

COMPASSION I

Lothar Kuld

Theologie der Compassion

Biblische Grundlagen und theologische Reflexion sozialen Handelns



Das Compassion-Projekt ist seit vielen Jahren, in einigen Schulen seit Jahrzehnten, Teil des Curriculums. Dass unsere Schülerinnen und Schüler die Schule verlassen, um in tatkräftiger Mitwirkung Einblicke in die Lebenssituationen von betreuten und oft auch ausgegrenzten Menschen zu gewinnen, dass sich Lehrerinnen und Lehrer bemühen, das Soziale zum Gegenstand von Unterricht zu machen, erregt europaweit Aufmerksamkeit. Pädagogen aus den Niederlanden, aus Frankreich, Polen oder Tschechien suchen in unserem Modell Impulse für ihre Bildungssysteme. Prof. Dr. Lothar Kuld, der bekanntermaßen die wissenschaftliche Begleituntersuchung und Evaluation des Compassion-Projekts geleitet hat, der Autor und Herausgeber mehrerer Publikationen zu diesem Thema ist, entwickelt auf den folgenden Seiten theologische Überlegungen, die die religiöse Dimension des Praxis- und Unterrichtsprojekts für unsere kirchlichen Schulen verdeutlichen.

1. Die Theologie der Compassion

Unabhängig von der Projektentwicklung, aber zeitgleich und in einer merkwürdigen Koinzidenz, hat der Theologe Johann Baptist Metz in seinen Wiener Vorlesungen *Compassion* das Schlüsselwort des Christentums genannt und an diesem Begriff die theologische Dimension entfaltet, die das Projekt praktisch macht. Jesu Blick, sagt Metz, galt primär nicht der Sünde, sondern dem Leid der Menschen. „Die Sünde war ihm vor allem Verweigerung der Teilnahme am Leid der Anderen, war ihm Weigerung, über den Horizont der eigenen Leidensgeschichte hinauszudenken, war ihm, wie Augustinus das nennen wird, ‚Selbstverkrümmung des Herzens‘, Auslieferung an den heimlichen Narzissmus der Kreatur.“¹ Die Mystik des Christentums, sagt Metz, ist dagegen eine Mystik der „Mitleidenschaft“ (Compas-

¹ J.B. Metz: Im Eingedenken fremden Leids. Zu einer Basiskategorie christlicher Gottesrede. In: Metz u.a.: Gottesrede, Münster 2/2001, S. 11

sion), in der ich mich vom Leid *der anderen* anrühren lasse und daraufhin engagiere. Der Imperativ des Christentums lautet nach Metz: „Aufwachen, die Augen öffnen. Das Christentum ist kein blinder Seelenzauber. Es lehrt nicht eine Mystik der geschlossenen, sondern eine Mystik der offenen Augen. Im Entdecken, im Sehen von Menschen, die im alltäglichen Gesichtskreis unsichtbar bleiben, beginnt die Sichtbarkeit Gottes, öffnet sich seine Spur.“ (Metz 1997, S. 57).

Der biblische Gott ist ein Gott der Compassion. „Mitleidenschaft“, so übersetzt Metz das Wort Compassion, ist eine Grundvokabel des Christentums und ist **die** Mitgift, die das Christentum in die entstehende Weltgemeinschaft einbringen kann. Gewiss kennen auch andere Religionen das Mitleiden, Erbarmen und Barmherzigkeit als einen Grundzug ihres Gottes. Der Koran lehrt Gott als den barmherzigen, der Buddhismus baut seine Lehre auf einer Analyse des Lebens als Leiden auf. Und im Zentrum des Christentums steht die Gestalt eines Leidenden. Christliche Gottesrede ist daher von ihrem Zentrum her „leidempfindliche Gottesrede“. Freilich rechnete schon Jesus „mit unseren kreatürlichen Sehschwierigkeiten (...) Er kennzeichnet uns als solche, die ‚sehen und doch nicht sehen‘. Gibt es womöglich eine elementare Angst vor dem Sehen, vor dem genauen Hinsehen, vor jenem Hinsehen, das uns ins Gesehene unentrinnbar verstrickt und nicht unschuldig passieren lässt?“² „Sieh hin – und du weißt“, sagt Metz.

