

Sigrid Graumann / Lars Klinnert (Hg.)

Hilfekultur(en) im Wandel

Historische und gegenwärtige Transformationsprozesse
organisierter Nächstenliebe



Sigrid Graumann / Lars Klinnert (Hg.)

Hilfekultur(en) im Wandel

Historische und gegenwärtige
Transformationsprozesse
organisierter Nächstenliebe

Festschrift für Wolfgang Maaser
zum Eintritt in den Ruhestand

Vandenhoeck & Ruprecht

Gefördert durch die Evangelische Kirche in Deutschland und die Union Evangelischer Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland, die Diakonie Deutschland, die Diakonie Rheinland-Westfalen-Lippe, die Evangelische Kirche im Rheinland, die Evangelische Kirche von Westfalen sowie die Lippische Landeskirche.

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, V&R unipress und Wageningen Academic.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen

Satz: le-tex publishing services GmbH, Leipzig

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-647-52398-9

Inhalt

Vorwort..... 9

Lars Klinnert

Diakonische Hilfekultur als organisierte Nächstenliebe zwischen
Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Zur Einführung 11

I. Grundlagen

Jürgen Ebach

Was sollst, was kannst, was wirst *du* tun? Eine Bibelarbeit über
5. Mose 15,1–11..... 21

Alfred Hirsch

Diakonia. With a Little Help from My Friends 37

Rainer Vowe

Sichtbarkeit im Fernsehen, *Übersehen* im Film..... 47

Ronald Kurt

Über Kooperation..... 57

Stefanie Rosenmüller

Haltung statt Entschlossenheit. Zur Rekonstruktion einer
Urteilsbasis im Anschluss an Aristoteles und Arendt 77

Karin Michel

Soziale Arbeit, Care-Ethik und Menschenrechte 97

Christofer Frey

Spontane Nächstenliebe und organisierte Nächstenschaft..... 113

Traugott Jähnichen

Diakonie als Organisation helfender Zuwendung zum Nächsten.
Theologisch-sozialethische Perspektiven einer modernen
Sozialform des Christentums..... 135

<i>Gabriele Jancke</i>	
Gemeinschaft I–III. Für Wolfgang Maaser.....	149

II. Entwicklungen

<i>Martin Leutzsch</i>	
„Religion der Liebe“ – Genese, Karriere und Funktion eines modernen christlichen Autostereotyps. Eine Skizze.....	167

<i>Gerhard K. Schäfer</i>	
Der „nährische“ Gott und die „ehrbare“ Stadt. Zur diakonischen Dimension der Hamburger Kirchenordnung Johannes Bugenhagens	185

<i>Diana Franke-Meyer</i>	
Die Anfangszeit der evangelischen Kleinkinderschulen. Gründungsmotive, Alltagsgestaltung und Erfolgsberichte	203

<i>Thomas K. Kuhn</i>	
Soziale Hilfe statt Wohltätigkeit. Conrad Wilhelm Kambli (1829–1914) und die soziale Frage in der Schweiz des späten 19. Jahrhunderts	217

<i>Werner Plumpe</i>	
Nützliche Nächstenliebe. Zum Wandel der betrieblichen Sozialpolitik in der Zeit vor 1914	251

<i>Udo Reinhold Jeck</i>	
„Die Folterkammern der Wissenschaft“. Frühe Kritik an neurowissenschaftlichen Tierversuchen.....	269

<i>Christoph Sigrist</i>	
„Tut um Gottes Willen etwas Tapferes!“ (Ulrich Zwingli). Reformierte Hilfekulturen im schweizerischen Wohlfahrtspluralismus gestern, heute und morgen.....	285

<i>Joachim J. Halbekann, Reinhild Stephan-Maaser</i>	
Erbauliche Geschichten von Bedürftigkeit und Hilfe. Ein Monomeron, aus gegebenem Anlass mehr oder weniger frei nach Giovanni Boccaccios <i>Decamerone</i>	305

III. Herausforderungen

Monika Burmester

Die Leistung des Sozialen messen. Von der gesamtwirtschaftlichen Wertschöpfung zum *Social Return on Investment* 327

Norbert Wohlfahrt

Verstaatlichte Subsidiarität. Sozialstaatslogiken und die widersprüchliche Modernisierung christlicher Wohlfahrtspflege 345

Johannes Eurich

Sozialraumorientierung als Chance. Zu Herausforderungen der Kooperation von Kirche und Diakonie auf Ortsebene 359

Lars Klinnert

Was ist Inklusion? Zum sozialetischen Gehalt eines neuen Menschenrechtsprinzips 381

Sigrid Graumann

Verletzliche Freiheit. Schutz der Rechte von Menschen mit Behinderung in der COVID-19-Pandemie 395

Andreas Lob-Hüdepohl

Priorisierungen im Raum des Sozialen. Ein professionsethischer Blick auf die COVID-19-Pandemie zurück nach vorn 409

Ingrid Daniels

COVID-19 Pandemic: Challenges and Opportunities for Mental Health Social Work Practitioners. A South African Perspective..... 425

Hans-Ulrich Pippert

Sterbehilfe zwischen Hilfe *beim* Sterben und Hilfe *zum* Sterben. Gesetzgebung und Diskussion um den assistierten Suizid – ein Bericht 433

Erika Feyerabend

Die Macht über Leben und Tod 459

Heike Kuhn, Wolfram Stierle

Menschenrechte als organisierte Nächstenliebe? Historische Handicaps und transformationspolitische Neuorientierungen der Entwicklungspolitik..... 477

Martin Hoffmann

Den ‚unsichtbaren Zaun‘ übersteigen. Organisierte Nächstenliebe
in lateinamerikanischen Minderheitskirchen 491

Larissa Seelbach

Hilfe *durch* Banken oder Hilfe *für* Banken? Ein Interview mit
Hans-Theo Macke (ehemaliger Vorstand der DZ BANK) 503

Mark S. Burrows

“Peace Must Be Dared”. ‘Just Peace’ and the Church’s Responsibility
toward the World..... 509

Harald Storch

Fremde? – Mitbürger! Eine Andacht 529

Autorinnen und Autoren 533

Vorwort

Zum 1. September 2021 ist unser Freund und Kollege Prof. Dr. Wolfgang Maaser in den Ruhestand getreten. Am 24. Mai 2022 hat mit coronabedingter Verspätung seine offizielle Abschiedsvorlesung stattgefunden. Aus diesem Anlass würdigen wir mit dieser Festschrift seine insgesamt über 35-jährige Lehr- und Forschungstätigkeit, von der er wiederum mehr als 25 Jahre an unserer Hochschule, der Evangelischen Hochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum, verbracht hat.

