmen und „Hilfe zur Selbsthilfe“ erweist sich als zukunftsweisend. Das gilt für die Selbsthilfegruppe in der Suchtberatung, für die Wohngemeinschaft von Menschen mit Behinderung und für die Migrationsarbeit. Die ethische Leitfrage „Was dient dem Leben?“ kann nur mit einer anderen Frage beantwortet werden, am besten von den Betroffenen selbst: „Wie fördern wir die Achtung der Menschen vor sich selbst?“

8. *Geistliches Profil stärken:* Diakonische Einrichtungen haben diese Qualität zu bestärken und sie sowohl in der praxis pietatis als auch in Einstiegsfortbildungen der Einrichtungen lebendig zu halten. Die Investitionen in geistliches Leben sind Qualitätssicherung und Qualitätssteigerung. Die Kirchen haben hier durch Personal und Curricula zu stützen und zu fördern, sie haben auch der Selbstsäkularisierung diakonischer Einrichtungen entgegenzuwirken.

9. *Prophetische Stimme der Stummen bleiben:* Der „Blick von unten“ ist der Blick von Kirche und Diakonie. Deswegen setzen wir uns ein für die, die keine Stimme haben, für die Arbeitslosen, für die Wohnungs-

losen, für die perspektivlosen Jungen, für die Mutlosen, für die pflegebedürftigen Alten, für Menschen mit Behinderungen. Zur Mitleidenschaft (Compassio, J. B. Metz) gehört heutzutage der Widerstand gegen die Ausgrenzung der Schwachen aus dem wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben. Zur Compassio gehört auch der politische Einsatz: für ein gerechtes Steuersystem, für eine Steuer gegen Spekulation, für die Anhebung der Beitragsbemessungsgrenze in der Kranken- und Pflegeversicherung, für armutsfeste soziale Sicherungssysteme. Dazu gehört auch die Erschließung neuer Beschäftigungsfelder.

10. Eine alternative Globalisierung gestalten: Wir brauchen eine andere Globalisierung, nicht nur eine Globalisierung für die einen im Licht, sondern auch für die anderen im Schatten. Zu unserer Kultur sollte gehören, dass jede und jeder ein Recht hat, am wirtschaftlichen Leben unserer Gesellschaft teilzunehmen, ja dass es für wohlhabende Menschen eine „Ökonomie des Genug“ gibt, wo die soziale Balance der Gesellschaft in Gefahr gerät. Die Güte einer Gesellschaft erkennt man daran, wie sie mit ihren schwächsten Mitgliedern umgeht.

Übrigens: Die Ökumenische Bewegung selbst ist ein globales Phänomen. Sie hat ihre biblischen Wurzeln in ihrem Glauben an einen universalen Gott (Joh 17,21) und in ihrem universalen Verständnis von Menschheit und Natur (Ps 24). Sie beruft sich auf Gottes „Heilsplan“ bzw. Gottes „Ökonomie“ für die ganze „Oikoumene“ (Eph 1 und 3).

III. Menschen in Not helfen und begleiten – Beispiele diakonischer Praxis

11. Integration vorantreiben: Zum 1. Mai 2002 ist das neue Gleichstellungsgesetz zur Integration von Menschen mit Behinderungen in Kraft getreten. Mit dem Gleichstellungsgesetz wird Art. 3 Abs. 3 des Grundgesetzes ins Gedächtnis gerufen: „Niemand darf wegen seiner Behinderung benachteiligt werden“. Im Alltag ist dieser Grundgesetzartikel längst nicht umgesetzt. Deswegen brauchen wir Wege aus der behinderten Gesellschaft – durch „Barrierefreiheit“ für Menschen mit Behinderungen in öffentlichen Gebäuden und Verkehrsmitteln, durch Respekt vor der Gebärdensprache und der Blindenschrift, z. B. in der Kommunikation mit Behörden und bei Wahlen sowie durch

die neue Möglichkeit des Verbandsklagerechtes seitens der Verbände behinderter Menschen.

Aber viele Fragen sind noch ungeklärt. Wie steht es mit der Ausgrenzung alter Menschen mit Behinderungen? Wie ist eine stärkere Integration auf dem Arbeitsmarkt möglich? Wie kann die schulische Förderung ausgebaut werden? Wie können wir uns der Bio-Ethik-Konvention des Europarates widersetzen, die Gentests an nicht einwilligungsfähigen Menschen vorsieht? Durch das Gleichstellungsgesetz ist gewiss das Ende der Stigmatisierung von Menschen mit Behinderungen eingeläutet worden. Nun muss es auf Landesebene umgesetzt und praktiziert werden.

12. Menschen würdig pflegen: Ein immer größer werdendes Problem in der ambulanten und stationären Pflege ist die zeitlich unzureichende Betreuung, die so genannte Minutenpflege. Die oft auf die Verrichtung von körperbezogenen Pfl egetätigkeiten reduzierten Einsätze werden als ungenügend erlebt. Die Sozialpolitik muss eindeutige Antworten darauf geben, welcher Standard der Betreuung in Zukunft durch die Pflegeversicherung bezahlt werden soll. Die Leistungsträger müssen ihrer Verantwortung zur Finanzierung einer Pflege gerecht werden, die die Bedürfnisse der pflegebedürftigen Menschen im Blick hat. Die Diakonie unternimmt alle Anstrengungen, die Versorgungsqualität zu steigern und eine Pflege zu sichern, die sich an der Würde des Menschen orientiert.

13. Anwalt der Wohnungslosen und Armen sein: Vor allem die Wohnungslosenhilfe und die Psychosozialen Kontakt- und Beratungsstellen des Diakonischen Werkes bilden das Auffangnetz für Menschen in extremen sozialen Notlagen. Menschen in sozialer Isolation leben häufig versteckt, verdrängt und in verschämter Armut. Die Wohnsituation ist bei diesem Personenkreis ein zentrales, aber nicht das alleinige Merkmal seiner Lebenslage. In der Hilfe geht es um Existenzsicherung, Wohnung, Arbeitsplatz, persönliche Beratung und Therapievermittlung.

Die Diakonie fragt in ihrer Tätigkeit auch nach den Ursachen von Armut und Obdachlosigkeit, anstatt einer Vertreibung von Menschen aus Stadtzentren und Bahnhöfen das Wort zu reden. Eine „Kultur der Barmherzigkeit“, wie sie etwa in unseren Bahnhofsmissionen

praktiziert wird, kennt keine soziale Apartheid und unterscheidet nicht „gute“ und „schlechte“ Klienten. Bei Gott ist jeder Mensch in seiner besonderen Würde „erste Klasse“.

14. *In Lebenskrisen beraten und begleiten:* Die Psychologischen Beratungsstellen von Kirche und Diakonie und die diakonische Schwangersen- und Schwangerschaftskonfliktberatung wollen Familien, Partnerinnen und Partner sowie betroffene Frauen in ethischen Grenzsituationen beraten und begleiten. Menschen dürfen in Lebenskrisen nicht allein gelassen werden. Wer in einer Grenzsituation steht und eine selbst verantwortete Entscheidung fällen muss, darf sich helfen lassen, um in einem offenen Prozess Fragen zu klären, Konflikte zu verstehen und Lösungen zu suchen. Fachliche und kompetente Beratungsarbeit gehört zum Kern des diakonischen Auftrags. Denn: Wer Leben schützen will, muss sich an die Seite der Betroffenen stellen.

15. *Die Fremden als die Nächsten aufnehmen:* Eine Diakonie ohne „interkulturelle Kompetenz“ ist seit über dreißig Jahren undenkbar. Damals hieß es: „Gastarbeiter werden Mitbürger“, um zugleich daran zu erinnern, dass wir den Blick auf die Nachbarschaft mit Familien ausländischer Herkunft vernachlässigt haben. Auch haben ungesicherte Arbeitsverhältnisse, unsicherer Aufenthaltsstatus, Diskriminierung und interkulturelle Rollenprobleme das Leben erschwert.

Unsere regionalen Migrations-Sozialdienste, unsere Flüchtlingsbeauftragten und der Interkulturelle Beauftragte von Kirche und Diakonie – sie alle arbeiten daran, die Selbsthilfepotentiale ausländischer Familien zu stärken, die Isolation zu durchbrechen und die instabile Rechtssituation von Flüchtlingen in jedem Einzelfall zu klären, so dass Integrationsangebote greifen können. Denn: „Ein Mensch kann niemals illegal sein“ (Elie Wiesel).

IV. Diakonie zukunftsfähig machen – Veränderungen der diakonischen Strukturen

16. *Bei aller Ressourcenknappheit, bei aller Reduzierung der Budgets, bei aller Veränderung der Refinanzierung muss das diakonische Profil diakonischer Träger deutlich erkennbar bleiben:* Ein inhaltlich oder strukturell beliebiges wirtschaftliches Handeln als bloße Dienstleistung ist nicht Auftrag von Diakonie und Kirche. Das heißt auch: Lebensqualität lässt sich

nicht segmentieren. Zum Beispiel bei kürzerer Verweildauer im Krankenhaus muss die Diakonie ihre Stärke nutzen, Schnittstellenprobleme zu gestalten und die Menschen ganzheitlich zu begleiten: durch ambulante Dienste, durch Freiwilligendienste, durch Selbsthilfegruppen und durch seelsorgliche Angebote.

17. Der Prozess der Individualisierung geht mit der Ökonomisierung diakonischer Einrichtungen einher: Die vom Markt geförderte Individualisierung darf nicht die Haltung hervorbringen, dass sich die Risiken des Lebens von einzelnen, jeder für sich, und ohne Solidarität bewältigen ließen. Denn die Menschen, die zu uns kommen, fragen nach dem Kosten-Nutzen-Kalkül: Was bringt mir eure Einrichtung und was kostet sie mich? Traditionsorientierte Begründungen, etwa: „Diakonie war gut und wird gut sein“, haben keine Bedeutung mehr. Es wird darauf ankommen, ob diakonische Einrichtungen auch dort investieren, wo keine öffentlichen Finanzierungen gewährt werden, und ob sie ein unverwechselbares Profil haben, das anderen „Anbietern“ fehlt.

18. Die Wettbewerbs- und Marktorientierung geht mit der Entkirchlichung diakonischer Einrichtungen einher: Viele diakonische Einrichtungen möchten Schwellenängste abbauen. Aber es gibt bei einigen Trägern auch eine dauerhafte Enttäuschung über die eigene Kirche. Viele diakonische Mitarbeitende haben bereits eine Distanz zu Kirche, Glauben und diakonischem Profil. Die Versuchung ist groß, der ohnehin vorhandenen Säkularisierung die Selbstsäkularisierung hinzuzusetzen. Nur eine diakonisch glaubwürdige Kirche kann hier gemeinsam mit den diakonischen Trägern gegensteuern.

19. Allein mit Bestandssicherung und Bestandsschutz kommen wir nicht weiter: Wir brauchen einen neuen diakonischen Aufbruch wie es der Berliner Bischof Wolfgang Huber mit „Wichern III“ gekennzeichnet hat – nach dem Aufbruch der diakonischen Gründerzeit 1848 („Wichern I“) und dem Neubeginn nach dem Zweiten Weltkrieg („Wichern II“). „Wichern III“ müsste verbinden: Modernität mit Profil, Wettbewerb mit klarer Parteilichkeit, bessere Wirtschaftlichkeit mit bürgergesellschaftlicher Diakonie. Damit muss eine Unternehmenskultur korrespondieren, die in der Nachfolge Jesu menschliche Mitleidenschaft sowie menschliche Güte und Wertschätzung in den personalen Bezie-

hungen ausstrahlt: flache Hierarchien, langfristige Wirtschaftlichkeit und Arbeitsbedingungen, die nicht nur von Dienstgemeinschaft reden, sondern sie auch leben. Für das Überleben auf dem Arbeitsmarkt wird entscheidend sein, inwieweit es gelingt, unser Dienst- und Vertragsrecht so zu gestalten und zu novellieren, dass es diese diakonische Unternehmenskultur spiegelt. Die wirtschaftlichen Beteiligungsformen für Mitarbeitende werden auch entscheiden, ob wir ein Überleben auf dem Markt der Zivilgesellschaft haben.

20. *Unsere Landeskirchen müssen mehr als bisher Orte diakonischen Handelns werden:* Diakonische Träger und Einrichtungen müssen ihren Charakter als Gemeinde anerkennen, Gemeinden müssen ihren diakonischen Auftrag neu erkennen und wahrnehmen. Das bedeutet auch, den Seelsorgeauftrag in den diakonischen Einrichtungen zu verstärken. Die Landeskirchen tun gut daran, sich auch der Diakonie mit ihren neuen Unternehmensformen zu öffnen, soweit sie das diakonische Handeln in unserer Gesellschaft sichern helfen. Beide, Kirchen und diakonische Träger, sind – zumal in Zeiten ökonomischer Zwänge – aufeinander angewiesen. Auch in der Vergangenheit haben beide einander ergänzt, indem sie gemeinsam der Privatisierung des Glaubens widerstanden und parteilich waren für kranke, arme und in Not geratene Menschen.

„Dieses Besondere der Diakonie – auch die gemeindenahe Versorgung möglichst in der Lebenswelt – muss im Wettbewerb gewahrt werden, ja es muss als Chance und geradezu als ‚Wettbewerbsvorteil‘ betont werden. Letztlich geht es um mehr als nur um ein Mithalten im Wettbewerb, es geht um die kirchliche Sendung, um die Zuwendung zum Nächsten und um die Sicherung von verantwortlichen Standards der Hilfe. Wenn dies deutlich gemacht werden kann, muss um das Bestehen der Diakonie im Wettbewerb nicht gefürchtet werden“².

² Kirchenamt der EKD (Hg.), Herz und Mund und Tat und Leben. Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie. Eine evangelische Denkschrift, Gütersloh ³1998, 52.

Summary:

The author, Wolfgang Gern, describes how economic globalisation has led to a radical reduction in the welfare state in Hesse. He presents 20 theses on diaconical advocacy for people in need. The politics of structural reform that the industrialized countries forced on the developing countries until recently are being implemented in the industrialized countries now: Globalisation has reached the industrialized countries. Churches and diaconical institutions which depend heavily on taxes are affected: They have to cut their expenses.

In view of these changes diaconia has to advocate an alternative globalisation for those in the dark: An 'Economy of Sufficiency' for wealthy people should become part of our economic way of life. The diaconical institutions must not succumb to economic pressure but retain their Christian profile.

Stefan Heinemann

MANFRED OEMING

**Armut zwischen Verherrlichung und Widerstand –
Theologische und diakonische Pauperologie
im Alten Testament**

I. Die hohe Sensibilität des Alten Testaments für Menschen in Armut

Das Alte Israel und entsprechend die Literatur des Alten Testaments haben Anteil an der gesamten antiken Welt. Israel hat mit dem Alten Orient und mit Griechenland Kulturkontakt gehabt und sich bei aller Beeinflussung in kritischer Auswahl das nach Maßgabe seines Glaubens Beste behalten. So hat Israel mit der paganen Umwelt vieles gemeinsam. In manchem aber – keineswegs nur in der Mischung – nimmt es eine Sonderstellung ein. Dabei muss man an den theologischen Bereich im engeren Sinne denken und z.B. Israels Monotheismus, seine strenge Orientierung an einem Heiligen Buch oder seine Entdämonisierung und Entzauberung der Welt herausstellen. Man muss aber auch Israels Ethik hervorheben. So sehr das erwählte Volk in diesem Bereich reichlich Anleihen bei der Umwelt gemacht hat, so sehr leistet es auf dem Gebiet der Moralität doch wirklich Besonderes und Herausragendes. Das gilt nicht zuletzt für das theologische Nachdenken über die Themen Armut und Arme. In keiner anderen Heiligen Schrift wird Armut so intensiv berührt, in keinem anderen Buch wird die Perspektive der Armen so eindringlich und tiefgreifend eingenommen wie in der Bibel Israels. Im Laufe der eintausendjährigen Traditionsgeschichte ist dieses Nachdenken sehr differenziert und zum Teil widersprüchlich entfaltet worden.¹ Israel hat eine pro-

¹ Vgl. u.a. die Monographien M. Schwantes, *Das Recht der Armen*, Frankfurt/M. 1977; V. Liberti (Hg.), *Ricchezza e povertà nella bibbia*, Roma 1991; M. Crüsemann (Hg.), *Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten* (Kaiser-Taschenbücher 121), München 1992; H. L. Bosman (Hg.), *Plutocrats and paupers. Wealth and poverty in the Old Testament*, Pretoria 1996; C.L. Blomberg, *Neither poverty nor riches. A biblical theology of material possessions* (New studies in biblical theology 7), Leicester

filierte theologische Armenethik entwickelt und fordert von jedem, der alttestamentlichen Glauben leben will, dass er sich ebenfalls intensiv mit den Ursachen, den Erscheinungen und den Bewertungen von Armut auseinandersetzt, seine Pauperologie entwickelt, und modellhaft Ansätze zu ihrer praktischen Überwindung entfaltet: „*Selig ist, der des Armen gedenkt*“ (Ps 41,2).

Wenn Sprache ein Indikator für Weltsicht ist, dann spielt das Phänomen der Armut im Weltbild Israels eine bedeutende Rolle, denn es gibt eine große Fülle von Begriffen, die das Wortfeld ausmachen²: Das Hebräische kennt zahlreiche Lexeme für Armut, die alle eng miteinander zusammen hängen und doch jeweils unterschiedliche, wenn auch schwer präzise zu benennende Aspekte differenzieren:³

- *'ani* („arm, niedrig, bedrängt“) beschreibt Menschen ohne Landbesitz, die auf Grund dessen rechtlos und einflusslos auf Hilfe angewiesen sind;
- *'anaw* („unterdrückt, angefochten“) hebt auf den tiefen Zusammenhang von Besitzlosigkeit und Unterdrückung ab; Armut zieht den Verlust von gesellschaftlicher Achtung und Ehre nach sich;

1999. An Überblicksaufsätzen vgl. N.W. Porteous, Care for the poor in the Old Testament, in: Ders., *Living the Mystery* (OPU) 1967, 143-155; H. Strauß, „Armut“ und „Reichtum“ im Horizont biblischer, vor allem alttestamentlicher Aussagen, in: F. Crüsemann (Hg.), *Was ist der Mensch ...?*. FS Hans Walter Wolff, München 1992, 179-193; R.E. Clements, Poverty and the Kingdom of God – an Old Testament View, in: R.S. Barbour (Hg.), *The Kingdom of God and Human Society*, Edinburgh 1993, 13-27; U. Berges, Armoede en haar bestrijding in de wetten van het oude testament, in: *Tijdschrift voor theologie* 40. 2000, 227-250; C.S. Rodds, The Poor, in: Ders., *Glimpses of a strange Land. Studies in Old Testament Ethics*, Edinburgh 2001, 161-184; Ch. Levin, The poor in the Old Testament. Some observations, *Religion and Theology* 8. 2001, 253-273; M. Schwantes, Es fließe das Recht der Armen. Die Armen und die Bibel, in: *Ordensnachrichten* 41. 2002, 3-10.

² Vgl. A. Kuschke, Arm und reich im Alten Testament mit besonderer Berücksichtigung der nachexilischen Zeit, in: *ZAW* 57. 1999, 31-57 und die einschlägigen Artikel in den theologischen Wörterbüchern.

³ Vgl. C.R. Rodd, The Poor, in: Ders., *Glimpses of a Strange Land. Studies in Old Testament Ethics*, London 2001, 161-184.

- *dal* („dünn, schwach“) hebt die Kraftlosigkeit und Zerbrechlichkeit hervor;
- *'ebyon* („bedürftig, arm“) beschreibt die Situation des Tagelöhners, der „von der Hand in den Mund“ leben muss;
- *riš* („bedürftig“) meint den Angehörigen der Unterschicht;
- *misken* („zwischen Vollbürger und Sklave stehend“) betont die niedrige Herkunft;
- *muk* („verarmt“) meint die temporäre Mittellosigkeit;
- *rek* („entleert“) betont die aus der materiellen „Entblößung“ resultierende Verzweiflung („Desperados“ Ri 9,4).

II. Gibt es eine Glorifizierung der Armut im Alten Testament? Zur Wertung der Armut in den verschiedenen theologischen Strömungen

Wer ist ein Armer? Die übliche Antwort auf die Frage lautet: ein Armer ist ein Mensch, der sich in einer wirtschaftlichen Notsituation befindet, der seinen Lebensunterhalt und damit sein Überleben nicht selbst sichern kann. Dies kann eintreten, weil er z.B. kein eigenes Land besitzt und nur seine Arbeitskraft gegen niedrigen Lohn vermieten kann, weil es keine Auftraggeber gibt oder weil er krank oder zu schwach ist oder weil er als Fremder kein Vertrauen genießt und nicht engagiert wird, weil er als Schuldklave unfrei und darin gehindert ist, eigenes Einkommen zu erwerben. Unverschuldete Armut kann also vielerlei Ursachen haben: das Pech, in Not hineingeboren zu werden, Misswirtschaft der Regierung, Krieg, Krankheit, Flüche. Klassisch ist die Trias der *personae miserae* Witwe, Waise, Ausländer⁴, die als *pars pro toto* die drei Hauptursachen von Armut bezeichnen: Verlust des Versorgers, der Eltern, der Heimat. Hinzu kommen die Gründe für Verarmung, die ein Individuum selbst zu verantworten

⁴ F.C. Fensham, Widow, orphan and the poor in ancient Near Eastern legal and wisdom literature, in: JNES 21. 1962, 129-139; T. Krapf, Traditionsgeschichtliches zum deuteronomischen Fremdling-Waise-Gebot, in: VT 34.1984, 87-91; V. Morla Asensio, Poverty and Wealth. Ben Sira's View of Possessions, in: R. Egger-Wenzel/I. Krammer (Hg.), Der Einzelne und seine Gemeinschaft bei Ben Sira (BZAW 270), Berlin u.a. 1998, 151-178; A. Norrback, The fatherless and the widow in the deuteronomic covenant, Åbo 2001.

hat: Torheit, Faulheit, Alkoholismus, unsolidarisches Handeln. Materielle Armut hat also sehr viele Ursachen und Gesichter.

In einer einflussreichen Studie hat A. Gelin⁵ die These vertreten, dass die Armen – spätestens seit Zefanja⁶ – nicht (nur) die materiell Unterprivilegierten sind, sondern vielmehr diejenigen, die darum wissen, dass sie *vor Gott* arm sind. *Anawim* („die Armen“) wäre Ehrentitel für die Gruppe von besonders Frommen (*chassidim*) in Israel, die sich demütig vor Gott selbst erniedrigen und in dem Bewusstsein leben: „Wir haben nichts von uns aus; alles, was wir haben, verdanken wir Gott.“ Vor allem durch Verweis auf die Psalmen 9-10; 24; 34; 37 suchte Gelin seine These zu belegen, dass das Wort *anawim* zum *theologischen Terminus technicus* geworden sei. Es bezeichne eine „*ecclesiola in ecclesia*“, eine Art „Elitekirche“ inmitten einer traurigen „Volkskirche“. Als das „wahre Israel“ hätten diese engagierten und sich selbst vor Gott doch so sehr erniedrigenden Frommen den Gegensatz zur großen Masse der Halbherzigen und Lauen, vor allem aber der Angepassten scharf herausgearbeitet.

Die Gottlosen haben das Schwert gezogen und ihren Bogen gespannt, um zu fällen den Elenden und Armen, hinzuschlachten die, die aufrichtig wandeln. (Ps 37,14)

Ein Gebet. Von David. Neige, o HERR, dein Ohr, erhöre mich! Denn ich bin elend und arm. Bewahre meine Seele, denn ich bin fromm! Rette deinen Knecht, der auf dich vertraut! Du bist doch mein Gott! (Ps 86,1f.)

Arm in diesem spirituellen Sinne können auch die materiell Reichen sein. In vielfachen Varianten hat dieses Modell nachgewirkt.⁷

⁵ A. Gelin, *Les pauvre de Yahwé*, Paris 1953.

⁶ G. Gorgulho, Zefanja und die historische Bedeutung der Armen, in: *EvTh* 51. 1991, 81-92; M. Weigl, Zefanja und das „Israel der Armen“. Zu den Ursprüngen biblischer Armentheologie, in: *BiKi* 50. 1995, 6-11.

⁷ N. Lohfink hat die Wirkungsgeschichte eindrucksvoll nachgezeichnet: Von der „Anawim-Partei“ zur „Kirche der Armen“. Die bibelwissenschaftliche Ahnentafel eines Hauptbegriffes der „Theologie der Befreiung“, in: *Bib.* 67. 1986, 153-176; Vgl. ders., Gott auf der Seite der Armen. Zur „Option für die Armen“ im Alten Orient und in der Bibel, in: *Ders.*, *Das Jüdische am Christentum*, Freiburg 1987, 122-143; ders., Zefanja und das Israel der Armen, in: *BiKi* 39. 1984, 100-108; ders., *Studien zum Magnifikat, den Hodajot von Qumran und einigen späten Psalmen (SBS 143)*, Stuttgart 1990; ders., *Armut*

Zuletzt haben z.B. F.-L. Hossfeld und E. Zenger mit prägender Präsenz einer Armentheologie im Sinne einer formativen exilischen Redaktionsschicht in den Psalmen gerechnet.⁸

Zutreffend ist, dass viele Psalmen im Gegensatzpaar von Armen/Frommen einerseits und Gerechten/Frevlern andererseits denken. Solche häufigen Identifikationen legen das Verständnis nahe, dass hier eine theologische Hochschätzung der Armut vorliege. Wird ein Leben ohne Besitz implizit glorifiziert oder gar gefordert?

Gegenüber einer solchen Glorifizierung der Armut in den Psalmen ist jedoch Vorsicht geboten. Der Befund ist keineswegs klar und es gibt daher in der Wissenschaft eine breite Diskussion darüber, wer mit „den Armen“ in den Psalmen jeweils gemeint ist.⁹ Zahlreiche Möglichkeiten der Identifikation wurden und werden erwogen:

1. eine bestimmte Gruppe, eine „Partei“: dabei ist je nach Datierung der Psalmen u.a. an eine frühe (nomadische) Opposition gegen die neue Stadt- und Königskultur oder an die Gola oder an eine nachexilische „Elitegemeinde“ gedacht worden;
2. eine *Richtung*, eine unbestimmte Menge von Menschen bestimmter Gesinnung;
3. die *Israeliten als Volk*, die von den Ausländern unterdrückt werden;¹⁰

in den Gesetzen des Alten Orients und der Bibel, in: Ders., Studien zur biblischen Theologie (SBAB 16), Stuttgart 1991/1993, 239-259.

⁸ F.-L. Hossfeld/E. Zenger, „Selig, wer auf die Armen achtet“ (Ps 41,2). Beobachtungen zur Gottesvolk-Theologie des ersten Davidpsalters, in: Jahrbuch für biblische Theologie 7. 1993, 21-50; dies., Psalmen (HThK), Freiburg 2001.

⁹ D. Sager, Die Armen in den Psalmen, in: Zeitschrift für Theologie und Gemeinde 8. 2003, 41-64.

¹⁰ So z.B. N. Fuglister, „Die Hoffnung der Armen ist nicht für immer verloren“. Psalm 9/10 und die sozio-religiöse Situation der nachexilischen Gemeinde, in: G. Braulik/W. Groß/S. McEvenue (Hg.), Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel (FS N. Lohfink), Freiburg 1993, 101-124, der unter Berufung auf Josephus, Antiquitates XI 5.6 den sozialgeschichtlichen Hintergrund der Armen im perserzeitlichen Kontrast Israels zu den unterdrückenden *gojim* rekonstruiert.

4. Menschen, die um ihre „Ehre“¹¹ gebracht wurden. Albertz vermutet in den Psalmen die Stimme einer marginalisierten Unterschicht, die sich durch die Gebete Trost und Selbstachtung zuspricht;¹²

5. Armenfrömmigkeit als Ausdruck einer *Spiritualisierung*: Es gehe nicht um Angehörige einer wirtschaftlichen Schicht oder Klasse (bzw. Unterklasse), sondern um ein theologisches Selbstverständnis, das darum weiß, dass der sündige Mensch vor Gott ein armer Bettler ist, der von sich aus nichts zu bieten, sondern alles Heil nur aus der gnädig geöffneten Hand Gottes zu empfangen hat. Arme wären in diesem Sinne auch theologisch aufgeklärte Reiche.

Eine Entscheidung fällt schwer, da die Aussagen der Psalmen sehr schillern und breit variieren. Ich selbst bin der Meinung, dass eine solche religiöse Hochschätzung oder gar Glorifizierung von Armut in den Psalmen nicht vorliegt.¹³ Armut bleibt so oder so ein zu überwindendes Übel und die Hoffnung richtet sich auf eine Zeit, in der die Frommen nicht mehr die Armen sein werden:¹⁴ *Doch die Armen werden das Land bekommen, sie werden Glück in Fülle genießen. (Ps 37,11)*

Auf das Ganze des Kanons gesehen, muss man stark unterschiedliche Wertungen der Armut konstatieren: Armut wird im Pentateuch primär als Aufgabe begriffen. Wer die Tora JHWHs befolgt, muss Personen in Not helfen. Jede Ausnutzung ihrer Notlage verbietet sich auf Grund der eigenen Erfahrungen Israels mit dem Sklavendasein. Israel muss jeden Armen wie einen Bruder behandeln (Lev 19). In-

¹¹ W.R. Dimeris, art. *ebyon*, NIDOTTE I, 228: „Where Western thinking stresses the economic aspect of poverty, the Ancient Near East understood poverty in the context of shame and honour. The absence of honour makes a person poor.“

¹² R. Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit (ATD.E 8), Göttingen 1992, 569-576; vgl. G.M. Soares-Prabhu, Class in the Bible. The Biblical Poor a Social Class?, in: R.S. Sugirtharajah (Hg.), Voices from the margin, Maryknoll/New York 1991, 147-171.

¹³ Vgl. H.-J. Kraus, Psalmen I (BK), Neukirchen-Vluyn ⁵1978, 108-111, hat sehr energisch die Sicht vertreten, dass die Armen keine Selbstbezeichnung einer frommen Gruppe sind; die Armen sind nur arm.

¹⁴ Vgl. H. Irsigler, Quest for justice as reconciliation of the poor and the righteous in Psalms 37, 49 and 73, in: Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 5. 1999, 258-276.

nnerhalb der Prophetie sind wiederum unterschiedliche Haltungen zu konstatieren:¹⁵ Während Amos leidenschaftlich für das Recht der Schwachen predigte – manche Exegeten glauben, dass nach Amos das Gericht Gottes nur die Reichen treffe¹⁶ –, während Jeremia bzw. die deuteronomistische Bearbeitungsschicht im Jeremiabuch (so genannte JerD) die nachlässige und lieblose Haltung gegenüber den Armen zu einem wesentlichen Grund für das Gericht über Juda macht (Jer 2,34; 5,28; 7,6/22,3) und Gott für seine Parteinahme zugunsten der Armen preist (Jer 20,13; 22,16), kann auch Jesaja zwar das Recht der Armen verteidigen (Jes 3,14f.; 10,2), aber ebenso das Gericht über die Witwen und Waisen explizit ansagen. Armut schützt nicht vor dem Zorn Gottes: *Darum wird sich der Herr über dessen junge Männer nicht freuen, und über seine Waisen und Witwen wird er sich nicht erbarmen. Denn sie alle sind Gottlose und Übeltäter, und jeder Mund redet Torheit. Bei alledem wendet sich sein Zorn nicht ab, und noch ist seine Hand ausgestreckt. (Jes 9,16)*¹⁷

Armut wird auch in der Weisheit¹⁸ sehr unterschiedlich beurteilt: Ijob gilt als der ideale Weise: „Denn ich befreite den Elenden, der um Hilfe rief, und die Waise, die keinen Helfer hatte“ (Ijob 29,12, vgl. 31,13-21.32 und *via negationis* 22,6-9). Solche Fürsorglichkeit vermissen freilich viele Exegeten in den Sprüchen. Die Autoren der Sprichwörter und Kohelets gehörten danach eher zur „ruling élite who were ambivalent to the poor, give occasional charity, but believe that the poverty of the poor is their own fault and is due to laziness and profligacy“¹⁹. Die Weisheit denke wenig dynamisch. Sie rechne mit einer festen Weltordnung, die durch soziale Reformmaßnahmen nicht verändert

¹⁵ Vgl. W. van Heerden, Prophets and profiteers. Prophetic perspectives on wealth and poverty, in: H.L. Bosman (Hg.), *Plutocrats and paupers. Wealth and poverty in the Old Testament*, Pretoria 1996, 206-227.

¹⁶ E. Zenger, Die eigentliche Botschaft des Amos. Von der Relevanz der Politischen Theologie in einer exegetischen Kontroverse, in: E. Schillebeeckx (Hg.), *Mystik und Politik*. FS J.B. Metz, Mainz 1988, 394-406.

¹⁷ Vgl. H.F. Fuhs, Der Reichtum der Armen. Eine Betrachtung im Anschluß an Jes 1,10-17, in: *ThGl* 77. 1987, 218-224; U. Berges, Die Armen im Buch Jesaja. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des AT, in: *Bib.* 80. 1999, 153-177.

¹⁸ Vgl. H. Delkurt, Ethische Einsichten der alttestamentlichen Spruchweisheit (BThSt 21), Neukirchen-Vluyn 1993, 84-140.

¹⁹ Rodd 2001 (s. Anm. 1), 175.

werden kann. „What we see here is a self-portrait of a society on the whole uncritical of the *status quo*.“²⁰ M.E. ist dieses Urteil nicht zutreffend. Armut bleibt auch für die Weisen immer das Negative, das überwunden werden muss. Auch der Prediger mahnt: *Alles, was deine Hand zu tun findet, das tue in deiner Kraft! Denn es gibt weder Tun noch Berechnung, noch Kenntnis, noch Weisheit im Scheol, in den du gehst. (Pred 9,10)*

Armut gilt als Prüfung, die man bestehen muss, um am Ende wie Ijob mit doppeltem Reichtum belohnt zu werden.²¹ Überblickt man das breite Spektrum von Armut als tragischem Verhängnis bis hin zum leichtfertig selbst verschuldeten Elend, so gilt durchgängig die Überzeugung, dass Armut nichts ist, worauf man stolz sein kann,²² sondern wo immer man dazu in der Lage ist, muss man gegen sie in allen ihren Formen angehen. Die These, dass es im Alten Testament eine Verherrlichung von Armut gebe, kann sich nur auf schwache Indizien stützen. Das stärkste ist das ärmliche Leben Elijas und der Prophetenjünger, wie es besonders in der Berufung Elisas durch Elija deutlich wird.

Elisa ging von ihm weg, nahm seine zwei Rinder und schlachtete sie. Mit dem Joch der Rinder kochte er das Fleisch und setzte es den Leuten zum Essen vor. Dann stand er auf, folgte Elija und trat in seinen Dienst. (1. Kön 19,21)

Der Fromme *muss* nicht arm sein, aber er muss sich im Konfliktfall gehorsam für *Gottes* Willen entscheiden und gegen Gehorsam

²⁰ R.N. Whybray, *Wealth and poverty in the books of Proverbs* (JSOT.S 99), Sheffield 1990, 10. Speziell für Kohelet hat F. Crüsemann das gleiche harte Urteil gefällt: F. Crüsemann, *Die unveränderbare Welt. Überlegungen zur „Krisis der Weisheit“ beim Prediger (Kohelet)*, in: W. Schottroff/W. Stegemann (Hg.), *Der Gott der kleinen Leute. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen*, München 1979, 80-104. Vgl. I. Spangenberg, „The poor will always be with you“. *Wealth and poverty in a wisdom perspective*, in: H. L. Bosman (Hg.), *Plutocrats and Paupers. Wealth and poverty in the Old Testament*, Pretoria 1996, 228-246.

²¹ Vgl. B.G. Wright, C.V. Camp, „Who has been tested by gold and found perfect?“ *Ben Sira's discourse of riches and poverty*, in: *Henoch* 23. 2001, 153-174.

²² „Es ist keine Schande, arm zu sein, aber eine besondere Ehre ist es auch nicht“, Worte von „Tevje, dem Milchmann“ im Musical *Anatevka* nach der Erzählung von Scholem Aleichem.

gegenüber den „Erfolgsrezepten“ der Wirtschaft.²³ Der Fromme muss die Tora halten; er muss sich mit ganzem Herzen der Nachfolge hingeben. Wenn ihm diese Art der Nachfolge wirtschaftliche Nachteile bringt (weil er z.B. am Sabbat keine Geschäfte betreibt, nicht mit falscher Waage betrügt, sich im Wettbewerb und vor Gericht nicht mit unlauteren Mitteln Vorteile verschafft), dann muss er diese bereitwillig in Kauf nehmen. Armut ist im Alten Testament also nichts, was man an sich anstreben sollte, sondern etwas, was man um des Gesetzes willen gegebenenfalls hinnehmen und ertragen muss.

Erst in frühjüdischer Zeit etwa in Qumran und in der Jesus-Bewegung kam es zu einer Radikalisierung der theologisch motivierten Armutsforderung: *Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: Wahrlich, ich sage euch: Schwer wird ein Reicher in das Reich der Himmel hineinkommen. Wiederum aber sage ich euch: Es ist leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als dass ein Reicher in das Reich Gottes hineinkommt. (Mat 19,23f. par.)*

*Verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen! (Lk 18,22)*²⁴

Es ist aber auch für die Verkündigung Jesu und der Urchristenheit festzuhalten, dass die Einschätzung von Armut eine starke eschatologische Dynamik entfaltet: Der Arme, der jetzt um der Tora willen verzichtet und leidet, erhofft von der Zukunft einen Ausgleich und Lohn. Gott wird die Welt so *umstrukturieren*, dass die, die jetzt um der Gerechtigkeit willen hungern und dürsten, dann satt werden sollen. So ist auch die enge Verbindung von individueller Noterfahrung und weltweitem Gericht an den Völkern verständlich. Deswegen bedarf es auch nach dem Neuen Testament nicht nur eines Ethos der Armut, sondern auch eines Ethos des Reichtums; ein Ethos des Verzichts muss ergänzt werden durch ein Ethos des Besitzes.²⁵ M.E. ist die Ar-

²³ Vgl. ausführlicher M. Oeming, Das Buch der Psalmen (NSK), Stuttgart 2000, 92 f.

²⁴ Vgl. u.a. R. Dillmann, Die lukanische Kindheitsgeschichte als Aktualisierung frühjüdischer Armenfrömmigkeit, in: SNTU.A 25. 2000, 76-97; N. Füglistler, Die Verwendung und das Verständnis der Psalmen und des Psalters um die Zeitenwende, in: J. Schreiner (Hg.), Beiträge zur Psalmenforschung. Psalm 2 und 22 (fzb 60), Würzburg 1988, 319-384.

²⁵ Vgl. V. Petracca, Die Besitzethik des Lukas (TANZ 39), Tübingen/Basel 2003.

menfrömmigkeit des Psalters nicht durch eine Bearbeitung während des Exils in die Gebete eingetragen worden, sondern eine sehr viel spätere Erscheinung aus hellenistisch-makkabäischer Zeit, in der sich strenge Gesetzesobservanz mit weitreichenden – apokalyptischen – Zukunftserwartungen verbindet.

