CJD

HIRSAUER BLÄTTER

CHRISTLICH-PÄDAGOGISCHE SCHRIFTENREIHE
DER CJD ARNOLD-DANNENMANN-AKADEMIE

Das christliche Menschenbild

HIRSAUER BLÄTTER

CHRISTLICH-PÄDAGOGISCHE SCHRIFTENREIHE
DER CJD ARNOLD-DANNENMANN-AKADEMIE

Heft 10/2003

Impressum:

Herausgeber: Hartmut Hühnerbein / Jörg Möller
CJD Arnold-Dannenmann-Akademie
Ottilienberg, 75031 Eppingen
www.akademie.de

Im Auftrag des Christlichen Jugenddorfwerkes Deutschland e.V. (CJD),
Teckstraße 23, 73061 Ebersbach
www.cjd.de

Redaktion: Hartmut Hühnerbein / Jörg Möller
Lektorat: Dorothee Götte-Heiss

Gesamtherstellung: Druckerei Roth GmbH, 73660 Urbach

ISSN 1434-5099

Inhaltsverzeichnis

Christliches Menschenbild als pädagogische Maxime
Jörg Möller 5

Das christliche Menschenbild als pädagogische Herausforderung
Karl Ernst Nipkow 12

Das christliche Menschenbild und die Wirtschaft
Werner Lachmann 27

Aller Anfang ist schwer – Der Mensch in Gottes Welt
Christoph Dohmen 39

Führungskompetenz als Qualität des diakonischen Unternehmens
Alfred Jäger 48

CHRISTLICHES MENSCHENBILD ALS PÄDAGOGISCHE MAXIME

Jörg Möller

Zum Grundverständnis und der Bedeutung des christlichen Menschenbildes

In einem Park verhält sich ein Besucher auffällig und wird daraufhin von einem Aufseher angesprochen: "Wer sind Sie denn?" "Ja wenn Sie mir das sagen könnten ..." antwortet der Besucher. Der Mann war der Philosoph Arthur Schopenhauer, der sich offensichtlich auf "Identitätssuche" befand. Zu wissen wer man selbst ist, und damit zusammenhängend, die generellere abstraktere Frage, wer der Mensch sei, sind Grundfragen des menschlichen Lebens. Die Fragen nach woher und wohin, nach dem Wesen des Menschen und dem eigenen Ich beschäftigen die Menschen solange es uns gibt. Nicht erst die Texte der griechischen Philosophen, sondern schon steinzeitliche Höhlenzeichnungen deuten darauf hin, dass Antworten auf diese Fragen gesucht wurden.

Anschließend an die Frage nach der Identität des Menschen, mit der damit verbundenen Sehnsucht nach Ganzheit, stellt sich die Frage nach dem Menschenbild, nach dem christlichen Menschenbild. Was beinhaltet es, welche Möglichkeiten und Anforderungen ergeben sich daraus für das pädagogische Handeln.

Das "christliche Menschenbild" ist, der Satzung und anderen Strategiepapieren des Christlichen Jugenddorfwerk Deutschlands entsprechend, gleichermaßen Auftrag, Handlungsweise und Ziel des pädagogischen Strebens. Bei der Konkretisierung des Begriffes "christliches Menschenbild" wurde schon von Arnold Dannenmann, auf den Menschen als einmaligen Schöpfungsgedanken Gottes hingewiesen. Jeder Mensch ist ein Unikat. Ist ausgestattet mit vielfältigen Begabungen, mit Stärken und Schwächen. Jeder Mensch ist von Gott gewollt. "Alle Menschen existieren dadurch, dass ihr Leben mit Gott in Verbindung ist." (Arnold Dannenmann: "Pädagogik aus Glauben an Jesus Christus", in: Hirsauer Blätter 1, 1997, S. 19)

Bei der Vielzahl von Menschen, die in ihrer Individualität und Einzigartigkeit jeweils für sich von Gott gewollt und nach seinem Ebenbilde gemacht sind (Gen1,26f), kann es kein absolut definiertes "christliches Menschenbild" geben. Es müsste eigentlich so viele Menschenbilder geben wie es auch Menschen gibt, und in jedem Individuum würde sich uns ein Teil Gottes offenbaren, ohne damit Gott erschöpfend darzustellen. Somit sind Menschenbilder immer auch Gottesbilder. Ein christliches Menschenbild ist also immer aufs engste verbunden mit dem christlichen Gottesbild.

Wenn wir uns das christliche Gottes- und Menschenbild vergegenwärtigen möchten, es niederschreiben oder skizzieren, um es immer mit dabei zu haben, oder es schön gerahmt ins Büro zu hängen, kommen wir schnell an die Grenze unserer Möglichkeiten: Wie wollen wir Gottes Größe fassen? Wir müssen uns mit

ein paar wenigen Strichen begnügen und stets bedenken, dass alles, was wir zu Wege bringen, so umfassend es uns auch erscheinen mag, doch immer nur Stückwerk bleiben wird.

Weder die Kirche als Institution, das CJD als diakonisches Werk noch wir selbst, können ein umfassendes Gottes- und Menschenbild als verbindlichen Prototyp, als normatives Erziehungsziel formulieren. Das von Gott im Alten Testament verhängte Bilderverbot scheint auch für das Menschenbild zu gelten, wenn es sich um ein enges und normatives Menschenbild handelt, unter dem man mit einen Prototyp, ein Muster zur Erreichung und die Verabsolutierung eines bestimmten Typus versteht. Diese Ablehnung richtet sich auch gegen die Menschentypen offenkundig ideologischer Gruppierungen, sowie gegen eine auf reibungsloses Funktionieren abzielende Erziehung einer technokratischen Industriegesellschaft. Weil der Mensch Bild und Gleichnis Gottes ist, hat er eine ihm eigene Würde. Er steht zunächst für sich allein in persönlicher Freiheit und Verantwortung. Als Gestalter seines eigenen Lebens ist er unabhängig und weder Sklave noch Untertan. Als Ebenbild Gottes darf er nicht Mittel zum Zweck werden. Der Mensch ist zuerst Person und nie nur Funktion, die im Dienste eines anderen steht. Dies gilt für Erziehende wie für Anvertraute gleichermaßen.

Die Absage an ein auf einen bestimmten Typ Mensch ausgerichtetes Menschenbild als Erziehungsziel darf nicht verwechselt werden mit einem Verzicht auf Orientierung. Die notwendige Orientierung ergibt sich für Christen vor allem aus der Offenbarung Gottes, den geschichtlichen Erfahrungen und der erhofften Zukunft der Menschheit. (Vgl. Hugo Staudinger: Menschenbild und Bildungspolitik", in: Christian Heieck/Winfried Seelisch (Hrsg.): Alternativen. Konzepte für Bildung und Ausbildung, Stuttgart/Bonn 1982)

Orientierung an Jesus Christus

Wenn uns Gott, in jedem nach seinem Ebenbild geschaffenen Menschen begegnet, so begegnet er uns in Jesus Christus am deutlichsten. In Jesus ist Gott selbst Mensch geworden. Jesus ist das eigentliche Ebenbild Gottes (Kol 1,15; Hebr 1,2). Das Sein, das Sein Gottes, hat mit und in Jesus eine neue Gestalt angenommen. Christus ist der neue Mensch schlechthin, er macht Menschen neu, er verändert uns.

Jesus führt uns aus der Dunkelheit und dem Leid der Welt zu unserer wahren Bestimmung, zum Licht, zum Vater. "Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden." (2. Kor 5,17)

Neu ist hier insbesondere die Überwindung des alttestamentarischen Rachegedankens. Gottes Liebe zum Menschen, zu jedem Einzelnen tritt in einer Klarheit hervor, die uns schaudern lässt. "Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt nicht verloren ist, sondern das ewige Leben hat." (Joh.3,16)

Jesus starb einen der qualvollsten Tode, den man sich zu römischer Zeit denken konnte, und er starb ihn für uns alle. Damit wir leben können, frei von Schuld und in der Gewissheit eines liebenden und fürsorglichen Vaters, auf den wir vertrauen können. Durch Jesus macht Gott uns frei. Auch unter den widrigsten Umständen, als ein von Zwängen und Ängsten, von Vergangenheit und Schuld, von anderen

und uns selbst Geplagter, bekommen wir neue Hoffnung, ja Gewissheit. Der Glaube schenkt Mut zum Sein und setzt neue Kräfte frei.

Das christliche Menschenbild versteht den Menschen als Einheit. Es spaltet ihn nicht auf in einen Gegensatz von Leib und Seele, bzw. Geist. Der Mensch als Ganzes hat keine Seele, sondern er **ist** lebendige Seele. Leib, Seele und Geist stellen zwar verschiedene Seiten des Menschen dar, sie sind jedoch keine selbständigen Teile. Hier zeigt sich eine Parallele zur Dreieinigkeit Gottes. Doch die Schaffung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes, heißt nicht, dass der Mensch eine Kopie Gottes ist, sondern meint, dass er eine Ähnlichkeit der Seele besitzt. Zudem spricht das Neue Testament auch noch vom Herzen, als der wesenhaften Mitte. In ihm fällt die Entscheidung über das eigentliche Leben.

Das christliche Menschenbild sieht den Menschen nicht nur in einer personalen Beziehung zu Gott, sondern immer auch in einer sozialen Beziehung zu seinen Mitmenschen. Der Mensch kann nur in der Gemeinschaft mit anderen Mensch sein. Seine Identität bildet sich durch Zugehörigkeit und Abgrenzung von anderen Menschen gleichermaßen. Erziehung muss damit einerseits der Verwirklichung individueller Lebensäußerungen genauso dienen, wie einer Integration des Einzelnen in die Gemeinschaft.

Anforderungen an eine christliche Pädagogik

Wenn das Postulat, dass jedes pädagogische Handeln sich an einer Vorstellung vom Menschen orientiert, Gültigkeit besitzt, dann haben wir auf der Grundlage eines christlichen Menschenbildes uns Folgendes zu vergegenwärtigen:

1. Jeder Mensch ist ein einmaliger Schöpfungsgedanke Gottes.

Das christliche Menschenbild sieht jeden Menschen als einmaliges Geschöpf Gottes an, das nicht vollkommen ist, d.h. in seinem Denken und Verhalten Stärken und Schwächen aufweist. Vor Gott sind alle Menschen gleich, er ist für alle Menschen da: für die, welche die gesellschaftlichen Regeln achten und für die, die gegen sie verstoßen. Daraus leiten wir die Verpflichtung ab, keine der uns Anvertrauten auszugrenzen, uns mit allen zu befassen.

Erzieherinnen und Erzieher sind aufgerufen, Menschen, die Fehler gemacht, Irrtümer begangen haben, anzunehmen und Wege aus der Schuld aus dem Versagen aufzuzeigen. Zum christlichen Menschenbild gehören das Zulassen von Schuld, das Annehmen von Schuld und Vergebung und der Glaube an die Gnade Gottes.

"Vergebung ist keine pädagogische Kategorie. Pädagogisch ohne weiteres fassbar und praktizierbar aber sind Verzeihung, das Nachsehen und die heilende Erziehungshilfe. Sie können Früchte der Vergebung sein oder zu ihr hinführen," schreibt Prof. Werner Jentsch, der langjährige Mitarbeiter von Arnold Dannenmann und spätere Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll. Bei der Bereitschaft zur Vergebung ist nicht das Lossprechen von Verantwortung für das eigene Tun gemeint, sondern die Bereitschaft zum Neuanfang auf Seiten aller Beteiligten. Pädagogen haben die Aufgabe die Hand zum Frieden auszustrecken, auch wenn sie nicht wissen, ob der andere bereit ist, wirklich von Herzen entgegenzukommen. "Der genuine Ort für diese pädagogischen Prozesse ist die Erziehungsgemeinschaft, die brüderliche Gruppe, in der das ‚Für-den-anderen-da-sein' funktional, d. h.

gleichsam im Ernstspiel, gelernt werden kann." Für diese Erziehungsgemeinschaft steht auch das Konzept Jugenddorf.

"Was die Welt, die an den Grenzen des Wachstums angekommen ist, heute erzieherisch braucht," führt Jentsch weiter aus, ist "gelebte Gefährtenschaft. Das echte soziale Lernen geschieht im Detail. Gefährte sein lernt man am nachhaltigsten in der Nachfolge Jesu. Wer hier im Kleinen treu ist, der ist auch im Großen treu (Lk 16,10), wer sich in einer Gruppe bewährt, ist auch für die Gesellschaft reif." (Werner Jentsch: Das christliche Menschenbild als Fundament für Erziehen und Bilden junger Menschen", in: Christian Heieck/Winfried Seelisch (Hrsg.): Alternativen. Konzepte für Bildung und Ausbildung, Stuttgart/Bonn 1982)

Ebenso wichtig wie das Leben in Gemeinschaft ist die Fürsorge der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in dem von Arnold Dannenmann formulierten Sinne: ***Keiner darf verloren gehen!***

Werner Jentsch ergänzt: "Wer vom Ja Gottes zum Menschen überzeugt ist, der gibt niemals einen jungen Menschen auf, er mag noch so ‚unbegabt' oder faul, süchtig oder kriminell, körperlich- oder geistesbehindert sein bzw. erscheinen. Irgend etwas ist an ihm ‚dran' und ‚drin'. Der von Gott in Christus gewollte Mensch hat immer eine einmalige und unverwechselbare Bestimmung."

Dem einen gibt der Schöpfer fünf Pfund, dem anderen ein Pfund, dem dritten vielleicht nur ein Viertelpfund mit. Jeder darf und soll mit seinem Pfund arbeiten (Lk 19,11 ff).

Christlich engagierte Erzieher haben für Dannenmann und Jentsch die Aufgabe, zu versuchen die persönlichen Begabungen zu wecken und zu fördern, auch dann, wenn ihnen die Anvertrauten unsympathisch sein sollten. Sie nehmen die jungen Menschen an wie Gott jeden einzelnen um Christi willen selber angenommen hat (Röm 14,7). "Erzieher wie Zöglinge stehen beide unter derselben Vergebung. Die Erziehung aus Vergebung leistet dem jungen Menschen Identitätshilfe, fördert die Lernbereitschaft und vermittelt ihm neue Bildungschancen." (Werner Jentsch)

2. *Die vielfältigen Begabungen, die der Mensch mitbekommen hat, müssen ausgebildet und im Sinne des Dienstgedankens zum Wohle der Gemeinschaft eingesetzt werden.*

Junge Menschen bedürfen der Unterstützung, der Hilfe ebenso wie dem Setzen von Grenzen. Beides ist für die Entwicklung und Bildung nötig. Denn der Mensch ist ein "Sowohl-Als-Auch", nicht ein Entweder-Oder. Er ist sowohl des Guten wie des Bösen fähig. "Es gibt vorherrschende Momente, böse oder weniger böse, gute oder weniger gute. Das hängt davon ab, an welche Grundideen sich der Mensch anschließt." (Arnold Dannenmann: "Das christliche Menschenbild", in: Hirsauer Blätter Nr. 32, 1984, S. 2)

Der junge Mensch muss mit sich selbst ins Reine kommen. Muss lernen sich selbst anzunehmen, mit seinen Stärken und Schwächen, seinen individuellen Chancen und Behinderungen. Hierbei kann ihm auch eine lebendige Beziehung zu Jesus Christus helfen. Daneben steht die Arbeit an den Beziehungen im sozialen Kontext, die das Leben in der Gemeinschaft und die Teilhabe an der Gesellschaft ermöglichen.

3. Die Not des Menschen sehen – Menschen auf ihre Not hin ansprechen und das Notwendige für sie tun.

Das Evangelium weist uns einen Weg, Grundhaltungen wie Echtheit, Wertschätzung und Einfühlung umzusetzen. Dies geschieht nur in der Begegnung, im gemeinsamen Tun, im gemeinsamen Leben. Jesu Leben war gekennzeichnet von permanenter Begegnung. Er lebte nicht für sich, sondern mit und für die Menschen, denen er half, ihr eigenes Leben anzunehmen.

Für Erziehende bedeutet dies, sich einzulassen auf einen persönlichen Entwicklungs- und Reifungsprozess, mit einer positiven Einstellung zum Leben und einem wachsenden Vertrauen in die große Güte und Weisheit Gottes. Die Auseinandersetzung mit diesen Prozessen ist notwendige Grundlage für eine mündige Persönlichkeit. Denn nur was wir selbst verkörpern, bzw. erstreben, können wir auch glaubwürdig vermitteln.

Jesus denkt verantwortlich und hat ein starkes Selbstbewusstsein. Für den in seiner Nachfolge stehenden Pädagogen heißt dies, dass der Pädagoge im Bewusstsein immer bei dem zu Erziehenden ist. Der andere weiß, was er zu tun hat und worauf es ankommt, weil der Pädagoge immer bei ihm ist. "Dem Jugendlichen, der zu uns kommt, sollen und wollen wir der Nächste sein. Das ist unser pädagogischer Auftrag." (Arnold Dannenmann)

4. Suche nach Sinn

Der Suche nach dem Sinn des Lebens und unseres Handelns können und müssen wir uns stellen. Eine letzte begründende Antwort bleibt jedoch Gott selbst vorbehalten. Von ihm gewollt, haben wir den Auftrag und die Chance zu leben, zu gestalten und zu verwalten.

In seiner Klarheit und Eindeutigkeit erkannte Jesus auch das große Bedürfnis des Menschen nach einem sinnerfüllten Leben und verkörperte dies vollkommen durch sein Handeln.

Wenn Jesus sagt: "Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben." (Joh. 14,6), so ist dies auch Richtschnur für das Handeln der Mitarbeiter im CJD: diesen Weg für uns zu erkennen, ihn für uns selbst anzunehmen und ihn auch den uns Anvertrauten anzubieten. Hierdurch können wir Kraft und Hoffnung auch für uns und unser Tun gewinnen und vermitteln.

5. Menschliches Leben ist ein fortwährender Prozess, eine immer wieder neu zu treffende Entscheidung für die Nachfolge Christi

Für uns heißt dies, uns im Alltag ständig neu mit Fragen, auch an uns selbst auseinander zu setzen. Hierzu gehören Fragen wie:

Lebe ich nach den Geboten? Zeige ich meine Nächstenliebe? Bin ich verlässlich? Können Jugendliche, Kolleginnen und Kollegen, Vorgesetzte, Eltern und Auftraggeber sich wirklich auf mich verlassen, verspreche ich nicht mehr als ich halten kann oder zu halten bereit bin? Tue ich selbst wirklich das, was ich sage? Lasse ich meinen Reden Taten folgen oder halte ich vieles in der Schwebe? Stehe ich zu meinem Wort? Bin ich auch zuverlässig in zeitlich-organisatorischen Dingen; halte ich Termine ein? Gebe ich Änderungen rechtzeitig bekannt? Komme ich pünktlich? Und zeige ich Verantwortungsbewusstsein für mich selbst und für andere? Habe ich meine persönlichen Grenzen und die meiner Kompetenzen er-

kannt? Wenn ja, halte ich mich daran? Mache ich mir eine Verantwortung für die mir Anvertrauten oft genug bewusst? Ringe ich darum, das jeweils individuelle Maß an Hilfsgewährung und Anforderung an den Jugendlichen zu treffen?

Mache ich dem Jugendlichen klar, als Mitarbeiter Verantwortung für sein Leben mitzutragen, für ihn einzustehen?
Übervorteile ich Kollegen?

6. Tägliche Übung

Der Lernprozess des Glaubens erfordert ein lebenslanges Training. Luther hat die Person als Prozess verstanden und war vom Wachstumscharakter des Glaubens überzeugt. Seine Anschauungen sind auch heute aktuell. Gerade in einer Zeit, in der Wirtschafts- und Energiekrise, Kriegsfurcht und Weltuntergangsstimmung Angst hervorrufen, kann uns das christliche Menschenbild darauf aufmerksam machen, dass es sich für den jungen Menschen lohnt, erwachsen zu werden und dass der Erzieher neuen Mut zur Erziehung fassen darf.

Das neue Bild vom freien, zeitunabhängigen und krisenfesten Menschen in Christus gibt Grund zur Hoffnung. Das Scheitern, auch an den eigenen Ansprüchen, darf nicht zur Resignation führen, sondern bietet auch eine Entwicklungschance. Nicht zuletzt vom Christenmenschen gilt das, was der Pädagoge Otto Friedrich Bollnow so herausfordernd vom Menschen überhaupt gemeint hat: "Der Mensch ist ein Wesen, das durch Rückfälle vorankommt." ("Existenzphilosophie und Pädagogik", in ders. (u.a.): Der Mensch in Theologie und Pädagogik, 1957, S. 55)

Im christlichen Menschenbild begründete Folgen für das pädagogische Handeln:

- Fähigkeiten erkennen und fördern
- Schwächen/Defizite erkennen und anerkennen ("Ich mag dich trotz deiner Unzulänglichkeit")
- Anerkennung von Fortschritten, positiven Entwicklungen, guter Arbeit, ja selbst von bloßem gutem Willen durch Bestätigung
- Anforderungen zu stellen, die Entwicklung ermöglichen, das Potential voll zu entfalten
- Fragen, die wir uns bei jedem Einzelnen der uns anvertrauten Menschen immer wieder neu stellen müssen, sind: Wer ist dieser Mensch wirklich? Wozu ist er fähig? Wovon lebt er und was braucht er, um leben und arbeiten zu können?
- Wertschätzung, Personenzentrierung, Empathie
- Authentizität, Übereinstimmung von Wort und Tat
- Verantwortung für die Anvertrauten übernehmen und ihnen eine selbstverantwortliche Lebensführung ermöglichen

Ordnung, Pünktlichkeit, Wahrhaftigkeit, Zuverlässigkeit, vorbildliche Lebensführung sind von uns Mitarbeitern ebenso gefordert, wie schöpferisches, kreatives und vor allem heilbringendes Tun. Dialogbereitschaft, Selbst- und Mitverantwortung sowie ein Verständnis vom Menschen, der sich und seine Umgebung sensibel wahrnimmt und sich dadurch als ganzheitliches Wesen erfährt sind dafür unabdingbar.

Vom mittelalterlichen Mystiker Meister Ekkehard wird im Zusammenhang mit dem christlichen Menschenbild behauptet, dass es für ihn das Aufmachen auf den Weg zu dem war, was am ehesten dem göttlichen Willen entspricht. Alle Folgenden haben in diesem Sinne

die Aufgabe in ihrem erzieherischen Handeln ständig zu wägen, zu zweifeln und neu zu wagen. Doch dieses Tun ist von Hoffnung getragen, die stärkt und bekräftigt.

