

In: Eurich / Bart / Baumann, Wegner (Hg.), Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Theologische Grundalgen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde, Stuttgart 2011, 621-636

Wolfgang Gern und Franz Segbers

Allianzen der Solidarität und die Option für die Armen. Selbstvertretung der Armen zwischen Sozialen Bewegungen und kirchlichen Wohlfahrtsverbänden¹

*„Verbunden werden auch die Schwachen mächtig.“
Friedrich Schiller (1759-1805)*

1. Soziale Bewegungen wehren sich gegen Unrecht

Soziale Bewegungen sind kollektive Akteure, die gemeinsame Ziele zur Veränderung der Gesellschaft verfolgen. Zu Beginn stehen die Betroffenheit über Ungerechtigkeiten, die nicht nur Einzelne sondern ganze Gruppe betreffen. Mögliche Humanität wird vorenthalten, Lebenschancen werden ungleich verteilt. Das Unbehagen an sozialen, politischen und ökologischen Verhältnissen bündelt sich auf diese Weise in kollektiven Trägern.² Gegen leidvolle Erfahrungen setzen sich so Menschen gemeinsam zur Wehr. Soziale Bewegungen wollen sowohl selbstbestimmtes Leben ermöglichen und sie sind auch selber Instrumente eines solchen Lebens in Würde. Der entscheidende Punkt ist, dass Betroffene selbst zu Akteuren werden. Solches Handeln ist ethisch gehaltvoll und drängt politisch darauf, die als ungerecht erfahrenen Verhältnisse zu überwinden und stellt die Frage wer die Machtlosen stärkt. „Die Frage nach Gerechtigkeit hat es auch mit der Frage nach Macht zu tun.“³ Wenn Armut lediglich als Defizit von Geld und materiellen Ressourcen wahrgenommen wird, werden Arme auf ihre materielle Bedürftigkeit reduziert. Wenn Arme aber als Bürger angesehen werden, die ohne Rechte und politische Beteiligung leben müssen, stellen sich unmittelbar nach mehr Rechte und wirklicher Selbstbestimmung.

Oft werden solche Bewegungen im Kontext des „bürgerschaftlichen Engagements“ diskutiert. Die „Bürgergesellschaft“ hat in den öffentlichen und politischen Diskursen an Aufmerksamkeit gewonnen. Doch soziale Bewegungen sind nicht einfach Teil eines bürgerschaftlichen Engagements. Sie sind sogar eher das Gegenteil. Denn die Aufwertung des Themas bürgerschaftliches Engagement in den letzten Jahren verdankt sich einem neuen sozialstaatlichen Konzept, das nicht nur „weniger Staat“ durchsetzen will, sondern genau dafür auch die Mobilisierung der ehrenamtlichen und engagierten Bürgerinnen und Bürger braucht. Der schlanke Staat braucht zwar bürgerschaftliche Tugenden, aber

¹ Vgl. dazu die Ausführungen in: Franz Segbers, Diakonie als soziale Bewegung, in: Kirchliche soziale Arbeit und soziale Bewegung eine Nichtbeziehung? Diakonie Texte – Dokumentation, Berlin 12/2006, 8-17.

² Vgl. Franz Segbers, Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik, Luzern 1999 (3. Aufl. 2001), 64ff.; Friedhelm Hengsbach, Arbeitsethische Innovationen durch alte und neue soziale Bewegungen, in: Bernd Bievert/Martin Held (Hg.), Ethische Grundlagen der ökonomischen Theorie. Eigentum, Verträge, Institutionen, Frankfurt 1989, 156-188; Friedhelm Hengsbach, Art. Soziale Bewegungen, in: Georges Enderle u.a. (Hg.), Lexikon der Wirtschaftsethik, Freiburg 1993, Sp. 963-968.

³ EKD, Gemeinwohl und Eigennutz. Wirtschaftliches Handeln in Verantwortung für die Zukunft. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1991, Ziff. 155.

nicht die von Sozialen Bewegungen geforderte Emanzipation der Betroffenen. Darin liegt der Unterschied.

Soziale Bewegungen können als die entscheidenden verteilungskritischen Agenturen der Neuzeit begriffen werden. Sie haben in praktisch-politischen Auseinandersetzungen dazu beigetragen, die jeweils herrschenden sozialen Ungleichheiten abzubauen und mehr Gerechtigkeit zu schaffen. Geschichtlich gesehen sind sie es gewesen, die den industriellen Kapitalismus in eine halbwegs soziale Richtung umgebogen haben. Denn wenn soziale Ideen und ethische Überzeugungen politisch relevant werden wollen, brauchen sie für ihre Umsetzung kollektive Trägergruppen oder -schichten. „Erst durch diese Bewegungen kann Ethik politisch wirksam werden.“⁴ So bleiben die besten ethischen Argumente, Erklärungen, Pressemitteilungen oder Erklärungen folgenlos, wenn sie sich nicht mit Macht verbinden. Die Gewerkschafts- und Arbeiterbewegung kämpfte und kämpft um humane Arbeitsbedingungen wie Achtstundentag, Koalitionsrecht, Arbeitsschutz. In diesen Kämpfen entwickelte sich eine Ethik der sozialen Gerechtigkeit. Der Frauenbewegung geht es um die Gleichberechtigung, sei es in der Gestalt der politischen Teilhabe, des Zugangs zu Erwerbsberufen oder des gleichen Lohnes für gleiche Arbeit. Darin kommt eine Ethik der Partizipation und der gleichen Würde aller Menschen unabhängig vom Geschlecht. Die Friedensbewegung weigert sich, Rüstungsproduktion oder Waffenexport um ökonomischer Interessen willen in Kauf zu nehmen. Hier artikuliert sich eine Ethik des Friedens. Die Suche nach einer Versöhnung von Ökonomie und Ökologie, für welche die Umweltbewegung steht, weist auf die Rechte der Schöpfung hin. Ihr geht es um eine Ethik der Schöpfungsbewahrung. Ethik kommt nicht von außen und entsteht auch nicht abseits sozialer oder ökologischer Defizite. Sie hat ihren Ursprungsort in eben diesen Schieflagen und in den Bewegungen. In diese Richtung argumentiert auch Pierre Bourdieu. Er versteht das „Sozialkapital“ als Ressource für ein Netzwerk der Solidarität. „Die Profite, die sich aus der Zugehörigkeit zu einer Gruppe ergeben, sind zugleich Grundlage für die Solidarität, die diese Profite ermöglicht.“⁵ Die Sozialreformen der letzten Jahre haben dazu geführt, dass viele soziale Sicherungssysteme löchriger geworden sind. Immer mehr Menschen leben unter unsicheren Verhältnissen und der Sozialstaat gleicht immer weniger Armut aus. Die soziale Unsicherheit kehrt zurück.⁶ Prekarisierung individualisiert und führt allein von sich aus keineswegs zur Solidarisierung oder zu einer solidarischen Gegenwehr. Selbsthilfeorganisationen tun sich schwer, aus den Erfahrungen Einzelner gemeinsame Betroffenheit zu machen, die sich organisieren lässt und dadurch politisch durchsetzungsfähig wird. Das Institut für Demoskopie Allensbach spricht von einem „Statusfatalismus“ gerade jener sozialen Schichten, die von den sozialen Verwerfungen am härtesten betroffen sind: „Dieser Statusfatalismus ist ein Eckstein der derzeitigen Bewusstseinslage der unteren Sozialschichten. Die Mehrheit von ihnen hält die sozialen Schichten für festgefügt und kaum durchlässig. Die Aufstiegschancen werden eher in der Mittel- und Oberschicht angesiedelt als in der Schicht, für die der Aufstieg wirklich eine völlige Veränderung ihrer Lebenslage und Aussichten bedeutete. ... Der Statusfatalismus der unteren Schichten dämpft nicht nur das Zutrauen, die eigene Lage oder die der eigenen Kinder nachhaltig verbessern zu können, sondern prägt auch das Verhältnis zum Staat.“⁷ Claus Offe registriert eine wachsende Zahl jener, deren negative Betroffenheit sich zuspitzt und die auf die wachsende Ungewissheit ihrer Lebensumstände eher mit

