

Menschenwürde und Sozialethik – Erwägungen zum Proprium diakonischer Praxis

Der amerikanische Theologe Walter Rauschenbusch, einer der Träger der so genannten Social-Gospel-Bewegung in den Vereinigten Staaten zu Beginn des vorigen Jahrhunderts, begann sein Buch „A Theology for the Social Gospel“ mit den Worten: „We have a Social Gospel. What we need is a systematic *Theology* large enough to match it and vital enough to back it.“¹ (Hervorhebung C. S.)

In ähnlicher Weise ließe sich sagen: Wir haben Diakonie.² Was wir brauchen, ist eine Theologie der Diakonie. Aber brauchen wir das wirklich, und was kann damit gemeint sein?

Nach einer Theologie der Diakonie wird meist dann gerufen, wenn es um das Besondere der Diakonie gehen soll. Und die Frage nach dem Proprium wiederum wird gestellt, wenn sinkende Finanzaufkommen zu verarbeiten sind, wenn es Leitungsprobleme gibt oder wenn es um die Öffentlichkeitsarbeit geht.

Die Frage nach dem Besonderen bricht also zunächst an ethischen Fragen auf. Das geschieht sowohl im täglichen Geschäft als auch im Blick auf weit reichende Fragen, etwa der medizinischen Ethik: Wie sollen sich zum Beispiel Krankenhäuser in der Trägerschaft der Diakonie zu den neuen Möglichkeiten der genetischen Medizin verhalten? Was soll die Diakonie hier von städtischen Krankenhäusern unterscheiden?

Antworten auf die Frage nach dem Besonderen wie auf ethische Konfliktlagen werden zur Zeit von dem Gedanken und der Betonung der „Men-

1 W. Rauschenbusch: A Theology for the Social Gospel (1917), Nashville 1987, 1.

2 Zur neueren Diskussion vgl. K.-F. Daiber: Diakonie und kirchliche Identität. Studien zur diakonischen Praxis der Volkskirche, Hannover 1988; J. Degen: Diakonie als soziale Dienstleistung, Gütersloh 1994; H. Hasslinger: Diakonie zwischen Mensch, Kirche und Gesellschaft. Eine praktisch-theologische Untersuchung der diakonischen Praxis unter dem Kriterium des Subjektseins des Menschen (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 18), Würzburg 1996; A. Jäger: Diakonie als christliches Unternehmen. Theologische Wirtschaftsethik im Kontext diakonischer Unternehmenspolitik, Gütersloh 1987; M. Schibilsky (Hg.): Kursbuch Diakonie, Neukirchen-Vluyn 1991; D. Starnitzke: Diakonie als soziales System. Eine theologische Grundlegung diakonischer Praxis in Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann, Stuttgart u. a. 1996. – Th. Strohm: Diakonie und Sozialethik. Beiträge zur sozialen Verantwortung der Kirche (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Universität Heidelberg Bd. 6), Heidelberg 1993; R. Turre: Diakonik. Grundlegung und Gestaltung der Diakonie, Neukirchen-Vluyn 1991.

schenwürde“ erwartet.³ Sie stellt in der gegenwärtigen Diskussion so etwas wie einen Generalschlüssel dar, der – zumindest probenhalber – in alle verriegelten Schlösser eingesetzt wird. Für diese Funktion scheint die „Menschenwürde“ deshalb ein besonders geeigneter Kandidat zu sein, weil sie auf der Grenze zwischen Ethik und Dogmatik steht. Auf der einen Seite ist sie eine beschreibende Größe, die etwas über das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen aussagt, ein Stück Weltanschauung. Auf der anderen Seite ist sie – etwa im Grundgesetz – unmittelbar Richtschnur für den Umgang der Menschen untereinander. Die Verbindung zwischen beiden Ebenen wird theologisch meist über die Rechtfertigungslehre geleistet.⁴

Das „Leitbild Diakonie“⁵ bietet ein Beispiel für diesen Gebrauch des Begriffes „Menschenwürde“. Dort heißt es: „Die Bibel nennt den Menschen, Mann und Frau, das ‚Ebenbild Gottes‘.“ Das ist die Weltbeschreibung oder Dogmatik. Gleich darauf wird ausgeführt: „Gott will und liebt jeden Menschen, unabhängig davon, was er ist und was er kann. Er nimmt ihn an – auch im Scheitern und in der Schuld.“ Das ist der Beitrag der Rechtfertigungslehre. „Daran“, so heißt es weiter, „richten wir unser Handeln aus. Wir treten besonders für Menschen ein, deren Würde missachtet wird.“ Das ist die ethische Schlussfolgerung.