III. Widerstand gegen die Armut – Soziale und diakonische Maßnahmen im Interesse der Armen

Eine Durchsicht der Texte zum Thema Armut ergibt, dass das Alte Testament sich nicht demütig mit der Armut abfindet. Das Motto: „*Seid ruhig, denn Arme habt ihr allezeit bei euch, da kann man nichts machen*“ (frei nach Joh 12,8), wäre eine völlige Verzeichnung des Befundes. Vielmehr entwickelt die Hebräische Bibel zahlreiche „Strategien“, um die Armut zu bekämpfen. Der „Exodus aus dem Leben in Armut“ hat zahlreiche Teilschritte:

1. Gottes Grundversorgung – Landbesitz für Jedermann

Das Land hat als reale Existenzgrundlage eine fundamentale Bedeutung. Deswegen kreisen Pentateuch und frühe Propheten so intensiv um Landgabe (und Landverlust). Gott hat jedem Stamm und jeder Familie in Israel bei der Landnahme ein Erbland (*nachalab*) zum Anteil gegeben. Diese Partizipation am Land ist – wie die Landverheißungen an die Väter schon zeigten – für das Gottesvolk konstitutiv. Auch wenn durch die Wechselumstände der Geschichte Familienbesitz verloren gehen sollte, soll doch der ursprüngliche Zustand immer wieder hergestellt werden. Die Forderung des kontinuierlichen Familienbesitzes wird sogar rechtsschöpferisch umgesetzt in Gestalt des Erlassjahres/Jobeljahres²⁶: *Und ihr sollt das fünfzigste Jahr heiligen und*

²⁶ A. Ohler, Landbesitz – Teilhabe am Gotteserbe. Alttestamentliche Vorstellungen von Grundbesitz, Grunderwerb und Solidarität mit den Armen, in: BiKi 36. 1981, 201-206; E. Otto, Programme der sozialen Gerechtigkeit. Die neuassyrische *anduraru*-Institution sozialen Ausgleichs und das deuteronomische Erlassjahr in Dtn 15. in: Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 3. 1997, 26-63; W. Groß, Die alttestamentlichen Gesetze zu Brache-, Sabbat-, Erlaß- und Jubeljahr und das Zinsverbot, in: ThQ 180. 2000, 1-15.

sollt eine Freilassung ausrufen im Lande für alle, die darin wohnen; es soll ein Erlassjahr für euch sein. Da soll ein jeder bei euch wieder zu seiner Habe und zu seiner Sippe kommen. (Lev 25,10)

Diese Forderung ist eher fiktiv und gehört möglicherweise in die Situation der frühnachexilischen Zeit, als die aus Babylon zurückkehrende Gola eine Wiederherstellung der vorexilischen Besitzverhältnisse durchsetzen wollte.²⁷

2. Elementare soziale Fürsorge durch die Großfamilie

Die Familien, die auf ihrem von Gott geschenkten Land leben dürfen, sind zu gegenseitiger Solidarität verpflichtet. Dass im Alten Testament kein Krankenhaus erwähnt wird, liegt daran, dass die Versorgung der Kranken wie auch der Behinderten genuine Aufgabe der Familien war. Das Gleiche gilt auch für die Pflege der Alten. Die wichtigste Maßnahme zur Armutsbekämpfung ist die Stärkung des familiären Zusammenhalts. Wenn ein Mitglied einer Familie in Not geraten ist, dann ist es Aufgabe der Familie, diesem zu helfen. Das Institut des Löser, dessen exakte rechtliche Ausgestaltung schwer zu fassen ist,²⁸ schärft dieses Ethos der Verwandtschaft ein: *Wenn dein Bruder verarmt und etwas von seiner Habe verkauft, so soll sein nächster Verwandter kommen und einlösen, was sein Bruder verkauft hat. Wenn aber jemand keinen Löser hat und selbst so viel aufbringen kann, um es einzulösen, so soll er die Jahre abrechnen, seitdem er's verkauft hat, und was noch übrig ist, dem Käufer zurückzahlen und so wieder zu seiner Habe kommen. (Lev 25,25-27; vgl. Ruth 3,9ff.; Ijob 19,25)*

Wenn eine Ehefrau unversorgt und ohne männlichen Nachkommen zur Witwe wird, ist der nächstälteste Bruder des Verstorbenen verpflichtet, mit der Hinterbliebenen eine sog. „Leviratsehe“ einzugehen:

²⁷ Vgl. F. Bianchi, Das Jubeljahr in der hebräischen Bibel und in den nachkanonischen jüdischen Texten, in: G. Scheuermann (Hg.), Das Jubeljahr im Wandel. Untersuchungen zu Erlaßjahr- und Jubeljahrtexten aus vier Jahrtausenden (fzb 94), Würzburg 2000, 55-104.

²⁸ Vgl. R. Kessler, Zur israelitischen Löserinstitution, in: M. Crüsemann/W. Schottroff (Hg.), Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten (KT 121), München 1992, 40-53.

Wenn Brüder zusammen wohnen und einer von ihnen stirbt und hat keinen Sohn, dann soll die Frau des Verstorbenen nicht auswärts einem fremden Mann angehören. Ihr Schwager soll zu ihr eingehen und sie sich zur Frau nehmen und mit ihr die Schwagerehe vollziehen. Und es soll geschehen: der Erstgeborene, den sie dann gebiert, soll den Namen seines verstorbenen Bruders weiterführen, damit dessen Name aus Israel nicht ausgelöscht wird. Wenn aber der Mann keine Lust hat, seine Schwägerin zu nehmen, dann soll seine Schwägerin ins Tor hinaufgehen zu den Ältesten und soll sagen: Mein Schwager weigert sich, seinem Bruder den Namen in Israel aufrechtzuerhalten; er will die Schwagerehe mit mir nicht eingehen. Und die Ältesten seiner Stadt sollen ihn rufen und mit ihm reden. Doch stellt er sich dann hin und sagt: Ich habe keine Lust, sie zu nehmen, dann soll seine Schwägerin vor den Augen der Ältesten zu ihm hintreten und ihm den Schub von seinem Fuß abziehen und ihm ins Gesicht spucken. Und sie soll antworten und sagen: So soll dem Mann geschehen, der das Haus seines Bruders nicht bauen will! Und sein Name soll in Israel heißen „Haus des Barfüßers“. (Dtn 25,5-10; zu den Folgen einer Verweigerung vgl. das Schicksal der Juda-Söhne nach Gen 38,6ff.)

Auch das *Erbrecht der Frauen* (normalerweise nur für den Fall, dass kein männlicher Erbe vorlag), kann als Teil dieser sozialen Absicherung der Frauen gedeutet werden: *Dies ist das Wort, das der HERR betreffs der Töchter Zelofbads geboten hat, indem er sprach: Sie mögen dem, der in ihren Augen gut ist, als Frauen zuteil werden; nur sollen sie einem aus der Sippe des Stammes ihres Vaters als Frauen zuteil werden, damit nicht ein Erbteil der Söhne Israel von Stamm zu Stamm übergebe; denn die Söhne Israel sollen jeder am Erbteil des Stammes seiner Väter festhalten. Und jede Tochter, die ein Erbteil aus den Stämmen der Söhne Israel besitzt, soll einem aus der Sippe des Stammes ihres Vaters als Frau zuteil werden, damit die Söhne Israel ihr Erbteil, jeder das Erbteil seiner Väter, besitzen und nicht ein Erbteil von einem Stamm auf einen anderen Stamm übergebe. (Num 36,6-9; vgl. Ijob 42,15)*

3. Die diakonische Funktion des Königs bzw. des Staates

Da, wo die Familien und Sippen sich nicht mehr gegenseitig stützen können, ist der Staat gefordert. Ps 72 entwirft das Idealbild eines

Königs:²⁹ *Von Salomo. Gott, gib dem König deine Rechtssprüche und deine Gerechtigkeit dem Königssohn, dass er dein Volk richte mit Gerechtigkeit und deine Elenden rette. [...] Er schaffe Recht den Elenden des Volkes; bringe Hilfe den Kindern des Armen, und den Unterdrückter zertrete er. [...] Denn retten wird er den Armen, der um Hilfe ruft, und den Elenden und den, der keinen Helfer hat.*

Die von Gott dem König zugewiesene Aufgabe (das heißt implizit: der Sinn aller Politik) besteht zu einem überragenden Anteil darin, dass er die Schwachen in Schutz nimmt – freilich auch durch militärische Abwehr der Feinde.

4. Das Mindestmaß an Armenfürsorge

Aber die Aufgabe der Armenfürsorge kann man nicht immer an die jeweiligen Herkunftsfamilien oder den König abschieben. Jeder in der Gesellschaft ist gefordert, im Umgang mit Menschen am Rande des Existenzminimums einige Regeln zu beachten: da ist zunächst die *korrekte Zahlungsmoral*. Der Arme, der von der Hand in den Mund lebt, muss sich darauf verlassen können, dass ihm sein Lohn sofort ausgezahlt wird, nachdem er eine Arbeitsleistung als Tagelöhner erbracht hat: *Wer für dich arbeitet, dem gib sogleich seinen Lohn und enthalte dem Tagelöhner den Lohn nicht vor (Tob 4,15). Du sollst den Lohn eines Notleidenden und Armen unter deinen Brüdern oder unter den Fremden, die in deinem Land innerhalb deiner Stadtbereiche wohnen, nicht zurückhalten. An dem Tag, an dem er arbeitet, sollst du ihm auch seinen Lohn geben. Die Sonne soll darüber nicht untergehen; denn er ist in Not und lechzt danach. Dann wird er nicht den Herrn gegen dich anrufen, und es wird keine Strafe für eine Sünde über dich kommen (Dtn 24,15f.).*

Das *Pfandrecht*, das inschriftlich auch außerbiblisch belegt ist,³⁰ sichert zumindest auf elementarer Ebene das Überleben eines verarmten Menschen in den eiskalten Nächten: *Wenn du deinem Nächsten irgend ein Darlehen leihst, so sollst du nicht in sein Haus gehen und ihm ein Pfand nehmen, draußen sollst du stehen bleiben, und der Mann, dem du geliehen hast,*

²⁹ W. Houston, The king's preferential option for the poor. Rhetoric, ideology and ethics in Psalm 72, in: *Biblical Interpretation* 7. 1999, 341-367.

³⁰ Vgl. U. Hübner, Bemerkungen zum Pfandrecht. Das jüdische Ostrakon von Mešad H'ašavyahu, alttestamentliches und griechisches Pfandrecht sowie ein Graffito aus Marissa, in: *UF* 29. 1997, 215-225.

soll das Pfand zu dir nach draußen hinausbringen. Und wenn er ein bedürftiger Mann ist, sollst nicht du dich mit seinem Pfand schlafen legen. Du sollst ihm das Pfand unbedingt beim Untergang der Sonne zurückgeben, damit er sich in seinem Mantel schlafen lege und dich segne; und es wird für dich als Gerechtigkeit gelten vor JHWH, deinem Gott. (Dtn 24,10-13)

Wenn du den Mantel deines Nächsten zum Pfande nimmst, sollst du ihn wiedergeben, ehe die Sonne untergeht! (Ex 22,25)

Zur selben Kategorie der gesamtgesellschaftlichen Elementarversorgung der Armen gehört das *Verbot der Nachlese*, d.h. das *Verbot der Kompletternte*: Der Bauer durfte die Felder nicht vollständig abernten, sondern musste die Ecken (Ränder) für die Armen stehen lassen und durfte auch nicht Nachlese halten, um übersehene Früchte noch für sich zu sichern: *Und wenn ihr die Ernte eures Landes erntet, darfst du den Rand deines Feldes nicht vollständig abernten und darfst keine Nachlese deiner Ernte halten. Und in deinem Weinberg sollst du nicht nachlesen, und die abgefallenen Beeren deines Weinbergs sollst du nicht auflesen; für den Elenden und für den Fremden sollst du sie lassen. Ich bin JHWH, euer Gott. (Lev 19,9).*

Diese Vorschriften der Tora zur Sofortentlohnung, nächtlicher Rückerstattung des Mantel-Pfandes und zum Verzicht auf systematische Nachlese sind gemessen an heutigen Sozialhilfesystemen (auch nach der Agenda 2010) gewiss äußerst bescheiden, obgleich eine korrekte Zahlungsmoral und eine Rücksichtnahme auf die Armen durch Verzicht darauf, auch das letzte an Ertrag aus einem Unternehmen herauszupressen, keine geringe Bedeutung auch für die gegenwärtige Gesellschaft hätte. Aber man muss doch die Intention des Gesetzgebers erkennen und die ersten Ansätze kreativ weiterentwickeln.

5. Die Ansätze organisierter Diakonie

5.1. Der Sabbat

Schon im Alten Testament selbst finden sich bedeutende Ansätze zu einer organisierten Diakonie: Vielleicht ist hier an erster Stelle der *Sabbat* zu nennen. Er ist ein konkret praktikabler und in seinen Auswirkungen wahrlich kaum zu überschätzender Beitrag zur Verbesserung der Situation der Armen. In der Antike gab es für Sklaven und Arme in der Tat keine „Sonntage“, sondern nur Werkstage. Welch eine enorme Heilsbedeutung hat da das Zugeständnis Gottes: *Beachte*

den Sabbattag, um ihn heilig zu halten, so wie JHWH, dein Gott, es dir geboten hat! Sechs Tage sollst du arbeiten und all deine Arbeit tun; aber der siebte Tag ist Sabbat für JHWH, deinen Gott. Du sollst an ihm keinerlei Arbeit tun, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Sklave und deine Sklavin und dein Rind und dein Esel und all dein Vieh und der Fremde bei dir, der innerhalb deiner Tore wohnt, damit dein Sklave und deine Sklavin ruhen wie du. Und denke daran, dass du Sklave warst im Land Ägypten und dass JHWH, dein Gott, dich mit starker Hand und mit ausgestrecktem Arm von dort herausgeführt hat! Darum hat JHWH, dein Gott, dir geboten, den Sabbattag zu feiern. (Dtn 5,12-15)

5.2 Der Zehnte

Die Geschichte des Zehnten ist in Israel und seiner Umwelt komplex und schwankt zwischen Staatssteuer an den König, Tempelabgabe (Dtn 14,22f.; 26,13f.; Neh 10,38f.; 12,44) und Sozialhilfe (besonders für verarmte Land-Priester wie die Leviten, Num 18,21-24).³¹ Immerhin führte das Deuteronomium einen Armenzehnten ein: *Wenn du im dritten Jahr, dem Zehntjahr, alle Zehntanteile von deiner Ernte vollständig ausgesondert und für die Leviten, Fremden, Waisen und Witwen abgeliefert hast und sie davon in deinen Stadtbereichen essen und satt werden, dann sollst du vor JHWH, deinem Gott, sagen: Ich habe alle heiligen Abgaben aus meinem Haus geschafft. Ich habe sie für die Leviten und die Fremden, für die Waisen und die Witwen gegeben, genau nach deinem Gebot, auf das du mich verpflichtet hast. Ich habe dein Gebot nicht übertreten und habe es nicht vergessen. (Dtn 24,12f.)*

Aber in der Spätzeit wird ein Musterfrommer wie der junge Tobit einen dreifachen Zehnten aufwenden: *Den ersten Zehnten aller Feldfrüchte gab ich den Leviten, die in Jerusalem Dienst taten. Den zweiten Zehnten verkaufte ich und verwendete den Erlös alljährlich für meine Wallfahrt nach Jerusalem. Den dritten Zehnten gab ich denen, für die er bestimmt war, wie es Debora, die Mutter meines Vaters, geboten hatte; denn ich war nach dem Tod meines Vaters völlig verwaist. (Tob 1,7f.)*

³¹ Vgl. F. Crüsemann, Der Zehnte in der israelitischen Königszeit, in: WuD 18. 1985, 21-48.

5.3 Der Schuldenerlass (šmittah)

Armut ist eine Falle, aus der Menschen, die überschuldet sind, nicht herauskommen können. Damit sie die Chance zu einem Neuanfang haben, gebietet die Tora einen regelmäßigen Schuldenerlass: *Am Ende von sieben Jahren sollst du einen Schuldenerlass halten. Das aber ist die Sache mit dem Schuldenerlass: Jeder Gläubiger soll das Darlehen seiner Hand, das er seinem Nächsten geliehen hat, erlassen. Er soll seinen Nächsten und seinen Bruder nicht drängen; denn man hat für den HERRN einen Schuldenerlass ausgerufen. Den Ausländer magst du drängen. Was du aber bei deinem Bruder hast, soll deine Hand erlassen, damit nur ja kein Armer unter dir ist.* (Dtn 15,1-4)

Die Beobachtung aus der Landwirtschaft, dass ein Acker ertragreicher ist, wenn man ihm regelmäßige Ruhepausen gönnt, wird kühn auf die Ökonomie übertragen: Eine Volkswirtschaft arbeitet insgesamt fruchtbarer, wenn man Abstürze von Menschen in völlige Verelendung verhindert. Das tragische Dilemma von Schuldenerlass und schmarotzendem Ausnutzen wird nicht gelöst. So stehen harte Maßnahmen gegen säumige Kreditabzahler (bis hin zur Schuldsklaverei der Kinder) neben der Forderung nach siebenjährigem Erlass-Rhythmus ziemlich unausgeglichen nebeneinander. Vor allem wird nicht geregelt, wer den Schaden trägt, der dadurch entsteht, dass die Schulden nicht zurückgezahlt werden. Dadurch wirkt die Forderung künstlich. Jedoch auch Fiktionen lassen – vielleicht sogar besonders klar – die Richtung erkennen, in der die Gesellschaft Israels, gestaltet nach dem Willen des Gesetzgebers, entwickelt werden sollte, nämlich in eine Art „Privatinsolvenz“.

5.4 Das Zinsverbot

Das Zinsverbot nimmt für unseren Zusammenhang eine herausragende Rolle ein; es kommt dreimal im Alten Testament vor. Diese Texte sind umso erstaunlicher, als Israel in einer Welt von Hochkulturen lebt, in der ein ausgeprägtes Darlehenssystem fest etabliert ist.³² Sowohl in Ägypten und in Mesopotamien als auch in Phönizien

³² J. Kessler, Das Zinsverbot in der hebräischen Bibel, in: M. Crüsemann/W. Schottroff (Hg.), Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten (KTB 121), München 1992, 17-39; E. Klingenberg, Das israelitische Zinsverbot in der Tora, Mischnah und Talmud (Akademie der

und Griechenland haben wir durch viele Urkunden bezeugt das Institut des Zinses. So enthält beispielsweise der Codex Hammurabi ausführliche Bestimmungen über das Erheben von Zinsen.³³ Bisweilen bestimmten die altorientalischen Gesetze sogar einen festen Zinssatz. Dieser ist gewaltig: im Schnitt ca. 5% pro Monat, d.h. ca. 60% im Jahr, manchmal sogar 10% pro Monat, d.h. ca. 120% im Jahr. Ein Verbot von Zinsen ist nirgendwo bezeugt. Allenfalls Strafbestimmungen gegen übermäßige Zinsforderungen, den Wucher. Aus dem klassischen Griechenland ist wohl die Missbilligung des Zinsnehmens bekannt, ein positiv rechtliches Verbot jedoch ist singular in Israel bezeugt. Eine Wirtschaft ohne Zinsen? Kann das überhaupt funktionieren? Ist das nicht unrealistisch? Utopisch?

Wie kann man sich diese Sonderstellung erklären? Es empfiehlt sich, die drei Belege genauer anzuschauen. Was unmittelbar auffällt, ist ja der Umstand, dass in der einen Tora die drei Formulierungen sprachlich und sachlich voneinander abweichen. Die drei verschiedenen Rechtsquellen entstammen nach allgemein anerkannter Einsicht der alttestamentlichen Wissenschaft aus unterschiedlichen Zeiten. Das „Bundesbuch“³⁴ selbst ist keine einheitliche Gesetzes-sammlung, sondern seinerseits eine Kompilation verschiedener Quellen, die zum Teil in die vorstaatliche Gerichtsbarkeit zurückragen dürften.

Wissenschaften Mainz, AGSK 1977/7), Mainz 1977; F. Lücker, Zinsverbot und Schuldenerlaß. Eine bibeltheologisch-sozialgeschichtliche Studie zur Frage nach ethischen Kriterien für Kapitalanlagen kirchlich-institutioneller Anleger in Deutschland (Ethik – Gesellschaft – Wirtschaft 7), Frankfurt/M. 1999; E. Otto, Der reduzierte Brautpreis. Ehe- und Zinsrecht in den Paragraphen 18 und 18a des Kodex Ešnunna, in: Ders./S. Uhlig (Hg.), Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments (Orientalia biblica et christiana 8), Wiesbaden 1992/1996, 164-171. Zum Zinsverbot allgemein informiert sehr gut: J. Heil/B. Wacker (Hg.), Shylock? Zinsverbot und Geldverleih in jüdischer und christlicher Tradition, München 1997.

³³ Hammurabi begrenzte die Zinssätze, um Auswüchse zu verhindern. Auf Gerste durften bis zu 33,3% Zinsen verlangt werden, für Silber bis zu 20%. Wer höhere Zinsen verlangte, galt als Wucherer.

³⁴ Das Bundesbuch gilt vielfach als älteste Rechtsammlung, die ca. 1000-800 v. Chr. datiert wird.

Wenn du Geld verleihst an einen aus meinem Volk, an einen Armen mit dir, so sollst du an ihm nicht wie ein Wucherer handeln; du sollst keinerlei Zinsen von ihm nehmen. (Ex 22,24)

Das Bundesbuch scheint in eine bäuerliche Gesellschaft zu gehören³⁵ und in eine Zeit, da eine Teilung der Gesellschaft in verschiedene Klassen sowie die Existenz von Königen oder einer Priesterschaft oder auch städtisches Leben eine nur untergeordnete Rolle spielten. Der Kontrast zwischen dem Zinsverbot der Tora und dem entwickelten Zinswesen der anderen altorientalischen Staaten wäre insofern verständlich, als man die sozioökonomische und religiöse Sonderstellung Israels unter den Völkern und die damit zusammenhängende Normierung dieses Verbotes hervorheben könnte. Die Differenz würde sich aus der politischen und wirtschaftlichen Situation des Volkes erklären, das weniger entwickelt war als die der großen Nachbarn in Babylonien und Ägypten und der unmittelbar angrenzenden Phönizier und Philister. Man konnte auf diesem vergleichsweise einfachen Niveau die gesamte Gesellschaft noch als eine Makrofamilie Gottes begreifen. Daher auch die Anrede des Kreditnehmers mit einer „aus meinem Volk“. Während das Zweistromland und Ägypten Massengesellschaften ausbildeten, die von einer starken Zentralgewalt regiert wurden, war Israel zur Zeit der Entstehung des Zinsverbots wohl noch (oder wieder?) ein Bund von kleinen, miteinander verwandten Stämmen ohne Klassenteilung und hierarchisch organisierter Staatsgewalt. Während bei den Nachbarvölkern (den „Wucherern“) der Handel und das Kreditwesen in hoher Blüte standen, beschränkten sich im Gegensatz dazu die Israeliten, die sich in der Wüste nur der Vieh- und Weidewirtschaft gewidmet hatten, auf Ackerbau und Viehzucht. Spätestens in der sog. Salomonischen Epoche gewann der Handel eine gewisse Bedeutung. So wäre es nicht erstaunlich, dass kommerzielle Darlehen in der vor- und frühstaatlichen (oder in der exilisch-frühnachexilischen?) Zeit Israels keine Rolle spielten. Aufgrund des fest verwurzelten Bewusstseins der gemeinsamen Volkszugehörigkeit („mein Volk“), das seinen ethischen

³⁵ B. Lang, *The Social Organization of Peasant Poverty in Biblical Israel*, in: Ders. (Hg.), *Anthropological Approaches to the Old Testament (IRT 8)*, Philadelphia/London 1983/1985, 83-99.

Ausdruck in verschiedenen moralischen und rechtlichen Vorstellungen über die Pflicht zur Hilfeleistung gegenüber in Not geratenen Stammesgenossen fand, war es nicht selbstverständlich, aber gut verständlich, dass man ursprünglich den Blutsverwandten desselben Stammes, nach dem Sinaibund zudem allen Israeliten, durch zinslose Darlehen zu helfen verpflichtet war. Aus dem „Familienmodell“ wird nachvollziehbar, dass es als unsittlich galt, aus der Not des Bruders ein Geschäft zu machen und den Bedürftigen durch eine Zinsbelastung in noch größere Not zu stürzen. Ein weiterer Grund – wohl der Hauptgrund – für die Sonderstellung Israels liegt in seiner Religion.

Die Tora ist nicht das Gesetz eines Königs gleich den Rechtsordnungen der anderen orientalischen Völker. Israels Gott verlangt Gerechtigkeit und soziale Verantwortung der Israeliten untereinander. Nicht nur Witwen und Waisen, sondern auch die landlosen Armen genießen besonderen Schutz und werden der Fürsorge ihrer Mitbürger anempfohlen. Ohne das ökonomische System, das den Unterschied von Arm und Reich mit sich bringt, umzustoßen, versucht die Tora, die sozialen und wirtschaftlichen Missstände zu mildern und den Hilfsbedürftigen vor der äußeren Not zu bewahren. Dementsprechend wird das Zinsverbot sowohl mit dem Gebot der Nächstenliebe wie auch mit der Gottesfurcht begründet. Ein psychologischer Grund für die Sozialpflicht gegenüber dem Armen ist schließlich möglicherweise in Israels Erfahrung der Knechtschaft in Ägypten zu suchen. Über das Darlehen an einen Reichen sagt Ex 22,24 überhaupt nichts aus. Die Bestimmungen Ex 22,20-26 enthalten Gebote der Nächstenliebe gegenüber Fremden, Witwen und Waisen sowie gegenüber Armen. Kommerzielle Zinsdarlehen sind einfach deshalb nicht erwähnt und nicht verboten, weil sie in diesem Zusammenhang überhaupt nicht in Betracht gezogen werden. Bei der Normierung des Zinsverbotes hatte der Gesetzgeber ausschließlich das Notdarlehen im Auge. Die Tora macht hier über das kommerzielle Darlehen keine Aussagen, weder positive noch negative.

Die Intention des „Bundesbuches“ ist nicht die Errichtung eines detaillierten Zinsverbotes, sondern die *Statuierung eines sittlichen Grundsatzes für Israel*, dass der Gläubiger seinen Schuldner nicht so hart und rücksichtslos wie ein „*noscheb*“ – üblicherweise mit „Wucherer“ über-

setzt – behandeln solle. Dieser „*noscheb*“ ist möglicherweise *kein* Israelit, sondern ein Ausländer. Mithin findet sich im Zinsverbot wahrscheinlich also auch eine bewusste Kritik an den Gewohnheiten der Nachbarvölker. Oder andersherum: Der Verzicht auf Zinsen ist Teil der Selbstdefinition des Gottesvolkes.

Die nächste Entwicklungsstufe begegnet uns in der Formulierung: *Du sollst von deinem Bruder nicht Zinsen nehmen, weder für Geld noch für Speise noch für alles, wofür man Zinsen nehmen kann. Von dem Ausländer darfst du Zinsen nehmen, aber nicht von deinem Bruder, auf dass dich JHWH, dein Gott, segne in allem, was du anpackst in dem Lande, dahin du kommst, es einzunehmen. (Dtn 23,20f.)*³⁶

Hier findet sich das Zinsverbot in sprachlich erweiterter Gestalt. Dem Darlehensgeber ist nicht nur das Zinsnehmen für *Gelddarlehen*, sondern auch für das sogenannte *Viktualien darlehen* sowie für alle Darlehen, mit denen man Zinsen erzielen kann, verboten. Einige Autoren meinen, in dieser Bestimmung eine juristische Erweiterung gegenüber Ex 22,24 feststellen zu können. Das Verhältnis beider Stellen zueinander ist jedoch vielmehr das von allgemeinem Grundsatz und konkreter Norm. Auffällig ist zudem die Unterscheidung von „Verwandter“ und „Fremder“. Das Dtn verbietet kategorisch und absolut jede Form des Zinses für alle Arten von Darlehen unter Israeliten. Fremden gegenüber sind Darlehenszinsen aber erlaubt.

Die Beschränkung des Zinsverbotes auf die Israeliten ist jedoch nicht erstaunlich. Im Gegenteil, es wäre überraschend, wenn das Zinsverbot auch Fremde begünstigen würde. Allerdings darf von einem Fremden nur deshalb Zins gefordert werden, weil das Zinsnehmen ethisch nicht mit Raub, Diebstahl und Betrug gleichgestellt ist, die auch gegenüber Nichtjuden streng verboten sind. Die Differenzierung entspricht vielmehr rechtshistorisch dem Personalitätsprinzip, von dem das israelitische Recht ebenso wie alle antiken und mittelalterlichen Rechtsordnungen beherrscht werden: „brotherhood versus otherhood“ (in Max Webers bekanntem Dualismus von „Bin-

³⁶ Das deuteronomische Gesetz wird zumeist als exilisch-nachexilisches Reformprogramm von ca. 550-450 gedeutet.

nen- und Außenmoral“)³⁷. So wie die alten Gesetze grundsätzlich nur für die Mitglieder desselben Stammes bzw. des Stämmebundes vom Sinai galten, so bestehen sittliche Hilfs- und Liebespflichten prinzipiell auch nur unter Familien-, Stammes- und Volkszugehörigen.³⁸ Die Israeliten waren nach dem Prinzip der Gegenseitigkeit zum internen Zinsverzicht verpflichtet. Nach außen aber galt dieser Grundsatz nicht. Fremden konnte der Gesetzgeber Israels nach Maßgabe des Personalitätsprinzips das Zinsnehmen nicht verbieten. Da diese aber entsprechend den Gepflogenheiten bei allen anderen orientalischen Völkern nicht geneigt waren, Israeliten zinslose Darlehen zu gewähren, wäre es zu einer einseitigen Begünstigung gekommen, wenn der fremde „*noscheb*“ unter den Israeliten hätte Zinsen eintreiben dürfen, diese aber umgekehrt ihm gegenüber auf einen solchen Profit hätten verzichten müssen.

Seine ausführlichste Ausgestaltung hat das Zinsverbot in Lev 25,35-38 erfahren: *Wenn dein Bruder neben dir verarmt und seine Hand mit dir sinkt, so sollst du ihn unterstützen, Fremdling oder Beisasse, so dass er mit dir leben kann; und du sollst nicht Zinsen von ihm nehmen noch Aufschlag, sondern sollst dich vor deinem Gott fürchten, dass dein Bruder mit dir leben kann. Denn du sollst ihm dein Geld nicht auf Zinsen leihen noch Speise geben gegen Aufschlag. Ich bin JHWH, euer Gott, der euch aus Ägyptenland geführt hat, um euch das Land Kanaan zu geben und für euch Gott zu sein.*

Dieser Text gehört zum sog. „Heiligkeitsgesetz“,³⁹ dessen hervorstechendes Merkmal die enge Analogisierung des Tuns Gottes zum Tun der Menschen ist. Ethik ist *imitatio dei*. Die Begründung für das Verhalten der Israeliten ist die Einsicht in die Grundprinzipien, die Gott selbst befolgt. Der Verweis auf die Herausführung aus Ägypten hat dabei den Charakter eines moralischen Prinzips: Der Exodus-Gott hat die Israeliten aus ihrem Elend herausgeführt. Er hat ihnen eigenes Land gegeben und damit die Grundlage für die Existenz als

³⁷ M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band I, Tübingen 1972, 537-567.

³⁸ Vgl. H.-J. Fabry, Deuteronomium 15 – Gedanken zur Geschwister-Ethik im Alten Testament, in: Zeitschrift für alttestamentliche und altorientalische Rechtsgeschichte 3. 1997, 92-111.

³⁹ Das Heiligkeitsgesetz Lev 17-26 gilt als jüngste Sammlung, ca. 500-400 v. Chr.

freie Menschen. Darin hat er seine Liebe gerade zu den Schwachen, seine Parteinahme für die Armen erkennen lassen. Sehr deutlich wird in der Formulierung wieder die Notsituation des Darlehennnehmers hervorgehoben. Geradezu das Herz berührend wird geschildert, dass der verarmte Bruder in seiner nackten Existenz bedroht ist; dass er die Hand sinken lässt, ist Zeichen des beginnenden Todes. Das Heiligkeitsgesetz dehnt das Zinsverbot ausdrücklich aus auf die Gruppe des Fremdlings (*ger*) und des Beisassen (*toschab*); damit wird die glatte „Doppelmoral“ des Dtn wieder zurückgenommen. Jeder Mensch, der in räumlicher Nähe und lebendiger Verbundenheit mit dem Kreditgeber steht, hat Anspruch auf dessen Zinsverzicht.

Als Resultat bleibt festzuhalten: Alle drei alttestamentlichen Belege verbieten das Nehmen von Zinsen unter Brüdern. Während Bundesbuch und Heiligkeitsgesetz die Notlage des Darlehennnehmers als Bedingung für die Zinslosigkeit des Kredits stark hervorheben und das Zinsverbot nur für den Kreis der *personae miserae* aussprechen, ist das Deuteronomium weitaus radikaler. Es macht keinen Unterschied, wer einen Kredit benötigt. Die Tatbestandsvoraussetzung, dass der Darlehensempfänger ein in Not geratener armer Mann sein muss, wird hier nicht mehr explizit gemacht. Das Dtn differenziert auch nicht zwischen erlaubtem mäßigen Zins und einem verbotenen übermäßigen Wucher. Beide sind in gleicher Weise verboten. Man kann sagen, dass das Dtn gegenüber dem Bundesbuch eine Verschärfung nach innen darstellt, wobei gleichzeitig nach außen eine Erleichterung verfügt wird. Das Heiligkeitsgesetz zeigt aber, dass sich das Dtn mit seinen radikalen Forderungen nicht durchgesetzt hat. Im jüngsten Rechtstext wird die ursprüngliche Intention des Gesetzes als Norm für ein Notdarlehen wieder hervorgekehrt und auch dem Ausländer und Beisassen ausdrücklich zuerkannt. Im Heiligkeitsgesetz ist das Recht sehr weitgehend theologisiert. Das Zinsverbot im Blick auf Menschen in Not stellt nicht weniger dar als *in die Form des Rechts gegossene Theologie*.

Der Streit, ob das Zinsverbot der Tora eine Rechtsvorschrift oder ein sittlich-moralisches Gebot sei, ist m.E. überflüssig. Bei dieser Gegenüberstellung von Recht und Ethos darf freilich nicht übersehen werden, dass im Alten Testament Anweisungen zum alltäglichen Verhalten in der Ökonomie zu einem Corpus „gottgegebenen“ Rechts

verwoben sind. Es ist darum schwierig, überzeugende Kriterien für die Abgrenzung juristischer und moralischer Normen in der Tora zu finden. Das traditionelle Kriterium der Erzwingbarkeit rechtlicher Verpflichtungen im Gegensatz zu ethischen Geboten ist für die biblische Zeit wenig hilfreich. Wie später dem islamischen oder dem kanonischen Zinsverbot fehlt auch dem israelitischen Zinsverbot in biblischer Zeit praktisch jede Erzwingbarkeit. Die drei Rechtssätze enthalten keinerlei Strafandrohungen oder gar Strafmaße. Es findet sich auch nirgendwo eine Bestimmung, nach der ein Darlehensvertrag unter Israeliten, in dem Zinsen vereinbart sind, ungültig ist.

Wie weit aber wurde das Zinsverbot in biblischer Zeit tatsächlich befolgt? Die leidenschaftliche Verurteilung des Zinsnehmens bei Ezechiel (18,13.17; 22,12) und Habakuk (2,6f.) deutet auf aktuelle Verstöße hin. 2. Kön 4,1-2 und Neh 5,1-7 sprechen zwar nicht direkt vom Zins, aber davon, dass der zahlungsunfähige Schuldner seine Kinder in die Leibeigenschaft des Gläubigers geben muss. Man kann also vermuten, dass das Zinseintreiben mit dem Institut der Schuldklaverei verbunden war und auch tatsächlich ausgeübt wurde. Doch es verwundert, dass kein anderer Prophet ein Wort über Zinsdarlehen verloren hat. Mit der allmählichen Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse in Israel seit der Königszeit hatte das Darlehen natürlich an Bedeutung gewonnen und damit auch die Übertretung des Zinsverbotes. Das gilt aber vor allem für die Diaspora. Es ist auffällig und ein Stück weit auch deprimierend, dass wir nur urkundliche Beweise für die Missachtung des Zinsverbotes besitzen. Namentlich in Babylonien und Ägypten kamen die Israeliten mit Kreditgeschäften in Berührung. In der Zeit um 550 v. Chr. gibt es ein jüdisches Bankhaus in Babylon, Bankhaus Muraschu.⁴⁰ Zwei aramäische Darlehensurkunden von 456/455 v. Chr. bezeugen zudem Darlehen unter Juden der Mili-

⁴⁰ F. Joannès, *Private commerce and banking in Achaemenid Babylon*, in: J.M. Sasson, J. Baines, G. Beckman (Hg.), *Civilizations of the Ancient Near East*. Vol. 3, New York 1995, 1475-1485; N. Lohfink, *Kohelet und die Banken. Zur Übersetzung von Kohelet V. 12-16*, in: VT 39. 1989, 488-495; vgl. W.A. Löhr, *Theodotus der Lederarbeiter und Theodotus der Bankier – ein Beitrag zur römischen Theologiegeschichte des zweiten und dritten Jahrhunderts*, in: ZNW 87. 1996, 101-125.

tärkolonie von Elephantine zu einem Zinssatz von 60% nebst Zinseszinsen für verspätete Zinsraten. Der Zinssatz ist hoch, aber für die damalige Zeit – angesichts weitgehend fehlender Sicherheiten – keine außergewöhnliche Rate. Fern der Zentren jüdischen Lebens nahm man es in der „Gola“ (Zerstreuung/Diaspora) mit den Bestimmungen ohnehin manchmal nicht so genau. Die Rabbinen haben Jahrhunderte später einen Weg gefunden, um dieses mosaische Gebot zu halten und doch zu umgehen. Sie haben den Gläubiger und den Schuldner zu Geschäftspartnern erklärt. Die „Zinsen“ waren somit keine Zinsen im üblichen Sinne, sondern nur ein Anteil am gemeinsam erwirtschafteten Gewinn. Diese Als-ob-Partnerschaft ist eine wirksame Fiktion, die die Vergabe von Darlehen nachhaltig gesichert hat.

5.6 Die Freilassung von Sklaven

Mit schmerzlicher Selbstverständlichkeit setzt das Alte Testament voraus, dass es möglich sein soll, Menschen zu kaufen oder durch Kriegszüge zu Sklaven zu machen.⁴¹ Allerdings gibt es auch in diesem dunklen Kontext gewisse Lichtpunkte. Texte wie Ex 21; Lev 25,39-46; Dtn 21,14 oder Amos 2,6; 8,6 lassen erkennen, dass sich das Alte Testament auch um die Lage der Ärmsten der Armen bemüht. Die Freiheit und Würde des Menschen waren für das mosaische Recht wichtiger als das Recht des Besitzers. Das Verbot der Auslieferung eines entflohenen Sklaven an seinen Besitzer etwa wendet sich gegen die Eigentumsrechte des Sklavenhalters (Dtn 23,16). Die mutwillige Neuversklavung freigelassener Hebräer ist nach Jer 34,8-20⁴² ein Grund für den endlichen Untergang Jerusalems und des Tempels.

IV. Fazit

Es wurde unter Paragraph I. konstatiert, dass das Alte Testament eine theologische Pauperologie entwickelt, d.h. Armut und Arme intensiv

⁴¹ Vgl. I. Cardellini, Die biblischen „Sklaven“-Gesetze im Lichte des keilschriftlichen Sklavenrechts. Ein Beitrag zur Tradition, Überlieferung und Redaktion der alttestamentlichen Rechtstexte (BBB 51), Königstein 1981.

⁴² A. Schenker, Die Freilassung der hebräischen Sklaven nach Dtn 15,12 und Jer 34,8-22, in: Ders., Recht und Kult im Alten Testament. Achtzehn Studien (OBO 172), Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2000, 150-157.

sub specie dei bedenkt und ethisch und rechtlich damit umgeht. Eine reiche Terminologie zeugt ebenso von der Intensität der Phänomenologie der Armut wie ein weit gespanntes Spektrum von Aussagen über Ursachen und Formen der Armut. Dass an zahlreichen Stellen, besonders in den Psalmen, die Armen mit den Frommen identifiziert zu werden scheinen, die Reichen dagegen mit den Sündern, impliziert nicht, dass ein Leben ohne Besitz von Gott gefordert würde. Wohl gibt Gott auch den Armen Würde und Recht, aber er selbst zielt nicht auf eine Verherrlichung, sondern auf Überwindung der Armut. Der Fromme muss nicht arm sein, aber er muss im Konfliktfall Gottes Willen mehr gehorchen als dem Mammon, und sich entscheiden, gegen die „Erfolgsrezepte“ der Wirtschaft auf fairen und ehrlichen Handel zu setzen. Unter Paragraph II. wurde analysiert, welche ethisch-diakonischen Strategien das Alte Testament entwickelt, um die Armut zu bekämpfen. Der „Exodus aus dem Leben in Armut“ hat zahlreiche Teilschritte:

1. Die Landgabe durch Gott eröffnet Landbesitz für jedermann und sichert durch kontinuierliche Landreformen (Landreform, Erlassjahr, Jubeljahr) diese Grundlage;
2. die elementare soziale Fürsorge durch die Großfamilie (und Freunde): Krankenpflege, Altenpflege, Behindertenarbeit; die Leviratehe, das Erbrecht der Frauen;
3. die Pflichten des guten Königs, der vor allem zur Bekämpfung der Armut Politik machen soll;
4. Mindestanforderungen in der Armenfürsorge: korrekte Lohnzahlungsmoral, Pfandrecht, Verbot der Nachlese;
5. Ansätze organisierter Diakonie: der Sabbat als Anspruch auf einen arbeitsfreien Tag pro Woche, der Zehnte, insbesondere der Armenzehnte, der Schuldenerlass, das Zinsverbot.

