

Ausgegrenzte in die Mitte stellen

|| Eine Theologie der Integration

Magdalena Holztrattner

Österreich ist reich. Es gehört zu den entwickelten Industrienationen und zu den zwölf reichsten Ländern der Welt.¹ Der Wohlstand, gemessen am BIP, steigt. Zugleich steigt jedoch die Zahl der von Armut bedrohten oder betroffenen EinwohnerInnen: Im Bundesland Salzburg waren vor 3 Jahren von den 517.000 EinwohnerInnen 57.000 Menschen, also ca. 11% der Bevölkerung, armutsgefährdet, beinahe 21.000 Personen waren von akuter Armut betroffen, 64% bzw. 13.400 davon waren Frauen.² Österreichweit sieht die Lage ähnlich aus: 1999 waren in Österreich 876.000 Menschen bzw. 11 % der Bevölkerung von Armutsgefährdung betroffen, 61% bzw. 536.000 davon waren Frauen. 290.000 Personen bzw. 4% der Bevölkerung lebten in akuter Armut. 23 % der AlleinerzieherInnen, 23 % der Arbeitslosen und 35 % der alleinstehenden PensionistInnen ab 65 waren 2001 arm oder armutsgefährdet. Tendenz steigend.³

Armut ist nicht nur ein wirtschaftlich-monetäres Phänomen, wenn auch die meisten Statistiken über Armut über das Haushaltseinkommen errechnet werden und an der materiellen Dimension die Bedrohlichkeit von Armut am stärksten zu erkennen ist. Armut ist ein sehr komplexes Phänomen, das über den materiellen Aspekt hinaus wesentlich eine soziale Dimension beinhaltet: die der Ausgrenzung, der gesellschaftlichen Marginalisierung, des *out-Seins*.⁴ Nicht mehr bei allen

1 Vgl. Der Fischer Weltalmanach 2005, Frankfurt a.M. 2004, 509-512.

2 *Armutsgefährdung* liegt dann vor, wenn das Pro-Kopf-Haushaltseinkommen von Personen unter einem Schwellenwert von 60% des Pro-Kopf-Medianeinkommens liegt (das sind € 790,- bei Einpersonenhaushalten oder € 380,- pro Kopf bei Mehrpersonenhaushalten). *Akut arm* ist jemand, wenn zu den finanziellen Verhältnissen spürbare Einschränkungen zur Abdeckung grundlegender Lebensbedürfnisse hinzutreten, wie z.B. schlechte Wohnverhältnisse, Probleme, abgetragene Kleidung zu ersetzen und ein enger werdendes soziales Feld, weil es z.B. nicht mehr leistbar ist, jemanden zu sich zum Essen einzuladen (vgl. Böhm, Renate/Schoibl, Heinz, *Armut im Wohlstand*. Regionaler Armutsbericht für das Bundesland Salzburg/Kurzfassung 2002, Salzburg 2002, 6f.)

3 Vgl. Österreichische Gesellschaft für Politikberatung und Politikentwicklung, Österreichischer Armuts- und Reichtumsbericht, Wien 2004, 4 u. 70 (www.politikberatung.or.at/studien_armutreichum.htm).

4 In einer von wissenschaftlichen ArmutsforscherInnen und in der Praxis der Armutsbekämpfung Tätigen gemeinsam erarbeiteten Definition des Begriffes „Armut“ spiegeln vor allem nichtmonetäre Aspekte die Breite des Begriffes und damit einhergehend die Komplexität des Phänomens Armut wieder. Vgl. Böhm, Renate/Buggler, Robert/Mautner, Josef (Hg.), Arbeit am Begriff der Armut (Working Paper facing poverty 3), Salzburg 2003, 93.

gesellschaftlichen Events dabei zu sein und dadurch nicht mehr „mitreden“ zu können, den Anschluss zu verlieren, unmodern und alt zu wirken, Außenseiterin zu werden – das sind Vorstellungen, die bei den meisten von uns zumindest ein Unwohlsein hervorrufen.⁵ Ausgehend von einer nicht rein monetären Definition von Armut⁶ ist soziale Ausgrenzung vor allem erfahrbar (i) als *Einschränkung von Handlungsfreiheiten* der Betroffenen, (ii) als *leidvolle soziale Kontrolle und Demütigung* durch Mitglieder der Gesellschaft und/oder Institutionen und (iii) als *Mangel an gesellschaftlicher Teilhabe*. Marginalisierung als Folge- und Begleitscheinung materieller Armut lässt sich sehr schwer in Zahlen fassen und objektiv messen, was mit ein Grund ist, warum auf diese Dimension von Armut in ihrer Bekämpfung und Verhinderung lange zu wenig Rücksicht genommen worden ist. Um Armutsrisiken wirksam minimieren zu können, reicht Wissen allein nicht aus. Eine breitere Perspektive, die einerseits „Ursachen ins Blickfeld holt und andererseits ein unvoreingenommenes Augenmerk auf den gesellschaftlichen Umgang und jeweils individuelles Umgehen mit Armut legt, ist nötig.“⁷