"Es gibt Menschen, die es für unernst, Christen, die es für unfromm halten, auf eine bessere Zukunft zu hoffen und sich auf sie vorzubereiten. Sie glauben an das Chaos, die Unordnung, die Katastrophe als den Sinn des gegenwärtigen Geschehens und entziehen sich in Resignation oder frommer Weltflucht der Verantwortung für das Weiterleben, für den neuen Aufbau. Mag sein, dass der jüngste Tag morgen anbricht, dann wollen wir gern die Arbeit für eine bessere Zukunft aus der Hand legen, vorher aber nicht." (D. Bonhoeffer, zitiert nach: Der Friede ist unter uns, Kirchentag Hannover, 1967, S. 31)

DAS CHRISTLICHE MENSCHENBILD ALS PÄDAGOGISCHE HERAUS-FORDERUNG

Karl Ernst Nipkow

Fritz Bohnsack zum 80. Geburtstag

"...Seit ein Gespräch wir sind."
(Friedrich Hölderlin)

Was ist christlich? Sollen wir es an der Gesamterscheinung des Christentums in seiner 2000jährigen Geschichte ablesen? Ist das Christliche eine Summe, das Ergebnis einer Addition von dem, was sich je als christlich ausgegeben hat? Beginnen müssen wir zunächst mit einer selbstmisstrauischen Vergegenwärtigung beträchtlicher innerchristlicher Unterschiede (I), ehe wir es wagen können, auf unverrückbare Merkmale zuzugehen (II).

I. Christliches Menschenbild und christliche Erziehung im Wandel – Hermeneutik des Verdachts

Unterschiedliche Einschätzung der bösen oder guten Natur des Menschen und des angemessenen christlichen pädagogischen Handelns

Ende des 17., Anfang des 18. Jahrhunderts ist für August Hermann Francke das Kind unter allen Umständen vor schlechten Einflüssen und gottlosen Versuchungen zu bewahren. Deshalb schreibt er in seinen Erziehungsanstalten eine lückenlose Aufsicht und Kontrolle vor, "denn die sorgfältige *Inspektion* ist der eigentliche *nervus* der Erziehung."[1] Mit diesem Erziehungsmuster strenger Behütung folgt er seinem von seiner Bekehrung mitgeprägten christlichen Menschenbild, der Mensch ein Sünder von Jugend auf, allerdings abhängig von gesellschaftlich bedingten Verführungen. Das Kind muss vor ihnen bewahrt werden, damit nicht das Böse in der Welt im Verein mit dem Hang zum Bösen im Menschen die Oberhand gewinnt. Wenn sich das Kind widersetzt, ist dafür zu sorgen, dass "der natürliche Eigenwille gebrochen werde".[2]

Hundert Jahre später widerspricht Friedrich Schleiermacher dem Ansatz des Isolierens und Behütens im Prinzip. Von ihrem Nutzen in einem frühen Alter der Heranwachsenden abgesehen, sei eine vollständige Isolierung des Zöglings erstens praktisch undurchführbar. Zweitens müsse ein junger Mensch lernen, mit Gut und Böse umzugehen, da er sonst, fehle es ihm "an Übung im Streit", dem "Kampf" im Leben "nicht gewachsen " sei; und schließlich ist für Schleiermacher der wichtigste Grundsatz: "Die jüngere Generation soll mit Stärke, mit Willenskraft ausgerüstet in das gemeinschaftliche Leben eintreten; sie

[1] *Instruktion für die Präzeptoren der Waisenkinder (1722), in: A. H. Francke, Pädagogische Schriften, hg. von G. Kramer, Langensalza, 2. Aufl. 1885, S. 179.*

[2] *A. H. Francke, Kurzer und einfältiger Unterricht, wie die Kinder zur wahren Gottseligkeit und christlichen Klugheit anzuführen sind (1702), in: Religionspädagogik. Texte zur evangelischen Erziehungs- und Bildungsverantwortung seit der Reformation. Bd. 1: Von Luther bis Schleiermacher, hg. und eingeleitet von K. E. Nipkow und F. Schweitzer, München 1991, S. 144.*

könnte es aber nun, immer behütet, nimmermehr".[3] Nicht "Behütung" und "Gegenwirkung" (z. B. Strafe), sondern "Unterstützung" der guten Kräfte im Menschen ist die vorrangige pädagogische Aufgabe. Strafen sind schon darum problematisch, weil sie meistens nur eine äußerliche Anpassung aus Furcht vor weiterer Bestrafung nach sich ziehen. Das hieße heute für christliche Pädagogen, sich in der Familie weiter für den bereits klar beobachtbaren Rückgang körperlicher Bestrafung und im Strafvollzug Jugendlicher für deren Resozialisierung einzusetzen. Hieraus folgt nicht umgekehrt falsche Laschheit. Es ist notwendig, gegenüber Gewalt, Verantwortungslosigkeit und allgemein gegenüber der Verletzung menschlicher Würde anderer Grenzen zu setzen.

Verglichen mit barbarischen Erziehungsmethoden aus gutem christlichem Gewissen wie etwa der, dass man die eigenen Kinder zur Hinrichtung eines Mörders mitnahm, wie es der Philanthrop Christian Felix Weiße 1767 in seinem Wochenblatt "Der Kinderfreund" beschreibt - um des "heilsamen" Eindrucks willen auf ihr "Herz" (!)[4] - sind Franckes Ansichten von humaner Mäßigung bestimmt und darum bemüht, das "Evangelium" zur Geltung zu bringen. Da allein "Verheißungen dem Wege des Evangeliums gemäß" sind, sollen sie "allen Drohungen sehr weit vorgezogen werden"[5]. Dennoch klaffen zwischen Francke und Schleiermacher Welten, obwohl doch beide von ihrer Position als Christen überzeugt sind. Als ein erster Befund sind in der Geschichte der christlichen Erziehung schwer überbrückbare *Differenzen* im Menschenbild wie in den Erziehungsgrundsätzen festzustellen.

Ferner war der Gang der Geschichte der christlichen Pädagogik nicht geradlinig und gleichmäßig. Noch bis in das 20. Jahrhundert wird die christliche Erziehungspraxis weithin von Gehorsam, Strafen und Strafangst bestimmt. Es darf auch nicht überraschen, dass aus einer gleichlautenden allgemeinen Formel in der christlichen Bestimmung des Menschen z. B. als "Kind Gottes" von christlichen Eltern und Erziehern unterschiedliche pädagogische Konsequenzen gezogen werden, je nachdem ob man aus allgemeiner pädagogischer Überzeugung - also aus nichttheologischen Gründen - meint, Kinder müssten hart angefasst werden oder nicht. Zwischen Menschenbild und Erziehungspraxis existiert kein eindeutiger Zusammenhang in Form einer zwingenden logischen Ableitung.[6]

Verquickung von christlichen mit gesellschaftlichen und politischen Wertmaßstäben

Woher rühren die Unterschiede? Die Frage sei an einem weiteren beispielhaften Komplex im historischen Fortgang beantwortet. Christliche Erziehung wird im 19. Jahrhundert zu einem Bestandteil der deutschen Nationalerziehung und schließlich einer nationalistischen bis völkisch-rassistischen Erziehung. Nach dem Ersten Weltkrieg denken evangelische Theologen überwiegend deutsch-national; sie lehnen eine westliche parlamentarische Demokratie ab, da sie einen gefährlichen Individualismus begünstige, und folgen *ordnungstheologischen, -politischen und -pädagogischen*

[3] *Die Vorlesungen aus dem Jahre 1826, in: Friedrich Schleiermacher. Pädagogische Schriften, Bd. 1, unter Mitwirkung von Th. Schulze hg. von E. Weniger, Düsseldorf und München 1957, S. 69, 68.*

[4] *Zit. n. Kinderschaukel I. Ein Lesebuch zur Geschichte der Kindheit 1745-1860, hg. und eingeleitet von M.-L. Könnecker, Darmstadt und Neuwied 1976, S. 198.*

[5] *Kurzer und einfältiger Unterricht, aaO. (Anm. 2), S. 151.*

[6] *K. E. Nipkow, Grundfragen der Religionspädagogik, Bd. 1: Gesellschaftliche Herausforderungen und theoretische Ausgangspunkte, Gütersloh 1975, 4. Aufl. 1990, S. 181f.*

Wertvorstellungen. Um 1930 schwärmen evangelische Pädagogen von der gottgewollten Einordnung des Einzelnen in überindividuelle "Ordnungen": "Wer erzogen wird, wird eingeordnet," so Wilhelm Koepp in seinem Buch "Die Erziehung unter dem Evangelium."[7] Zehn Jahre zuvor hatte Otto Dibelius, seinerzeit in der evangelischen Kirche zuständig für Erziehung und Bildung, die wahre Erziehung mit dem massiv vertretenen Grundsatz zu verteidigen versucht: "Erziehung ist nur möglich auf der Grundlage einer bestimmten, geschlossenen Lebensgesinnung."[8] Eine geschlossene evangelische Erziehung sei das leuchtende Vorbild für die von Zerfall bedrohte neue Weimarer Republik.

Nicht genug damit. Ein für Dibelius evangeliumsgemäßes Denken verbindet sich ohne Hemmung mit Antisemitismus. Das preußische, sozialistisch besetzte Kultusministerium hatte an den höheren Schulen Schülerversammlungen und Schülerräte verordnet; für Dibelius wehte durch diese Bestimmung der "Gifthauch der Revolution"; "von Pflichten der Jugend war nicht viel die Rede, um so mehr von ihren Rechten, Rechten, Rechten!" Solche Einrichtungen könnten allenfalls nur aus "systematischer und tiefgrabender Erziehungsarbeit" hervorgehen. Im anderen Falle müssen sie "zur Nachäffung politischer Versammlungen werden, müssen sie den Typus des russisch-jüdischen Studenten züchten mit seinem Debattierbedürfnis, seinem Selbstbewusstsein und seinem Mangel an Gemüt. Es ist kein Zufall, dass an Anstalten mit einem starken jüdischen Element unter den Schülern sich dieses sofort der Führung in den Schülerversammlungen und in den Schülerräten bemächtigte. Die Frühreife, die Beweglichkeit und der zersetzende Geist der jüdischen Rasse fand hier ein dankbares Feld der Betätigung. Der deutsche Schüler, gründlicher, schwerfälliger, mehr auf die Sache als auf die Form gerichtet, fühlte sich von diesem Treiben abgestoßen. Ihn verlangt es nicht in erster Linie nach Kritik. Er will vertrauen können. Er will in seinem Lehrer nicht zuerst den Kameraden, sondern einen Führer sehen, zu dem er sich emporstrecken kann."[9]

Ab 1933 wurde der Begriff "Zersetzung" zum Totschlagwort für die Juden, unter dem man versuchte, auch mich und meine Altersgenossen zu indoktrinieren. Die Vokabel ist aber, wie man sieht, keine Erfindung der Nazis. Die moralische und menschliche Diffamierung des Judentums ist schon vorher üblich, ebenso die Verherrlichung des deutschen Volkscharakters und das Erziehungsziel der freudigen Unterordnung unter "Führer".

Christliche Erziehung soll "im Geiste Jesu... das heilige Werk eines neuen Geschlechts" sein[10]. Wie das, was Dibelius konkret für richtig hält, aus Jesus abgeleitet werden kann, bleibt vollständig im Trüben. Eine lediglich allgemeine Formel öffnet sehr verschiedenen Auslegungen die Tür. Hier verkommt Jesu Name zu einer wohlfeilen Legitimation für einen weltanschaulichen "Schulkampf". Man weiß sich in der Ablehnung der neuen politischen Staatsform so sicher, dass man die eigenen politischen und rassistisch-ideologischen Abhängigkeiten nicht wahrnimmt.

---

[7] *Tübingen 1932, S. 9.*

[8] *O. Dibelius, Die evangelische Erziehungsschule, Hamburg 1920, S. 23 (i. Orig. kursiv).*

[9] *AaO., S. 33.*

[10] *AaO. S. 11.*

Theologische Rechtfertigung christlicher Werte als Problem

Allgemeine theologische Formeln wie "Evangelium", "Geist Jesu" sind in der Kirche immer wieder ideologisch unterwandert worden; die konkreten Ziele erwuchsen weniger aus theologischen Sätzen als aus den bei ihrer Konkretisierung mit einfließenden nichttheologischen Auffassungen. Wo ist Klarheit zu finden? Martin Luther verweist auf die Bibel. August Hermann Francke hat wie der Pietismus insgesamt diese Richtschnur beherzigt. Francke hatte für alle Fälle in der Erziehung "einen deutlichen biblischen Spruch" bereit, auch für den Fall, dass man dem Kinde "sein Verbrechen oder Sünde" vorhalten müsse[11] (man beachte die kriminalisierende Sprache in einem Atemzuge mit der theologischen und die persönliche und soziale Gewalt der Namengebung!). "Man muss dem Bösen wehren mit harter Strafe und mit ernsten Schlägen, die man fühlt" (Prov. XX, 30)".[12] Wieder entsteht der falsche Anschein, als könne man mit absoluter Glaubensgewissheit eine Ableitungskette mit den Gliedern "Evangelium - Bibel - Erziehung" bilden. Tatsächlich aber leiten immer wieder subjektive und zeitgebundene Vorlieben die Interpretation der Bibel und die Auswahl legitimierender Textstellen.[13] Das Bleigewicht der sich wandelnden geschichtlich bedingten Bewertungsmaßstäbe reicht auch in den Bibelgebrauch hinein.

[11] *Instruction für die Praeceptores, was sie bei der Disciplin wohl zu beobachten haben (1713), Pädagogische Schriften, besorgt von H. Lorenzen, Paderborn 1957, S. 108.*

[12] *AaO., S. 115.*

[13] *Auf die Rolle dieser Vorlieben hat bereits vor zwei Jahrhunderten Friedrich Schlegel im Verhältnis zur Antike hingewiesen: "Jeder hat in den Alten gefunden, was er brauchte oder wünschte, vorzüglich sich selbst." Zit. n. F. Valjavec, Traditionsdiskurse: lokale und nationale Kulturdeutung im globalen Kontext, in: Sociologus. Zs. f. empirische Ethnosoziologie und Ethnopsychologie, 47 (1997), S. 185-211. Ich verdanke diese Quelle dem muslimischen Kulturwissenschaftler Fuad Kandil.*

Zusammengefasst:

- Wir treffen historisch auf christliche Menschenbilder im Plural, die sich nicht widerspruchsfrei ausgleichen lassen, besonders hinsichtlich der Einschätzung der "bösen" bzw. "guten Natur" des Menschen.
- Selbst wenn man hinsichtlich einer bestimmten anthropologischen Deutung des Menschen übereinstimmt, lässt sich daraus nicht eindeutig und normativ zwingend eine einzige pädagogische Folgerung ziehen, es sei denn, eine bestimmte konkrete pädagogische Konsequenz wird als angeblich absolut gültig ausgegeben.
- Jede Beschreibung des christlichen Menschenbildes und jede Konzeption christlicher Erziehung ist von nicht-religiösen kulturellen und gesellschaftlichen Faktoren mitbestimmt.
- Wenn die je eigene Position verabsolutiert wird, gehen die Risse quer durch die Kirche.
- Die Legitimation unseres Denkens und Handelns als evangelische Christen darf nicht aus einem ungeprüften Umgang mit der Bibel hervorgehen.

Der erste Teil folgte einer "Hermeneutik des Verdachts" (Paul Ricoeur). Ich habe die Selbstsicherheit unserer Rede von *dem* christlichen Menschenbild und *der* christlichen Erziehung, beides im Singular, Schritt für Schritt verdächtigen müssen, damit wir nicht möglichen Selbsttäuschungen verfallen. Ist dadurch christlicher Glaube mit nichtchristlichem Skeptizismus vertauscht worden? Nein, das Gegenteil soll der zweite Teil zeigen. In ihm sei umgekehrt im Zeichen einer Hermeneutik des Vertrauens vorgegangen, wie ich sie nennen möchte. Der Unterschied ist einfach: In einer Hermeneutik des Verdachts verdächtigen wir uns *Menschen* in unseren Verwick-

lungen und Bedingtheiten; in einer Hermeneutik des Vertrauens vertrauen wir auf *Gott*, allerdings nicht jenseits, sondern inmitten unserer Abhängigkeiten. Den ersten Teil konnte ich nur darum freimütig kritisch abfassen, weil im folgenden Teil darzulegen ist, was zu christlichem Freimut freimacht.

II. Christliches Menschenbild und christliche Erziehung im Zeichen einer Hermeneutik des Vertrauens

Was nun zu sagen ist, darf die obigen Erkenntnisse nicht vergessen lassen. Man erwarte nicht *die* Deutung des christlichen Menschenbildes, sondern meine persönliche, nicht die einzig mögliche Art der Akzentuierung christlicher Erziehungs- und Bildungsverantwortung als Anfrage an uns selbst als Kirche und an die Pädagogik unserer Zeit, sondern meine individuell gefärbte Sicht. Zugleich aber darf das Thema nicht subjektiver Beliebigkeit preisgegeben werden; dafür ist es zu ernst. Deshalb sei transparent gemacht, welchen Auswahl- und Interpretationsregeln methodisch gefolgt werden soll.

- Da sich jeder Gebrauch des Adjektivs "christlich" letztlich dem Namen Jesu Christi verdankt, sei alles zu Sagende an ihm geprüft und gemessen.
- Da Jesus Jude war und das christliche Menschenbild nicht ohne die Offenbarung Gottes im Volke Israel zu verstehen ist, schließt unsere Frage zugleich ein Gespräch mit den jüdischen Geschwistern ein.
- Ich will nur das vertreten, von dem ich im Laufe meines Lebens ganz überzeugt worden bin.

Der Präsident der Vereinigung Evangelischer Freikirchen, Wolfgang Lorenz, hat die soeben erschienene Denkschrift der EKD "Räume der Begegnung - Religion und Kultur in evangelischer Perspektive" als "ein kleines Denkmal für die nachhaltige Prägung" bezeichnet, "die unsere Kultur durch das Evangelium und den christlichen Glauben erfahren hat und noch erfährt."[14] Der christliche Glaube hat geschichtlich gewirkt. Es kommt immer darauf an, *wie*, nicht *dass* es geschieht. Das christliche Menschenbild ist hierfür ein wesentlicher Prüfstein. Im Titel der jüngsten Stellungnahme des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zu Bildung in unserer Zeit – der ausführlichsten in der Geschichte der evangelischen Kirche - klingt dies ebenfalls an: "Maße des Menschlichen".[15] Im zweiten Kapitel geht die Schrift auf das Menschenbild ein, aber nicht abstrakt, sondern es werden "Lebenslagen" von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen beschrieben. Entsprechend sei unser Einstieg gewählt, ein Ansatz "von unten".

Jesus und die Kinder – ein ungewöhnlicher Ausgangspunkt für das christliche Menschenbild und für christliche Pädagogik

Nach den Zeugnissen der Bibel redet Gott zu konkreten Menschen; er spricht nicht über den Menschen als Abstraktum. Jesus und ziemlich kleine Kinder, die von älteren "gebracht" werden mussten, sind einander begegnet, und er hat einige, wie wir in Mk 10 lesen, faktisch in das Reich Gottes aufgenommen, indem er sie umarmte und herzte.

"Einer rabbinischen Abhandlung zufolge wird das Volk Israel auferstehen, wenn, Gott es um-

[14] *Pressemitteilung der Pressestelle der EKD, Hannover, 95/2002. Die Denkschrift ist im Gütersloher Verlagshaus veröffentlicht (2002).*

[15] *EKD-Kirchenamt (Hg.), Maße des Menschlichen. Evangelische Perspektiven zur Bildung in der Wissens- und Lerngesellschaft, Gütersloh 2003.*

armen, an sein Herz drücken, es küssen und so in das Leben der zukünftigen Welt bringen wird' (Seder Elijahu Rabba, 17)."[16]

"Nichts wird über ihre Unschuld, ihr kindgemäßes Vertrauen oder über Vorzüge ähnlicher Art gesagt. Wenn überhaupt etwas in diesem Text angedeutet wird, dann ist es die Hilflosigkeit und Schwachheit der Kinder, denn sie müssen zu Jesus gebracht werden."[17]

Was deutlich werden soll, ist das Wesen Gottes, nicht die Eigenart von Kindern. Es ist sein Wille, "den Kindern sein Reich zu schenken, und er tut dies im Gegensatz zu allen menschlichen Berechnungen aus freien Stücken und ohne Gegenleistung".[18]

Der Mensch ist das, was er in Gottes Liebe ist, wie er von Gott angesehen wird: liebebedürftig und ihm wert über alles. Das sei der erste Hauptsatz zum christlichen Menschenbild. Liebe definiert in Gottes Augen den Menschen. Hier ist alles Reden von christlichen Werten zu verankern. Paulus sagt später, dass Gott den Gottlosen "rechtfertige". Die Geschichte mit den Kindern ist nichts anderes als der Kern der Rechtfertigungslehre. Konkrete Menschen werden angenommen und aufgenommen. Das christliche Menschenbild betrifft als Relationsbegriff nicht ein Sein, sondern eine *Beziehung*.

Dem Kind in seiner umfassenden leibseelischen Bedürftigkeit "alles in allem sein" (J. H. Pestalozzi)

Der erste Hauptsatz christlicher Pädagogik muss dem genannten Hauptsatz entsprechen: "Liebe jedes einzelne Kind! Und wo dir das emotional schwer fällt, achte es in seiner Würde!" Liebe und achte es als "*ganzen*" Menschen in seiner leiblich-seelischen Vollständigkeit, spalte niemanden auf! Alle geläufigen Trennungen wie die von Körper und Geist oder Leib und Seele sind unbiblisch und stammen aus dem Griechentum.

Bevor ich mit Hilfe des Schweizer Neutestamentlers Hans-Ruedi Weber in meiner fünfzehnjährigen Tätigkeit in der ökumenischen Bewegung ab 1968 begriff, was ein Einstieg in die Menschenbildthematik bei Kindern bedeutete, hatte sich mir zehn Jahre zuvor im Kontext meiner Dissertation Johann Heinrich Pestalozzi unauslöschlich eingeprägt. Als 52-Jähriger hatte er im Geiste Jesu Kinder in Stans arme und verwahrloste Kinder als Strandgut der Revolutionsjahre aufgenommen und sich ihrer angenommen. Ihre Hilflosigkeit und ihre Verschmutzung stieß ihn ab. Aber:

"Sie nöthigte mich meinen Kindern alles in allem zu sein. Ich war von Morgen bis Abend, so viel als allein in ihrer Mitte. Alles, was ihnen an Leib und Seele Gutes geschah, ging aus meiner Hand. Jede Hülfe, jede Handbiethung in der Noth, jede Lehre, die sie erhielten, ging unmittelbar von mir aus. Meine Hand lag in ihrer Hand, mein Aug' ruhte auf ihrem Aug'. Meine Thränen flossen mit den ihrigen, und mein Lächeln begleitete das ihrige. ... Ihre Suppe war die meinige, ihr Trank war der meinige. ... Waren sie gesund, ich stand in ihrer Mitte, waren sie krank, ich war an ihrer Seite. Ich schlief in ihrer Mitte. Ich war am Abend der Letzte, der ins Bett ging, und am Morgen der Erste, der aufstand. Ich betete und lehrte noch im Bett mit ihnen, bis sie einschliefen, sie wollten es so."[19]

---

[16] *H. - R. Weber, Jesus und die Kinder, Hamburg 1980, S. 39.*

[17] *AaO., S. 39f.*

[18] *AaO., S. 40.*

[19] *J. H. Pestalozzi, Brief an einen Freund über seinen Aufenthalt in Stans (1799), in Texte, aaO. (Anm. 2), S. 240.*

Viele werden bei der Frage nach dem christlichen Menschenbild antworten, man müsse den Menschen "ganzheitlich" sehen. Sicherlich werden hierbei manche unter dem nachwirkenden Einfluss der ästhetisierenden Pädagogik der deutschen Klassik (Wilhelm von Humboldt) an die schöne Ganzheit denken, die "harmonische" Entwicklung der menschlichen "Kräfte"? Der Gedanke einer schönen, runden Ganzheit ist eine schöne Vorstellung, aber sie wäre nicht der genuin christliche Zugang zum Menschen, der die umfassende "*ganzheitliche Bedürftigkeit*" meint, Kinder mit ansteckenden Krankheiten, behinderte Kinder, drogensüchtige oder aggressive Jugendliche.