Wolfgang Maaser, geboren 1955 in Bad Homburg v. d. Höhe, aufgewachsen in Solingen, studierte von 1977 bis 1980 zunächst Religionspädagogik an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Düsseldorf. Nach dem Abschluss als Diplom-Religionspädagoge absolvierte er ein Studium der Evangelischen Theologie in Bochum und Bonn, das er mit dem Ersten Theologischen Examen beendete. Von 1985 bis 1990 war er Wissenschaftlicher Mitarbeiter des ‚Lehrstuhls für Systematische Theologie (Schwerpunkt Ethik)‘ an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum bei Prof. Dr. Christofer Frey. Im Anschluss an die Promotion zum Dr. theol. über *Theologische Ethik und politische Identität. Das Beispiel des Theologen Walter Künneth* setzte er von 1990 bis 1995 seine dortige Tätigkeit als Wissenschaftlicher Assistent fort. Ein nebenberufliches Vikariat schloss er mit dem Zweiten Theologischen Examen sowie der Ordination zum Pfarrer der Evangelischen Kirche im Rheinland ab.

Kurz nach der Habilitation in Systematischer Theologie zum Thema *Die schöpferische Kraft des Wortes. Die Bedeutung der Rhetorik für Luthers Schöpfungs- und Ethikverständnis* wurde er 1995 auf eine ‚Professur für Theologie (einschließlich Sozialphilosophie und Sozialethik)‘ an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum berufen. Dort engagierte er sich u. a. als Prodekan (von 1999 bis 2001), als Dekan (von 2001 bis 2003) und als Prorektor (von 2004 bis 2005) in der akademischen Selbstverwaltung. Aus seinen Einführungsveranstaltungen im Fach Ethik ging das mittlerweile in zweiter Auflage vorliegende *Lehrbuch Ethik. Grundlagen, Problemfelder und Perspektiven* hervor. Von 2004 bis 2007 war er außerdem Fellow im Projekt ‚Kulturen der Verantwortung‘ beim Kulturwissenschaftlichen Institut Essen (KWI).

Für den vorliegenden Sammelband haben wir Kolleginnen und Kollegen um ihre Beiträge gebeten, die Wolfgang Maaser an diesen unterschiedlichen Stationen begegnet sind und seinen beruflichen wie persönlichen Lebensweg über kürzere oder längere Zeit freundschaftlich begleitet haben. Hierzu gehört insbesondere natürlich auch Dr. Reinhild Stephan-Maaser, mit der Wolfgang Maaser seit über 37 Jahren verheiratet ist und eine erwachsene Tochter hat.

Die inhaltliche Klammer dieses interdisziplinären Buchprojektes bilden zwei charakteristische Fragestellungen, denen sich Wolfgang Maaser während der vergangenen Jahre in besonderem Maße gewidmet hat. Zum einen hat er in zahlreichen Untersuchungen das sich wandelnde Profil konfessioneller Wohlfahrtspflege angesichts veränderter sozialer, politischer und ökonomischer Rahmenbedingungen untersucht. Einige Beispiele hierfür finden sich in der zusammen mit Johannes Eurich erstellten Aufsatzsammlung *Diakonie in der Sozialökonomie. Studien zu Folgen der neuen Wohlfahrtspolitik*. Zum anderen hat er sich anlässlich verschiedener Publikationsprojekte mit den vielfältigen Motivationen, Praktiken und Strukturen diakonischen Handelns in ihrer historischen Entwicklung befasst. Hiervon zeugen insbesondere die beiden Bände einer *Geschichte der Diakonie in Quellen*, die in Zusammenarbeit mit Gerhard K. Schäfer entstanden sind, aber etwa auch die entsprechenden Abschnitte in der gemeinsam mit Traugott Jähnichen verfassten Einführung in *Die Ethik Martin Luthers*.

Bei den ersten Planungen waren Dr. Reinhild Stephan-Maaser und Prof. Dr. Thomas K. Kuhn eine große Hilfe. Besonderer Dank gilt PD Dr. Izaak de Hulster samt seinem engagierten Team für die unkomplizierte Aufnahme dieses Sammelbandes in das Programm von Vandenhoeck & Ruprecht sowie die verlegerische Betreuung. Die Drucklegung wurde ermöglicht durch großzügige Publikationskostenzuschüsse der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Union Evangelischer Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland, der Diakonie Deutschland, der Diakonie Rheinland-Westfalen-Lippe, der Evangelischen Kirche im Rheinland, der Evangelischen Kirche von Westfalen sowie der Lippischen Landeskirche. Wir bedanken uns herzlich für diese Unterstützung und betrachten sie als wertschätzende Anerkennung der langjährigen Verdienste Wolfgang Maasers um die wissenschaftliche Erforschung christlicher wie säkularer Hilfekulturen in Kirche, Diakonie und Sozialer Arbeit.

Im Namen aller beteiligten Autorinnen und Autoren wünschen wir Wolfgang Maaser alles Gute und Gottes Segen für seinen Ruhestand. Wir freuen uns darauf, gemeinsam mit ihm an den hier diskutierten Fragestellungen weiterzudenken und weiterzuarbeiten.

Bochum, im Sommer 2022

*Sigrid Graumann
Lars Klinnert*

Lars Klinnert

Diakonische Hilfekultur als organisierte Nächstenliebe zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit

Zur Einführung

Zur lebensweltlichen Glaubwürdigkeit der christlichen Religion und ihrer Institutionen trägt in der öffentlichen Wahrnehmung die konfessionelle Wohlfahrtspflege ganz erheblich bei.¹ Im Zuge der fortdauernden Pluralisierung, Spezialisierung und Ökonomisierung sozialstaatlicher Angebotsstrukturen können Diakonie und Caritas allerdings keinen grundsätzlichen Vertrauensvorschuss mehr erwarten. Angesichts des „schwindenden Korporatismus“² geht nämlich zum einen die besondere Affinität der öffentlichen Leistungs- und Kostenträger zu den großen Wohlfahrtsverbänden (als „parastaatliche[n] Hilfeakteur[en]“³) verloren. Diese müssen sich nun vielmehr auf einer Art Sozialmarkt⁴ als fachlich kompetente und wirtschaftlich effiziente Dienstleister gegen gemeinnützige wie privatwirtschaftliche Konkurrenz behaupten. Zum anderen kommen durch Säkularisierungs- und Diversifizierungsprozesse in der Bevölkerung auch milieu- und traditionsbedingte Verbundenheiten seitens der Nutzerinnen und Nutzer sowie der sozialprofessionellen Fachkräfte zunehmend abhanden. Eine Situation etwa, in der ein evangelischer Patient in einem evangelischen Krankenhaus auf einen evangelischen Oberarzt trifft, wird (schon rein demografisch) immer unwahrscheinlicher – und entspricht vermutlich auch gar nicht mehr den Erwartungen der meisten Menschen. Diakonische Organisationen stehen somit vor der Herausforderung, sich gegenüber dem Sozialstaat, gegenüber ihrer potenziellen Klientel sowie gegenüber ihren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern als wettbewerbsfähige Sozialunternehmen neben