In diesem Artikel will ich mich auf die soziale Dimension der Armut in Form von gesellschaftlicher Ausgrenzung konzentrieren und am Beispiel der biblischen Geschichte von der Heilung der blutflüssigen Frau (Mk 5,25-34 par.) illustrieren, welchen Beitrag Theologie zur (Re)Integration Marginalisierter leisten kann. Sensibilität für das Leiden Anderer ist Voraussetzung, sich in der Wissenschaft und als Mensch den Betroffenen zuzuwenden, ihre Initiativen zur Verbesserung der Situation wahrzunehmen und so auch durch Veränderung des eigenen Fokus Ausgegrenzte in die Mitte zu stellen.

5 Dass dieser nicht-monetären Dimension in der Armutsbekämpfung inzwischen Rechnung getragen wird, zeigen unter anderem „Nationale Aktionspläne gegen Armut und soziale Ausgrenzung“, die die Nationalstaaten der EU-Kommission alle 3 Jahre vorlegen müssen.

6 In meiner Arbeit beziehe ich mich auf den folgenden Definitionsversuch, der in Zusammenarbeit von TheoretikerInnen und PraktikerInnen der Armutsforschung und -bekämpfung erarbeitet wurde: „Armut ist die relative strukturelle Ausgrenzung von Menschen bzw. Menschengruppen, die sich in einer ungerechten Verteilung des Zugangs zu materiellen und immateriellen Gütern manifestiert, und als solche ein Mangel an Entscheidungsfreiheit, um diejenigen Fähigkeiten auszubilden und Möglichkeiten zu nutzen, die nötig sind, um für sich und die in seiner/ihrer Verantwortung stehenden Personen eine Grundsicherung zu gewährleisten, unfreiwillige strukturelle und zumindest latent leidvoll erfahrene Exklusion zu vermeiden und im Vergleich zu dem sozio-kulturellen Umfeld eine gesellschaftliche Teilhabe zu ermöglichen.“ R. Böhm/R. Buggler/J. Mautner (Hg.), *Arbeit am Begriff der Armut* 95.

7 R. Böhm/H. Schoibl, *Armut im Wohlstand* 4.

Theologie und Armut

Was hat Theologie mit Armut zu tun als einem Zustand, in welchem die wenigsten zu leben wünschen, der latent bedrohlich auf uns wirkt, wenn wir von steigenden Arbeitslosenzahlen, fallenden Börsenwerten und Stagnation im Wirtschaftswachstum hören? Theologie ist wissenschaftlich und methodisch begründetes Sprechen über Gott als die *causa prima*, als den Leben und Freiheit ermöglichenden Grund der Wirklichkeit und Reflexion auf den Glauben der Menschen. Theologie hat aber nicht nur das Ziel, mit wissenschaftlichen Methoden über den Glauben zu reflektieren, sondern vor allem auch, diesen – aktuell und kontextuell – in Beziehung zur Welt darzustellen. Theologie hat eine orientierungsstiftende und praxisanleitende Dimension mit dem Ziel, größere gesellschaftliche Gerechtigkeit zu erreichen.⁸ Sie kann diese die Wirklichkeit verändernde Praxis nicht oder nur bedingt – als Sprechakt – erzeugen, ist aber auf sie hin ausgerichtet. Der salvadorianische Theologe Jon Sobrino bezeichnet Theologie als *intellectus amoris*, die durch das Verbinden von Theorie und Praxis die Barmherzigkeit historisch konkretisiert: Der theologische Verstand hat die Realität in Bezug auf das Leiden und das Verlangen nach Erlösung zu überdenken, „um sich den Anforderungen der Wirklichkeit zu stellen und die realen Dinge und das, was diese erfordern, auf sich zu nehmen“.⁹ Mit Ignacio Ellacuría spricht er vom (theologischen) Verstand, der die Realität als Aufgabe annehmen und die Last der Wirklichkeit auf sich nehmen müsse. Das soziopolitische Umfeld als *locus theologicus* ernst nehmend versteht Sobrino Theologie als Handlung, die ohne Scheuklappen und offen für die „ganze Wirklichkeit“ die geschichtlich erfahrbare Liebe Gottes in dieser Welt voller Leid und Armut begreifbar macht.¹⁰