Nun aber wird es schwierig. Was folgt nämlich aus der Benennung der Menschenwürde für das konkrete Handeln? Anders formuliert: Wie kann man die „Menschenwürde“ in konkrete ethische Entscheidungen überführen? Und hilft das bei der Beantwortung der Frage nach dem Proprium diakonischer Praxis?

Dieser Frage soll in drei Schritten nachgegangen werden. Erstens wende ich mich der Suche nach dem Proprium zu unter der Fragestellung, was dieses eigentlich leisten soll. Ich werde dabei zunächst die weit verbreitete Art der Diskussion hinterfragen. In einem zweiten Schritt möchte ich die Idee der Menschenwürde als einen Versuch aufgreifen, die Frage nach dem Proprium zu beantworten. Dabei sollen zugleich die Grenzen deutlich werden, auf die man stößt, wenn Menschenwürde zu einem Maßstab in ethischen Konflikten werden soll. Drittens versuche ich zu beschreiben, in welchem Sinn eine Diskussion um das Proprium sinnvoll sein kann und was die Menschenwürde dabei zu leisten vermag.

3 Mit Distanz gegenüber einem unreflektierten Gebrauch vgl. U. Bach: Bausteine für ein theologisches Nachdenken über Menschenbild und Menschenwürde, in: ders.: „Gesunde und Behinderte“. Gegen das Apartheitsdenken in Kirche und Gesellschaft, Gütersloh 1994, 56–76.

4 Zur Auslegungsgeschichte vgl. den Beitrag von U. Barth in diesem Band.

5 Leitbild Diakonie (1997): www.diakonie.de, 2.

1. Die Suche nach dem Proprium

Unter gegenwärtigen Bedingungen wird die Frage nach dem Proprium diakonischer Praxis durch den pluralisierten Markt der Hilfeleistungen und durch die so genannte Säkularisierung bestimmt. Die Frage hat also ihren Ort zunächst im Kontext einer Rechtfertigung diakonischer Praxis gegenüber der plural verfassten Welt. Das gilt im Blick auf mögliche Klienten – etwa bei der Werbung für Diakoniestationen – oder auch nach innen im Blick auf die Mitarbeiter: Was soll Mitarbeiter motivieren, bei der Diakonie zu arbeiten, und das möglichst besser als an anderen Orten? In diesem Sinne wäre die Frage nach dem Proprium identisch mit der Suche nach einem Leitbild. Nun ließen sich diese Fragen zwar nicht problemlos, aber doch relativ einfach beantworten durch den Blick auf die Frage: Was wollen wir tun? Und was benötigen wir dazu?

Schaut man sich Überlegungen zum Proprium diakonischer Praxis an, so wird man jedoch auf ganz andere Fragen verwiesen. Hinter den jeweiligen Antworten steht nämlich nicht die Zielperspektive (Was wollen wir?), sondern eine Legitimationsperspektive (Warum darf ich, kann ich, soll ich, und zwar gerade ich als Christ?). Einerlei, ob das Charakteristikum der Diakonie in Jesus Christus gesehen wird,⁶ im Reich Gottes,⁷ in einer Verbindung aus beiden topoi⁸ oder in der Menschenwürde als Folge der Gottebenbildlichkeit des Menschen⁹ – immer geht es eigentlich um die Frage des *Warum?* Warum tut Diakonie, was sie tut?

Es geht um ein offenkundiges Legitimationsbedürfnis. Dieses Legitimationsbedürfnis bekundet zugleich eine Tendenz zur Abgrenzung.¹⁰ Die Frage lautet dann: Worin unterscheidet sich die Diakonie von anderen Leistungsträgern?