Mitleidenschaft ist vorreligiös und ganz unideologisch. Sie schickt uns, schreibt Metz, „an die Front der politischen, der sozialen und kulturellen Konflikte in der heutigen Welt. Fremdes Leid wahrzunehmen und zur Sprache zu bringen, ist die unbedingte Voraussetzung aller zukünftigen Friedenspolitik, aller neuen Formen sozialer Solidarität [...] Was wäre im ehemaligen Jugoslawien geschehen, wenn die dortigen Ethnien, ob christlich oder muslimisch geprägt, nach diesem Imperativ der Compassion gehandelt hätten? Wenn sie sich also nicht nur der eigenen Leiden, sondern auch der Leiden der anderen, der Leiden ihrer bisherigen Feinde erinnert hätten? Wie viel unsägliches Leid wäre vermieden worden? [...] Und nur wenn auch unter uns – in der neuen EU – eine von dieser Compassion inspirierte politische Kultur zunimmt, wächst die Aussicht darauf, dass Europa eine blühende, nicht eine brennende multikulturelle Landschaft sein wird, eine Friedenslandschaft und nicht eine Landschaft implodierender Gewalt, also nicht eine Landschaft eskalierender Bürgerkriege.“³

² J.B. Metz, Weltprogramm des Christentums, Freiburg 2000, S. 17

³ 3Ebenda, S. 13f

2. Das biblische Zeugnis

Der Gott der Bibel ist ein Gott der *Compassion*, hebräisch „häsäd“, in der Einheitsübersetzung mit „Barmherzigkeit“, „Erbarmen“, in anderen Übersetzungen auch mit „Huld“ und „Gnade“ übersetzt. Die *Compassion* wird von Gott ausgesagt. Gott ist barmherzig.

„Es geleitet mich deine *Compassion* (Gnade und Huld) durch alle Tage des Lebens“ (Psalm 23,6)⁴

So preist der Psalmist Gottes Erbarmen und Barmherzigkeit, ohne daraus allerdings eine ethische Forderung abzuleiten. Die Barmherzigkeit Gottes ist nicht die des Menschen. In der Bibel ist Gott der Barmherzige, nicht der Mensch. In Psalm 136 gilt seine *Compassion* der gesamten Schöpfung. Gottes *Compassion* ist universal und gilt auch den Tieren („Der Gerechte sorgt für seines Viehs Bedürfnisse“, Sprichwörter 12,10). Die Armen stehen unter dem besonderen Schutz Gottes: „Wer den Geringen bedrückt, schmätzt dessen Schöpfer; aber ihn ehrt, wer sich des Armen erbarmt.“ (Sprichwörter 14,31) „Wer seinen Nächsten missachtet, sündigt; aber wohl dem, der sich der Elenden erbarmt!“ (Sprichwörter 14,21) Oder noch anders: „Wer sich erbarmt des Hilfsbedürftigen, leiht an Jahwe aus, und er (Jahwe) wird ihm seine Guttat vergelten.“ (Sprichwörter 19,17) Barmherzigkeit zeigt sich im Tun. Die Bibel besteht geradezu auf dem Tun.

Wisst Ihr nicht, wie das Fasten ist, das ich liebe? So spricht der Herr Jahwe: Ungerechte Fesseln öffnen und des Joches Stricke lösen; die Bedrückten frei entlassen und jegliches Joch zerbrechen; dein Brot dem Hungrigen brechen und obdachlose Arme aufnehmen in dein Haus; den Nackten, den du siehst, bekleiden und dich deinen Mitmenschen nicht entziehen. (Jesaja 58,6-8)

Dieses Verständnis tätigen Mitleids setzen die frühen Christen fort. Der Verfasser des ersten Johannesbriefs formuliert unmissverständlich, dass es auf das Tun der Barmherzigkeit ankommt, und er schreibt das, weil vermutlich schon die ersten Christen mit diesem Postulat ihr Problem hatten:

⁴ Vgl. dazu auch folgende Schriftstellen: „Gedenke deines Erbarmens, Jahwe, und deiner *Compassion*, die waltet von Anbeginn. Meiner Jugend Sünden und meiner Verirrungen denke nicht mehr, um deiner Güte willen, Jahwe, gedenke meiner mit *Compassion*.“ (Psalm 25,6f)

„Du aber, Jahwe, versage mir nicht dein Erbarmen, bewahren möge mich immerdar deine *Compassion* und Treue.“ (Psalm 40,12)

„Erbarme dich meiner, o Gott, der du barmherzig und gnädig; nach dem Übermaß deiner *Compassion* lösche aus meine Schuld.“ (Psalm 51,3)

Wenn einer die Güter der Welt besitzt und seinen Bruder Not leiden sieht und sein Herz vor ihm verschließt, wie kann in dem Gottes Liebe bleiben? Liebe Kinder! Wir wollen nicht mit Worten lieben und mit der Zunge, sondern in Tat und Wahrheit. (1. Johannes 3, 17f)

Als klassisches Beispiel christlicher Barmherzigkeit gilt der barmherzige Samariter. Aber wir werden gleich sehen, dass aus diesem Gleichnis keine Lehre herauszuholen ist, die nur die Christen beträfe.