Den zentralen christlichen Gedanken, dass alle Menschen *a priori* gleich sind an Würde und Wert, kann Theologie in die Armutforschung als ethisches Richtmaß einbringen. Was sich sozialpolitisch in den Allgemeinen Menschenrechten und der verfassungsmäßigen Gleichheit aller (StaatsbürgerInnen) vor dem Gesetz ausdrückt (oder ausdrücken sollte), ist theologisch mit der Gotteskindschaft der Menschen und der daraus begründeten Ebenbildlichkeit Gottes ausgesagt. Menschen aus dem Gesellschaftsverband auszugrenzen, ohne dass sie der Gemeinschaft gefährlich wären, Mitmenschen an den gesellschaftlichen Rand zu verbannen, weil sie gewisse Normen nicht erfüllen und nicht mittels Statussymbolen ihren sozialen Stand bezeugen können oder andere nicht an kulturellen und politi-

8 Vgl. Sedmak, Clemens, Die Frage „Was ist gute Theologie?“, in: ders. (Hg.), Was ist gute Theologie? Innsbruck/Wien 2003, 10-24, hier 24.

9 Sobrino, Jon, Die theologische Herausforderung der „gekreuzigten Völker“, in: ZMR 82 (1998) 281-292, hier 288.

10 Vgl. Sobrino, Jon, Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como 'intellectus amoris', in: El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados, San Salvador 1999, 47-81, hier 70f.

schen Events teilhaben zu lassen, nur deswegen, weil sie „den falschen Pass besitzen“, ist nicht im Sinne Gottes, der/die alle Menschen als gleich an Würde und Wert erschaffen hat. Als „Vater“ oder „Mutter“ aller Menschen kann Gott nicht anders als letztlich das Gute und Gerechtigkeit für alle zu wollen.¹¹ Ungerechtigkeiten unter den Menschen „verdunkeln“ sein/ihr Gesicht. Wann immer ein Mensch sich auf Kosten anderer über seine Mitmenschen erhebt, widerspricht er damit dem zentralen Kern des Wesens und der Intention Gottes mit uns Menschen – dass wir als Kinder Gottes und damit Geschwister uns in unserer Gottesebenbildlichkeit auszeichnen können, wenn wir die Liebe lebendig halten und durch unsere Handlungen „Gerechtigkeit, Frieden und Freude“ (Röm 14,17) für alle vermehren. Materielle Armut und (dadurch bedingte) gesellschaftliche Ausgrenzung schaffen eine rein ökonomisch begründete Hierarchie unter Menschen, die „nicht im Sinne des Erfinders“ ist. Auch in der Kirche steht es immer wieder an, das eigene Tun auf Grundlinien des Vorbildes Jesu hin zu überprüfen. *Ecclesia semper reformanda est.*

Der Blick auf Jesus zeigt, dass er sich in seinen Entscheidungen besonders von Begegnungen mit benachteiligten, bedrängten und leidenden Menschen bestimmen hat lassen, ohne seine zentrale Ausrichtung zu verlieren. Ihm folgend versucht die Kirche und mit ihr die Theologie in der „bevorzugten Option für die Armen“¹², die Geschichte und die Welt nicht mit dem *view from nowhere*, sondern mit dem Blick aus der Sicht der Benachteiligten, der wirtschaftlich Ausgebeuteten und der sozial Ausgegrenzten zu betrachten. Ein Ziel dabei ist, die Armen in die Mitte zu stellen, sie aus ihrem Objekt-Status (*wir helfen ihnen*) heraus zu holen und sie einzuladen, als Mitglieder der Gesellschaft aktiv zu werden. Die Rede von Gott und die Rede vom Menschen muss zusammen gebracht werden, so wie Glaube und Leben nicht getrennt werden dürfen. Nachfolge Gottes, der/die Liebe und Gerechtigkeit ist, bedeutet, Ungerechtigkeit und ihre Folgen zu verhindern und zu bekämpfen. Die Beziehung „Gott-Gerechtigkeit-Armut“ ist direkt und wesentlich, denn „in der Sache der Armen geht es in Wirklichkeit um die Sache Gottes“¹³. Durch die bevorzugte Option für die Ausgegrenzten und Leidenden können