Der Mensch – nicht nur Natur- und Kulturwesen, sondern das je einzigartige Geschöpf Gottes durch Namengebung (E. Rosenstock-Huessy)

Selbstverständlich gehört der Mensch als "Naturwesen" mit den Tieren zum Reich der Lebewesen; er hat an allem Organischen und Anorganischen Anteil. Ebenso selbstredend ist diese "Natur" des Menschen keine pure Natur, sondern eine kulturell geformte – ein naturalistischer Naturbegriff verfehlt den Menschen. Hierfür ein Beispiel: Fremdenfurcht scheint eine angeborene Eigenschaft zu sein, Fremdenfeindschaft und -hass werden kulturell anerzogen. Für das Zweite sind Menschen zur Verantwortung zu ziehen. Am Umgang mit Fremden bemessen sich heute in herausfordernder Weise unser Menschenbild und die humane Qualität unserer Kultur. Die Natur kann für uns kein Vorbild sein; sie hat kein moralisches Bewusstsein, welches uns als Kulturwesen kennzeichnet. Aber damit liegt auf uns auch eine ungeheure Last. Tiere töten – unbewusst; Menschen morden – bewusst. In der Bibel berichtet schon das 4. Kapitel der Genesis von einem Brudermord, noch dazu im Kontext des Kultus. Das christliche Menschenbild darf nichts verdrängen oder beschönigen.

Es schließt Einsichten über uns als Natur- und Kulturwesen ein, aber es beruht nicht auf ihnen. Christen glauben mit dem Alten Gottesvolk, dass Menschen Gottes *Geschöpfe* sind. "Der Geist Gottes hat mich gemacht, und der Odem des Allmächtigen hat mir das Leben gegeben" (Hiob 33, 4). Pädagogisch folgt hieraus die *Erziehung zur Dankbarkeit*.

Ebenso folgt aus dem Schöpfungsglauben die Achtung der unverletzbaren Würde jedes Menschen in seiner *Einzigartigkeit*. Bei der genaueren Begründung akzentuiere ich erneut anders als üblich, ähnlich wie eben bei dem Merkmal der Ganzheitlichkeit. Meistens wird beim Gedanken an die Schöpfung auf den Menschen als Gottes "Ebenbild" abgehoben (Gen 1, 26.27). Die Schwäche dieser Bezeichnung ist der von ihr vermittelte Eindruck von etwas Statischem, wie er ja grundsätzlich dem Bild- und Gestaltbegriff anhaftet. Der Sinn des biblischen Menschenbildes liegt aber, wie schon angedeutet, in Gottes Beziehung zum Menschen beschlossen und der daraus erwachsenden Beziehung des Menschen zu Gott und allen anderen Mitgeschöpfen. Was heißt das des Näheren? Ich nenne drei Aspekte.

(1) Schöpfung ist ein Prozess mit einem *Ziel*: Seit der Auferstehung Jesu Christi befindet sie sich im angebrochenen Äon der "neuen Schöpfung", die der Geist in uns und durch uns wirken will und kann; ohne diese Hoffnung sind unsere theologischen Sätze leere Floskeln. Die christologische Perspektive als das erste Kriterium vom Anfang dieses Kapitels ist eine eschatologische. Der Mensch ist christlich von seiner Zielbestimmung im Zei-

chen eschatologischer *Hoffnung* her zu verstehen. Sie meint seine *Neuwerdung*: "Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur" (2Kor 5,17). Der alte Adam, der in einer ungetrübten Gottesbeziehung lebte, wird durch den neuen Adam Jesus Christus abgelöst. Sein "Licht" strahlt nun auf uns und verwandelt uns: durch Christus hat Gott "einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben" (2Kor 4,6).

(2) Die Neuwerdung isoliert nicht den Einzelnen. Die neue Gottesbeziehung in Jesus Christus schafft eine *neue Gemeinschaft in der ganzen Schöpfung*, weil die ganze Schöpfung von Anfang an einen Zusammenhang gebildet hat, der wiederhergestellt werden soll. Gegen alle spätere anthropozentrische und schließlich individualistische Engführung der Vorstellung vom Heil ist an dieser kosmologischen Weite festzuhalten. Das "ängstliche Harren der Kreatur wartet darauf, dass die Kinder Gottes offenbar werden" (Röm 8, 19). Es ist "die ganze Schöpfung, die bis zu diesem Zeitpunkt mit uns seufzt und sich ängstet" (22).

(3) Und wie vollzieht sich Gottes Schaffen und Umschaffen?[20] Die neuen Beziehungen werden nach dem Zeugnis der Bibel durch das *Sprechen* Gottes bewirkt. Diese Auffassung hat breiten Anhalt an unserer Erfahrung und wird von den ersten Sätzen in der Bibel an intoniert.

Adam wird zu Adam dadurch, dass er von Gott "Adam" genannt und unter diesem Namen angerufen wird: "Adam, wo bist du?" (Gen 3, 9). Jetzt erst ist seine Erschaffung am Ziel, der Mensch als Geschöpf ist ansprechbare und angesprochene und darin jeweils einzigartige Person. Kain wird der, zu dem er bestimmt ist, nämlich der Bruder Abels zu sein, nicht schon von Natur aus, so wie Junge von ein und demselben Muttertier stammen. Sie wissen nicht, dass sie Geschwister sind. Die Namen "Bruder" und "Schwester" gehen vielmehr daraus hervor, dass wir so angeredet werden. Wäre dies nicht der Fall, blieben wir zwar Lebewesen als Naturwesen, aber würden nie Menschen. Natur ist Leben abzüglich Sprache. Tierlaute zur Kommunikation sind nicht dasselbe wie menschliche Kommunikation. Erst dadurch, dass Gott Kain auf seinen Bruder hin befragt "Wo ist dein Bruder Abel?" (Gen 4, 9), wird Kain als "Bruder" Abels auf sein Brudersein hin namentlich behaftet, gegen das er sich vergangen hat. Die Namengebung vollendet die jeweilige Erschaffung der Menschen in der nur für uns Menschen spezifischen Weise. Im 5. Kapitel der Genesis hebt die Schöpfungsgeschichte nochmals an: Gott schuf den Menschen als Mann und Weib und "gab ihnen den Namen ‚Mensch'" (5, 2).

Nochmals: Der Mensch ist weder einfach "Natur" und wird lediglich so geboren wie ein Tier seine Jungen wirft. Noch ist er primär ein selbstbewusstes "Ich", das durch seinen "Geist" definiert wird. Der Säugling wird ein besonderer Mensch dadurch, dass sich jemand über ihn beugt und benennt. So wie das kleine Mädchen oder der kleine Junge mit Namen genannt worden sind, nennen sie sich eine Zeitlang selbst, "Peter" oder "Petra", bevor sie "ich" sagen. Peter und Petra sind dazu bestimmt, wenn sie im Vokativ bei ihrem Namen gerufen werden, sich umzudrehen und namentlich Rede und Antwort zu stehen,

[20] *Zum Folgenden vgl. verschiedene Schriften E. Rosenstock-Huessys, besonders: Der Atem des Geistes, Frankfurt/M. 1951, S 17ff., Das Geheimnis der Universität. Wider den Verfall von Zeitsinn und Sprachkraft, hg. von G. Müller, Stuttgart 1958, S. 149ff. 160ff., und Die Sprache des Menschengeschlechts. Eine leibhaftige Grammatik in vier Teilen, Bd. 1, Heidelberg 1962, S. 366f.; 486f., Bd. 2, 1964, S. 488f. passim.*

"mündig" zu sein.[21] Uns definieren Ohren, Augen und Mund. Die Leibhaftigkeit unserer Sinne und der Bund der Sinne sind etwas anderes als artikulierte Tierlaute.[22]

Pädagogische Folgerungen lassen sich leicht erkennen. Als Naturwesen werde ich in der Naturwissenschaft zum "Objekt", als Vernunftwesen zum "Subjekt"; aber beide Male geht verloren, dass ich von anderen angeredet werde und anderen zu antworten habe, *"seit ein Gespräch wir sind"*.[23]

In der Schule wäre es ein erster Schritt, die Reduktion von heranwachsenden Personen auf ihre Rolle lediglich als "Schüler" und "Schülerinnen" dadurch abzuschwächen, dass wir sie als "Kinder" und "Jugendliche" ansprechen. Der nächste Schritt geht noch direkter auf den anderen je namentlich ein. In Tübingen habe ich zu Anfang der Seminare sog. Workshops durchgeführt. Zu Beginn lernten wir uns in unseren Biographien näher kennen. Ich werde nie vergessen, wie dankbar überraschte Augen mir entgegen leuchteten, wenn ich die Studierenden später wiedertraf und sie mit ihrem Namen ansprach.

In biblischer Sicht sind wir Menschen nicht dann bei unserer schöpfungsgemäßen Bestimmung angelangt, wenn wir als biologische Wesen der "Gattung" Mensch oder als isolierte "Vernunft-Iche" existieren, sondern als die, die einander namentlich ansprechen, weil wir einander brauchen und uns wechselseitig verdanken. Die namentliche Einzigartigkeit gilt bis zum Lebensende, wenn zum Sterbenden oder über den Toten das Jesaja-Wort (43, 1) gesprochen wird: "Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst; ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein."

Zur Korrespondenz erschaffen und zu Friedensstiftern berufen – wie Sprache Wirklichkeit verändern kann

Ich habe schon mit dem voraufgegangenen Abschnitt die Schwelle überschritten, an der ich wie auch in diesem Abschnitt auf Eugen Rosenstock-Huessy zurückgreifen muss, wenn ich der Regel folgen will, nur das zum Thema zu sagen, von dem ich ganz überzeugt worden bin. Rosenstock-Huessy traf und las ich nochmals zehn Jahre früher als Oberstufenschüler und junger Student um 1950. Mit Franz Rosenzweig, Martin Buber und anderen gehörte er zu denen, die in den 20er Jahren die Philosophie, die seit Descartes den Menschen innerhalb der Spaltung von Subjekt und Objekt zu erfassen gesucht hatte, durch ein biblisch begründetes "Sprachdenken"(Rosenstock) bzw. "neues Denken" (Rosenzweig) ablösen wollte.[24]

Im vorausgegangenen Abschnitt ist bereits grundsätzlich die schöpfungstheologische Begründung der Bestimmung des Menschen umrissen worden. Sie sei jetzt in den Bereich der Gesellschaft hinein verfolgt. "Wachstum und Vernunft vermögen nicht allein unser Le-

---

[21] E. Rosenstock-Huessy, Mündig – Unbefangen – Unentbehrlich, in: Sprache, Bd. 1, S. 110ff.

[22] E. Rosenstock-Huessy, Der Widersinn der Sinne, in: Sprache, Bd. 1, S. 86ff., 93.

[23] Aus F. Hölderlin: "Versöhnender, der du nimmergeglaubt...". Der Kontext lautet:
"Viel hat erfahren der Mensch,
Der Himmlischen viele genannt,
Seit ein Gespräch wir sind
Und hören können voneinander."

[24] Den Ausgangspunkt darf man in E. Rosenstocks "Sprachbrief" sehen, den er Anfang 1917 F. Rosenzweig zu lesen gab und später unter dem Titel "Angewandte Seelenkunde" veröffentlichte (1924). Dieser "Sprachbrief" gab den Anstoß zu Rosenzweigs Sprach- und Dialogdenken (vgl. hierzu seinen Aufsatz "Das neue Denken. Einige nachträgliche Bemerkungen zum „Stern der Erlösung"", 1925).

ben zu bestimmen."[25] *Wachstum* ist zwar notwendig; jeder Heranwachsende will und muss erwachsen werden, aber es sollte nicht in Gestalt maßloser Selbstverwirklichung auf Kosten anderer geschehen. Jedes Gemeinwesen will kraftvoll sein und Macht haben, man darf aber nicht über Leichen gehen, was meist für beide Seiten tödlich endet. Die Kategorie des Wachstums besitzt kein anderes Maß als die Logik der fortgesetzten Selbststeigerung.

Vernunft ist notwendig, als Besonnenheit. Das verbindet christliche Pädagogik mit humanistischer Bildungstradition. Aber der Segen der Vernunft zeigt sich erst an uns dank gemeinsamer *"Unterredung"*. "Unterredner erst sind volle Menschen!" "Wir sind mehr Menschen, wenn wir mit unsern Mitmenschen in der höchsten Potenz sprechen, als wenn wir ‚denken' oder ‚arbeiten'."[26] Durch vollmächtiges Sprechen in gegenseitiger Verbindlichkeit entstehen, erhalten und erneuern sich soziale Beziehungen.

"Die Sprache ist darauf gerichtet; Frieden zu schließen, Vertrauen zu geben, die Alten zu ehren und die nächste Generation frei zu machen."[27] "Den Frieden gibt es nur als erklärten, als gelobten, angetrauten und nie als natürlichen Zustand. Der Friede ist das erste von der Sprache vollbrachte Wunder."[28]

Wann sprechen Menschen in der "höchsten Potenz"? Wenn nicht über den Frieden in der 3. Person gegrübelt oder geschwätzt wird, sondern wenn zwei Menschen persönlich sich verbürgend in der 1. und die anderen namentlich anredend in der 2. Person einen Konflikt oder zwei Nationen einen Krieg für beendet und den Frieden als wiederhergestellt erklären. Sprache hat mehrere Funktionen (Karl Bühler). Mit ihr können Dinge "beschrieben", Gefühlszustände "ausgedrückt" und neue soziale Wirklichkeiten "geschaffen" werden, und zwar "performatorisch", wie man es auch genannt hat (J. L. Austin)[29]: In diesem Fall bewirkt das Sprechen das, was es meint, im Augenblick des Gesprochenwerdens, zum Guten wie zum Bösen. Im Alltag erlöst ein "Du, es ist alles wieder gut" die im Streit sich anschweigenden Partner aus ihrer ihre Liebe tötenden Verkrampfung. In Max Frischs "Andorra" bewirkt die fälschliche Namengebung eines jungen Menschen durch seinen Vater als angeblich von ihm aufgenommenes "Judenkind", dass dieser junge Mann im Laufe der Zeit mit tödlichem Ausgang stigmatisiert wird, nachdem auch er selbst seine wahre Identität nicht mehr anzuerkennen in der Lage ist. Im Gerichtswesen wird ein Mensch durch einen ihn verurteilenden Urteilsspruch ein verurteilter "Häftling" und "Vorbestrafter". In der Nachkriegszeit wurden geflohene Ostdeutsche zu "hergelaufenen Flüchtlingen", nicht selten als Etikett negativer Distanzierung. Trotz jahrzehntelangen Wohnens im selben Dorf bleiben nach empirischen Untersuchungen "Hinzugezogene" von "Einheimischen" unterschieden. In der Beichte bewirkt das "Ich spreche dich los" reale Vergebung. In der Politik wartet die Welt auf das direkte Gespräch zwischen Scharon und Arafat in der ersten und zweiten Person.

Einer muss den ersten Schritt tun. Der Anfang muss mit der Anrede in der zweiten Person ("Du") durch den anderen erfolgen. Jetzt

[25] *Sprache, Bd. 2, aaO., S. 423.*

[26] *Sprache, Bd. 2, aaO., S. 373.*

[27] *AaO., S. 478 (im Orig. kursiv).*

[28] *Der Atem des Geistes, Frankfurt/M. 1951, S. 43.*

[29] *Vgl. seinen Aufsatz "How to Do Things With Words" (1962), zit. nach und aufgenommen bei O. Bayer, Performatives Wort als Sache der Theologie, in: Ders., Was ist Theologie. Eine Skizze, Stuttgart, 1973, S. 24f.*

kann das "Ich" in der ersten Person antworten. Ja, das Ich entsteht grundsätzlich "im Du"[30]. Über das, was sich ergibt, mag dann in der 3. Person ("er", "sie", "es") kommentiert werden, nicht umgekehrt; Kommentare zu einer Lage verändern sie noch nicht. Jungen Menschen kann man diese Zusammenhänge im Unterricht zum einen in der dritten Person "zeigen". Bei handlungsorientiertem Unterricht werden die Schüler und Schülerinnen zum anderen in der zweiten Person "angesprochen". Wir sind als Pädagogen verpflichtet, dass sie, fordernd und befreiend, die schöpferische Kraft der Sprache erfahren[31], ohne von uns überwältigt zu werden. Das führt zum nächsten Punkt.

Das unverfügbare Innere und Jesus als "der" Lehrer – Selbstbegrenzung der Erziehung und Absage an Indoktrination (A. Augustinus, F. Schleiermacher)

Eins der Zitate oben endete mit der Wendung, die Sprache sei darauf gerichtet, "die nächste Generation frei zu machen." Kirche und Gesellschaft haben sich damit früher schwer getan. Da ich vom Ungeist des Nazi-Regimes beeinflusst wurde, bin ich empfindlich gegen Indoktrination. Mein Konfirmator, ein Anhänger der "Deutschen Christen", setzte die staatliche Indoktrination im mit "Heil Hitler" eröffneten Konfirmandenunterricht fort.

1958 war ein Glücksfall der evangelischen Kirche. Auf ihrer Synode in Berlin-Weißensee formulierte sie: "Die Kirche ist zu einem freien Dienst an einer freien Schule bereit."[32] Sie widersprach jeder weltanschaulichen Bevormundung der Jugend, besonders einer kirchlichen. Warum muss sich die Erziehung durch die Erwachsenen zurücknehmen, damit die nächste Generation frei wird? Es gibt einen allgemeinen anthropologischen Grund, das unverfügbare menschliche Innere, und einen theologischen Grund, Jesus Christus als der eine Lehrer, der unser Lehren grundsätzlich relativiert.

Der erste Grund wird von Schleiermacher in seinen "Reden über die Religion" (1799) in der dritten Rede über die "Bildung zur Religion" erläutert. Religion kennt "kein Mittel" zu ihrer Verbreitung – es müsste heißen, "sollte" kein anderes kennen – als nur dieses, "dass sie sich frei äußert und mitteilt".[33] Andernfalls wird das Innere des Menschen vergewaltigt und seine Würde als zu einer freien Antwort berufenen Person verletzt. Natürlich könne man einen Menschen zu einem "Magazin" machen, meint Schleiermacher, in das man die eigenen Vorstellungen hineinstopft; "aber nie könnt Ihr bewirken, dass er die, welche Ihr wollt, aus sich hervorbringe." Die innere Aneignung und geistige Produktivität ist der Didaktik entzogen. "Kurz, auf den Mechanismus des Geistes könnt Ihr

---

[30] Rosenzweig ging diese Tatsache wie ein Wunder auf: "... das eigentliche Wunder ... entsteht gar nicht im Ich, ...Sondern mein Ich entsteht im Du. Mit dem Du-sagen begreife ich, dass der Andre kein ‚Ding' ist, sondern ‚wie ich' ..." (F. Rosenzweig in einem Brief an Rosenstock vom 19. 10. 1917, in: F. Rosenzweig, Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften I-IV, Den Haag 176ff., hier S. 471, zit. n. W. Schmied-Kowarzik (http:www.uni-kassel.de/schmiedk/Rosenzweig.Stern.htm).

[31] Gespräch ist Chance und Risiko. Dieser Denkansatz übersehe nicht, was alles uns Menschen daran hindert, Frieden zu bewahren. Ich bin auf die Schwierigkeiten interkulturellen Lernens und die Überwindung von Gewalt im Kontext von Friedenserziehung schon in Bd. 1 meiner "Bildung in einer pluralen Welt" eingegangen (Gütersloh 1998, Kap. 9 und 10). Vgl. hierzu ferner demnächst, in Verb. mit biblischen Interpretationen, "God, Human Nature and Education for Peace: New Approaches to Moral and Religious Maturity", Aldershot 2003.

[32] In: EKD-Kirchenkanzlei (Hg.), Bildung und Erziehung, Bd. 4/1, Gütersloh 1987, S. 38.

[33] Reden über die Religion, hg. von R. Otto, Göttingen 1967, S. 100.

wirken, aber in die Organisation desselben, in diese geheiligte Werkstätte des Universums, könnt Ihr nach Eurer Willkür nicht eindringen ..."[34]

Jeder wohl möchte Kinder und Jugendliche prägen, so auch Augustinus seinen unehelichen Sohn Adeodatus. Er hat einen Dialog zwischen ihm und sich selbst mit dem Titel "Über den Lehrer" ("De magistro") verfasst.[35] Zunächst verwickelt der Vater den Sohn in langatmige und immer abstrakter werdende Gedankengänge, ist doch Augustin in der antiken Bildung ein glänzender Gelehrter. Erst gegen Schluss vollzieht er eine Wende; er tritt als lehrende Autorität zurück. Er erkennt und benennt den Hauptirrtum christlicher Pädagogik wie überhaupt jeder Pädagogik. C. J. Perl drückt das im Sinne Augustins in folgenden knappen Fragen aus:

"Was ist denn Wissen? Doch nicht, was sich ein Lehrer denkt. Was ist denn Wahrheit? Doch nicht, was ein Lehrer sagt. Was ist denn Glauben? Doch nicht, was ein Lehrer kraft seiner Autorität verlangt"(S. 106).