Trotz dieser großen und im Kontext der Umweltkulturen großartigen Ansätze einer theologisch-diakonischen Pauperologie darf man die Botschaft des Alten Testaments nicht allzu einseitig ins Soziale wenden. Die einzelnen Elemente sind nicht zu einem politisch wohl durchdachten, geschweige leicht durchführbaren Reform-Programm zusammengefügt. Norbert Lohfink hat mahnende Einsichten formuliert: Die „Option für die Armen“ ist kein durchgängiges

biblisches Leitwort; die meisten biblischen Handlungs- und Sympathieträger sind vielmehr wohlhabend (Abraham, Mose, David), z.T. märchenhaft reich (Salomo, Ijob).⁴³ Sozialhilfe in Form von Mildtätigkeit für die Unterschicht ist nichts Spezifisches für Israel, eher allgemein altorientalisch, besonders im Kontext der Königsideologie, ja allgemein menschlich.⁴⁴ Die diakonischen Ansätze sind in den gesellschaftlichen Verhältnissen nur bescheiden entwickelt; Israel war eine hierarchisch, auch ökonomisch elitär organisierte Agrargesellschaft, in die kaum demokratische Strukturen oder ein gesicherter Mittelstand implantiert waren. Vieles, ja alles wird vom König oder von einem kommenden Messias erwartet, statt klare Programme zu entwickeln.

Trotz dieser berechtigten Einschränkungen muss man aber festhalten: Der im Alten Testament so intensiv gepflegte Blick auf den Armen hat durchaus politische Botschaft! Es findet sich keine Vertröstung auf das Jenseits und keine quietistische Ergebenheit in die Verhältnisse, die nun einmal so traurig sind, wie sie sind. Zumal wenn man die Königsvorstellungen etwa in Ps 72 demokratisiert, wie es in der Denkfigur der „Gottebenbildlichkeit“ des Menschen vollzogen wurde, hat man den Ansatz eines diakonischen Programms: Nicht die ganz große Revolution, auch nicht die radikale Reform der Gesellschaft, sondern sinnvolle Veränderungen im Rahmen der bestehenden Möglichkeiten dieser Welt in einem moderaten, aber doch entschiedenen Ton: Die Menschen guten Willens, die Gottes Wohlgefallen haben, sollen alles ihnen nur Mögliche tun, den Armen aus ihrer elenden Situation herauszuhelfen. Solche Hilfe bedeutet ganz Unterschiedliches: Im Rahmen von Weisheit und Erziehung etwa muss man die Faktoren angehen, die zum Teil die selbstverschuldete Armut bewirken, d.h. sich für Bildung und für volkserzieherische Förderung der Tugenden wie Fleiß, Höflichkeit, Tatkraft und vor

⁴³ N. Lohfink, *Option for the Poor. The Basic Principles of Liberation Theology in the Light of the Bible*, New York 1987.

⁴⁴ H. Brunner, *Die religiöse Wertung der Armut im Alten Ägypten*, in: Ders., *Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens (OBO 80)*, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1988, 189-214. Vgl. auch V. Herrmann/U. Stascheit (Hg.), *Armut und Wohltätigkeit im Alten Ägypten. Fünf Studien*, Frankfurt/M. 2002.

allem Eigenverantwortung und Eigeninitiative einsetzen.⁴⁵ Vorbilder wie der ideale König (vgl. besonders Ps 72) und oder die umsichtige Hausfrau (Spr 31,10-31) müssen in die Herzen der Menschen kommen. Im Rahmen der Volkswirtschaft muss man mutige Schritte wagen: Mit manchen der skizzierten Maßnahmen gegen die Armut, besonders mit dem Zinsverbot, bringt Israel kreative Ansätze zeichenhafter Art zu einer Art „Gegengesellschaft“ hervor. Das ganze Gottesvolk wurde als Volk von Brüdern und Schwestern begriffen. Das Bewusstsein verwandtschaftlicher Beziehungen produziert ein solidarisches Ethos.

Ausblick: Es ist für die Theologie und speziell die Diakoniewissenschaft eine große Herausforderung, unter den Bedingungen der modernen Industriegesellschaften neue Realisationen aus Handlungsmaximen zu gewinnen, die in ihrer biblischen Gestalt noch weitestgehend die Züge einer Agrargesellschaft tragen. Wenn wir im Zeitalter der Globalisierung lernen, dass die ganze Bevölkerung dieses Planeten letztlich eine Familie bildet, gewinnt z.B. das Institut des zinslosen Notkredits vielleicht mehr Bedeutung als die einer „Sozialromantik“. Besinnung auf das Land als Grundlage, Stärkung der Familien, Inanspruchnahme der Politik für die Bekämpfung der Armut, Stärkung der persönlichen Eigenverantwortung, korrekte Zahlungsmoral, Begrenzung der Ausbeutung, Sicherung des Sonntags, organisierte Diakonie, Sonderkonditionen für Notfälle, Zinsverzicht und Schuldenerlass zur Befreiung aus unwürdiger Abhängigkeit (Möglichkeit des privaten Insolvenzverfahrens) waren moralische Pflichten der Gesellschaft des Alten Israel, die für die Gegenwart wichtige Impulse geben könnten.⁴⁶

⁴⁵ Vgl. V. M. Asensio, Poverty and Wealth. Ben Sira's View of Possessions, in: R. Egger-Wenzel, I. Krammer (Hg.), *Der Einzelne und seine Gemeinschaft bei Ben Sira* (BZAW 270), Berlin u.a. 1998, 151-178.

⁴⁶ R. Dillmann, Armut in biblischer Sicht. Wiedergewinnung eines diakonischen Ansatzes, in: *Katechetische Blätter* 125. 2000, 22-26; G. Fischer, How can the rich love the poor? Old Testament suggestions for our present-day economy, in: K. Pandikattu, A. Vonach (Hg.), *Religion, society and economics. Eastern and western perspectives in dialogue* (Europäische Hochschulschriften. Reihe 23: Theologie 758), Frankfurt/M. 2003, 15-22.

Die „Hausordnung der Tora“⁴⁷ sollte im Sinne ihrer Grundintentionen zu einer biblisch fundierten Armendiakonie weitergedacht werden. Dazu ist eine evangelische Diakoniewissenschaft im Dialog mit der alttestamentlich-jüdischen Überlieferung herausgefordert.⁴⁸

Summary:

In the first part of his essay Manfred Oeming shows that Israel developed a theological ethic of the poor. In the second part he considers the assessment of poverty in the different theological trends in the Old Testament and concludes that you cannot find any glorification of poverty in the OT. On the contrary the OT develops strategies in order to restrict poverty. In the third part Manfred Oeming describes these different efforts: They do not represent a radical movement, they are rather first signs of a diaconical programme.

Julia Kalbhenn

⁴⁷ F. Segbers, Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik (Theologie in Geschichte und Gesellschaft 7), Luzern ²2000.

⁴⁸ Vgl. dazu vorbildlich K. Müller, Diakonie im Dialog. Eine Studie zu den Grundlagen sozialer Verantwortung im jüdisch-christlichen Gespräch (VDWI 11), Heidelberg 1999. Viele der oben geäußerten Gedanken konnten in einem Seminar durchdacht werden, das ich gemeinsam mit K. Müller unter dem Titel „Die alttestamentlichen Grundlagen diakonischen Handelns“ im WS 2002/2003 an der Universität Heidelberg gehalten habe, wofür ich ihm und den Seminarteilnehmern danken möchte.

HEINZ SCHMIDT

Diakonisches Lernen und Mission

„Diakonie ist eine Urfunktion der Kirche. Sie bedarf zu ihrer Rechtfertigung keiner Unterordnung unter die Mission, keines Nachweises eines missionarischen Erfolgs. Dass beides zusammengehört, Mission und Diakonie, ist eine Binsenweisheit; dass beides begrifflich zu trennen ist, ist ein Gebot der Sauberkeit und der einzige Schutz gegen peinliche Vermischungen.“¹ So dekretierte 1965 Herbert Krimm und betrachtete deshalb den von Wichern und in seinem Gefolge von der Inneren Mission gewollten missionarischen Charakter der Diakonie als einen Fehlschlag. Viele Verfechter von Programmen des diakonischen Lernens² würden ihm heute folgen. Die Jugendlichen, die sich mehr oder weniger freiwillig zu sozialen Praktika in diakonische Einrichtungen begeben, sollen hilfsbedürftige Menschen als vollwertige Menschen kennen und schätzen lernen, sie sollen Erfahrungen mit sich selbst in der Begegnung mit hilfsbedürftigen Menschen machen und vielleicht noch die Motive für helfendes Handeln bei haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitenden erkunden. Sie sollen aber keinesfalls missioniert, d.h. sie sollen nicht durch das Zeugnis der Tat für den christlichen Glauben gewonnen werden, ebenso wenig wie sie veranlasst werden sollen, sich für einen diakonischen Dienst als Lebensaufgabe zu entscheiden. Nach Krimm ist Mission allein der kirchlichen Verkündigung aufgegeben, während die Diakonie als Lebensäußerung des Glaubens absichtslose christliche Liebestätigkeit zu sein habe. Diakonisches Lernen wäre demnach – für Herbert Krimm war das Thema noch nicht aktuell – allenfalls als eine Art Lebenskunde zu konzipieren, bei der Jugendliche etwas über die Schattenseiten des Lebens erfahren und angemessene Methoden der Hilfeleistung kennen lernen.

¹ H. Krimm (Hg.), *Das diakonische Amt der Kirche*, Stuttgart ²1965, 350.

² Vgl. den Überblick von G. Adam, *Diakonisches Lernen in Schule und Gemeinde*, in: *Glaube und Lernen* 15. 2000, 68-79.

Nun zeigen die bisher vorliegenden empirischen Untersuchungen von Projekten des diakonisch-sozialen Lernens jedoch, dass eine solche Trennung zwischen Handeln und Glauben, Diakonie und Mission gar nicht möglich ist. Die Jugendlichen berichten über Auswirkungen ihrer Erfahrungen auf ihre Beziehungen untereinander, auf Beziehungen zu Eltern und Erwachsenen, auf Selbstbilder und Vorbildwahl und auch auf ihre Glaubensvorstellungen.³ Lehrer und Lehrerinnen sehen sich genötigt, in begleitenden Gesprächen und nachfolgendem Unterricht über die ethischen und religiösen Grundlagen diakonischer Praxis aufzuklären und Pädagogen fordern die Vermittlung klarer Begriffe und Vorstellungen über die Wert- und Sinnmuster, die für diakonische Praxis einschlägig sind.⁴ Die Glaubensdimension und damit das missionarische Element diakonischer Praxis lässt sich beim diakonischen Lernen also nicht ausklammern. Welche Rolle soll und kann es spielen? Wie verhalten sich diakonisches Lernen und Mission unter den Bedingungen von Pluralität und religiöser Selbstbestimmung zueinander?

Die neuere Diakoniegeschichte kennt zwei Grundmuster der Zuordnung. In einem Fall dient die Diakonie der Mission. Diakonisches Lernen wäre darauf gerichtet, durch helfendes Handeln hilfsbedürftige Menschen für den christlichen Glauben und eine entsprechende Lebensführung zu gewinnen. Praxisanleitung müsste mit direkter Glaubenskommunikation verbunden sein, wobei auf die Ansprechbarkeit der hilfsbedürftigen Menschen zu achten wäre. Dieses Grundmuster entspricht der Vorstellung Wicherns von innerer Mission. So schrieb Wichern 1869, wenn sich der aus dem Wort Gottes gewirkte Glaube durch Werke der helfenden rettenden Liebe an den Verlorenen, Verirrten und Verlassenen betätige, diene dies dazu, die Ent-

³ Vgl. L. Kuld/S. Gönheimer, Das Praxis- und Unterrichtsprojekt Compassion. Darstellung und Ergebnisse der wiss. Begleituntersuchung, in: Glaube und Lernen 15. 2000, 80-87 und diess., Compassion. Sozialverpflichtetes Lernen und Handeln, Stuttgart 2000.

⁴ So H. Hanisch/C.Gramzow/S. Hoppe-Graff, Diakonisches Lernen – Konzeptionelle Annäherungen auf empirischer Grundlage, in: H. Hanisch/H. Schmidt (Hg.), Diakonische Bildung. Theorie und Empirie (VDWI 21), Heidelberg 2004, 90 ff.

fremdeten der Kirche wiederzugewinnen.⁵ Diakonie war für Wichern also ein Teil der Mission, ein Teil der der Kirche aufgetragenen Verkündigung. Dementsprechend wäre diakonisches Lernen das praktische Element einer Vorbereitung auf den missionarischen Dienst.



⁵ J. H. Wichern, *Sämtliche Werke III/2*, hg. v. P. Meinhold, Berlin/Hamburg 1962, 160 f.: „Die Verpflichtung der Kirche zum Kampf gegen die heutigen Widersacher des Glaubens in ihrer Bedeutung für die Selbsterbauung der Gemeinde“.

Das zweite Grundmuster scheint zunächst das genaue Gegenteil zu sein, ist aber de facto komplementär dem ersten zuzuordnen. Ziel der missionarischen Glaubensverkündigung ist es hier nicht in erster Linie, Menschen für den christlichen Glauben zu gewinnen, sondern sie für den entbehrungsreichen Weg des diakonischen Dienstes zu motivieren. Das Wort „Weg“ ist hier mit Bedacht gewählt. Denn das Grundmuster wird pädagogisch-didaktisch im Bild der zwei Wege veranschaulicht und seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in den weit verbreiteten Bilderbogen „Der breite und der schmale Weg“ einprägsam vor Augen gestellt. Auf dem schmalen Treppenberg zur Rechten gehen einfach gekleidete Menschen. Am Ende des Weges stehen das Rettungshaus, in dem Brüder als „Diakone“ ihren Dienst verrichten, und ein Diakonissenhaus. Das Reich Gottes erscheint in der rechten oberen Ecke als Vision des himmlischen Jerusalems. Der (irdische) Lebensweg kommt mithin in den Häusern der Diakonie zu seinem Ziel. Das verheißene Reich Gottes kann durch die guten Werke des diakonischen Dienstes nicht verdient werden. Es ist das Glaubensmotiv, aus dem der Dienst erwächst. Prägnant kommt dieses Verständnis in Wilhelm Löhes bekanntem Dictum zum Ausdruck: „Mein Lohn ist, dass ich dienen darf.“⁶ Das ganze Christenleben, der schmale Weg zum Himmelreich, soll Dienst am Nächsten sein. Der Glaube ist Voraussetzung dieser Lebensdiakonie. Die missionarische Verkündigung soll den Glauben hervorrufen, der sich im diakonischen Dienst erfüllen kann, und gleichzeitig in diesen Dienst einweisen. Mission ist so gesehen der Diakonie instrumental zugeordnet. Was diakonisches Lernen in diesem Konzept meint, lässt sich aus dem Bild des 19. Jahrhunderts ebenfalls leicht ablesen. Diakonisches Lernen ist die prinzipiell lebenslange Übung von Selbsthingabe im Dienst am Nächsten unter Abkehr von den weltlichen Glücksverheißungen, die auf dem breiten Weg die Menschen verführen.

⁶ Vgl. Quellen zur Geschichte der Diakonie, Bd. II, hg. von H. Krimm, Stuttgart 1963, 379: „Was will ich? Dienen will ich. Wem will ich dienen? Dem Herrn in seinen Elenden und Armen. Und was ist mein Lohn? Ich diene weder um Lohn noch um Dank, sondern aus Dank und Liebe; mein Lohn ist, dass ich dienen darf.“

Dass sich beide Grundmuster nicht widersprechen, sondern komplementär aufeinander bezogen sind, ist leicht einzusehen. Praktizierte Nächstenliebe ist im Sinne Wicherns selbst missionarische Verkündigung – handelndes Wort und sprechende Tat – zumal wenn, wie selbstverständlich vorausgesetzt, im diakonischen Dienst vom Auftrag Jesu auch tatsächlich die Rede ist. Umgekehrt muss die missionarische Verkündigung stets von diakonischer Zuwendung begleitet sein, wenn sie rettende Liebe im Sinne Jesu sein soll.

Es liegt auf der Hand, dass in der säkularisierten und radikal pluralisierten Gesellschaft des 21. Jahrhunderts an diese klassischen Grundmuster des 19. Jahrhunderts nicht mehr unmittelbar angeknüpft werden kann, obwohl nach wie vor gilt, dass diakonisches Handeln missionarische Dimensionen und missionarisches Handeln diakonische Dimensionen haben sollte. Die Ideen und Konzepte des diakonischen Lernens, die heute in Schulen, Ausbildungseinrichtungen und in der Arbeit mit Jugendlichen erprobt werden, sind Versuche einer Antwort auf den Umstand, dass sich die früher noch selbstverständliche Verbindung von Helfen mit christlicher Nächstenliebe und christlichem Glauben aufgelöst hat. Helfen kann mit vielen Motiven verbunden sein: Mitleid, soziale Verantwortung, Selbstdarstellung, Selbstentlastung, Anerkennungsbedürfnisse, Herrschsucht usw. Eine ähnliche Motivvielfalt ist auch für missionarische Aktivitäten anzunehmen. Hinzu kommt, dass hilfsbedürftige Menschen im Alltag kaum noch zu sehen sind und dass missionarische Aktivitäten in der Öffentlichkeit mit sektiererischen Gruppen identifiziert werden und ob ihrer Naivität meist groteske Züge tragen. Jugendliche, die mehrheitlich nicht mehr in christlich geprägten Umgebungen aufwachsen, haben schlicht keine Gelegenheit, einer qualifizierten Praxis des Helfens oder der Glaubensverkündigung zu begegnen. Deshalb ist es das erste Ziel aller Projekte diakonisch-sozialen Lernens, dem Mangel an Erfahrung im Blick auf eine christlich motivierte Praxis des Helfens abzuwehren bzw. Helfen als eine gesellschaftlich-kulturelle Realität überhaupt wieder zugänglich und erfahrbar zu machen.

Ähnliches wäre natürlich auch für missionarische Praxis notwendig. Dass „Missionieren“ ein so negatives Image hat, ist nicht nur ein Ergebnis von naiv-aufdringlichen Praktiken sektiererischer Straßen-

missionare und auch mancher Evangelisationsfeldzüge der jüngsten Vergangenheit. Mission wird in liberalen und progressiven Bevölkerungsteilen gerne mit Kolonialismus, Unterdrückung, Kulturzerstörung und sogar mit manipulativer Erziehung in Verbindung gebracht, was durch eine kritische Lektüre der Missionsgeschichte noch verstärkt wird. Konservative kritisieren die Kirchen hingegen häufig wegen mangelnder missionarischer Aktivitäten, wobei freilich ein der Vergangenheit verhaftetes Missionsverständnis vorherrscht. In einer radikal pluralisierten und individualisierten Gesellschaft, zu deren obersten Werten Selbstbestimmung, freie Entfaltung der Persönlichkeit und Lebenssteigerung durch Konsum gehören, kann Mission ebenso wenig die traditionelle Glaubensrhetorik reproduzieren wie von ihrer eigenen kulturellen und sozialen Bedingtheit absehen. Dies haben die gesellschaftlichen Mehrheiten, ob nun eher liberal oder konservativ, aber bis heute nicht begriffen, obwohl sich das Missionsverständnis jedenfalls der großen christlichen Kirchen grundlegend gewandelt hat. Es lässt sich mit den folgenden Stichworten kurz skizzieren:

- kulturelle Kontextsensibilität und Selbstrelativierung
- Dialog und interreligiöse Offenheit
- ökumenische Weite und Engagement für weltweite Gerechtigkeit.

Christliche Mission wähnt sich nicht im Besitz einer absoluten Wahrheit, die von unwissenden oder verblendeten „Heiden“ zu übernehmen wäre. Sie weiß sich selbst auf dem Weg zur Wahrheit Jesu Christi und erwartet in der Begegnung mit Menschen anderer Religionen und Weltanschauungen neue und tiefere Einsichten. Sie hofft, dass die Begegnung mit anderen Religionen auch diese der (eschatologischen) Wahrheit Jesu Christi näher bringt, und möchte allen Menschen auf ihrem je eigenständigen Weg zur vollen Wahrheitserkenntnis eine Hilfe sein. Die christliche Diakonie teilt diese Grundlagen und Zielvorstellungen und befasst sich unter diesen Voraussetzungen vorrangig mit den Armen und Hilfsbedürftigen in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten, um sie zu einem möglichst selbstständigen und verantwortlichen Leben in ihren jeweiligen Kontexten zu befähigen. Individualisierung und Pluralisierung, Interkulturalität und Interreligiosität sind heute in der Regel die

von Mission und Diakonie akzeptierten Voraussetzungen ihres Handelns und ihrer Selbstbesinnung. Welche Konsequenzen ergeben sich nun daraus für das Verhältnis von diakonischem Lernen und Mission?

Zunächst gilt, dass die schon erwähnten Erfahrungsdefizite für beides gelten, für die Praxis diakonischen Helfens wie für die Mission. Möglicherweise ist authentisches und zeitgemäßes missionarisches Handeln Jugendlichen und Erwachsenen heute noch weniger zugänglich als diakonisches Handeln. Es stellt sich daher die Frage, ob versucht werden sollte, das Praxisfeld Mission ebenso wie das der Diakonie durch geeignete Projekte möglichst vielen Jugendlichen wieder zugänglich zu machen.

Um dieser Frage weiter nachgehen zu können, sei ein kurzer Blick auf die Struktur und Zielvorstellung diakonisch-sozialer Lernprozesse geworfen, weil sich hier schon eine missionarische Dimension zeigen müsste, an die „missionarisches Lernen“ dann anknüpfen könnte. Diakonisch-soziale Lernprozesse sind heute in der Regel mit Erfahrungen (außerhalb der Schule) verknüpft, auf die sich schulische Bildungsprozesse (vorangehend oder nachfolgend) beziehen sollen. Die Struktur solcher unterrichtlich begleiteter Praktika beschreibt Helmut Hanisch wie folgt:⁷

- „in der Sensibilisierung junger Menschen für diejenigen, die ohne fremde Hilfe nicht leben können,
- in der Wahrnehmung persönlicher Motive, die die Grundlage diakonischen Handelns darstellen,
- in der anschaulichen Entfaltung des theologischen Fundaments dessen, was ‚diakonein‘ im Neuen Testament bedeutet,
- im Kennenlernen diakonischen Handelns in persönlichen und institutionellen Bereich und
- in der Weckung der Bereitschaft, diakonisches Handeln mit zu tragen und zu unterstützen.“

In dieser Struktur sind bereits drei Elemente „missionarischen Lernens“ enthalten:

⁷ H. Hanisch, Dimensionen diakonischen Lernens, in: Schule und Diakonie (Diakonie Dokumentation 03/2000), Stuttgart 2000.

- die persönlichen Motive als Grundlage diakonischen Handelns, also die Glaubensüberzeugungen und Werte der Handelnden
- das theologische Fundament des Helfens im Neuen Testament, in Kurzform die Existenz des Christus Diakonos
- die Bereitschaft zur Unterstützung diakonischen Handelns, also ein aktives Engagement für christliche Nächstenliebe.

Die diakonischen Bildungsprozesse insgesamt, einschließlich der praktischen Erfahrungen, verfolgen mindestens drei Ziele:

- sie sollen zur Selbstklärung und persönlichen Identitätsbildung beitragen.
- sie sollen mit den gesellschaftlichen und kulturellen Strukturen bekannt machen und ein kritisches Urteil ermöglichen, wieweit diese sowohl Hilfe-Leisten wie Hilfe-Empfangen fördern bzw. behindern oder begrenzen.
- sie sollen eine eigenständige Auseinandersetzung mit den jeweils einschlägigen religiösen Traditionen, Normen und Werten fördern.

Diese Zielvorstellungen sind eng aufeinander bezogen. Selbstklärung und Identitätsbildung sollen in Auseinandersetzung mit den religiösen Traditionen, Normen und Werten geschehen. Gesellschaftliche und kulturelle Strukturen sind als Bedingungen der Persönlichkeitsbildung und als Gegenstände eines möglichen Engagements im Blick. Sie bilden also den Verantwortungshorizont für Handeln und Denken. Auch bei Mission geht es um Entfaltung von religiösen Traditionen, Normen und Werten im Dialog mit der christlichen Überlieferung und mit dem Ziel der Identitätsbildung in den jeweiligen gesellschaftlich-kulturellen Verantwortungskontexten. Zwischen diakonischem und möglichem missionarischem Lernen besteht mithin eine weitgehende Analogie hinsichtlich der Zielvorstellungen und der didaktischen Strukturen. Nur steht in der missionarischen Praxis die dialogische Auseinandersetzung mit Traditionen, Normen und Werten (mit dem Ziel der Identitätsbildung) im Vordergrund, während die gesellschaftlichen und kulturellen Strukturen als die bedingenden Kontexte ins Spiel kommen und die Praxis des Helfens als eine Form der missionarischen Tätigkeit der dialogischen Auseinandersetzung bei- und zugeordnet ist.

Beim Lernfeld Diakonie ist außerdem zu beachten, dass es strukturell in eine gesamtgesellschaftliche Praxis des Helfens eingeordnet ist, an dem auch nichtchristliche Kräfte mit ihren sehr unterschiedlichen Wirklichkeitsverständnissen beteiligt sind. Aus diesem pluralen Zusammenwirken ergibt sich ein gesamtgesellschaftliches Bildungsinteresse, das der schul- und bildungstheoretischen Plausibilität des diakonisch-sozialen Lernens zugute kommt. Für missionarisches Lernen müsste ein ähnliches gesamtgesellschaftliches Bildungsinteresse zur Geltung gebracht werden.

Der Modus missionarischen Handelns ist – nach dem heute vorherrschenden Missionsverständnis – der Dialog mit Menschen unterschiedlicher Religionen und Kulturen, in denen es um Gotteserkenntnis und die Bestimmung des Menschen geht. In diesem Dialog sind auch prinzipiell religionskritische und atheistische Stimmen einbezogen, weil in der Frage nach Gott und der Bestimmung des Menschen die Fragen nach Sinn, Wert und Normen im menschlichen Leben zur Diskussion stehen. Derartige Dialoge finden – meist implizit – auch in der Schule in verschiedenen Unterrichtsfächern statt. Um sie explizit zu machen, können Projektstage durchgeführt werden, in denen zu grundsätzlichen Lebensfragen die unterschiedlichen religiösen und ethischen Positionen ins Gespräch gebracht werden. Außerschulische „Lernorte“ missionarischer Dialoge sind heute z.B. Gespräche zwischen Christen und Muslimen in Kirchen oder Moscheen, Moscheebesuche (auch von Schulklassen zu organisieren), öffentliche Foren (z.B. in Volkshochschulen, kommunalen Kultureinrichtungen), Vorträge und Kongresse. Schülerinnen und Schüler können mit vorbereiteten Beobachtungsaufgaben an solchen Aktivitäten teilnehmen.

Es erscheint durchaus lohnend, über neue Möglichkeiten missionarischen Lernens unter den Bedingungen von Pluralität und Individualisierung nachzudenken, das den Bildungszielen Identitätsbildung, gesellschaftliche und kulturelle Verantwortung und religiös-weltanschauliche Reflexions- und Sprachfähigkeit entspricht. Zu klären wären folgende Fragen:

– Welche Formen missionarischer Dialogpraxis können Jugendlichen so zugänglich gemacht werden, dass sie daran im Sinne einer „legi-

timate periphral participation“⁸ zumindest beobachtend teilnehmen könnten? In multireligiösen Lerngruppen könnte man eine solche Dialogpraxis schon in der Schule schrittweise einführen.

– Wie können die jeweils einschlägigen kulturellen und gesellschaftlichen Kontexte vereinfacht und anschaulich zur Darstellung kommen, die zum Verstehen der Gesprächspartner beitragen? Die modernen Medien sowie direkte interreligiöse Kontakte über das Internet könnten solche kontextuellen Informationen zugänglich machen.

– Welchem allgemeinen Bildungsinteresse dient ein solches missionarisch-dialogisches Lernfeld? Es wäre vielleicht die erste tatsächliche Verwirklichung des viel beschworenen interreligiösen und interkulturellen Lernens.

– Wie kann sichergestellt werden, dass die für christliche Mission grundlegenden Traditionen den jeweils Beteiligten bekannt sind? Diese Frage richtet sich in erster Linie an den christlichen Religionsunterricht, darüber hinaus aber auch an Literatur-, Geschichts-, Politik-, Kunst- und naturwissenschaftlichen Unterricht.

Summary:

In his essay Heinz Schmidt takes a closer look at the connection between diaconia and mission with regard to diaconical learning. He introduces two basic patterns which complement one another: Diaconia serves mission. Mission serves diaconia. Exposure to diaconia is one way of giving young persons the chance to experience the connection between the Christian faith and charity. Any attempt to introduce young people to exposure to mission – which would be worthwhile – must think over a few questions first. These questions are explained by Heinz Schmidt at the end of his essay.

Julia Kalbhenn

⁸ Vgl. dazu H. Hanisch/C. Gramzow/S. Hoppe-Graff, 135 f. Der Begriff gehört zu dem Konzept des „situated learning“ in einer „community of practice“ nach Jean Lave und Etienne Wenger und wird von den Autoren auf das diakonische Lernen angewendet.

CORNELIA FÜLLKRUG-WEITZEL

**Langsames Erwachen.
Afrikas Kirchen erkennen ihre Aufgaben
angesichts der Aids-Katastrophe¹**

Weltweit sind mindestens 50 Millionen Menschen HIV-infiziert, manche schätzen die wahren Zahlen auf 68 Millionen. Täglich stecken sich 16.000 Menschen neu an. Die meisten Infizierten, nämlich 30 Millionen, leben in Afrika. Länder mit schwachen Ökonomien sind eben besonders anfällig für die Ausbreitung des Virus. So verliert Afrika weit mehr Menschen im produktiven Lebensalter als zur Zeit des Sklavenhandels. Entwicklungsfortschritte von Jahrzehnten werden in nur wenigen Jahren vernichtet. Ganze Berufszweige sind von der Auslöschung bedroht. Ausgebildete Projektmitarbeiterinnen und -mitarbeiter der Partner von „Brot für die Welt“ sterben, aber auch haupt- und ehrenamtliche Mitarbeitende der Kirchen. Damit ist auch die Lebens-, Verkündigungs- und Handlungsfähigkeit der Kirchen massiv bedroht. „Die Kirche hat Aids“, stellte eine afrikanische Kirchenführerkonferenz 2001 fest.

Zugleich anerkannten die Bischöfe, dass die Kirchen selbst lange Zeit ein Teil des Problems waren, dass sie zur Tabuisierung und damit zur Verbreitung der Krankheit und zur Diskriminierung der Betroffenen beigetragen haben. Die Ideale ehelicher Treue, die die Missionare verkündigt hatten, sind in der kulturellen Realität in Afrika oft nur dem Scheine nach angekommen, aber nicht im Lebensvollzug der Menschen. Dass mit der Realität von Vielehen, vor- und außerehelichen Beziehungen und sexueller Gewalt nicht offen umgegangen wird, weil sie nach offizieller Kirchendoktrin nicht existieren, geriet den Frauen in den Kirchen Afrikas schon immer zum Nachteil. Heute kann daraus ein Todesurteil für sie werden. Vor allem aber fördert die Doppelmoral soziale Ausgrenzung und moralische Stigmatisie-

¹ Dieser Text ist erstmals erschienen in Zeitzeichen 12/2003, 45-47. Wir danken der Autorin für die freundliche Genehmigung des Wiederabdrucks.

rung. Und die sind schwerer in den Griff zu bekommen als die medizinischen Aspekte von HIV/Aids.

Viele Kirchenführer in Afrika haben mittlerweile begonnen, das Problem an sich heran zu lassen. Dazu trug nicht unwesentlich ein von „Brot für die Welt“ angeregtes und finanziertes Sonderprogramm des Weltkirchenrates bei, das seit drei Jahren theologische Konsultationen, den Erfahrungsaustausch und die Entwicklung eigener Informationsmaterialien und Bekämpfungsstrategien der afrikanischen Kirchen anstößt. Die Kirchen beginnen allmählich zu akzeptieren, dass Aids nicht ein Problem der „Welt“ ist, sondern ihr eigenes. Unter Bischöfen und Theologieprofessoren hat ein (theologisches) Umdenken über Fragen der Sexualität und die Stellung der Frauen begonnen, und es ist teilweise beeindruckend selbstkritisch. Die Gemeinden und die von finanziell abhängigen Pfarrer hinken da noch hinter her. Afrikanische Bischöfe ermutigen uns deshalb, auch nicht-kirchliche Lobby- und Bewusstseinsbildungsorganisationen und -programme zu unterstützen, um an der Basis das Bewusstsein zu verändern.

Gerade die Gemeinden müssen erkennen, dass sie auf Grund der moralischen Autorität der Kirche und vom Evangelium der Versöhnung her eine besondere Verantwortung haben. An ihnen liegt es, die Krankheit vom Geruch der Sünde zu befreien. Auf diesen Weg begeben sich die Kirchen in Afrika zögernd, aber es gibt positive Vorbilder. Die anglikanische Kirche in Uganda hat vor zwei Jahren einen HIV-positiven Priester zum Domherrn berufen und dessen Befähigung für die Seelsorge an den Erkrankten öffentlich hervorgehoben.

Kirchen und Gemeinden, die über individuelle Schuldzuweisungen hinauskommen, lenken das öffentliche Bewusstsein auf die gesellschaftlichen, kulturellen Mechanismen und wirtschaftlichen Bedingungen, die die Verbreitung begünstigen. Sie beginnen, öffentlich darauf hinzuweisen, was im Kampf gegen HIV/Aids notwendig wäre.

Bekämpft werden müssen die Armut, die Staatsverschuldung, die die Gesundheitssysteme der afrikanischen Länder seit über zwei Jahrzehnten systematisch zerstört haben und die hohen Preise für Medikamente. Hier haben die Kirchen des Westens eine wichtige Verant-

wortung. Denn sie werden in vielen Regionen und bei der UNO gehört und stellen so eine mächtige Lobbykraft dar. Wir Christen im Westen können sie nützen, wenn wir anerkennen, dass Aids unser gemeinsames Problem als Kirchen Christi ist. Gilt doch: „Wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit.“

Die von „Brot für die Welt“ geförderten Programme und Projekte zur Überwindung von Armut und Ungerechtigkeit sind ein nicht unwichtiger Beitrag zur Bekämpfung von HIV/Aids. Die Partnerkirchen brauchen aber nicht nur unser Geld für ihre Programme und Projekte, sondern ebenso unser politisches Insistieren auf besseren Handelsbedingungen und auf Schuldenerlass – speziell für Afrika. Wir können uns gegenüber Pharmaindustrie und den Verantwortlichen nationaler und internationaler Politik dafür einsetzen, dass Medikamente für die Behandlung von HIV-Infizierten in wirtschaftlich ärmeren Ländern zum Produktionskostenpreis abgegeben werden. Und wir können darauf dringen, dass Entwicklungsländer nicht daran gehindert werden, Medikamente aus einem anderen Land zu importieren. Dazu können nicht nur Kirchenleitungen und Entwicklungshilfeorganisationen beitragen, sondern Einzelne und Gemeinden, die sich in Deutschland dem „Nationalen Aktionsbündnis gegen Aids“ anschließen. Die weltweite „Ecumenical Advocacy Alliance“ und das „Nationale Aktionsbündnis gegen Aids“, die „Brot für die Welt“ wesentlich mit initiiert und finanziert hat, beweisen: Die Stimme der Christen bleibt im eigenen Land und weltweit nicht ungehört. So räumt das Entwicklungsministerium ein, dass die Bundesregierung nicht ohne den Druck der im Nationalen Aktionsbündnis versammelten Organisationen, Kirchengemeinden und Einzelpersonen ihre finanzielle Zusage für 2003 zum „Globalen Fond zur Bekämpfung von HIV/Aids, Tuberkulose und Malaria“ erhöht hätte.

Neben der internationalen Lobbyarbeit zur Bekämpfung der ökonomischen Ursachen für die Verbreitung der Epidemie bedarf es auch der nationalen Lobbyarbeit und spezifischer Programme und Projekte vor Ort. Hier kommt den Kirchen und Gemeinden Afrikas eine besondere Verantwortung zu, bei der wir sie finanziell zu unterstützen suchen.

Noch immer weigern sich afrikanische Regierungen, die Seuche ernst zu nehmen, oder – wie im Falle Südafrikas – Medikamente gegen die Mutter-Kind-Übertragung an den Krankenhäusern zuzulassen. Weil die Kirchen Südafrikas nicht bereit waren, eine offen kritische Position gegenüber ihrer eigenen Regierung einzunehmen, unterstützte „Brot für die Welt“ TAC, eine Bewegung Infizierter, die die Regierung Südafrikas durch Gerichtsbeschluss zwingen ließ, die Medikamentenverbreitung zuzulassen. Da die Regierung jedoch das Urteil nicht in die Praxis umsetzt, geht der Kampf mit Aktionen zivilen Ungehorsams weiter. Viele südafrikanische Kirchen begrüßen nun die Unterstützung von TAC und nehmen mittlerweile deren Beratungsdienste in Anspruch. Ob sie sich der Massenbewegung anschließen, bleibt abzuwarten.

Notwendig ist auch, der Diskriminierung, Unterdrückung und Ausbeutung von Frauen und der Gewalt gegen sie ein Ende zu setzen: Wenn Frauen in ihren Rechten gestärkt werden und ein eigenes Einkommen erwerben können, müssen sie die Nahrung für ihre Kinder nicht mehr mit ihrem Körper erkaufen und können gegenüber ihren infizierten Ehemännern gegenüber auf der Benutzung von Kondomen bestehen. Mädchen müssen ermutigt werden, nein zu sagen. Kirchen muss es gelingen, bei jungen Männern Verantwortlichkeit und Fürsorglichkeit zu wecken und ihre zerstörerischen traditionellen männlichen Rollenmuster in Frage zu stellen.

Notwendig ist auch die Aufklärung über die Gefahren bestimmter kultureller Praktiken wie der Genitalverstümmelung von Mädchen oder der Witwenvererbung. Pfarrer, Dorfälteste und Heilerinnen sollten über Verbreitung von und Schutz vor HIV/Aids informiert und außerdem ermutigt werden, nach neuen, lebensfördernden und menschenwürdigen Ritualen und Bräuchen zu suchen.

Die Kirchen besitzen im Kampf gegen Aids die beste Waffe: das Evangelium. Es deckt den Skandal auf, dass diese größte gegenwärtige Todesbedrohung der Menschheit so nachhaltig ignoriert und geleugnet wird, während Truppen und dreistellige Milliardensummen zum Kampf gegen den Terrorismus mobilisiert werden.

Das Evangelium setzt der Todesbedrohung durch die Seuche eine Vision vom Leben in Fülle für alle und eine starke Hoffnung entgegen. So ist es eine Kraftquelle für den persönlichen und den politischen Kampf gegen die Zerstörungskraft der Krankheit und gegen das Gerede von Schicksal oder Gericht.

Die Kirchen sind eigentlich bestens für den Kampf gegen HIV/Aids gerüstet. Sie sind in fast jedem Winkel der Erde vertreten. Sie verfügen über einen beträchtlichen Grad von Vertrauen und haben so Zugang zu vielen Menschen. Abertausende sozialdiakonische Einrichtungen und kirchliche Gesundheitsprojekte, haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter können in der Aufklärung, Beratung, Mobilisierung und seelsorgerlichen Begleitung, der Behandlung und Pflege Kranker und bei der Unterstützung von Waisen und Witwen eine gewaltige Rolle spielen. Wenn die Kirchen diese Ressourcen voll nutzen und entfalten werden, werden sie einen Wendepunkt in der Geschichte der Seuche herbeiführen können!