Wozu aber benötigt diakonische Praxis eine solche „Abgrenzungslegitimation“? „Helfen“, so Trutz Rendtorff in seiner Ethik, „ist nicht legitimationsbedürftig.“¹¹ In der Tat: So ist es. Und ungeachtet aller Diskussionen um

6 Vgl. P. Philippi: *Christozentrische Diakonie*, Stuttgart 1975.

7 Vgl. J. Moltmann: *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Schritte zum Diakonentum aller Gläubigen*, Neukirchen-Vluyn 1984.

8 Vgl. Jäger: *Diakonie* (siehe Anm. 2).

9 So u. a. *Leitbild Diakonie* (siehe Anm. 5).

10 Solche Tendenz lässt sich noch in neueren Versuchen beobachten. So integriert etwa Starnitzke Luhmanns Systemtheorie zur Etablierung einer diakonischen Theorie, um am Ende den mit mancherlei Gründen in der Vergangenheit kritisierten Begriff des Dienstes wieder zu beleben. Vgl. D. Starnitzke: *Diakonie* (siehe Anm. 2).

11 T. Rendtorff: *Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie*, 2. Bd., Stuttgart 1991, 178.

den Werteverfall oder die Pluralisierung der Werte wird „Helfen“ nirgends als Auslaufmodell bezeichnet. Dass aus einer bestimmten Perspektive immer zu wenig Hilfe geleistet wird, steht auf einem anderen Blatt.

Was so unmittelbar einleuchtet, lässt sich auch empirisch belegen: Diakonie steht in einem guten Ruf. Und bei allen Umfragen zur Religiosität und Kirchlichkeit der Menschen in der Bundesrepublik genießt die Diakonie sowohl einen hohen Bekanntheitsgrad als auch breite Zustimmung. Im Gegenteil: Wenn es einen Bereich unumstrittenen Christentums gibt, dann ist es die Diakonie.

Woher rührt dann das Interesse am Proprium? Vereinfacht ausgedrückt: Das Problem ist nicht die Welt, sondern die Kirche. Ihr gegenüber muss Diakonie sich legitimieren. Mindestens seit den Anfängen der Vereinsdiakonie begleitet die Diakonie die Notwendigkeit, ihr Handeln nicht etwa gegenüber der „Welt“, wohl aber gegenüber der Kirche zu begründen. Die Gründe dafür dürften einerseits institutioneller Natur sein, andererseits in der Wahrnehmung von Kirchen liegen. Hier scheinen Verkündigung und Gebet, also die *vita contemplativa*, im Vordergrund zu stehen.

Wie sehr eine kirchlich bestimmte Perspektive noch in den modernsten Varianten christlicher Selbstvergewisserung durchschlägt, zeigte die McKinsey-Studie in München. Man hatte die Umfrageteilnehmer dort gebeten, u. a. zwei Fragen zu beantworten: „Was fällt Ihnen beim Begriff Kirche ein?“ und „Was nehmen Sie von der Kirche wahr?“. Auf die erste Frage antworteten viele Menschen mit Begriffen wie Gottesdienst, Glocken, Glauben etc. Die zweite Frage wurde mehrheitlich unter dem Hinweis auf die Diakonie beantwortet.

Die Initiatoren der Studie zogen aus dieser Diskrepanz den Schluss, dass die Kirche darauf achten müsse, ihre – notabene – „Kernkompetenz“ zu stärken und diese für die Menschen auch wahrnehmbar zu machen. Man sah hier in der Wahrnehmung der Menschen einen Missstand, den es zu beheben gelte. Wer aber sagt uns eigentlich, dass hier ein Störfall vorliegt? Und wer sagt uns, dass die Menschen weniger Diakonie und mehr Gottesdienst (und hier kann ja nur ein nichtprotestantischer Begriff von Gottesdienst gemeint sein) wahrnehmen müssten, damit die Lage lotrecht sei? Immerhin informieren uns die Historiker, dass das Christentum in den ersten Jahrhunderten die Mehrzahl der Menschen durch seine ethische *Praxis* überzeugt habe. Abgesehen von der Bewertung dieses Sachverhalts im Blick auf den Stellenwert diakonischen Handelns zeigt der Befund zumindest, dass die Diakonie in der Wahrnehmung breiter Schichten schon immer eine vielleicht größere Rolle gespielt hat als derjenige Teil des Christentums, der die *vita contemplativa* verkörpert. (Dies zu konstatieren, bedeutet nicht, Verkündigung und Gebet gering zu schätzen.)