⁴ Franz Segbers, Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik, Luzern 1999 (3.Aufl. 2001), S. 67.

⁵ Pierre Bourdieu, Ökonomisches Kapital - Kulturelles Kapital - soziales Kapital, in: ders., Die verborgenen Mechanismen der Macht, Hamburg 2005, S. 49-80: S. 64.

⁶ Robert Castel, Die Stärkung des sozialen. Leben im neuen Wohlfahrtsstaat, Hamburg 2005, 54ff.

⁷ Renate Köcher, Der Statusfatalismus der Unterschicht, in: FAZ vom 16.12.2009.

Apathie und Lähmung als mit Protest reagieren. Die soziale Krise eröffne „keine Aussicht auf eine Repolitisierung“, sondern wirke „konfliktbetäubend“ und bringe typischerweise „Dumpfheit und Desorientierung“ hervor, da sie individuell zugerechnet wird.⁸ Die Prekarisierung der Lebensverhältnisse führt zu einer „paradoxe(n) Exklusion beziehungsweise Ausgliederung als individuelle(n) Prozess“⁹ und deswegen gerät die Organisierung der Prekariere „zur unmöglichen Vorstellung in einem ‚Regime der Angst‘“.¹⁰ Die Frage ist folglich, wie resignative Ohnmachtserfahrungen in Gestaltungsmacht transformiert werden können. Pierre Bourdieu hat daraus die Folgerung gezogen, eine „Macht der Repräsentation“¹¹ zu fordern, die sich aus Netzwerken bilden kann, in denen Selbstvertretungsorganisationen, Betroffenenverbände, etablierte Organisationen und Intellektuelle zusammengeführt werden. Die „Nationalen Armutskonferenz“ kann in diesem Sinn verstanden werden.

2. Die Nationale Armutskonferenz – ein Beispiel

Die Nationale Armutskonferenz (nak) ist sowohl ein Artikulationsforum armer Menschen als auch für arme Menschen. Sie ist weder eine Selbsthilfeorganisation noch ein Wohlfahrtsverband noch eine reine Betroffenenorganisation. Das Netzwerk der Nationalen Armutskonferenz besteht aus Unterstützenden und Unterstützten. Die Gründung der Nationalen Armutskonferenz 1991 wurde durch die Gründung des Europäischen Netzwerks "Kampf gegen die Armut" angeregt, das die Europäische Union gefördert und auch finanziert hatte. Die Europäische Union verfolgte damit die Absicht, europaweit nationale Ansprechpartner als Lobby für Armutsfragen zu etablieren. Als Teil des europäischen Armutsnetzwerkes „European Anti Poverty Network“ sieht die Nationale Armutskonferenz es als ihre Aufgabe an, auf europäischer Ebene Sozialpolitik mitzugestalten.

Die deutsche Nationale Armutskonferenz lässt sich als ein Netzwerk aus den Spitzenverbänden der Freien Wohlfahrtspflege, der Gewerkschaften (DGB), den Kirchen (mit Gaststatus) sowie von Fach- und Betroffenenorganisationen verstehen¹² Sie ist dadurch gekennzeichnet, dass sie zwischen Betroffenen und wohlfahrtsverbandlichen Akteuren eine kommunikative Praxis stiftet, indem sie die Wahrnehmung und Vertretung der Optionen armer Menschen, wie sie in den Selbstvertretungsorganisationen artikuliert werden, zu einer gemeinsamen Sache macht und politisch vertritt. Sie will dazu beitragen, das Armutsproblem zu überwinden bzw. die Selbsthilfeansätze der von Armut betroffenen oder bedrohten Menschen zu unterstützen und sieht ihren Auftrag auch darin, einen Beitrag zu einer veränderten Politik zu leisten, damit die Lebenslage armer Menschen verbessert und Armutsbedrohung strukturell überwunden wird.

Die Nationale Armutskonferenz arbeitet in Gremien wie dem Beirat zum Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung mit und begleitet die von der europäischen Ebene geforderten nationalen Aktionspläne zur sozialen Eingliederung kritisch und öffentlich. Sie versteht sich als politischer Lobbyist. Ihr Ansatz ist zum einen mit Politikberatung zu beschreiben. Ihr Lobbying bezieht sich auf öffentliche Stellungnahmen und Positionierungen, wie etwa sozialpolitische Bilanzen. So hat sie den Anstoß zu Armutskonferenzen auf Länder-, Kreis- und Ortsebene gegeben. Sie existieren mittlerweile in fünf: Saarland, Niedersachsen, Thüringen, Mecklenburg-Vorpommern und Sachsen.

⁸ „Keine Aussicht auf eine Repolitisierung in Zeiten der Krise.“ Claus Offe im Gespräch mit Gunter Hofmann und Wilhelm Heitmeyer, in: Wilhelm Heitmeyer (Hg.), Deutsche Zustände. Folge 8, Berlin 2010, 28ff.