Summary:

In her essay Cornelia Füllkrug-Weitzel deals with the dreadful consequences of HIV/Aids in Africa. In no time at all it destroys the economic progress which was only achieved by decades of effort. After even the churches closed their eyes to HIV/Aids and – by neglecting it – supported the spread of the disease, it is now time to call the attention of the world to it. The church can have an effect on the process of restricting the spread of HIV/Aids by spreading information and supporting education. An important gift for this work is the gospel and its vision of a life in fullness for all, because it can strengthen political and personal efforts.

Julia Kalbhenn

**2. Sozialpolitische Herausforderungen für die Kirchen:
How do the Churches respond to the Social Tasks?**

Tanzania – Introduction to Country and Church

In 1964 the Republic of Tanganyika and the Island Republic of Zanzibar joined together to form the United Republic of Tanzania.

Tanganyika: Arab colonisation and the slave-trade began in the 8th century. Portuguese sailors explored the coast by about 1500. In 1885 Germany established German East Africa of which Tanganyika formed the major part. In 1919 it became a mandated territory of the League of Nations. After 1945 it became a UN trust territory. Great Britain was given a mandate to rule the territory in both cases. Tanganyika achieved independence in 1961.

Zanzibar was for centuries the centre for Arab slave-traders. In 1890 it became a British Protectorate. Independence came in 1963. Revolutionary forces overthrew the Sultan in the following year.

In 1995/96, Tanzania hosted over a million refugees from Rwanda and Burundi, some of which are still in the country.

Today 90% of the population are farmers. The socialist government introduced a rural economic system, named “Ujamaa” (community of the family), a cooperative of farmers, in which decisions were taken jointly. This was succeeded by multi-party democracy in 1992. However natural disasters, mismanagement and the effects of globalization have resulted in severe economic problems. The population of Tanzania numbers 33 million in about 120 different ethnic groups. 46% of the population is Christian – 33% Roman-Catholic, 13% Protestant. Muslims make up 35% of the population – 95% in Zanzibar.

The Evangelical Lutheran-Church in Tanzania (ELCT) is a rapidly growing church with two million members at present. Its programmes include community work, mission and evangelisation, as well as diaconical and social work, schools, orphanages, medical work and other institutions. One of its 20 dioceses is the Eastern and Coastal Diocese (ECD), which was founded by the Bethel Mission in 1887. Independent since 1963, the ECD numbers 72000 members today. Its programmes have a focus on the work with handicapped people, social work and health care.

Stefan Heinemann

FELIX MANGHALA

The Attitude of Church and Society in Tanzania towards Homeless People and People with Disabilities and Psychiatric Disorders

1. Introduction

Tanzania is situated on the east coast of Africa facing the Indian Ocean. It is bordering Kenya, Uganda, Rwanda, Burundi, Democratic Republic of Congo, Zambia, Malawi and Mocambique. Most of its 35 million people are peasants under poor living conditions. This situation results in high numbers of homeless people, of disabled people and of people with psychiatric disorders.

2. Side effects of urbanization

The homeless: Due to the poverty and the poor rains in some rural areas people have moved into the cities in search of a better income, but mostly ended up as homeless and beggars. Some have even been tempted to become thieves in order to find ways of living. This problem mainly exists in cities and towns.

Street Children: Once homeless families reach the towns, the parents lose contact to their children, who move freely in town and become street children. Living in town the homeless also bear more children, who add to the number of street children. These children sleep in the streets, in ruins and broken-down vehicles. In growing up they become burglars. The problem of street children is a stumbling block born of the womb of our own society.

3. The disabled

In many parts of the country people with disabilities are a common sight in the streets. Though they are not large in numbers, these must have been a thorn in the flesh to their respective families.

Some of the disabled were injured in war time, but most were born with such disabilities. Of the rest quite a good number were disabled due to diseases, especially polio.

Most of the disabled people who flood the streets of the cities as beggars come from the central region of Tanzania. But there is a story about them being actors – some even only act as disabled, running away from their homes because of famine, which is caused by long periods of dry weather.

4. Psychiatric disorders

The number of people with psychiatric disorders grows as poverty continues to haunt the society. People become mentally stressed due to diseases and continuous psychiatric disorders among them. Young and old roam about the streets, without clothes or food. In addition the increased use of cocaine, marihuana and alcohol causes psychiatric disorders – especially among the young people.

5. Programmes to assist them

The Church: The churches in Tanzania do their best to help the homeless, the disabled and people with psychiatric disorders. Churches have built centres to care for them. The Evangelical Lutheran Church in Tanzania has set up six centres in the whole country, e.g. centres for people with psychiatric disorders in North Eastern Diocese (Lutindi) and the North-Western Diocese (Igabiro). The Eastern and Coastal Diocese, where I come from, owns the Mtoni Lutheran Diaconic Centre caring for mentally retarded children. 50 children are admitted to the centre.

The society: The Tanzanian government is also trying its best to solve the problem. The Ministry for Social Affairs has various centres in cities caring for street children, homeless people and people with psychiatric disorders. The intention is to group them together and help them with shelter, food and clothing. But for their individual dignity most of the beggars run away from the centre into the streets to beg.

Those who run away from the centres have always complained of being given little assistance. But we know that some were not happy

in these centres, because they were not given money for alcohol and cigarettes.

The government also has centres like Mvumi in Dodoma for mentally retarded people and a school for streetchildren at Mtoni in Dar es Salaam. Centres were also set up for the homeless and disabled, e.g. in Njombe, Bukumbi-Mwanza and Mbeya.

6. Conclusion

In the peaceful atmosphere of Tanzania, a lot can be done for people in need. The Church – especially the ELCT-Eastern and Coastal Diocese – has started an outreach program: Social workers visit mentally retarded children at their homes to counsel them.

Tanzania should add to its natural attractions by helping the homeless and letting the streets flourish with natural cleanliness rather than harbouring beggars, thieves and street children.

Zusammenfassung:

Der Autor, Felix Mhangala, ist Mitglied der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tanzania (ELCT). Als Nebeneffekt der Urbanisierung der tansanischen Gesellschaft charakterisiert er das Phänomen der Obdachlosen und Straßenkinder. Behinderte Menschen sind ebenso ein alltäglicher Anblick in den Strassen – eine der genannten Ursachen sind Kriegsverletzungen. Die Zahl der psychisch Kranken wächst – verursacht durch den sozialen Stress, den eine desolate ökonomische Situation hervorruft, und durch den vermehrten Missbrauch von Drogen.

Die ELCT reagiert – ähnlich wie staatliche Behörden – mit dem Aufbau von Betreuungszentren. In der friedlichen Atmosphäre Tanzanias sieht der Autor aber eine gute Perspektive für soziale Projekte.

Stefan Heinemann

Rwanda – Introduction to Country and Church

For centuries Rwanda has been made of three human groups, Bahutu, Batutsi and Batwa. The colonial powers, Germany (1885-1916) and Belgium (1916-1962) reinforced the power struggle between the two first main groups. The monarchy dominated by Batutsi kings ended after the Bahutu Revolution in 1959. Hundred thousands of Batutsi were expelled. Their descendants formed the Rwandan Patriotic Front (RPF) which attacked Rwanda from Uganda in 1990. A peace agreement in August 1993 seemed to pacify the country, but the air-crash on 6th April 1994 which killed both the Rwandan president Habyarimana and the Burundi president Ntaryamira led Bahutu extremists to unleash their killing machine. Within three months about a million of Batutsi, but also Bahutu opposition leaders were murdered. After the victory of the RPF, over a million mostly Bahutu fled into the neighboring countries.

Following the outbreak of a war in eastern Congo (1996), over 800,000 refugees returned into their home country. Their reintegration and the more than 100,000 prisoners are the main challenges for the government and the churches of Rwanda. Today Rwanda's economy is based on its export products: 61% coffee and 20% tea. Over 85% of the population are traditional agriculturists. The "Eglise Episcopale au Rwanda" (EER) was founded in 1922 by Anglican missionaries. Cooperation between the diocese Butare, which has 330,000 members, and the United Evangelical Mission was established in 1978. With small projects, the EER tries to help with the reconstruction in the country.

The "Eglise Presbyterienne au Rwanda" (EPR) developed out of the Bethel Mission in 1907. EPR is independent since 1962. Before the genocide it counted 120,000 members. The infrastructure of the church's schools, medical and social services has been destroyed. In recent years the UEM has financed an emergency and reconstruction program. In a situation in which most of the congregations have been deprived of their foundation, some smaller projects are planned which allow the congregations to gradually re-establish themselves.

Stefan Heinemann

VIRGINIE MUKANZIGA

Attitude of the Church and the Rwandan Society Concerning the Needy

1. The current situation in Rwanda

The current situation in Rwanda has been marked by the genocide in 1994 which had troubling consequences for the social well-being of the people of Rwanda. In a very short time from April to July 1994 almost one million people were killed – Rwanda has a population of only eight million people today. This loss of lives and human resources increased the neediness of the poor in a country that had already been in a state of under-development.

Let me give you some numbers to illustrate the problems which the genocide has created:

- Rwanda has about 485,000 orphans, of which 85,000 live alone in so-called child-headed families, having lost both parents.
- One quarter of the Rwandese women live alone. They have lost their husbands or their husbands are in prison, accused of having taken part in the genocide.
- About 8000 street-children are spread all over the country.
- 130,000 persons are imprisoned, accused of having taken part in the genocide. Most of them have been waiting for their court-cases since 1994.
- 40% of the children are malnourished and liable to Kwashiokor¹. The same is true for 45% of the women.
- The rate of illiteracy is 48% for women and 37% for men.
- The society is living with HIV and suffering from AIDS: In the rural areas the percentage of prevalence is about 12-13 %, in the

¹ Kwashiokor is a vitamin deficiency disease. It develops over a short time and is due to a poor quality diet that lacks antioxidants essential for humans.

urban regions it is about 14-15%. This has reduced the expected life-span from 49 to 42 years.

All these examples show that in Rwanda many traumatized people are suffering from a range of different problems. The UEM member-churches have identified certain key dimensions of poverty:

- a. The poor are facing a number of problems which are complex, interlinked and cannot be solved by themselves.
- b. They do not have enough land, nor income or other resources to cover their basic needs. The amount of food available to them is below the poverty line. Their level of consumption is very low.
- c. They live in very unstable situations. Generally speaking, they are not capable of taking care of themselves.

Concerning the human development there are problems of health – in Rwanda one finds only very few hospitals nowadays – as well as of education and the development of human resources. The enrolment in primary schools is low at 72,63%. 33,1% of the students drop out of primary school. Only 7,6% of the children enrol in secondary school.

2. The tasks of the church

In this situation the tasks of the church are as follows:

- The church must reinforce the quality of human resources at all levels in order to reduce the poverty.
- It must find housing for those, who do not have a place to stay – for those people, who return to the country as well as for those whose houses have been destroyed during the genocide.
- The church must teach agricultural techniques to the needy, so that they can produce enough food. They need to be enabled to produce more than they need for a living, in order to create an income. Unfortunately, there are no tools or seeds for them to start this kind of activities.
- It must guarantee assistance by counselling, in order to give spiritual help to the people who have been traumatized.
- It must encourage the needy, especially the children, who live on their own, to keep their family-identity, so that these children are not lost in institutions like orphanages, which cannot provide for them any more and which are endangered. Life in orphanages is very artifi-

cial. For this reason orphans shall be brought to foster families or back to their own siblings.

– The church must mobilize the energy of all Christians to care for the victims of AIDS. This care comprises food, housing and medicine.

The church has a special social position. This position influences the means by which it responds to human needs.

The Rwandese church finds justification for its help for the needy in Eccl. 9: 13-16. The church of Rwanda is motivated to help those persons, who need physical and spiritual relief. This spirit inspires persons or communities to act and to respond to the needs.

We are convinced that this assistance means giving more room to each person to develop his or her talents. The motivation of the person providing help should be characterized as follows:

a. Letting the needy enough possibilities to develop his own talents.

b. Helping the needy to get assistance from others.

c. In providing help to the needy the life of the needy is changed. But bringing help to the needy brings also changes to the life of the supporting person.

3. Institutions and diaconia

The well-being of the persons, who benefit from an institution, is the only criteria to know whether an institution should be created or its work continue. It is necessary to balance the advantages of living in a community and the disadvantages of living in an institution or vice-versa.

For example a mentally disabled child can live with its family for a very long time, if the parents take good care of its needs and feelings and if they are supported by their community and their congregation.

But sooner or later the parents see that it would be better that the child be given to an institution, where it can develop its talents and character. Unfortunately the possibilities of doing so are very limited in Rwanda. There are only two institutions in the whole country: One school for blind children and one institution for people with physical disabilities.

But in setting up centralized institutions a social system also faces certain dangers:

a. Some people, who are kept in institutions, are isolated and lose contact with the values of their cultures and societies. This is problematic as to their future integration into society.

b. Institutions tend to be bureaucratic and contradictory to the true meaning of diaconia.

c. Institutions develop hierarchic dynamics. There is very little room for true partnership between those who give and those who receive assistance.

d. Institutions demand a lot of capital for investment and running costs.

The church and its members often do not have the possibilities to create or run such institutions due to the problems mentioned above. That is why institutions even disappear. In the Biblical context diaconia was not the work of the full-time ministry. Everybody in the congregation was asked to serve others. Everybody was part of the diaconical ministry. In the New Testament we find that the diaconical acts were done by the congregation and not by a special ministry (Acts 2;4). In this perspective today's church can become engaged in different target groups: physically handicapped persons, mentally retarded people, people living alone, people with racial and intercultural problems.

4. Examples of diaconical projects realized by the Episcopal Church of Rwanda (EER)

With the help of UEM

- support for poor people, who present themselves at the office of the EER
- funds for the budgets of the congregations, which are to be used for the education of children and pupils (orphans and poor children)
- different kinds of educational assistance
- help for families who have lost their relatives
- assistance for certain congregations/associations or groups in need
- funds to help poor sick people who are in hospital (Samaritans' fund for the needy)

With other resources of the church

- supporting orphans and widows by initiating small animal-breeding projects

- constructing houses for widows and orphans
- giving small loans to widows and orphans (women's department)
- organizing offerings for the sick (HIV/AIDS)
- assistance for displaced persons
- programmes to fight poverty for needy people (project for sufficient food, programme for rural development)

Perspectives

To strengthen the networking between the diaconical services with different assistance-programmes for the needy (orphans, widows, poor, sick people).

Zusammenfassung:

Die Autorin, Virginie Mukanziga, skizziert die dramatischen sozialen Probleme, die aus dem Genozid von 1994 entstanden sind, bei dem eine Million Ruandesen – ein Siebtel der Bevölkerung – ermordet wurden. Die Probleme liegen heute insbesondere in drei Bereichen: Gesundheitsversorgung, Erziehung und Entwicklung menschlicher Ressourcen.

Die Autorin führt aus, welche sozialen Aufgaben sich die ruandesische Kirche daher zu Eigen machen sollte. Aus diesem Anlass diskutiert sie das Für und Wider von zentralen Institutionen, die die Familien entlasten, die betreuten Menschen aber eher unselbstständig machen. Sie empfiehlt die Rückbesinnung auf die Gemeindediakonie der ersten Christen. Abschließend stellt die Autorin einige soziale Projekte ihrer Kirche vor.

Stefan Heinemann

Cameroon – Introduction to Country and Church

Portuguese sailors were the first Europeans to reach Cameroon, in the 15th century. The European and American slave trade was very active in the area. German control lasted from 1884 to 1916, when France and Britain divided the territory. French Cameroon (East) became independent in 1960. The northern part of British Cameroon (West) joined Nigeria in 1961, the southern part was reunited with the state of Cameroon. A one-party presidential regime was established and remained in power until 1991. The first parliamentary multi-party elections took place in 1992.

The decline of world market prices for Cameroon's main export goods – oil, coffee, timber, cocoa, cotton – and an inefficient and highly corrupt system resulted in a heavy economic and social crisis during the 1990's. Today Cameroon has a population of 15,2 million people. The capital is Yaoundé. The two official languages are French and English.

Christianity came to Cameroon through freed Jamaican slaves. The Catholics entered the country in 1890 and began a mass movement in 1934 mainly among the youth. Today 53% of the population is Christian – 35% are Catholics, 18% are Protestant. 22% are of Muslim faith.

The “Eglise Evangélique du Cameroun” (EEC) – the only member church of the United Evangelical Mission in Cameroun – originated from the work of the former Paris Mission. It has about one million members. Its staff counts 279 pastors and 485 evangelists in 700 parishes.

The EEC runs five hospitals, 25 health care dispensaries, as well as an orphanage. It keeps up 200 primary and eight secondary schools, two Technical Schools and three Schools of Farming.

Stefan Heinemann

JEAN TANDEM

Homeless and street Children in Cameroon

1. Presentation

Cameroon is a country in Central Africa with an area of more than 475,000 square kilometers. The economy of the country is mainly based on the export of raw materials and agricultural products. The economy has been considerably destabilized since the 1980s as a result of the fall in prices on the world market. This situation placed Cameroon amongst the poorest and most heavily indebted countries on the African continent. This led to socio-economic difficulties:

- The rate of unemployment is about 20%.
- Poverty is wide spread in the most disadvantaged sections of society. With these people primary needs are no longer satisfied. Families do not have sufficient food. Their housing is poor. Drinking water is hardly available. Medical care is too expensive to them.
- The state has difficulties in facing all its responsibilities, especially for children who are the foremost victims of social problems. As a result, children have little chance of success in life or even of surviving in such a hostile environment. Parents in general – and especially the poorest parents – find it difficult to fulfill their responsibility in providing books and materials for school, clothes, health care and food.

The decline of the social infrastructure leads the children to take charge of their own affairs. This is the case with street children and with abandoned children, who are exposed to all kinds of insecurity: Extreme weather conditions, physical attacks by robbers, rape, etc.

There are many causes of homelessness. Some of them are:

- The parents might be neglecting their responsibilities because of alcohol problems or poverty.
- Lack of counseling in the family and at school by social workers and pastors.
- Lack of listening to and speaking with each other within the families.

- Families are breaking up because of marriage conflicts, eventually resulting in divorce.
- Children are lacking affection by the parents.
- Sheer poverty can be a cause.
- Children might lose confidence in their parents.

All this mostly results in a loss of solidarity, mutual assistance, marriage and family harmony. As a result we see an exodus from the country to the cities whose foremost victims are the children.

The world of street children is characterised by poverty. The street is a place of violence, fighting and stealing. This often leads to imprisonment. The children live in search of the affection, which they lost at an early age. Street children develop a harsh aggressiveness in order to defend themselves from the outside world, which they regard as hostile to them. Boys are often used in networks of drug-dealers or in groups of bandits as spies or assistants. Girls are used in prostitution-networks.

2. Five attitudes of church and society towards homeless people

The first reaction is one of rejection and mistrust. Many people are afraid to approach homeless people because of their aggressiveness or because they withdraw into themselves. They are regarded as delinquents, stubborn people or thieves capable of misleading quiet, well-behaved children. Exploitation of children is the case where people recruit children and exploit them. They are forced to do agricultural, commercial or industrial work for extremely low wages. It is also the case with managers of bars, who use the girls working for them and expose them to prostitution. It is also the case with those, who use children to pass on drugs.

Some people show an attitude of *love and compassion* towards homeless people and especially towards the youngest. They are prepared to take them in and to offer them assistance – even the same standard of education as they give their own children. But it is necessary for the child to agree to change his way of life and to become quiet and well-behaved. Through the social service, which is a department of the Ministry of Social Affairs, the government has plans for assisting homeless people. With regard to children in need and their parents, the state's role is as follows:

- Its staff give advice to parents about their responsibilities towards their children. They give advice to stressed children in order to regain their love and confidence.
- Its staff reconcile families who have conflicts in order to reunite them and to help them to live in harmony. Children are very sensitive to family conflicts. As a result they become the foremost victims of these conflicts.
- They give orientation to children in difficult situations in reception and observation centres, where they can be re-educated and obtain professional training; due to the economic crisis, the number of centres has decreased and they are not as well equipped as they used to be.
- Government staff place abandoned babies or orphans in foster-families.

Certain programmes, associations and NGO's undertake projects for the homeless by making financial or material contributions: food, toilet articles, educational material, medicine, clothing. Humanitarian associations, the churches and NGO's are active in setting up specialized institutions for specific target groups. But the few that already exist suffer from a lack of infrastructure and available funds. However, they provide an ideal context for helping children in need. It is because of this conviction that we have set up "Terre des Enfants Cameroun", in English: "The World of Children in Cameroon".

3. The association "Terre des Enfants Cameroun"

The overall aim of the association is to offer assistance to children and adolescents in difficult circumstances. Our plan is to integrate them effectively into a professional environment, which is demanding and highly competitive. At the moment the activities are mainly preventive. They consist of identifying children in very poor families who are intelligent and want to learn, but who have no chance of continuing their studies under normal conditions. The association offers them support for their studies by placing them in school or college, providing books and uniforms, organising tuition courses in extra lessons after school hours.

This project is supported by the donations made by the members of the association and by the "World of Children Aquitaine Dordogne" in France. According to the financial means at its disposal, "Terre

des Enfants Cameroun” aims to support children in difficult circumstances so that they can get technical training. This training is outside of the formal education sector. It is in the small-industry sector and includes the following activities among others: Dressmaking, electricity, computer-programming, stock-breeding, agriculture, car mechanics, etc. Finally, the association gives the trainees advice on setting up their own small businesses.

In order to look after young people from 6 to 16 years of age in a safe environment, the association plans to set up a reception centre with accomodation, equipped with all the infrastructure necessary for caring for, educating and training children who are in a situation of distress and moral danger.

4. Specific actions taken by the church

Inspired by the words of Jesus in Matthew 25:31-46, the church is conscious of its role towards the world’s homeless and poor people. In its preaching it constantly insists on the importance of activities for this section of society, in spite of its limited means.

It creates a context favourable to deaconic action by means of:

- Identifying target groups.
- Pastoral counselling.
- Giving orientation to members of the target group in special reception centers.
- Organizing collections for the most disadvantaged people.
- Setting up social centres to take in children in trouble, e.g. the Ntolo Social Centre.
- Setting up reception and training centres to take in young people exposed to moral danger. As a rule, these centres are of a preventive nature, since the target group is accommodated in foster-families.

5. Programmes to assist homeless people

We shall restrict ourselves to programmes for children and adolescents according to the model of the “Chain of Hostels of St. Nicodemus for Children in Difficulty”. Let me introduce you to some of the church organisations:

a. Making contact: This programme consists of going to the places where street-children meet, approaching them in a way that creates a context of confidence, and helping them to understand that the street

is not a secure environment. To the social worker the most favourable times for making contact are when the children go to sleep, late at night, and when they wake up. Children identified as being in need are invited to the advice centre. It is a place where they can feel at home. Through numerous conversations people try to direct them either to a family or to an institution where they will be able to settle down. Investigations into their social background aim to get to know the parents and their background, so that the child can return to its family. An individual plan of action is drawn up for each client.

b. Stabilisation: Children taken into the institutions follow a programme of stabilization, whose aim is to give them a new perspective for their lives. This programme includes the following activities: Prayer, housekeeping, personal hygiene, meals, Christian education, tuition courses, sports and games. This programme is open to children under 16 years of age.

c. Schooling: Children interested in this programme come either from reception centres or from the streets. They are registered in educational institutions provided by the state. In addition to school activities, there are social and cultural activities as well as religious education to prepare them to receive the sacraments. The opinions and religious convictions of each person are respected. Out of school hours, the emphasis is put on advice with regard to the relations to the educational institutions, the organization of groups of students or in the form of supervised studies. At this stage, school is a source of reconciliation and personality-building. Several children have been successfully reintegrated into their families.

d. Pre-training courses, which take place before the training for a profession: This programme is open to young people over 16 years and includes a range of activities: Housekeeping, social and cultural activities, cooking, maintenance, agriculture, livestock breeding and small crafts. The programme aims to develop creativity and assists in choosing a profession or trade; it also deals with minors in prison.

e. Professional training (from 18 years of age onwards): Young people living in a hostel are given the chance to be trained in local firms and workshops. This programme aims at social reintegration and independence.

f. Support and guidance for social and professional life: Additional training is given to young people who have already received basic

training. Topics of such additional training can be management techniques, conflict resolution and group dynamics.

g. General education: This programme aims at conscientizing young people in the battle against sexually transmitted diseases and HIV/AIDS, giving social assistance, civic and moral education.

6. Conclusion

If international institutions were able to support local associations, these associations would be able to achieve their objectives more quickly, namely:

- Giving security to the homeless.
- Schooling and professional training for the homeless, which would provide them with more chances to make their lives a success.
- Assistance for young people who have been trained so that they can set up their own small businesses. This would make them more independent.

Zusammenfassung:

Der Autor, Jean Tandem, ist Pfarrer der "Eglise Evangélique du Cameroun" (EEC). Er schildert die Situation von Obdachlosen und Straßenkindern – ihre hohe Zahl ist eine Folge der chronisch schlechten Wirtschaftslage des Landes. Sie sind die ersten Opfer sozialer Probleme, die im Verlust gesellschaftlicher Solidarität und der Störung der familiären Harmonie münden. In ihrer Verteidigung nach außen entwickeln sie oft eine harsche Aggressivität. Neben anderen Ansätzen wollen daher die Vereinigung „Terre des Enfants Cameroun“ und Mitarbeiter der EEC lernbereite Kinder und Heranwachsende gezielt fördern: Die Programme kommen für Schulkosten auf, vermitteln Ausbildungsplätze in kleinen Industriebetrieben und fördern ihre berufliche Eigenständigkeit als Kleinunternehmer. In Ausbildung und beruflicher Selbständigkeit sieht der Autor die wichtigste Perspektive der Obdachlosen und Straßenkinder.

Stefan Heinemann

République Démocratique du Congo (RDC) – Introduction au pays et à l'église

La République Démocratique du Congo (Ex-Zaire) est un des plus grands pays au cœur du continent africain. Plus de 53 millions congolais, répartie en plus de 400 groupes ethniques et langues maternelles vivent aujourd'hui dans le pays.

Le royaume des Bakongo autour du fleuve Congo est découvert par des portugais en 1482. Après la conférence de Berlin en 1884/5, qui fixe les frontières dans l'Afrique colonial, le Congo devient „Etat libre“ avec le roi souverain Léopold II, c.a.d. le pays devient propriété privée du roi belge. En 1908, après des longs conflits, Léopold II. quitte le pouvoir et le Congo devient colonie belge, nommé 'Congo–Belge'. Après une série des émeutes les Belges accordent l'indépendance au pays le 30. juin 1960.

Peu après le Premier ministre Patrice Lumumba est enlevé et tué, il suit un conflit interne et même la guerre civile pour cinq ans. En 1965 le colonel Mobutu prend le pouvoir dans un coup d'Etat et met en place un régime présidentiel autoritaire. En 1971 le nom du pays est changé, le Congo devient la République du ZAIRE, il y a un nouveau drapeau, un nouvel hymne national et c'est le début d'une nouvelle approche politique, le „recours à l'authenticité“.

Après 25 ans de dictature il y a des pas vers plus de démocratie à partir de 1990. Le processus de démocratisation est souvent dérangé par des soulèvements militaires. La guerre et le génocide au pays voisin, au Rwanda en 1994 déstabilise de plus la région est du pays. Il y a plus de un million des réfugiés qui entrent le pays, et l'insécurité s'aggrave. En 1996 il y a une rébellion contre Mobutu guidé par l'Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération du Congo-Zaire (AFDL) qui est soutenu aussi par les pays voisins Rwanda et Ouganda. Laurent Désirée Kabila conquiert le pays en 8 mois et prend le pouvoir à Kinshasa en mai 1997.

En 1998, il y a encore des rébellions dans l'est du pays, cette fois ci contre Kabila. Dans la multitude des conflits c'est la population qui souffre plus. Quatre différents partis se partagent le pays, chacun avec un „chef de guerre“ locale qui est soutenu de différentes forces extérieures. Cette guerre est financé par la multitude des richesses naturelles du pays.

Depuis ce temps, il y a eu plusieurs essais de retrouver la paix pour le pays mais cela s'avère très difficile. En 2001 Président Kabila est tué par un garde corps à Kinshasa, son fils Joseph Kabila prend la relève comme président. Depuis 2003 il semble que la paix est possible, il y a des accords de paix entre les différents „chefs de guerre“. Un gouvernement de transition est mis en place, qui est composé des membres des différents groupes d'intérêt.

La Communauté Association des Eglises Evangéliques de la Lulonga, ECC/CADELU est une église membre de l'Église du Christ au Congo, qui est l'organisation parapluie de plus de 63 communautés protestantes au sein du Congo. La CADELU s'est développé du travail de la „Congo Balolo Mission“ (CBM) depuis 1887 et de la mission anglaise „Regions Beyond Missionary Union“ (RBMU). La Communauté est indépendante depuis 1960, elle compte environs 65.300 membres sans compter les enfants. La communauté comprend 22 districts qui sont guidé par un pasteur surveillant. Le point d'effort principal est l'évangélisation, il a aussi un programme de construction des bâtiments. La communauté s'engage dans l'éducation, il y a 75 écoles primaires, 30 écoles secondaires et un jardin d'enfants dirigé par la Communauté. Depuis peu il y a aussi des efforts de soutenir la formation professionnelle des jeunes.

Avec la situation prolongée d'insécurité et de guerre, les activités de la communauté ont été paralysées et il y a eu beaucoup des paroisses qui ont cessé de fonctionner comme les habitants des villages ont fuit les militaires qui pillent et violent les femmes. Il reste à espérer qu'avec les signes de paix à l'horizon, la situation de l'église se stabilise d'avantage.

Carmen Lamsfuß

LOTALA LIYANDJA

Enquête sur la situation des populations démunies et des handicapés en milieu villageois dans la République Démocratique du Congo

1. Brève présentation de la situation

Les tissus sociaux-économiques de notre pays, la République Démocratique du Congo (RDC), et de la CADELU en particulier sont détériorés. La misère et la pauvreté sont devenues monnaie courante dans notre communauté, bien que les chrétiens soient réconfortés par l'Évangile et soutenus par les bénédictions miraculeuses de Dieu. Les personnes vivant dans des bonnes conditions sociales constituent une minorité qui peut être comparée à une goutte d'eau dans l'océan. Par contre, la très grande majorité:

- habite en situation de grande promiscuité dans des logements de très mauvaise qualité et manquant d'hygiène (infestés d'insectes vecteurs de maladies comme les moustiques, cancrelats et punaises). Les toitures sont souvent en mauvais état et laissent passer la pluie. Les habitants dorment sur des grabats remplis de punaises ou n'ont même pas de lit.
- est mal-alimentée et souffre chaque jour de sous-nutrition. L'insécurité alimentaire est grande.
- a une hygiène corporelle médiocre. Beaucoup marchent pieds nus, portent des habits sales contaminés pour la plupart par des puces et des poux.
- vit en famille nombreuse avec beaucoup d'enfants, qui sont de ce fait menacés de mourir.
- manque d'instruments agricoles. Cela est dû au fait que les revenus par cultivateur sont bas ou nul, et que ces outils coûtent cher et sont rares sur le marché campagnard.
- ne connaît pas d'autres activités rétribuées que celle des travaux des champs, qui sont réservés à la consommation personnelle.

Il y a des petites organisations humanitaires et ONGs dans les régions rurales, qui donnent des conseils à une petite partie de cette po-

pulation démunie et sous-employée. Malheureusement, l'Église du Christ au Congo (ECC) 22^{ème} CADELU¹ n'a pas encore mis en place une organisation ayant pour but l'assistance à ces populations. Comme la mission première de la communauté est de prêcher l'évangile, il n'y a pas une très grande conscience de la nécessité des actions humanitaires, pourtant une telle conscience devrait être développée considérant les besoins matériels qui s'y trouvent.

En conclusion, l'ECC, membre de la famille de la Mission Évangélique Unie (MEU), a le devoir d'aider les populations démunies et sous-employées, non seulement en sauvant des âmes, mais aussi en entreprenant des actions pour la survie, le suivi et la prise en charge de ces populations.

2. Situation relative à la population atteinte de problèmes psychiques

Dans notre communauté ECC 22^{ème} CADELU, les drogues principales consommées sont:

- le cannabis indica (chanvre)
- les trente-six oiseaux.

Ces deux drogues sont absorbées par voie orale, sous plusieurs formes:

- cigarettes (autant par les hommes que par les femmes)
- graines entières
- mélangée à la nourriture.

À la suite d'une consommation excessive de ces drogues, des problèmes psychiques ainsi que des troubles du raisonnement se manifestent chez les personnes dépendantes.

Celles-ci ne sont pas mises à l'écart par le reste de la communauté villageoise, mais finissent par s'isoler elles-mêmes pour habiter dans des lieux qu'elles jugent appropriés. Dans certains cas, des membres de leur famille les emmènent de force pour se faire soigner chez des praticiens traditionnels, sans des résultats (le plus souvent) ou parfois

¹ L'ECC est la seule église protestante au Congo, qui regroupe à peu près 63 communautés de différentes traditions et dénominations protestantes. Les différentes communautés ont un numéro de référence comme par exemple 22^{ème} CADELU.

avec des améliorations (cas liés aux coutumes de la sorcellerie, du fétichisme et de la magie).

Toutefois, on n'enregistre dans la CADELU que très peu de cas de problèmes psychiques liés aux effets de la drogue. Aussi dans l'ensemble, le nombre de personnes souffrant de problèmes psychiques y est minime et stable.

3. Situation relative aux handicapés physique

La RDC a été identifiée comme l'une des zones rouges touchées par la poliomyélite parmi tant d'autres pays africains. Le pourcentage de personnes handicapées physique dans le rayon d'action de la CADELU est, d'après les enquêtes entreprises dernièrement par le bureau de développement communautaire, de 2,6% de la population. Par contre, le nombre de handicapés psychique (par exemple les épileptiques) reste très faible.

Il est difficile, pour les personnes qui souffrent d'un handicap, d'accepter leur condition, apparue souvent à la suite d'une maladie ou d'un accident. Les handicapés physiques ne sont pas encadrés d'une manière satisfaisante concernant la formation professionnelle. La majeure partie d'entre eux reste à la charge de leur famille. Mais contrairement à ce qui se fait dans les grandes villes (par exemple à Kinshasa), ici, ils n'ont pas l'habitude de mendier auprès des habitants et des commerçants.

Il est à signaler que nos frères et sœurs catholiques (de CARITAS et des services de développement) offrent de façon ponctuelle un soutien matériel aux handicapés. Mais une formation professionnelle leur permettrait de se prendre en charge et de se réintégrer la société.

Ainsi, dans notre communauté il est indispensable d'instaurer des programmes continuels de formation pour des personnes handicapées physiques, pour que dans l'avenir celles-ci puissent exercer des activités rémunérées.

Zusammenfassung:

Der Autor, Lotala Liyandja, nimmt in seinem Beitrag die soziale Situation im ländlich geprägten Raum der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen von Lulonga (Kongo) in den Blick.

Er beschreibt eindringlich die Situation der verarmten Bevölkerungsmehrheit, für die er – über die bereits existierenden vereinzelt Initiativen hinaus – ein diakonisches Engagement der kongolesischen Kirchen fordert. Das nötige Bewusstsein für eine soziale Absicherung der Bevölkerung sieht er noch nicht gegeben.

Die nur selten auftretenden psychischen Problemfälle, die zum Selbstausschluss der betroffenen Menschen aus der Sozialgemeinschaft führen, führt der Autor auf exzessiven Drogenkonsum zurück. Für die körperlich behinderten Menschen, die im Bereich des kongolesischen Kirchenbundes CADELU 2,6% der Bevölkerung stellen, fordert er berufliche Ausbildungsprogramme.

Stefan Heinemann

Sri Lanka – Introduction to Country and Church

The Portuguese arrived in Colombo in 1505. But it was not until 1815 that the British became the first European power to rule the entire island. Sri Lanka achieved full independence in 1948. In 1956 the Sinhalese nationalist, Solomon Bandaranaike, pushed a 'Sinhala Only' law through parliament, making Sinhalese the national language and effectively reserving the best jobs for the Sinhalese. In 1972 the constitution formally made Buddhism – the religion of the Sinhalese majority – the state's primary religion, and places for Tamils at university were reduced. Subsequent civil unrest resulted in a state of emergency in Tamil areas.

When secessionists of the Liberation Tigers of Tamil Eelam (LTTE) massacred an army patrol in 1983, Sinhalese mobs went on a two-day rampage, killing several thousand Tamils. Many Tamils then moved north into Tamil-dominated areas, and Sinhalese began to leave the Jaffna area. Tamil secessionists claimed the northern third of the country and the east coast. The Sri Lankan government oscillated between political solutions and military offensives, neither of which ended the civil war.

Repeated Norwegian assistance in arranging negotiations for peace finally led to the signing of a permanent ceasefire in February 2002, after 19 years of civil war. The Tamils then dropped their demands for a separate state. However, this very fragile peace accord was disturbed by government action in November 2003. The future is uncertain.

Sri Lanka's economy is predominantly based on a large export trade in tea, rubber and coconuts. In the 1980s ethnic violence strained Sri Lanka's economy. Throughout the 1990s the Gross Domestic Product (GDP) grew at an average rate of 5% per annum.

The Methodist Church in Sri Lanka was established by Methodist missionaries from Britain in 1814 and church became autonomous in 1964. It has a vigorous social service programme with 22 Children's Homes, 85 Day Care Centres and Pre-Schools, 7 Home for the Elderly, several Vocational Training Centres, two Secondary Schools, one hospital and three Refugee Camps.

Stefan Heinemann

ANTHONY SATHISH GNANAPRAGASAM

The Attitude of Church and Society in Sri Lanka towards the Homeless, People with Disabilities and People with Psychiatric Disorders

Pluralism is a characteristic of Sri Lanka. Its society is pluralistic in giving room to different religions, races, and ethnic groups. People live in clusters, which have their own cultural and religious heritage.

Economic barriers are also dividing the country. 80% of the country's wealth is enjoyed by 20% of the total population. The so-called poor or marginalized are struggling for their survival, as poverty is a common and acute problem in Sri Lanka.

The word poverty is replaced by the word 'disempowerment' nowadays. Poverty is only one side effect among other problems caused by disempowerment. Disabilities also cause disempowerment; therefore, these poor people are now called 'disempowered people'.

1. A Christian response

Who are these 'disempowered people'? According to Christian theology they are also God's creation. Theology makes us aware of this and invites all humans to take on this positive point of view. Therefore each human is called to show responsibility towards other human beings. The Christian community in Sri Lanka has developed its concerns according to this theological point of view.

It feels called to manage children's institutions, homes and vocational training centres. On the one hand these institutions in various parts of Sri Lanka are functioning as supporting agents of the whole Christian ministry. On the other hand, such ministries are nothing special but belong to our traditional and conventional way of serving the community. Nevertheless, an awareness is being built up in looking for new areas of ministry in order to respond to the real needs in human life: War victims, the homeless and the disabled are some of our special areas of concern.

2. The situation of the homeless

In general 15% of the Sri Lankan people are considered homeless. In most cases this homelessness is caused by poverty or disempowerment. Hundreds of tea and rubber estate workers for example are still living under very poor conditions without owning their own land or house. Thousands of Tamils, who originate from the north and the east of the island, have been driven out of their homeland. They are landless and homeless. A few of them have migrated to foreign countries and are living as international refugees, while most of them live as internal refugees in their own country.

The church has tried to help these homeless people through the little resources it owns – e.g. in putting up housing projects. It raises its voice against the war and contributes to the welfare of the war victims through relief and rehabilitation programmes.

3. The situation of people with disabilities

Due to many reasons we do not use the word 'disabled'. Alternatively we use words like 'differently abled' or 'people with special needs', in order to explain the status of such people. On the one hand, all humans are disabled in some way or other. Abilities are comparatively low in those persons commonly called disabled. On the other hand, sometimes their gifts and graces are extraordinary compared to 'normal' people. Their talents could be utilized for human development in a much more creative and profitable manner. But such expertise can only be utilized if identified. This is true for deaf, blind or even mentally and physically handicapped people in the same way.

4. Deaf, blind and handicapped

People of such category were looked at with sympathy in many traditions throughout the world. It was understood that they have to rely on others for their survival. In order to help them in their everyday routine homes and institutions were set up.