Wenn aber die Frage nach dem Proprium im Kern keine Frage des Zieles, sondern der Begründung ist, wenn es letztlich darum geht, sich vor sich selbst oder der Kirche zu rechtfertigen, dann erweist sich die Frage nach dem Proprium als unnötig, hinderlich und unbeantwortbar.

Unnötig, weil nicht begründet werden muss, warum geholfen wird. Hinderlich, weil die Frage ablenkt von den eigentlichen Problemen der Praxis: Denn unter den gegenwärtigen Bedingungen muss nicht entschieden und begründet werden, warum man hilft, sondern *wem* mit *welchen Mitteln* geholfen wird.

Unbeantwortbar ist die Frage schließlich deshalb, weil sie analog der Sinnfrage ein Symptom derjenigen Unsicherheit darstellt, als deren Lösung sie sich ausgibt. Die Frage nach dem Proprium stellt sich der Diakonie – wie die Sinnfrage im biographischen Kontext von Individuen – genau dann, wenn das Handeln den Bezug zum Selbstentwurf verloren hat. Und es gehört zu den empirisch gut belegten Tatbeständen, dass solcherart verlorener Sinn nur in Handlungen wiedergewonnen werden kann. Jeder, der oder die nach dem Sinn wie nach dem Proprium sucht, wird genau in diesem Moment nicht fündig. Zwar gibt es wohlfeile Antworten in Theorien, aber die helfen weder den Menschen, die Hilfe benötigen, noch denen, die sie erbringen wollen. Fragen der Zielbestimmung lassen sich nicht in dogmatischen Ableitungen einholen. Es geht aber um Ziele. Deshalb harren hier eher Fragen der Ethik als der Dogmatik einer Antwort.

2. Menschenwürde und Menschenrechte

Ein Versuch, die Frage, um die es hier geht, zu bestimmen, besteht darin, das Besondere diakonischer Praxis in der Orientierung am Begriff der Menschenwürde zu sehen. Damit wird tatsächlich ein ethischer Begriff aufgenommen. Ungeachtet der theologischen Bemühungen, die Menschenwürde in der Gottebenbildlichkeit zu verankern, hat der Begriff seinen Ort zunächst in der Ethik, in den Fragen des Umgangs der Menschen untereinander. Denn was Menschenwürde in einem ethisch angebbaren Sinne bedeutet, erschließt sich allererst über die *Menschenrechte*. Sie sind der operationalisierte Kern der Idee der Menschenwürde. Dass in den angelsächsischen Ländern kaum von der *dignity* gesprochen wird, sondern von den *rights*, macht einen bedeutenden Unterschied zu der deutschen Diskussion. Während Menschenwürde eine Idee bezeichnet, die einzig metaphysisch zu begründen ist, stellt die angelsächsische Fassung der Sache ein Rechtsgut dar. Und in diesen Rechten – entwickelt und formuliert in den westeuropäischen und amerikanischen Emanzipationsbewegungen des 17. und 18. Jahrhunderts – geht es in erster Linie um den Schutz des Individuums vor dem Übergriff anderer oder der Gesellschaft.

Daraus hat sich die heute allgegenwärtige Stoßrichtung des Begriffs in ethischen Debatten ergeben: Wer mit der Menschenwürde argumentiert, zielt immer auf einen Schutz des einzelnen Menschen vor Fremdbestimmung. Es geht um die Autonomie der Einzelnen. Konsequenter formuliert das Leitbild Diakonie: „Wir nehmen den einzelnen Menschen wahr“ und: „Diakonisches Handeln fragt nicht nur nach dem, was der Mensch braucht, sondern auch nach dem, was er will.“¹²

Diese Füllung der Idee offenbart freilich ein Problem, das der „Menschenwürde“ immer dann anhaftet, wenn man sie von den ethischen Konkretionen trennt. Es fällt nämlich außerordentlich schwer zu sagen, was denn genau der Würde des Menschen entspricht.