1 Vgl. Maaser, *Horizont*, 250; ders., Kennwort: Diakonie, 3. Im *GemeinwohlAtlas 2019*, einer Befragung von mehr als 11.000 Personen, bei welcher der Beitrag von 135 deutschen Unternehmen, Organisationen und Institutionen zum Gemeinwohl auf einer Skala von 1 (gering) bis 6 (hoch) bewertet werden sollte, erreichten Diakonie und Caritas einen Wert von 4,99 (Rang 10) bzw. 4,89 (Rang 14), während die Evangelische Kirche in Deutschland lediglich 4,48 Punkte (Rang 18) erhielt und die römisch-katholische Kirche abgeschlagen bei 3,38 Punkten (Rang 101) landete (vgl. <https://www.gemeinwohlatlas.de/atlas> [letzter Abruf: 15. Februar 2022]).

2 Maaser, *Horizont*, 249.

3 Maaser, Kennwort: Diakonie, 5.

4 Es handelt insofern um einem „Quasi-Markt“ (Maaser, *Diakonie im Spagat*, 174), als die Wohlfahrtsproduktion und -allokation weiterhin in einer stark politisch regulierten und weitestgehend öffentlich finanzierten Rahmenordnung stattfindet (vgl. a. a. O., 168).

anderen aufzustellen und dabei zugleich ihr originäres Profil als struktureller wie spiritueller „Teil der Kirche“⁵ zu bewahren und zu bewähren – wobei es in der sozialwirtschaftlichen Alltagsrealität dann eben „zuweilen [...] nicht ganz einfach [ist], das spezifisch Diakonische [...] auszumachen“⁶.

Wolfgang Maaser hat in verschiedenen Schriften der vergangenen Jahre das ‚diakonische Profil‘ ambitioniert und differenziert als sozialorganisationale Manifestation einer partikularen Hilfekultur christlicher (hier speziell: protestantischer) Provenienz beschrieben. Die folgende Skizze unternimmt den knappen Versuch einer interpretierenden Einführung in seine Überlegungen.

Aus den Leitbildern (und anderen programmatischen Selbstdarstellungen) kirchlicher wie säkularer Wohlfahrtsverbände⁷ lässt sich jeweils ein typisches Konglomerat normativer und evaluativer Grundelemente herauschälen, in dem sich das spezifische Menschen- und Gesellschaftsbild der zugrundeliegenden Hilfekultur niederschlägt, welches sich wiederum einem bestimmten – historisch gewachsenen und ggf. in metanormativen (also etwa religiösen) Überzeugungen verankerten – Selbstverständnis der entsprechenden Gemeinschaft verdankt.⁸ Die partikulare Identität einer sozialen Hilfsorganisation kommt demnach in kommunitären Narrativen von einer mehr oder weniger klar konturierten (in sich selbst womöglich durchaus vielfältigen und spannungsreichen) ‚Kultur der Menschlichkeit‘ zum Ausdruck, wie sie in einem bestimmten Entstehungs-, Deutungs- und Einübungskontext tradiert und gelebt wird.⁹

Nun lässt sich sozialen Hilfsorganisationen in der Regel durchaus eine gemeinnützige Zielsetzung unterstellen, die gerade über rein gruppenspezifische Interessen hinausreicht bzw. solche Interessen (wie beispielsweise die Verkündigung und Praktizierung religiös motivierter Barmherzigkeit) theoretisch wie praktisch in gesamtgesellschaftliche Diskussions- und Handlungskontexte hinein zu vermitteln und anzupassen vermag. Der für die deutsche Sozialstaatlichkeit prägende Subsidiaritätsgedanke¹⁰ rechnet damit, dass die traditionellen Wohlfahrtsverbände, aber auch kleinere Gruppen, Vereine und Initiativen gerade *in* ihrem religiösen, weltanschaulichen oder kommunitären Selbstverständnis zum gesamtgesellschaftlichen Wohlergehen beitragen (wollen und können). Damit trägt er nicht zuletzt der Tatsache Rechnung, dass – um es in Aufnahme und Abwandlung des berühmten

5 Maaser, *Horizont*, 250.

6 Eurich, *Unternehmerische Diakonie*, 197.

7 Vgl. Maaser, *Wohlfahrtsverbände*, 350.

8 Wie sich unterschiedliche Menschenbilder in den offiziellen Selbstbeschreibungen von Diakonie einerseits, Arbeiterwohlfahrt andererseits niederschlagen, habe ich in Klinnert, *Menschenbilder*, vergleichend aufgeschlüsselt.

9 Vgl. a. a. O., 263.

10 Vgl. Maaser, *Wohlfahrtsverbände*, 354.

Böckenförde-Diktums¹¹ zu formulieren – nicht nur der Rechts-, sondern auch der Sozialstaat von ideellen, motivationalen und sozialen Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht (oder jedenfalls nicht alleine) gewährleisten kann.¹² Nichtstaatliche Hilfsorganisationen übernehmen in teilweiser Überschneidung mit ihren eigenen Zielsetzungen eine „öffentliche Funktion“¹³ als Kooperationspartner des Sozialstaates, womit sie zugleich in dessen rechtliche, politische, bürokratische, ökonomische und professionelle Strukturen eingebunden werden. Das spezifische Programm partikularer Handlungsmotivationen, -absichten und -praktiken in der jeweiligen Hilfekultur wird auf diese Weise für das Gemeinwohl nutz- und planbar gemacht, dessen konkrete Gestalt unter pluralistischen Bedingungen gleichwohl nicht – etwa infolge eines hegemonialen Ethos – bereits feststeht, sondern vielmehr „nur in einem fortlaufenden Aushandlungsprozess zwischen gesellschaftlichen Akteuren“¹⁴ bestimmt werden kann.