⁹ Mario Candeias, Von der Anomie zur Organisierung, in: Robert Castel, Klaus Dörre (Hg.), Prekarität, Abstieg, Ausgrenzung. Die soziale Frage am Beginn des 21. Jahrhunderts, Frankfurt 2009, S. 371,

¹⁰ Mario Candeias, Von der Anomie zur Organisierung, S. 372.

¹¹ Zit. in: Mario Candeias, Von der Anomie zur Organisierung, S. 372.

¹² website: <http://www.nationale-armutskonferenz.de>

Darüber hinaus sind etliche regionale Bündnisse bekannt, die sich nicht alle Armutskonferenzen nennen, die sich aber mit dem Thema Armut auseinandersetzen. Die Nationale Armutskonferenz versteht sich zudem auch als Parallelorganisation zu den nationalen Armutsnetzwerken in den anderen Mitgliedsstaaten der Europäischen Union. So ist sie Teil des European-Anti-Poverty-Networks (EAPN), dessen Arbeit vorrangig im Bereich des politischen Lobbyings, des Campaigning und der Politikberatung liegt. Das Europäische Netzwerk präsentiert sich auf seiner Website mit dem Bild eines Jungen, dessen Mund mit einem Pflaster verklebt ist und der eine Flüstertüte in der Hand hält. Die Unterschrift dazu lautet -gleichsam als Aufgabenbeschreibung: „Als einen der wichtigsten Partner der europäischen Institutionen für die Europastrategie gegen Exklusion beobachten wir die politischen Strategien und Programme der Europäischen Union, die sich auf die Gruppen beziehen, die unter Armut und Exklusion leiden.“

In öffentlichen Stellungnahmen – sogenannten sozialpolitischen Bilanzen – positioniert sich die Nationale Armutskonferenz zu Aspekten des Armutsthemas, wobei die Unterschiedlichkeit der verschiedenen Herkunftsmilieus der Mitglieder der Nationalen Armutskonferenz nicht immer zu vereinheitlichen sind. Sie ist eine „Mosaik-Lobbyistin“ unterschiedlichster Mitgliedsorganisationen, die öffentlich für Armutsfragen eintreten, die Interessen der Nichtorganisierten vertreten und weniger eine Kampagnenorganisation, auch wenn sie einzelne Mitgliedsorganisationen so verstehen.

3. Option für die Armen und Allianzen der Solidarität

So beschrieben ist die Nationale Armutskonferenz ein exemplarischer Ansatz für die Bildung von Solidarität von und mit Betroffenen, der für Kirchen und Kirchengemeinden beispielbildend sein kann. Zwar tun sich Kirchen und Wohlfahrtsverbände von ihrem Selbstverständnis eher schwer mit Selbstvertretungs- oder Betroffenenorganisationen, denn sie sind weniger der Logik der unmittelbaren Bildung von Solidarität verpflichtet, wie schon das Motto der Diakonie „Stark für andere“ illustriert. Diese Haltung des „Für“ ist nicht immer frei von einem Wohlfahrtspaternalismus, der beispielsweise auch in der EKD Denkschrift „Gemeinwohl und Eigennutz“ (1991) theologisch so ausgeführt wird: „Im christlichem Verständnis von Gerechtigkeit hat die Zuwendung zu den Armen und Benachteiligten immer einen höheren Rang eingenommen als der Ausgleich zwischen Gleichen.“¹³ Gegen diese Logik der „Zuwendung zu den Armen und Benachteiligten“ haben seit den 1970er Jahren gerade die Befreiungstheologien der „Dritten Welt“ und die internationale Ökumene herausgearbeitet, dass der soziale Kontext theologischen Arbeitens und die praktische Beteiligung an Gerechtigkeitsbewegungen erst die Option Gottes für die Armen theologisch realisiert.¹⁴ Diese Option stellt keine paternalistische Option dar, sondern meint eine ethische und politische Wende, die darin besteht, die Grundbedürfnisse, Menschenrechte und die Mobilisierung der Betroffenen theologisch, ethisch, politisch und ökonomisch vornan zu stellen. Die Betroffenen sollten zu Beteiligten, genauer: zu Subjekten in ihrer eigenen Sache werden.

Bereits Johann Hinrich Wichern wusste, dass es nicht ausreicht, nur die Not durch die „rettende Liebe“ zu lindern, sondern auch ihre Ursachen zu beseitigen. Er selber ist zwar nicht zu einer gesellschaftsverändernden politischen Diakonie vorgedrungen und so blieb seine ursprüngliche Forderung aus der „Denkschrift an die Deutsche Nation“ von 1849 unverwirklicht: „Ein neuer Schritt, der noch getan werden und verfolgt werden muss, ist: christliche Assoziationen der Hilfebedürftigen selbst für deren sozialen Zwecke zu

¹³ EKD, *Gemeinwohl und Eigennutz. Wirtschaftliches Handeln in Verantwortung für die Zukunft. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Hannover 1991, Ziff. 156.

¹⁴ Wolfgang Gern, *Mission und Entwicklung*, in: Christoph Dahling-Sander, Andrea Schultze, Dietrich Werner, Henning Wrogemann (Hg.), *Leitfaden Ökumenische Missionstheologie*, Gütersloh, 2003, S. 319-333.

veranlassen.“¹⁵ Wichern hat aber mit dieser Forderung nach einer Verbindung von Selbsthilfeinitiativen und kirchlicher Diakonie ein Grundkonzept angelegt, das im Laufe der Diakoniegeschichte zwar nur wenig wirksam geworden ist, aber als Konzept zur Weiterentwicklung vorliegt.

Beteiligung oder Teilhabe?