3. Warum sich anderen zuwenden? – Die Lehre des Samariters

„Er sah ihn (den Überfallenen) und wurde von Mitleid ergriffen (esplagchnisthe)“, heißt es bei Lukas 10,33 vom barmherzigen Samariter. Um zu verstehen, warum Jesus diese Geschichte erzählt und sich mit dieser Geschichte gleichsam in das Menschheitsgedächtnis hineinerzählt hat, müssen wir den Rahmen, das Vorgespräch genauer lesen:

Und siehe, ein Gesetzeskundiger stand auf, um ihn auf die Probe zu stellen, und sagte: Lehrer, was muss ich tun, um ewiges Leben zu erben? Er aber sagte zu ihm: Was steht im Gesetz geschrieben? Was liest du? Der antwortete und sagte: Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft und mit deiner ganzen Einsicht, und deinen Nächsten wie dich selbst. Er aber sprach zu ihm: Richtig antwortetest du; tu dies, und du wirst leben. Der aber wollte sich rechtfertigen und sprach zu Jesus: Und wer ist mein Nächster?

Da sprach Jesus: Ein Mensch stieg hinab von Jerusalem nach Jericho und fiel unter die Räuber, die zogen ihn aus und versetzten ihm Schläge, gingen weg und ließen ihn halbtot liegen. Durch Zufall aber stieg ein Priester herab auf jenem Weg, er sah ihn und ging vorbei. Gleicherweise kam auch ein Levit an den Ort, er sah ihn und ging vorbei. Ein Samariter aber, der unterwegs war, kam zu ihm, er sah ihn und wurde von Mitleid ergriffen. Und er kam ihm nahe, verband seine Wunden, goss Öl und Wein darauf, setzte ihn auf sein eigenes Lasttier, führte ihn in eine Herberge und sorgte für ihn. Und am Tag darauf nahm er zwei Denare, gab sie dem Herbergswirt und sprach: Sorge für ihn, und was immer du dazu aufwendest, bei meinem Zurückkommen werde ich es dir zurückgeben. Wer von diesen dreien dünkt dir, dem unter die Räuber Gefallenen Nächster geworden zu sein? Der aber sprach:



Wer ist mein Nächster? – und was ist als nächstes zu tun: Wieviel Sensibilität bringt eine Überflussgesellschaft auf?

Der das Erbarmen mit ihm getan hat. Jesus sprach zu ihm: Geh, und tu es in gleicher Weise. (Lukas 10,25-37)

Der Samariter handelt aus Mitleid. Er reflektiert nicht, ob seine Hilfe angemessen ist, er wägt nicht erst ab, handelt streng genommen also gar nicht ethisch, wenn ethisch Handeln heißt, aufgrund von Wahlmöglichkeiten sich zu entscheiden und daraufhin selbstverantwortet und bewusst zu handeln. Nein, der Samariter hilft aus einem Impuls heraus, ohne zu wissen und zu überlegen, was die Situation von ihm fordert, und was er von seiner Hilfeleistung hat. Er sieht hin und weiß. Die Geschichte hat insofern keine Moral und kein Ethos. Sie zeigt etwas ganz einfach Menschliches. Der Samariter reagiert als ein Mensch, der sich von Mitgefühl überwältigt einem ‚Halbtoten‘ nähert. Er reagiert mit unglaublicher Selbstverständlichkeit und tut, was getan werden muss, während die religiösen Führer in dieser Geschichte, Priester und Levit, kläglich versagen. Sie handeln vermutlich aus religiösen Motiven (Tote galten als unrein) und versagen deshalb. Der Samariter hat solche Motive nicht. Vielleicht ist er gerade deshalb in der Lage, das menschlich betrachtet Nächstliegende zu tun. Daraus folgt: Religion ist keine Garantie dafür,

Bertram Otto: *Der Rest für die Gottlosen*,
Bonn 1972, S. 191.

dass ein Mensch Mitleid zeigt. Sie ist unter Umständen sogar ein Hindernis. Nicht nur der moderne Mensch in der ‚Ego‘-Falle⁵ handelt vielleicht nicht. Es handelt auch der Mensch nicht, der alle Bibelstellen von Gottes Barmherzigkeit kennt. Doch darin liegt gar nicht so sehr die Provokation dieses Gleichnisses.