- 11 Dass Gott nicht anders kann als das Gute für alle zu wollen ist einer der zentralen Angriffspunkte in der Theodizeefrage, der hier nicht diskutiert werden kann. Ebenso der notwendige Unterschied zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit.
- 12 Siehe: Gutiérrez, Gustavo, Die Armen und die Grundoption, in: Ellacuría, Ignacio/Sobrino, Jon (Hg.), *Mysterium liberationis*, Luzern 1995, 293-311; Boff, Clodovis/Pixley, Jorge, *Die Option für die Armen*, Düsseldorf 1987; Bucher, Alexis u.a. (Hg.), *Die „vorrangige Option für die Armen“ der katholischen Kirche in Lateinamerika*, Eichstätt 1994.
- 13 Vigil, José María, *Die Option für die Armen*, in: Fernet-Betancourt, Raúl (Hg.), *Befreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft*, 2: *Kritische Auswertung und neue Herausforderungen*, Mainz 1997, 101. „Die Entscheidung für die Armen ist eine theozentrische Entscheidung, die vom Glauben an Gott kommt. Der Arme wird von Gott in besonderem Maß geliebt, nicht weil er gut wäre, sondern weil er arm ist, weil er in Verhältnissen lebt, die von Gott so nicht gewollt sind.“ (Gutiérrez, Gustavo,

es Theologie und Kirche schaffen, den Fokus der christlichen Botschaft und ihres Auftrags nicht zu verlieren.¹⁴

Die Geschichte von der Heilung der blutflüssigen Frau als Ausgangspunkt einer Theologie der Integration

Im Folgenden soll versucht werden, aus der biblischen Geschichte von der Heilung der blutflüssigen Frau drei Dimensionen theologischen Handelns zu extrahieren, die eine integrierende Antwort geben auf die Situation von Menschen, die auf Grund äußerer Bedingungen unfreiwillig aus der Gesellschaft ausgeschlossen worden sind. In der untersuchten Geschichte (Mk 5,25-34 par.) handelt es sich um die Heilung einer Frau, die bereits zwölf Jahre an Blutfluss leidet. Exegetisch betrachtet ist diese Frau eine Namenlose, die nicht näher charakterisiert wird. Ob sie verheiratet und sozial abgesichert ist, wird nicht erwähnt, auch werden keine Angaben über ihre soziale Stellung gemacht. Es wird gesagt, sie habe ihr ganzes Vermögen für behandelnde Ärzte ausgegeben (V 26). Sie dürfte durch ihre Krankheit verarmt sein. Damalige Vorschriften und Gegebenheiten lassen aber vermuten, dass sie nicht primär auf Grund von materieller Armut, sondern auf Grund ihres Geschlechts und ihrer (damit verbundenen) Krankheit sozial an den Rand gestellt ist. Unreinen Männern und Frauen mit Blutungen – also unreinen Menschen – war es verboten, andere zu berühren, da diese dadurch auch unrein werden und nicht mehr zur Teilnahme am religiösen Kult berechtigt sind (Lev 15).¹⁵ Um das zu vermeiden, lebten unreine Menschen getrennt vom Rest der Gesellschaft, oft geographisch außerhalb der Städte. Diese Frau drängt sich in einer Menschenmenge von hinten an Jesus heran, berührt ihn und wird dadurch geheilt. Jesus spürt die Berührung, wendet sich ihr zu, bestätigt ihr die (äußere) Heilung und spricht ihr (inneren) Frieden zu.

Theologie der Befreiung, in: Seibel, Wolfgang, Daß Gott den Schrei seines Volkes hört. Die Herausforderung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, Freiburg 1987, 16.)

14 Eine Option benennt „in menschenwürdiger Weise den Indikativ der persönlichen und gemeinschaftlichen Möglichkeiten ebenso wie den Imperativ der situativen und geschichtlichen Herausforderungen. ... Der Optionsbegriff ist damit ein kritischer Begriff gegenüber jeder Überfliegerpastoral, die alles Mögliche tun und verfolgen will, aber womöglich dabei das gerade von der Evangelisierung her in einer bestimmten Situation ... Entscheidende nicht in Angriff nimmt.“ (Fuchs, Ottmar, *Heilen und befreien*. Der Dienst am Nächsten als Ernstfall von Kirche und Pastoral, Düsseldorf 1990, 96f.)

15 Vgl. Ernst, Michael, Blutfluß, in: Stubhahn, Matthias (Hg.), Die Bibel von A-Z. Das aktuelle Lexikon zur Bibel, Salzburg 1985, 110. Siehe hierzu auch: Schiffer, Barbara, Fließende Identität: Körper und Geschlecht im Wandel. Symbole von Krankheit und Heilung feministisch-theologisch gedeutet im Kontext postmoderner Körper- und Geschlechterkonstruktion, Hamburg 1999; Metternich, Ulrike, „Sie sagte ihm die ganze Wahrheit“. Die Erzählung von der „Blutflüssigen“ feministisch gedeutet, Mainz 2000; Heyward, Carter, Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1989.