Zwar fehlt seit den 1990er Jahren die „Option für die Armen“ in keiner offiziellen kirchlichen Verlautbarung. Sie bleibt aber meist weitgehend paternalistisch – eine Option für die Armen statt einer Förderung der Subjekte und der Optionen, welche arme Menschen selber getroffen haben. Nicht Armut erzeugende Strukturen auch nicht unter Armut leidende Subjekte sondern Arme als Ohnmächtige und zur Sympathie fähige Menschen werden mit dem Begriff der Teilhabe vorrangig adressiert. Zentralbegriff der neueren Sozialstaatsdebatte ist die „Teilhabe“. Dieser Begriff hat zwar eine politische Karriere gemacht, ist aber in der wissenschaftlichen Debatte keineswegs unumstritten. Die EKD Denkschrift „Gerechte Teilhabe“ (2006) führt schon im Titel den Begriff der Teilhabe. Was genau ist mit dem neuen Leitbild einer Teilhabe aller gemeint? Zeichnet sich eine inhaltlich folgenreiche Sinnverschiebung ab, wie der Sozialethiker Friedhelm Hengsbach vermutet?¹⁶ Teilhabe erinnere ihn an ein feudalistisches Gehabe, bei dem das höherwertige und übergeordnete Ganze den untergeordneten Mitgliedern der Gesellschaft Teilhabe gewährt. Anders die Beteiligung. Diese bezeichnet ein zielgerichtetes Handeln eines selbstbewussten und selbstbestimmten Subjekts. „Beteiligung ist ein politischer Begriff, ein neuer Name für Gerechtigkeit. Er gehört der dritten Generation der Menschenrechte an, meint das Recht von Bürgerinnen und Bürgern, sich aktiv an den wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Entscheidungsprozessen zu beteiligen und darin selbst zu vertreten.“¹⁷ In einer Sprachanalyse kommt Hengsbach zu dem Ergebnis, dass Beteiligung ein „aktives und produktives, auf Abschluss und Erfolg gerichtetes Handeln bedeutet“.¹⁸ Im Begriff der Teilhabe klingt mit, dass es jemanden gibt, der einen anderen teilhaben lässt. „Teilhabe“ unterscheidet sich von Beteiligung gerade in der Betonung der Rechte, welche die Subjekte innehaben, denn Beteiligung gehört zu den politischen Menschenrechten. Diese Defizit bestätigt sich in der Denkschrift „Gerechte Teilhabe“, die von einer umfassenden „Beteiligung aller an Bildung und Ausbildung sowie an den wirtschaftlichen, sozialen und solidarischen Prozessen der Gesellschaft“ (S. 12) die Rede ist, aber gerade die politischen Beteiligungsrechte nicht aufgeführt werden, die ihrerseits aber gerade im Fokus der Selbstvertretungs- und Betroffenenverbände stehen. Es genügt nicht, sich um die Armen zu kümmern, es muss auch die Frage nach der gerechten Macht in Politik und Wirtschaft gestellt werden. Nach dem Leitbild, das die Bertelsmann Stiftung für den Casemanager in den Agenturen für Arbeit erarbeitet hat, soll dieser die diffuse Rolle eines „teacher, preacher, friend and cop“ einnehmen.¹⁹ Der

¹⁵ Zit. In: Günter Brakelmann, Kirche und Sozialismus im 19. Jahrhundert, Witten 1966, 52.

¹⁶ Friedhelm Hengsbach, Teilhabe, in: Frankfurter Rundschau vom 20.8.2007.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Friedhelm Hengsbach, Gegen Unmenschlichkeit in der Wirtschaft. Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe der USA „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“. Aus deutscher Sicht kommentiert von Friedhelm Hengsbach, Freiburg 1985/7, 261. - Die Wiedergabe des englischen „participation“ in der englischsprachigen Originalversion des US-Hirtenbriefes durch „Teilnahme“ in der deutschen offiziellen Übersetzung nennt Hengsbach deshalb auch fehlerhaft (S. 261). Sinnvoll ist es zwischen materieller *Teilhabe* und sozialer und politischer *Teilnahme* zu differenzieren.

¹⁹ Bertelsmann Stiftung u.a. (Hg.): Mitherausgeber; Bundesanstalt für Arbeit, Deutscher Landkreistag, deutscher Städtetag, Handbuch Beratung und Integration. Fördern und fordern - Eingliederungsstrategien in der Beschäftigungsförderung, Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung 2002, 17. Erfahrungen in der diakonischen Beratungspraxis zeigen, was diese „Befähigung“ tatsächlich bedeutet: Es ist die gleiche Person, die Hilfevereinbarungen vorschreibt, den Hilfebedürftigen „fürsorglich belagert“ „Ungemütlichkeit organisiert“ und durch gleichzeitige Drohung mit Leistungseinstellung auch diktieren kann, was zu tun ist. Vgl. dazu: Helga Spindler, Kleine Schritte verändern den Sozialstaat, in: Wolfgang Gern / Franz Segbers

paternalistische Duktus tritt noch offenkundiger zutage im Begriff der „Befähigungsgerechtigkeit“ und lässt daher fragen: Wer befähigt wen und mit welcher Berechtigung in einer demokratischen Gesellschaft?

Der Ansatz der Betroffenenorganisationen besteht im Gegensatz dazu in einer kollektiven Selbstermächtigung, in der Rechte eingefordert werden. Arme Menschen haben ein Recht auf Beteiligung. Arbeitslose und Ausgegrenzte sind Bürgerinnen und Bürger, die politische Rechte, wirtschaftliche Ansprüche und bürgerliche Freiheitsrechte haben. Deshalb reicht es nicht aus, nur von deren Teilhabe zu sprechen. Wenn Subjekten Teilhabe gewährt wird, dann fehlen genau jene politischen Beteiligungsrechte, die sich emanzipatorisch und demokratisch auswirken und eine zivilgesellschaftliche Dimension enthalten. Soziale Bewegungen befördern Demokratie im außerparlamentarischen Raum.²⁰

Der Soziologe Christoph Butterwegge kritisiert am Teilhabediskurs, dass er „politisch wie sozial eindeutig von oben nach unten“ gerichtet sei.²¹ Ihm fehle der „Machtanspruch der Beherrschten“. „Teilhabe gewähren nämlich die wenigen (Besitz, Reichtum und Macht) Habenden den vielen Habenichtsen, ohne jedoch ihre Güter mit ihnen teilen zu wollen oder zu müssen.“ Wenn Armut als fehlende Teilhabe definiert wird, ist ein paternalistisches Verständnis also keineswegs ausgeschlossen.

Diese sozialetischen und sozialwissenschaftlichen Einsprüche werden auch in der politischen Philosophie diskutiert, denn dem Begriff der Teilhabe liegen nach Rainer Forst zwei sich widersprechende Verständnisse zugrunde.²² Das erste nimmt die neue Sozialstaatsdebatte auf und weist auf die Aufgabe des Staates hin, die gravierendsten Auswirkungen des Ausschlusses aus der Gesellschaft oder vom Bildungswesen zu kompensieren. „Fordern“ und „Fördern“ sind die entsprechenden Stichworte. Die andere Konzeption sieht es als ihre Aufgabe an, die politischen Gestaltungsmöglichkeiten zu verbessern. Bürgerinnen und Bürger werden darin im Sinne eines Demokratieanspruchs als aktive Subjekte der Gesellschaft ernst genommen. „Fördern“ in der neuen Sozialstaatsdebatte ist grundverschieden vom politischen Anspruch der Sozialen Bewegungen. Teilhabe in diesem Sinne will nämlich nicht allein die individuelle Integration in den Arbeitsmarkt, sondern beansprucht die verursachenden Faktoren der Exklusion selber zu verändern, welche eine Politik der Integration erst erforderlich macht. Wer von Teilhabegerechtigkeit spricht, der darf von den real existierenden Ungerechtigkeiten nicht schweigen. Der Ansatzpunkt ist deswegen nicht allein ein zu befähigendes Individuum. Auch die Gesellschaft soll durch das politische Engagement „von unten“ „befähigt“, genauer: gedrängt werden, Rahmenbedingungen zu schaffen, die allen ein menschenwürdiges Leben ermöglichen.