Die theologische Diskussion und Herausforderung steckt in der Rahmenhandlung zu dieser Geschichte. Sie nimmt ihren Anfang in einem Streitgespräch über die Frage, was ein Mensch tun müsse, um das „ewige Leben“ zu erlangen. Die Antwort der Schrift lautet: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft und mit deinem ganzen Denken und deinen Nächsten wie dich selbst.“ (Lukas 10,27) Beide Gebote sind Zitate aus dem Ersten Testament: „Du sollst Jahwe, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und mit aller Kraft!“ (Deuteronomium 6,5) und: „Räche dich nicht ... sondern liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ (Levitikus 19,18)

„Und wer ist mein Nächster?“, wird Jesus gefragt. Daraufhin erzählt er das Gleichnis vom barmherzigen Samariter.

Das Gleichnis hat eine lange Auslegungsgeschichte. Gerd Theißen⁶, dem ich nun folge, interpretiert es im Blick die gegenwärtige Krise des Helfens, die von drei Einwänden bestimmt ist:

1. Hilfe ist Selbstausbeutung. Der Helfer könne sich nicht richtig vom Hilfsbedürftigen abgrenzen, er habe eine Art Helfersyndrom.
2. Mitleid und Barmherzigkeit haben mit Macht zu tun. Der Helfer helfe nur sich selbst.
3. Hilfsbereitschaft ist letztlich egoistisch. Sie diene nur den eigenen Nachkommen und der eigenen Gruppe, der Streuung und Verbreitung der eigenen Gene.

Es lohnt sich, mit diesen Argumenten das Gleichnis vom barmherzigen Samariter zu lesen. Dann zeigt sich ein Modell mitleidigen Handelns, das vom Samariter zu tun verlangt, was er leisten kann, nicht mehr, nicht weniger. Er hat ganz offensichtlich kein Helfersyndrom und er beutet sich nicht aus. Er verabschiedet sich

⁵ Vgl. Lothar Kuld, *Compassion – Raus aus der Ego-Falle*, Münsterschwarzach 2003.

⁶ Gerd Theißen, *Die Bibel diakonisch lesen. Die Legitimitätskrise des Helfens und der barmherzige Samariter*. In: *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen*, hrsg. v. G. Schäfer u. Th. Strohm, Heidelberg 1990, S. 376-401.

nämlich von dem Überfallenen, sobald er den zweiten Helfer, der den Verletzten übernimmt, gefunden hat. Die Zuwendung des Samariters bleibt also zeitlich begrenzt. Er kann sich offenbar gut lösen. Er bleibt nicht, bis er selbst nichts mehr hat, sondern setzt seinen Weg alsbald fort.

Vielleicht aber genießt er die Macht, einen so hilflosen Menschen vor sich zu haben? Er ist der Starke, und dort ist der Schwache?

Um hier weiterzukommen, müssen wir den Unterschied zwischen Barmherzigkeit und Nächstenliebe im antiken Umfeld beachten. In der orientalischen Antike war Barmherzigkeit in der Tat ein Gnadenerweis der Mächtigen. So denkt auch die Bibel die Barmherzigkeit Gottes. Barmherzigkeit war ein Geschehen unter grundsätzlich Ungleichen. Die Mächtigen und Reichen, die auf gesellschaftliches Ansehen Wert legten, rühmten sich ihrer Barmherzigkeit. Barmherzigkeit war eine Statusfrage und hatte ihren Platz in einer autoritären Gesellschaft mit ausgeprägten Standesunterschieden. Dagegen war (und ist) die Nächstenliebe ein Konzept der Beziehung unter Gleichen. Es taucht ebenfalls in der (römischen) Antike schon auf und ist wie Freundschaft nur unter Gleichgestellten und Gleichberechtigten denkbar. Nächstenliebe in dieser Bedeutung einer Beziehung zwischen Menschen, die sich als gleich und ebenbürtig erachten, ist symmetrisch. Nächstenliebe gibt es nur zwischen Menschen, die sich gegenseitig als gleichwertig akzeptieren. Der „Nächste“ ist immer nur der, der mir gleich ist und den ich als mir gleich akzeptiere. Der Nächste ist der mir gleiche Mensch. Wenn es am Ende der Zehn Gebote heißt: „Du sollst nicht begehren das Haus deines Nächsten. Du sollst nicht begehren das Weib deines Nächsten, noch seinen Knecht, noch seine Magd, noch sein Rind, noch seinen Esel, noch irgend etwas, was deinem Nächsten gehört.“ (Exodus 20,17), dann ist mit dem ‚Nächsten‘ der vermögende Nachbar gemeint, nicht irgendein mittelloser und hilfsbedürftiger Mensch. Die Liebe zum Nächsten gibt es nur unter Gleichen. Jedes Machtgefälle muss ausgeschlossen sein.

Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter treffen zwei aus der Gesellschaft ausgeschlossene Menschen aufeinander. Der Überfallene ist ausgeschlossen aufgrund seines bösen Geschicks, der Samariter aufgrund seiner Außenseiterrolle auf jüdischem Gebiet. Zwischen beiden Menschen besteht in dieser Hinsicht Symmetrie, und sie begegnen sich auf dieser Ebene als gleiche. Ein Machtgefälle besteht kaum. Und einen Vorteil kann der Samariter aus seiner Hilfsbereitschaft auch nicht ziehen. Es ist sehr unwahrscheinlich, dass der Überfallene die gleichen Gene hat. Es ist

unklar, ob der „halbtot“ daliegende Mann tatsächlich überlebt. Nicht abzusehen ist, ob der Überfallene dem Samariter mit Gleichem vergelten kann. Das würde z. B. auch voraussetzen, dass zwischen beiden nun eine lange Beziehung entsteht. Der Samariter aber geht weiter, nachdem er erste Hilfe geleistet hat.

Alle Erwägungen, ob der Samariter nicht doch nur an sich gedacht haben könnte, greifen bei dieser Geschichte also nicht.

Und es kommt noch eine Schwierigkeit hinzu, die sich erst am Ende der Geschichte auflöst: Der Samariter ist nicht von vornherein „der Nächste“. Das wird er erst durch die Frage und den Kommentar, den Jesus seiner Geschichte anfügt. „Welcher von diesen dreien (Priester, Levit, Samariter) scheint dir der Nächste geworden zu sein, dem, welcher unter die Räuber fiel?“ (Lukas 10,36) Die Fragestellung ist entscheidend. Jesus fragt nicht: „Wer ist der Nächste *gewesen*?“, sondern: „Wer ist der Nächste *geworden*?“ Darum geht es: Wie wird ein Mensch zum Nächsten? Im griechischen Text liegt hier ein kleines Wortspiel vor. Frei übersetzt fragt Jesus nämlich: „Welcher von diesen dreien scheint dir dem, welcher unter die Räuber fiel, *nahe* gekommen zu sein?“ Das ist offensichtlich und ganz handfest der Samariter. Der ‚Nächste‘ ist der, der sich auf das Opfer zubewegt und ihm dadurch „der Nächste“ wird. Das erscheint banal, ist aber für das Verständnis, wer im christlichen Verständnis einem Menschen der Nächste ist, entscheidend. Der Nächste ist nicht jener, der aufgrund seines Status als Familienmitglied oder aufgrund der Rechtslage Anspruch auf Hilfe hat. Das macht ihn noch nicht zum Nächsten. Der Nächste ist der, den und dem wir uns zum Nächsten machen, dem wir uns nähern, um Hilfe leisten zu können. Dabei kommen wir ihm unwillkürlich ‚nahe‘. In christlichem Verständnis ist „Bruder“ und „Schwester“ dann nicht nur der Mensch, mit dem ich genetisch verwandt bin, sondern prinzipiell jeder Mensch.

Gehen wir nochmals an den Anfang der Geschichte. Für Priester, Levit und Samariter war der Überfallene „halbtot“. Die Frage, ob es sich lohnt, noch zu helfen, musste sich allen drei stellen. Wenn wir annehmen, dass der Überfallene Jude war (das wird nicht ausdrücklich gesagt), müssten Priester und Levit ihm als einem Volksgenossen am nächsten stehen und am ehesten helfen. Sie geben ihn jedoch auf. Er ist aus ihrem Leben herausgefallen. Diesem Verlorenen, Aufgegebenen und Aussortierten wendet sich der Samariter zu. Der Verlorene, Aufgegebene, Aussortierte ist sein „Bruder“ und gehört zu jenen „geringsten“, mit denen sich der Weltenrichter in der großen Gerichtsrede des Matthäusevangeliums selbst identifiziert. (Matthäus 25,31-46)