Für die biblische Überlieferung lässt sich zeigen, dass der tätige „Mitvollzug des Weges Gottes“¹⁵ sich nicht in kommunitärer Selbsterhaltung oder religiöser Selbstvergewisserung der *communio sanctorum* erschöpft, sondern gerade auf die grenzüberschreitende Entdeckung und Anerkennung des bedürftigen und verletzlichen Anderen als Gottes Ebenbild zielt.¹⁶ Die von Gott gebotene (Markus 12,29–31 par.) und gewirkte (1. Johannes 4,7–21) Nächstenliebe richtet sich nicht auf einen – etwa ethnisch, religiös oder sozial – vorgegebenen Personenkreis (z. B. Matthäus 8,5–13), sondern vermag vielmehr, bislang Fremde – ja, sogar Feinde (Matthäus 5,43–48) – im konkreten Vollzug der ‚not-wendigen‘ Hilfe einander zu Nächsten werden zu lassen.¹⁷ Die verheißene Grenzenlosigkeit der Liebe Gottes untergräbt jede Begrenzung und Verzweckung des christlichen Ethos zugunsten eigenen (individuellen oder kollektiven) Identitätsgewinns.¹⁸ In dieser „eschatologischen Selbstrelativierung“¹⁹ strebt christliche Hilfekultur extensional immer schon nach universalisierbaren Perspektiven gelingenden Lebens für *alle* Menschen,²⁰ weshalb sie intensional ihre spirituellen, moralischen und theologischen „Orientierungs-

11 Vgl. Böckenförde, Entstehung, 112 (Hervorh. getilgt): „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist.“

12 Vgl. Klinnert, Menschenbilder, 264 f.; ähnlich Maaser, Herausforderungen, 298 (Anm. 236).

13 Maaser, Wohlfahrtsverbände, 355.

14 Maaser, Dimensionen, 65.

15 Schäfer, Option, 206, zit. n. Maaser, Horizont, 253.

16 Vgl. auch Maaser, Horizont, 260 f.

17 Vgl. Theißen, Bibel, 103–107.

18 Vgl. Dabrock/Maaser, Perspektiven, 20.

19 Maaser, Herausforderungen, 298.

20 Vgl. Frey, Ethik, 140–149.

muster²¹ auf deren sozialetische Transpartikularisierung²² hin zu öffnen und zu übersetzen vermag.²³

In ihrer „zivilgesellschaftliche[n] Rolle“²⁴ nehmen die institutionalisierten Erscheinungsformen gemeinschaftsbezogener Fürsorge und gemeinschaftsinduzierter Humanität an den expliziten (deliberativen) wie impliziten (konfliktuösen) Aushandlungsprozessen über die politische, finanzielle und administrative sowie insbesondere auch die fachliche, konzeptionelle und organisatorische Ausgestaltung staatlicher Daseinsvorsorge teil. Hierbei stellen sie aus ihrem Repertoire eines ‚starken Guten‘ gewissermaßen „vorläufige Universalisierungsangebote“²⁵ zur Verfügung, um den abstrakten Anspruch sozialer Gerechtigkeit mit materialen Impulsen für ein gemeinsames ‚schwaches Gutes‘ zu füllen. Gesellschaftliche Solidarität konfiguriert sich – so Maasers Überzeugung – maßgeblich dadurch, dass „Bürgerinnen und Bürger durch ihre weltanschauliche Orientierung motiviert sind, ihren subjektiven Gemein Sinn in objektives [...] Gemeinwohl zu transformieren“²⁶:

In der gelungenen Verknüpfung von partikularen Hilfetraditionen und Hilfepraktiken mit konsensuellen, universalen Normen erweisen sich die Wohlfahrtsverbände als Brücken bildendes Sozialkapital einer Gesellschaft. Durch ihre Hilfe- und Deutungskulturen interpretieren und konkretisieren sie den moralischen Selbstanspruch der Gesellschaft und konstruieren ihn mit.²⁷

Aus der Pluralität und Diversität gemeinschaftlicher Hilfekulturen erwächst so – in idealtypischer Gestalt eines *overlapping consensus*²⁸ – eine gesellschaftliche „Sozialkultur“²⁹ im konstruktiven Spannungsfeld „zwischen partikularer Barmherzigkeitseinstellung und allgemeiner Gerechtigkeitstheorie“³⁰.

Dabei ist zu beachten, dass sich jede Hilfekultur keineswegs nur religiösen oder moralischen Überzeugungen über das rechte Helfen verdankt, sondern in allererster Linie sozialen Beziehungen. Was Nächstenliebe ausmacht, erweist sich in konkreten Begegnungen von konkreten Menschen in konkreten Situationen (Lukas 10,25–37).

21 Maaser, Wohlfahrtsverbände, 252.

22 Vgl. Dabrock/Maaser, Perspektiven, 28.

23 Vgl. Maaser, Horizont, 260 f.

24 A. a. O., 355.

25 Maaser, Dimensionen, 66.

26 Maaser, Wohlfahrtsverbände, 297.

27 Maaser, Diakonie im Spagat, 181.

28 Vgl. Maaser, Wohlfahrtsverbände, 357 (Anm. 29) unter Bezugnahme auf Rawls, Politischer Liberalismus.

29 Maaser, Horizont, 255.

30 Maaser, Wohlfahrtsverbände, 360.

Diakonische Organisationen verfügen nicht nur aufgrund ihres „normativen [...] Solidaritätsverständnisses“³¹, sondern auch und vor allem durch ihre „subsidiären [...] [und] dezentralen Hilfestrukturen“³² – also durch ihre alltäglichen Kontakte zu hilfsbedürftigen Menschen mit deren vielfältigen Erfahrungen, Anliegen und Bedürfnissen – über „problemidentifizierendes Wissen“³³, um soziale Notlagen als solche zu erkennen, zu kommunizieren³⁴ und (angemessen) zu bearbeiten.