In der Unternehmerdenkschrift der EKD²³ wird die „Option für die Armen“ in einem verkürzten Sinn als Motivation für ein Handeln verstanden, das „auch den Schwächeren die Teilhabe am gesellschaftlichen Wohlstand ermöglicht“ (Ziff. 29). Die Folge der Teilhabeperspektive ist, dass zwar Maßnahmen des „Förderns und Forderns“ für die Arbeitsmarktintegration in den Blick kommen, die Beteiligung an Macht oder Reichtum aber ausgeklammert wird. Dabei zielte Chancengleichheit ursprünglich auf Umverteilung von Einkommen und Vermögen: „Ein hohes Einkommensniveau und eine gerechte Verteilung von Einkommen und Vermögen sind kein Selbstzweck, sondern haben das Ziel,

(Hg.), Als Kunde bezeichnet, als Bettler behandelt. Erfahrungen aus der Hartz IV-Welt, Hamburg 2009, 107.

²⁰ Vgl. Friedhelm Hengsbach, Gegen Unmenschlichkeit in der Wirtschaft. Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe der USA „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“, Freiburg 1987, S. 260.

²¹ Christoph Butterwegge, Armut in einem reichen Land. Wie das Problem verharmlost und verdrängt wird, Frankfurt 2009, S. 201.

²² Rainer Forst, Die erste Frage der Gerechtigkeit, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 37 / 2005, S. 30ff.

²³ Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive. Eine Denkschrift des Rates der EKD, Gütersloh 2008.

... ungleiche Lebenschancen zu beseitigen.“²⁴ Dabei geht es um eine „auf Chancengleichheit abzielende Politik“. Die Verteilung von Einkommen und Vermögen wurde mit dem Begriff der Chancengleichheit so umprogrammiert, dass Chancengleichheit als Marktteilhabe verstanden wird, die nur den Zugang zu Erwerbsarbeit und Bildung meint.²⁵ In diesem Sinn hatte der damalige Finanzminister Peer Steinbrück auch Teilhabegerechtigkeit definiert: „Das erste Ziel muss mehr denn je werden, den Einzelnen zur Teilnahme und Teilhabe auf den Märkten zu befähigen.“²⁶ Teilhabegerechtigkeit reduziert sich also in diesem Verständnis auf die Befähigung zur Integration in Märkte und verabschiedet sich damit von der Herstellung gerechter Verhältnisse.²⁷

Zivilgesellschaft und soziale Bewegungen

Das Verhältnis der Organisationen der „Zivilgesellschaft“ zu den Wohlfahrtsverbänden ist nicht unproblematisch. Mit Zivilgesellschaften sind selbstorganisierten Initiativen, Bewegungen, Netzwerke und Organisationen gemeint, die ihre Tätigkeitsfelder zwischen Staat, Markt und Privatsphäre ansiedeln. Der Sozialstaat verdankt sich allerdings der Erfahrung, dass nicht-staatliches zivilgesellschaftliches Engagement nicht ausreichte. Sieht man auf die Triebkräfte und Motive seiner Entstehung in Deutschland seit den 1880er Jahren, dann war die Überzeugung entscheidend, dass die Daseinsvorsorge für die breite Masse der Gesellschaft durch zivilgesellschaftliche Organisationen, etwa der Inneren Mission oder der Caritas nicht hinreichend gewährleistet werden konnte. Zudem sind die sozialstaatlichen Gewährleistungen rechtlich bindend, die zivilgesellschaftlichen tragen aber nicht universellen Ansprüchen Rechnung. Andererseits aber ist der Auf- und Ausbau des Sozialstaates ohne zivilgesellschaftliche Kräfte nicht denkbar. Deshalb ist das Verhältnis von Wohlfahrtsverbänden und Zivilgesellschaft von Differenz und Spannung bestimmt, auch wenn beide gemeinsame Zwecksetzungen verfolgen.

Wolfgang Huber hat auf dem Hintergrund der Zivilgesellschaft die Rolle der Kirche als eine „intermediäre Institution“²⁸ bezeichnet. Was Wolfgang Huber von der Kirche sagt, trifft auch in besonderer Weise auf Caritas und Diakonie zu, repräsentieren sie doch einen eigenen Stil des Handelns, das sich aus spezifischen Motivationen ergibt, eigene Rationalitäten entwickelt., und sich so sowohl vom staatlich-hoheitlichen Handeln wie auch vom ökonomischen Nutzen- und Gewinnkalkül abgrenzt. Caritas und Diakonie sind dem Gemeinwohl verpflichtet, deshalb auch gemeinnützig und bilden eine Brücke zwischen professionellen und ehrenamtlichen Handeln wechselseitiger Hilfe und vermitteln die Interessen der Menschen, mit denen sie zu tun hat, in die Öffentlichkeit. Als Anwalt treten sie für die Menschen auf, die keine Stimme in der Öffentlichkeit haben.

Bezeichnend ist allerdings, dass trotz der empathischen Bezugnahme auf die Option für die Armen in kirchlichen Erklärungen eine Forderung wenig rezipiert worden ist, die ein Tor zur Zusammenarbeit mit den sozialen Bewegungen eröffnen kann. In ihrem Wirtschafts- und Sozialwort haben die Kirchen die „Option für die Armen“ dahin ausgedeutet, dass sie zu „wirkungsvollen Allianzen der Solidarität“ (Ziff. 107) motivieren möge. Der Zweck dieser Allianzen ist die Solidarität der Kirchen mit sozialen Bewegungen, Aktivitäten, Netzwerken oder Organisationen, die sich der Sache der Armen verpflichtet wissen. Norbert Wohlfahrt sieht sogar die Zeit gekommen, dass angesichts der

²⁴ Hans Ehrenberg / Anke Fuchs, Sozialstaat und Freiheit, Frankfurt 1980, S.139.