Darüber hinaus führt die Orientierung am Individuum, die mit der Zentralstellung der „Menschenwürde“ intendiert ist, so unverzichtbar sie ist, zu einem weiteren Problem. Sie verdeckt nämlich den Sachverhalt, dass zahlreiche Entscheidungen auch in der Praxis der Diakonie faktisch eine Abwägung zwischen individuellen Interessen und den Interessen einer (wie auch immer definierten) Allgemeinheit darstellen müssen. Ob es um Kündigungen, um die Schließung von Einrichtungen geht oder um – ein heikles Thema der letzten Jahre – die Forschung an nicht-einwilligungsfähigen Patienten. Immer stehen individuelle Interessen gegen die Interessen einer Mehrzahl von Menschen. Im Falle der Forschung an nicht-einwilligungsfähigen Patienten ist das Problem im Raum der Diakonie eindeutig entschieden worden. Man hat gegen entsprechende Bestimmungen der europäischen Konvention zur Biomedizin eindeutig zugunsten des gegenwärtig lebenden Individuums votiert.¹³ Bei strukturellen Entscheidungen in diakonischen Einrichtungen dürfte die Sache jedoch tendenziell genau entgegengesetzt gelagert sein. Diakonie kann sich hier nicht den Rahmenbedingungen entziehen. Die Klage darüber und der Ruf, doch wieder zur kleinen, gemeindenahen, individuellen Hilfe unter Brüdern und Schwestern zurückzukehren, verkennt, dass man dem Problem ausweichen und es auf andere Schultern verlagern würde.

Hier liegt gerade im Gesundheitswesen ein immer drängenderes Problem, das bislang kaum bearbeitet wurde. So geht etwa auch die Berufsordnung der Ärzte davon aus, dass ärztliches Handeln der Gesundheit des einzelnen Menschen wie des ganzen Volkes gelte,¹⁴ ohne die Konflikte zwischen beiden Bestimmungen zumindest anzudeuten.

12 Leitbild Diakonie, (siehe Anm. 5).

13 Vgl. Stellungnahme des Diakonischen Werkes der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Entwurf einer Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Menschenwürde im Hinblick auf die Anwendung der Biologie und Medizin, in: Diakonie-Korrespondenz 1/95.

14 Vgl. Bundesärztekammer: Berufsordnung für die deutschen Ärzte, in: Deutsches Ärzteblatt 93 (1996), H. 7, B 327–333; hier 327.

Diese Bemerkungen sollen die Bedeutung der Menschenwürde in solchen Entscheidungsprozessen nicht schmälern. Aber es dient niemandem, wie es manchmal im Raum der Kirchen geschieht, die Menschenwürde zu mystifizieren. Unter anderem deshalb erweist sich der angelsächsische Rechtsbegriff als sozialetisch hilfreicher, weil ein Recht einen angebbaren Sinn vermittelt.

Ein weiteres Problem im Umgang mit der Menschenwürde wartet in einem bestimmten Gebrauch, der sich im Blick auf die Menschenwürde in den letzten Jahren durchgesetzt hat. Insbesondere in Diskussionen um die Medizin und die Möglichkeiten der molekularen Biologie wird „Menschenwürde“ als Tabubegriff verwendet. Bestimmte Bereiche, so das Argument, sind für den menschlichen Zugriff tabu. Unter der Hand wird die Menschenwürde so umdefiniert von einer sozialetischen Bestimmung zu einer quasi-naturalen Zustandsbeschreibung.

Ungeachtet der Tatsache, dass sich gerade in diesem Bereich die Idee der Menschenwürde besonderer Beliebtheit erfreut, halte ich die Verwendung für falsch. Sie leistet keine Orientierung, sondern Desorientierung. Abgesehen davon, dass es ein unmögliches Unterfangen darstellt, Tabus bewusst aufzurichten, weil ihre Kraft gerade in der Unbewusstheit ihres Ursprungs liegt, eignet sich die Menschenwürde nicht, um als naturales Wertabsolutum zu dienen. Es könnte durchaus im Sinne der Menschenwürde eines Individuums sein, in sein genetisches Material einzugreifen. Ob das tatsächlich so ist oder nicht, hängt aber nicht an den Genen, sondern daran, ob es im Einzelfall lebensdienlich ist oder nicht.