Die hermeneutische und advokatorische Kompetenz diakonischer Organisationen besteht somit zum einen darin, (bereits existierende) menschenrechtliche und sozialstaatliche Ansprüche *top-down* in passgenaue Hilfeleistungen für ihre Klientel herunterzubrechen. Dabei werden sie allerdings nicht zu „bloßen [...] Implementationsakteuren der jeweiligen Sozialpolitik“³⁵; vielmehr leisten sie zum anderen auch *bottom-up* einen kreativen Beitrag zur kritischen Entdeckung vorhandener oder drohender Ungerechtigkeiten.³⁶ Anhand „ihre[r] professionellen [...] Einsichten über die Verteilungs- und Befähigungsbedingungen [...] selbständigen Lebens in unserer Gesellschaft“³⁷ ermitteln und benennen sie latente Würdeverletzungen, um von hier aus für die betroffenen Menschen institutionelle und professionelle Maßnahmen zur (besseren) Erfahrbarkeit und Verwirklichung selbstbestimmter Teilhabe einzufordern, mitzuerfinden und mitzugestalten.³⁸ In vielen Beiträgen dieser Festschrift wird dementsprechend erkennbar, dass ‚Hilfekulturen im Wandel‘ in der Regel nicht einfach nur *passiv* auf gesellschaftliche Veränderungen reagieren, sondern mittels des reflexiven, transformativen und innovativen Potenzials ihrer habituellen, aber zugleich flexiblen Barmherzigkeitspraktiken häufig auch *aktiv* als maßgebliche Impulsgeber für eine jeweils bessere Gerechtigkeit fungieren.³⁹

Aus der Perspektive von Diakoniewissenschaft und Sozialmanagement erscheint es naheliegend, sich auf Möglichkeiten und Grenzen einer „Liebe durch Strukturen“⁴⁰ zu fokussieren und danach zu fragen, ob und wie sich die normativen Semantiken kirchlichen und diakonischen Selbstverständnisses mit den funktionalen (insbesondere betriebswirtschaftlichen) Rationalitäten sozialwirtschaftlicher Unternehmen plausibel und effektiv vermitteln lassen.⁴¹ Diesbezüglich ist der

31 A. a. O., 356.

32 Maaser, Horizont, 255.

33 Ebd.

34 Also beispielsweise in der medialen Öffentlichkeit zu skandalisieren.

35 A. a. O., 260.

36 Vgl. Maaser, Dimensionen, 70 f.

37 Maaser, Diakonie im Spagat, 179 f.

38 Vgl. Maaser, Horizont, 253 f.

39 Vgl. Maaser, Wohlfahrtsverbände, 349 f.; ders. Kennwort: Diakonie, 13 f.; ders., Barmherzigkeit, 143.

40 Maaser, Horizont, 255.

41 Vgl. dazu Eurich, Unternehmerische Diakonie.

Maaser'sche Appell (unter Verweis auf Barmen III⁴²) berechtigt, dass das „symbolische Kapital“⁴³ der christlichen Hilfekultur weder allein der strategischen Unternehmenskommunikation überlassen noch auf die individuellen Motivationen der haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeiterschaft beschränkt werden darf, sondern durch strukturelle Entsprechungen nach innen (z. B. in Form fairer und transparenter Arbeitsverhältnisse) wie nach außen (z. B. durch eine partizipative Anwaltschaftlichkeit für benachteiligte Gruppen) eingelöst und abgesichert werden muss.

Darüber hinaus bleibt freilich ein transstruktureller Horizont allen (auch des professionellen) Helfens festzuhalten:⁴⁴ Wo immer ein Mensch einem anderen Menschen Hilfe leistet, bringt er dessen unendlichen Wert als Gottes Geschöpf jenseits aller wirtschaftlichen, politischen, organisationalen, fachlichen oder moralischen Funktionalitäten zur Geltung. Allerdings liegt dabei „[d]ie Hilfsbereitschaft nicht einfach auf der Hand“⁴⁵, sondern ist an affektive, kognitive und soziale Voraussetzungen geknüpft, die durch kulturelle und organisationelle Rahmenbedingungen entweder behindert oder gefördert werden können.⁴⁶ Nachhaltige Hilfekulturen verdanken sich – wie auch in diesem Sammelband deutlich wird – in ihrer Entstehung, Vertiefung und Entwicklung dem historischen Wechselspiel von spontanen Wohltätigkeitsinitiativen einerseits und deren kirchlicher, gesellschaftlicher und staatlicher Institutionalisierung und Professionalisierung andererseits. Die Zukunftsfähigkeit der verbandlichen Diakonie scheint daher – wie die breiten Diskussionen um Gemeinde- bzw. Gemeinwesendiakonie zeigen⁴⁷ – nicht zuletzt davon abzuhängen, inwiefern sie christlicher Hilfekultur nicht nur *innerhalb*, sondern auch *außerhalb* ihrer organisationalen Strukturen schöpferische Gestaltungsräume zu überlassen und zu erschließen vermag, in denen neuartige Impulse praktizierter Nächstenliebe initiiert, erprobt und verstetigt werden können.

42 Vgl. Maaser, Horizont, 251 f.

43 A. a. O., 256.

44 Vgl. zum Folgenden Theißen, Bibel.

45 Maaser, Kennwort: Diakonie, 9.

46 Der reflektierte Umgang mit der Tatsache, dass letztlich *jede* Hilfeleistung durch menschliche Möglichkeiten bedingt und begrenzt ist, schützt dabei vor dem überhöhten Anspruch einer rein altruistischen Hilfsmotivation; dazu Maaser, Wohlfahrtsverbände, 351.