In dieser Geschichte lassen sich drei Handlungsstrategien der Frau bzw. Jesu aufzeigen, die eine theologisch-wissenschaftliche Antwort geben können auf die eingangs erwähnten drei Dimensionen von Armut als soziale Ausgrenzung: (i) Die *Eigeninitiative* der Betroffenen, die ihren Handlungsspielraum ausschöpfen, *wahrnehmen*. (ii) *Sensibel bleiben* gegenüber den Leiderfahrungen Anderer. (iii) *Sich den Betroffenen zuwenden* und so ihren Mangel an gesellschaftlicher Teilhabe verringern. Diese drei Dimensionen, die für wissenschaftliche Theologie praxisrelevant sein können, sollen nun anhand der oben genannten Aspekte erörtert werden.

(i) *die Eigeninitiative der Betroffenen wahrnehmen*: Die Frau der biblischen Geschichte findet sich mit ihrer Ausgrenzung nur bedingt ab. Wenn schon alle Ärzte sie nicht heilen konnten, dann vielleicht dieser „Wander- und Wunderrabbi“. Die blutflüssige Frau ergreift die Initiative. Sie begnügt sich nicht mit dem ihr zugewiesenen engen Handlungsspielraum, sondern geht über die Grenzen hinaus. Sie überschreitet die ihr gesetzten Grenzen und „bricht ein in die Geschichte“¹⁶ der Gesellschaft. Dadurch erweitert sie selbstmächtig den Radius ihrer Aktivitäten, unbeachtet dessen, wie er ihr von der religiösen und sozialen Gemeinschaft gesteckt wurde. Sie setzt damit viel auf eine Karte, denn sie weiß, dass sie gegen das Gesetz verstößt und andere unrein macht, wenn sie sich durch die Menschenmenge zu Jesus drängt. Trotzdem bleibt diese Frau nicht in Lethargie hängen, sondern wird aktiv, ignoriert die gesetzlich festgelegte Begrenzung ihres Handlungsspielraums und erweitert ihn, schöpft ihn eigenmächtig aus. Sie bricht aus ihrer Isolation aus und tritt ein in die Gesellschaft, wenn auch zuerst von den anderen unbemerkt.

Armut sichtbar zu machen mit dem dahinter liegenden Ziel, die Betroffenen nicht zu beschämen oder bloßzustellen, sondern ihnen die Möglichkeit zu geben, selbst tätig zu werden, ist immer darauf angewiesen, dass die Betroffenen es selbst wollen und aktiv werden. Das beste Hilfe-zur-Selbsthilfe-Projekt verkommt zur Paraphrase, wenn arme und sozial an den Rand gedrängte Menschen ihre Situation nicht verändern wollen oder einfach nicht aussteigen können aus der Rolle, die ihnen zugefallen ist oder zugeschrieben wurde.¹⁷ Die beste Strategie der Einbeziehung von Betroffenen verläuft sich dann ins Leere. Um an der Lage von armen Menschen und sozial Ausgegrenzten etwas verändern zu können, ist deren Initia-

16 Vgl. Gutiérrez, Gustavo, Die Armen brechen in die Geschichte ein, in: Castillo Fernando (Hg.), Die Kirche der Armen in Lateinamerika. Eine theologische Hinführung, Freiburg (Schweiz) 1987, 93-121.

17 Der Soziologe Ulrich Bröckling sprach im Zusammenhang von Partizipation und Paternalismus von fünf Graden der Fähigkeit bzw. Unfähigkeit zur Partizipation: von (1) voller Fähigkeit zur Selbstorganisation bis zur (4) Unfähigkeit, sich selbst zu steuern, wie es etwa bei Kindern oder Alten, aber auch bei DauerbezieherInnen der Sozialhilfe zu beobachten ist und (5) dem Widerstand gegen ein Leben in der Gesellschaft. (Bröckling, Ulrich, Partizipation und Selbstorganisation. Zwischen Gegenmacht und Sozialtechnologie, Eröffnungsvortrag der 2. Regionalen Salzburger Armutskonferenz am 29./30.11.2004, Salzburg).

tive nötig.¹⁸ Diese muss aber auch von der Umwelt gesehen werden. Der Handlungsspielraum der blutflüssigen Frau war durch gesellschaftlich-religiöse Normen stark eingeschränkt. Indem sie initiativ wird und ihren Aktivitätsradius voll ausschöpft, durchbricht sie die ihr von außen gesetzten Begrenzungen. Der Evangelist Markus stellt den Glauben der Frau als Handlungsmotivation dar, der sie aus der Passivität herausführt. Es liegt nun an ihrem sozialen Umfeld, dieses Selbst-Tätig-Werden wertschätzend wahrzunehmen. Jesus tut das. Wenn Theologie die Initiative Betroffener wahr und ernst nimmt, d.h. den ihr innewohnenden Heilsaspekt der Aktivität anerkennt, ist das ein erster Schritt, Marginalisierte ins Zentrum – nicht nur der Wahrnehmung, sondern auch der Gemeinschaft – zu rücken.