To normal people there lies a temptation in thinking that these persons cannot stand on their own feet, that they cannot manage their own affairs. In practising ministry with this particular understanding the community has become handicapped itself. The community is blind, deaf and handicapped, because there is no clear understanding of how such people view themselves. Only nowadays is the

Church awakening, is starting to think about alternative perspectives on such people. Changes are implemented.

At this point, it is suitable to refer to CBR, popularly known as 'Community Based Rehabilitation'. CBR has been a known methodology for the past decades, but its importance was not realized until recently. Through the effective introduction of CBR, we are now entering a new era of our ministerial functions.

According to common opinion the deaf people were part of a normal community and our language was their only language. The blind were thought to be part of a normal culture and our culture to be theirs. Only now is it realized that the blind have their own and special language and culture, which they are more comfortable and secure in. They should be allowed to form their own community. In doing this, they can be empowered to become *contributing* humans in the development of humanity. They should not be considered as beneficiaries but participants in the global scenario of human life. They are not to be nurtured any more. They are to be trained to become catalysts in the economic, social and political spheres of humanity. CBR has also opened the eyes of the whole community to bring more participation from the community. Through the old pattern of institutional caring it was only a few people that could be taken care of. Many of them were not brought in, purely because of financial constraints.

Nowadays many institutions are closed down. The same amount of funds is utilized to care for five times as many people as before. More than the quantity, though, the quality of the work has increased. This is a success in our present ministry.

The focus of our training is not only on the handicapped, but also on their family members and neighbours considering them as immediate agents in the community based development. By forming self-help groups, we have formed local communication centres in the villages. Our functions are decentralized.

'PUHALIDAM', for example, was an institution in the Batticaloa district looking after 30 children. Now this institution was closed down; instead the work has been expanded to about 30 villages. More than 150 families have become partners in our extended work field. Now more 'differently abled people' are identified and trained under the CBR concept. Boys' homes, girls' homes, day care centres, nutritional feeding centres and vocational training centres are also coming

slowly under the new concept of 'Community Based Development' (CBD). The war of the last 20 years that resulted in much destruction is now coming to an end slowly. There are many single parent families and widows, who are to be helped by the community based empowerment programmes. The statistics show that there are about 30,000 widows only in the Northern and Eastern provinces. The church has launched special programmes to work among these people by counselling them, encouraging self-employment projects and special management training to make them stand on their own feet.

Zusammenfassung:

Der Autor, Antony Sathish Gnanapragasam, definiert Armut als eine Folge von „Entmachtung“ (disempowerment). Wer sind diese entmachteten Menschen? Sie sind Gottes Geschöpfe. Dieser theologische Gedanke speist das soziale Engagement der Kirche, das insbesondere auf Kriegsoffer, obdachlose und behinderte Menschen ausgerichtet ist. Etwa 15% der Bevölkerung Sri Lankas sind ohne eigene Wohnung. Die Kirche will dem mit Wohnungsbau-programmen und ihrem Engagement gegen den Bürgerkrieg entgegen wirken. Im Umgang mit behinderten Menschen verweist der Autor auf die Methodik der ‚Community Based Rehabilitation‘ (CBR), die Menschen in ihrer Umgebung zu der Erkenntnis führt, dass behinderte Menschen sich einen eigenen Kulturraum schaffen. Indem man diesen spezifischen Kulturraum akzeptiert, können sie sich zu Menschen entwickeln, die einen aktiven Beitrag zum gesellschaftlichen Leben erbringen. Dies macht die Existenz zentraler Institutionen überflüssig – die gleiche Geldsumme versorgt fünf Mal so viele Menschen, die weiterhin in ihrem Umfeld leben. Mit Hilfe von Selbsthilfegruppen werden Familienmitglieder und Nachbarn in die Arbeit eingebunden.

Stefan Heinemann

URSULA WÖRMANN

Diaconal Work in Indonesia

1. A short history

Indonesia is a lovely archipelago in South-east Asia with many languages, cultures and religions. It is one of the so-called emergent nations and was heavily shaken by the economic crisis in 1996. Foreign economic companies, which invest on the different islands in Indonesia, are very tempting and profitable for the government of this country because of the foreign exchange. But for the people at the grassroots level this looks like exploitation and foreign rule.

The population of Indonesia is about 200 million. Christians form the minority of about 8.9 %, and the Muslims form the majority with about 90 % of the population. According to the constitution there is freedom of worship, but during the last few years the tolerance between Christians and Muslims has been disturbed by the increasing influence of fundamentalism and the smouldering crisis in the government. It is noticeable that throughout the history of the country, the diaconal work of Christians on many islands has had an important impact on the whole population of Indonesia. In many cases diaconal institutions and activities have grown like mustard seeds planted by the initiative of some people who were moved by the experience of God's love - often challenged also by the social, cultural or political reality. These diaconal institutions or activities were frequently supported by mission departments, aid agencies or non-governmental-organisations (NGOs) from foreign countries.

When we look back to the beginning of the different member churches of the United Evangelical Mission we notice that often mission stations or congregations were established on a basic pattern: beside the church, a school and an outpatients' clinic were set up in simple buildings to underline the holistic proclamation of the gospel. The first roots of diaconal activities were planted here. The Christian hospitals are well known for their qualified staff, the competence of their management, adequate medical care and an atmosphere, which

is pleasant for the patients and supports the healing process. In the past and the present, the hospitals not only provide in-patient treatment, but especially in the rural areas there are public health programmes to make medical care available to the poor population. Often they are supported by the government, both with finances and staff. This traditional diaconal work in the hospitals and the outpatients' clinics as well as the out-reach programmes is a very important component of the diaconal work in the churches until now. But beside this there are also a lot of new challenges for the churches which have come up during the last few decades because of the social problems in Indonesia. Some of them will be named and described in the following:

2. Institutions for handicapped people and lepers

According to the cultural background of different ethnic groups in Indonesia, physically or mentally handicapped people were a stigma and a shame for the family. In many cases these people were kept hidden and given just enough food to survive. They only had social contacts to their own family (father, mother, brothers and sisters), and even here they often experienced discrimination. So it was really revolutionary in the eyes of the people when the first institutions were established for the blind, physically and mentally handicapped people or lepers, who were still infectious at that time. Love for the weak and discriminated people in the society was the motivation for treating them in special institutions. Typically, they were not only given a new place to live in and medical treatment, but their gifts were promoted through craft and agricultural training. And this also strengthened their self-esteem. From the proceeds, a contribution was made towards the running-costs of the institution. The handicapped children were promoted through special school programmes. Later on it became an important aim to reintegrate some of them into their social and family surroundings, if possible. And this was done under therapeutic guidance.

3. Kindergartens and nurseries

Kindergartens and nurseries were often set up in towns and cities where people no longer lived in extended families, but in nuclear families, where only the parents were available to care for the children.

That meant both parents had to work outside the home and their children, who were not of school-age yet, had to stay in the kindergartens or nurseries for this time.

Today the same problem is found more and more in the villages, e.g. where the grandparents are no longer able to care for the children or have already died and the family members who are still fit work in agriculture to earn money. Young people, most of them women, were trained specially for these institutions. Often they are very creative in children's work in the church, e.g. Sunday school.

4. Orphanages

Some of the churches have set up orphanages for children, who have lost their parents or where the family does not care for them or has abandoned them. Sometimes serious diseases such as AIDS or the incompetence of the parents to care for them, are the reasons. The care of orphans is often financed by so-called sponsorships or contributions from church members and collections from congregations. The orphans are supported until they have finished their school education or their training, so that they can care for themselves.

5. Old people's homes

A diaconal task that is still fairly new is caring for old people in flat-sharing communities or old people's homes. In rural areas most of the old people live in and together with their families. But this concept of an extended family is no longer valid for many nuclear families living in cities. Many young families are working and do not have enough time and strength, and sometimes not enough experience, to care for their old parents, who often need nursing care.

Such kinds of institutions also exist for retired church workers, e.g. Bible women, who are unmarried and have become estranged from their families. They receive a small pension from their church, which is enough for them to live on in an old people's home, but the church provides the building and the diaconal workers who care for them.

6. Hospitals – clinics – home based care

Until today the Christian hospitals are a living witness of Christian charity in the society and a sign of diaconal action in many churches. It is not only the way the patients are taken care of which gives them

a good reputation, but it is also that Christian motivation is linked to quality care. Many of these hospitals also have their own training schools. Often the pastoral care for the patients plays an important role. Sometimes staff helps the patients to be re-integrated into the daily life of their families. The costs in the Christian hospitals are comparable to those in government hospitals, but poor people often receive assistance so that they are not excluded from qualified care. Therefore the Christian hospitals often depend on subsidies and cannot cover their costs.

Some hospitals have also set up a so-called mobile outpatients' clinic with an out-reach programme. On special days and in special places, often on market-day, people can be treated. This is also connected with special vaccination programmes. Depending on the diagnosis, sometimes the people are referred to the hospital. So it is easier and not so expensive for sick people in the villages to be treated. Out of the work in the hospitals under-five clinics have been developed. The health of children under five years of age is regularly monitored by qualified personnel in the hospitals. Included in this are also consultations and the medical check-ups for pregnant women.

In this connection the home-based care should be mentioned especially in view of the care for AIDS patients and corresponding preventive measures. Specially trained staff are employed to inform the people in the villages about this illness and its effects and to train local people to care for AIDS patients and support them in their therapy. The problem of AIDS is increasing in Indonesia. Often the ignorance of young people is the reason. Besides their traditional forms of work, developments within society offered a special challenge to various Indonesian churches to review their diaconal work.

7. The work among market women

Many of the salespersons in the markets in the cities are more and more affected by the economic crisis in Indonesia. It is especially women who get into debt because they have to take out expensive credits in order to buy their goods in the central market. And the proceeds are often very small and not enough to support their family.

Full-time parish workers visit these market women, invite them to talk about their problems, give them advice and the opportunity to attend the service in a special place in the market area. Many women,

who are members of a congregation, have no opportunity to go to church. At the same time credit unions have been established in different places. The women pay money into a general account, and if there is a need they can receive an interest-free credit. The women are responsible for this credit union and run it by themselves.

8. The work with street-children and drop-out children

In the cities of Indonesia the number of street-children and drop-out children is increasing because of the unemployment of the parents and the impoverishment of the people and also because of domestic violence in the families. In many families both father and mother have to work in order to support their family properly. Therefore their children often get a bad deal, are left to themselves and the influence of their environment. Many parents are not able to control their children any more. They do not know whether they go to school or come together in special groups. So the number of children, who are selling newspapers in the streets, cleaning shoes or going around begging or knocking around day and night, is increasing. There is also a big influence from drugs e.g. in schools, and child-trafficking or even child prostitution. Parish workers follow up these children. They visit them in their places, offer them rooms, where they can wash and sometimes also stay overnight and receive food. They try to talk with them to find out how they are living and what the reasons for leaving their parents are. This often takes a long time, and only sometimes is it possible to re-integrate them into their families or schools. Sometimes they are successful in finding a training programme or later on a job.

9. Shelters for prostitutes, drug addicts and women affected by violence

Unemployment and impoverishment not only have an effect on the children, but also on the lives of many young people and adults. Women go into prostitution to feed their children. Over and over again girls are sent into prostitution by their parents to get money. At the same time drug trafficking is increasing, violence and AIDS are destroying the lives of many young and adult persons.

Different churches in Indonesia have set up advice centres for prostitutes, drug addicts and women affected by violence. Qualified

social workers, therapists, doctors and pastors work together here. In cooperation with NGOs they offer them shelter, where those who give up their “business” can stay for a period of time. These shelters offer them talks and advice, and if possible they visit them in their places. A new aspect of this work is working out theatrical scenes concerning their daily lives as prostitutes. The women meet each other, share their experiences and try to turn them into theatre. This is important for themselves and also for the public in order to inform them and to present their problems in society. A specialist in theatre accompanies this programme from time to time.

10. Advice centres for factory and migrant workers

The advice centres for factory workers set up by some churches are very important in Indonesia. In the course of globalisation, investors from the north have transferred many jobs to the south. They have set up free-trade areas, where especially factories for textiles and small-scale electronics have been erected, e.g. on the islands of Batam and Java. Very often the women in these factories have to work under degrading conditions, in many cases without legal protection and abandoned to the arbitrariness of those responsible for them. For example, young women are recruited in Sumatra and offered a two-year contract. This is tempting for young people who live in the villages and only earn a little money.

The young factory workers live close to the factories, crowded in one room, isolated from social contact with their families. After they have finished their contract, most of them go back to their homes, often physically and mentally ill, or they go to bars or nightclubs in the same place, because they are afraid to go back to their home areas. The advice centres are an important address for many factory workers. They receive advice and legal protection for their specific questions. They are informed about their rights and contacts to trade unions. When they go back home there are also sometimes advice centres or therapists who help them to find new jobs. Some of the churches are jointly responsible for staffing and financing an advice centre. Young women from Indonesia are often recruited as domestic or migrant workers for other Asian or African countries. In this case people in the churches are prepared to intervene and inform these

young women about the nature of the work and the exploitation that is often involved.

11. Conclusion

This contribution portrays only a limited part of the diaconal work of the churches in Indonesia. Some of the diaconal institutions have been taken over by the government or receive state subsidies. The diaconal work is very important for the churches and is a sign of God's love in a non-Christian environment. It is the response to God's commission to the world: *Show pity on the weak and sick and work for justice.*

Zusammenfassung:

Die Autorin, Ursula Wörmann, umreißt die wichtigsten diakonischen Handlungsfelder der indonesischen Mitgliedskirchen der Vereinten Evangelischen Mission. Indonesien ist weltweit das Land mit der größten muslimischen Bevölkerung. Die christliche Minderheit wird seit dem Auftreten der ersten Missionare besonders erkennbar in ihrem diakonischen Engagement. Ein Ziel der diakonischen Arbeit ist die Reintegration behinderter und leprakrankter Menschen, die das traditionelle Vorurteil überwinden muss, ein behinderter Mensch sei eine Schande für die ganze Familie. Ein anderes Arbeitsfeld ist die Arbeit mit AIDS-Kranken, deren Zahl in Indonesien zunimmt. Andere soziale Problemstellungen, die nicht zuletzt durch die ökonomischen Schwierigkeiten des Landes ausgelöst werden, stellen die Kirchen immer wieder vor neue Herausforderungen. Dem gerecht zu werden, ist ein Zeichen für Gottes Liebe in einer nicht-christlichen Umwelt.

Stefan Heinemann

JOSEPHINE YU SHUK FUN

The attitude of church and society in Hong Kong towards homeless people, people with disabilities and psychiatric disorder, and programmes to assist them

1. Introduction

Hong Kong is a small city with a total area of 1,100 square kilometer. It is situated at the southeastern tip of China. It became a Special Administrative Region of the People's Republic of China on July 1, 1997 after a century and a half of British administration. Under Hong Kong's constitutional document, the existing economic, legal and social system will be maintained for 50 years. Thus, the change of regimes in 1997 did not lead to much change in the social system and people's living. However, the economic crisis in Asia in 1998 had much impact on the economic situation of Hong Kong and the unemployment rate increased a lot.

Hong Kong's population is about 6.8 million. Hong Kong has a large foreign population of about 530,000. The top two nationalities come from the Philippines (150,000) and Indonesia (70,000). Most of them are female who come to Hong Kong to work as domestic workers.

The Chinese Rhenish Church in Hongkong (CRC) was founded in 1847 by missionaries of the Rhenish Mission. It is independent since 1914. Its 13 ordained pastors, 6 ordained evangelists and 14 parish secretaries focus on evangelization and social work. The CRC is involved in the work at schools, kindergartens, and institutions for old people. Among the schools there is a special institution for mentally handicapped children.

2. Homeless People

a. Situation of street-sleepers

There are more than 1,500 street-sleepers in Hong Kong. They sleep in street corners, under flyovers, in back alleys and even in public lavatories. 35% are aged, over 55 years old. Some of them are drug

addicts and drunkards. Many of them are mental or physically disabled, unemployed or new immigrants. Most of them are singles and there are hardly family-chains of homeless.

b. Attitude towards homeless people

Society defines them as lazy, mad and having mental problems. The government does not provide any services for the homeless and most churches do not show much concern to them.

c. Services provided to homeless people

Christian Concern for the Homeless Association was set up in 1987, the International Year of Concern for the Homeless. It was initiated by several Christian social workers and church leaders, who saw the needs of caring for the homeless. The Association provides the following services:

- Out-reaching Services: With the help of volunteers and two outreaching teams, they provide services for the homeless by building up relationship and solving their personal problems.
- Drop-in Centre: Through the services of the Centre (e.g. meal provision, material supplies, hygienic facilities, fitness equipment, library and various religious and recreational activities,) they help the homeless regain their self-esteem and confidence.
- Transitory Hostel: With the integration of various activities, hostel services and church life, they assist the homeless to return into society with an acceptable place to live.
- Counselling and Referral: In order to cater the needs for the homeless, they always follow up and refer them to suitable services e.g. joining a local church, drug and alcohol rehabilitation programs, job-seeking, application for housing and welfare allowance.
- Publication and Public Education: Through regular publication, seminars, and public talks, they educate the public to accept the homeless. They also encourage local churches to reach out to the homeless.
- Concern for the Right of the Homeless: The Association is concerned with the current situation of the homeless, and gives response on issues of welfare and policy for the homeless.

– Workshop: Since most of the homeless are unemployed, some on-the-job training opportunities are provided for them to lead a more fruitful life and better future.

3. People with disabilities and psychiatric disorder

a. Attitude towards people with disabilities and psychiatric disorder

A survey on Public Attitudes towards Persons with a Disability¹ was conducted by Equal Opportunities Commission in 1998. A total of 2,018 door-to-door interviews were conducted.

– Most people feel that persons with disabilities make relatively smaller contributions to society. They are generally not considered as assets to society.

– Respondents thought that employers are unwilling to employ people with a disability. In particular, they thought that employers are most reluctant to hire persons with mental illness.

– Most respondent thought that colleagues will accept persons with physical handicap, sensory disability or chronic illness as co-workers, but not persons with mental illness.

There are incidents in Hong Kong where residents of housing estates strongly protested against the Government's decision to establish rehabilitation facilities for mental patients within their estates. These conflicts may indicate that the public attitude towards mental patients are quite negative. Many people think that mental patients will have violent behaviour.

b. Services provided to people with disabilities

Generally speaking, churches are sympathetic with people with disabilities and try to help. Some churches are involved in providing services to the people with disabilities. Most of these services are fully subsidized by the Government. The charges for using these services are very low and most people can afford to pay. If they have financial difficulties, they can apply for social security assistance and disability allowance.

¹ Disabilities include physically handicapped, sensory disability, mentally handicapped, chronic illness and mental illness.

There are 314 services centres, providing various kinds of services and among them 57 are run by Christian organizations. Services provided include the following:

Day activity centre for the mentally handicapped: provides training to those who are unable to receive vocational training or sheltered employment. Self-care and life skill training are provided so as to lessen their dependence on others.

Residential service: provides a safe living environment for the severely disabled persons, who are unable to live independently and to develop the potentials of the residents through different kinds of training activities.

Vocational training: provides prevocational assessment, work skills training and placement on cleaning, photo-copying, retailing, cooking and attendant's work etc.

Supported employment service: provides job-seeking, job placement and follow-up services to disabled persons who are capable of open employment.

Sheltered workshop: provides employment opportunities for the disabled persons, who are temporarily or permanently unable to obtain employment in the competitive labour market.

Home-based training: provides training to mentally handicapped adults staying at home so as to minimize the adverse effect of staying idle at home. The training programs are mainly in the skill area of self-care, motor, domestic, communication and interpersonal. The home-based training was started, because there are not enough day activity centres. The home-based training was introduced so that the people with disabilities do not lose their learnt abilities, while waiting over years for a place in day activity centre.

Community education: programmes are organized in the community for a better understanding and positive attitude towards persons with disabilities.

c. Services provided to people with psychiatric disorder

The number of people with psychiatric disorder is increasing as the work stress tightens. The beat of city life in Hong Kong is very fast and some people cannot catch up with it. Many people are not aware of the importance of stress management and do not pay much attention to their mental health. Thus, there are increasing numbers of

mental patients. There are 62 services centres providing different kinds of services and among them 9 are run by Christian organizations. Services provided include the following:

Halfway house: provides transitional accommodation for ex-mental patients in the process of their rehabilitation, facilitating their re-integration into the society.

Aftercare service: assists the discharged residents of halfway house to adjust to the new living arrangement and to live independently in the community.

Day activity centre cum social club: provides training activities for discharged mental patients to develop their working potentials and daily living skills. Social club aims at developing the social skills of ex-mentally ill people, promoting their mutual support and facilitating them to use leisure time meaningfully.

Sheltered workshop: provides employment opportunities for the ex-mentally ill, who are temporarily or permanently unable to obtain employment in the competitive labour market.

Counselling Service: individual and family counselling are provided to the mentally ill persons. Support groups and therapeutic groups are organized to handle their problems.

Educational and promotional Activities: publication of pamphlets on mental health and organizes exhibitions, seminars and lectures for general public.

Christian Oi Hip Fellowship Limited aims to provide holistic care for ex-mental patients. Their objectives are to help churches in caring for ex-mental patients and to help the ex-patients to re-integrate into the society and churches.

Zusammenfassung:

Die Autorin, Josephine Yu Shuk Fun, ist Leiterin des Welfare Department der ‚Rhenish Church in Hongkong‘. Sie beschreibt zunächst die Situation der ca. 1.500 Obdachlosen in Hongkong, die von der Gesellschaft und den meisten Kirchen kaum wahrgenommen werden. Eine positive Ausnahme ist die ‚Christian Concern for the Homeless Association‘, die seit 1987 mit der Hilfe Ehrenamtlicher sowohl den

Obdachlosen Unterkunft und Rehabilitationsprogramme anbietet, als auch die Öffentlichkeit auf deren Situation aufmerksam macht.

Auch gegenüber Menschen mit körperlicher oder geistiger Behinderung gibt es Vorurteile in der Gesellschaft, die die Autorin exemplarisch benennt. Doch werden die Hilfen der Kirchen für Menschen mit körperlicher Behinderung meist vom Staat finanziell unterstützt. Ein Sechstel der Einrichtungen auf diesem Sektor, von denen die Autorin einige vorstellt, werden von christlichen Organisationen betrieben.

Mit dem wachsenden Arbeitstress steigt auch die Zahl der Menschen mit psychischen Problemen. Die hier vorgestellten Hilfsangebote decken ein weites Spektrum ab.

Stefan Heinemann

**3. Rückblick auf den Kongress:
Supported Living or Institutional Care?**

FRIEDRICH SCHOPHAUS

Supported Living or Institutional Care?

During the whole of their history, the von Bodelschwingh Institutions (vBAB) have regarded mission as a task closely connected to all of the work both in Bethel and in the other places linked to it. The Protestant Mission to German East Africa, which had its office in Berlin, started mission work in Bethel. After it moved from Berlin to Bethel in 1920, its name was changed to “Bethel Mission”. Finally, in 1971, the Bethel Mission united with the Rhenish Mission to become the United Evangelical Mission (VEM/UEM). When the UEM constitution was changed in 1996, the vBAB became a member of UEM.

The von Bodelschwingh Institutions Bethel are 136 years old. The reason for starting this work was the commission given to us by God himself: “Love your neighbour as yourself!” (Leviticus 19,18 and Luke 10,27). Serving others or Christian social action is called *diakonia* in Greek. The church and its members have always helped those in need. However, in the 19th century it became clear that the church was putting more emphasis on preaching than on caring for the poor. Some people became critical over against the church and politically orientated. They supported *diakonia* as one way of demonstrating their faith. They founded deaconic institutions, e.g. the “Rhenish-Westphalian Institution for Epileptics” in 1867 which was the starting point of the Bodelschwingh Institutions Bethel.

Diakonia, or Christian social service, is regarded as a way of giving help to the needy which is not done on an individual basis, but in an institutionally organised way. In the name of the Christian faith, assistance is given to individual persons or to groups of people. The starting point for *diakonia* was the connection between caring for persons in need and social welfare. Institutionalised social work developed as care for the poor and weak in the community or in the society. It differed from the help given by a church congregation to individuals in need. Solidarity with the weak was the keyword:

– being available to others.

- taking note of the needs of others.
- being a neighbour to others. The story of the Good Samaritan gave a strong impulse to the way social assistance was organised.

Today the motto of the Social Service Agency of the Church of Germany is still “Be strong on behalf of others!” The Christian view of humankind is the basis of *diakonia*. Helping people is regarded as an expression of love, which comes from God: We are all created by God. As God’s beloved people, blessed by him, we should be a blessing to others. The fact that God, the God of justice, stands up for human beings, is the foundation of the whole world and also of Christian social action (*diakonia*) and its institutions. *Diakonia* is Christian love put into practice! It has outstanding characteristics – we hope! – as a Protestant profile – as help for the whole person – in being linked to a (Christian) congregation – as advocacy for the poor – in the community of the weak and the strong, the sick and the healthy, people with and without disabilities – oriented towards those in need.

Social action in the congregation, in circuits and large institutions has set up this system of caring for others – starting out from the Word of God and His commands. Its aim is to keep the welfare of the needy in mind. This welfare work has led to much good work. It has enabled many people to live and die in dignity. The decisive question is: What is the quality of the assistance given? What is the relationship between the needy person and the helper?

There is a danger that the one can be seen as the “giver” and the other as the “receiver” of help. Help then is an act of grace.

This is a real danger in Christian social action. Its starting point is the deficits of the person concerned. Under the famous motto “Church for others – *Diakonia* for others” people were divided up: On the one side were the helpers, on the other side the needy - the recipients of help. Often it was the helper who took the decision, because he had the knowledge. Assistance depended upon his decision and he was responsible for what was done.

In the last 20 years it has become clear that a different point of view is important and more correct. The starting point is Jesus’ question: “What do you want me to do for you?” – Helping starts from the other side. The philosopher E. Levinas speaks of “Ethics that start from the other person. This determines what I do.” When I help

someone else, at his request, I am taking up the command “Help me”. Helping is primarily being aware of the needs of others. It is directed away from oneself. I shall list some keywords that characterise a change of thinking and acting:

Empowerment: This is not based on what is lacking, but rather seeing what the other person is able to do. It is helping him to fulfill his potential. In Germany we have a picture for this: You can speak of a glass being half empty – that is based on what is lacking; or you can decide that the glass is half full – that means seeing the capabilities of the other.

Care near to home: First of all, institutions were set up in which needy people were accommodated. It was the offer of a secure place to live in for those who were previously hidden from society. In the course of time, it became obvious that putting people into institutions was only one way of helping them. Rather those seeking help should not be taken out of their own environment, but be given assistance where they live.

Supported living is preferable to institutional care: This is the principle that determines our work in Bethel nowadays. A network of services must be set up that in future times will enable everyone to live and work and be given assistance where they want – where they feel *at home*. In our country this led to a sharp distinction between the two forms: Either living in one's own home or living in an institution. I think this is the wrong way. It is important to offer different possibilities. It should not be a case of “either-or”, living at home instead of living in an institution. There should be alternatives to choose between. There are people who can continue living in their home town with the necessary support services. But there are also people who want to live together with others. The ideal solution would be to let all those seeking help choose freely where they want to live and what assistance they need.

What is the position in the vBAB? – During Advent 2001 we wrote down our vision for the future after a long period of discussion. It was published under the title “*Bethel: Making Community Come True!*” The first sentences read as follows: “Our vision for the future is living together in a natural way, learning together and working according to our different abilities. Our vision is based on the Christian faith and

respect for the dignity of each person as someone created by God. The vision calls for love for our neighbours, fairness and solidarity in living together.”

From the very beginning we were aware that this vision is neither new nor spectacular. It assures us of what already exists. We added three statements about the ways and means of reaching our aims:

Professional help: This refers to the use of up-to-date methods in giving assistance. The starting point is the clients themselves. They should be able to decide how they wish to run their lives.

Giving orientation: This points to the fact that we as the church base our actions on the Christian faith and Christian values. Thus we arrange times and places for counselling and church services, for church festivals and spiritual events. In all these things, our vision goes beyond Bethel and describes a Utopia for our society as given to us by the Gospel. It is an ideal for living together that we take as a permanent guide for our activities. I Corinthians 12,13 says, “we were all baptized into one body – Jews or Greeks, slaves or free – and all were to drink of one Spirit.”

Arranging the places where we live: We see Bethel as an idea. That is, we promote the integration of socially disadvantaged people and disabled and sick people in different places in our society by means of our own services or cooperation with local institutions or congregations. However, Bethel is also a pattern for us, for example here in the village. We organise the living together of different people as an example of how it can be done. “Supported living and institutional care” as a chance for people to get assistance, at their own request, with the aim of carrying out God’s will “that everyone should be helped”.

Friedrich von Bodelschwingh junior said once: *“If the Christians on this side of the sea and the other were to think about what an awful lot they have to do to lessen the misery, save the drowning, give a home to the homeless and let the light of the gospel shine in every dark corner we truly wouldn’t have enough time to quarrel about wordly things.”*

At the moment we are experiencing a time of change and uncertainty which is characterized by a loss of solidarity in our society. But for many people their faith has become important again. I think that the church can play a very important role in our society. It

gives an answer to the search for the meaning of life, gives support and assistance and orientation in daily problems – and for many people it can be seen, experienced, understood in Christian social action, *diakonia*. The church as a group in society gains credibility when it stands up for disadvantaged people. If the church isn't serving, then it isn't worth anything. In Psalm 113, verse 7 we read: We praise God, "who raises the poor from the dust, and lifts the needy from the ash heap". And so standing up for the deprived and forgotten has become a part of the church's confession of faith. First of all it is a question of personal help, but then it is also a matter of clarifying legal and economic status to stop these persons becoming too poor. Therefore, it is good that the churches' social action in our country is organised in charitable foundations that have a secure legal status and are able to work closely with the welfare state. *Diakonia* institutions provide opportunities to get to know the church and the Christian faith in an easy way. They allow people to talk about social issues, ethics and religion that are related to their own lives. Thus *diakonia* is one form of the church and is made up of countless institutions, networks, organisations – and as such it is always changing, giving "an answer to the social challenges of society".

Zusammenfassung:

Der Autor, Friedrich Schophaus, ist Vorstandsvorsitzender und Anstaltsleiter der von Bodelschwingschen Anstalten Bethel. Er skizziert die Veränderung des Verhältnisses von Hilfeleistenden und Hilfeempfängern, die in den vergangenen 20 Jahren in der diakonischen Arbeit stattgefunden hat. Ausgehend von Jesu Frage: „Was willst du, das ich Dir tun soll?“ (Mk 10,51), wird Hilfe heute in erster Linie als Aufmerksamkeit für die Bedürfnisse des anderen verstanden. Dadurch wird ein Machtgefälle zwischen Hilfeleistenden und denen, die Hilfe benötigen, vermieden. Im Zuge dieses Perspektivwechsels sind neben der Betreuung in diakonischen Anstalten neue, ambulante Betreuungsformen entstanden, die aus Sicht des Autors jedoch nicht konkurrieren, sondern sich gegenseitig ergänzen. Er berichtet, wie dies in Bethel umgesetzt wird.

Christian Oelschlägel

RAINER NUSSBICKER/BERND HUBER/URSULA WATERS/
VAUGHAN WATERS/UWE DROSSELMEIER/
UTE VERWOLD-RÖHL/EVA GOTTESLEBEN

Disability and Participation

1. Bethel and its vision

Bethel is the abbreviation of “von Bodelschwingsche Anstalten Bethel” (vBAB). The name is taken from the Old Testament (Gen 28) and means “House of God“. For more than 130 years Bethel has been active in the fields of social action, nursing care and medicine as a voluntary organisation dependent on donations. Bethel was founded as a supporting facility for people with epilepsy in 1867. Over the years working with people with disabilities became more important. Other fields of activity were added, like social, nursing and medical care. The headquarters of the ”von Bodelschwingschen Anstalten Bethel“ are situated in Bielefeld. At the moment the vBAB are present in 44 places in northern Germany. With its 12.000 employees the vBAB are active in different fields:

- It works for people with disabilities.
- The institution runs hospitals and special clinics, especially psychiatric hospitals and rehabilitation centers.
- Its facilities include schools and training centers.
- It offers work for young and elderly people.
- It supports homeless people.

Our vision in working with people with disabilities is “Gemeinschaft verwirklichen” – making community come true. This is shown in the living together, learning together and working together of all residents while accepting their differences: More or less healthy, more or less disabled, more or less independent, young or old. Our vision is based on the Christian faith and on the understanding that each individual human being is a creature whom God loves. Love to other individuals, solidarity and a fair reconciliation of interests are natural consequences of this understanding. Those who make use of our offers are our clients. They take part in the organization and in the ad-

vancement of our work. We support people with disabilities in order to enable them to take their place in cultural and political life. We speak out for their integration into social life. Therefore we are working for a culture of integration in German society. By promoting the better understanding of people with disabilities and trying to win people for voluntary services, we are advocates for the implementation of equal rights for all, of equal chances and mutual respect.

We develop educational, therapeutic, medical and nursing care concepts, while taking part in the current international technical and scientific discussions. We make differentiated offers and react flexibly to the selective demand of users. We share our knowledge and our experiences with national and international partners and learn from cooperation.

2. Characteristics of residential and non-residential services offered to people with disabilities

What kind of support do we give? – The first step is always consultation. The choices generally are between non-residential support for adult disabled people (250 users), differentiated offers in homes (1.284 places) and short-time support (14 places). There are 337 day-care places, plus leisure and cultural activities. For families we offer special support (160 families) or care for whole families (3 users). Bethel's special hospitals have 405 places. Our special competence is in epilepsy, autism, multiple handicaps, chronic illnesses and reintegration.

We cooperate internally and externally. Cooperation with other institutions in Bethel is often necessary in the fields of rehabilitation, education and consultation, the treatment of children, psychiatry and gerontopsychiatry. External partners are contacted when we come to community projects and research projects. We cooperate closely with several universities and the international cooperation called IMPACT.

The way in which the clients are integrated into our work depends on what services they make use of: residential or non-residential? Support in residential care means a regulated lifestyle for the client. There are more rules giving structure in all spheres of daily life.

The amount of aid depends upon the individual need. Adjustment is made continuously in cooperation with the client. Different back-up measures are possible. In non-residential services the necessity for

rules is clearly lower. Basic orientation is once more with the client. Rules for organizing every-day life are drawn up in cooperation with the client. The emphasis of the support is on developing the ability for self-determination in every-day life. Rules are applied as necessary.

Clients using residential or non-residential services have a different status in regard to finances. For clients living in residential institutions there is a special contract. The staff has the say in the house. The clients receive a certain amount of pocket money. Clients who make use of non-residential services live in their own accommodation which they eventually rent. In this way they are able to differentiate between their own lives and the support they receive. They have drawn up a care contract in which the supporting staff are visitors in their home. These clients have their own income.

Differences are also apparent in regard to the amount of protection given. A residential environment is a rather protected environment. It is a protected field for experimentation, in which inclinations and abilities can be tested without having many negative social consequences. In this environment there is a high tolerance in regard to mistakes. Furthermore the staff-members mediate in social conflicts. Consequences of the behaviour are moderated.

In an non-residential environment the client decides freely in the context of his/her possibilities. The client is confronted with the consequences of his behaviour. The client can reflect on his decisions taken in every-day life.

3. The house Ophra as an example

Ophra is a residential care facility on the outskirts of Bielefeld. The residential home offers care for 62 men and women, aged between 20 and 80 years of age. The clients live in three different buildings organised into small living groups. Most of the clients live in single bedrooms, although Ophra also offers a few double bedrooms. The staff looks after clients with a wide spectrum of disabilities. The focus of the work is to provide care for clients with severe mental disabilities, in addition to various physical handicaps. The mental ability of these clients is well below the population average. The following are examples of the problems our clients may have:

- Their mobility might be restricted to a wheelchair, or to a short walking distance with guidance.

- Sensory problems such as blindness or deafness are common.
- The clients are often unable to articulate their needs.
- They can show psycho-social behaviour disorders, such as auto-aggressive behaviour.
- Trisomie 21, known as Downs' Syndrome¹.
- Some of these disabilities are accompanied by epilepsy.

To provide for this wide area of care, the institution employs interdisciplinary staff, such as educators, nurses and people in training. It must be asked how people with the described severe disabilities can manage and participate in life. It is useful to first consider the definition of participation: "Participation is the act of taking part in an activity or event". To exercise participation in this field of work, the staff adapts procedures according to the disability of the client. The main focus is to involve the clients in their daily care and basic needs. The following are important aspects of work to be considered in daily care:

- The staff explains to the client what activity is being done through verbal and manual gestures. Some communication takes place by visualising the activity.
- The attitude of the staff is important: They have to observe the clients closely and interpret their requirements.
- To support this concept an adequate amount of time is necessary. To illustrate the above, it is useful to look at practical examples:
 - For some clients who have severe verbal communication restrictions, the staff have generated a communication folder. This personal folder contains pictures of several leisure activities the client enjoys. The staff will hold the folder in front of the client, turn the pages until the client has found the appropriate picture and pointed to it. This could be a radio which is a symbol for music or a game the client would like to play.
 - The client is actively involved in the choice of their clothes for the day. The staff either asks which type of jumper or trousers he would like to wear, or shows a small assortment for choice and observes which garment he reacts to.
 - The staff assists the clients individually in shopping for personal

¹ The Downs' Syndrome is a genetic defect which often shows in a wide flat face, sloping eyes, and below average mental ability.

goods. This means choosing with a high level of assistance.

– A variety of food is offered and displayed on the tables. The clients have the possibility to choose what they would like to eat. Some clients help themselves, others will ask for what they wish and some will express themselves through gestures like pointing out the food. The staff will then give individual assistance. It is important that the attitude of the qualified staff supports the current skills of the client with the aim to improve or develop new abilities. The goal must be apparent. It must be clear to each staff-member what the staff wants to achieve, which skills it wants to train and which to maintain. To provide this standard of care, which is very time intensive, the institution requires a sufficient number of staff. In times of staff illness and holidays it is hard to keep up this quality of work.

4. Units for residential care belonging to the Department of Epilepsy: Schild and Sophia, Jordan

The female and male adult residents living in these units have different disabilities: Epilepsy, mental retardation, psychiatric diseases, motor handicaps, learning disabilities, challenging and/or self-injurious behaviour. The residential units have different types of accommodation: Single rooms (19 in “Schild”; 10 in “Sophia”) and flats for singles (16 in “Jordan”). Flats for couples, small groups and single apartments are situated in the Bethel community. All in all the department offers differentiated accommodation in five locations in Bethel.

The staff supports the clients in stabilizing their circadian rhythm. If possible we want them to take their medicine on their own. The support aims at them finding and carrying out the right work, e.g. in a sheltered workshop or in a day-care center. In regard to their social learning the staff supports the clients in learning how to solve conflicts and problems appropriately. We want them to be responsible and to manage themselves as far as possible. This is practised in individual trainings in the routines of every-day life. Therefore it is necessary that the clients learn to accept their individual disabilities.

To achieve these targets the staff provides group-holidays, special evenings and weekend activities. The groups of clients meet for reflection upon the life of the group and problems of every-day life. This is also time for social learning. The staff-members develop dual plans of support in which the residents can participate. Concerning

these tasks the department cooperates with doctors, the psychological service, music therapists, physiotherapists and social-workers alike.

This work is an attempt to create living conditions which are as close to normal life as possible. Therefore it is important to assist and support the residents individually. Furthermore it is important to create conditions which allow the clients to participate according to their own targets. If the process of development is successful some of the clients will be able to move into other accommodation, e.g. into supported living. The task of the care-givers is to support and accompany the clients in this process of change.

5. Supported Living

The “Ambulante Betreuungsdienst” (ABD) supports people with mental disorders in their own flats. The work of the ABD is a kind of external care. The founding of the ABD dates back to 1995 when the closure of several facilities for people with mental disorders was planned. Some staff had the idea that the clients in these facilities could move into flats in the city where they would be supported by the staff. At the beginning both sides – staff-members and clients – were a little frightened about the new situation. As time went by everyone got used to it and positive experiences were made.

The ABD is a facility of the “von Bodelschwingschen Anstalten” (vBAB), the department of assistance for people with disabilities. The office of the ABD is situated in the city of Bielefeld. The staff is divided into five teams. One of them is working in the city of Paderborn, which is near Bielefeld. In every team there are 6 to 8 persons with different qualifications. Principles of the work are:

1) Every human being has the right to be self determined and to be in control of his own life.