47 Vgl. Maaser, Kennwort: Diakonie, 14 f.

Literatur

- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders., *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt a. M. 2006, 92–114.
- Dabrock, Peter/Maaser, Wolfgang, Perspektiven gelingenden Lebens. Impulse Christofer Freys für eine theologische Verantwortungsethik, in: Frey, Christofer, *Konfliktfelder des Lebens. Theologische Studien zur Bioethik. Zum 60. Geburtstag des Verfassers* hg. u. eingel. v. Dabrock, Peter/Maaser, Wolfgang, Göttingen 1998, 11–29.
- Eurich, Johannes, Unternehmerische Diakonie [unter Mitarb. v. Hofmann, Beate], in: Eurich/Schmidt, Diakonik, 188–219.
- Eurich, Johannes/Schmidt, Heinz (Hg.), *Diakonik. Grundlagen – Konzeptionen – Diskurse (Elementar – Arbeitsfelder im Pfarramt)*, Göttingen 2016.
- Frey, Christofer, *Theologische Ethik (Neukirchener Arbeitsbücher)*, Neukirchen-Vluyn 1990.
- Klinnert, Lars, Wozu Menschenbilder? Das ethische Selbstverständnis sozialer Organisationen zwischen Universalität und Partikularität, in: *Theorie und Praxis der Sozialen Arbeit* 65/4 (2014), 257–266.
- Maaser, Wolfgang, Evangelische Diakonie im Horizont der Kirche, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 52/4 (2008), 249–265.
- Sozialethische Dimensionen der Gemeinnützigkeit, in: Kuhn, Thomas K./Schäfer, Gerhard K. (Hg.), *Zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Diakonie vor den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts. Beiträge der Tagung anlässlich des 200. Geburtstages von Johann Hinrich Wichern am 21. November 2008 an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum (Denken und Handeln NF 3)*, Bochum 2009, 60–72.
- Herausforderungen der Diakonie: Antidiskriminierung, Gemeinwohlorientierung und Streikrecht, in: Eurich, Johannes/Maaser, Wolfgang, *Diakonie in der Sozialökonomie. Studien zu Folgen der neuen Wohlfahrtspolitik (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg 47)*, Leipzig 2013, 291–307.
- Kennwort: Diakonie, in: *Glaube und Lernen* 29/1 (2014), 3–16.
- Wohlfahrtsverbände und gesellschaftliche Solidarität – Problemdiagnosen zum Verhältnis von partikularen Hilfekulturen und Gerechtigkeitsansprüchen, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik* 22 (2014), 349–363.
- Barmherzigkeit, diakonisch, in: *Evangelisches Soziallexikon* (2016), 142 f.
- Diakonie im Spagat. Gemeinnützige Wohlfahrtsverbände zwischen Solidarität und marktformigen Modernisierungsstrategien, in: Eurich/Schmidt, Diakonik, 163–187.
- Rawls, John, *Politischer Liberalismus*, Frankfurt a. M. 1993.
- Schäfer, Gerhard, Die Option für die Armen als Herausforderung für Diakonie und Sozialethik, in: Götzelmann, Arnd/Herrmann, Volker/Stein, Jürgen (Hg.), *Diakonie der Versöhnung. Ethische Reflexion und soziale Arbeit in ökumenischer Verantwortung*. Festschrift für Theodor Strohm, Stuttgart 1998, 204–215.

Theißen, Gerd, Die Bibel diakonisch lesen: Die Legitimitätskrise des Helfens und der barmherzige Samariter, in: Herrmann, Volker/Horstmann, Martin (Hg.), Studienbuch Diakonie. Bd. 1: Biblische, historische und theologische Zugänge zur Diakonie, Neukirchen-Vluyn 2008, 88–116.

I. Grundlagen

Jürgen Ebach

Was sollst, was kannst, was wirst *du* tun?

Eine Bibelarbeit über 5. Mose 15,1–11¹

¹ *Alle sieben Jahre sollt ihr einen Schuldenerlass durchführen.*

So beginnt der Text für die heutige Bibelarbeit aus dem 15. Kapitel im 5. Mosebuch, dem Deuteronomium. Gleich am Beginn steht sein Thema, dessen Aktualität nicht betont werden muss. Überschuldung, Schuldnerberatung, Privatinsolvenz – für viele Menschen sind das riesige Probleme, aber das Thema Schulden und Schuldenerlass hat auch mit den Wirtschaftsproblemen ganzer Länder und ganzer Erdteile zu tun.

Wenn ein biblischer Text so direkt auf eine gegenwärtige Situation trifft (oder eine gegenwärtige Situation so direkt auf einen biblischen Text), wird es besonders spannend. Aber gerade da gibt es auch die Gefahr, den Bibeltext in der Aktualisierung aufgehen zu lassen und das, was dabei nicht aufgeht, durch moralische Appelle zu überspielen. Versuchen wir den Spagat, versuchen wir den Bibelarbeitstext in seiner Zeit wahrzunehmen und ihn im Nachdenken über Gemeinsamkeiten und Differenzen auf unsere Zeit zu beziehen. Und hören wir ihn nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Kirchentagslosung.

Die Bibelarbeiten helfen, die Losung zu entfalten und zum Leuchten zu bringen. „Soviel du brauchst“ – das Leitwort, das sich an eine Formulierung aus der Mangesgeschichte in 2. Mose 16 anlehnt, bekommt es mit ‚Gerechtigkeit‘ zu tun. Soviel du brauchst – ich höre das in doppelter Richtung. Nicht *weniger* als du brauchst, aber ebenso: Nicht *mehr* als du brauchst. Die Losung positioniert sich kritisch gegenüber zwei gegenwärtig je für sich dramatisch zunehmenden Lebensformen, derjenigen der bitteren Armut und derjenigen der erbitterten Gier. Die Einen haben nicht genug und die Anderen können nicht genug bekommen.

Ebenso in doppelter Richtung höre ich die Kirchentagslosung, wenn ich sie auf zweierlei Weise betone. Soviel du *brauchst*. In dieser Betonung höre ich mich im ‚du‘ selbst angedet. Ich soll nicht mehr und nicht weniger bekommen, haben, genießen als das, was ich wirklich brauche. Es geht zuerst um das Elementare –

1 Anm. d. Hg.: Aus gesundheitlichen Gründen konnte der Autor keinen neuen Beitrag verfassen. Bei dem für diesen Band freundlicherweise zur Verfügung gestellten Text handelt es sich um eine bislang unveröffentlichte, für die Druckfassung geringfügig überarbeitete Bibelarbeit vom 34. Deutschen Evangelischen Kirchentag, gehalten am Freitag, 3. Mai 2013, in der Hauptkirche St. Jacobi in Hamburg.

genug zu essen, ein Dach über dem Kopf, Sicherheit von Leib und Leben. Aber ich brauche auch Bildung und Kunst, Arbeit und Ruhe, Beziehungen zu anderen Menschen und den Austausch von Gedanken und Empfindungen und ich brauche ebenso Fest und Freude. Das alles höre ich mit im „Soviel du brauchst“. Aber dann auch die andere Betonung: Soviel *du* brauchst. Wenn ich es so höre, sehe ich mich aufgefordert, mit dafür zu sorgen, dass *du*, dass die und der Andere bekommen, haben, genießen, was sie brauchen – genug zu essen, ein Dach über dem Kopf, Sicherheit von Leib und Leben, Bildung und Kunst, Arbeit und Ruhe, Beziehungen zu anderen Menschen und den Austausch von Gedanken und Empfindungen und ebenso Fest und Freude. Soviel du *brauchst* – soviel *du* brauchst – im so doppelt gehörten ‚du‘ bin ich Empfänger und Geber. Mir wird etwas verheißen und ich muss etwas tun.