Oder Augustin selbst:

Es mag ja sein, dass ein Schüler durch die von ihm vernommenen Worte "ungefähr" ermessen kann, was sein "Gesprächpartner" dabei "gedacht hat. Folgt aber daraus, was uns ja hier allein beschäftigt, ...dass er dadurch erfährt, ob man ihm die Wahrheit gesagt hat?"(S. 75). "Also bleibt denen, die sich (im Blick auf ihre Lehrer, Vf.) ihre Schüler nennen, nichts andres übrig, als bei sich selbst zu prüfen, ob das, was man ihnen gesagt hat, wahr ist, das heißt, sie müssen, soweit ihre Kräfte reichen, jene innere Wahrheit betrachten. So erst werden sie lernen. Und wenn sie innerlich erkannt haben, dass man ihnen die Wahrheit gesagt hat, werden sie Lob spenden, ohne zu wissen, dass ihr Lob eher den Lernenden als den Lehrenden gilt, selbst wenn die Lehrer das, was sie sagten, auch wissen sollten." (S. 76)

Um diesen bildungstheoretischen Grundsatz erster Ordnung wirksam werden zu lassen, muss der Christ erziehen, indem er entsagt, nämlich vor jeder Indoktrination auf der Hut ist. Was das im Einzelnen meint, verlangt eine eigene Abhandlung. Auf unser Thema bezogen nur dies: Wenn wir vom christlichen Menschenbild sprechen, sollten wir erstens nicht an ein geschlossenes System von Satzwahrheiten denken. Zweitens müssen meine "gelebte" und die von mir "gelehrte" Religion für den Schüler unterscheidbar bleiben, sonst nimmt er nur mich als seinen zufälligen Lehrer im doppelten Sinne von "wahrnehmen" als Maßstab "wahr".[36] Hier genau trägt Augustin das theologische Argument ein: Es gelte, so Augustin zu seinem Sohn, zu verstehen zu "beginnen", "wie wahr durch göttliche Autorität das Verbot ausgesprochen wurde, irgend jemand auf Erden unsern Lehrer zu nennen, da es nur einen einzigen Lehrer von allen gibt, der im Himmel ist (Mt 23, 8-10)"(S. 76). Er ist es, "DER allein uns lehrt, der uns durch

---

[34] *AaO., S. 102f. Das Bild von einer "Werkstätte des Universums" meint den Raum des Wirkens Gottes.*

[35] *Ich zitiere nach der Ausgabe von C. J. Perl, Paderborn 1958 (Sammlung Pädagogischer Schriften).*

[36] *Dies ist eins der wichtigsten Ergebnisse der großen empirischen Untersuchung von A. Feige/.B. Dressler/ W. Lukatis/ A. Schöll, "Religion" bei ReligionslehrerInnen. Religionspädagogische Zielvorstellungen und religiöses Selbstverständnis in empirisch-soziologischen Zugängen, Münster u. a. 2000: "Würde bildungstheoretisch eine Identität zwischen gelebter Religion eines Lehrenden und seinem Bildungskonzept postuliert, würde die religiöse Überzeugung der ReligionslehrerInnen zum alleinigen Maßstab für ihren Unterricht gemacht." (S. 178).*

die äußeren Worte von Seinem Wohnen in unserm Inneren benachrichtigt" (S. 77). Herz und Verstand müssen in Freiheit belehrt werden, um befreit zu lernen.

Der Christ als Mitarbeiter Gottes und die Herausforderung zu globalem Lernen (J. A. Comenius)

Der gebotene Verzicht auf die Herrschaft über Leib und Seele anderer Menschen ist in den vergangenen Jahrhunderten nur vereinzelt ernst genommen worden. Inmitten erbittert geführter, menschenverachtender Konfessionskriege hat sich Johann Amos Comenius, dessen eigene kleine Kirche, der böhmische Zweig der Brüderunität, beim Friedensschluss Ende des 30jährigen Krieges kein Lebensrecht erhielt, als der letzte Bischof dieser Kirche nach ökumenischer Verständigung gesehnt. Sein Mittel war allein das Wort, nicht die Macht. Noch als alter Mann hat er 1667 als evangelischer Friedenspolitiker konkret in den holländisch–englischen Seekrieg einzugreifen versucht. Er lebte gemäß dem Bild des Menschen, wie es für Christen gelten sollte, als *Unterredner, Vermittler, Friedensstifter, Fürbittender* – Jesus war nicht zuletzt genau das, ein Fürbittender vor Gott. Christen haben "Räume der Begegnung" zu schaffen.[37]

Auf die Frage nach dem christlichen Menschenbild würde Comenius vom Christen zusammenfassend als *"Mitarbeiter" Gottes* im Prozess der Erneuerung und Verbesserung aller uns angehenden Lebensverhältnisse sprechen, wobei er sehr früh die Mitverantwortung des Menschen für die weise Verwaltung der Natur eingeschlossen hat. Von Comenius lernen wir heute sehr verspätet globales Lernen als Ausdruck der universalen Liebe Gottes, die uns abverlangt, Grenzen zu überschreiten. Die Begründung:

"1. Wir sitzen alle in dem großen Welttheater. Was gespielt wird, geht uns alle an; alles Licht erhalten wir von der Sonne, und Gott verdanken wir es, der uns das Auge dazu gegeben hat. 2. Die ganze Menschheit ist ein Stamm, ein Geschlecht, eine Familie, ein Haus."[38]

Jesus geblendet und gelähmt – Menschen mit Behinderung als Schlüssel zum christlichen Menschenbild (J. M. Hull)

Der bedeutendste lebende englische Religionspädagoge, John M. Hull, ist vollständig blind. Ihm verdanken wir eine ungewöhnliche exegetische Entdeckung, die er wohl nur als ein Blinder machen konnte.[39] Hull ging auf, dass die Bibel von Sehenden für Sehende geschrieben worden ist. Gott ist in Anpassung an unsere Vorstellungen vom gesunden und auch in allen anderen Hinsichten vollkommenen Menschen als das schlechthin vollkommene Wesen aufgefasst worden. Im Inbegriff des Vollkommenen ist kein Platz für das Unvollkommene – so scheint die menschliche Logik es zu erwarten.

Jesus tritt in diese Tradition ein, in der blind, gelähmt und taub zu sein Bilder der Gottesferne, des Verblendet-Seins und des Nicht-

[37] *Vgl. oben die genannte Denkschrift der EKD (Anm. 14); siehe ferner die Bestimmung der Kirche als "intermediäre" Institution bei W. Huber (Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 1998, 2. Aufl. 1999).*

[38] *J. A. Comenius, Das einzig Notwendige (Unum necessarium, 1668), Hamburg 1964, S. 144.*

[39] *J. M. Hull, Blindness and the Face of God: Toward a Theology of Disability, in: H.-G. Ziebertz / F. Schweitzer /H. Häring / D. Browning (eds), The Human Image of God, Leiden – Boston - Köln 2001, S. 215-229; The Spirituality of Disability: The Christian Heritage as both Problem and Potential, in: J. Lähnemann (Hg.), Spiritualität und ethische Erziehung. Erbe und Herausforderung, Hamburg 2001, S. 73-84.*

Verstehens bedeuteten. So wie Jesus Behinderten half, sind wir in seiner Nachfolge zur Fürsorge für sie wie für alle Schwachen, Kranken, Geringen aufgerufen, einschließlich der Kinder, mit denen wir begannen. Nur in eschatologischer Perspektive wendet sich Gott den Behinderten als den Erneuerten, Gesunden zu: "da werden Lahme springen wie ein Hirsch" (Jes 59, 1). Jesus heilte Blinde und Lahme als Zeichen des anbrechenden eschatologischen Reiches Gottes. Hier auf Erden belassen wir es bei unserer Fürsorge der Schwachen nicht selten in einer Weise, die "mit herablassender Betreuung" verbunden ist oder mit "ihrer Ausgrenzung in Sonderbereiche hinein".[40]

Hull stellt nun fest, dass Jesus in seiner Passion selbst behindert wurde; man verband ihm die Augen ("blindfolded") , schlug ihn ans Kreuz, machte ihn unbeweglich ("immobilised"). Zuvor wendete er sich den Behinderten zu, jetzt nimmt er ihr Geschick auf sich. Was sind die Konsequenzen, wenn das Menschenbild der Kirche von Jesus, dem Behinderten und Gekreuzigten, her bestimmt werden muss, der seinerseits in der Tradition von Deuterojesajas Gottesknecht steht, von dem es in einer älteren Lutherübersetzung heißt: "er hatte keine Gestalt noch Schöne"? Welche Herausforderung bedeutet diese Erkenntnis für das ästhetisierende Verständnis von "Ganzheitlichkeit" als schöner Ganzheit?[41]

Das pädagogische Handeln geht hinsichtlich von Menschen mit Behinderungen nicht von einem "Defizitansatz" aus, von dem, was sie nicht können, sondern von einem Ansatz der "Befähigung", der an das anknüpft und das zu stärken sucht, was jeder einzelne an Fähigkeiten (noch) besitzt. Dieser richtige Weg soll keineswegs relativiert werden, wie vielleicht jemand befürchten könnte. Was ich mit dem letzten Aspekt sagen will, betrifft nicht die methodische Ebene unserer Aufgaben, sondern die grundsätzliche anthropologische Sicht des Menschen, die gefährliche Idealbestimmung, die ‚inmitten' aller beschwörenden Rede von positiver Befähigung und Förderung insgeheim an einem Idealbild des Menschen misst und das, was unvollkommen ist, subtil abwertet.

Zusammenfassung

Aus der Frage "Was ist der Mensch?" ist die Frage "Wer ist dieser Mensch?" geworden.[42] Der rote Faden, der die obigen Abschnitte miteinander verbindet, ist der konkrete einzelne Mensch, nicht das Abstraktum "der Mensch", schon gar nicht die Frage nach seinem Wesen als einem "Was".

- Jesus schenkte konkreten Kindern das Himmelreich in körperlicher Umarmung.
- Pestalozzi half in der Nachfolge Jesu verwahrlosten Kindern in ihrer konkreten leiblich-seelischen Bedürftigkeit.
- Der Mensch ist nach der Bibel weder primär Natur- noch Vernunftwesen, sondern längst zuvor in bleibender Weise und unabhängig vom seiner biologischen und geistigen Verfasstheit – ob gesund oder krank, leistungsstark oder leistungsschwach – ein je einzigartiges Geschöpf Gottes, das Gott von seiner Ansprechbarkeit und Antwortfähigkeit her bestimmt sieht.
- Als Gottes Geschöpfe sind wir im Lichte der Neuschöpfung in Christus zu Verständigung in Frieden berufen.

---

[40] *So in Läbnemanns Zusammenfassung, Spirituality, aaO., S. 74.*

[41] *Vgl. schon oben die Ausführungen zu Pestalozzi.*

[42] *Vgl. E. Rosenstock-Huessy, Was ist der Mensch? Eine Laien-Abwehr, in: Ders., Das Geheimnis der Universität, Stuttgart 1958, S. 134.*

- Das konkrete Sprechen kommt vor dem abstrahierenden Denken. Augustin muss auf seine gebildeten Belehrungen verzichten und seinen Sohn von dem Übergewicht seiner väterlichen Autoritätsübermacht konkret freisprechen. Der erziehende und lehrende Christ tritt hinter Christus als Lehrer zurück, der allein innerlich das Herz ansprechen und von der Wahrheit überzeugen kann.
- Comenius vertritt das christliche Menschenbild in seinem Asylanten-Sein, in seiner Rolle als ökumenischer und politischer Vermittler und als geisterfüllter Mitarbeiter Gottes an der gesellschaftlichen und pädagogischen Erneuerung, zu der er sich im Lichte der umfassenden Erneuerung der Schöpfung berufen weiß.
- Ein Blinder, John Hull, öffnet die Augen, um im gekreuzigten Christus und in dessen Behindert-Sein die Gleichheit aller Ungleichen vor Gott zu begreifen und Vollkommenheitsmaßstäbe prinzipiell zu revidieren.

Überall statt weltanschaulicher ideologischer Geschlossenheit konkrete Liebe – das ist die Sprache des lebendigen Gottes.

Karl Ernst Nipkow ist Professor em. für Religionspädagogik an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen und Vorsitzender der Kammer der EKD für Bildung und Erziehung, Kinder und Jugend.

DAS CHRISTLICHE MENSCHENBILD UND DIE WIRTSCHAFT

Werner Lachmann

Die Diskrepanz zwischen dem Wollen und dem Können, zwischen den Wünschen der Bürger und den sachlichen Möglichkeiten der Wirtschaft weist uns immer wieder auf die Doppelexistenz des Menschen hin: Auf der einen Seite ist er Teil der Natur und damit bedürftig und begrenzt, und auf der anderen ist er ein Kulturmensch, hat Geist und Schöpferkraft und möchte frei sein. Wie frei ist aber der Mensch, wenn er in der Ökonomie auf Sachgesetzlichkeiten gestoßen wird, die ihn in seiner Freiheit einschränken? Selbst Gutes tun erfordert ökonomische Mittel und begrenzt damit den Aktionsspielraum. Wie soll sich nun ein christliches Werk – wie das CJD – zu den sachlichen Begrenzungen der Wirtschaft stellen?

Zwei Möglichkeiten tun sich auf: Die Sachgesetzlichkeiten werden entweder kritisiert, und man sucht nach Möglichkeiten, sie zu überwinden, oder man beugt sich den Sachgesetzlichkeiten, worunter eventuell der "christliche Auftrag" leiden mag. Sind Christen Herr der ökonomischen Gesetze oder müssen sie Diener der ökonomischen Gesetzmäßigkeiten sein und sich ihnen beugen?

Natürlich können hier nicht alle Aspekte des christlichen Menschenbildes dargestellt werden. Vielmehr soll einiges Relevante in bezug auf den ebenfalls komplexen Bereich der Wirtschaft betrachtet werden. Es geht sicherlich um das Materielle der Existenz, die ökonomischen Lebensvoraussetzungen. Schon die Lateiner sagten: primum vivere, deinde philosophari! Etwas lapidar sagen wir heute: Die Wirtschaft ist nicht alles – aber ohne Wirtschaft ist alles nichts!

Unter Wirtschaft will ich nicht eine isolierte "Robinson-Crusoe-Wirtschaft" verstehen, sondern von dem sozial eingebundenen Menschen ausgehen, der integriert ist in eine weltweite Arbeitsteilung, der erkannt hat, dass durch Spezialisierung seine Produktivität erhöht werden kann und der damit auf Zusammenarbeit mit anderen, auf Kooperation angewiesen ist. Wir müssen uns daher mit Regeln der wirtschaftlichen Zusammenarbeit befassen, in deren Folge auch Fragen der Moral und Ethik behandelt werden müssen, da sie für eine reibungslose und erfolgreiche Kooperation wichtig sind.

Je weiter die Arbeitsteilung in einer Gesellschaft vorangeschritten ist, desto weniger kann der einzelne Mensch für sich selber tun. Er muss, und das ist heute der normale Extremfall, alles für andere leisten. Im Gegenzug hängt sein Überleben von der Arbeit anderer ab. Zugrunde legen möchte ich also für mein Thema eine Tauschwirtschaft und von daher auf die wichtigen Fragen nach der Ordnung von arbeitsteiligen Gesellschaften und auf die Anforderungen, die sie an die Menschen stellen, eingehen.

1. Kurzer Überblick über Menschenbilder in der Wirtschaft

Zu den grundsätzlichen Problemen jeder Gesellschaft gehört die Frage nach der Ordnung

ihrer Wirtschaftsbeziehungen. Hierbei ist zwischen kollektivistischen (holistischen) und individualistischen Ordnungen zu unterscheiden. Erstere betrachtet die Gesamtheit aller Menschen, die sich in einer Gemeinschaft zusammenfinden, und unterstellt, dass das Kollektiv mehr darstellt als der einzelne Mensch bzw. alle Einzelnen zusammen. Im Unterschied dazu liegt die Grundüberzeugung von individualistischen Überlegungen in der Freiheit und Selbständigkeit des Einzelnen begründet. Das Kollektiv ist demnach nicht mehr als die Summe aller seiner Mitglieder.

Sollen wirtschaftliche Beziehungen nun zentral und in Unterordnung und Abhängigkeit von einer zentralen Instanz gesetzt werden oder soll die Kooperation dezentral geschehen? Diese Jahrtausende alte Diskussion lässt sich deutlich machen an den unterschiedlichen gesellschaftlichen Vorstellungen von Platon und seinem Schüler Aristoteles.

Anlässlich des jährlichen Bendisfestes in Piräus diskutierte Sokrates mit Glaukon und Adeimantos, zwei Brüdern Platons, über die Gerechtigkeit. In diesem Gespräch entwirft Sokrates u. a. eine staatliche Ordnung, die als Stände-Staat mit drei Bevölkerungsschichten verstanden wird:[1] Entsprechend seiner Anthropologie unterteilt Platon das Gemeinwesen in die folgenden drei Klassen:

Die Philosophen stellen die Herrscher dar (analog zum Verstand bzw. Kopf). Sie sind für die Verwirklichung des Guten im menschlichen Zusammenleben verantwortlich (Philosophenkönig). Der Verstand zügelt mit Hilfe des Mutes (Herz) die Begierden (Bauch). So leiten die Philosophen das Gemeinwesen, der Stand der Krieger sorgt für die Sicherheit nach innen und außen, der Erwerbsstand sorgt als dritter Stand für das leibliche Wohl der Gesellschaft.

Staatliche Aufgaben können nach Platon nur solche Schichten der Gesellschaft übernehmen, die nicht arbeiten müssen, d. h. nicht über handwerkliche Arbeit ihren Lebensunterhalt verdienen.[2] Durch eine einsichtige Wirtschaftspolitik sollen Gerechtigkeit und Glückseligkeit aller Menschen erreicht werden, wozu eine bestimmte Erziehung (musische Bildung und gymnastisches Training) notwendig ist. Jeder der drei Stände unterliegt einer der vier Kardinaltugenden. Für den Herrscher ist die Weisheit charakteristisch, für die Wächter die Tapferkeit, für die Handwerker das besonnene Maßhalten, das sich in der freiwilligen Anerkennung der Herrschaft der Besten äußert.

Die vierte Kardinaltugend, die Gerechtigkeit, liegt vor, wenn jeder der drei Stände das Seine tut, d. h. die ihm zukommende Tugend vollkommen erfüllt. Somit wird das platonische Staatsideal in der Erziehung des Menschen zur Unterwerfung unter das Staatsinteresse gesehen. Damit die privilegierten Stände nicht durch persönliche Interessen von den Pflichten gegenüber dem Gemeinwesen abgehalten werden, billigt ihnen Platon keine Privatsphäre zu. Somit verfügen die herrschenden Philosophen weder über Privateigentum noch über ein Familienleben. Die Forderung der Beseitigung jeden Privatbesitzes geht konsequenterweise bis zur Sozialisierung des Besitzes an Frauen und Kindern, d. h. es herrscht Frauen-

[1] *Vgl. Platon: Politeia, ab dem 2. Buch; der Vorschlag des aristokratischen Kommunismus sowie der Gleichheit der Frau werden im 5. Buch vorgestellt.*

[2] *Die Haltung zur Arbeit in den einzelnen Kulturen kann man nachlesen in: Werner Lachmann: Vom Wert und Sinn der Arbeit, in: Werner Lachmann (Hrsg.): Die Arbeitsgesellschaft in der Krise. Konsequenzen für den Einzelnen und die Volkswirtschaft, Münster 1995 (Lit), S.13-31. Dort auch weitere Literaturhinweise.*

und Kindergemeinschaft (aristokratischer Kommunismus).[3]

Zur Gerechtigkeit gehört auch die Vermeidung sozialer Gegensätze. Es soll weder Reichtum noch Armut geben, da beides die Moral des Menschen gefährdet. So fordert Platon, dass niemand mehr als das Vierfache eines anderen besitzen solle.

Gegen diese ordnungspolitische Konzeption Platons wendet sich sein Schüler Aristoteles mit der Idee einer marktwirtschaftlichen Ordnung, wobei Aristoteles ein anderes Menschenbild entwirft. Die Familie bildet den Kern des Staatswesens, ohne die es nicht funktionsfähig ist. An die Stelle der persönlichen Bande kann nichts Abstraktes gesetzt werden. Der Staat kann dem Einzelnen nicht die notwendige Geborgenheit geben. Eine Auflösung der Familie stehe im Widerspruch zur Natur des Menschen. Die Familie bildet also das sittliche Reservat für den marktwirtschaftlichen Prozess. Der Mensch stellt sein Eigeninteresse nämlich vor das der Gesellschaft: Selbstliebe, Freude und Streben nach persönlichem Besitz sind ureigene Triebe des Menschen, die nicht unterdrückt werden können. So konstatiert Aristoteles, dass es in der menschlichen Natur liegt, sich vornehmlich um das eigene als um das gemeinsame Interesse zu kümmern. Besitz- und Kindergemeinschaft führen daher laut Aristoteles zu dem Problem, dass Kinder keinen Vater haben, da sich jeder bei der Versorgung der Kinder auf den anderen verlasse. Wenn alle für alles verantwortlich seien, handele nämlich keiner verantwortlich.

Aristoteles kritisiert, dass vielen Menschen Reichtum und Gelderwerb zum Selbstzweck wird. Die Tapferkeit solle nicht Geld verdienen, sondern Mut erzeugen, auch die Feldherrenkunst und die Medizin sollen nicht des Gewinns wegen betrieben werden, sondern für Sieg und Gesundheit sorgen. Wenn Heilkunst nicht betrieben wird, um zu heilen, sondern um sich zu bereichern, dann widerstrebt sie dem natürlichen Zweck. Eine gesellschaftliche Ordnung darf nach Aristoteles nicht gegen die Natur des Menschen konzipiert werden. Hieraus entwickelte sich der Naturrechtsgedanke.

Nach Aristoteles hat der Staat solche Institutionen und Gesetze zu schaffen, welche die Eigenliebe des Menschen für die Gesamtheit fruchtbar machen und Missbräuche des Erwerbsstrebens reduzieren. Der Egoismus des Menschen lässt sich nicht über Appelle und Tugenden eingrenzen, sondern über gute Rahmenbedingungen, die das Interesse des Einzelnen auf die Verfolgung des Gesamtinteresses leiten.

Die beiden Konzeptionen, der kollektivistische Gedanke Platons in seinem idealen Staat und der Naturrechtsgedanke Aristoteles, lassen sich bis heute als gegensätzliche Konzeptionen und Vorstellungen wirtschaftlicher Ordnungen ausmachen.

In diesem Zusammenhang sei noch kurz auf Thomas Morus und seine Utopia, die er 1516 publizierte, eingegangen. Der Name Utopia deutet an, dass es diese Gesellschaft nicht gibt. Analog zu Platons Politea stellt er in einem Gespräch die gesellschaftliche Verfassung einer Insel, die so groß wie England und Wales zusammen sein soll, mit dem Namen Utopia

[3] *Insbesondere das 5. Buch von Politeia beschäftigt sich mit diesen Fragen. vgl. auch: Bertram Schefold: Platon und Aristoteles, in Joachim Starbatty (Hrsg.): Klassiker des ökonomischen Denkens I. Von Platon bis John Stuart Mill, München 1989 (C.H. Beck), S.19-55; ebenso Joachim Starbatty: Ideengeschichtliche Grundlagen einer freiheitlichen Ordnungspolitik in: Warnfried Dettling (Hrsg.): Die Zähmung des Leviathan. Neue Wege der Ordnungspolitik, Baden-Baden 1980 (Nomos), S.51-77.*

(Nirgendwoland) dar. Ohne auf die Organisationsstruktur Utopias einzugehen, möchte ich nur erwähnen, dass es Pflicht aller Bürger war, gesellschaftliche Arbeit zu verrichten um zivilisatorische Leistungen zu erbringen. Seine Darstellung zur Arbeit erinnert an das Arbeitsethos von Puritanern und Calvinisten. Auch hier wird der Mensch zum gesellschaftlichen Dienst erzogen! Die hohe Arbeitsproduktivität von Utopia erlaubt eine Arbeitszeit von sechs Stunden; die Freizeit wird zur geistigen Fortbildung in öffentlichen Vorlesungen verwendet. Alle Bewohner genießen kostenlose, zentral gelenkte Versorgung mit allen Gebrauchsgütern. Geld ist genauso überflüssig wie Privateigentum. Das Leben spielt sich bei staatlicher Gesundheitspflege streng diszipliniert in Gemeinschaftshäusern ab. Oberstes Prinzip der Sittenlehre ist das naturgemäße, vernunftgeleitete Leben, in dem Tugenden zu gemeinschaftlichem und persönlichem Glück befähigen. Gesetze sind so vorbildlich abgefasst, dass sie jeder versteht und Juristen und ihre Spitzfindigkeiten unbekannt bleiben.