²⁵ Vgl. Franz Segbers, Biblische Gerechtigkeit und die Debatte um Verteilungs- und Befähigungsgerechtigkeit, in: Glaube und Lernen. Theologie interdisziplinär und praktisch, 22 Jg. Heft 2 / 2007, S. 156-167; Franz Segbers, Art. Gerechtigkeit, in: H.-J. Urban (Hg.), ABC zum Neoliberalismus. Von „Agenda2010“ bis „Zumutbarkeit“, Hamburg 2006, S. 98f.

²⁶ Peer Steinbrück, Kein fetter, aber ein leistungsfähiger Staat, in: Frankfurter Rundschau Nr. 98 vom 11.1.2006.

²⁷ Franz Segbers, Die umprogrammierte Gerechtigkeit, in: Kirchlicher Herausgeberkreis Jahrbuch Gerechtigkeit, Armes reiches Deutschland, Jahrbuch Gerechtigkeit Bd1, Oberursel 2006, S. 76-82.

²⁸ Wolfgang Huber, Kirche in der Zeitenwende, Gütersloh 1998, S. 267ff.

gegenwärtigen Entwicklung, die immer mehr Verarmung hervorrufe, „die ‚Option für die Armen‘ wohl kaum mit der Partnerschaft von Staat und Verbänden zu vereinbaren“²⁹ sei. Er fordert deshalb die Diakonie zu „mehr Partikularität“ auf. Denn als kirchlicher Wohlfahrtsverband begründet die Diakonie ihre Identität nicht von ihrer Dienstleistungsfunktion her, sondern aus dem Eintreten für die Schwachen in der Gesellschaft.

„Die Option ist keine Einbahnstraße von den Kirchen. Die Kirche muss in ihre Option nicht den Armen ‚geben‘, sondern es muss eine Option sein, mit der sie von den Armen ‚bekommt‘.“³⁰ Die Option für die Armen ist in dieser Sicht keine einseitige Bewegung zu den Armen, sondern soll eine Bewegung initiieren, welche die Kirchen im Wirtschafts- und Sozialwort folgendermaßen beschrieben haben: „Entscheidend wird sein, dass Christen und Gemeinden nicht bei einzelnen diakonischen Aktivitäten und Maßnahmen stehen bleiben. Es geht um eine ‚neue Bekehrung zur Diakonie‘, in der die Freude und Hoffnung, die Trauer und Angst der Menschen, die Hilfe nötig haben, zur Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Christen werden.“ (Ziff. 150) Dieses „Solidaritätsprogramm“, das auf die einleitenden Worte der Pastorkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils zurückgeht und auch in der EKD Denkschrift zur Diakonie³¹ Aufnahme gefunden hat, beschreibt einen Hin- und einen Rückweg, der für ein umfassenderes Verständnis der „Option für die Armen“ Beachtung finden sollte. Bevor die Kirche sich zu den Armen „bekehrt“, gibt es bereits deren Nöte und Leid, aber auch Menschen, die sich dieser Not entgegenstellen. Die Kirche „hat“ vor diesem Hintergrund nicht eine Mission. Kirche ist Mission.³² Deshalb kann auch Jürgen Moltmann sagen: „Nicht von der Kirche her ist die Mission, sondern von der Mission her ist die Kirche zu verstehen.“³³ Wenn Kirche so verstanden wird, dann muss sie sich zu einer Diakonie bekehren, die auch zu „Allianzen der Solidarität“ findet. Die „Bekehrung zur Diakonie“ verweist folglich nicht auf die diakonischen Einrichtungen wie Kindergärten, Krankenhäuser, Altenheime oder Beratungsstellen in diakonischer Trägerschaft, sondern dazu, sich zu den Armen aufzumachen. In der Diakoniedenkschrift der EKD wird diese Bekehrung als Motivation zur *missio Dei*, zur Gerechtigkeitsmission Gottes für diese Welt verstanden: „Diakonie, das ist mehr als nur ein Arbeitszweig der Kirche. Diakonie, dies ist eine Bewegung, die Christen erfasst und motiviert, sich als Ausdruck ihres christlichen Glaubens ihren Mitmenschen zuzuwenden.“ (Ziff. 152) Diakonie ist also eine Bewegung der Solidarität von Christen, die sich von der Not ihrer Mitmenschen berühren lassen und sich ihnen so zuwenden, dass die Not der Menschen, ihre Angst, Trauer aber auch Hoffnung zur Not, Angst und Hoffnung der Kirche werden. Sich von den Nöten der Menschen berühren zu lassen, setzt voraus, sie zunächst zu sehen und wahrzunehmen. Durch diese doppelte Bewegung der Option für die Armen realisiert die Kirche eine „Allianz der Solidarität“ mit den Armen.

In Ermangelung eines geeigneten deutschen Begriffs spricht Johann B. Metz von einer „solidaritätsstiftenden *Compassio*“ und meint mit diesem sperrigen Begriff: „Jesu erster

²⁹ Norbert Wohlfahrt, Die Caritas als kirchlicher Wohlfahrtsverband unter veränderten sozialwirtschaftlichen Bedingungen, in: Karl Gabriel, Klaus Ritter (Hg.), Solidarität und Markt. Die Rolle der kirchlichen Diakonie im modernen Sozialstaat, Freiburg, 2005, S. 85.

³⁰ Jon Sobrino. Geben und bekommen, die Menschheit vermenschlichen, in: Arnd Bünker, Ludger Weckel (Hg.), „... ihr werdet meine Zeugen sein...“ Rückfragen aus einer störrischen theologischen Disziplin, Freiburg 2005, S. 111.

³¹ Herz und Mund und Tat und Leben. Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie. Eine evangelische Denkschrift, Hannover 1998, Ziff. 1.

³² Wolfgang Gern, Teilen mehr das Leben. Kirchen in Deutschland als Gemeinschaft in Gerechtigkeit? In: Dieter Becker (Hg.), Mit dem Fremden leben. Religionen – Regionen, Teil 1, Erlangen 2000, S. 269- 280.

³³ Jürgen Moltmann, Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, München 1975, S. 23.