Ich hungerte, und ihr gabt mir zu essen, ich dürstete, und ihr gabt mir zu Trinken, fremd war ich, und ihr führtet mich ein, nackt, und ihr umkleidetet mich, krank war ich, und ihr schautet nach mir, im Gefängnis war ich, und ihr kamt zu mir. (Matthäus 25,35f)

Am Schluss des Samaritergleichnisses hat man fast vergessen, dass das Gleichnis im Anschluss an die theologische Frage nach dem „ewigen Leben“ erzählt wird. Das „ewige Leben“ erlangt, wer das Doppelgebot der Liebe erfüllt, sagt der Gesetzeslehrer, und Jesus stimmt ihm ausdrücklich zu. Er sagt ihm: „Tu das, und du wirst leben.“ (Lukas 10,28) Was heißt hier „leben“?

Die christliche Rede vom Jüngsten Gericht, vom Weltenrichter und ewigen Leben ist ein wenig aus der Mode gekommen. Man kann dieser Mythologie wenig abgewinnen. Kaum einer glaubt daran. Dennoch sollte man den Impuls, der in diesen Bildern vom Endgericht und in der Sehnsucht nach „ewigem Leben“ steckt, nicht vergessen. Endgericht meint, dass jedes Leben wichtig ist, keines verloren geht und gerade das übergangene, aufgegebene, aussortierte und weggeworfene Leben von Gott angeschaut wird und vor Gott Wert hat. Ewiges Leben in diesem Sinne ist mehr als biologisches Leben. In biologischer Sicht unterliegt das Leben des Menschen der Selektion. Mit der modernen Reproduktionsmedizin beginnt der Mensch, die Selektion selbst in die Hand zu nehmen. Das beschädigte Leben, in das zu investieren unendliche Mühe kostet, wird immer früher erkannt und kann aussortiert werden. Um der biologisch und evolutionär notwendigen Auslese willen nimmt der Mensch den Tod in Kauf. Das ist das Leben. „Ewiges Leben“ beginnt, wenn die Selektion des verlorengegebenen Lebens aufhört. Der Imperativ des Samaritergleichnisses lautet: Rette das Verlorene! Der christlichen Nächstenliebe, schreibt Theißen, werden die Argumente für das Helfen schnell ausgehen, „solange man nur von einem Leben im biologischen Sinne spricht und Hilfe dadurch begründen will, was biologisch (und evolutionär) funktional ist“; und zwar „gerade dort, wo christliche Nächstenliebe immer ihre besondere Aufgabe gesehen hat: bei den zerstörten, zerrütteten, hilflosen Menschen, die oft nur noch ein Schatten ihrer selbst sind.“⁷

Was bedeuten diese theologischen Überlegungen nun aber für das Praxis- und Unterrichtsprojekt COMPASSION in den Schulen? Es kann wahrscheinlich nicht darum gehen, mit den Jugendlichen die oben ausgeführten theologischen Refle-

⁷ ebenda, S. 393.

xionen zu durchdenken und gleichsam die „richtige“ Einstellung im Laufe des Projekt-Jahres zu generieren. Doch in Anlehnung an das Gleichnis vom Samariter könnte man sagen: Das COMPASSION-Projekt führt Schülerinnen und Schüler, aber auch Lehrerinnen und Lehrer in die Herberge, wo der versorgt wird, der unter die Räuber gefallen ist. Das COMPASSION-Projekt ermöglicht Erfahrungen und Entdeckungen. Die wichtigste Erfahrung, die in diesem Projekt gemacht werden kann, ist die Erfahrung, gebraucht zu werden. Stellvertretend für viele sei hier eine Schülerin mit ihren Erfahrungen in einer Kindertagesstätte zitiert: „Kinder brauchen Liebe und Zuwendung,“ schreibt sie, „und die Liebe, die man ihnen gibt, bekommt man auch wieder zurück. Das war für mich das Schönste ... Ich hatte das Gefühl, dass meine Arbeit etwas bringt.“ Es ist dieser Zugewinn an Leben, der Menschen dazu bringt, sich anderen zuzuwenden. Gebraucht werden, ist ein Bedürfnis des Menschen. Das COMPASSION-Projekt entspricht diesem Bedürfnis.



*Compassion im Alltag:
Jugendliche mit Demenzkranken*