Insofern führt es auch in die Irre, die Menschenwürde als reinen Gegensatz zu den Interessen von Menschen aufzubauen. Denn die Wahrung der Menschenwürde liegt auch zuerst im Interesse von Menschen. Es gibt keine Ethik der Würde als Gegensatz zu einer Ethik der Interessen. Wenn man zudem Menschenwürde als Achtung der Selbstbestimmung versteht, man also – wie das Leitbild Diakonie es tut – beachtet, was Menschen wollen, ist man nicht so weit entfernt vom so genannten Präferenz-Utilitarismus. Dass der prominenteste Vertreter einer solchen Ethik, Peter Singer, zu anderen Konsequenzen kommt, liegt weniger am Utilitarismus als an anderen Prämissen.

Schaut man genauer hin, beziehen sich die kategorischen Ablehnungen gegenüber der modernen Medizin im Namen der Menschenwürde auch weniger auf das Individuum als auf die Allgemeinheit. Weil *hier* Gefahren zu drohen scheinen, sollen Individuen auf mögliche Heilung verzichten. Das wird wie im Leitbild Diakonie implizit mit dem Gedanken untermauert, dass Beginn und Ende des menschlichen Lebens in Gottes Hand lägen. Das ist ja zweifellos richtig – und wird übrigens von keinem ernst zu nehmenden Mediziner in Zweifel gezogen. Auch kann der Gedanke hilfreich sein, angesichts des Unabänderlichen einen Lebenssinn zu bewahren – Kontingenz-

bewältigungspraxis hat Hermann Lübbe das genannt¹⁵ –, aber es führt definitiv in die falsche Richtung, daraus einen Imperativ zu formulieren, demzufolge das, was bislang außerhalb menschlicher Heilungsmöglichkeiten lag, auch gefälligst dort zu belassen sei.

Jedenfalls sind die gängigen Argumentationen, dass es im Interesse der Allgemeinheit nicht zu genetischen Eingriffen kommen darf, eigentlich in hohem Maße zynisch. Und sie sind gerade nicht am Wohl des Einzelnen orientiert, sondern an der Angst der Allgemeinheit. Es gibt gute Gründe, gegen genetische Veränderungen zu sein, aber sie sind nicht mit der Menschenwürde begründbar, wenn man diese als Tarnbegriff für ein erhofftes Tabu verwendet. Es gehört zu der von allen zu achtenden Menschenwürde, dass jeder und jede selbst entscheiden können muss, ob sie eine Veränderung anstreben oder nicht. Man kann etwa das, was wir mangels besserer Worte „Behinderung“ nennen, als Teil der eigenen Identität annehmen und wollen. Man kann es aber auch verändern wollen. Und dieser Wunsch hat die nämliche Dignität wie der Wunsch nach Bewahrung und Festigung eigener Verschiedenheit.

Ich habe zwei Konflikte angedeutet, um die Probleme zu markieren, die aus diesen Konflikten für die Verwendung der Idee der Menschenwürde als Leitbegriff der Ethik erwachsen. Deutlich wird daraus, dass „Menschenwürde“ keinen Fixpunkt darstellt, der uns der Notwendigkeit ethischer Abwägungen enthebt. Denn was Menschenwürde und ihre Verletzung jeweils bedeutet, wird erst in bestimmten situativen Kontexten klar. Das heißt aber nicht, dass die Idee der Menschenwürde keine Orientierung böte. Nur ergibt sich die orientierende Kraft nicht aus Tabus. Vielmehr wird man der Menschenwürde dann gerecht, wenn man sie als regulatives Prinzip versteht, als Grenzbestimmung. Wir können sagen, was der Menschenwürde definitiv widerspricht.