Blick galt nicht der Sünde der anderen, sondern dem Leid der anderen ... Aber das Christentum hatte schon sehr früh große Schwierigkeiten mit der hier angesprochenen elementaren Leidempfindlichkeit seiner Botschaft. Die die biblischen Traditionen beunruhigende Frage nach der Gerechtigkeit für die unschuldig Leidenden wurde allzu schnell verwandelt in die Frage nach der Erlösung der Schuldigen.³⁴ Metz versteht das Christentum als eine Religion, die „aus ihrem biblischen Erbe (...) im Namen ihrer Sendung *Freiheit und Gerechtigkeit für alle* sucht.“³⁵ Diese „Compassio“ ist in der Sache gemeint, wenn die EKD Diakonie-Denkschrift die Aufgabe der Diakonie als „Dienst an der Freiheit des Menschen“ (Ziff. 65, auch 151) bestimmt. Auf diese Freiheit des Menschen zielen die „wirkungsvollen Allianzen der Solidarität“, welche das Wirtschafts- und Sozialwort als Aspekt der „Option für die Armen“ initiieren will. Caritas und Diakonie werden deshalb öffentlich deutlich machen müssen, dass die Zivilgesellschaft die sozialen Aufgaben des Staates nicht übernehmen kann und die sozialen Bewegungen den Staat drängen müssen, seine sozialen Aufgaben wahrzunehmen. Dazu braucht es neue Impulse und Druck „von unten“.

Die Aufgaben solcher „Allianzen der Solidarität“ sind dabei keineswegs eindeutig, da es verschiedene Solidaritätskonzepte gibt.³⁶ Es gibt die Solidarität derer, die sich anderen verbunden wissen und für deren Interessen eintreten (*Pro-Solidarität*). Ein anderes Solidaritätskonzept verdankt sich der Arbeiterbewegung und sucht nach einer Verbundenheit, die aus einer gemeinsamen Notlage herrührt (*Con-Solidarität*). Diese Solidarität ist eine Solidarität im gemeinsamen Einsatz für gemeinsame Interessen. Die Empörung angesichts von Unrecht oder die Empathie mit dem Leiden von Menschen verstehen sich nicht von selbst, sondern speisen sich aus der christlich-jüdischen Tradition auch wenn sie selber nicht mehr bewusst ist.³⁷ Der jüdische Sozialphilosoph Michael Walzer verweist auf den wirkungsgeschichtlich prägenden Aspekt der Exodustradition; Menschen brechen aus Ägypten, aus der Sklaverei auf und machen sich auf den Weg in ein besseres Land. Für Walzer gehört dieses Motiv dem Westen, insbesondere den Juden und Christen. Quelle und ursprüngliche Version sei der Exodus aus Ägypten.³⁸ Der Exodus habe eine bis in die Gegenwart hineinreichende Erinnerungsspur hinterlassen und zu einem „Exodus-Denken“ geführt,³⁹ das eine „Exodus-Politik“⁴⁰ inspiriere. Deshalb gilt für den jüdisch-christlich geprägten Lebensraum, dass „ägyptische Verhältnisse“ und ihre „Pharaone“ nicht hingenommen, sondern abgelehnt und moralisch-ethisch gerichtet werden, denn es gibt einen besseren Ort, eine gerechtere Gesellschaft. Dieser tief in der geistigen Kultur verwurzelte Impuls setzt eine Vorwärtsbewegung in Gang, die auch heute noch motiviert, auch wenn die ursprünglichen Motive kaum mehr bekannt sind. Der jeweilige Kampf um mehr Humanität und Gerechtigkeit ist nur eine Variation die ursprüngliche Version der n Exodus aus Ägypten.

4. Kirche, Caritas und Diakonie als Dienstleister, Anwalt und Solidaritätsstifter

Die sozialen Bewegungen sind Teil eines demokratischen Projektes, das sich als partizipative Lebens- und Artikulationsform verstehen lässt. Franz Walter nennt die Bürgergesellschaft eine „süße Utopie“, denn der Diskurs über die Bürgergesellschaft und

³⁴ Johann Baptist Metz u.a., *Compassio. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen*, Freiburg 2000, S. 11f.

³⁵ Franz-Xaver Kaufmann, Johann Baptist Metz, *Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum*, Freiburg-Basel-Wien, 1987, 118.

³⁶ Bernhard Emunds, *Solidarität – kein überflüssiger Begriff*, Frankfurt 2008 (unveröffentlichtes Manuskript)

³⁷ Hauke Brunkhorst, *Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft*, Frankfurt 2002.

³⁸ Michael Walzer, *Exodus und Revolution*, Berlin 1988, S. 141

³⁹ Michael Walzer, a.a.O. S. 142.

⁴⁰ Michael Walzer, a.a.O., S. 141 - 157.

das Ehrenamt frage nicht nach klassen- oder schichtspezifischen Voraussetzungen des Engagements. Walter weist zu Recht darauf hin, dass die Herausgefallenen und an den Rand Gedrängten von der Bürgergesellschaft nicht viel haben. „Die Bürgergesellschaft wird bei der Reintegration den Herausgefallenen, Überflüssigen, Marginalisierten kaum helfen. Vielleicht im Gegenteil. ... Die Bürgergesellschaft ist das Forum akademischer Mittelschichten, nicht das Terrain bildungsferner Sozialgruppen.“⁴¹

Die bisherige gleichsam staatsanaloge Definition von Caritas und Diakonie als Teil des Sozialstaates wird angesichts seiner Umbauten immer unzureichender. Es wird deshalb immer wichtiger die Zweipoligkeit im Verhältnis von Staat und Diakonie/Caritas zu überwinden und in einer Triade von Staat, Gesellschaft und Diakonie/Caritas neu zu verorten und sich so als sozialpastorale Kirche vor Ort neu zu konstituieren. Das neue Verständnis der Anwaltschaftlichkeit und der Solidaritätsstiftung, wie es sich beispielhaft in der Mitarbeit der Kirchen in der Nationalen Armutskonferenz darstellt, soll zu Bündnissen und Netzwerken vor Ort anregen, die zur Befähigung und Beteiligung der Bürgerinnen und Bürgern beitragen.

Wenn die Wohlfahrtsverbandsforschung die Verbände in einer dreifachen Funktion als Dienstleister, Anwälte und Stifter von Solidarität sehen, stellt sich die Frage nach einer neuen Balance. Die bisherige Modernisierung war allein auf die Dienstleistungsfunktion ausgerichtet und hat zu ihrer Professionalisierung geführt. Das bisherige partnerschaftliche Zusammenwirken zwischen sozialstaatlichen Akteuren und Freien Verbänden wird so immer mehr in ein Verhältnis von Auftraggebern und Auftragnehmern umgeformt, bei dem die Freien Träger als unselbständige und austauschbare Leistungsträger sozialer Dienstleistungen auf einem Wettbewerbsmarkt miteinander konkurrieren.⁴²

Wie die Dienstleistungsfunktion betriebswirtschaftlich und ökonomisch professionalisiert wurde, so wird es auch darauf ankommen, die anwaltschaftliche Funktion zu professionalisieren und neue Wege der Solidaritätsstiftung zu finden.