Folgen wir in dieser Perspektive dem Text aus 5. Mose 15 Schritt für Schritt; schauen wir, was er in seiner Zeit und für seine Zeit zum Ausdruck bringt, und fragen wir dabei immer wieder auch, was er in unserer Zeit und für unsere Zeit besagen kann. Das sollten wir behutsam tun, das heißt ohne eine allzu rasche Identifizierung der hinter dem biblischen Text stehenden Lebensverhältnisse mit unseren heutigen. Aber wir sollten das, was da in der ‚Schrift‘ zu lesen ist, auch nicht zu rasch einer vergangenen Lebenswelt zuweisen und von gegenwärtigen Fragen trennen. Der Text gibt keine eindeutige Antwort auf die ganz konkreten gegenwärtigen Fragen, aber er hilft uns, diese Fragen genauer stellen zu können.

Ich folge mit einigen Vor- und Zwischenüberlegungen dem Bibelarbeitstext in der Übersetzung, die eine Gruppe von Exegetinnen und Exegeten für diesen Kirchentag erarbeitet hat. Diese Verdeutschung macht die mitgemeinten Frauen sichtbar (es gibt nicht nur Brüder, sondern auch Schwestern, nicht nur den Armen, sondern auch die Arme) und sie gibt den Eigenamen Gottes in diesem Fall einmal in einer weiblichen Form wieder, nämlich als ‚die Lebendige‘. Wir wissen alle, dass Gott kein Mensch ist; nun müssen wir noch lernen, dass Gott auch kein Mann ist.

¹*Alle sieben Jahre sollt ihr einen Schuldenerlass durchführen.*

Im Hebräischen steht hier ein Singular. „Alle sieben Jahre sollst du einen Schuldenerlass durchführen.“ Die Kirchentagsübersetzung, die in den folgenden Versen das ‚du‘ des hebräischen Textes aufnimmt, hat hier am Anfang ein pluralisches ‚ihr‘. So macht sie deutlich, dass es sich bei diesem Schuldenerlass nicht um ein bloß individuelles oder privates Verhalten handelt, sondern um eines, das in Israels Gesellschaft grundsätzlich geboten ist. So ist es, aber gerade die Gemeinschaft derer, welche die Lebensformen und -regeln der Gesellschaft prägen, ist in einem ‚Du‘ angedredet. Darum möchte ich es gleich im ersten Satz hörbar werden lassen – nicht zuletzt, weil dieses Du dem Du der Kirchentagslosung korrespondiert: „Soviel du *brauchst*“ – „Soviel *du* brauchst“.

Blieben wir noch einen Moment beim Du und seiner Wechselseitigkeit. „Liebe deine Nächste und deinen Nächsten wie dich selbst!“ So steht es in 3. Mose 19,18. Martin Luther übersetzte dieses Gebot an einer Stelle, an der es im Neuen Testament zitiert wird (nämlich in der Gleichniserzählung vom barmherzigen Samaritaner in Lukas 10,27): „deinen Nächsten *als* dich selbst“. Der hebräische Satz im 3. Mosebuch lässt noch weitere Wiedergaben zu: „Liebe deinen Nächsten, denn er ist wie du“ (diese Verstehensmöglichkeit wurde zuerst im 18. Jahrhundert von Moses Mendessohns Zeitgenossen und Freund Naphtali Herz Wessely ins Spiel gebracht) oder auch (mit dem Philosophen Emmanuel Lévinas): „Liebe deinen Nächsten; dies alles bist du selbst ...“² In jeder dieser Übersetzungen steckt, dass ‚du‘ auch ‚ich‘ sein kann und ‚ich‘ auch ‚du‘. Die Voraussetzung solcher wechselseitigen Nächstenliebe und gegenseitig erwiesenen Solidarität ist, dass die so Angeredeten sich in die Lage der und des Anderen hineinversetzen können und wollen – in ihre soziale Lage und in ihre Gefühlslage. Wo sie es nicht von selbst tun, werden sie erinnert – wie in 2. Mose 23,9:

Den Fremdling sollst du nicht bedrücken. Ihr wisst ja selbst, wie es dem Fremdling zumute ist (oder: ihr kennt ja das Leben, die Seele des Fremdlings), denn Fremdlinge wart ihr selbst im Land Ägypten.

Die Andere – das kann auch ich sein, der Andere, das bin auch ich. Auf dieser Erfahrung gründet die sog. Goldene Regel, jener in vielen Kulturen und Religionen formulierte Grund-Satz der praktischen Ethik. In der Bergpredigt lautet er: „Alles nun, wovon ihr wollt, dass es euch die Leute tun, das tut ihnen ebenso. Das nämlich ist die Tora und die Propheten.“ (Matthäus 7,12) Von dem einige Jahrzehnte vor Jesus wirkenden Rabbi Hillel wird erzählt, er sei einmal von einem Nichtjuden aufgefordert worden, ihn die ganze Tora zu lehren, während er auf einem Bein stehe. Da sagte er: „Was dir verhasst ist, tue deinem Mitmenschen nicht an! Das ist die ganze Tora; alles Weitere ist Auslegung. Geh, lerne!“ (Babylonischer Talmud, Traktat Schabbat 31a)

Im Lebens- und Gefühlszusammenhang dieser Wechselseitigkeit ist die Achtung des Gebots auch im eigenen Interesse geboten. Das gilt selbst da, wo ein Du zu einer Entschädigungsleistung verpflichtet wird, wenn sein Tun eine andere Person oder ihr Eigentum beschädigt hat. Wenn z. B. ein Viehbesitzer vergaß, seine Zisterne abzudecken und das Tier eines anderen hineingefallen ist, dann muss er, so 2. Mose 21,33 f., den Besitzer des toten Tieres entschädigen. Das wird ihn im konkreten Fall nicht freuen, aber er wird dem Rechtsprinzip dennoch zustimmen, denn auch er könnte ja im reziproken Fall einmal der Geschädigte sein. Und die

2 Lévinas, Gott, 116.

geschädigte Person mag, so stelle ich mir vor, der anderen Verzeihung gewähren und vielleicht sagen: „Das hätte mir doch auch passieren können.“ Aber was, wenn die im Du der Gebote steckende Wechselseitigkeit nicht besteht? Da gibt es die Geschichte von dem Elefanten, der aus Versehen einer Maus auf den Fuß trat und sie um Entschuldigung bat. „Ach“, sagte die Maus, „das macht doch nichts, das hätte mir ja schließlich genauso passieren können.“ Nein, das hätte ihr nicht genauso passieren können. Auch im Aufeinandertreffen von Menschen gibt es ‚Elefanten‘ und ‚Mäuse‘. Mit der Wechselseitigkeit von Ich und Du wird es dann schwierig – und mit der Fähigkeit, sich in die und den Anderen hineinzufühlen, auch.