In diesem Sinne sagt uns die Idee der Menschenwürde ebenso wenig, was wir konkret zu tun haben, wie es die Wissenschaft der Ethik tut. Vielmehr wird ein Möglichkeitsraum eröffnet, innerhalb dessen sich Handlungen mit dem Anspruch auf Kongruenz mit bestimmten Prinzipien vollziehen können. So besagt die – jedenfalls in den abendländischen Zivilisationen – weitgehend unbestrittene Geltung der Menschenrechte und der Idee der Menschenwürde, dass der Möglichkeitsraum ethisch zu rechtfertigenden Handelns zwischen einem eindeutigen Vorrang des Individuums und bestimmten Mindestanforderungen im Umgang mit dem Individuum besteht. Das kann auch für diakonisches Handeln gelten. Dass es hier auch im Bereich der Diakonie Anlass zu Fragen gab, zeigt die Geschichte.¹⁶

15 Vgl. H. Lübbe: Religion nach der Aufklärung, Graz 1986.

16 Vgl. C. Jüllig: Zwischen Rettungshaus und „Fürsorgehöllen“, in: U. Röper/C. Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie

3. Das Proprium als Praxis

Wenn überhaupt die Frage nach dem Besonderen einen angebbaren Sinn haben soll und mit Aussicht auf Erfolg bearbeitet werden soll, muss es hier – so endete der erste Teil – um einen ethischen Sinn gehen. Ethik hat es mit Handlungen zu tun. Insofern kann man mit einer einfachen Bestimmung beginnen: *Das Proprium der Diakonie ist Praxis.*

Der Satz impliziert zunächst die schlichte Feststellung, dass es im Wesen der Diakonie liegt zu handeln. Sie gibt sich nicht mit den Grenzen des scheinbar Unabänderlichen zufrieden und versucht zu agieren, wo andere (auch Hilfsbedürftige) keinen gangbaren Weg mehr sehen. Sämtliche Versuche, das Besondere der Diakonie aus dogmatischen Bestimmungen abzuleiten, verfehlen also ihr Ziel insofern, als sie den Handlungssinn der Diakonie außer Acht lassen. Das merkt man nicht zuletzt daran, dass die Beschwörung dogmatischer Lehrwörter in der Regel wenig zu konkreten Entscheidungen beiträgt. (Der naive Hinweis, dass diakonische Praxis schlicht dem heilenden Handeln Jesu folgt, wäre unter diesem Gesichtspunkt in all seiner Schlichtheit vielleicht dennoch der angemessenste Vorschlag einer Ableitung.)

Der Satz: „Das Proprium der Diakonie ist Praxis.“ ist aber noch in einem anderen, umgekehrten Sinn zu bedenken. Denn es gehört offenbar zur diakonischen Praxis, sich über das Proprium Gedanken zu machen. Ungeachtet der oben gemachten Bemerkungen über die Erfolgsaussichten und die zweifelhafte, weil z. T. aufgezwungene Motivation des Unternehmens, muss man wohl konstatieren, dass Diakonie immer darüber nachgedacht hat und der Frage nicht entkommt. Also ist es offenbar Teil der Praxis, nach den Grundlagen ebenjenes Handelns zu fragen. Formuliert man den Sachverhalt so, dann wird aus der Legitimationsfrage allerdings eine Frage des Selbstverständnisses. Und das ist etwas anderes als Legitimation nach außen und innen.

Es dürfte deutlich sein, dass Diakonie mit der Betonung der Menschenwürde nicht etwas benennt, was allen anderen Anbietern von Hilfe fehlen würde. Auch in dieser Hinsicht bedürfen die Suche nach dem Besonderen und die Antwort mit der Menschenwürde der Eingrenzung. Es wäre ganz unmöglich anzunehmen, dass andere Hilfeleistende, weil sie nicht Diakonie seien, etwa die Menschenwürde nicht achteten. Aber das ist auch ganz unwichtig. Es kann bei der Frage nach dem Proprium nicht um die Abgrenzung von anderen gehen. Diakonie tut, was sie tut, nicht, weil sie etwas anderes tun will als die anderen, sondern weil sie das, was sie tut, im eigentlichen Sinne als notwendig erachtet.

1848–1998, Berlin 1998, 182–191; K. Nowak: Eugenik, Zwangssterilisation und „Euthanasie“, in: U. Röper/C. Jüllig, (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe, a.a.O., 236–247.

Und das, was an ihr anders ist als bei den anderen, kann sich einzig im Vollzug zeigen, denn es geht allein um die Praxis. Dort in der Praxis zeigt es sich ja auch: Plätze in Evangelischen Kindergärten sind begehrt, Evangelische Krankenhäuser haben den Ruf, dass man und frau dort gut gepflegt wird. Die Beispiele ließen sich vermehren.