Im Zeitalter des Merkantilismus dagegen vertraute sich die Gesellschaft wieder dem imaginären und patriotischen Staatsmann an, der in unbegrenzter Weisheit und im öffentlichen Interesse den Wirtschaftsprozess lenkt. Anschließend, als Reaktion gegen die erfahrene obrigkeitsstaatliche Gängelei im Absolutismus, bewegte sich das ordnungspolitische Pendel in der Epoche der Physiokratie und Klassik wieder in die andere Richtung: "Pour gouverner mieux, il faudrait gouverner moins!". Die Physiokraten lehnen staatliche Eingriffe zur wirtschaftlichen Regulierung ab. Sie betonen die Notwendigkeit vom Schutz des Wettbewerbs und kennen die menschliche Schwäche, sich Privilegien zu sichern. Eine starke Zentralgewalt soll die natürliche Ordnung (ordre naturel) aufrechterhalten.[4]

Diese neuen Gedanken der Physiokraten, die Adam Smith in Paris kennenlernt, werden nun vom englischen Liberalismus übernommen. Betont wird hierin die Rolle des Privateigentums, die zur raschen Korrektur von wirtschaftlichen Fehlentscheidungen führt. Statt des Gerechtigkeitszieles wird nun das Wohlstandsziel verfolgt. Für das menschliche Zusammenleben müssen sich solche Institutionen bilden, die langfristig überlebensfähig sind. David Hume hat zur gleichen Zeit die Bedeutung der Arbeitsteilung für den politischen Bereich und damit die Notwendigkeit der Gewaltenteilung herausgearbeitet. Da der Mensch ein Schurke ist, gilt dies auch für den Politiker. Die Freiheit der Bürger ist nur dann geschützt, wenn sich die Schurken gegenseitig kontrollieren.

Gesellschaftliche Ziele wie Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit werden nicht durch die Tugenden der Menschen gesichert, sondern durch gute Institutionen, die es vermögen, das Interesse schlechter Menschen so umzudirigieren, dass sie damit unbewusst im Sinne des allgemeinen Wohles handeln. Wirtschaftliche Freiheit und gesellschaftliche Harmonie sind in einer Marktgesellschaft bei funktionierendem Wettbewerb erreichbar!

---

[4] *Als natürliche Ordnung wird die von Gott für das Leben der Menschen gewollte Ordnung angesehen. Die Physiokratie legt ihr Gewicht auf die natürliche Ordnung und kann als Wissenschaft von der natürlichen Ordnung bezeichnet werden. Mit Hilfe der Vernunft war die natürliche Ordnung herauszufinden: die tatsächliche Wirtschaftsordnung wurde als "ordre positif" bezeichnet. Die tatsächliche Ordnung sei so eng wie möglich an die natürliche Ordnung heranzubringen. Physiokraten betonen wiederum die Wichtigkeit des Naturrechts! Zu den dogmengeschichtlichen Überlegungen siehe auch Gerhard Kolb: Geschichte der Volkswirtschaftslehre: Dogmenhistorische Positionen des ökonomischen Denkens, München 1997 (Vahlen).*

Adam Smith betont, dass die Verfolgung des Eigeninteresses die Gesellschaft weit mehr fördert, als es die Verfolgung des Gemeinwohls leisten kann. Er spricht in dem Zusammenhang von einer "unsichtbaren Hand". Kaum jemand hat Gutes bewirkt, der vorgab, sich bewusst um das Gemeinwohl zu kümmern![5]

Adam Smith betont die wohlfahrtsschaffende Kraft der Arbeitsteilung. Er unterstreicht die Bedeutung der Fähigkeitsbildung und die Notwendigkeit des Austausches von Leistungen. Nicht allein das Eigeninteresse führt zu Wohlfahrt, sondern Fortbildungsdrang, Geschick der Arbeitsteilung und gesellschaftlicher Tausch. Adam Smith fordert z.B. hohe Löhne als Leistungsanreiz, wodurch er im Gegensatz zur herrschenden Lehre stand.

Der Mensch möchte stets seine Lage verbessern. Der ungebildete einfache Mensch befriedigt unmittelbar seine Bedürfnisse und lebt von der Hand in den Mund; der verantwortlich handelnde Mensch bemüht sich um Vorratsbildung. Sparsamkeit ist daher eine Triebfeder menschlichen Handelns. In einer arbeitsteiligen Gesellschaft muss der Einzelne laufend eigenständige Beiträge liefern. Eigenständigkeit und Eigeninteresse bedeuten nicht Egoismus! Adam Smith überwindet das religiöse mittelalterliche Gruppenwesen und unterstellt eine Gesellschaft von selbständigen und verantwortlich handelnden Bürgern.

Für Adam Smith stellen sich im ökonomischen Zusammenhang auch ethische Fragen. In seiner ethischen Analyse führt er beispielsweise den Sympathiebegriff ein. Der Mensch beurteilt demnach sein eigenes Handeln stets auch als unabhängiger Beobachter. Damit steht ein Korrektiv zum Egoismus zur Verfügung. Er weist auch auf die Bedeutung niedriger Stände hin, die ein anderes Lebensziel haben als die Wohlhabenden, die nicht arbeiten müssen. Die niedrigen Stände verkörpern positive ethische Werte wie Redlichkeit, Klugheit, Edelmut oder Offenherzigkeit. Höchste Staatsämter werden deshalb häufig von Männern aus niedrigen Ständen ausgeführt, während der Mann von Rang Beschwernisse vermeidet und lieber auf dem Tanzball eine gute Figur abgeben will.[6]

Adam Smith strebt eine harmonische Ordnung über einen funktionierenden Wettbewerb an. Der Mensch kann hierbei seine Verhaltensweise selbst bestimmen, wobei Gott als letzte Instanz und Quelle seiner ethischen Werte anzusehen ist: Nur die religiöse Welt kann den Menschen trösten, diszipliniert wird er durch den Wettbewerber.

Nicht die stoische Hingabe an die Gegebenheiten oder an die Gemeinschaft stehen für Smith im Vordergrund, sondern das Achthaben auf das eigene Wohlergehen. Die Religion bildet dabei das historische Fundament allgemeiner gesellschaftlicher Regeln. Ihr Befolgen macht den Menschen zum Mitarbeiter Gottes: In Smiths Ausführungen besteht das oberste Gebot für den Menschen darin, den Willen der Gottheit zu tun.

Im Laufe der liberalen Weiterentwicklung wurden die Gedanken von Adam Smith vereinfacht. Menschliches Handeln wurde auf eine "Beefsteak-Philosophie" (Schumpeter) verkürzt. Die marginale Revolution in der Volkswirtschaftslehre (Mikroökonomik) be-

[5] *Verwiesen sei auf die beiden wichtigen Publikationen von Adam Smith:, ins Deutsche übersetzt als: Theorie der ethischen Gefühle, Hamburg 1985 (Felix Meiner) und: Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, München 1990 (dtv), 5. Auflage.*

[6] *vgl. Helmut Woll: Menschenbilder in der Ökonomie, München 1994 (Oldenbourg); Kap. II. Arbeitsteilung und Sympathie: Adam Smith.*

tonte den Nutzen. Der Mensch wird durch Lust bzw. Unlust angetrieben. Ziel des wirtschaftlichen Handelns sei es, ein Maximum an Freude zu erreichen, wobei zuerst die niedrigen Bedürfnisse zu befriedigen und dann höhere anzustreben sind. Die Ökonomie wurde zur Lehre einer individuellen Freude degradiert, der einzelne Mensch wurde zu einer "nutzenmaximierenden Maschine" erniedrigt.

Es ist mir nicht möglich auch auf andere Schulen, wie beispielsweise die deutsche historische Schule (Schmoller) einzugehen, welche den Menschen immer in bezug auf die Gemeinschaft sieht. Die Bedeutung von Familie, Gemeinde und Staat wird beispielsweise von der historischen Schule wieder in den Vordergrund gestellt. Während Adam Smith die Menschen so nimmt wie sie sind, will Schmoller sie wiederum moralisch erziehen und wendet sich gegen Profitmacherei und Nutzenmaximierung. Auch betont er die Wichtigkeit der Arbeit zur geistigen Schulung und hebt die Tugenden Fleiß, Sparsamkeit, Beherrschung der Technik usw. besonders hervor. Dreh- und Angelpunkt dieser Vorstellungen bildet das Wesen des Sittlichen. Erst durch Reflexion von Kausalzusammenhängen erlangen wir die Weisheit zur Leitung des Staates. Das sittliche Urteil des Menschen entsteht aus einer Kombination von geschulter Wahrnehmung, eigenständiger Reflektion und sinnvoller Nachahmung, also aus einer Verbindung von Theorie und Praxis. Der Staat bildet den Kristallisationspunkt des sittlichen Lebens. Sitte und Kultur in einem harmonischen Staatswesen, das auf gemeinsame Werte aufgebaut ist, sind die Ziele der deutschen historischen Schule.[7]

Der Geist im Wirtschaftsleben wird von Werner Sombart analysiert. Insbesondere der Unternehmergeist ist entscheidend für die wirtschaftliche Entwicklung. Der sparsame Wirt wird nun das Ideal des Bürgers; Müßiggang wird abgelehnt. Als bürgerliche Tugenden gelten Sparsamkeit, Zeitökonomisierung, Ordnungsliebe und Fleiß. Eine hohe Geschäftsmoral (kaufmännische Solidität) ist integraler Bestandteil des Unternehmungs- und Bürgergeistes. Sombart überzeichnet jedoch die Vorteile der kapitalistischen Wirtschaftsordnung.

Die "unsichtbare Hand" von Adam Smith wird bei Keynes wieder durch die "sichtbare Hand" der staatlichen Wirtschaftspolitik ersetzt. Das Versagen des Liberalismus in sozialer Hinsicht führte dazu, dass Keynes zur Realisierung der gesellschaftlichen Harmonie wiederum den Staat verantwortlich machte. Vom "Government of Law" führt der Weg direkt zum "Government of Men". Nicht gute Institutionen, sondern urteilsfähige Persönlichkeiten sind gefordert. In einem großen Bogen geht es zurück zu platonischen Ideen. Dem politisch Verantwortlichen wird zugetraut, die rechte Wirtschaftspolitik zu setzen. Die unsichtbare Hand von Adam Smith wird durch die ordnende Hand des Politikers ersetzt.

Das Versagen des Keynesianismus führte wiederum zur Renaissance des Liberalismus (Neoliberalismus), in dem insbesondere Hayek eine große Rolle spielt. Im deutschsprachigen Raum etablierte sich nach dem Zweiten Weltkrieg die Schule der Ordo-Liberalen (Freiburger Schule), die einen dritten Weg zwischen dem englischen Liberalismus und dem marxistischen Sozialismus gehen will. Dabei werden auch Gedanken der Historischen Schule (Rolle des Staates zur Überwindung sozialer Ungerechtigkeiten) eingearbeitet. Ohne jetzt auf die Grundkonzepti-

---

[7] *vgl. Woll, ebenda, Kap. VI: Geschichte und Institutionen: Gustav v. Schmoller sowie für die folgenden Überlegungen Kap. VII: Der Geist im Wirtschaftsleben: Werner Sombart, ebenda.*

on der Sozialen Marktwirtschaft einzugehen, möchte ich wenigstens ihre beiden Pfeiler nennen:

- Marktwirtschaftlicher Wettbewerb und
- Sozialer Ausgleich.

Der Markt leistet die Motivationsteuerung. Gut gemeinte politische Vorgaben scheitern und sind keine Alternative zum Wettbewerbsprozess, der die notwendige Disziplinarüberwachung zu übernehmen hat.

Nach Müller-Armack ist die Soziale Marktwirtschaft zwei sittlichen Zielen verpflichtet, nämlich der Freiheit und der sozialen Gerechtigkeit. Das Freiheitsprinzip des Marktes muss also mit dem sozialen Ausgleich verbunden werden. In der Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft wird der Mensch so genommen, wie er sich darstellt. Im Gegensatz zu anderen Konzeptionen der Wirtschaft muss er nicht umerzogen werden. Durch einen funktionierenden Wettbewerb wird das Eigeninteresse in gesellschaftlich positive Resultate gelenkt. Daher erfüllt die Soziale Marktwirtschaft die ethische Forderung der Sachgemäßheit und des Menschengemäßen.[8]

In der Sozialen Marktwirtschaft wird die "Moral der Gegenseitigkeit" beachtet, die Reziprozität im einzelwirtschaftlichen Verhalten (do ut des). Der marktwirtschaftliche Tauschmechanismus macht die Marktwirtschaft zu einem adäquaten Ordnungstyp anonymer Großgesellschaften, in welcher man sich auf die Moral des Einzelnen nicht mehr verlassen kann. Die Soziale Marktwirtschaft erlaubt damit eine große ethische Heterogenität ihrer Bürger und ist somit durch eine große Offenheit geprägt.

Die Gründer der Sozialen Marktwirtschaft waren in einem hohen Maße vom Christentum beeinflusst.[9] Der Kartellrechtler Franz Böhm war Mitglied der Bekennenden Kirche ebenso wie Walter Eucken und Helmut Thielecke. Constantin von Dietze war nach dem Krieg Mitglied der Badischen Landessynode und des Rates der EKD.[10] Im Oktober 1942 bat Dietrich Bonhoeffer, ein führender Protestant in der Widerstandsbewegung, Mitglieder des Freiburger Kreises um ein wirtschaftspolitisches Programm, das auf einer ökumenischen Weltkonferenz der Kirchen nach dem Kriege diskutiert werden sollte. Aus diesem Anliegen entstand die "Freiburger Denkschrift", die im November 1942 in von Dietzes Hause diskutiert und im Januar 1943 unter größter Geheimhaltung fertiggestellt wurde.[11] Die Vertreter der Arbeitsgruppe "Freiburger Kreis" verstanden sich als bewusste Christen und versuchten, eine Wirtschaftsordnung zu entwerfen, die biblischen Aspekten Rechnung trug. Aus ihrem Christsein fanden sie Kraft zum Widerstand und Anregung für die Gestaltung der wirtschaftlichen Ordnung, wobei sie auf Gedanken der katholischen Soziallehre zurückgreifen konnten und Impulse aus der

---

[8] *vgl. hierzu Artur Rich: Wirtschaftsethik. Grundlagen in theologischer Perspektive, Gütersloh 1985, 2. Auflage.*

[9] *Einen guten Überblick findet man in: Der "Freiburger Kreis". Widerstand und Nachkriegsplanung 1933-45, hg. von Dagmar Rübsam und Hans Schadeck, Freiburg im Breisgau, 1990.*

[10] *vgl. hierzu die Denkschrift des Freiburger Bonhoeffer-Kreises. Helmut Thielecke: In der Stunde Null. Die Denkschrift des Freiburger "Bonhoeffer-Kreises": Politische Gemeinschaftsordnung. Ein Versuch zur Selbstbesinnung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unserer Zeit. Tübingen 1979 (Mohr).*

[11] *Diese Denkschrift wurde auf der Weltkonferenz der Kirchen in Amsterdam 1948 tatsächlich diskutiert. Verwiesen sei auch: Heinz Rieter und Matthias Schmolz: The ideas of German Ordoliberalism 1938-45: Pointing the way to a new economic order, in: European Journal of the History of Economic Thought 1:1 (August 1993), S.87-114. Dort auch weitere Literaturhinweise.*

evangelischen Sozialethik aufnahmen. Wilhelm Röpke betonte: Das Maß der Wirtschaft ist der Mensch, das Maß des Menschen ist sein Verhältnis zu Gott![12]

Zu den moralischen Vorzügen einer Marktwirtschaft gehört, dass sie im Grunde genommen das bisher einzig bekannte Mittel zur Verwirklichung einer internationalen Solidarität darstellt. Der marktwirtschaftliche Regelmechanismus erreicht eine Konkretisierung der Nächstenliebe, ohne dass die Beteiligten das unbedingt anstreben.[13] Röpke betont zudem, dass die Marktwirtschaft den Anspruch erheben kann, die am wenigsten auf Zwang und Gewalt beruhende Ordnung der Geschichte zu sein.[14]

Die gegenwärtige Wirtschaftspolitik mit der zunehmenden Einschränkung individueller Freiheit ist ein Beweis dafür, dass bürokratische und politische Eingriffe in den Marktprozess langfristig wiederum zu einer staatlichen Gängelung der gesamten Gesellschaft führen, mit einer Abnahme gesellschaftlicher Wohlfahrt und der Verfehlung des Zieles der sozialen Gerechtigkeit.

Der Sozialdemokrat Karl Schiller versuchte zur Zeit von Kanzler Helmut Schmidt die Soziale Marktwirtschaft weiterzuentwickeln. Wirtschaftsminister Karl Schiller betonte wiederum die kollektive Vernunft, die er in konzertierten Aktionen am runden Tisch vermutete, was zu einer stärkeren Manipulation und Vermachtung der deutschen Wirtschaft führte und unsere Wettbewerbsfähigkeit senkte. Der wortgewandte Schiller wollte den Freiburger Imperativ (ordo-liberale Position) mit der keynesianischen Botschaft verbinden, wobei allerdings die ordnungspolitischen Aspekte zu kurz kamen.

2. Skizzierung einiger Aspekte des christlichen Menschenbildes

Der Mensch ist kein Selbstschöpfer aus dem Nichts. Er ist durch etwas in der Welt, was er nicht ist. Daher ist der Mensch sich nie selbst genug. Er benötigt positive Ziele außerhalb seiner Existenz. Der Mensch braucht zum erfüllten Leben einen Lebenssinn und hat eine von Gott gestellte Aufgabe zur Erhaltung seiner Existenz und seiner Umwelt.

Der Mensch ist frei, hat schöpferische Möglichkeiten und kann sittlich und verantwortlich handeln. Diese Freiheit ermöglicht auch ein Scheitern. Er sollte seine von Gott gegebene Vernunft zur Ordnung wirtschaftlicher Be-

---

[12] *Zu den Vorstellungen Röpkes vgl. auch: Wilhelm Röpke: Mass und Mitte, Bern und Stuttgart 1979, (Haupt), 2. Auflage und: Wilhelm Röpke: Civitas humana. Grundfragen der gesellschafts- und Wirtschaftsreform, Bern und Stuttgart 1979 (Haupt), 4. Auflage.*

[13] *Zu den ideengeschichtlichen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft vergleiche: Gernot Gutmann: Geschichtliche Wurzeln der Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft, in Dieter Cassel (Hrsg.) 50 Jahre Soziale Marktwirtschaft. Ordnungstheoretische Grundlagen, Realisierungsprobleme und Zukunftsperspektiven einer wirtschaftspolitischen Konzeption, Stuttgart 1998 (Lucius & Lucius) S.49-95; Weitere Ausführungen befinden sich in: Werner Lachmann: Ausweg aus der Krise. Fragen eines Christen an Marktwirtschaft und Sozialstaat, Wuppertal 1984 (Brockhaus); Werner Lachmann: Wirtschaft und Ethik. Maßstäbe wirtschaftlichen Handelns, Neuhausen-Stuttgart 1989 (Hänssler), 2. Auflage; Werner Lachmann: Ethik des Wettbewerbs aus nationaler und globaler Perspektive, in Karl Farmer et al (Hrsg.): Individuelle Freiheit oder staatliche Lenkung? Markt und Staat im Lichte christlicher Wirtschaftsethik, Münster 2000 (Lit), S.137-154; derselbe: Ethik der Marktwirtschaft in: Karl Farmer et al, derselbe, S.220-249; Werner Lachmann: Ethik und Markt: Theologische und ökonomische Grundbemerkungen, in European Journal of Theology 1:2 (1992), S.151-161.*

[14] *Vgl. Wilhelm Röpke: Ethik und Wirtschaftsleben in: Wolfgang Stützel et al (Hrsg.).: Grundtexte zur Sozialen Marktwirtschaft: Zeugnisse aus zweihundert Jahren ordnungspolitischer Diskussion (für die Ludwig-Erhard-Stiftung), Stuttgart und New York 1981, S.439-450; ebenso: Wilhelm Röpke: Jenseits von Angebot und Nachfrage, Bern 1979 (Haupt), 5. Auflage.*

ziehungen einsetzen, da die biblischen Schriften keine Vorgaben für eine konkrete Wirtschaftsordnung enthalten.[15]

Nach biblischer Vorstellung ist der Mensch ein "gefallener" Mensch, er handelt nicht immer gut, er ist erlösungsbedürftig und auf Gemeinschaft angelegt. "Es ist nicht gut, dass der Mensch alleine sei", heißt es schon im Schöpfungsbericht. (1. Mose/Genesis 2/18)

Wie Gott die Menschen in Freiheit verantwortlich handeln lässt, so müsste eine Wirtschaftsordnung konzipiert werden, die dem Menschen diese Freiheit lässt, und ihn dennoch zu verantwortlichem Handeln zwingt, was für eine marktwirtschaftliche Ordnung sprechen würde. Gott kümmert sich auch um die Benachteiligten und Unterdrückten; davon zeugen die vielen sozialen Vorschriften im Alten Testament. Verwiesen sei beispielsweise auf das Erlassjahr (5. Mose/Deuteronomium 15/1). Selbstschuldnerische Bürgschaften müssen alle sieben Jahre erlassen werden. Das Erlassjahr ist im Zusammenhang mit der alle sieben Jahre widerkehrenden Brache des Ackers, die Hilfe für die Armen, die Freilassung hebräischer Sklaven zu sehen. Alle sieben mal sieben Jahre, also im fünfzigsten Jahr, wurde das Erlassjahr zu einem Jobeljahr (Luther nennt es: Halljahr). Wer durch Schulden versklavt worden war, kam wieder frei. Wer gezwungen war, sein Land zu verkaufen, dem wurde seine Immobilie wieder zurückgegeben. Auch in diesem Jahr hatte das Land brach zu bleiben. Aus dieser Regelung ließ sich die Sozialpolitik, insbesondere die Sozialhilfe, begründen. Auch spricht das Jobeljahr für die Institution des Privateigentums. Gott will nicht, dass der Mensch verarmt, der Mensch soll in der Lage sein, sich seinen Lebensunterhalt selber zu verdienen. Dafür wurde alle fünfzig Jahre die ursprüngliche Vermögensordnung (Land galt als das einzige Produktionskapital) wiederhergestellt. Da der Mensch nur einmal lebt, soll er nicht für den Rest seines Lebens verarmen; Gott hat durch diese Regelungen den Menschen immer wieder eine neue Chance geben wollen. Der Mensch ist also nach biblischen Vorstellungen frei, aber auch sozial gefährdet. Deshalb benötigt er Regelungen zum sozialen Schutz, was beinhaltet, dass der "Erfolgreichere und Glücklichere" eine soziale Verantwortung für den hat, der bedürftig ist.