(ii) *Sensibel bleiben*: Die Frau drängt sich an Jesus heran, berührt ihn von hinten, greift den Saum seines Gewandes an. Es ist fast nicht auszumachen, angesichts des allgemeinen Gedränges. Trotzdem spürt Jesus diese Berührung. Seine Frage, wer ihn denn berührt hätte, scheint sinnlos, wie auch die Jünger angesichts der Menschenmenge antworten. Aber Jesus lässt sich nicht eines Besseren belehren. Er nimmt diese zaghafte Berührung wahr und erkennt darin den stummen Schrei der leidenden Frau.

In der Armutsforschung und Armutsbekämpfung gilt es, auch für indirekte, stumme Rufe sensibel zu sein. Aber wie kann man einen stummen Schrei hören? Wie sollte man die zaghafte Berührung einer Person inmitten einer großen, drängelnden Menschenmenge spüren? Armut sichtbar zu machen bedarf großer Sensibilität, wenn es nicht darum gehen soll, Betroffene vor die Kameras zu zerren um sie zu belächeln oder bemitleideten Subjekten in Talk-Shows zu machen, sondern wenn das Ziel darin besteht, sie aus dem gesellschaftlichen Nicht-wichtig-Sein heraus zu holen. Zuallererst ist Sensibilität nötig, sich berühren zu lassen vom Leiden derer, die nicht an gesellschaftlichen Events teilnehmen, die nicht beim Klassenschikurs mitfahren können, die an Hunger, Hoffnungslosigkeit und struktureller Ungerechtigkeit leiden. Um Armut zu bekämpfen und Ausgegrenzte wieder in die Mitte zu stellen, zu integrieren, bedarf es der Fähigkeit des Mit-leidens.¹⁹ Auch wissenschaftlich-theologisches Handeln kann sensibel bleiben für „Berührungen“, wenn es sich anfragen, hinterfragen und berühren lässt vom Leid der Welt. Theologie, so betrieben, steigt aus ihrem „Elfenbeinturm“ herab in die „Niederungen“ der Welt, ohne ihre Reflexivität, Nachvollziehbarkeit und Methodik zu

18 Dieser Aspekt hat in der wissenschaftlichen Darstellung so genannter Best Practices der Armutsbekämpfung inzwischen eine zentrale Stelle. Vgl. Böhler, Thomas/Bammer, Andreas, Best Practices – Auf dem Weg zu einem neuen Verständnis (Working Paper facing poverty 5), Salzburg 2004, bes. 72.

19 „Ohne ein Minimum an Mit-Leiden mit diesem Leiden, das die große Mehrheit der Menschheit heimsucht, kann man Theologie der Befreiung weder treiben noch verstehen“ (Boff, Leonardo/Boff, Clodovis, Wie treibt man Theologie der Befreiung? Düsseldorf²1987, 12).

verraten. Als *intellectus amoris*, als Wissen, das sich sozial verortet weiß und Verantwortung übernimmt zur Lösung von Problemen der Menschen und einer Gesellschaft, kann Theologie wissenschaftliche Sensibilität vorzeigen, die andere Disziplinen ermutigt, sich der intellektuellen Herausforderung von Armut zu stellen. Theologie kann zur Armutsforschung motivieren, nicht weil die Datenmenge statistisch schön zu bearbeiten ist oder weil das Thema gerade *mainstream* und daher karrieredienlich ist, sondern weil es von der Problemorientiertheit und Sensibilität einer wissenschaftlichen Disziplin – und deren WissenschaftlerInnen – zeugt, wenn sie Orientierungshilfen, Lösungsstrategien und Handlungsanweisungen gibt für eine (globalisierte) Gesellschaft, in der ein wesentlicher Teil der Bevölkerung (11% in Österreich, bis zu 60% weltweit) an den materiellen und sozialen Folgen von Armut leidet. Wenn sie selbst sensibel bleibt für scheinbar Unwichtiges, für das stille, unbemerkte Leiden.