Unabhängig von Abgrenzungsbedürfnissen ließe sich die Menschenwürde aber noch in einer weiteren Hinsicht fruchtbar machen. Dazu gehe ich noch einmal auf die Konkretion der Menschenwürde in den Menschenrechten zurück. Der Kern der menschenrechtlichen Bestimmungen lässt sich nun – über die Abwehr von Übergriffen auf Leib und Besitz hinaus – so formulieren, dass es darin um das Problem des Abbruchs von Sozialität und Kommunikation zwischen Menschen geht. Wer sich Macht über einen anderen Menschen aneignet, bricht den ebenbürtigen Kontakt auf – durch Trennung oder (bildlich gesprochen) Einverleibung. Wenn die These zutrifft, dass die Menschenrechte auch gegen den Abbruch der Sozialität und Kommunikation zwischen Menschen protestieren, dann dürfte die Aufgabe nahe liegen, Kommunikation wiederherzustellen.

Legt man einen solchen Begriff zugrunde, hat man eine Konkretion der Menschenwürde, die mehrere Funktionen erfüllt. Zum einen handelt es sich um einen ethisch relevanten Begriff. Zum anderen dürfte es nicht schwer fallen, ihn dogmatisch rückzubinden, etwa so, wie Johannes Fischer es getan hat.¹⁷ Schließlich hätte man eine Zielbestimmung, die in ethischen Konflikten konkret umsetzbar wäre: Es ginge um die Bewahrung, Herstellung, Erneuerung von Kommunikation und der Fähigkeit dazu. Aber Vorsicht: auch diese Fassung bliebe in ethischem Sinne dem Charakter der regulativen Idee verhaftet. Und es handelt sich um eine Selbstausslegung ohne Anspruch auf Ausschließlichkeit.

Pico della Mirandola und Johann Gottfried Herder sahen die Menschenwürde in der Fähigkeit zur Anpassung. Gerade darin, dass der Mensch weniger spezialisiert als die Tiere sei, habe er die Möglichkeit, überall zu leben. Zu Beginn seiner berühmten Rede über die Würde des Menschen lässt Pico Gott zum Menschen sagen: „Ich habe dich in die Mitte der Welt gesetzt, damit du von dort bequem um dich schaust, was es alles in der Welt gibt.“¹⁸ Mit der Bequemlichkeit ist und war es für die Diakonie nicht so weit her. In mancher Hinsicht war die Diakonie bereits früher mit ähnlichen Umbruchsituationen konfrontiert wie heute.

Die Diakonie hat sich jedoch in den letzten knapp 150 Jahren wiederholt außerordentlich erfolgreich gezeigt, wenn es darum ging, aus dem Christen-

17 Vgl. J. Fischer: *Leben aus dem Geist. Zur Grundlegung christlicher Ethik*, Zürich 1994. Fischer weist darauf hin, dass die Lehre vom Heiligen Geist heute in einer Theorie der Kommunikation reformiert werden muss.

18 Pico della Mirandola: *Über die Würde des Menschen* (1486), Zürich 1988, 10.

tum erwachsene Impulse zur Hilfestellung gegenüber Notleidenden wirkungsvoll und breiträumig umzusetzen. Das war zu Beginn der Vereinsdiakonie ebenso der Fall wie nach 1918 und nach 1945. Es gibt keinen Grund anzunehmen, dass dies in der gegenwärtigen Situation anders sein sollte. Ein wesentliches Charakteristikum diakonischer Praxis scheint mir dabei gewesen zu sein, dass die Frauen und Männer der Diakonie die Zeichen der Zeit rechtzeitig zu deuten und für ihre Zielsetzungen fruchtbar zu machen verstanden haben.

An Pico und Herder sieht man, dass Menschenwürde in früheren Zeiten durchaus noch einen aktiven Sinn haben konnte und nicht nur darin bestand, Passivität zu formulieren. In diesem Sinn könnte man es ja auch zum Ziel – Proprium – machen, der Menschenwürde wieder einen aktiven Sinn zu verleihen. Es geht um den Mut, sich unter veränderten Bedingungen zu orientieren. Und vielleicht fielen vom Tisch solchen Mutes ja auch ein paar Brocken für die Gemeinden, also die „richtige“ Kirche, ab.