*Neue Anwaltschaftlichkeit*⁴³

Neue Anwaltschaftlichkeit bedeutet: das stellvertretende Verständnis des *für* die Klienten Handelnden zu erweitern durch ein Handeln *mit* den Klienten. Anwaltschaft heißt dann, die Klienten zu unterstützen und zu befähigen, ihre Interessen zu artikulieren und politisch durchzusetzen (Prinzip der *Hilfe zur politischen Selbsthilfe*). Eine solchermaßen verstandene zivilgesellschaftliche Gemeinde, Diakonie oder Caritas löst das patriarchal-asymmetrische Verständnis einer Anwaltschaft *für* Benachteiligte auf. Anwaltschaft hat in einer demokratischen Gesellschaft nur das Recht, wenn sie sich mit den Selbstorganisationen der Betroffenen verbündet und diese stärkt, damit aus Betroffenen Beteiligte werden. Caritas und Diakonie sind nicht nur stark für andere. Sie können dies nur sein, wenn sie auch stark mit anderen sind und diese anderen stärken.

Die Entwicklung neuer Instrumente der politischen Einflussnahme ist für eine „modernisierte“ Anwaltschaftlichkeit nötig. Die Instrumente können entwickelt werden, wenn die Wohlfahrtsverbände sich nicht nur – wie bisher – als korporatischer Partner des Staates sehen, sondern auch als zivilgesellschaftlicher Akteur. Das heißt dann auch über Bündnispolitik, Kampagnen u. ä. neue Wege der sozialpolitischen Interessenvertretung zu finden. Die Interessen der Betroffenen sind allerdings in der Regel nicht unmittelbar

⁴¹ Franz Walter, Die Bürgergesellschaft – eine süße Utopie, in: Frankfurter Rundschau Nr. 161 vom 14. Juli 2001, S. 7.

⁴² Franz Segbers, Sozialwirtschaft ist mehr als Sozialmarkt, in: Von der „Barmherzigkeit“ zum „Sozial-Markt“, Jahrbuch Sozialer Protestantismus, Heinrich Bedford-Strohm, Traugott Jähnichen u.a. (Hg.), Gütersloh 2008, S. 33-50.

⁴³ Vgl. dazu: Liga der Freien Wohlfahrtsverbände in Hessen, Zum Wandel der Wohlfahrtsverbände. Ein Beitrag zur sozialpolitischen Diskussion, Wiesbaden 2007.

organisiert zusammengeschlossen. Sie können oft nur durch eine stellvertretende Anwaltschaftlichkeit zur Sprache gebracht werden. Deshalb müssen eine zivilgesellschaftliche Diakonie und Caritas alles daransetzen, dass die Betroffenen ihre Interessen in Bündnissen artikulieren können.

Funktion als Solidaritätsstifter

Die veränderte Rolle der Wohlfahrtsverbände erfordert, auch die Funktion als Solidaritätsstifter neu auszufüllen. Es geht um die Wiederbelebung einer Kultur dessen, was man in der amerikanischen *Community-Arbeit*⁴⁴ mit *Vote* bezeichnet: den Betroffenen eine Stimme zu geben., die sich aus der Anwaltschaft für die Betroffenen heraus speist und alles daran setzt, aus Betroffenen Beteiligte zu machen.⁴⁵ Sie orientiert sich an der Befähigung und Beteiligung der Bürgerinnen und Bürger durch von ihnen selbst organisierten Plattformen und Organisationen. Diese „Allianzen der Solidarität“ konstituieren Formen einer sozialpastoralen Gemeinde vor Ort. Erfahrungen mit dem Ansatz „*Community-Arbeit*“ zeigen, dass Kirchengemeinden, die ihre herkömmlichen Gemeindegrenzen überwinden und sich „entgrenzen“, auch selber bereichert werden.⁴⁶ Sie überwinden die „Kommstruktur“ einer sozial enggefassten Kirchengemeinde, die so in Kontakt zu Milieus kommt, an die sie längst Anschluss verloren hatte.

Diese Entgrenzung durch „Allianzen der Solidarität“ mit Initiativen, Organisationen und Bewegungen macht Kirchengemeinden „sympathisch“: Sie bringen sie in Berührung mit prekären Lebensbedingungen, die durch zerstörte Erwerbsbiographien oder Krankheit verursacht sind, und entdecken, dass die Prekarität sich auch bei Gemeindegliedern findet – eine Erfahrung, die ansonsten selten in der Gemeindegewirklichkeit möglich ist. Wenn eine sich zivilgesellschaftlich verstehende und armutsorientierte diakonische Kirchengemeinde Solidaritätsarbeit unterstützen will, so führt dies in Zusammenarbeit mit den kirchlichen „Profis“ für Anwaltschaft und Dienstleistungen, nämlich den Caritasverbänden und der Diakonie. Ihre Strategie besteht nicht darin, an die Machtinstanzen zu appellieren, um für die Benachteiligten eine Verbesserung ihrer Lebensbedingungen zu erreichen. Sie wird vielmehr solidarisch mit den Benachteiligten zusammengehen, mit jenen, die bisher zu gesellschaftlicher Machtlosigkeit verurteilt waren und unter den ungerechten Strukturen gelitten haben.

Von der theologischen Grundlage einer „Option für die Armen“ machen sich Gemeinden, Kirchen und ihrer Verbände die Sache der Armen zu eigen. Deshalb gehen die „Allianzen der Solidarität“ auch über situationsbezogene Aktivitäten hinaus. Gemeinden werden ermutigt, Fokus und Teil einer Bewegung für Gerechtigkeit zu werden.

⁴⁴ Andreas Lob-Hüdepohl, *Starkes Wir*. Der kirchliche Beitrag zu solidarischen Nachbarschaftsnetzwerken, in: *Herder Korrespondenz* 63 / 2009, S. 259ff.

⁴⁵ Norbert Wohlfahrt, *Bürgerschaftliches Engagement, Freie Wohlfahrtspflege und aktivierender Sozialstaat – inszenierter Sozialstaatumbau oder Stärkung des sozialen Kapitals?* In: <http://www.efh-bochum.de/homepages/wohlfahrt/pdf/engagement.pdf> (Zugriff am 07.01.2010)

⁴⁶ vgl. Andreas Lob-Hüdepohl, *Starkes Wir*, S. 263.