(iii) *sich den Betroffenen zuwenden*: In der Geschichte von der blutflüssigen Frau passiert Integration der besonderen Art: Die bisher Ausgegrenzte wird in die Mitte gestellt. Das geschieht allerdings in einer überraschenden Weise, denn Jesus selbst überschreitet Grenzen, die durch die Unreinheit der Frau auch ihm gesteckt wären. Er wendet sich der Ausgegrenzten zu und hebt dadurch Vorstellungen von Reinheit und Unreinheit, Integration und Marginalisierung auf.²⁰ Und: Er selbst dreht sich um, vollzieht eine körperliche Wendung, verändert seinen Stand- und Blickpunkt. „In die Mitte stellen“ bedeutet hier nicht, dass das zu betrachtende Objekt, die blutflüssige Frau, sich örtlich verändert, sondern hier verändert der im Zentrum der gesellschaftlichen Aufmerksamkeit Stehende seine Stellung. Jesus nützt seinen uneingeschränkten Handlungsspielraum und wendet sich jener Person zu, der nur ein verminderter Bewegungsspielraum zugestanden wird. Dadurch eignet sich „soziale Integrationsgeschichte“²¹, da die Frau wieder in die Gemeinschaft aufgenommen und kultfähig wird. Jesus bestätigt das normkonträre Verhalten der Frau und bezeichnet sie sogar als „Tochter“, womit er sie in seine Gemeinschaft aufnimmt, und ihr einen neuen Status gibt innerhalb der *familia Dei*.²²

Dieses Sich-den-Betroffenen-Zuwenden Jesu hat etwas Faszinierendes. Ausgegrenzte in die Mitte stellen, indem der Standpunkt des Subjekts (hier Jesus) verändert wird, verändert auch den Fokus der Menschenmenge, die an dem Geschehen teilnimmt. Hier wird nicht zuerst der Standpunkt der blutflüssigen Frau verändert, sondern Jesus lässt sich verändern, ver-rückt seinen Standpunkt. Indem Jesus sich der Frau zuwendet, seinen eigenen Stand-punkt verändert, den Fokus seiner Aufmerksamkeit auf sie lenkt, integriert er aktiv die bis dato Ausgeschlossene. Eines vom Schlimmsten, das einem Menschen passieren kann, ist der

20 Schottroff, Luise/Wacker, Marie-Theres (Hg.), Kompendium. Feministische Bibelauslegung. Gütersloh²1999, 523.

21 Ebd. 503.

22 Ebd.

„Rauswurf“ aus einer Gemeinschaft, der Entzug des „Eintrittrechtes in die Heimat“, in die Gemeinschaft derer, die Orientierung und Halt geben.²³ Als *zoon politikon* ist der Mensch angewiesen auf Sozialkontakte, auf ein gesellschaftliches Leben, in dem er mit seinen Nöten und Sorgen ernst genommen wird und wo seine Sprache und Kultur wertgeschätzt werden. Der Mensch ist angewiesen auf ein Netz an Beziehungen, in denen Vertrauen herrscht. Vertrauen zueinander und Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft gehören zusammen. Onora O'Neill weist darauf hin, dass Vertrauen zu den Grundpfeilern einer menschlichen Gesellschaft gehört.²⁴ Wird einem Menschen kein Vertrauen mehr geschenkt, wird er mehr und mehr aus dem Verband Gleichgesinnter ausgeschlossen. Je weniger Vertrauen unter den Mitgliedern einer Gemeinschaft herrscht, desto wichtiger werden Gesetze, die das Zusammenleben regeln. Verrechtlichte Interaktionen und Handlungen kennzeichnen dann *de jure* das Zusammenleben. *De facto* sind jedoch lebenswichtige Sozialkontakte bereits verdorrt, die Gesellschaft ist krank. Das Vertrauen, das einer Person entgegengebracht wird, stiftet Gemeinschaft und heilt. Indem sich Jesus der ausgegrenzten Frau zuwendet geschieht historisch und heilsgeschichtlich Erlösung, weil die Gemeinschaft des Menschen mit Gott und der Menschen untereinander wiederhergestellt wird. Sich Ausgegrenzten und an Isolation Leidenden vorbehaltlos zuzuwenden, bewirkt Re-Integration des bis dahin von der Gesellschaft oder Gruppe ausgeschlossenen Menschen. Diese Art der Zuwendung heilt. Sie schenkt Vertrauen, Zugehörigkeit und Gemeinschaft - Wesentliches und Überlebensnotwendiges für den Menschen als *zoon politikon*.