2) The ABD makes individual offers to every person it takes care of. The staff analyzes which services are required. One of the main focus points are the wishes and the way of life of the clients.

3) This kind of care is in some cases a good alternative to residential care facilities.

In contrast to the residential care facilities the staff members go to the flats of the clients. The work is orientated on the skills and abilities of the clients. The clients can influence the main points of the work, for example how often the staff members visit them. Every

client has a special person from the staff who mainly supports him. This form of care includes accompanying, counselling, supporting in different parts of everyday-life. Help can be given in the form of individual talks, telephone and personal contacts, group work, contacts in the flat or in the office, cooperation with other departments. The target of the work is self-determination. The clients shall be responsible for and take charge of their own lives. It does not matter what kind of disabilities they have – this support gives them the possibility of an individual and self-determined life. The target-groups are people with mental and physical disabilities, epilepsy and additional problems. The clients live in the city of Bielefeld. They have to be able to live on their own. Therefore they need basic competences in every-day life. German state law says that this form of support is re-financed by the state. The law makes clear that every person has the right to be a part of normal society. Therefore if necessary, special and individual support is financed.

6. Epilepsy and Participation

Epilepsy is a neurological condition that makes people susceptible to seizures. A seizure is a change in sensation, awareness, or behaviour brought about by a brief electrical disturbance in the brain. Epilepsy can affect anybody. It can exist from birth on or can develop in any life period. Epilepsy occurs worldwide in similar frequency. Epilepsy can have many different causes: birth trauma, head injury, brain tumor, encephalitis or genetic reasons. In tropical countries some possible causes of epilepsy are more frequent than in Europe, e.g. parasitosis of the brain. In persons with mental handicaps, epilepsy is much more frequent than in the general population. Epileptic seizures can be very variable. Let me point out two: The “grand mal seizure“ is the most severe seizure type. An absence seizure shows in some seconds of unconsciousness – therefore it may be difficult to recognize. Epilepsy can affect daily life activities in many ways: The client falls to the ground while suffering from a seizure. Injuries or burns may occur. Therefore driving vehicles is not allowed and swimming is dangerous to people with epilepsy. Epilepsy needs treatment by anti-epileptic drugs, by adaptations in the clients’ life-style and by the avoidance of specific risks. The aim is the complete control of the

seizures. Only in that case can we be sure that no psychosocial consequences of the disorder will occur.

Epilepsy is a chronic disease. But chronic disease treatment means much more than drugs. PEPE is a psycho-educative programme for people with epilepsy and learning disabilities run by Bethel epilepsy centre in cooperation with the University of Applied Sciences in Bielefeld. It is part of a comprehensive approach to epilepsy. PEPE aims to impart information, to promote cooperation and compliance and to help accept the chronic illness. Contents in regards to medical topics are the definition of epilepsy, common causes and seizure types of epilepsy. Furthermore participants are talked with about additional disabilities of people with epilepsy (learning disabilities, physical or mental disabilities) and treatment of the illness.

The contents in regard to psychological topics are stigmatization due to epilepsy, possible triggers for seizures. Staff and participants also discuss aspects of work and leisure activities, topics of partnership, sexuality, contraception and the wish to have children. The didactic approach is tailored to the target group. It might imply a reduction in the amount of information, simplification and visualisation. The staff makes frequent use of media like film clips and animated cartoons. The eight units of two hours each are led by course leaders. The PEPE-courses are offered regularly in Bethel.

7. Autism and Participation (Eva Gottesleben)

Autism is a complex developmental disability that typically appears during the first three years of life. The result of a neurological disorder that affects the functioning of the brain, autism and its associated behaviours have been estimated to occur in as many as 2 to 6 in 1,000 individuals. Autism is four times more prevalent in boys than girls and knows no racial, ethnic, or social boundaries. Family income, lifestyle, and educational levels do not affect the chance of autism's occurrence. There are no medical tests for diagnosing autism. An accurate diagnosis must be based on observation of the individual's communication, behaviour and developmental levels. However, because many of the behaviours associated with autism are shared by other disorders, various medical tests may be ordered to rule out or identify other possible causes of the symptoms being exhibited. The symptoms and characteristics of autism can present themselves in a

wide variety of combinations, from mild to severe. Although autism is defined by a certain set of behaviours, children and adults can exhibit any combination of the behaviours in any degree of severity.

The characteristics can be differentiated as social deficits, communication deficits, cognitive problems and a restricted repertoire of behaviour. Social difficulties may include the difficulty to modulate behaviour according to the setting, problems with imitation, poor eye contact, difficulty to initiate social interaction and difficulty with joint action. Communication deficits may include problems to understand verbal information and problems concerning understanding based on context, delayed processing of information, asking many questions and being limited to a certain number of topics. Cognitive problems may include the difficulty to distinguish the relevant from the irrelevant. The client experiences problems with generalization and transitions as well as with choices, organization and sequencing.

Restricted repertoire of behaviour means that the client is easily upset by changes in the environment. He longs for sameness and ritualistic behaviour. His interests are restricted and he shows a lack of initiative. Therefore he has problems with leisure time. Many clients suffer from comorbidities like intellectual disabilities, seizures, the Fragile-X-Syndrome², Phenylketonuria³ and Tuberous Sclerosis. Common additional problems are hyper- und hyposensitivity, problems with attention and concentration, self-injurious behaviour, eating and sleeping problems.

The Autism Project in Bethel makes several offers: It has a specialized division in the sheltered workshop for seven clients. Specialized residential group homes exist for adults and for children. The Autism Project offers a specialized class at a special school. Furthermore it includes holiday programs, support and counseling for clients in non-specialized settings and staff training. The residential treatment units for autism and epilepsy are part of the Epilepsy Clinic of Mamre. They accommodate nine groups housing 65 severely handicapped

² Fragile X syndrome is a hereditary condition which causes a wide range of mental impairment, from mild learning disabilities to severe mental retardation. It is the most common cause of genetically-inherited mental impairment.

³ Phenylketonuria (PKU) is an inherited error of metabolism caused by a deficiency in the enzyme phenylalanine hydroxylase. Loss of this enzyme results in mental retardation, organ damage and unusual posture.

children, teenagers, young adults and adults. They suffer from multiple diagnosis of epilepsy, severe mental retardation, behavioral disturbance and multiple physical handicaps. The clients require intensive care and support provided by a multi-professional team, including staff physiotherapists and psychologists and doctors. Additional care facilities are available, e.g. therapeutic exercise, speech therapy, riding and music therapy as well as spiritual guidance.

Let me give an example of the Residential Care Facilities: This group houses two women and four men, aged between 22 and 38. Some of them have been living in institutional care since childhood. They suffer from autism, epilepsy and mental retardation. Speech abilities range from nonverbal gestures to single words and simple sentences. Daily difficulties created by their autism presents itself in various forms: These may include attention deficits, problems with time and place orientation, fluctuating skill abilities, obsessive need for routine, over excitability by environmental changes and difficulties in ordering events. These situations often result in behaviour ranging from tension and agitation to extreme excitability, sometimes even resulting in physical harm to either the client or the care giver.

In regards to the physical structure of the residential care facility, physical and visual boundaries help to understand where each area begins and ends. These boundaries establish context and segment the environment. The physical structure is supposed to minimize auditory and visual distractions in order to develop clear definitions of areas. Furthermore staff and clients develop functional routines in which activities have a characteristic sequence. A schedule visually tells the client what activities will occur and in what sequence. It offers predictability and makes transition easier.

The client needs answers to three questions to finish an activity successfully: What to do? How much to do? When will it be finished?

As a support for independence of the client it is helpful to use visual organization, visual clarification and visual instructions. In regard to visual clues individualization is necessary – this is also true in regards to the length of the schedule. The functional routine may include a short sequence of activities or last for half a day or even a whole day.

A successful example in which way functional routines can improve the independence of a client is Serife, 25 years. Her diagnosis na-

mes autism, mental retardation and seizures. She is physically handicapped and nonverbal. She has been living in institutional care for 17 years and is working in one of the sheltered workshops in Bethel. In 1999 she was still using diapers. She could do a couple of domestic activities with structuring help and support from the staff. She did not initiate any activity and used her own room just for sleeping. In 2003 she was using the toilet. She was able to do a number of domestic and leisure activities. She was initiating activities and actively communicating with other persons. Her room included areas for sleeping, hygiene and leisure time.

Zusammenfassung:

Die Autorinnen und Autoren berichten von den Möglichkeiten der Mitwirkung behinderter Menschen in den von Bodelschwingschen Anstalten Bethel. Dem Motto der Anstalten „Gemeinschaft verwirklichen“ entsprechend, wird eine Mit- und Zusammenarbeit aller in Bethel lebenden und arbeitenden Menschen angestrebt. Den Klienten soll auf diese Weise ein zumindest teilweise selbstbestimmtes Leben ermöglicht werden. Der Grad der jeweiligen Assistenz richtet sich dabei nach den individuellen Fähigkeiten und Bedürfnissen. Die Autorinnen und Autoren stellen fünf ambulante und stationäre Einrichtungen der von Bodelschwingschen Anstalten vor, in denen eine Beteiligung der Klienten auf unterschiedliche Weise erfolgt.

Christian Oelschlägel

STEFAN HEINEMANN

**Work with addicts in Germany
– A Presentation by Martin Reker**

1. Alcohol abuse

During the Middle Ages only beer and wine were common in Central Europe. It was only in the 17th century that distilling – the art of producing liquor – came from Arabia to Europe. That drinking too much alcohol might be a disease – this idea is only 200 years old. It had two aspects then: That it damages the body and that it causes addiction – namely an “illness of the will”. The discussion during that time ran as follows: If it is a disease, there is no sin in it! Therefore especially Christians contradicted this opinion: They supposed drinking alcohol to be a moral disease. Doctors and Christians came to have different views: Was alcohol abuse a medical or a moral problem?

In the 19th century alcohol was distributed among industrial workers as a part of their wages. But this caused massive problems in the workplace. Therefore the idea of moderate drinking became popular: Let the workers drink, but not too much. In contrast to this Christian clerics propagated total abstinence: We need to abolish alcohol totally! In 1900 a law for the compulsory treatment of addicts was passed. In the following years the necessary institutions were set up. It was then that the idea that “alcohol-disease” might be caused by the genes became popular. The public demand said: Give all these people to special institutions and do not let them get children. Let them be sterilized!

Adolf Hitler took up this idea in the 1930's – it was already 40 to 50 years old at that time. After the Second World War had ended with the total defeat of Germany in 1945, Germans were very ashamed of what had happened during the Nazi-regime. Therefore the question of whether there are special genes for alcohol problems could not be discussed any more. It was a forbidden topic for decades. Under this influence the idea of total abstinence was stressed.

The model in the 1950's and 1960's was as follows: In order to be healed, the decline of the patient was necessary. He or she needed a major crisis in order to get healthy again! This meant that during their decline the clients were left alone – because they were to be forced into a state of crisis.

The turning point came in 1968, when the social insurances accepted that addiction is a disease. Till 1970 the doctors had had no idea about addiction. Only then did it become a topic to hospitals and doctors. The psychiatric hospitals were made use of by people who were in the beginning of the time of crisis. The 5-step-care plan became popular then:

- Assuring survival was most important! (Sicherung des Überlebens)
- Keep them as healthy as possible! (Sicherung des möglichst gesunden Überlebens)
- As a first step towards health reduce the amount of alcohol (Reduzierung der Trinkmenge und der Trinkexzesse), e.g. change from liquor to beer.
- Then have periods without alcohol (Verlängerung der alkoholfreien Perioden); first several days, later weeks of abstinence.
- The goal is reached when the patient is totally abstinent. (Dauerhafte Abstinenz)

Therefore the doctors were forced to discuss with addicted people about the motivation for stopping drinking. They favoured the model of the wheel of change:

- First step: Starting to think about one's own alcohol consumption – just having an idea that there might be a problem in drinking alcohol (Vorabsichten).
- Second step: Make a decision (Entschluss)!
- Third step: Taking action (Handlung) – this might be the point where the patient goes to a doctor.
- Fourth step: Keeping up this status of abstinence for a longer period of time (Aufrechterhaltung).
- Coming back to the first step: Relapse – most people start drinking again (Rückfall). But plans should be made for this case: You must think about the relapse. You must have strategies ready for the difficult situations. You must train yourself to manage the dangerous situations. The new way could be summed up by the motto: We

accompany you in the difficult situations, we do not avoid them any longer!

The time after 1945 saw three phases in regard to how drug addiction was considered: The period of ideology in the 1950's and 1960's was followed by the period of management in the 1970's and 1980's, when the health care system for addicts was reorganized. Finally in the 1990's – in the 'decade of the brain' – biological ideas took the lead: Craving could be watched in neuroimaging! Scientists had experimented with animals and found similar phenomena like withdrawal symptoms, developing tolerance, losing control and what could be called the 'point of no return'. The task lying ahead could be summed up by the motto: Help the brain to control the addiction! The craving for alcohol was understood as some kind of disease. But are you able to control this craving by medicine?

A scientific discussion between doctors and social workers erupted: Are we talking about a disease or a social dysfunction ?

2. Drug abuse

Drug problems came to Germany in the 1970's – this fell together with the movement of the 1968's which wished to change German society. Taking drugs was a sign of freedom then – even more a sign of protest against the parents and the society. The parents' attitude was to stop the taking of drugs by police measures – drugs were made illegal then: Till today a third of prison inmates are imprisoned because of drug problems.

Drug addicts were criminalized as illegal drugs became expensive – the price for daily drug consumption increased to 100-200 €. For addicted people there were three ways to get the money: Either they stole. 50% of stolen items are stolen by drug-addicted people today. The second way was prostitution. Finally they could move to dealing in drugs themselves. The consequences are obvious: Drug addicts either acted illegally or damaged their own personality.

The 5-step-care plan was copied. The second step of "assuring survival (Sicherung des Überlebens)" was especially stressed in the methadone-programs. Heroin in fact is a healthy drug – it doesn't cause illnesses in itself apart from the addiction. But the environment of drug-addicts is dirty – the drugs are dirty as well. So, the discussion

ran, why not give the addicts clean drugs – which is methadone – and clean instruments in order to protect them from infectious diseases?

Methadone is produced chemically and is to be taken once a day only. 400 out of about 1.500 heroine addicted people in Bielefeld get methadone today. They receive it in the hospital or from a doctor. They are able to participate in society again – could this be a first step towards the desire for total abstinence?

Experience shows that a lot of addicted persons participating in the methadone-programs don't bother to reintegrate themselves into society. They live through the day without forming a personal perspective for their lives. Opponents therefore ask if under these circumstances it is justifiable to give all applicants methadone. If they use disease management programs, paid for by health insurances – have they the duty to do something for society? Or can it be justified to exclude from the programme those not willing to be reintegrated?

This is the present-day discussion which has not come a conclusion yet. But one should be clear though: The aims of the treatments are to restore physical and psychiatric well-being, to improve living conditions and to make self-control and personality change endure. To achieve this we have to remember the relapsing nature of addiction. So the best advice must be: Keep slow and steady!

Zusammenfassung:

Martin Reker nimmt in seinem Vortrag die Arbeit mit Suchtkranken in den Blick. Obwohl bereits seit über 200 Jahren übermäßiger Alkoholenuss als Krankheit erkannt ist, blieb das Phänomen der Abhängigkeit lange Zeit im medizinischen Bereich weitgehend unbeachtet. Erst mit der offiziellen Anerkennung von Abhängigkeit als Krankheit durch die Krankenkassen im Jahr 1968 beschäftigten sich Ärzte und Krankenhäuser intensiver mit dem Problem. Etwa zeitgleich trat in Deutschland das Phänomen des Drogenmissbrauchs auf. Martin Reker skizziert die Entwicklung entsprechender Therapiekonzepte und berichtet über das Methadon-Projekt in Bielefeld.

Christian Oelschlägel

BIRGIT LIPSKI/KATHI FINKE

Assistance for homeless people – changes and chances

1. The change from institutional care to supported living

The social institution of “Wilhelmsdorf” was founded in 1879 as “workers’ colony”. Its economic goal then was to make unused manpower cultivate unused ground. As a social project it had two functions: It was a shelter for “travelling-workers“. It offered them food for work – so the lazy were kept away and support was given to the industrious, hard-working people. At that time support for the poor was only available within the local communities. Many men travelled around looking for work as a result of the poor economic situation. If they found work, it was only for a short time and without securities. Away from home and family they slept in guest-houses, often drinking lots of alcohol in the evenings. The founding of Wilhelmsdorf as a “worker’s colony” was a reaction to this situation.

The men did practical work: By building streets and houses they developed the infrastructure. They cultivated land by farming and animal breeding. They were taken care of by a couple who lived in the house as “father and mother”. The “fathers” were Deacons from the deacons’ school and from the brotherhood of “Nazareth” in Bethel. The men worked on a voluntary basis. For the first two weeks they received only food and housing. For the next four weeks they received a salary of 25 Pfennig, after that 40 Pfennig per day. The workers received clothes, but did not own them until they had paid for them. If someone left Wilhelmsdorf without returning the clothes, he was reported as a thief.

The main problems of the people who came to Wilhelmsdorf were poverty and difficulties related to their social environment. About half of the people had been in conflict with the law before. In Wilhelmsdorf fluctuation in the population was high, but only a few were thrown out because of bad behaviour and only a few stole the clothes when they left. Many left at the time they had paid off their clothes. Others were able to find regular work and left. In 1905 about

two thirds – in numbers: 101 out of 149 – of the men were released from Wilhelmsdorf into an orderly life and job.

Critical voices about Wilhelmsdorf appeared among the social democracy and labour unions. The accusation said: This aid is just a mask! It does not help people to get out of poverty and does not give the workers a chance to make a better living. It rather serves to maintain their oppression and increases the power of the rich. Within the more conservative society Wilhelmsdorf had a good reputation. Fewer beggars and vagabonds were on the streets. Wilhelmsdorf could take in 360 people, the number of occupants changed according to the seasons of the year and economic changes in Germany. Financially Wilhelmsdorf was dependent on Bethel – its own economic power, based on the men's work, was not sufficient.

1.1 Changes during the 20th century

During the World Economic Crisis in the 1920's and 1930's so many people sought help that two more institutions similar to Wilhelmsdorf were founded nearby. The three institutions were differentiated according to the three groups of people they took care of: The old, the sick and the workers. During the Nazi regime the number of travelling workers decreased rapidly due to political pressure. The colonists were controlled closely by the regime. After the Second World War had ended in 1945, many people came to seek help in Wilhelmsdorf: Internal refugees, former sympathisers of the National Socialists-loyals, released prisoners of war and war-disabled people alike. In the 1950's the urgent need lessened. Wilhelmsdorf returned to its original task, taking care of the unemployed and homeless people. As different people with different needs sought help, the institution formed specialised approaches.

In the 1970's the dignity of man was written into the German law on social welfare. As a consequence the 1980's and 1990's brought about reform discussions with a stronger emphasis on integration rather than keeping the people separated from society. Wilhelmsdorf then became one of the first institutions with a decentralised concept.

1.2 The Situation today

Wilhelmsdorf is decentralised. It offers long-term opportunity for the integration of homeless people into "normal life settings". Today the

institution consists of about 80 homeless people, 85 flats, ten social workers, two bookkeepers, three caretakers and two working in maintenance. Wilhelmsdorf rents normal flats and apartments, where the people needing help can live on their own. This has certain advantages: In contact with public authorities they do not need to give a stigmatised address. Therefore it is easier to relate to people, inviting them to their own homes. The flat is not yet their own, but it feels as though it is. This means there is greater identification with the flat which shows in the better care taken of it.

Our aim is that the homeless take over the contract for the flat. While living in the flat they get a real and fair chance to win the trust of the landlord & of the neighbours. Furthermore they get the time and the chance to practise what is needed to live in a normal flat, e.g. cleaning duties, paying monthly rent, dealing with addictions, working, claiming rights on social welfare. If there are problems the occupants of the flats but also the landlord or some neighbours can call Wilhelmsdorf around the clock. So the social-workers can easily intervene. Many problems homeless people have in living in “forced communities” are problems they would not have if they did not live in such communities. These problems are homemade. Moving out already solves quite a few problems.

1.3 A comparison: Homeless in 1903 and homeless in 2003

Imagine we are in the year 1903. A homeless person could have told his story as follows: “My name is Heinz. I’m 45 years old and I have been walking the streets for over ten years. My family was very poor. My grandfather was a weaver and worked in a small shop in Bielefeld. They made good cloth there. He didn’t earn a lot of money but it was just enough for the family’s living. My father learned to be a weaver too, but because of the industrialisation he wasn’t needed any more.

Within a few years investors built a large factory, where they spun the cloth with huge machines – only a few people worked there, managing the machines. My father got a job there too, but it was paid badly and he got ill from the noise and the dust. When he was thrown out, he started drinking. That brought a lot of trouble to my family: We often got beaten up and insulted by my father. So, when I was 14 years old, I ran away. I’ve never seen my family again. I worked in different towns and factories, but I never stayed for long. Once I

found a girl whom I liked a lot. But her parents found I wasn't the right guy – without a steady work and a family. So I moved on and now I live on the streets. In summer, it's a good life. I feel free and independent and I've seen a lot of the world – in fact, of Germany, or should I say, the northern part of Germany. I always come back to the same places. I know where people are friendly and where one can stay for a few days. But anyway, I'm a bit of an outlaw. When I'm checked by the police, I'd rather leave the place as soon as possible. They are pretty rough in handling me and my comrades. Although we rarely do illegal things – o.k., sometimes we steal some food or get into trouble with each other, when we have drunk too much. You have to eat. So I try to get a job cleaning or something else. In fact, I always promise not to spend the money on alcohol, but you know, you need a friend, when you're out there on your own. Sometimes a bottle of wine helps you through the cold and the loneliness.

Ah – the cold! In winter it's pretty hard to sleep. I am sometimes given warm clothes by friendly people, but in German winter you experience some nights with a temperature below -20°! This is too cold to stay outside. Although I hate being together with lots of other people in closed rooms, I always try to get a place to stay during winter times. In these homes for tramps you get food, a bed to sleep in and it's quite warm, too. But all these rules! You have to get up in the morning, you are to go to work, you shouldn't drink alcohol, you are supposed to pray, you should behave well. It's exhausting – I'm always happy when spring comes and I'm back on the road again.

Sometimes I get jealous! I hate my life. I want to settle down, have a family, earn money. But society hasn't got a place for me, so I had better move on ...”

Today the story of a homeless person in Germany could run as follows: “My name is Markus. I'm 35 years old and I'm one of more than 300 people in Bielefeld who are officially homeless. I was born and raised here in Bielefeld and never got further than the next big town, Hanover. My parents separated when I was four years old. My sisters and I stayed with our mother. She had no job and we lived on social welfare. I could never keep up with the other children at school, because we had so little money. I also wanted to have fancy clothes and a good bicycle, so I started to steal. Over the years my

mother had several partners. Some of them were addicted to alcohol. They didn't like us children. They beat us up and behaved very brutally towards my mother.

When I was 15, I fought with one of them and hit him badly. The police came and took me into a home for anti-social young people. From then on I ran away several times. I got into contact with some people using heroin. In the following 10 years I used all kinds of drugs I could get. It helped me to cope with my situation, my loneliness and my mental health problems such as depression and anxiety. So I got addicted. Sometimes I had a flat for some months but then I didn't pay the rent and got thrown out. Most of the time I stayed in flats of people I had got to know in the "drug scene". As abusing heroin in Germany is prohibited, I've been in prison several times. Two years ago I had a long-term therapy and since then I have stopped taking heroine, but I still drink a lot of alcohol.

At the moment I have the idea, that I might get a chance to change my life. I've been in contact with the social advice office for some years now. I've got my postal address there, spend my time in the drop-in centre and do my washing there. I've got quite a lot of good advisers there. Now they have contacted the stationary decentral living for me and maybe I can get a place of my own there. I would have to work on my addiction problem and stay in close contact with the social workers, which is sometimes exhausting, because they always want me to think and talk and change things in my life. But it could be a chance to get back into normal life as an ordinary citizen of Bielefeld. And this is what I'm looking forward to: being just a normal part of society."

2. Being poor in Germany

Absolute poverty is defined by UNICEF as having less than 1 US\$ per day to live on. At the beginning of the 21st century 1.2 billion people – one sixth of the world's population – were living under such conditions. Half of them were children. The Committee of the European Community defines relative poverty as having only 40-60% of the average-income of a nation per month and person. Relative Poverty according to the life-condition approach means lacking two out of four main needs: One's own income, work, appropriate training, housing. Talking about poverty in Germany is talking about

relative poverty, not absolute poverty. Poverty in Germany has five dimensions:

Material poverty: In Germany nobody is starving, but poor people live far below the local standard of living. Compared to neighbours, family and friends, poor people cannot spend the money others spend – in buying clothes or school materials, in participating in school journeys, in visiting friends and family members in other cities, in buying birthday-gifts or inviting guests. This often creates a pressure to outwardly keep up with the standard. If poor people give in to this pressure, they often end up in debt.

Poverty of work: Work gives identity. Working people feel needed. Furthermore it is an opportunity to build friendships. The lack of work often creates low self-esteem. To put it in short: No work means a lot of time to spend money that you do not have.

Poverty of training: Having no training means having low paid jobs in unstable working situations. Poorly educated parents often bring their children up with poor lingual abilities.

Poverty of relationships: Germany is an individualised society with many single households. This becomes apparent in a wide spread loneliness as people have no private social net of family and friends. There is no one who is interested in whether you are alive or dead. One has no motivation to bring about changes in life.

Poverty of housing/shelter: To live on the streets is more expensive: There is no place to cook or store food. One is paying for the toilet, for drinking water, for warm drinks and meals, for washing clothes, etc. Winter in Germany is really cold – imagine sitting in a freezer. Therefore homeless people need warm clothes and drinks. Homeless people get sick easily. In very cold winter seasons many homeless people die: Alcohol makes people feel warm, because it widens the blood vessels. But then the protection of freezing does not work anymore. So people who have drunk alcohol easily freeze to death.

Several reasons for homelessness in Germany can be thought of: A major crisis in life while not having a personal social net is a widespread factor. People who have lost their job and their flat fall victim to a vicious circle: Without a job you won't get a flat. But without a flat you won't get a job. Being in debt then is yet another negative factor. Alcohol and drug abuse often plays a role in starting a life on

the streets. Sometimes young people move in with their partner. After a certain time they separate without having securities.

The lack of knowledge about social assistance or even a certain sense of pride in not claiming public social assistance is letting people down. A major barrier to returning to 'normal' life is the homeless person's identification with life on the streets.

3. Today's situation

The political system in Germany is called a "social state". That means that social justice should be created by the government. It is recorded in the constitution that the government has to adopt measures in order to bridge the gap between rich and poor people in society. For example everybody in Germany has the right to get the same free education. Families get children's allowance and people without a job can claim unemployment grants or social welfare.

During the last ten years this social system has been more and more in doubt. We suffer from an unequal distribution of resources that in reality do exist sufficiently. Germany is a rich country, but in the last 20 years poverty and wealth have grown equally. The economic situation is difficult: Unemployment increases, the coffers of the local governments are empty. So they have started to cut down the money for social contributions. On the one hand we see about 5 million unemployed people, homelessness, heavily indebted families and poverty of children. On the other hand the wealth of a few persons or firms has grown considerably. And the social climate in our society is getting colder – it is changing from a community in solidarity to an individualistic society.

Our task is to make sure that injustice and unequal distribution of wealth are visible to the public. We have to show that homelessness is an expression of structural poverty. One main aim of the assistance for homeless people is therefore to make people aware of the gap between rich and poor and to work against the exclusion of homeless people. Our institutions have to be places where people get any help they need to express their demands and to get what society owes them. We think that everybody is an important member of our society, and it is our job to help him find their place.

4. Our view of mankind

We think that homelessness is a structural rather than a personal problem. That is why in the last 30 years the assistance for homeless people has changed its point of view. We do not talk about “people *with* special social problems“ any more, but nowadays we talk about “people *in* special social problems“. The focus has changed from trying to make people behave better to giving them back their self confidence, so they can act for themselves and find their own way. To do this, we need to have a certain view of mankind, which I shall try to outline in the following:

Dignity: Everybody has the right to be respected as a very special human being. In contact with each other, we let people feel this respect and enable them to take part in the life of the community. That means: The client decides about the amount of help, he wants to accept. We respect his personal decisions and values. We have a respectful attitude towards his life-history and his problems.

Self-responsibility: Everybody has the right to choose from the different possibilities and to take his own risks. We as a social institution can only offer possibilities. People have the right to make their own decisions in order to find their own way in life. That means: The client is the instructor. We continuously look for the clients’ aims and their own ideas about how to achieve them. We accept their aims. We strengthen the attitude of taking responsibility for one’s own actions.

Privacy: Everybody has the right to be left alone, undisturbed. That means: We respect the personal limitations of the clients. We accept the need of withdrawal. We create possibilities for private talks.

Development: Everybody has the right to develop his own personality. We look on the development of people as a whole, as an individual, as a bearer of different social roles. That means: We respect the social and cultural background. We stimulate new experiences. People should get to know themselves in their role as a male or a female.

Search for a meaning in life: Everybody has the right to satisfy his needs of religious orientation and search for a value in life. We work in a diaconical institution. That is why we support people in their search for a meaning in their life. We offer this to all people, not only to protestants and not only to Christians. That means: We respect and

tolerate all religious ideas. We encourage talking about values, experiences in the past and visions for one's personal future.

Social life: Everybody has the right to meet other people and to create relationships, as he wants them to be. We encourage people to take an active part in the community. That means: We motivate people to get in contact with one another. We create possibilities where people can gather. We work together with the client according to his means.

Day structure and professional integration: Everybody has the right to get an individual offer on how to structure his days and life. Structure brings people back into contact with their own biography. Professional work is a social and individual value. That means: The client decides for himself about the amount and the kind of help he wants to accept. Our offers are in accordance with the possibilities of the clients. We accept the results obtained by the client as being valuable, even if they are small.

Zusammenfassung:

Die Autorinnen nehmen in ihrem Beitrag die Wohnungslosenhilfe „Wilhelmsdorf“ der von Bodelschwingschen Anstalten Bethel in den Blick. Sie skizzieren, wie sich die Einrichtung im Laufe ihrer über 100-jährigen Geschichte den sich ändernden Anforderungen angepasst hat und geben einen Überblick über die aktuelle Situation in Wilhelmsdorf.

Die Autorinnen setzen sich in ihrem Beitrag auch mit der aktuellen Armutsdiskussion in Deutschland auseinander. Sie argumentieren, dass Wohnungslosigkeit in erster Linie ein strukturelles Problem ist. In den vergangenen 30 Jahren hat sich daher auch der Ansatz der Arbeit mit Wohnungslosen verändert. Dies wird besonders an dem durch Würde und Eigenverantwortung geprägten Menschenbild deutlich, dass heute der Arbeit mit Wohnungslosen zugrunde liegt.

Christian Oelschlägel

**4. Ein Blick zurück – ein Schritt nach vorn:
Converting Retrospective into Prophecy**

REGINE BUSCHMANN

Friedrich von Bodelschwings Konzept der ‚Diakoniemission‘

1. Mission und Diakonie im ausgehenden 19. Jahrhundert

Die Äußere Mission Ende des 19. Jahrhunderts war eine sog. Heiden-Mission. Intention der Missionsgesellschaften und der von ihnen entsandten Missionare war die Verkündigung des Evangeliums unter den heidnischen Völkern und deren Bekehrung zum christlichen Glauben. So schreibt Friedrich von Bodelschwingh 1891: „Es kommt nur darauf an, dass zwischen den verschiedenen Gesellschaften keine andere Eifersucht besteht als die, dass jede dem Herrn der Kirche möglichst viele Seelen gewinnen möchte; dass sich jede aber auch von Herzen freut, wenn Gott der Schwestergesellschaft einen größeren Segen verleiht, als ihr selbst; dass keine Gesellschaft darüber trauert, wenn ihr selbst einige Mittel und Kräfte entzogen werden, wenn nur in Summa ein größerer Gewinn für das Reich Gottes herauskommt.“¹

1.1 Kolonialismus und Mission

1. Imperialismus und Kolonialpolitik

Im Jahre 1884 trat Deutschland in die Reihe der Kolonialstaaten ein. Die Gründe, die die Reichsregierung unter Reichskanzler Bismarck dazu bewegten, sind in erster Linie im wachsenden Nationalbewusstsein und dem daraus resultierenden Imperialismus zu finden. Gemessen am Beispiel Großbritanniens wurde der Besitz von Kolonien für andere europäische Staaten zum Maßstab für Größe und Macht.

Nachdem die politischen Herrschaftsverhältnisse im eigenen Land gesichert waren, begann die deutsche Regierung, Protektorate und Kolonien in den rückständigen Ländern Afrikas, Asiens und im Pazifik zu erwerben. Abgesehen von Nationalbewusstsein und Machtstreben auf der politischen Bühne Europas machte die rapide Industrialisierung Deutschlands die Erschließung von neuen Absatzmärkten

¹ Emil Strümpfel, Was jedermann heute von der Mission wissen muss, Berlin 1911, 20.

notwendig. Aus dem Agrarstaat war ein Industriestaat geworden, dessen Überproduktion im Inland und im europäischen Ausland nicht abgesetzt werden konnte. Stagnation und drohende Arbeitslosigkeit waren die Folge.

In Deutschland schien der Imperialismus als Ausweg, wie man die angeschlagene Wirtschaft wieder in Gang bringen könne. „Unser Binnenmarkt ist im Verhältnis zur Produktionskraft unserer Industrie zu klein geworden, wir sind angewiesen auf den Export um jeden Preis, wenn wir den Apparat unserer Industrie einigermaßen in Gang halten wollen“², so der Gouverneur a.D. Dr. Theodor Seitz. Durch Absatz der Überproduktion in den Kolonien und durch die Sicherung der dortigen Rohstoffe glaubte man, ein sicheres Mittel gegen die wirtschaftlichen Schwierigkeiten gefunden zu haben. So wurde der Imperialismus zum großen außenpolitischen Ziel aufgebaut, hinter dem alle innenpolitischen Probleme zurücktraten. Mit der Entwicklung Deutschlands zur Kolonialmacht wurden zwar die Symptome der Stagnation des wirtschaftlichen Wachstums bekämpft, nicht jedoch deren Ursachen.

2. Menschenbilder: *Wie Weiße Schwarze sahen*

In Kreisen der Kolonialherren wurden die Ureinwohner der gewonnenen Gebiete mit Vokabeln wie ‚rückständig‘ und ‚unterentwickelt‘ belegt. Ihnen wurde jegliche Kultur abgesprochen, um damit die Inbesitznahme des Landes zu legitimieren. So schreibt Adolf Schlatter 1899: „Wir haben zwei Typen des Weltverkehrs vor uns. Der Eine vollzieht sich auf dem Fuß der Gleichberechtigung. Heidnische Nationen stehen uns frei mit eigenem Staat und eigener Kultur gegenüber (z.B. Japan). Daneben stehen die anderen Völker, die nur die Empfangenden sind, die sich die Souveränität der Europäer gefallen lassen. Die letzte Form des Verkehrs (z.B. in unseren Kolonien) legt die dringendste nächste Pflicht auf.“³

Bewusst wurde die europäische, entwickelte Nation über die afrikanische gestellt, die sich diese Herrschaft und Klassifizierung gefallen ließ. Dass für die Kolonialherren damit eine Verpflichtung entstand, entsprach dem Elitebewusstsein und dem Fürsorgeanspruch

² Heinrich Schnee, *Das Buch der deutschen Kolonien*, Leipzig 1937, 11.

³ Gerhard Jasper, *Das Werden der Bethelmission*, Bielefeld 1936, 72.

der weißen Nationen. „Es ist klar, dass wir zunächst auf dem Boden, den wir übernommen haben, unsere Pflicht erfüllen. Erst dann wird der Machtakt des Politikers innerlich legalisiert. Sonst sieht die Erwerbung der Kolonien wie ein Raub aus. Das wirkliche Recht entsteht nur dadurch, dass wir geben, und zwar das, was die Völker hebt, was ihnen zum Segen wird.“⁴

Faulheit, Dummheit, moralische Minderwertigkeit, mangelnde Intelligenz, Unehrllichkeit und Neigung zur Kriminalität wurden dem Schwarzen angelastet. „Man könnte mir nun sagen, all das kommt auch bei uns in Deutschland vor, es gibt auch bei uns ein gar schlimmes Gesindel. Gewiß! Aber es wird mir jeder zugeben, dass bei uns derartige Eigenschaften nicht im Volkscharakter liegen; bei dem Neger aber sind sie typisch!“⁵, so ein Weißer in seinen „Betrachtungen über den Negercharakter“ 1907. Natürlich konnte man Schwarzen nicht alle Fähigkeiten absprechen. Es wurde ihnen durchaus zugestanden, dass sie fremde Sprachen sprechen, das Schreiben lernen oder einen Wagen führen konnten. Eigene Kreativität und Schöpfergeist wurden ihnen jedoch nicht zugetraut.

Resultat dieser Beobachtungen war, „daß der Neger stets der höheren Leitung des Weißen bedarf, und daraus müssen wir für uns Europäer die Berechtigung und Pflicht zum Kolonisieren ableiten.“⁶

Aber auch bei Missionsgesellschaften existierte ein überaus negatives Bild vom schwarzen Menschen. So schrieb der Inspektor der Rheinischen Mission Friedrich Fabri 1859: „Wenn uns ein Neger gegenübersteht, schwarz wie Ebenholz, mit krausem, wolligem Haupthaar, mit gedrücktem Schädel und rückwärts gestreckter Stirn, das Hinterhaupt und die untern Gesichtstheile dagegen massiv entwickelt, die Lippen breit aufgeworfen, die Nase platt gedrückt, wenn ich ihn betrachte jetzt belebt von der tiefsten sinnlichen Gluth, dann wieder in stumpfer, träger Gleichgültigkeit, nicht achtend der Ruthe des Peinigers – wenn man sich geistig versenkt in diesen Anblick – [...] so bekommt man den unwiderstehlichen Eindruck: das sind nicht nur die Züge des durch Sünde überhaupt verunstalteten und materialisierten

⁴ A.a.O., 71.

⁵ Entwicklungspolitische Korrespondenz (Hg.), Deutscher Kolonialismus. Materialien zur Hundertjahrfeier 1984, Hamburg 1983, 111.

⁶ A.a.O., 114.

Urmenschen, hier liegt noch ein ganz besonderes, über alle Aufzeichnungen der Geschichte hinausreichendes Geheimnis zugrunde.“⁷ Seine Würde als Mensch wurde dem Afrikaner abgesprochen, vom äusseren Eindruck auf Charaktereigenschaften geschlossen, die zu überprüfen man sich kaum die Mühe machte. Das Geschaffensein als Ebenbild Gottes war in erster Linie verbunden mit der weißen Hautfarbe. Die Entwicklung einer Kultur – ein Bewertungsmaßstab der weißen Kolonialherren – machte man abhängig von der Bekehrung des schwarzen Menschen. Auch wenn der Schwarze ein Christ geworden war, so würde es viele Generationen dauern, bis sein Christsein die gleiche Qualität erreichte wie die seines weißen Nachbarn.

Trotz all dieser negativen und entwürdigenden Beurteilungen und Eindrücke sind Missionare nach Afrika ausgereist, um diesen Völkern das Evangelium zu bringen und den Missionsbefehl Christi zu erfüllen. Vielleicht aber auch, um den Wert, die Größe und Macht des Weißen bestätigt zu wissen.

3. Deutsch-Ostafrika

Ostafrika war während des 19. Jahrhunderts eine Hochburg des internationalen Sklavenhandels. Von der Insel Sansibar aus zogen arabische Sklavenkarawanen ins Innere des Landes bis hin zu den großen Seen und versorgten sich mit ihrer ‚lebenden Ware‘.

Bereits in den Jahren 1884 bis 1886 schloss der Deutsche Dr. Carl Peters Verträge mit Häuptlingen der Küstenregion ab, die Deutschland die Rechte zur Sendung von Kolonisten, zur Ausbeutung der Bodenschätze, zum Erheben von Zöllen und Einrichten einer eigenen Gerichtsbarkeit gaben.