Entscheidende Bedeutung erhält das biblische Menschenbild, wenn über die Grundlage der Wirtschaftspolitik nachgedacht wird. Die heutige Politik macht den Fehler, von guten Menschen auszugehen. Vernünftig und rational sind solche Regelungen dagegen, die einen nicht immer gut handelnden Menschen unterstellen. Regeln und Gesetze müssen für Schurken gemacht werden, d. h. es muss stets überprüft werden, inwieweit vorhandene gesellschaftliche Regelungen missbraucht werden können.

Die biblische Theologie betont (hier wären insbesondere die Psalmen zu nennen), dass der Mensch einen Arbeitsauftrag hat und durch seine Arbeit Gottes Mitarbeiter wird, Teilhaber ist an der Weiterschöpfung Gottes auf dieser Erde. Müßiggang wird abgelehnt, Fleiß positiv gesehen, wobei eine Beschränkung der Arbeit durch das Gebot des Streiks

---

[15] *Gott wohlgefälliges Handeln ist in allen Regierungs- und Wirtschaftsordnungen möglich. Daniel war Berater eines "absolutistischen Herrschers" in der Babylonierzeit. Josef zentralisierte in Ägypten die Wirtschaftsordnung und schuf Vorräte während der guten sieben Jahre für die folgenden schlechten Jahre. Im Allgemeinen nehmen die biblischen Schriften die herrschende Wirtschaftsordnung als gegeben an, wobei jedoch eine Tauschwirtschaft im Vordergrund zu stehen scheint (1. Mose/Genesis 41).*

gegen die Arbeit an jedem siebenten Tag angedeutet wird.[16]

Sombart kritisiert, dass der kapitalistische Geist den Menschen zu einem "bis zum Wahnsinn arbeitenden Menschen" treibt. Hierin sieht er die seelische Verödung in unserer Gesellschaft. Der moderne Wirtschaftsmensch verarmt seelisch und wird dadurch zur Liebe unfähig, was insbesondere für Männer gilt. "Zu einem intensiven Erfülltsein mit zarten Liebesgefühlen fehlt diesen Männern ebenso die Zeit, wie zu einem galanten Liebesspiel, und die Fähigkeit der großen Liebesleidenschaften besitzen sie nicht. Entweder sie kümmern sich um die Frauen überhaupt nicht, oder sie begnügen sich mit den äußeren Liebesgenüssen, welche die käufliche Liebe zu bieten (ver)mag."[17]

3. Soziale Marktwirtschaft aus der Sicht des biblischen Menschenbildes

Mit dem 20. Juni 1948, der Einführung der DM, kann man den Beginn der Sozialen Marktwirtschaft ansetzen. Gleichzeitig hat Ludwig Erhard einen Großteil der damaligen Bewirtschaftungsmaßnahmen außer Kraft gesetzt.[18] Wirtschaftliche Freiheit und soziale Gerechtigkeit sind die beiden Pfeiler dieser Konzeption. Ludwig Erhard, damals Direktor der Wirtschaftsverwaltung der Bizone, sah insbesondere in der Vollbeschäftigung eine Möglichkeit, diese beiden gesellschaftlichen Ziele zu erreichen. Wie aus den Ausführungen deutlich wurde, werden damit wesentliche biblische Aspekte des Menschenbildes berücksichtigt.

Diese Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft ist ebenso aus verantwortungsethischer Sicht voll zu bejahen. Hierdurch werden Regeln gesetzt, die zu einem ethisch vertretbaren gesellschaftlichen Ziel beitragen, nämlich einer höchstmöglichen Versorgung der Menschen mit wirtschaftlichen Gütern, um zur Bedürfnisbefriedigung beizutragen. Gleichzeitig wird die Freiheit des Menschen nicht angetastet und seiner sozialen Sicherung Rechnung getragen.[19] Kritisiert wird der marktwirtschaftliche Ansatz oft wegen der Betonung des Wettbewerbs. Die positiven Seiten des Wettbewerbs werden auch in der Bibel hervorgehoben. Paulus, vertraut mit der sportlichen Begeisterung der Griechen, vergleicht des öfteren das Leben mit einem Wettlauf.[20] Eine sorgfältige individualethische Analyse zeigt, dass auch aus motivationsethischen Gründen die Soziale Marktwirtschaft voll bejaht werden kann.[21] Einige Berührungspunkte des biblischen Menschenbildes mit der Konzeption der Sozia-

[16] *vgl. hierzu auch Helmuth Egelkraut: Die Arbeit: Segen oder Fluch. Eine biblisch-theologische Einführung, in: Werner Lachmann et al (Hrsg.): Die Krise der Arbeitsgesellschaft. Chancen und Grenzen christlicher Verantwortung, Wuppertal 1984 (Brockhaus), S.46-72. Einen guten Überblick über die biblische Sicht des Menschen findet sich in: Gerhard von Rad: Weisheit in Israel, Neukirchen/Vluyn 1970 sowie Hans Walter Wolff: Anthropologie des Alten Testaments, München 1977 (Kaiser), 3. Auflage.*

[17] *Werner Sombart: Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen, München/Leipzig 1923, S.229; zitiert nach Woll, op. cit. (1994), S.90.*

[18] *Vgl. hierzu ausführlich: Werner Lachmann: Wie gefährdet ist die Soziale Marktwirtschaft?, WEP, Working Paper 1, November 1999.*

[19] *Zur Ethik der Sozialen Marktwirtschaft siehe: Werner Lachmann: Volkswirtschaftslehre 1.Grundlagen, Berlin et al 2003 (Springer), 4. Auflage, insbesondere Kapitel 4: Wirtschaft – Ethik – Wirtschaftsethik.*

[20] *Vgl. beispielsweise 1. Kor.9/24ff. So schreibt er dort unter anderem "...jeder aber, der kämpft, enthält sich aller Dinge: jene nun, damit sie einen vergänglichen Kranz empfangen, wir aber einen unvergänglichen." (1. Kor.9, V.25).*

[21] *Vgl. hierzu Werner Lachmann: Ethik und Soziale Marktwirtschaft. Einige wirtschaftswissenschaftliche und biblisch-theologische Überlegungen, in: Helmut Hesse (Hrsg.): Wirtschaftswissenschaft und Ethik, Berlin 1988 (Duncker & Humblot), S.277-304.*

len Marktwirtschaft seien zum Schluss kurz aufgeführt.

- Der Mensch handelt in freier Verantwortung, da er alleine seine Bedürfnisse und Fähigkeiten am besten kennt. Wäre eine andere Instanz für seine Wohlfahrt verantwortlich, würden seine Bedürfnisse nicht optimal befriedigt.

- Die Übernahme sozialer Verantwortung durch den Staat mit Hilfe einer Sozialpolitik wird dazu führen, dass die Grundbedürfnisse aller Menschen befriedigt werden können. Damit würde das alttestamentliche Gebot der Armenpflege beachtet (die Sozialhilfe muss nicht zurückgezahlt werden: Erlassjahr). Nächstenliebe wird staatlich organisiert. Kein Mensch darf durch das soziale Netz fallen! Die sozialpolitischen Regeln dürfen den Menschen jedoch nicht überfordern. Kollektive Regelungen führen leicht zum Problem des Gefangenen-Dilemmas und zu einer "Freibier-Mentalität".

- Die Soziale Marktwirtschaft benötigt eine Minimalmoral. Ethisches Handeln wird gefordert – reine Zweckrationalität reicht nicht aus. Eine Marktwirtschaft lauter Ganoven ist kein idealer Gesellschaftszustand.

- In der Sozialen Marktwirtschaft wird ordnungsethisch argumentiert, die Bedeutung der Gesinnungsethik wird ebenfalls gesehen. Gesellschaftliche und moralische Missstände lassen sich nicht nur durch moralische Appelle lösen, sondern benötigen auch Reformen von Institutionen. Ethik und Moral werden in einer Gesellschaft häufig durch falsche, wenn auch gutgemeinte Regelungen gefährdet. Der überhöhte Bestandsschutz senkt die Flexibilität einer Gesellschaft und gefährdet ihre Wettbewerbsfähigkeit. Menschen gewöhnen sich an die staatliche Unterstützung und werden gerade dadurch zu Hilfeempfängern degradiert. Moralische Appelle helfen bei schlechten Regelungen nicht. Wenn der Ehrliche und Anständige stets der Dumme und Übervorteilte ist, werden in einer Gesellschaft die Ehrlichen und Anständigen immer weniger werden.[22] Die Bibel hat also eine sehr realistische Sicht des Menschen und die Soziale Marktwirtschaft versucht diesem Aspekt Rechnung zu tragen.

Die Soziale Marktwirtschaft berücksichtigt damit am stärksten wichtige Aspekte des biblischen Menschenbildes. Dies erklärt auch die hohe Wirtschaftsleistung zu Beginn der Bundesrepublik Deutschland. Im Vergleich zu anderen Nachbarländern war die Bundesrepublik Deutschland in der Lage, hohe Wachstumsraten zu erzielen, andere Länder in ihrer wirtschaftlichen Entwicklung zu überholen und das Problem der hohen Arbeitslosigkeit rasch zu beseitigen. Nicht umsonst sprach das britische Wirtschaftsblatt "The Economist" schon 1952 vom deutschen Wirtschaftswunder. Das Abweichen von ihren wirtschaftspolitischen Grundsätzen seit der zweiten Hälfte der 60er Jahre und die zunehmende Säkularisierung der deutschen Gesellschaft sowie das Versagen der beiden Kirchen mit einem Verlust biblisch begründeter Werte, führte zu einer Angleichung der wirtschaftlichen Entwicklung Deutschlands an

---

[22] *Man spricht in diesem Zusammenhang von dem moralischen Grenzgänger. Die biblische Menschensicht weiß auch etwas von der Faulheit des Menschen und dem Segen der Arbeitsamkeit. Demzufolge müssen Regelungen so ausgestaltet sein, dass sie die Menschen nicht moralisch verführen. Vgl. hierzu Werner Lachmann: Staatlicher Einfluss auf die Wirtschaft und seine ethischen Folgen in: Werner Lachmann/Reinhard Haupt (Hrsg.): Wirtschaftsethik in einer pluralistischen Welt, Moers 1991 (Brendow), S.39-81.*

die anderen Industriestaaten, wobei Deutschland mittlerweile in einigen relevanten Bereichen das Schlusslicht der OECD-Staaten darstellt. Ein realistischeres Menschenbild, eine Renaissance wirtschaftspolitischer Konzeptionen, die auf einem biblischen Menschenbild beruhen, eine daraufhin ausgerichtete Wirtschaftspolitik, würde als unbeabsichtigte Konsequenz auch eine bessere soziale und wirtschaftliche Entwicklung in Deutschland begünstigen.[23]

Werner Lachmann ist Professor für Volkswirtschaftslehre an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg und Mitglied des CJD Präsidiums.

[23] *Vgl. auch Herbert Giersch et al: The fading miracle. Four decades of market economy in Germany, Cambridge 1992.*

ALLER ANFANG IST SCHWER – DER MENSCH IN GOTTES WELT

Christoph Dohmen

Will man die Frage nach dem oder einem christlichen Menschenbild vom biblischen Fundament her angehen, dann liegt nahe, an den Anfang schlechthin, die biblischen Schöpfungserzählungen zurückzugehen, weil sich dort die wesentlichen Aussagen zur Frage "Was ist der Mensch?" finden. Aber wenn wir am Beginn des 3. Jahrtausends christlicher Zeitrechnung den Blick auf diese Erzählungen richten, erweist sich dieser Anfang, von dem wir ausgehen wollen, nicht nur als schwergewichtige theologische Aussage, sondern auch als durch die christliche Tradition der Jahrhunderte schwer-belastete. Unter dieser Last stehen einige Aspekte dieses Textes. So z.B. die Sicht der Frau bzw. das Verhältnis von Mann und Frau zueinander, weil man nicht zuletzt aus dem Begriff der "Hilfe des Mannes" eine Unterordnung der Frau abgeleitet hat. Auch der in der Schöpfungserzählung fundierte Rhythmus von Arbeit und Ruhe wird angefragt, denn die Fixierung auf einen gemeinsamen Ruhetag in der Woche scheint ebenso unzeitgemäß wie das Festhalten an nur einem einzigen solchen Tag. Nicht selten hat man gerade die jüdisch-christliche Tradition für die uns alle bewegenden Umweltprobleme verantwortlich gemacht, weil das sogenannte *dominium terrae*, der Auftrag an den Menschen, sich die Erde untertan zu machen, zu Ausbeutung und Vernichtung der Natur geführt hätte. Und schließlich ist da der Mensch selbst, der für viele heutige Menschen durch die auf der Bibel gründenden Tradition negativ und belastend gesehen wird, denn die Erzählung vom Sündenfall lasse doch keinen Zweifel an der Sicht, dass der Mensch von Grund auf schlecht sei.

Die beiden zuletzt genannten Aspekte möchte ich im Folgenden herausnehmen, um das Menschenbild der jüdisch-christlichen Tradition von diesem biblischen Fundament her zu beleuchten.

Die fast schon zur Schulbuchweisheit gewordene Erkenntnis, dass in den ersten drei Kapiteln des Buches Genesis (1. Mose) zwei Schöpfungserzählungen aus verschiedener Zeit zu finden sind, stelle ich hier bewusst zurück, weil zum einen die Literaturgeschichte der Texte für unsere Frage nicht relevant ist und zum anderen der Text in der uns vorliegenden Form als Einheit von Gen 1-3 (und sogar darüber hinaus) gestaltet ist und als solche auch gelesen und verstanden werden will.

Der Mensch als Bild Gottes

Der besondere Auftrag an den Menschen, über Welt, Pflanzen und Tiere zu "herrschen" findet sich im ersten Kapitel der Genesis, das die Welt als ein von Gott geordnetes und planvoll auf Zukunft hin angelegtes Werk, bildlich gesprochen als ein "Haus des Lebens", beschreibt. Die Formulierung dieses Auftrags an den Menschen, der selbst erst zum Abschluss des gesamten Schöpfungswerkes erschaffen wird, klingt in den üblichen deutschen Übersetzungen tatsächlich wie ein *Herrschafts*auftrag.

"Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und macht sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel am Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht." (Gen 1,28 Lutherbibel)

"Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar, und vermehret euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch, und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen."
(Gen 1,28 Einheitsübersetzung)

Das größte Problem dieser Übersetzungen ist der eingefügte Dativ "euch", der im hebräischen Originaltext nicht steht, und der den Eindruck erweckt, als sei der Mensch Nutznießer einer von ihm bezwungenen Welt. Die beiden hier im Text verwendeten hebräischen Ausdrücke (*kabasch/radah*) stammen aus der altorientalischen Herrscherideologie, begegnen aber auch in den Aussagen über Götter und haben mit Herrscherbildern zutun, die den Herrscher als Hirten darstellen, der seine Herde leitet und führt und gegen Gefahren (wilde Tiere etc.) kämpft, um sie zu schützen. Diese Vorstellungen und Bilder können in Gen 1 nur in Verbindung mit der noch bekannteren Aussage vom Menschen als Bild Gottes verstanden werden, weil auch sie demselben Kontext entstammt; vor allen Dingen in Ägypten sind Titel und Vorstellung vom Pharao als "Bild Gottes" verbreitet. Die Formulierung dieser Vorstellungen im Buch Genesis ist sprachlich sehr kompliziert, was in der deutschen Übersetzung nicht direkt zu erkennen ist. Betrachtet man die Besonderheiten der Formulierungen aber genauer, so zeigt sich deutlich, dass der Text sich um größtmögliche Präzision bemüht, weil er sein besonderes Anliegen im Kontext anderer biblischer Aussagen absichern muss.

"Und dann sagte Gott:
‚Lasst uns Menschen/Menschheit machen als unsere Statue wie unsere Ähnlichkeit, damit sie herrschen über die Fische des Meeres, ...'
Und dann schuf Gott den Menschen/Menschheit als seine Statue, als Statue Gottes schuf er ihn,
männlich und weiblich schuf er sie."
(Gen 1,26-28)

Es scheint hier ein besonderes Spiel mit dem Numerus vorzuliegen, denn zuerst wird von Gott im Plural gesprochen ("lasst uns ..."), vom Menschen hingegen durch den Gattungsbegriff "Menschen/Menschheit" (hebräisch: *´adam*) im Singular, während am Ende des Textstückes von Gott im Singular gesprochen wird ("schuf er ...") und auf der anderen Seite beim Menschen der Plural ("männlich und weiblich schuf er sie") gebraucht wird. Was hier allerdings wie ein Spiel mit Worten und Konstruktionen aussieht, entpuppt sich als theologische Gratwanderung. Der Text greift auf die altorientalische Metapher aus der Herrscherideologie vom "Bild Gottes" zurück, führt sie allerdings aus dem monarchischen Kontext heraus in einen allgemein anthropologischen und bringt sie dort in Verbindung mit der eigenen biblischen Tradition, die sich bei der Rede vom Bild Gottes vor allen Dingen im "Bilderverbot" zu Wort meldet, das sich im Zusammenhang mit dem Bekenntnis zum einen und einzigen Gott (Monotheismus) herausgebildet hat. Es war also nötig, die Aussage vom Menschen als Bild Gottes in Verbindung mit dem Theologumenon vom bildlosen Gott zu interpretieren. Dies geschieht nicht dadurch, dass der Mensch als das einzig legitime Bild Gottes angesehen wird

(was allein daran deutlich wird, dass in Gen 1,26ff Bildbegriffe gebraucht werden, die im Kontext der Bilderverbotsformulierungen im AT nicht begegnen), sondern dadurch, dass die anthropologische Aussage, der Mensch ist Bild Gottes und die theologische Aussage, von Gott kann es kein Bild geben, mit höchster Präzision getrennt und aufeinander bezogen werden. Genau dies geschieht vor allen Dingen durch die Wahl des Plurals in der Gottesrede zu Beginn, denn dadurch wird eine erste Distanz in dem Sinne geschaffen, dass eben nicht der eine und einzige Gott ins Bild gefasst wird, sondern aus der göttlichen Größe (Plural!) wird etwas "abgebildet". Das, was dieses *Bild* betrifft, wird dann in der auf den Menschen bezogenen pluralischen Formulierung "damit sie herrschen" festgehalten. Es ist eine Funktions- und keine Wesensaussage.

Dies entspricht exakt der altorientalischen Verwendung der Metapher "Bild Gottes", die den Gedanken der Repräsentanz Gottes in der Welt durch König, Pharao etc. zum Ausdruck bringt. Gen 1,26ff schwenkt dann bei der Beschreibung der Ausführung dieser Ankündigung bei Gott und beim Menschen in den Singular ("und dann schuf Gott den Menschen"), um diesen dann im Abschlusssatz allein beim Menschen in den Plural zu transponieren. Durch diesen Wechsel – ("männlich und weiblich schuf er sie") – ergibt sich folgendes Bild: Gegenüber dem Ausgangsvers besteht in diesem Punkt Übereinstimmung, gegenüber dem Mittelstück Differenz. Der Einheit Gottes (Monotheismus) steht die geschlechtliche Aufteilung in Mann und Frau bei der Menschheit gegenüber.

Paraphrasiert lässt sich die Aussage von Gen 1,26ff wie folgt zusammenfassen: Der Mensch als Stellvertreter und Repräsentant Gottes in der Schöpfung weist auf seinen Schöpfer zurück, der selbst – unsichtbar und bildlos – auf sein Geschöpf, den Menschen, verweist. Hier wird in einmaliger Weise ein Programm von *theologischer Anthropologie* im ureigensten Sinn dieses Begriffes vorgelegt, denn die theologische Aussage wird in absoluter innerer Relation zur anthropologischen gestellt, d.h. über Gott kann nur reden, wer über den Menschen redet und über den Menschen kann nur reden, wer über Gott redet!

Unsichtbarkeit zur Sprache bringen

Um die Relationen Gott – Mensch nicht zur Identifikation werden zu lassen, benutzt der Verfasser des Textes verschiedene sprachliche Mittel der Brechung, die er ganz deutlich aus der Gottesbeschreibung des Propheten Ezechiel (Hesekiel) adaptiert hat. Bei seiner visionären Gottesbeschreibung (Ez 1) scheint sich der Prophet Ezechiel dem Problem des biblischen Bilderverbotes bewusst zu sein. Um aber trotzdem in der Kategorie des Visionären von Gott reden zu können, bedient er sich zahlreicher Abschwächungen, die die unmittelbare Gleichsetzung von Vision und Beschriebenem verhindern sollen. So benutzt er nicht nur ständig Vergleichspartikel und Abstraktnomina, die auf Ähnlichkeit, nicht auf Identität abheben, sondern er lässt das Beschriebene "nur" als Erscheinung oder Aussehen zu. So gelingt es ihm, eine zusätzlich distanzierende Ebene zwischen Beschreibung und Beschriebenem zu ziehen.

Den Gipfel solcher sprachlicher Brechungen bildet die Beschreibung Gottes, wenn es dort heißt, dass auf der Gestalt/Ähnlichkeit des Thrones die Gestalt/Ähnlichkeit vergleichbar der Gestalt/Erscheinung eines Menschen zu sehen ist, wobei bei Letzterem der unbestimmte Gattungsbegriff Mensch/Menschheit steht.

"Oberhalb der Platte, die über ihren Köpfen war, sah es aus wie Saphir, die Gestalt eines Thrones. Und auf der Gestalt eines Thrones eine Gestalt, die aussah wie Mensch/Menschheit. Es sah aus wie der Regenbogen, der an einem Regentag in den Wolken erscheint, so war das Aussehen des hellen Scheins rundherum. Dies war das Aussehen der Gestalt der Herrlichkeit des Herrn ..." (Ez 1,26.28)

Versucht man all das, was hier beschrieben ist, visuell umzusetzen – sich vorzustellen – dann bleibt kaum etwas Konkretes bestehen. Es geht um etwas Menschenähnliches, das aber derart reduziert ist, dass selbst die einfachste Form der Visualisierung des Menschen, das "Strichmännchen", hier noch in seinen Konturen verschwimmt. Trotzdem ist recht deutlich, worauf der Prophet bei dieser Art Gottesbeschreibung hinaus will. Er setzt ein Zeichen, das für die gerade für das Bilderverbot herausgestrichene Unvorstellbarkeit Gottes eine Grenze setzt, indem es die menschlich notwendige Vorstellung beim Denken und Sprechen von und über Gott auf den Menschen selbst verweist. Vielleicht kann man den ganzen Text auch als tiefgründige theologische oder sprachphilosophische Betrachtung verstehen. All unser Denken, Vorstellen und Sprechen ist menschlich, so dass selbst die Grundeinsicht, dass Gott Gott und kein Mensch ist (vgl. auch Hos 11,9), nur in menschlichen Kategorien möglich ist.