Wissenschaftlich gesehen kann diese Veränderung des Standortes heißen, Fragestellungen aus der Sicht der Betroffenen zu überprüfen, Fragebögen dahingehend zu befragen, ob sie der Realität der Befragten entsprechen. Sich wissenschaftlich den sozial Marginalisierten zuzuwenden und so das eigene Zentrum in Frage zu stellen kann auch heißen, von gewissen Untersuchungen Abstand zu nehmen, wenn der Forscherin bewusst wird, dass die Ergebnisse für ihre Forschung zwar wichtig sind, den Untersuchten aber großen Schaden zufügen würden (weil z.B. die Existenz und Lebensweise eines Dschungelstammes bekannt würde und Ströme von weiteren ForscherInnen und TouristInnen vorprogrammiert wären). Wenn es stimmt, dass der menschliche Umgang mit armen Menschen uns humanisiert,²⁵ wenn es stimmt, dass die besondere Aufmerksamkeit auf die schwächsten Mitglieder einer Gesellschaft diese vermenschlicht,²⁶ dann gilt das auch für nicht-theologische Wissenschaft: Wenn WissenschaftlerInnen sich den sozial Ausgegrenzten zuwenden, bekommen einerseits die Betroffenen einen neuen

23 Vgl. Sedmak, Clemens, *Option für die Armen – eine Gebrauchsskizze* (Working Paper theories & commitments 7), Salzburg 2004, 57.

24 Vgl. O'Neill, Onora, *A Question of Trust*. The BBC Reith Lectures 2002, Cambridge 2002.

25 Vgl. Sobrino, Jon, *La opción por los pobres: dar y recibir „Humanizar la humanidad“*, in: *Revista Latinoamericana de Teología* Nr. 60, 20 (2003) 283-307.

26 Vgl. C. Sedmak, *Option für die Armen* 28.

Stellenwert,²⁷ andererseits lassen sich ForscherInnen auf zentrale Werte ihres Handelns hin befragen: Was steht im Zentrum meiner wissenschaftlichen Tätigkeit? Wofür verwende ich meine Zeit und meine Intelligenz?

Conclusio

Auf der Basis der Geschichte von der Heilung der blutflüssigen Frau wurde dargestellt, welchen Beitrag Theologie leisten kann, um marginalisierte Menschen zu integrieren. Die Bedingung der Möglichkeit dafür stellt die Bereitschaft zur Umkehr dar. Integration passiert auf der Basis des Nicht-verstocket-Seins, das heißt der unverstellten Wahrnehmung der eigenen und fremden Realität und ihrer individuellen und strukturellen Ursache, der Bereitschaft, Handlungen und Einstellungen „auf sein Wort hin“ umzustellen. Mit diesem „Drehmoment“, der Lernbereitschaft und Änderungswilligkeit, der Bereitschaft zum Umdenken und der Offenheit für Alternativen, kann Theologie andere Disziplinen dazu inspirieren, den eigenen Standpunkt immer wieder kritisch zu hinterfragen und durch den Standpunkt der ExpertInnen in Armutfragen, der Betroffenen selbst, sich bereichern, „drehen“ und „aus den Angeln heben“ zu lassen, ohne dabei die Grundoption zu verlieren.²⁸

Theologie als Wissenschaft kann methodisch klar und mit Sensibilität beitragen, eine Gesellschaft menschenwürdiger zu gestalten und so mitzuhelfen, das Reich Gottes im eschatologischen Vorbehalt schon hier und jetzt ansatzweise wirklich werden zu lassen. Sie kann das, indem sie Eigeninitiativen von sozial Ausgegrenzten und Armen anregt und wahrnimmt, sensibel bleibt für deren Nöte und Hoffnungen und immer wieder neu diejenigen ins Zentrum wissenschaftlicher Aufmerksamkeit stellt, die nach dem Auftrag Gottes dort sein sollten: die Hungernden und Verhungerten, die Nackten und AsylwerberInnen, die Gefangenen und Süchtigen, die physisch und psychisch Kranken, die am Rande der Gesellschaft Stehenden und von der Gemeinschaft Ausgeschlossenen.²⁹ Diese benötigen „ärztliche“ Hilfe, nicht die Gesunden und sozial vollständig Integrierten.

27 Vgl. Robb, Caroline M., Can the poor influence policy? Participatory Poverty Assessments in the Developing World. World Bank Directions in Development, Washington DC 1999; Bhatnagar, Bhuvan/Aubrey Williams (Hg.), Participatory Development and the World Bank. Potential Directions for Change (World Bank Discussion Paper 183), Washington 1992.

28 O. Fuchs, Heilen und befreien 100f.

29 Vgl. Lk 4,18.