Damit entzog er ein riesiges Gebiet in Ostafrika dem Zugriff anderer Nationen. Kaiser Wilhelm I. stellte einen Schutzvertrag für die Kolonialgesellschaft Peters aus und nahm damit Besitz von weiten Teilen Ostafrikas. Nun entstanden jedoch Differenzen mit den Briten, die schon seit Jahrzehnten Missions- und Handelsstationen in Ostafrika unterhielten. Die Regierungen konnten sich über einen Vertrag einigen, der die Grenzen des deutschen Hoheitsgebietes festlegte. Nachdem man noch Sansibar gegen Helgoland eintauschte, wurde am

⁷ A.a.O., 148.

1. Januar 1891 Ostafrika zur Reichskolonie erklärt, und ein Gouverneur bestellt.

Auch wurde eine Schutztruppe entsandt, die die Aufstände der Araber an der Küste und afrikanischer Stämme im Landesinneren niederschlagen und die inzwischen angesiedelten Weißen schützen sollte. Weitere Forscher machten das Land zugänglich für Mission und Handel.

1.2 Missionarische Bestrebungen der protestantischen Kirche

Ende des 18. Jahrhunderts erfasste die vom englischen Puritanismus ausgehende Missionseuphorie den europäischen Protestantismus. Koloniales Auserwähltheits- und Überlegenheitsgefühl, das biblisch-christlich begründet wurde, aber auch Fortschrittsgläubigkeit und Kulturoptimismus zeichneten diese Bewegung aus, die vor allem in den Kreisen der Erweckten und pietistischen Gemeinschaften Fuß fassen konnte. Nach britischem Beispiel bildete sich 1798 der erste protestantische Missionsverein, die ‚Missions-Sozietät vom Senfkorn‘. Ihr folgten Anfang des 19. Jahrhunderts andere Missionsgesellschaften wie ‚Baseler Mission‘ (1815), ‚Berliner Missionsgesellschaft‘ (1824) und ‚Rheinische Mission‘ (1828). Initiatoren waren meist pietistische Gemeinschaften, die häufig von den etablierten Kirchen schikaniert wurden.

Erst die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts brachte einen unerwarteten Aufstieg der Mission, die die von der Kolonialpolitik erschlossenen Möglichkeiten nutzte. Die Kolonialpolitik bedeutete nun erhöhte Sicherheit für die Arbeit auf dem Missionsfeld. Umgekehrt profitierten die Kolonialmächte von der Arbeit der Missionsgesellschaften. Gustav Warneck, führender Missionstheoretiker (1834-1910), verband 1876 „die Sache des Verkündigungsauftrages mit seiner Nützlichkeit für die Kolonialmacht.“⁸ So bezeichnete er die ‚Armee der Missionare‘ als eine „Schutzmacht, welche mehr ausrichtet zur Sicherung des Welthandels als eine Kriegsmacht.“⁹ Gemeint war die damals übliche Verbindung von Missionsstationen und Handelsgesell-

⁸ Horst Gründer, *Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884-1914)*, Paderborn 1982, 25.

⁹ A.a.O., 12.

schaften. Letztere trugen mit ihren Profiten zur Finanzierung der Missionen bei. Damit wurden nationale Ziele mit christlich-missionarischen Motiven verquickt, der Missionsauftrag Christi verbunden mit dem Bestreben, die Macht des Deutschen Reiches in den Kolonien zu festigen.

1.3 Berlin III: Gründung der ‚Evangelischen Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika‘

Die Gründung der ‚Evangelischen Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika‘ (Berlin III) hing eng mit dem Erwerb der ostafrikanischen Kolonien durch Carl Peters zusammen. Es waren hauptsächlich Mitglieder der ‚Deutschen Ostafrika-Gesellschaft‘ im März 1886 über die Gründung eines Komitees für die ‚Deutsche Mission‘ in Ostafrika berieten. Wortführer war Carl Peters, der die Mission für seine Kolonialziele einspannen wollte. Aber auch Pastor Ludwig Diestelkamp, dem es um die Gewinnung der kolonialen Kreise für die Mission ging, war stark an der Konstituierung der Gesellschaft beteiligt.

Die enge Verbindung von Mission und Kolonialmacht rief Widersacher auf den Plan. So ergaben sich beispielsweise Auseinandersetzungen mit Gustav Warneck, der die Ziele der neuen Gesellschaft kritisch beleuchtete: „Sofort auffallend ist die Unterstellung der christlichen Mission unter den Begriff der deutschen Arbeit, wie überhaupt die sich immer wiederholende überstarke Betonung des Nationalen.“¹⁰ Auch innerhalb des Vorstandes, der am 14. Mai 1886 endgültig bestätigt wurde, ergaben sich lange Diskussionen über die zu formulierende Satzung: War als Hauptaufgabe der Gesellschaft nur die geistlichen Betreuung der deutschen Kolonisten in Ostafrika zu sehen oder sollte auch die Heidenmission einen Teil der Arbeit einnehmen? Mit der Formulierung der Satzung am 11. Januar 1887 wird klar:

„§ 1 Die evangelische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika ist eine Vereinigung evangelischer Christen, welche den Zweck verfolgt:

1. den in den Kolonien der Deutsch-Ostafrikanischen Gesellschaft wohnenden Heiden das Evangelium zu verkünden;
2. den in jenen Gegenden wohnenden deutschen Siedlern die Wohltaten deutscher Seelsorge zu gewähren;

¹⁰ A.a.O., 8.

3. Krankenpflege zu üben;
4. Einrichtungen von christlichen Schulen zu treffen.“¹¹

Auch die Satzung stieß auf Widerspruch bei Warneck, der den 2. und 3. Punkt des 1. Paragraphen als innere Mission an den Deutschen in Ostafrika, speziell Punkt 4 als selbstverständlich für jede Heidenmission bezeichnete. Er warf der neuen Gesellschaft fehlende Erfahrung in den Belangen der Mission vor und prophezeite das Scheitern ihrer Bemühungen.

Den Mangel an Erfahrung erkannte man bei Berlin III selbst bald und berief Pastor Karl Gotthilf Büttner zum Missionsinspektor. Büttner war als Missionar der Rheinischen Mission in Deutsch-Südwestafrika gewesen und hatte dort acht Jahre lang im praktischen Missionsdienst gestanden. Verbindungen mit der ‚Chrischona‘, einer Baseler Missions-Bruderschaft, führten nun zur Aussendung von Missionar Greiner nach Ostafrika am 2. März 1887. Greiner sollte in Daressalam ein Krankenhaus und eine Missionsstation errichten und damit den Grundstein für die Arbeit von Berlin III legen.

In Deutschland fiel es der Missionsgesellschaft schwer, den ihr vorseilenden Ruf eines „Anhängsels der Deutsch-Ostafrikanischen Gesellschaft“ los zu werden. Immer wieder betonte der Vorstand die Unabhängigkeit von der Handelsgesellschaft, wies jedoch gleichzeitig auf die seelsorgerliche Verantwortung für die Menschen in den deutschen Kolonien hin. 1889 schied Missionsinspektor Dr. Büttner als Folge der Auseinandersetzung mit den kolonialen Kreisen aus dem Dienst aus. Lebrecht Beyer, früherer Goßnerscher Missionar, konnte als Nachfolger gewonnen werden.

Aber auch jetzt rissen die Probleme der Gesellschaft nicht ab. Beyer und Diestelkamp traten in Verhandlungen mit der Missionsgesellschaft Berlin I betreffs einer Zusammenlegung beider Gesellschaften. Gründe für diesen Plan lagen in den Schwierigkeiten von Berlin III, genügend Mitarbeiter für die Arbeit in Sansibar und Daressalam zu gewinnen. Da ihnen kein eigenes Brüderhaus, Mutterhaus noch Missionsseminar zur Verfügung stand, war die Gesellschaft auf Verträge mit Institutionen wie dem Rauen Haus in Hamburg angewiesen. Wichern weigerte sich jedoch, seine Diakone für einen längeren Zeitraum als ein Jahr für die kräftezehrende Arbeit an der ostafrikani-

¹¹ A.a.O., 9.

schen Küste zur Verfügung zu stellen. Berlin I lehnte die angestrebte Fusion ab, da man sich außerstande sah, den Krankenhausbetrieb in Sansibar zu übernehmen.

Beyer wurde nun beauftragt, sich mit der Bitte um personelle Unterstützung an Friedrich von Bodelschwingh in Bielefeld zu wenden. Dieser erklärte sich zu Verhandlungen bereit und schloss nach einem Besuch Diestelkamps einen Vertrag mit Berlin III ab. „Nicht nur Brüder, sondern auch Schwestern, ja einen Pastor sollt ihr haben.“¹² Mit dieser Zusage brachte er wieder Leben in die Arbeit von Berlin III und setzte einen neuen Anfang für die Missionsgesellschaft.

2.1 Bodelschwings Weg zur Mission

1. Gramenz

Friedrich von Bodelschwingh, geboren am 6. März 1831 als Sohn einer westfälischen Adelsfamilie, nahm 1852 eine Stellung als landwirtschaftlicher Inspektor in Gramenz (Hinterpommern) an. Seine Arbeit bestand schon bald schwerpunktmäßig in der Betreuung der Tagelöhnerfamilien. „Sie trieben sich teils bettelnd umher, teils lagen sie faul zu Hause, mißmutig, etwas zu tun, weil ihnen doch all ihr Verdienst auf ihre gemachten Schulden angerechnet wurde. Da war es nun meine erste Sorge, gewaltsam und eigenmächtig einzugreifen. Da dies aber nicht geschehen konnte, ohne daß ich mich auf das Genaueste um die Familienverhältnisse der Leute kümmerte, so bin ich fast täglich in allen Stätten des großen Elends herumgekrochen und habe in vielen Familien förmlich die Haushaltung geführt“¹³, schildert er in einem Brief an seinen Vater die soziale Situation auf den Gütern.

Die Arbeit in Gramenz sollte jedoch noch aus einem anderen Grund wegweisend werden. Aus Basel hatte er sich schon seit längerer Zeit Missionstraktate schicken lassen, die er unter den Familien der Tagelöhner verteilte. Er selbst hatte aber nie Zeit gefunden, sie zu lesen, bis ein Reitunfall ihn ans Haus fesselte. Ihm fiel die bewegende Geschichte von „Tschin, dem Chinesenknaben“ in die Hand, der in England unterrichtet und getauft wurde und als Missionar zu seinen Landsleuten zurückgehen wollte. Die Worte, die der junge Chinese

¹² A.a.O., 20.

¹³ Gustav von Bodelschwingh, Friedrich von Bodelschwingh – ein Lebensbild, Bielefeld ¹⁴1978, 28.

über seinen Entschluss, Missionar zu werden, selbst aufgeschrieben hatte, trafen Bodelschwingh besonders: „Mit welchem Sinne soll ich am Tage des Gerichts den Chinesen gegenüberreten, wenn sie mit lauter Stimme wider mich zeugen werden, daß ich den Weg zum Himmel gewußt habe, und bin doch nicht zu ihnen gekommen, um auch ihnen denselben zu zeigen!“¹⁴

Bodelschwingh wertete dieses Erlebnis, das ihn innerlich sehr betroffen gemacht hatte, als einen Fingerzeig Gottes. Eine weitere Begebenheit, die sich kurz darauf in einem Gottesdienst ereignete, bestärkte ihn in seinem Entschluss: Bei einer Predigt über Mt 9,37f. fühlte er sich unmittelbar angesprochen, „als der Prediger fragte, ob denn unter der ganzen Gemeinde, unter allen, die gehorsam gegen den Befehl Christi um Arbeit in dieser Ernte beteten, nicht auch eine Seele wäre, die sich selbst für diesen Dienst stellen wollte.“¹⁵

Nach diesen beiden Erlebnissen stand Bodelschwinghs Entschluss, Theologie zu studieren, fest. Da sein Ziel war, als Missionar nach Übersee zu gehen, führte ihn sein Weg nach Basel.

2. Studienjahre

Die ersten Semester seines Studiums verbrachte Bodelschwingh in Basel. Neben seinem Studium hielt er Verbindung zum Missionshaus. Wichtig wurden ihm die Kontakte und Beziehungen zu den Schülern, die für den Missionarsberuf in Übersee ausgebildet werden sollten. So hoffte er, selber einmal nach Indien gehen zu dürfen. Auch Inspektor Joseph Friedrich Josenhans rechnete damit, Bodelschwingh einmal aussenden zu können.

Josenhans führte ein strenges Regiment über seine Schüler, aber auch die Missionare der Baseler Mission durften ohne seine Erlaubnis nichts auf dem ‚Missionsfelde‘ unternehmen. Durch diese Konzepte der Ausbildung und Führung seiner Mitarbeiter entwickelten sich Spannungen mit Christian Friedrich Spittler. Ihm schwebte eine mehr handwerkliche Ausbildung seiner Mitarbeiter vor. Sie sollten in der Lage sein, sich in Übersee ihren Lebensunterhalt selbst zu verdienen. Spittler gründete daher die ‚Pilgermission auf St. Chrischona‘, in der auch Bodelschwingh bald ein gern gesehener Besucher war.

¹⁴ Gustav Menzel, *Seine große Freude*, Wuppertal 1982, 4.

¹⁵ A.a.O., 4.

Aus diesen Kontakten ergab sich, dass Bodelschwingh im Auftrage der ‚St. Chrischona‘ nach Abessinien gehen sollte. Als Josenhans von diesen Plänen erfuhr, kam es zu Konflikten zwischen ihm und Spittler, die für Bodelschwingh zum Hindernis bezüglich seiner Entscheidung für die Mission werden sollten.

In Erlangen und Berlin beendete Bodelschwingh sein Studium und trat am 4. April 1858 eine Stellung in Paris an. Dort war eine große Zahl deutscher Einwanderer versammelt, die zum Teil am Rande des Existenzminimums lebten. „Es war ein richtiger Missionsposten, auf den sich der junge Kandidat in Paris gestellt sah. Eine Gemeinde mit festen Formen, der er hätte dienen können, war nicht vorhanden. Er mußte sie sich selber schaffen.“¹⁶

1864 nahm Bodelschwingh mit seiner Familie Abschied von Paris und folgte einem Ruf in die westfälische Gemeinde Dellwig. 1872 erreichte ihn der Ruf nach Bielefeld. Das Interesse an der Missionsarbeit blieb auch in den Jahren seiner Berufstätigkeit bestehen. So wurden ihm immer wieder von verschiedenen Missionsgesellschaften Stellungen in Übersee angetragen, die er jedoch aufgrund der labilen Gesundheit seiner Frau ablehnte.

3. Bielefeld

In Bielefeld sah Bodelschwingh sich vor lauter Provisorien gestellt: Das Diakonissenmutterhaus behalf sich mit einer vorläufigen Unterkunft in der Stadt und die Arbeit mit den Anfallskranken steckte noch in den Kinderschuhen. Bodelschwingh verband beide Einrichtungen.

Jedoch war der Mangel an männlichen Mitarbeitern groß, und so wandte sich Bodelschwingh ab und zu an die Einrichtungen der Äußeren Mission, mit der Bitte um Vermittlung ihrer abgelehnten Kandidaten. „Aber selten geschah es, daß jemand solchem Ruf folgte. Darin erblickte Vater (Bodelschwingh) ein ernstes, warnendes Zeichen für den Tiefstand der Christenheit, deren erweckte Glieder wohl den hohen Dienst des Wortes unter den Heiden Begehrten, doch den geringen Dienst unter den Kranken und Schwachen der Heimat ablehnten.“¹⁷ Später, in der Zeit seiner Mitarbeit bei der ‚Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika‘, legte Bodelschwingh großen Wert da-

¹⁶ A.a.O., 40.

¹⁷ A.a.O., 77.

rauf, dass die angehenden Missionare vor ihrer Aussendung über einen längeren Zeitraum die „blaue Schürze der Diakonie“ getragen hatten.

2.2 Hilferuf aus Berlin

An der Übernahme des Krankenhauses in Sansibar scheiterten die Fusionsverhandlungen zwischen den beiden Missionsgesellschaften Berlin I und Berlin III. Pastor Ludwig Diestelkamp, Vorstandsvorsitzender bei Berlin III, verteidigte den Krankenhausbetrieb: „Wir wollen das Krankenhaus nicht aufgeben, denn die Verbindung der Mission mit der Diakonie ist trotz allem, was dagegen spricht, doch ein Gedanke, der sich immer mehr Bahn bricht.“¹⁸ Diese Verbindung von Mission und Diakonie war es, die Bodelschwingh im Auge hatte, als er dem Ersuchen um Unterstützung der jungen Missionsgesellschaft stattgab.

Bei Berlin III sah er die Chance, ohne feste, eingefahrene Konzepte den Dienst am Wort mit dem Dienst der „helfenden Liebe“ zu verbinden. Die Mitarbeit in einer Kolonialmission störte ihn nicht, da für ihn vaterländische Gesinnung und christlicher Glaube nicht im Gegensatz standen. Auch sah er die Verantwortung der deutschen Kolonialmacht, dem afrikanischen Volk das Evangelium zu bringen. Allerdings blieb seine Entscheidung, nicht nur Brüder und Schwestern aus Bethel nach Ostafrika zu senden, sondern auch selbst aktiv im Vorstand mitzuarbeiten, nicht ohne Widerspruch und Kritik. Gustav Warneck warf Bodelschwingh mangelnde Erfahrung im Bereich der Missionsarbeit vor und bemängelte, dass er zu sehr seine eigenen Wege gehe. Reinhold Gundermann, Missionsgelehrter, sagte zur Verbindung mit Berlin III: „Geradezu aber ein Unglück ist die Einmischung von v. Bodelschwingh! Dieser hochbegnadigte Gottesmann, der auf dem Gebiete der Diakonie so Großes geleistet hat, war schwach genug [...] sich für befähigt zu halten, auch für die Arbeit auf einem ganz anderen Gebiet. Er verwechselt seine Liebe zur Heidenmission mit der Tüchtigkeit zur Arbeit in derselben.“¹⁹

¹⁸ Walter Trittelvitz, *Nicht so langsam! Missionserinnerungen an Vater Bodelschwingh*, Bielefeld 1929, 30.

¹⁹ A.a.O., 33.

Trotz aller Hindernisse und Widersacher fand Bodelschwingh unter den Mitarbeitern in Bethel sofort einige, die zum Dienst als Missionare bereit waren: Zwei Diakonissen aus Sarepta und Pastor Arthur Worms reisten am 12. Mai 1890 von Marseille nach Ostafrika ab, nur wenige Tage nach Unterzeichnung des Vertrages mit Berlin III.

2.3 Bodelschwinghs Konzept der Diakoniemission

Schon bei seinen beiden Lehrern Spittler und Josenhans in Basel wurde Bodelschwingh mit zwei verschiedenen Konzepten für Missionsarbeit konfrontiert. Spittler legte mehr Wert auf fundierte handwerkliche Ausbildung, Josenhans auf theologische Kompetenzen. U.a. waren es die aus diesen beiden Konzepten erwachsenen Konflikte zwischen beiden Männern, die Bodelschwingh veranlassten, seine endgültige Entscheidung bezüglich einer Entsendung nach Übersee hinauszuschieben. Trotzdem setzte er sich weiterhin mit beiden Möglichkeiten von Missionsarbeit auseinander. Er strebte eine Verbindung von Innerer Mission, in der er die Diakonie ansiedelte, und Äußerer Mission, die bis dahin in erster Linie Wortverkündigung gewesen war, an. Der Dienst am Menschen und seinen leiblichen Nöten sollte verbunden werden mit dem Dienst des Wortes und der Seelsorge – der Hilfe in geistlicher Not.

Verwirklichen konnte Bodelschwingh sein Konzept der Verbindung von Diakonie und Theologie zunächst in der Arbeit mit den Anfallskranken in Bethel. Junge Kandidaten der Theologie wurden hier aufgefordert, für einige Zeit Mitarbeiter in der Anstalt zu werden und den Dienst mit der „blauen Schürze“ zu tun, um so die enge Verbindung zwischen Diakonie und Seelsorge selber zu erfahren. Zu den Studenten der theologischen Schule sagte Bodelschwingh: „Das neutestamentliche Wort Diakonie meint zutiefst den Dienst der Versöhnung (2.Kor 5,19f.): Gott hat in Christus die Welt mit sich versöhnt – das ist die Wirklichkeit, die zu bezeugen wir der Welt schuldig sind, durch den Dienst des Wortes in Verkündigung und Seelsorge (das ist der pastorale und prophetische Dienst) und durch den Dienst tathafte[n], brüderlichen, mitmenschlichen Einsatzes, wo immer die Not und das Elend nach unserer Hilfe schreit (das ist Diakonie im speziellen

Gebrauch des Wortes).²⁰ So war es für Bodelschwingh ganz selbstverständlich, dass er nach seinem Vertrag mit Berlin III auch Mitarbeiter der Diakonie nach Ostafrika sandte. Neben Krankenpflegern setzte er gezielt Diakone mit handwerklicher Ausbildung ein, die den Pfarrern zur Seite gestellt wurden. Er beschritt einen Weg der ‚Arbeitsteilung‘: Der Missionar, der bisher eine Art ‚Alleskönner‘ sein musste, der Häuser baute, predigte, Kranke heilte und unterrichtete, sollte frei gestellt werden für den Dienst des Wortes, für den er in erster Linie kompetent war. Der Diakon, von Haus aus meist Handwerker oder Krankenpfleger, übernahm die Arbeiten, die seiner Ausbildung entsprachen, so dass ein frühes Konzept von ‚teamwork‘ entstand, in dem jeder seinen Fähigkeiten und Ausbildungen gemäß tätig werden konnte. Aufgabenbereich der Diakone war ebenfalls, nach Betheler Vorbild, die Schwarzen zur Arbeit anzuhalten, da für Bodelschwingh ‚Faulheit und Laster‘ mit einem ‚wahren Christenleben‘ unvereinbar waren.

Grundsätzliche Voraussetzung für die Entsendung eines Theologen war eine längere Mitarbeit in den diakonischen Arbeitsfeldern Bethels, damit auch er das Dienen lernen sollte.

Dem Diakon stellte Bodelschwingh dagegen seine seelsorgerliche Verpflichtung vor Augen. So schrieb er in einer Dienstanweisung an den Hausvater des Krankenhauses in Daressalam: „Du beginnst, wie alle Brüder, bei einem jeden mit einem sorgfältigen und treuen Dienst der Barmherzigkeit ohne Worte, aber du läßt sie auch bald merken, daß du entschlossen seist, nicht bloß Totengräberdienst an ihnen zu tun, sondern daß dir in erster Linie ihre unsterbliche Seele aufs Herz gebunden sei.“²¹ Später konkretisierte er seine Worte, indem er den Bruder ermahnte, „aber sämtlichen Kranken, die nicht auf sein können, womöglich täglich, wenn auch noch so kurz, ein Gotteswort zu predigen.“²²

Bodelschwinghs Konzept der Diakoniemission stieß in Kreisen der etablierten Missionsgesellschaften bald auf Widerstand. So kriti-

²⁰ Robert Frick, Was kann aus Nazareth Gutes kommen? Aus der 125-jährigen Geschichte der Diakonischen Gemeinschaft und westfälischen Diakonienanstalt Nazareth/Bethel, Bielefeld 1977, 50.

²¹ A.a.O., 52.

²² A.a.O., 53.

sierte Direktor Theodor Heinrich Wangemann (Berlin I), dass die Gelder, die für die Heidenmission gegeben wurden, zu Unrecht in die teure Krankenhausarbeit gesteckt würden, die ja dem eigentlichen Missionswerk, nämlich der Wortverkündigung, fern läge. Er berief sich auf Apg 6,2-4: „Es taugt nichts, dass wir das Wort Gottes verlassen und zu Tische dienen.“ Bodelschwingh antwortete mit dem Hinweis, dass auch in den ersten christlichen Gemeinden Innere und Äußere Mission verquickt worden wären und die Pflege des Körpers mit der Pflege von Geist und Seele Hand in Hand zu gehen habe. Schon Johann Hinrich Wichern hatte Innere und Äußere Mission als „zwei gleichberechtigte Früchte am Baum des Glaubens, ja im Grunde als ein Ganzes“²³ bezeichnet. Bodelschwings Konzept von Diakoniemission sollte sich später gerade in den ostafrikanischen Anstaltshäusern wie Lutindi bestätigen, wo eine fundierte theologische Grundlage verbunden mit einer pädagogisch-pflegerischen Ausbildung den Erfolg der Arbeit ausmachte.

2.4 Der Kandidatenkonvikt in Bethel

Der Theologenüberschuss in den 1880ern brachte Bodelschwingh auf den Gedanken, in Bethel den sog. Kandidatenkonvikt einzurichten. Hier sollten junge Theologen eine Möglichkeit erhalten, für einige Zeit in den diakonischen Arbeitsfeldern Bethels tätig zu werden, um Erfahrungen im Bereich der „helfenden Liebe“ zu sammeln.

1888 konnte aufgrund eines Abkommens mit der Bruderschaft Nazareth mit dem Aufbau des Konvikts begonnen werden, der schon bald zu einer Art Missionsseminar umfunktioniert wurde. Auch mit diesem Schritt rief Bodelschwingh die Proteste der Missionsgesellschaften hervor, die befürchteten, dass dies eine Verlagerung der ‚Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika‘ nach Bethel bedeuten würde.

Bodelschwings Intentionen bezüglich des Kandidatenkonviktes waren jedoch andere: Zum einen wollte er einen Beitrag zur Behebung des Mitarbeitermangels in Ostafrika leisten. In Verbindung mit der Bethel-Arbeit sollten die jungen Theologen auf den Missionsdienst vorbereitet werden. Schon bald stellte Bodelschwingh jedem Kandidaten, der in den Konvikt eintreten wollte die Frage, ob er

²³ A.a.O., 2.

nicht zu den Heiden gehen wolle; man musste einen besonderen Grund haben, um sich der Mission zu entziehen: in der Regel waren nur Mängel der Gesundheit oder schwierige Familienverhältnisse ein anerkanntes Hindernis. Der Dienst in den Häusern Bethels wurde verknüpft mit seminaristischen Veranstaltungen, die sowohl bibelkundliche Fächer, als auch katechetische und homiletische Übungen beinhalteten. Mit Vorliebe führte Bodelschwingh die Kandidaten zu den Kindern, denn er war der Ansicht, dass, wer den Kindern predigen konnte, auch in der Lage war, die Arbeit unter den Heiden zu tun. Sicherlich war es nicht verpflichtend für die Schüler, einmal in die Missionsarbeit zu gehen, aber solche Entscheidung wurde von Bodelschwingh nach Kräften unterstützt.

Mit der Einrichtung des Kandidatenkonviktes und dessen Schwerpunkten auf der Missionsarbeit sollte zum anderen die Verbindung der Missionare untereinander gefördert werden. Die gemeinsame geistliche Heimat in Bethel und das Zusammenleben und -arbeiten im Brüderhaus sollten als Vorbereitung auf die enge Zusammenarbeit zwischen Pfarrern, Diakonen und Diakonissen in Ostafrika dienen. Bodelschwingh wollte auf diese Weise einem etwaigen Konkurrenzdenken zwischen „Dienern am Wort“ und „Dienern am Werk“ vorbeugen.

Für Bodelschwingh bedeutete dies, dass er zudem die Arbeit der Missionare in Ostafrika wesentlich stärker beeinflussen konnte. Er kannte jeden Einzelnen und hatte aufgrund der Betheler Zeit einen persönlichen Kontakt, so dass er sich Ratschläge und dienstliche Anweisungen erlauben durfte.

2.5 Die Gründung der Bethel Mission

Von dem Moment an, als Bodelschwingh den Vertrag über die Entsendung von Mitarbeitern nach Ostafrika unterzeichnet hatte, begann er, bei Berlin III einen starken Einfluss auszuüben. Am 2. Oktober 1890 wurde er in den Vorstand der Gesellschaft gewählt.

Bis dahin beschränkte sich die Missionsarbeit in Deutsch-Ostafrika auf den Küstenstreifen: Sansibar, Tanga, Daressalam und später Usaramo – eine Landschaft südlich von Daressalam – waren die Hauptarbeitsgebiete von Berlin III. Die Arbeit in Usaramo war problematisch, denn gerade dort grassierte die Malaria und Bodelschwingh fürchtete um die Gesundheit seiner Mitarbeiter. Er stellte

sich vor, dass man in gesünderen Gegenden Eingeborene zu Evangelisten ausbilden und diese dann in die Küstengebiete senden sollte. Denn er meinte, dass die Einheimischen weniger unter den Unbilden des Klimas zu leiden hätten als die weißen Missionare.

Trotz seiner Einwände musste Bodelschwingh dem Willen des Vorstandes nachgeben, der Missionar Greiner in Daressalam die Erlaubnis erteilte, nach Usaramo vorzustoßen. Gleichzeitig veranlasste er jedoch den Beginn der Arbeit im völkerreichen Gebiet der Usambara Berge: Am 5. Februar 1891 fand der Aussendungsgottesdienst für die Theologen Paul Wohlrab und Ernst Johansen statt, die mit der Arbeit in Usambara beginnen sollten. Am 6. April des gleichen Jahres erreichten sie den Ort Mlalo und verhandelten mit den dortigen Häuptlingen über die Möglichkeiten einer Niederlassung. Etwa zur gleichen Zeit begann Pastor Greiner von Daressalam aus ins Hinterland nach Usaramo vorzustoßen. Dort wollte er für die Sklavenkinder, die er schon in Daressalam betreut hatte, eine Bleibe finden, um sie den „schädlichen Einflüssen“ der Stadt zu entziehen.

Durch diese verschiedenen Standpunkte und Vorstellungen über die Arbeit kam es im Vorstand von Berlin III zu schweren Differenzen. Missionsinspektor Trittelvitz schrieb: „Ich sah meine Aufgabe darin, zwischen Berlin und Bethel zu vermitteln. Bis zu einem gewissen Grade gelang es mir auch; das eigentliche Hindernis konnte ich aber nicht aus dem Wege schaffen. Vater Bodelschwingh war und blieb ein Gegner der Fortführung der Arbeit in Usaramo, wenigstens in der Weise, wie man sie in Berlin für richtig hielt.“²⁴

Trotz seiner Bedenken bezüglich der Arbeit in Usaramo war Bodelschwingh bereit, Geld für deren Arbeit und die Ernährung der Menschen zu beschaffen. Durch seine Aktion „Brot für Steine“ konnte er statt der erbetenen 30.000 Mark mehr als 300.000 Mark im ostwestfälischen Raum sammeln, die der Arbeit in Ostafrika zugute kamen. Doch der Zwiespalt zwischen Usambara und Usaramo, und damit zwischen Bethel und Berlin sollte bleiben. Bodelschwingh hielt an seinem Standpunkt fest. Schließlich sah Missionsinspektor Trittelvitz, der seit 1898 im Amt war, für Usaramo nur die Möglichkeit, entweder die Arbeit ganz aufzugeben oder sie gründlich zu betreiben, was eine Aussendung weiterer Missionare bedeutet hätte. In diesem

²⁴ A.a.O., 71.

Punkt ergaben sich schwere Differenzen mit Bodelschwingh. Ein weiteres Problem war das langsam bedrohlich werdende finanzielle Defizit der Mission, das teilweise mit der Kollekte der Aktion „Brot für Steine“ ausgeglichen werden konnte.

Während einer schweren Krankheit Bodelschwinghs reifte im Vorstand der Gedanke, Usaramo doch abzugeben, da die gesundheitlichen Risiken für die Missionare zu hoch waren und für die Arbeit in Usambara alle zur Verfügung stehenden Kräfte benötigt wurden. Nachdem die Herrnhuter Brüdergemeinde die Übernahme des Gebietes abgelehnt hatte, übernahm Berlin I im Dezember 1902 Daresalam, Kisserawe und Maneromango. Berlin III konnte währenddessen mit ganzer Kraft die Arbeit in Usambara vorantreiben.

Schon seit längerer Zeit wurde in Missionskreisen die Frage der Selbständigkeit von Berlin III diskutiert. Nachdem Fusionsversuche mit Berlin I und der Barmener ‚Rheinischen Mission‘ gescheitert waren, musste Berlin III aber selbständig bleiben. Während der Afrika-reise von Missionsinspektor Trittelvitz 1904-1905 begann sein Vertreter Pastor Michaelis sich mit dem Gedanken einer Übersiedelung nach Bethel zu beschäftigen. Durch die starke Einflussnahme Bodelschwinghs auf die Mission, lag eine Anbindung an die Anstalt nahe. Nach Trittelvitz Rückkehr wurde in einer Generalversammlung der Umsiedelung zugestimmt.

Im Herbst 1907 wurde das neue Missionshaus in Bethel fertig gestellt – die Arbeit hatte einen neuen Anfang gefunden. Für Bodelschwingh bedeutete der Umzug einerseits einen Neuanfang seiner Mitarbeit, die durch die Differenzen mit dem Vorstand reduziert worden war. Andererseits hatte er als Vorstandsvorsitzender in Bethel größere Möglichkeiten der Einflussnahme auf die Politik der Missionsgesellschaft.

3. Die ersten Missionare²⁵

An Bildern aus der Geschichte dreier Missionare, die Bodelschwingh nach Usambara entsandte, soll das Konzept der Diakoniemission verdeutlicht werden. Es fand eine Entwicklung statt, die sowohl die in Bethel mit der Diakonie vertraut gewordenen Pfarrer als auch die in

²⁵ Die folgenden Berichte basieren auf Quellenmaterial aus dem Personalarchiv der Bruderschaft Nazareth in Bethel/Bielefeld.

den Anfangsjahren als „Helfer der Missionare“ wirkenden und erst später in der Mission tätigen Diakone erreichte. Am Beispiel des Pastors Ernst Johansen, sowie der Diakone Bokermann und Hosbach wird deutlich, worin die spezielle Aufgabe der beiden Berufszweige bestand.

3.1 Pastor Ernst Johansen

1. Vorgeschichte

Ernst Johansen, geboren am 14. August 1864 als Sohn eines holsteinischen Gutsbesitzers, kam von Kindesbeinen an mit der Missionsarbeit in Kontakt. So lag es für ihn nahe, nach seinem Theologiestudium und reiflicher Vorbereitung als Missionar in Übersee zu arbeiten. Durch seine Begegnung mit Bodelschwingh entschied sich, welcher Missionsgesellschaft er sich anschließen sollte. Auch wenn Johansen durch die Presse und Bekannte seiner Eltern von den Problemen der ‚Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika‘ gehört hatte, konnte Bodelschwingh ihn davon überzeugen, dass die Verantwortung der deutschen Christen primär in der Verkündigung des Evangeliums unter den Völkern der deutschen Kolonien läge.

Auch das Konzept der Diakoniemission leuchtete dem jungen Kandidaten ein. Es reizte ihn, diesen neuen Weg in der Missionsarbeit mit anzufangen und die Durchführbarkeit in der Praxis zu beweisen. Im Juni 1890 nahm Johansen die Einladung Bodelschwings an, in Bethel einige Monate mitzuarbeiten. Er trat in den Kandidatenkonvikt ein, um sich auf seine Ausreise nach Übersee vorzubereiten. Als Sekretär Bodelschwings lernte er diesen immer besser kennen und gewann eine tiefe Beziehung zu ihm. Auch Johansen konnte sich Bodelschwings ansteckender Begeisterung für ein neues Arbeitsfeld in Ostafrika nicht entziehen und stellte sich für die geplante Arbeit in Usambara zur Verfügung. Johansen wurde am 5. Februar 1891 in Berlin ordiniert und gemeinsam mit Paul Wohlrab, Pfarrer, Krankenpfleger und Freund aus dem Kandidatenkonvikt von Bodelschwingh für die Mission in Usambara abgeordnet. Wichtig war für die beiden angehenden Missionare die gemeinsame geistliche Heimat in Bethel geworden. Dort wussten sie sich in ihrer künftigen Arbeit getragen und begleitet, und von dort würde auch der später notwendige Nachschub an Mitarbeitern kommen.

Am 3. März des gleichen Jahres erreichten sie die Insel Sansibar und knüpften im dortigen Krankenhaus ihrer Missionsgesellschaft erste Kontakte zu Pastor Arthur Worms. Weitere Besuche auf den Stationen Daressalam und Tonga vermittelten ihnen Eindrücke in die Praxis der Missionsarbeit. Nachdem sie das Angebot, unter Polizeibegleitung ihre Reise in die Usambara Berge anzutreten, abgelehnt hatten, machten sie sich am 1. April 1891 von Tonga aus mit einer Trägerkolonne auf den Weg.

2. Beginn in Mlalo

Nach einigen Tagen beschwerlicher Wanderung durch eine eindrucksvolle Landschaft erreichten sie den Ort Mlalo. Gespräche mit Häuptling Sikinyassi, dem Oberhaupt des Volkes der Schambala, verliefen erfolgreich und die Missionare erhielten die Erlaubnis, sich einen Platz für die Niederlassung auszusuchen. „Überall weithin sichtbar, eignete sich der Platz ganz besonders zu einem Ort, von dem ein Gotteshaus alle zum Besuch einlädt“, beschrieb Johansen später die Lage der künftigen Missionsstation ‚Hohenfriedeberg‘.

Nachdem sie mit benötigten Baumaterialien aus Tonga zurückgekehrt waren, reinigten sie diesen Platz und begannen, aus Baumstämmen, Bambus und Lehm nach der Art der Eingeborenen ihr erstes Haus zu bauen. Schon während dieser Zeit wurden mit den Trägern und Handwerkern Gottesdienste und Andachten gehalten, und auch die ärztliche Versorgung der Bevölkerung begann, eine Rolle in der Arbeit der Missionare zu spielen. Da die Missionare in bewusster Einfachheit ähnlich wohnten wie die Schwarzen, hatten diese keine Scheu, mit ihren Wunden und Krankheiten zu ihnen zu kommen. Johansen weist in seinem Buch „Führung und Erfahrung“²⁶ deutlich darauf hin, dass das Herauskehren der Herrenstellung, die der Europäer zweifellos habe, eine schwere Behinderung für die Missionsarbeit bedeute. Sein Verhalten mache es dem Schwarzen schwer, Vertrauen zu dem weißen Missionar zu fassen und auf ihn zuzugehen. So sei das Verhalten der Missionare immer eine Gratwanderung, die zwischen Autorität, Furcht, Liebe und Vertrauen zu gehen sei. Johansen und Wohlrab verstanden sich selber nicht als Herren, sondern sahen es als

²⁶ Ernst Johansen, Führung und Erfahrung – in 40-jährigem Missionsdienst, Bielefeld 1935.

ihre Aufgabe an „Boten des Heilands und für die Eingeborenen Gehilfen ihrer Freude zu sein“.

Die täglichen Morgenandachten auf der Station weckten das Interesse der Waschambaa (Stamm der Eingeborenen). Das Interesse wurde reger und der Zulauf mit der Zeit immer größer. Die Arbeit der Verkündigung des Evangeliums ging Hand in Hand mit der Krankenpflegerischen Versorgung. Dabei warteten die Missionare nicht nur darauf, dass die Eingeborenen zu ihnen auf die Station kamen, sondern machten auch Besuche in den umliegenden Dörfern und bekamen so Kontakt zu den Familien.

3. Methoden und Probleme der Arbeit

Eine der wichtigsten Voraussetzungen für die Arbeit, zu der natürlich auch das Erlernen der fremden Sprache gehörte, war das Kennenlernen der Kultur. Um die Verkündigung des Evangeliums den Verständnismöglichkeiten des fremden Kulturkreises anzupassen, mussten sich die Missionare zunächst mit dem Geistesleben, den Sitten und Gebräuchen der einheimischen Völker vertraut machen.

Das nach außen hin starke Traditionsbewusstsein der Schwarzen wurde von den Weißen häufig als unreflektierte Übernahme von alten Gewohnheiten, als Verhaftetsein in Sitten und Gebräuchen der Vorfäter gesehen, die eher Gefangensein im Überlieferten, als Befreiung zu persönlichem Handeln zur Folge hatten. Eine Hilfestellung für die Verkündigung des Evangeliums waren die Spruchweisheiten der Bantu, deren hintergründiger Sinn gute Verwendung in der Auslegung biblischer Geschichten und der Erklärung christlicher Verhaltensweisen fand. Auch wurden, soweit es möglich war, die im Familienverband bestehenden Ordnungen, wie elterliche Autorität etc. anerkannt und gefördert. Als Motivationsmöglichkeiten bewährten sich die mitgebrachten bildlichen Darstellungen biblischer Geschichten. Befestigte der Missionar ein solches Bild an einem Baum im Dorf, so fand sich bald eine Gruppe Neugieriger, die erfahren wollten, was das Bild bedeutete. Damit war der Anfang zum Erzählen einer biblischen Geschichte gemacht.