Was also, wenn jenes reziproke Du von immer mehr Menschen immer weniger erfahren wird? „Jeder denkt an sich, nur ich denk an mich“, lautet dann der Wahlspruch – ebenso verquer wie treffend. Wenn jeder sich selbst der Nächste ist, kann ja auf fatale Weise das Gebot der Nächstenliebe auch befolgt werden. Immer weniger Menschen in unserem Land lassen sich im Blick auf das gedeihliche Leben der Gesellschaft als ein solches ‚Du‘ anreden. Es gilt noch in engen verwandtschaftlichen und nachbarlichen Beziehungen, aber immer weniger als Erfahrungsbasis gesellschaftlicher Normen. Man spricht vom sog. Prekariat, von Menschen im unteren sozialen Feld der Gesellschaft, die sich aus den gesamtgesellschaftlichen Strukturen und Beziehungen weithin ausgeklinkt haben. Aber gerade auch am sozial obersten Rand der deutschen Gesellschaft gibt es diejenigen, die sich in ihrer eigenen buchstäblich a-sozialen Lebensführung gesamtgesellschaftlicher Verantwortung entziehen. Die ganz unten und die ganz oben, so hat es Walter Wüllenweber in seinem Buch *Die Asozialen*³ pointiert und auch angriffig beschrieben, ziehen sich beide in ihre Parallelgesellschaften zurück und haben sich aus dem Zusammenhalt der Gesellschaft verabschiedet. Sie gibt es, folgt man dieser Zustandsbeschreibung, ebenso in Sozialwohnungshochhäusern in Hamburg wie in Villen in Bad Homburg. Der Andere – das kannst auch du sein, das bist auch du!? Ist das noch erfahrungsgesättigt genug, um als sozialethische Kernregel zu fungieren? Oder trotz allem zuversichtlicher gefragt: Wie kann dieses ‚Du‘ wieder in Erfahrung gegründet werden? Wenn wir unseren Bibelarbeitstext *heute* hören, wird uns die Frage nach dem ansprechbaren Du begleiten. Ich möchte mit Ihnen noch einmal in den Anfang von 5. Mose 15 hineingehen.

¹ *Alle sieben Jahre sollst du einen Schuldenerlass durchführen.*

Das hier genannte Erlassjahr hat ein Vorbild in dem in 2. Mose 23,10 f. bestimmten Sabbatjahr, dem je siebenten Jahr, an dem die Äcker brach liegen sollen. Was gleichwohl wächst, soll den Armen gehören, was sie übriglassen, den Tieren. In 2. Mose

³ Vgl. Wüllenweber, *Die Asozialen*.

21,2 ff. und in 5. Mose 15 – unmittelbar im Anschluss an den Bibelarbeitstext – wird für das siebte Jahr die Freilassung der hebräischen Sklaven bestimmt. ‚Unser‘ Text führt das Freilassungsthema weiter aus und bestimmt einen allgemeinen Schuldenerlass, im hebräischen Text eine *sch'mitta*, die zu einem feststehenden Termin im Siebenjahresrhythmus erfolgt. Die Siebenzahl erinnert an den besonderen siebten Tag, den Sabbat, an dem jede Arbeit ruhen soll. Sabbat, Sabbatjahr und dann auch das in späterer Zeit entworfene, in 3. Mose 25 beschriebene Jubeljahr nach sieben mal sieben Jahren haben einen inneren Zusammenhang. Geboten ist, nicht das Letzte herauszuholen – aus der Erde nicht, aus der Arbeit der Anderen und auch der eigenen Arbeit nicht, aus dem Kapital nicht. Nicht das Letzte herausholen – das ist das Gegenteil dessen, was heute gilt, aber darum geht es auch in ‚unserem‘ Text. Lesen wir weiter:

²*Mit dem Schuldenerlass verhält es sich so:*

Es bleibt nicht bei der moralischen Forderung, sie wird vielmehr in eine konkrete Rechtsform überführt. Es geht nicht um eine Mildtätigkeit, die den Armen erwiesen werden soll – es geht um ein *Recht* der Armen. Ich möchte hier abermals einhalten. Wir bekommen es nämlich mit einer damals wie heute oft bedrückenden Spannung zu tun, der zwischen Gerechtigkeit und Recht. Die Kirchentagslosung und die weiteren bei diesem Kirchentag zentralen Bibeltexte kreisen um Gerechtigkeit. Aber was *ist* Gerechtigkeit? Selbst wenn wir viel Zeit hätten, würde uns eine Definition kaum gelingen. Gerade die besten philosophischen Theorien, etwa die einer ‚fairen Gerechtigkeit‘⁴ von John Rawls, bekommen es mit der Spannung von Gerechtigkeit und Freiheit zu tun. Allerdings darf das Definitionsproblem nicht dazu herhalten, Gerechtigkeit als Grundwert einer menschengerechten Gesellschaft ins Abseits zu stellen. Es gehört zum Repertoire vor allem von FDP-Politikern, die Frage nach der Gerechtigkeit, etwa im Zusammenhang von Steuersätzen, mit dem Hinweis darauf abzuweisen, dass es nicht möglich sei, Gerechtigkeit zu definieren. Stattdessen sprechen sie dann gern von ‚Leistung‘ – als ob *die* jenseits einer rein physikalischen Größe leichter zu definieren wäre. Das Definitionsproblem für die Gerechtigkeit bleibt, aber da halte ich es mit jenem englischen Biologiestudenten, der in einer Prüfung aufgefordert wurde, einen Elefanten zu definieren. Er antwortete: „Wenn jetzt einer die Tür hereinkäme, würde ich ihn erkennen.“ In der Tat erkennen wir in den allermeisten Fällen jedenfalls, was ungerecht ist. Es ist ungerecht, dass die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden. Es ist ungerecht, dass in unserem Land mehr als in allen vergleichbaren der soziale Status der Eltern den Schulerfolg der Kinder bestimmt. Allerdings verstößt vieles,

4 Vgl. Rawls, Gerechtigkeit als Fairneß.