Theologische Anthropologie

Der Text von Gen 1,26ff benutzt bei seiner Beschreibung des Menschen als Bild Gottes eben solche Vergleichspartikeln und den Abstraktbegriff Gestalt/Ähnlichkeit und ebenso den (abstrakten) Gattungsbegriff Mensch/ Menschheit. Damit ist auch die letzte Möglichkeit versperrt, aus der hier formulierten Aussage zur theologischen Anthropologie die Legitimität eines menschengestaltigen Gottesbildes abzuleiten, um so das Bilderverbot zu umgehen. Um der Exaktheit der gewählten hebräischen Terminologie Willen und vor allen Dingen um Missverständnissen entgegen zu wirken, die aus einer platonischen Abbildtheorie gespeist werden, sollte man am besten nicht von Gott*eben*bildlichkeit sprechen, sondern besser von der *Gottesbildlichkeit* des Menschen.

Diese "Gottesbildlichkeit" des Menschen enthält einen großen Auftrag. Der Mensch ist nach dieser Aussage Repräsentant und Stellvertreter Gottes in der von Gott geschaffenen Welt. Er trägt die Verantwortung als Repräsentant für diese Welt, dazu hat Gott dem Menschen – nicht einem Einzelnen und auch nicht einer Gruppe, Sippe, Rasse etc. – seine Schöpfung übergeben. Um diese Aufgabe ausführen zu können hat der Mensch nach der Aussage von Gen 1,26ff nicht nur die Funktion als Stellvertreter zugewiesen bekommen, sondern auch Qualitäten oder Talente und Fähigkeiten, die die Ausübung dieser Aufgabe ermöglichen, wobei der Begriff, den der Text hier gebraucht, noch unspezifisch und allgemein wirkt, denn er spricht einfach von einer "Ähnlichkeit". Was damit aber konkret gemeint ist, zeigt der Fortgang der Schöpfungserzählungen, denn im Zentrum der folgenden Geschichte – beginnend mit Gen 2,4 – steht im Kontext der Aussagen über das Wesen des Menschen der Gedanke, dass der Mensch "wie Gott sein will" am Ende auch wie Gott ist (vgl. Gen 3,5 und Gen 3,22). Die Fokussierung auf das, was den Menschen ausmacht geschieht in der Fortsetzung der Schöpfungserzählung ab Gen 2,4 im Rahmen der sogenannten "Sündenfall-erzählung", die aber besser "Gartengeschichte" genannt wird.

Vom Gärtner zum Bauern?

Die Geschichte nimmt über das Motiv des Gartens eine Abgrenzung vor. Die Erzählung beginnt außerhalb des Gartens (Gen 2,4b-7), irgendwo und irgendwie, völlig unbestimmt auf der Welt ("Gott nimmt Staub vom Ackerboden ...") und endet auch wieder außerhalb des Gartens ("Gott schickte ihn aus dem Garten Eden fort, damit er den Ackerboden bebaue"). Fast scheint es, als seien der "Ackerboden" und der "Garten" zwei verschiedene Welten; dagegen spricht aber, dass im diesbezüglichen Strafspruch (Gen 3,17f.), der auf die Sünde des Menschen folgt, nicht das arbeitende Leben auf dem Ackerboden gegenüber dem (faulenzenden) im Garten angedroht wird, sondern lediglich die Arbeitsbedingungen auf dem Ackerboden verschlechtert werden ("unter Mühsal wirst du von ihm [dem Ackerboden] essen, Dornen und Disteln lässt er dir wachsen ..."). Gleichwohl ist mit dem Gegenüber von außerhalb und innerhalb des Gartens samt den dazugehörigen Tätigkeiten auch eine Opposition gesetzt. Unschwer lässt sich im Rahmen der Erzählung noch ein – wohl älteres – Mythenfragment entdecken, das über ein Wortspiel im Hebräischen zwischen "Mensch" und "Ackerboden", hebräisch *'adam* - *'adamah*, die Bestimmung des Menschen charakterisiert:

> "... es gab noch keinen Menschen, um den Ackerboden zu bebauen.
> (...)
> Da formte Gott den Menschen aus dem Ackerboden.
> (...)
> Und da gab Gott ihm den Auftrag, den Ackerboden zu bebauen, von dem er genommen war." (Gen 2,5-7*; 3,23*)

Hier wird erklärt, warum der Mensch, der als Bauer existiert, mit dem Ackerboden lebensnotwendig verbunden ist. Er selbst stammt nämlich von diesem Ackerboden, ist somit ein Teil desselben.

Die Geschichte vom "Sündenfall" der Menschen wird nun mitten in diesen Zusammenhang, den dieses Mythenfragment durch das Wortspiel bildet, geschoben und verändert folglich die vorliegende Aussage. Den Auftrag, den Ackerboden zu bebauen, erhält der Mensch, der zuerst die Aufgabe des göttlichen Gärtners ("Dann pflanzte JHWH Gott einen Garten in Eden im Osten ..." Gen 2,8) zugewiesen bekommt ("und dann nahm JHWH Gott den Menschen, und dann setzte er ihn in den Garten Eden, um ihn zu bebauen und zu bewahren." Gen 2,15), jetzt erst infolge der Strafe für seine Übertretung. Dass durch diese "Einfügung" der Gartengeschichte die bäuerliche Tätigkeit negativ konnotiert und qualifiziert wird, ist dabei unübersehbar. Aber sie wird nicht wie in der darauf folgenden Erzählung von Kain und Abel (Gen 4) der Lebens- und Arbeitsweise des Viehzüchters gegenübergestellt. Gleichwohl darf man aus dieser Gegenüberstellung auch nicht eine Differenz von leichter Garten- und schwerer Feldarbeit ableiten; denn was manche Übersetzung verschleiert, will beachtet sein. In Gen 2,15 und Gen 3,23 begegnet das gleiche Verb (hebräisch *ᶜabad* "bebauen/bearbeiten") zum einen in Bezug auf den Garten, zum anderen in Bezug auf den Ackerboden. Und auch das zweite Verb, das in Gen 2,15 in Bezug auf den Garten gebraucht wird (hebräisch *schamar* "bewachen/behüten/bewahren") begegnet zum Schluss wieder, dort allerdings in Bezug auf die Cherubim, die fortan den Garten "bewachen" sollen. Die Erzählung von Gen 2/3 braucht vielmehr den Garten als das, was er von seinem Wesen her und im Kern der

Sache ist, als etwas deutlich *Abgegrenztes*. Dies braucht die Erzählung vor allen Dingen, weil ihre Intention darin besteht, anthropologische Basisaussagen in der Weise zu formulieren, dass sie ätiologisch entfaltet werden, also in der Form einer "Begründungsgeschichte", die das Erkenn- und Erlebbare von seinem Ursprung her zu erklären versucht. Man hat es hier mit Ätiologien zu tun, die bis zum "Nullpunkt" zurückgeführt werden. Die Geschichte stellt sich als "prototypische Setzungsgeschichte" dar, d.h. es handelt sich um eine aus dem Rahmen der Weltgeschichte ausgegrenzte Darstellung, oder anders gesagt, es ist eine narrativ entfaltete Protologie (die Lehre vom Ursprung, d.h. von dem, was dem Mensch von Anfang an zukommt). Diesem "Ausgrenzungskonzept" kommt die Gartenidee natürlich sehr entgegen, da der Garten als ausgegrenztes und begrenztes Stück des menschlichen Lebensraumes die protologische Erzählintention geradezu "geographisch" widerspiegelt.

Schöpfung als Welterhaltung

Von hierher ist es von entscheidender Bedeutung, dass die Inhalte der Gartengeschichte nicht undifferenziert auf die Lebenswirklichkeit des Menschen in der Welt (also außerhalb des Gartens) übertragen werden. Oftmals geschieht solches - z.B. in modernen Diskussionen zum Stichwort "Bewahrung der Schöpfung" - in Bezug auf Gen 2,15:

"Und dann nahm JHWH Gott den Menschen, und dann setzte er ihn in den Garten Edens, um ihn zu bebauen und zu bewahren".

Diese Zielangabe wird dabei allzu oft und vorschnell als Auftrag des Menschen zur Bewahrung der Gesamtschöpfung bzw. im Hinblick auf seine besondere Verantwortung dieser gegenüber gedeutet. Gegen diese einfache "Übertragung" steht aber die innere Logik der Erzählung, die die Aussage eindeutig und ausschließlich auf den Gottesgarten und nicht auf die Schöpfung im allgemeinen bezieht. Der pronominale Rückbezug in dieser Aussage stellt vielmehr eine Verbindung zu dem zuvor in Gen 2,8 Berichteten her: "Dann pflanzte JHWH Gott einen Garten in Eden im Osten". Der hier zum Ausdruck kommende Bezug, Gott begründet und übergibt dann dem Menschen das Werk (hier am Beispiel des Gartens) findet sich exakt am Ende der Geschichte auf einer anderen Ebene wieder. Vom Schöpfergott, den Gen 2,5 ("denn JHWH Gott hat noch nicht regnen lassen auf der Erde") im Kontext der Welterhaltung (*creatio continua*) und nicht primär von der Ersterschaffung (*creatio prima*) einführt, wird in einem kleinen Element am Ende der Geschichte berichtet, dass er die "in die Welt tretenden" Menschen mit seiner besonderen Fürsorge/Vorsorge (*providentia*) besieht: Er macht ihnen Kleidung (Gen 3,21), womit die Differenz zwischen dem "Gartenleben" und der menschlichen Existenz in der Welt nochmals unterstrichen wird.

Theonome Autonomie

Unmittelbar mit diesem Akt der göttlichen Fürsorge verbunden ist aber die Feststellung der Eigenverantwortlichkeit des Menschen, die Gott selbst formuliert: "Der Mensch ist geworden wie einer von uns, er erkennt Gut und Böse" (Gen 3,22). Dass gerade diese Aussage die "Folge der Sünde" festhält, zeigt, dass die Sünde von Gen 2/3 zuerst nicht als moralisches Vergehen, sondern als Ausdruck des freien Willens erscheint. Die sittliche Autonomie des Menschen wird im Begriff der "Erkenntnis von Gut und Böse" zum Ausdruck gebracht. Der Duktus der Gartenge-

schichte macht aber auch deutlich, dass diese Form der sittlichen Autonomie des Menschen ihren Grund in Gott selbst hat, d.h. dass sie theonom begründet ist. Nicht nur die gesamte schöpfungstheologische Verortung der Aussage unterstreicht dies, sondern auch deren sprachliche Formulierung in Gen 2/3, wo sie eingefangen wird im Begriff der "Gottähnlichkeit" (Gen 3,5; 3,22). Betrachtet man den erzählerischen Zusammenhang von Gen 3,21 und 3,22 unter dem beschriebenen Gesichtspunkt der menschlichen Autonomie, so fällt auf, dass er ein wesentliches Element dessen narrativ entfaltet, was spätere philosophisch-theologische Tradition abstrakt einzufangen versucht. Thomas von Aquin sieht in der natürlichen Neigung der praktischen Vernunft zur normsetzenden Aktivität eine Form der Teilhabe des Menschen an der göttlichen Vorsehung (*participatio providentiae*). Nicht dass behauptet werden sollte, Gen 2/3 biete in irgendeiner Form bereits begrifflich oder inhaltlich die moderne Diskussion um die Autonomie des Menschen, jedoch ist darauf hinzuweisen, dass die Erzählung Elemente enthält, die ihre Entsprechung in der thomistischen oder auch modernen Reflexion in Bezug auf die Autonomie des Menschen finden.

So lässt sich der etwas eigentümliche Vers Gen 3,21 wohl nicht anders deuten als im Hinblick auf das Element der "Fürsorge/Vorsehung Gottes", die gerade in der spezifischen Erzählsituation von Gen 2/3 das entscheidende Verbindungselement zwischen der Gartengeschichte und der Existenz des Menschen in der Welt darstellt, denn die von Gott hergestellte Kleidung für den Menschen bereitet narrativ das Ende der Zeit im Garten vor. Wenn der nächste Vers nun Gott selbst feststellen lässt, dass der Mensch Gott ähnlich geworden ist ("wie einer von uns" Gen 3,22), dies insofern er die Erkenntnis von Gut und Böse besitzt, so ist das allein schon deshalb nicht von der vorausgehenden Aussage trennbar, weil gerade im zuletzt genannten Vers die "bleibende Ausstattung" des Menschen formuliert wird, so dass hier schon der in Gen 3,21 implizit vorhandene Übergang von der Gartengeschichte zur menschlichen Existenz in der Welt vollzogen ist. In diesem "Zusammenspiel" in Gen 3,21-22 wird somit eine Entsprechung des thomistischen Gedankens der in Gott gründenden menschlichen Autonomie in der Form der Teilhabe an der göttlichen Providentia sichtbar.

Verantwortung

Die Verantwortung des Menschen für und in der Welt ergibt sich nach Gen 2/3 folglich in erster Linie aufgrund seiner "Ausstattung". Als Wesen, das Gut und Böse erkennen und damit unterscheiden kann, ist er gleichzeitig auch in die Entscheidung gerufen, er kann sich nicht mehr indifferent verhalten, sondern jede seiner Handlungen ist eingebunden in diese "Erkenntnis". Den wirklichen Auftrag zum verantwortlichen Umgang mit der Schöpfung Gottes kann der Mensch nur im Blick auf das Wesentliche der Gartengeschichte wahrnehmen. So wie Gott den Garten angepflanzt hat, um diesen dann dem Menschen zu übergeben, damit er dieses Werk weiterführe, hat der Mensch auch mit der Welt als Schöpfung Gottes weiter umzugehen. Der Garten selbst ist für den Menschen verschlossen, er bleibt ihm unerreichbar, aber der Mensch nimmt bildlich gesprochen etwas aus diesem Garten mit. Bevor von der Gartengeschichte der Bibel her zentrale Punkte einer theologischen Anthropologie in den Blick genommen werden, sei festgehalten, dass das bis hierhin Dargelegte eine Erklärung für die Wahl des Gartenmotivs nahe legt.

Das Geheimnis des Gartens

Die Besonderheit des Gartens besteht darin, dass er in abgegrenztem Raum das "Zusammenspiel" von Natur und Kultur repräsentiert. Die Begriffe "Natur" und "Kultur" sollen hier für das dem Menschen und seinem Zugriff Vorgegebene (Natur) und das dem Menschen Gestaltete (Kultur) verwendet werden. In dieser Hinsicht enthält die Gartengeschichte ein wesentliches Element, sie hält nämlich sowohl von der ätiologischen Intention der Strafsprüche (Gen 3,14-19), als auch in ihrem deklaratorischen Schluss (Gen 3,22) her fest, was den Menschen ausmacht: es ist vornehmlich sein gestaltender, ja "kreativer" Umgang mit dem von Gott, dem "Kreator", Vorgegebenen. Dieser "kreative Umgang" des Menschen ist im Sinne der Gartengeschichte kein freies Angebot an den Menschen - d.h. er kann es tun oder lassen, so zu handeln -; als denkender, handelnder, sich verhaltender Mensch tut er es immer schon. Was die Gartengeschichte narrativ in ihrer Protologie enthält – Gott pflanzt einen Garten (Gen 2,8) und übergibt ihn sodann dem Menschen (Gen 2,15) – wird von der Gesamtgeschichte auf die Existenz des Menschen übertragen.

Es mag also durchaus sein, dass der Erzähler von Gen 2/3 den Garten gerade deshalb gewählt hat, weil sich in ihm diese Besonderheit menschlicher Existenz, das Verhältnis von Natur und Kultur, deutlich zeigt, ja, geradezu Gestalt annimmt.

Natürliche Künstlichkeit

Der Biologe und Theologe Werner Bröker versucht den Menschen gerade von diesen beiden Aspekten "Natur" und "Kultur" her zu erfassen und formuliert, dass das, was den Menschen ausmacht am besten im Begriff der "natürlichen Künstlichkeit" zu fassen sei. Diesen Begriff nimmt er vom Philosophen Helmuth Plessner auf, der als Besonderes im Existenztyp des Menschen findet, dass der Mensch, weil er sich selbst erkennt, sein Leben aktiv führen muss, denn die Instinktsicherheit der Tiere hat er verloren und etwas Ergänzendes braucht, das nichtnatürlicher Art, also "künstlich" ist. Der Mensch ist folglich von Natur aus "unnatürlich", oder anders: er erfährt, dass er von Natur aus "halb" ist, und "Künstlichkeit" (Kultur) das Mittel ist, um mit sich und der Welt ins Gleichgewicht zu kommen.

Lässt sich folglich das Wesen des Menschen im Begriff der "natürlichen Künstlichkeit" erfassen, oder – um es theologisch zu formulieren – kann "natürliche Künstlichkeit" als Existential im Sinne einer ontologischen Bestimmung verstanden werden, dann muss und darf man von dieser Voraussetzung her die anthropologischen Grundaussagen von Gen 2/3 verstehen, zumal schon gezeigt wurde, dass auch die Ortswahl "Garten" für Gen 2/3 dem besonderen Zusammenhang von Natur und Kultur dient.

Nicht unwesentlich in diesem Zusammenhang ist die Beobachtung, dass die Beschreibung des Gesetzes der "natürlichen Künstlichkeit" bei Plessner implizit einen Imperativ enthält (der Mensch muss etwas werden). Intentional zeigt sich gerade hier eine engere Verbindung zu Gen 2/3, weil die im schöpfungstheologischen Kontext formulierte Anthropologie von Gen 2/3 auch nur – wie oben im Zusammenhang mit dem Autonomiegedanken dargelegt – von einem Imperativ her verstanden werden kann. Dem Wesen des Menschen ist der "Auftrag" zur "kreativen" Begegnung mit der Schöpfung eigen. Mit diesem "Auftrag" sind wir einem dem Schöp-

fungsgedanken eigenen Problem auf der Spur, das am Beginn der biblischen Schöpfungserzählungen im Gedanken vom Menschen als Bild Gottes explizit und in der Fortsetzung der Gartengeschichte implizit enthalten ist.

Zu den Ausgangsfragen am Ende dieses kurzen Durchgangs zurückkehrend, kann man festhalten, dass das Menschenbild, das die ersten Kapitel der Bibel zeichnen und das Grundlage jüdisch-christlicher Anthropologie ist, bzw. sein sollte, geprägt ist vom Gedanken der Verantwortung die dem Menschen als Stellvertreter Gottes gegenüber dessen Schöpfung zukommt. Diese Verantwortung muss der Mensch aber auch übernehmen, weil die Schöpfung nicht auf einem Zustand zu bewahren ist, sondern sich weiter entwickelt und der Mensch als Wesen, das Natur und Kultur in sich vereinigt, mit der Schöpfung zusammen in einer kreativen Bewegung ist. Verantwortlich ist der Mensch bei all seinem Tun und Lassen, weil ihm Freiheit gegeben ist, die er leben muss!

Zugrundeliegende und weiterführende Literatur

Werner Bröker, Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie aus dem Dialog zwischen Dogmatik und Naturwissenschaften (Osnabrücker Dogmatische Studien 1) Osnabrück 1999.

Christoph Dohmen, Schöpfung und Tod. Die Entfaltung theologischer und anthropologischer Konzeption in Gen 2/3 (SBB 35). Stuttgart21996 (SBB 17, Stuttgart 1988).

Christoph Dohmen, Natürliche Künstlichkeit in Gottes Garten: Theologie und Glaube 84, 1994, 209-225.

Christoph Dohmen, Vom Gottesbild zum Menschenbild. Aspekte der innerbiblischen Dynamik des Bilderverbotes: Lebendiges Zeugnis 50, 1995, 245-252.

Bernd Janowski, Konfliktgespräch mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen, Neukirchen-Vluyn 2003.

Karl Löning/Erich Zenger, Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologie, Düsseldorf 1998.

Matthias Millard, Die Genesis als Eröffnung der Tora. Kompositions- und auslegungsgeschichtliche Annäherungen an das erste Buch Mose (WMANT 90), Neukirchen- Vluyn 2001.

W. Günther Plaut, Die Tora in jüdischer Auslegung. Genesis, Gütersloh 1999.

Helmuth Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die Philosophische Anthropologie, Berlin/New York, 31975.

Erich Zenger, Gottesbogen in den Wolken. Untersuchung zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte (SBS 112), Stuttgart 21987.
Themenheft "Urgeschichte(n)": Bibel und Kirche 58, 2003 (Heft1).

Christoph Dohmen ist Professor für Biblische Theologie an der Universität Regensburg.

FÜHRUNGS-KOMPETENZ ALS QUALITÄT DES DIAKONISCHEN UNTERNEHMENS – THEOLOGIE UND PÄDAGOGIK

Alfred Jäger

1.

Auf wissenschaftlicher Ebene verbindet Theologie und Pädagogik seit Beginn des 20. Jahrhunderts vor allem ein **gegenseitiges Nicht-Interesse**. Pädagogik hat sich im Zug der Modernisierungsschübe des 19. und 20. Jahrhunderts von Theologie weitgehend emanzipiert – als lägen die Anfänge aufgeklärter Pädagogik im 18. Jahrhundert und mit Friedrich Schleiermacher weit darüber hinaus nicht in genuin christlichen Wurzeln. In genauer Entwicklungsparallele löste sich auch evangelische Theologie zeitgleich von jedem pädagogischen Impetus, allenfalls blieben darin auf Schleiermachers Spuren Interessen an religiöser Bildung und an Religionspädagogik. Ein innovativer Diskurs wie in der Zeit der Aufklärung findet auf dieser Ebene seit langem nicht mehr statt. (Defizit 1 für Praktiker/-innen in diakonischen Einrichtungen).

Pädagogik als Wissenschaft ist ein Kind der Aufklärung. Trotz aller Spannungen zwischen damaliger Theologie und zum Teil revolutionärer Ideen der pädagogischen Gründerväter fällt rückblickend auf, wie viele Fachtheologen v.a. unter den "Philanthropen" des 18. Jahrhunderts sich dieser neuen Erziehungswissenschaft annahmen, eine Entwicklung, in der auch der große Kirchenvater evangelischer Theologie, Friedrich Schleiermacher, noch stand, für den Religion und Bildung unmittelbar zusammengehören. Diesem Trend verdankt sich bis heute der hohe, kirchenpolitische Stellenwert von Bildung, der sich nicht zuletzt auch in der Existenz kostspieliger kirchlicher und diakonischer Akademien widerspiegelt.

Faktisch aber liefen die Entwicklungen moderner Pädagogik und evangelischer Theologie spätestens mit dem Aufkommen einer "Theologie des Wortes" in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts weit auseinander. Man nahm sich als Wissenschaft allenfalls gegenseitig zur Kenntnis, zu tieferen Auseinandersetzungen oder gar zu theologisch-pädagogisch gemeinsam verantworteten Konzepten aber kam es kaum mehr. Einzig in den 70er Jahren versuchte Religionspädagogik nochmals von neueren Entwicklungen einer Schulpädagogik dazu zu lernen, doch liefen diese Lernversuche zumeist und vor allem auf der Ebene von Methodik und Didaktik. Ein paradigmatischer und fundamental angesiedelter Dialog, z.B. über ein christliches Menschenverständnis und dessen pädagogische Relevanz aber fand nicht mehr statt.