Das Vertrauen des Schambalavolkes gewannen die Missionare nicht nur durch die Krankenpflege und das begonnene Schulwesen, sondern auch durch die Teilnahme an einem Kriegszug gegen die Völker der Massai und Taita. Wegen Abwesenheit des Feindes musste

man zwar unverrichteter Dinge wieder nach Hause zurückkehren, aber die Geste der Missionare wurde honoriert. In Deutschland stieß diese Nachricht natürlich unmittelbar auf große Kritik, und das Verhalten von Wohlrab und Johansen wurde mit Ausnahme von Bodelschwingh allgemein verurteilt. Teilnahme an Festen und Feiern eröffneten genauso Möglichkeiten zur Verkündigung wie die Hausbesuche, oder die Aufnahme von Kostschülern in der Missionsstation. Ein großes Problem stellte zunächst die Arbeit mit den einheimischen Frauen dar. Da auf der Missionsstation keine weiße Frau lebte, trauten sich auch die schwarzen nicht in diesen „Junggesellenhaushalt“, sondern blieben zu Hause. 1894 reiste Johansen zu einem privaten Heimaturlaub nach Deutschland und kehrte nach einigen Monaten als verheirateter Mann zurück. Da es nun eine Hausmutter in der Station gab, gewannen auch die einheimischen Frauen Zutrauen zu den Missionaren.

Natürlich lief in diesen ersten Jahren der Missionsarbeit in Usambara nicht alles reibungslos. Es dauerte einige Jahre, bis die ersten Christen getauft werden konnten, denn der Wunsch, getauft zu werden, rief in Familie und Clan des Täuflings starken Widerstand hervor. Oft bedeutete die Taufe nicht nur die Aufnahme in die kleine christliche Gemeinde, sondern auch den Ausschluss aus Familie und Sippenverband. Bei seinen Reisen in die weitere Umgebung Mlalos wurde Johansen lange nicht überall so herzlich empfangen wie von Häuptling Sikinyassi. Manche verweigerten ihm die Möglichkeiten zur Arbeit. Trotz aller Hindernisse bildeten sich von Mlalo ausgehend christliche Gemeinden, die sich meist in der näheren Umgebung der Missionsstationen ansiedelten. Die Außenstationen wurden mit einheimischen Lehrern besetzt und in regelmäßigen Abständen von den Missionaren besucht.

Probleme entstanden auch durch die Übersetzung christlicher Begriffe in die fremde Sprache. Es durften keine heidnisch besetzten Begriffe verwendet werden, der Sinn musste sich aber doch gut erkennen lassen. Fragen der Kindertaufe, Eheschließung, Konfirmation und Sakramentsverwaltung fielen ebenso in Johansens Aufgabenbereich wie die Behandlung von „rückfällig“ gewordenen Christen. Kirchengucht und Sündenbekenntnisse vor versammelter Gemeinde waren beliebte Erziehungsmittel. Die Berufung von Gemeindegliedern und Gemeindegliedern, Diakonen nach dem Bild der ersten Gemein-

den in Jerusalem, wurde notwendig, je zahlreicher die Christen in Usambara wurden. Das Bild von der „diakonischen Gemeinde“, dem intakten sozialen Gefüge, das zur Nachbarschaftshilfe in der Lage war, bestimmte den Aufbau dieser Gemeinden in Ostafrika. Trotz aller Ansätze diakonischer Arbeit war Johansen in erster Linie Prediger. Er sah in der Verkündigung des Evangeliums die „eigentliche Missionsarbeit“, die durch die Diakonie zwar verifiziert wurde, aber für ihn eindeutig den höheren Stellenwert hatte. Seine Erfahrungen in der Krankenpflege in Bethel kamen ihm in Usambara sehr zugute, da diese Arbeit auch so manche Tür für die Verkündigung öffnete. Die pflegerische Arbeit aber überließ er, gemäß den Vorstellungen der „Arbeitsteilung“ Bodelschwinghs, den Diakonen und Diakonissen. Seine Aufgabe war der Gemeindeaufbau, ihre Aufgabe die Versorgung der Gemeinde und der Aufbau von kleinen Kliniken oder Krankenstationen. Auf die Arbeit Johansens übte Bodelschwingh einen starken Einfluss aus: Einerseits hielt er ihm im Vorstand von Berlin und später in Bethel den Rücken frei, andererseits drängte er aber auch dazu, weitere Gebiete Usambaras zu erschließen, erteilte Ratschläge und hielt engen Briefkontakt zu ihm.

Nach 15 Jahren Arbeit, verließ Johansen Usambara, um zunächst in Ruanda, später in Bukoba und Karagwe, westlich des Viktoria-Sees, neue Missionsgebiete zu erschließen und seine Arbeit dort fortzusetzen. Nachdem er vierzig Jahre seines Lebens und damit seine gesamte Dienstzeit in der Missionsarbeit Deutsch-Ostafrikas zugebracht hatte, verstarb er am 20. März 1934 in Marburg.

3.2. W. Bokermann und W. Hosbach – zwei Diakone aus der ‚Bruderschaft Nazareth‘

1. Wilhelm Bokermann

Wilhelm Bokermann, geboren am 14. August 1867 in Heepen bei Bielefeld, trat am 2. September 1887 in die Bruderschaft Nazareth ein, um sich zum Diakon ausbilden zu lassen. Der gelernte Eisenbahnarbeiter fühlte sich zum Missionsdienst berufen und bewarb sich bei der Rheinischen Missionsgesellschaft in Barmen als Kandidat für das Missionsseminar. Nachdem man ihn dort abgelehnt hatte, wählte er den „Umweg“ über die Anstalt Bethel. Während seiner viereinhalbjährigen Ausbildung zum Diakon wechselten sich theoretische und praktische Ausbildungsphasen ab. In der Anstalt bekam Bokermann

erste Kontakte zu Bodelschwingh, der in dieser Zeit des „Missionsfrühlings“ in Bethel gerade die Arbeit in den Usambara-Bergen/Deutsch-Ostafrika vorwärts trieb. In Lutindi, einem Dorf in Usambara, entstand eine Station im Urwald, in der eine immer größer werdende Anzahl befreiter Sklavenkinder aufgenommen wurde. Sie sollten dort leben, die Schule besuchen und erzogen werden. Es entstand ein Arbeitsfeld der Inneren Mission nach Bodelschwinghs Vorstellungen. Nicht die Verkündigung des Evangeliums, sondern diakonische Aufgaben wie das gemeinsame Leben und Arbeiten mit den Kindern standen im Vordergrund. Als Mitarbeiter für diese Arbeit konnte er Wilhelm Bokermann gewinnen, der darin die Gelegenheit sah, seinen Wunsch nach einem Arbeitsgebiet in Afrika zu erfüllen. Am 24. September 1894 wurde er von der Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika in die Arbeit nach Lutindi ausgesandt.

In den Anfängen der Arbeit Bokermanns lebten dort ausschließlich befreite Sklavenkinder, die von ihm erzogen und teilweise auch getauft worden sind. Bei einer seiner Wanderungen in die Umgebung der Station begegnete ihm im Urwald „wilde Schwarze mit Ketten an den Beinen, mit hölzernen Gabeln um den Hals. Sie schrieten schrecklich; sie bedrohten alle Wanderer. Warum? Sie waren Geisteskrank!“ Bokermann erfuhr bald in den umliegenden Dörfern, unter welchen Umständen diese Menschen leben mussten. Von ihren Familien ausgestoßen, als Gefahr für den Clan abgestempelt, mussten sie im Urwald ihr Leben fristen. Mit Erlaubnis Bodelschwinghs baute Bokermann in Lutindi ein Haus für die „Irren“ und brachte viele von ihnen dort unter. Seine Erfahrungen in Bethel kamen ihm für den Umgang mit den Kranken zugute, und so entstand mitten im Urwald eine Art „Klein-Bethel“. Während seiner Heimaturlaube erweiterte er seine Kenntnisse in handwerklichen Techniken. Bodelschwinghs Praxis jede, auch noch so geringe Kraft einzusetzen und für jeden Kranken eine Aufgabe zu finden, wollte Bokermann auch in Ostafrika verwirklichen. Während des ersten Weltkrieges erhielt Bokermann die Erlaubnis der britischen Behörden, seine Arbeit in Lutindi wiederzuführen. Er war damit einer der wenigen deutschen Missionare, der nicht interniert worden ist.

Nachdem Bokermann 1923 mit seiner Familie aus Lutindi nach Deutschland zurückgekehrt war, wurde er in Bethel in der Verwaltung eingesetzt. 1929 bewarb er sich um das Amt der Leitung des Na-

zareth-Missions-Bundes, der durch seine Arbeit eine große Bedeutung bekommen sollte. Aus langjähriger Erfahrung in der Arbeit und dem Leben in Afrika wusste Bokermann nur zu gut, wie wichtig für die Missionare die Kontakte zur Heimat waren. Sie alle wussten sich in Bethel mitgetragen, wussten, dass ihre Briefe und Informationen aus Afrika in der Heimat nicht untergingen, sondern mit Interesse und Fürbitte verfolgt wurden. Vor Bokermann hatte Diakon Ludwig zur Heiden die Bruderschaft Nazareth zur Verantwortung für Auftrag und Arbeit der Missionare in Übersee herangezogen. Diese Aufgabe wollte Bokermann fortsetzen und erweitern. Er hielt die Briefkontakte zu den Brüdern und ihren Familien, er sorgte für regelmäßige Berichte in den Mitteilungen der Bruderschaft, er organisierte Sammlungen, regelmäßige Gehaltsabbuchungen, Missionsopfer und Dankopfer bei Nazareth-Hochzeiten. Durch seine Arbeit, die er mit der Überzeugung und Begeisterung des „Insiders“ tat, weckte er immer wieder das Missionsinteresse in der Bruderschaft und ließ das Bewusstsein für die Brüder in Übersee neu aufleben. Mit den Geldern die gespendet wurden, konnte schnell und unbürokratisch Hilfe geleistet werden. Als er am 25. Februar 1947 starb, hatte er einen grossen Teil seines Dienstes für Nazareth mit der Arbeit in Ostafrika zugebracht.

Wilhelm Bokermann passte mit seiner Aufgabe in Lutindi gut in Bodelschwinghs Konzept der Diakoniemission. Während die Pfarrer große Gebiete seelsorgerlich zu betreuen hatten, konnten Diakone sich auf Aufgabenbereiche wie Lutindi konzentrieren und dort die Verbindung zwischen Äußerer und Innerer Mission schaffen. Wilhelm Bokermann war somit einer der ersten Missionare, die in Übersee die Bedeutung von diakonischer Arbeit mit Kranken und Behinderten erkannt und praktiziert haben.

2. Wilhelm Hosbach

Der Schuhmacher Wilhelm Hosbach, geboren am 20. August 1867 in Apierbeck/Westfalen trat am 2. Januar 1889 in die Bruderschaft Nazareth ein. Nach seiner Ausbildung zum Diakon wurde er 1893 als „Hülfсарbeiter“ der ‚Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika‘ nach Lutindi entsandt. Dort und in Bumbuli, einer weiteren Station in Usambara, sollte er bis zu seiner Internierung während des ersten Weltkrieges arbeiten.

Als Diakon mit krankenschwägerischer Ausbildung fand er seine Aufgabe zunächst im Bereich der Arbeit mit geistig behinderten und psychisch kranken Menschen, die er gemeinsam mit Bokermann in Lutindi versorgte.²⁷ Aus seiner Personalakte geht hervor, dass in Lutindi bald eine Aufgabenteilung vollzogen wurde, die eher den persönlichen Fähigkeiten der beiden Diakone entsprach: Bokermann, der vor allem praktisch begabt war, übernahm die Leitung der werdenden Anstalt Lutindi. Hosbach, der mehr Theoretiker zu sein schien, zog sich aus der pflegerischen Arbeit zurück und übernahm seelsorgerliche und pastorale Dienste. Er schrieb am 5. August 1900 in einem Brief an Pastor Kuhlo: „Sehen Sie, lieber Herr Pastor, ich bin nun auf einmal Prediger und Lehrer geworden, habe alle Sonntag einmal zu predigen und jeden Tag zu unterrichten, außerdem noch Taufunterricht zu erteilen. Das ist alles ganz schön und gut, aber ich fürchte eine Gefahr dabei, nämlich einseitig zu werden. Es fehlt mir hier etwas, nämlich die notwendige (jedenfalls für mich notwendige) Korrektur oder Beaufsichtigung, da ich in all diesen Sachen eben doch nur Laie bin.“

Eine seiner Aufgaben war es, Einheimische auszubilden, die als Evangelisten oder Lehrer Außenstationen von Lutindi, also kleine Gemeinden übernehmen sollten. Dieser Gedanke stammte von Bodelschwingh, der so die wenigen Möglichkeiten der vorhandenen Missionare optimal zu nutzen gedachte und ihnen sozusagen in erster Linie die Aufgabe der Betreuung und Ausbildung von Mitarbeitern übertrug. Nachdem Hosbach sieben Jahre in Lutindi verbracht hatte, arbeitete er bis zu seiner Internierung als Gemeindediakon in Bumbuli. Für diese Arbeit war ihm vorher von der Leitung der Missionsgesellschaft volle Sakramentsgewalt übertragen worden. Als staatlich anerkannter Krankenpfleger konnte er in seiner Gemeinde Verkündigung mit diakonischer Arbeit verbinden.

Aus der Internierung 1917 nach Bethel zurückgekehrt, reiste er in den folgenden Jahren im Auftrag der Bethel Mission durch Ostwestfalen, um dort Vorträge über die Missionsarbeit zu halten. 1925 übernahm er mit der Station in Lutindi erneut einen Auftrag in Ostafrika. Später erschloss er mit Johansen Gebiete westlich des Viktoriasees im

²⁷ Für diese erste Zeit seiner Missionsarbeit existieren nur wenig Dokumente und Unterlagen.

Hayaland, in Ruanda und Uganda. Er selber übernahm eine Missionsstation am Viktoriasee, die er bis 1947, bis weit über sein Pensionsalter hinaus, führte. Auch in Bukoba nahm Hosbach die Aufgaben eines Pfarrers wahr, kümmerte sich jedoch auch um die Versorgung der Kranken. 1949 kehrte das Ehepaar Hosbach in die Heimat zurück.

Hosbach hatte seinen Schwerpunkt in der Missionsarbeit auf die Verkündigung des Evangeliums und die Ausbildung von einheimischen Mitarbeitern gelegt, ohne jedoch den pflegerisch-diakonischen Bereich zu vergessen. So praktizierte er Bodelschwinghs Konzept der Diakoniemission unter anderen Vorzeichen als Bokermann.

Eng verbunden mit dem Begriff der christlichen Mission waren das koloniale Bewusstsein und das Verantwortungsgefühl der Deutschen gegenüber den eingeborenen Völkern der Kolonien. Aber auch das enorme Klassen- und Standesbewusstsein, das Gefühl der kulturellen und wirtschaftlichen Überlegenheit haben die ersten Jahrzehnte der Missionsarbeit geprägt. Mit aus heutiger Sicht unvorstellbarer Arroganz und Überheblichkeit wurden Anfänge gesetzt, deren Auswirkungen oft noch zu bemerken sind. Nach wie vor ist in afrikanischen Ländern das Vertrauen in Wissen und Können der Weißen ungeheuer groß. Ausläufer des eigenen, vom Weißen aufgezwungenen Minderwertigkeitsgefühls sind nach wie vor spürbar. Der weiße Missionar oder Mitarbeiter ist Lehrer, Fachmann, der Schwarze Schüler, Lernender. Erst allmählich hat sich in den letzten Jahren auf dem afrikanischen Kontinent ein Selbstwertgefühl entwickelt, das das Bewusstsein für die eigenen Fähigkeiten und die kritische Sicht der geschichtlichen Vorgänge zulässt.

Starke Persönlichkeiten wie Friedrich von Bodelschwingh haben die Arbeit der Missionsgesellschaften um die Jahrhundertwende geprägt. Auch wenn gerade sein Konzept der Diakoniemission die damaligen Vorstellungen von missionarischer Arbeit revolutionierte, auch wenn seine Mitarbeiter nicht nur ausschließlich im Dienste der Verkündigung des Evangelium standen, so hat seine patriarchalische Art der Einflussnahme doch auch andere Strömungen unterbunden.

Und trotz seiner Ideen von Verbindung von Innerer und Äußerer Mission war er ein Mensch seiner Zeit und konnte sich nicht von Gefühlen der Überlegenheit der weißen Rasse befreien. So führte sicherlich auch Bodelschwinghs direkter Führungsstil zum Auserwähl-

heitsbewusstsein seiner Mitarbeiter, das wiederum eine entsprechende Behandlung der Schwarzen zur Folge haben musste.

Friedrich von Bodelschwings Arbeit sowie die seiner Pfarrer, Diakone und Diakonissen war sicherlich fruchtbar und hat Möglichkeiten für menschlichere Missionsarbeit aufgezeigt. Heute aber ist ein Wandel in der Definition von „Mission“ angezeigt, der dem Wissen und Können der afrikanischen Völker Rechnung trägt und beide Seiten vom Wissen der anderen profitieren lässt.

Summary:

In the first part of her essay Regine Buschmann describes the beginning of the missionary work in the colonies. Missionary aspects and national interests were strongly connected. In the second part she describes the career of Bodelschwingh with regard to missionary work until the founding of the Bethel Mission. In the Bethel Mission he wanted to link missionary service and diaconal service in order to realize his concept of “Diakoniemission”. His aim was the combination of “Innere Mission” (home mission) and “Äußere Mission” (foreign mission). In the third part Regine Buschmann demonstrates the successful concept of „Diakoniemission“ on the basis of the biographies of three missionaries.

Julia Kalbhenn

JÖRG BAUMGARTEN

Wir wachsen miteinander!¹

Wir haben heute zahlreiche Gäste aus der weltweiten Familie Gottes unter uns, die gerade schon für uns gesungen haben. Sie sind aus Anlass des ersten internationalen Workshops für Mitarbeitende aus der Diakonie in Afrika und Asien hier in Bethel, den die Vereinte Evangelische Mission zusammen mit den v. Bodelschwingschen Anstalten organisiert hat. Wir wollen ihnen die Möglichkeit bieten, von ihrer Arbeit zu berichten und sich untereinander auszutauschen. Außerdem werden sie in einem einwöchigen Praktikum in verschiedenen Einrichtungen diakonische Arbeit hier in Bethel hautnah miterleben. Wir werden schließlich von der Arbeit verschiedener Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen aus den Bereichen Epilepsie, Psychiatrie und Wohnungslosenhilfe lernen.

Gemeinsam hören wir auf den Predigttext aus Eph 2,19-22: *So seid ihr nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen, erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau ineinander gefügt wächst zu einem heiligen Tempel in dem Herrn. Durch ihn werdet auch ihr miterbaut zu einer Wohnung Gottes im Geist.*

Drei Grundaussagen des Textes sind mir besonders wichtig:

1. Wir gehören zur Wohn- und Lebensgemeinschaft Gottes

Viele von uns haben ein Bild Gottes vermittelt bekommen, in dem Gott ganz weit im Himmel oder unbegreifbar groß dargestellt wurde. So spiegeln es auch die vielen Anbetungslieder unseres Gesangbuches. „Ehre sei Gott in der Höhe“ oder „Großer Gott, wir loben dich“. Daneben aber gibt es eine ganz andere Tradition der Bibel: „*Ihr seid nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Gottes Hausgenossen*“ (V. 19). Das ist im Epheserbrief zunächst den Heidenchristen gesagt, die gegenüber den Judenchristen Minderwertigkeitsgefühle hatten. Sie sa-

¹ Predigt am 2. Sonntag nach Trinitatis, 29. Juni 2003, in der Waldkirche Bethel.

hen sich am Rand der Gemeinde Gottes stehen. Sie konnten die jüdischen „Privilegien“, die besonderen Zeichen der Beschneidung und der Zugehörigkeit zum Bund Gottes mit Israel nicht vorweisen. Sie kamen sich vor wie Zaungäste bei einer Hochzeit oder wie Asylbewerber in Deutschland.

Der Apostel schreibt der Gemeinde in Ephesus: *„Ihr seid Haus-Genossen Gottes“*. Was für ein altes und doch schönes Bild?! Sie gehören zur Wohn- und Lebensgemeinschaft Gottes. So wie es im Lied heißt: *„Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen!“* (EG 578)

Was für eine wundervolle Nähe zu Gott ist uns heute zugesagt! Glauben wir das so? Das ist ja keine Verheißung für die besonders Frommen und keine für eine ferne Zukunft, sondern für uns alle, die wir heute morgen hier unter Gottes Wort versammelt sind: Wir sind es bereits! Keine Gäste und Fremde, sondern noch mehr als „Freunde“: Teil der Familie Gottes – gleich wertvoll und wichtig. Alle miteinander! Wir gehören zur Wohn- und Lebensgemeinschaft Gottes: Junge und Ältere, die Kranken und Gesunden, die Menschen, die mit Behinderungen leben und die ohne Behinderungen, die Christen aus Indonesien, aus Hongkong, Sri Lanka, Tansania, Ruanda, Kongo, Kamerun und dem südlichen Afrika, aus Lateinamerika und der Karibik und auch die aus Deutschland und Europa.

Die Unterschiede zwischen uns werden nicht weggewischt: Wir haben unterschiedliche Traditionen. Wir sprechen verschiedene Sprachen und haben vermutlich unterschiedliche Erfahrungen im Umgang mit Menschen, die mit Behinderungen leben. Wir wohnen in verschiedenen Zimmern des „Hauses Gottes“ – manche im Keller, andere im Salon oder auf dem Speicher, alle aber im selben Haus Gottes. Von unserem gemeinsamen Gott wird gesagt: Er ist zugleich Mutter und Vater derjenigen, die mit im Haus wohnen.

Dieses Bild wird noch einmal verstärkt: *„Ihr seid Mitbürger der Heiligen!“* – So wie wir es jeden Sonntag im Glaubensbekenntnis miteinander sprechen: *„Ich glaube an die Gemeinschaft der Heiligen“*. Denken wir dabei aber nicht oft genug an andere?

Die, die im Glauben angeblich besser da stehen? Die, die bereits beim Herrn sind? Oder überlassen wir diesen Glaubenssatz den katholischen Mitchristen? ,Katholiken, ja, die glauben an die Heiligen.‘ Und wir Evangelischen, wir Protestanten? – Wir alle sind eingeschlos-

sen in die Gemeinschaft der Heiligen: Ihr alle seid Heilige, Mitbürger und Mitbürgerinnen in der Gemeinschaft Gottes.

2. Wir haben einen festen Grund

Viele von uns haben in ihrem Leben enorm zu kämpfen: die einen mit einer strukturellen Armut, die sie oft verzweifeln lässt: Sie können ihren Kindern nicht die Schulbildung zukommen lassen, die sie für sie wünschen und die sie dringend brauchen. Sie sehen mit offenen Augen, wie viele Mädchen in die Kinderprostitution getrieben werden. Sie erleben, wie ihre Kinder als Soldaten angeheuert werden und plötzlich im Dorf unter Drogen mit Kalaschnikows um sich schießen. Sie leiden darunter, dass Krankenhäuser und Häuser für Menschen mit Behinderungen zerstört werden. Sie sehen, dass keine Spritzen, kein Verbandsmaterial und keine Medikamente vorhanden sind. Sie erleben, wie sich HIV/AIDS rasend ausbreitet. Wo nur finden wir Halt und Hoffnung – so fragen sich Menschen in Afrika und Asien?

Viele in Deutschland sehen, wie Familien zerbröseln, alte Menschen auf Heime angewiesen sind, weil die Kleinfamilien oder Einfamilienhaushalte die Pflege nicht schaffen. Sie hören täglich, dass das Gesundheitssystem nicht mehr im bisherigen Umfang finanziert werden kann. Sie werden erheblich verunsichert, weil sich die Renten unserer Kinder und Enkel zu einem riesigen Problem entwickeln. Die Presse und die Nachbarschaft lehrt sie, wie Millionen Jugendliche und ältere Arbeitslose erleben: ‚Wir werden im Berufsleben offenbar nicht mehr gebraucht.‘ Wo finden wir nur Halt, Orientierung und Hoffnung?

„Wir sind Mitbewohner des Hauses Gottes“ – so hatten wir gesagt. Und nun wird von diesem Haus gesagt: Es ist *„erbaut auf dem Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Grundstein bzw. der Eckstein ist“* (V. 20). In einer Zeit, in der wir oft nur auf das Heute schauen und weitgehend verlernt haben, die Vorfahren und die uns tragenden Grundfesten zu achten, helfen uns vielleicht Afrikaner und Asiaten. Ich habe gelernt, dass sie sich in viel stärkerem Maße als wir im Norden als Teil einer unendlich langen Geschichte verstehen. Manchmal haben sich bei uns schon Großeltern und Enkelkinder auseinander gelebt. Das ist wohl nur selten denkbar in Afrika oder Asien. Das meint Leben in einer langen Kette der Generationen: Ich kann zurückblicken auf die, die vor mir gelebt haben und voraus auf

die, die nach mir und meinen Kindern leben werden. Diese Generationenfrage muss auch bei uns wieder deutlicher gestellt werden. Da müssen wir lernen so zu leben, dass das Leben unserer Kinder und Enkel nachhaltige Chancen hat und Hoffnung freisetzt! Dazu müssen wir achtsam miteinander und zwischen den Generationen umgehen. Und wir müssen unsere Sozial- und Gesundheitssysteme so organisieren, dass Gerechtigkeit zwischen den Generationen wachsen kann. Aber auch so, dass Gerechtigkeit zwischen Europa einerseits und Afrika und Asien andererseits wachsen kann.

Propheten und Apostel bleiben unsere wichtigsten Vorfahren – auch über 2.000 oder 3.000 Jahre hinweg. Sie haben uns den Bund Gottes vermittelt, in den wir hinein genommen wurden. Sie waren und bleiben die Zeugen, auf die wir uns berufen können. Sie bleiben wichtig als Fundament unseres Lebens – durch alle persönlichen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Krisen hindurch! Der feste Grund ist wichtig im Leben. Wer keinen festen Grund unter den Füßen hat, sinkt im Schlamm des Lebens ein und geht schließlich unter. Wer dagegen auf den Schultern der Apostel und Propheten steht, hat festen Grund unter den Füßen, kann weit ausschreiten und hat eine fantastische Fernsicht.

Dieses Leben in der jüdischen und christlichen Tradition ist wichtig. Das muss auch richtig gefeiert werden: bei der Taufe, bei der Konfirmation, bei der Trauung und den kirchlichen Festen! Wer an den kirchlichen Festen herumknabbert und meint, damit die Wirtschaft in Deutschland ankurbeln zu können, der ist nicht nur wirtschaftspolitisch auf dem Holzweg – auch wenn er der entsprechende Minister ist. Er beteiligt sich am Abbau dessen, was uns trägt. Dagegen sollten wir uns deutlich vernehmbar wehren! Wir brauchen die Tradition. Wir brauchen die kirchlichen Feste. Und wir brauchen die Propheten und Apostel zusammen mit dem Grundstein, der die Verantwortung für das ganze Haus trägt: Jesus Christus!

3. Wir wachsen miteinander

Die Kirchen – auch andere Organisationen – werden in Deutschland wahrgenommen als unbewegliche, fest gefügte, aber doch auch zerbröselnde Organisationen. Nein, es reicht wirklich nicht, fest auf dem Boden der Apostel und Propheten und der ganzen kirchlichen Tradition zu stehen, ohne sich zu bewegen! Wir brauchen Bewegung! Es ist

wahr, was Pfarrer Jean Mutombo aus dem Kongo, unser Ökumenischer Mitarbeiter hier in Bethel, vor zwei Wochen in einer Predigt gesagt hat: „*Die Kirche in Bewegung soll die Welt bewegen*“. Oft habe ich den Eindruck, die Welt hält die Kirche in Atem und Bewegung. Aber hält die Kirche auch die Welt in Bewegung? Sicher brauchen wir keine aktivistischen Mätzchen. Und wir sollten uns auch nicht in jede öffentliche Scheindebatte einschalten. Aber wir sollten der Welt den Dienst tun, den sie braucht: Zur rechten Zeit das Wichtige öffentlich vernehmbar sagen. Und dann auch das Richtige tun – nicht nur das, was gerade refinanziert wird!

„Lebendiger Glaube“ und das „Tun des Gerechten“ gehören unlösbar zusammen. Sie sind die zwei Seiten der einen Medaille. Diakonisch handeln aus dem persönlichen Glauben heraus – darum geht es! Es reicht dann auch nicht, dem unter die Räuber Gefallenen die Wunden zu verbinden. Nein, auf der Straße von Jerusalem nach Jericho müssen auch Straßenlaternen aufgestellt werden, damit es hell wird auf dieser Straße. Damit das Leben der Räuber erschwert wird. Und falls möglich, sollten wir die, die drohen unter die Räuber zu geraten, befähigen, dass sie sich selbst organisieren und gegebenenfalls wehren können!

Mit unserem internationalen Diakonie-Seminar wollen wir dazu verhelfen, dass sich Verantwortliche in sieben Ländern wirkungsvoller in die Diskussion um zukunftsfähige Diakoniekonzepte einschalten können: „Ambulante Hilfe vor stationärer Hilfe“ – das ist die Leitthese für Bethel und auch für die Diakonie in unseren Mitgliedskirchen Afrikas und Asiens. Andere Konzepte sind nicht bezahlbar. Aber wie denn sonst? Diese Frage zu beantworten ist in den verschiedenen Situationen nicht so einfach. Um hier Antworten zu finden, brauchen wir einander! Dabei können wir erleben, dass wir miteinander wachsen: Kirchlicher Wachstumsprozess orientiert sich am Wachstum von Buchen, wie sie uns hier draußen umgeben: Langsam, aber stabil! Im Epheserbrief heißt es: Auf festem Grund wächst „*der ganze Bau ineinander gefügt zu einem heiligen Tempel; das geschieht durch den Herrn selbst. Durch ihn werdet auch ihr miterbaut zu einer Wohnung Gottes; das geschieht durch den heiligen Geist.*“ (V. 21f). So wächst die Wohnung Gottes und wir mit ihr – langsam und fest. Sicher nicht allein durch uns. Aber nun auch nicht ohne uns. Unser glaubwürdiges Handeln ist wichtig. Unsere Taten sprechen eine deutliche Sprache! Allerdings:

Wer wächst, verändert sich! Manchmal haben Kinder und Jugendliche Wachstumsschmerzen. Wachstumsprozesse in Organisationen, auch in der Kirche, sind ebenso schmerzlich, aber unausweichlich, wenn man die Zukunft nicht verpassen will!

Unser internationales Diakonieseminar soll ein solcher Beitrag zum Wachstum des Hauses Gottes sein. Die anwesenden Mitarbeiter diakonischer Einrichtungen und Abteilungen verschiedener Kirchen kannten sich bisher kaum. Sie sollen von ihren Erfahrungen erzählen und voneinander lernen. Wir denken, dass sie auch etwas von Mitarbeitenden in Bethel lernen können: aus den Bereichen der Epilepsie, Psychiatrie und Wohnungslosenhilfe.

Knapp zwei Wochen sind nicht viel Zeit, um nachhaltig zu lernen, und doch wird so ein Seminar ein wichtiger Schritt auf einem gemeinsamen Weg des wechselseitigen Lernens sein. Vielleicht entstehen ja auch persönliche Beziehungen in der kommenden Woche, wo sie einander begegnen. Bethel als Ganzes und viele Mitarbeitende hier haben intensive Beziehungen nach Tansania, nach Frankreich und in die USA. Vielleicht wachsen jetzt auch neue nach Hongkong, nach Sri Lanka, nach Ruanda, dem Kongo oder Kamerun. Nicht immer müssen solche Beziehungen Partnerschaftsbeziehungen auf Dauer sein. Ich habe bei meinen Reisen viele Menschen im Süden kennen- und lieben gelernt. Ich kann diese Beziehungen nicht alle pflegen. Aber ich weiß: Menschen denken an mich, manche beten für mich. Ich lebe in der großen Hausgemeinschaft Gottes – zusammen mit allen Vorfahren und den noch nicht geborenen Ur-Enkeln. Schön, dass im Haus Gottes Menschen so unterschiedlicher Kulturen singen und trommeln. Die Vielfalt dieser Menschen bildet den Chor zum Lobe Gottes, unseres Vaters und unserer Mutter!

In dem Zimmer im Missionshaus, in dem ich diese Woche zwei Nächte geschlafen habe, hängt ein schönes Poster, das mich fasziniert hat: Ein Afrikaner, mit dem Rücken zum Betrachter, nur mit einem grünen Wickelrock und einem Strohhut bekleidet steht einsam auf trockenem Sand mit wenig Dünengräsern und schaut in den blauen Himmel. Weiße Wolken schweben heran. Der Wind weht leicht und bewegt den Wickelrock im Wind. Niemand sonst ist in Sicht – und doch strahlt das Bild etwas Unsichtbares aus: der Heilige Geist ist da – im Wind, der Rock, Pflanzen und Wolken bewegt. Und dann steht

da der schlichte Satz eines indischen Christen: „*Gott achtet mich, wenn ich arbeite, aber er liebt mich, wenn ich singe.*“

Amen.

Summary:

In his sermon on Ephesians 2,19-22 Jörg Baumgarten concentrates on three topics: We are fellow-citizens of God and members of His household. We have a strong foundation and we have the task to care for it. We are to grow together. In this process living faith and joint action belong together.

The International Workshop on Diaconia aimed to be an expression of these topics. It has made a contribution to their realization.

Julia Kalbhenn

REGINE BUSCHMANN

Supported living or institutional care? – Evaluation of the participants

For the evaluation of the workshop four questions have been posed to the participants:

1. “What did you learn in the workshop?”

As a result of the workshop four main areas of learning have been identified.

The very differentiate definition of disability practised in Bethel concerning the various and often very individual restrictions people with disability face helps to identify the personal need for education, training and encouragement. It gives a good basis to the staff to individually work with each client, to respect his or her difficulties and react in an adequate way.

The individual and equal rights of people with disability have to be assured and staffs have to act as advocate for the clients.

Society, church and government need to work in good cooperation and networking in order to assure the best service available for the disabled people.

The concept of Diakonia as a fundamental service of the church to the well being of society is not a question of volunteering but has to be a basic commitment of the Christian community.

2. Which questions are still open?

There seems to be still an open question about the definition of “supported living”. Internationally the term “community based care” is used more often and it was not made clear whether or not there is a difference in the actual concept of work.

A big concern is how to adopt the German concepts of service and cooperation between church, society and government into the participants own society, church and culture. Especially the question of finance has been raised since the German Diakonia work seems to

be very costly and most of the participants come from a poor country. So the main open question is: will there be follow up workshops in the regions of Africa and Asia in order to transfer ideas and concepts into the different backgrounds?

3. What do you recommend to your church?

The churches in Africa and Asia still lack responsibility concerning Diakonia work. They should focus more on the social responsibility they have for society and church members than mainly on evangelisation work.

The churches can help creating awareness among their members for the life situation of people with disability and in fringe groups of society.

Seminars on Diakonia services in the different churches should be offered to professionals as well as volunteers. Workshops for training the trainers should be offered in the different churches focussing on language, culture, financial capacity and different religious background in society.

Money has to be collected and allocated in order to meet the social needs of the people.

4. What do you recommend to the United Evangelical Mission?

The main emphasis was put on the request to supply the workshop participants and even the respective departments of the member churches with professional and modern literature concerning Diakonia, social work, disability, epilepsy etc.

UEM shall more intensively utilize the network of the member churches for distribution of information and the Bethel expertise in Diakonia in order to organize professional training and seminars for church social workers.

Further education for Diakonia workers is one of the very basic needs since professional training in social work with focus on disability is hardly available in Africa and Asia.

UEM as communion of churches in three continents should concentrate more on Diakonia work in the member churches and make it part of the joint programmes within the regions.

Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts

herausgegeben von Volker Herrmann und Heinz Schmidt

15: VOLKER HERRMANN,

Martin Gerhardt (1894-1952) – der Historiker der Inneren Mission.

Eine biographische Studie über den Begründer der Diakoniegeschichtsforschung, Heidelberg 2003, 583 S. Kart., ISBN 3-8253-1464-2.

16: THEODOR STROHM,

Diakonie in der Perspektive der verantwortlichen Gesellschaft.

Beiträge zur sozialen Verantwortung der Kirche II, hg. v. VOLKER HERRMANN, mit einem Geleitwort von HEINZ SCHMIDT, Heidelberg 2003, 392 S. Kart., ISBN 3-8253-1465-0.

17: **Diakonische Kirche.** Anstöße zur Gemeindeentwicklung und Kirchenreform. Festschrift für THEODOR STROHM zum 70. Geburtstag, hg. von ARND GÖTZELMANN, mit einem Geleitwort von JÜRGEN GOHDE, Heidelberg 2003, 386 S. Kart., ISBN 3-8253-1466-9.

18: **Diakonische Konturen.** Theologie in der Sozialen Arbeit, hg. von VOLKER HERRMANN/RAINER MERZ/HEINZ SCHMIDT, Heidelberg 2003, 352 S. Kart., ISBN 3-8253-1510-X.

19: MARTIN MICHEL/VOLKER HERRMANN, **Wichern-Konkordanz.**

Konkordanz zu den Sämtlichen Werken I-VIII Johann Hinrich Wicherns, Heidelberg 2004, ca. 500 S., ISBN 3-8253-1511-8.

20: **Johann Hinrich Wichern. Ausgewählte Predigten,**

hg. von VOLKER HERRMANN/GERHARD K. SCHÄFER, Heidelberg 2004, ca. 320 S., ISBN 3-8253-1512-6.

21: **Diakonische Bildung.** Theorie und Empirie,

hg. von HELMUT HANISCH/HEINZ SCHMIDT, Heidelberg 2004, 220 S. Kart., ISBN 3-8253-1633-5.

22: **Die Entstehung einer sozialen Ordnung Europas, Bd. 1:** Historische Studien und exemplarische Beiträge zur Sozialreform im 16. Jh., hg. von THEODOR STROHM/MICHAEL KLEIN, Heidelberg 2004, 464 S. Kart., ISBN 3-8253-1660-2.

23: **Die Entstehung einer sozialen Ordnung Europas, Bd. 2:** Europäische Ordnungen zur Reform der Armenpflege, hg. von THEODOR STROHM/MICHAEL KLEIN, Heidelberg 2004, 352 S. Kart., ISBN 3-8253-1673-4.

Being in Ecumenical Discourse on Concepts of Diakonia

Johann Hinrich Wichern formulierte als Standortbestimmung: Diakonie handelt dort, wo sie soziale Not erkennt. Aber in einer global vernetzten Welt muss Diakonie ihren Standort neu bestimmen, denn das Wesen der sozialen Problemstellungen ist komplexer geworden. Wo die Probleme liegen und wie die Diakonie handeln sollte, das kann sie nur im überregionalen ökumenischen Gespräch klären. Diesen Gesprächsfaden hat im Sommer 2003 ein Internationaler Diakoniekongress in Bethel aufgenommen. Er stand unter dem Thema: „Supported Living or Institutional Care?“ (Ambulante oder stationäre Versorgung?) Diese zweisprachige Publikation dokumentiert die Beiträge des Kongresses. Weitere Beiträge knüpfen an den Kongress an: Indem sie Perspektiven einer ökumenischen Diakonie ins Auge fassen, setzen sie Impulse für den zukünftigen Austausch in der weltweiten Ökumene.

A well-known definition of diakonia goes back to Johann Hinrich Wichern: Diakonia acts where it identifies need and suffering. However, in a globalized world diakonia needs to redefine its position. The character of social need has become more complicated. What the problems are and how diakonia should react can only be clarified in ecumenical discourse. This line of thought was taken up by an International Congress on Diakonia in Bethel in summer 2003. The title of the conference was “Supported Living or Institutional Care?” This bilingual publication documents the contributions to the conference. Further articles take up the thread of the conference: In presenting perspectives for ecumenical diakonia, they formulate ideas for further discourse in the worldwide ecumenical community.

ISBN 1612-0388