Dieses Manko erfahren Theologen/-innen und Pädagogen/-innen v.a. in leitender Position einer diakonischen Einrichtung als Defizit, das sich auf ihre Arbeit massiv auswirken kann. Beide Seiten müssen in harten

Sachfragen dialogfähig sein, ohne dies in ihrer Ausbildung je gelernt zu haben. Praktisch kann dies dazu führen, dass im Zeichen hoher Fachlichkeit pädagogische Konzepte entwickelt und angewandt werden, die mit theologischen Fragen nicht einmal in Berührung gekommen sind, wie sich leitende Theologen/-innen umgekehrt fragen, worin die pädagogisch relevante Fachlichkeit ihrer eigenen Profession liege und was da im Namen von Nächstenliebe eigentlich alles geschehe. Leicht findet man sich dann gegenseitig auf der Ebene eines christlich oder auch anders motivierten Humanpathos, ohne dies allerdings vertieft zu reflektieren.

2.

Beide Wissenschaftsbereiche verbindet in dieser Distanz aus unterschiedlichen Gründen ein gemeinsamer Fehlbereich: Weder zeitgemäße Pädagogik noch heutige Theologie haben es bisher gelernt, für ihre hauseigene Praxis der Leitung (Schulen, pädagogische Einrichtungen / Gemeinde-, Kirchenkreis-, Landeskirchenleitung, Führung diakonischer Einrichtungen) entsprechende Theorie- und Praxiskonzepte zu entwickeln. **Management** als Lenkung und Gestaltung pädagogischer und kirchlicher Institutionen ist in der Ausbildung von Theologie und Pädagogik bis heute kein Thema mit den entsprechenden Folgen eines bloßen "learning by doing". (Defizit 2 für Praktiker/-innen in diakonischen Einrichtungen).

In allen pädagogischen und christlichen Institutionen findet sich das Phänomen von Leitung, heute nicht selten mit Bergen von typischen Management-Problemen, ohne dass diese allerdings als solche erkannt werden. Bis heute ist Schul-Management z.B. kein Thema wissenschaftlicher Pädagogik, mit der fatalen Folge, dass jemand aus dem Schulkollegium von heute auf morgen Rektor/-in wird, ohne dies je gelernt zu haben. Das Ergebnis ist damit häufig ein bloßes, nicht selten dilettantisches Weitermachen im Stil der Vorgänger/-innen, allenfalls mit einigen persönlichen Einschlägen, ohne diese spezifische Führungsfunktion im Rahmen eines zumeist komplexen Systems aber zureichend zu reflektieren. Leicht beruft man sich dann auf Personalität, wo systemischer Sachverstand angezeigt wäre.

Dieses zweite Defizit bringen auch Theologen/-innen aus ihrer Ausbildung mit, in der das Wort "Management" nach wie vor nicht auftaucht und als kapitalistisches Unwort im geistlichen Bereich nichts zu suchen hat. Führung ist auch kein Thema in der Theologie. Dem steht die Tatsache entgegen, dass schon die Leitung einer Gemeinde viel mit Sozialmanagement zu tun hat. Riskant aber ist längst schon die fatale, jedoch alte Selektionsregel, dass ein Gemeindepastor, der seine Gemeinde einige Jahre gut geleitet hat, damit auch schon befähigt sei, Chef einer Diakonieeinrichtung mit einigen hundert oder gar tausend Mitarbeitenden zu werden. Wenn dies in patriarchalen Leitungsverhältnissen der Vergangenheit vielleicht noch anging – Patriarchen waren Pastoren und Chefs – so kann dies in modernen Situationen nur katastrophal ausgehen, je nachdem für den Chef und/oder auch für seine Einrichtung.

3.

Leitung in diakonischen Einrichtungen erlebte im Laufe der letzten zwanzig Jahre aus naheliegenden Gründen einen scharfen **Professionalisierungsschub** im Sinn eines zeitgemäßen Managements. An die Stelle herkömmlicher Verwaltungsmentalitäten in allen Berei-

chen, auch in der Verwaltung selbst, trat eine unternehmerische, zielorientierte Lenkung und Gestaltung. Geschäftsführungen waren in diesem Umdenken relativ schnell, Aufsichtsgremien und Leitungspositionen im mittleren Management tun sich damit noch heute schwer. Alle leitenden Berufsgruppen sind in dieser Hinsicht noch immer in einem Lernprozess, der u.a. auch Theologen/-innen und Pädagogen/-innen betrifft.

Seit den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts erlebten diakonische Einrichtungen fast flächendeckend Professionalisierungsschübe in jeder Hinsicht ihrer Aktivität. Fachlichkeit wurde zum Qualitätsmerkmal diakonischer Arbeit. Neben bisherige Diakone und Diakonissen traten Fachleute unterschiedlichster Herkunft, wozu neben Psychologen/-innen immer auch Pädagogen/-innen gehörten. Dieser auffallende und rückblickend nicht zu mehr zu hinterfragende Sprung in der Handlungsdiakonie fand in der Leitungsdiakonie nicht statt. Bis vor wenigen Jahren hieß darin Leitung so viel wie Verwaltung des Bestehenden und Vorhandenen. Eine typisch kirchliche Verwaltungsmentalität betraf nicht nur die hauseigene Verwaltung selbst, sondern alle Leitungsbereiche. Im Zeichen wachsenden Wohlstands in der Nachkriegszeit, an der auch Diakonie kräftig Anteil bekam, konnte man sich eine Kopflosigkeit leisten, die nicht über das nächste Jahr hinausblickte. Wie in einem Märchen waren die Kassen von Jahr zu Jahr voller und größer, Expansion nach allen Seiten wurde zur Selbstverständlichkeit.

Spätestens seit Mitte der 80er Jahre wurde diese Mentalität zum Betriebsrisiko. Je mehr und je härter sich die ökonomischen Rahmenbedingungen diakonischer Arbeit zu ändern begannen, desto nötiger wurde im Kopf der Leitung ein drastisches Umdenken: Von der Verwaltung zur Gestaltung, von einer althergebrachten Leitung zu einem zeitgemäßen Management. Zumeist war dies mit einem gewaltigen Sprung in der Corporate Identity verbunden: Ab sofort sind "wir" ein "christliches Unternehmen" und gestalten uns nach innen und außen entsprechend. Leitung wurde damit zur "Kunst", ein Unternehmen zu führen und zwar in schwieriger werdender Zeit. Kunst hat mit "Können" zu tun, einer Leitungsqualität also, die gelernt sein will und wofür es das nötige Knowhow braucht. Während Geschäftsführungen diese Entwicklung in der Regel innerhalb weniger Jahre schafften, hinken Positionen im neu zu schaffenden, mittleren Management derzeit noch häufig deutlich nach und benötigen dringlich weitere Schulung. Dasselbe gilt für Aufsichtsgremien, die nicht selten und gern noch alten Leitbildern des Hauses nachträumen, während ihre Geschäftsführungen schon längst zehn Jahre vorausdenken. Dies kann intern zu riskanten Differenzen führen. Insofern sind alle Ebenen und Berufsgruppen gezwungenermaßen in einem neuen Lernprozess.

4.

Kernfrage dieses **neuen Denkens** im Bereich Führung ist: Was kann, soll, darf Leitung heute und in Zukunft innerhalb dieses spezifischen Unternehmenskontextes heißen, was tunlichst nicht/nicht mehr? Neben zeitgemäßem Management-Knowhow ist dafür auch theologischer und pädagogischer Sachverstand erforderlich.

Führung eines Unternehmens ist kein Handwerk und schon gar keine Technik. In Unternehmen des Marktbereichs ist dies schon seit den 70er Jahren verbreitet erkannt worden. Führung als bloßes Machen – Esso: "Es gibt viel zu tun. Packen wir's an" – kann rasch gefährlich werden. An dessen Stelle trat und

tritt eine differenzierte und reflektierte, praxisrelevante "Unternehmens-Philosophie". Führen heißt Denken können, und zwar im und vor allem für das eigene Unternehmen im ganzen und in seinen Teilen. Darin fließt unterschiedlicher Sachverstand zusammen, in einem christlich orientierten und motivierten Unternehmen gewiss auch Theologie, in einem humanitär tätigen Unternehmen besonders auch Pädagogik.

5.

Die Zeit des theologisch dominierten **Leitungspatriarchats**, das diakonische Einrichtungen seit ihrer Gründung Mitte des 19. Jahrhunderts bis in neuere Zeit bestimmt hat, ist – fast überall – längst vorbei. Leitungskompetenz hieß darin, als oberste Autorität zu jeder Zeit für alles zuständig zu sein. Nicht nur die Betreuten, sondern auch die Mitarbeiterschaft wurde nach dem Leitbild einer "christlichen Familie" geleitet, die in entsprechend familiären "Heimen" wohnten. Von diesem theologisch legitimierten, pädagogisch konkretisierten Konzept versprach man sich über Generationen bis in neueste Zeit sozialpolitisch-therapeutische Effekte.

Moderne Diakonieeinrichtungen wählten seit Mitte des 19. Jahrhunderts im eigenen Führungsbereich durchgehend das Konzept des Leitungspatriarchats, nicht einer Kaserne oder eines Asyls. Chef ist der Patron, eine Vaterfigur, die jederzeit und überall für alles zuständig ist. Seine Einrichtung führte er nach dem Leitbild einer "christlichen Familie", die streng von oben nach unten geordnet ist. Mitarbeitende wurden dementsprechend als erwachsene Söhne und Töchter, im minderen Fall als Knechte und Mägde gesehen, die Betreuten waren vom System her die unmündigen Babies, die von oben ihre Gnade erhielten und dafür zu danken hatten. Für sie schuf man familiäre "Heime", von denen man sich eine therapeutische Wirkung versprach. Soziale Schäden des Frühkapitalismus wurden im Bereich der Diakonie auf den Verfall der bürgerlichen Familie zurückgeführt. Um dem zu wehren, galt es somit konsequent, ideale "christliche Familien" zu schaffen, wobei in diakonischer Theologie über zahllose Andachten, Gebete und Seelsorge klar bestimmt war, was "christlich" hieß.

Die Stärke dieses Konzepts liegt diakoniegeschichtlich darin, dass es unzählige Einrichtungen über Generationen und viele Krisen und Katastrophen getragen hat. Dazu gehört auch seine innere Stimmigkeit und Geschlossenheit bis in alltägliche Details. Anderseits kann es mit einer modernen Belegschaft nicht mehr durchgehalten werden. Menschenführung muss heute deutlich andere Eigenschaften und Kompetenzen haben als väterliche Autorität.

6.

Die Zeit eines **professionalisierten Fachgremiums** in der Leitung, das im Zug der 68er Revolte auch in diakonischen Einrichtungen weithin Einzug hielt und darin z.T. bis heute wie in einem Naturreservat überleben kann ("Leitungs-Team"), ist durch die neuen, vor allem die ökonomischen Rahmenbedingungen diakonischer Unternehmen ebenso überholt. Darin galt als oberste Leitungskompetenz die Fähigkeit, das eigene Spezialistentum mit anderen und wo nötig gegen andere Professionalitäten durchzusetzen. Eine solche in Diakonie noch immer verbreitete Gremienwirtschaft auf allen Ebenen ist durch effiziente, zielorientierte Leitung abzulösen, für die Gesamtinteressen unbedingten Vorrang vor allen Teilinteressen haben. Auch Vertreter/-innen von Theologie und Ökonomie haben

sich in der Leitung auf die integrierende Achse des ganzen Unternehmens zu konzentrieren.

Die 68er Bewegung hielt über soziale Berufe auch massiv in diakonischen Einrichtungen Einzug. Nicht selten wurde damit auch ein herkömmliches Leitungspatriarchat überwunden. Mit Sigmund Freud zu sprechen, brachten die Söhne den Vater um. Die Frage, die sich konsequent stellte, war, was konzeptionell an dessen Stelle treten sollte. De facto übernahm das bisherige, mittlere Management die Führung und begeisterte sich für das bis dahin in Deutschland noch kaum bekannte Team-Konzept. In den USA wurde das Konzept entwickelt und eingesetzt, um Unternehmen dynamisch und innovativ zu führen. Eines seiner Kennzeichen war seine Zivilität. Zwischen Chef und Mitarbeitenden gibt es kein Oben-Unten mehr. Auf gleicher Augenhöhe werden gemeinsam neue Ideen und Strategien ausgedacht. Diese Egalität überzeugte schlagartig in Deutschland. Im Bereich der Diakonie ließ sich auch dieses Modell theologisch unter Berufung z.B. auf die Barmer Theologische Erklärung (1934) legitimieren. Leitung hieß Führung unter gleichwertigen Brüdern, mit der Zeit auch mit gleichwertigen Schwestern. Zu dieser "Soft-Seite" des Konzepts gehört in den USA jedoch eine "Hard-Seite": Wenn ein Mitarbeiter nicht kreativ spurt, wird er nach dem Prinzip des "hire and fire" sogleich entlassen. Diesen Aspekt versuchte man in Deutschland als typisch amerikanisch und im Bereich Diakonie als kapitalistisch zu denunzieren mit dem Ergebnis, dass auf sämtlichen Führungsebenen eine Gremienwirtschaft entstehen konnte, ohne dass zureichend nach deren Effizienz gefragt wurde. Beziehungsarbeit wurde dann wichtiger als das Ergebnis.

Auch diesen besonderen Luxus konnte sich Diakonie nur so lange leisten, als der allgemeine Wachstums-Boom anhielt. Mit dessen Ende musste auch dieses Konzept verabschiedet werden. In einzelnen Fällen konnte sich dies dramatisch abspielen. Im Leitungs-Team wurden vor allem Teilinteressen verfolgt und durchgesetzt, die Gesamtinteressen des Unternehmens konnten damit sträflich vernachlässigt werden mit dem Ergebnis einer drohenden Pleite. Es wurde dringlich, jede 68er Mentalität aus Leitungsebenen zu verbannen und ein neues Denken einzuüben, um solche Katastrophen abzuwenden.

Häufig wählte man im Zeichen eines neuen, diakonischen Managements an Stelle eines herkömmlichen Vereins die Rechtsform einer gGmbH mit sämtlichen strukturellen und konzeptionellen Konsequenzen, die damit verbunden waren. Zumeist wurde eine Zweier- oder Dreier-Geschäftsführung installiert, die einzig Gesamtinteressen des Unternehmens verfolgt. Aus ehemaligen "Söhnen und Töchtern", "Knechten und Mägden" war ein taugliches, mittleres Management zu schaffen, das den neuen Führungsansprüchen genügt. Die Rolle des Aufsichtsgremiums musste neu definiert werden. Kurz, über diakonische Einrichtungen ging in wenigen Jahren eine Führungs-Revolution hinweg, die buchstäblich alles darin erfasste.

7.

Diakonisches Management heißt im Rahmen eines zeitgemäßen Unternehmenskonzepts: **Ganzheitliche Lenkung**, **Gestaltung mit klarer**, **konsensfähiger Sinn- und Wertorientierung und mit langfristigem Blick voraus**. Die Unternehmens-Theologie markiert die normative Sinn- und Wertachse des Ganzen, die pädagogisch bis in konkrete Konzepte der Handlungsdiakonie umgesetzt und

entsprechend einem Unternehmens-Controlling regelmäßig überprüft werden.

Ein Unternehmen ist keine statische Institution, sondern – mit Hans Ulrich – ein gesteuerter Prozess. Bildhaft kann man sich dies als Karussell vorstellen. Dazu gehört eine stabile, innere Achse, um die sich alles dreht – sozusagen eine "theologische Achse", die im Konsens immer wieder neu definiert und gehalten werden muss. Darum kreist die Drehscheibe, auf der sich unterschiedlichstes Getier der Erde findet. Je schneller sich das Karussell dreht, desto mehr Freude macht es, doch muss die Zentripetalkraft immer stärker sein als alle Zentrifugalkräfte. Andernfalls kippt das Ganze. Integralität und Pluralität sind somit keine Gegensätze, sondern sie bedingen sich gegenseitig. Es ist Sache eines zeitgemäßen Managements, darin auf allen Ebenen immer wieder für Bewegung, aber auch für Gleichgewicht zu sorgen. Eine größtmögliche Teilautonomie der Teilbereiche und zugleich eine starke Integralität schließen sich darin als Prinzipien nicht aus: Starke Mama, starke Töchter.

8.

Management-Kompetenzen in diesem Rahmen sind auch für Vertreter/-innen von Theologie und Pädagogik:

- die Fähigkeit des Vordenkens für das Gesamte und die Teile des Unternehmens;
- die Fähigkeit, in komplexen Strukturen zu denken und zu agieren;
- die Fähigkeit, Mitarbeitende zu motivieren und auf feste Ziele hin zu orientieren;
- die Fähigkeit, das eigene Sein und Tun unter normativen Sinn- und Wertorientierungen zu reflektieren;
- die Fähigkeit, unternehmerisch und darin auch ökonomisch zu operieren;
- die Fähigkeit, als Frau oder Mann die Rolle des diakonischen Managements auf welcher Ebene auch immer zu übernehmen; etc.

Von der Neudefinition der Einrichtung her lassen sich dann auch entsprechende Führungsqualitäten bis in Details hinein bestimmen, einüben und anwenden. Diese müssen in eigenen Management-Seminarien, sei es intern oder extern, angeeignet werden. Neue Schulung ist für Aufsichtsgremien, für Geschäftsführungen, das mittlere Management, aber auch bis hin zu Heim-, Schul-, Klassen- und Gruppenleitungen nötig. Alle an der Leitung beteiligten Berufsgruppen sind damit nochmals auf der Schulbank.

9.

Theologisch relevant ist in diesem Führungskonzept v.a. die Fähigkeit, das eigene Sein und Handeln des **Unternehmens** im Ganzen und im Einzelnen unter christlich orientierten Sinn- und Wertvorgaben zu reflektieren, zu gestalten und zu controllen (Theologie-Controlling). Über die Linie des leitenden Menschenverständnisses wird dies v.a. konkret im Kunden-Konzept, im Personal- und im Seelsorge-Konzept.

Ob traditionell ein Theologe und künftig auch eine Theologin an der Spitze eines diakonischen Unternehmens steht, ist rollenmäßig relativ unerheblich. Entscheidend jedoch ist, dass – z.B. im Rahmen eines Leitbild-Prozesses, über den das neue Denken gemeinsamen eingeübt wird – aus hausinterner Tradition und Motivation heraus die theologische Achse so definiert wird, dass sie dem normativen Management Sinn-, Wert- und Zielorientierung gibt. Schön gedruckte Texte werden jedoch

schnell Makulatur, wenn es nicht gelingt, sie auf die Ebene von operablen Konzepten zu bringen, die auf einer weiteren Stufe einem permanenten Controlling unterworfen werden. Unternehmens-Theologie wird auf diesem Weg nicht nur praktikabel, sondern in ihrer Wirksamkeit auch überprüfbar.

Über solche Stufen kann und muss ein genuin christlich bestimmtes Menschenverständnis auch Folgen bis in einzelne Konzepte hinein haben. Im Kunden-Konzept wird gesagt, wer der betreute Mensch für das Unternehmen ist. Die Orientierung an der biblischen Aussage, jedes menschliche Wesen sei ein von Gott gewolltes und geliebtes Geschöpf und damit sein Ebenbild, hat Auswirkungen bis in pädagogische Konzepte und Methoden. Das Personal-Konzept regelt das Verhältnis des Unternehmens zu seinen Mitarbeitenden. Darin wird definiert, was für die Zukunft Mitarbeit in einem solchen Tendenz-Unternehmen bedeutet. Die Zeit des patriarchalen "Dienens" ist auch in der Diakonie endgültig vorbei, aber auch die Phase eines fachorientierten Jobs mit größtmöglicher sozialer Absicherung. In einem Dienstleistungs-Unternehmen ist eine hochqualifizierte und hochmotivierte Leistung angesagt, die sich auch in entsprechenden Entgelt-Systemen niederschlägt. Fast flächendeckend ist Nachholbedarf im Bereich eines zeitgemäßen Seelsorge-Konzepts, das künftig in vielfältiger Hinsicht zu einem Markenzeichen des Unternehmens werden kann und muss. Nicht nur Individuen haben Geist und Seele, sondern auch Unternehmen, die je nachdem gesund oder krank, vernachlässigt oder auch gepflegt sein können. Seelsorge wird in Zukunft als Funktion des Soft-Managements zur Sorge für das Wohl und Heilwerden von Betreuten, aber auch des ganzen Unternehmens.

10.

Pädagogisch relevant ist in diesem Führungskonzept v.a. die Fähigkeit, die konkreten Bereiche der **Handlungs-Diakonie** unter pädagogisch orientierten Sinn- und Wertvorgaben zu gestalten, zu reflektieren und zu controllen (Pädagogik-Controlling). Außer in Ausbildungs-Unternehmen gehört Pädagogik als Fachkompetenz nicht in die Geschäftsführung, um so mehr auf die Ebene des mittleren Managements, um darin in größtmöglicher Teilautonomie Linien des leitenden Menschenverständnisses bis in Konkretionen hinein durchzugestalten.

Für die Geschäftsführung eignen sich vorwiegend integrale Kompetenzen: Personal-, Finanz- und Qualitäts-Management. Es empfiehlt sich somit nicht, darin Pädagogen/-innen, Erzieher/-innen, Psychologen und Psychologinnen, Ärzte und Ärztinnen, Pflegekräfte etc. anzusiedeln. Pädagogik gehört in den Bereich der Handlungsdiakonie, um darin für qualifizierte, sinn- und wertbewusste Arbeitskonzepte zu sorgen, die auch praktikabel sind. Auch dafür sind passende Controlling-Instrumente zu entwickeln, die das eigene Sein und Tun überprüfbar machen nach der Leitfrage: Sind wir auf gutem Weg nach vorn, sind wir stehen geblieben oder gar zurückgefallen? Pädagogik wird in diesem Setting zu einer unersetzlichen Perspektive, um die Frage bis in Alltagskonkretionen hinein zu beantworten und zu gestalten: Wer ist für uns der betreute Mensch?

Alfred Jäger ist Professor für Systematische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Bethel.

Bisher erschienen:

- 1/1997 Aufsätze und Reden Professor P. Arnold Dannenmann (2. Auflage 2001)
- 2/1998 Familie in der Krise - Jugend auf der Straße
- 3/1999 Das CJD: Positionen und Strategie. Professor Dr. Dres. h.c. Norbert Kloten
- 4/2000 Konzeptionelles Arbeiten in sozialpädagogischen Einrichtungen
- 5/2001 Jugendhilfe und Justiz
- 6/2001 Lass mich das Wichtige erkennen. Reden und Aufsätze von Prof. Dr. Bodo Volkmann
- 7/2002 Jugendhilfe und Schule - Chancen der Kooperation
- 8/2002 Der diakonische Auftrag im CJD
- 9/2002 Identität – Sehnsucht nach Ganzheit

ISSN 1434-5099