

Reader 3 zum Seminar

THEOLOGISCHE GRUNDFRAGEN DER DIAKONIE

(der reader entstand 1988; die theologische Diskussion dürfte seitdem weitergegangen sein)

VOM VOLKSKIRCHLICHEN DIAKONIE-DILEMMA

Die Anfänge der Diakonie. Nacherzählt.

Zu der Zeit, als Jesus von Nazareth durch sein Land ging, wurde bekanntlich der Messias erwartet; der, der den Knoten endlich zerschlagen würde: das ganze Knäuel aus Geschichte und Schuld und unschuldigem Leiden, aus Glauben und Abfall, aus dem ganzen Elend eines besetzten, seiner Identität beraubten Volks. Ein Knäuel, in seiner Dichte unentwirrbar auch für die frömmsten Juden und die belesensten Theologen, deren Verstand ohnmächtig am Verstehen Gottes scheiterte. Zwei Grundhaltungen standen fast unvermittelt nebeneinander: Resignation und der Glaube an Gewaltlösungen — freilich ist auch der Glaube an Gewalt manchmal eine Art Verzweiflung hinter umgekehrtem Vorzeichen. Die einen, die Pharisäer z.B., riefen zu Bußübungen auf, damit Gott sein Kommen beschleunige, damit bald alles anders werde. Andere, die Qumran-Leute z.B., fromme Aussteiger, glaubten, durch Weltabkehr und Isolation ihren Glauben und ihre Hoffnung retten zu können. Wieder andere, die Zeloten z.B., griffen zu den Waffen, um das Reich Gottes herbeizukämpfen.

Aussteiger und Absteiger zuhauf ! Das Räuber- und das Bettlerheer hatten enormen Zulauf. Die doppelte Besteuerung — durch den eigenen König und durch die Römer — machte auch den Mittelstand arm. Die Tagelöhner, die uns in biblischen Geschichten begegnen, waren Absteiger, waren nicht immer mittellos gewesen. Nun waren sie schlimmer dran als Sklaven, die wenigstens jemandem gehörten, der sie immerhin hütete — wie man halt sein Eigentum hütet.

Römische und einheimische Machteliten rangelten offen und verdeckt um ihren Anteil an der Ausnutzung des Landes. Die soziale Lage im Palästina zur Zeit Jesu: hochexplosiv.

Die Menschen waren seinerzeit nicht ganz ohne Hilfen. Die jüdischen Gemeinden mühten sich um ein großangelegtes Almosensystem, betrieben Hospize und "Küchen" für die, die keine feste Bleibe mehr hatten, denen es ebenfalls schlechter erging als den Füchsen, die ihren Bau haben.

In den griechisch geprägten Städten um das jüdische Stammland — in Sidon, Tyros, Ptolemais z.B. — gab es bekannte Heil- und Orakelstätten. Dorthin brachte man viele Kranke. Die Verwandten waren dann die unmittelbare Sorge um sie los, aber die Kranken waren dort immerhin nicht ganz verlassen, nicht ganz abgeschnitten, nicht ganz am Ende. Frühe "stationäre" Hilfe ! Am Teich Betesda dürfte es z.B. eine solche Heilstätte gegeben haben.

Wie die zeitgenössischen Geschichtsquellen erzählen, hatten Zauberer und Wahrsager großen Zulauf, Helfer von meist nichtjüdischer Herkunft. In unsicheren Zeiten wird man okkult, setzt gegen die eigene Angst Methoden und Handlungen, die einem im Grunde selbst unheimlich sind, die selbst von der Angst leben. Der Schadenzauber soll

beliebt gewesen sein, noch gefragter als der Heilzauber. Wenn es Leuten dreckig geht, wollen sie, daß es den Glücklicheren auch dreckig geht. Die Armen gönnen sich schon damals untereinander nichts. Diese Erfahrung macht auch der Herr des Weinbergs in Jesu Gleichnis: er wundert sich über den scheelen Blick, der aufkommt, als er versucht, die Differenz zwischen Armen und noch Ärmeren aufzuheben.

Aber auch Menschen aus der alten jüdischen Tradition zogen als wandelnde Hoffnungsträger umher: Wunderrabbis, Wandercharismatiker, messianische Propheten. Es gibt anscheinend manches, das sie mit Jesus verbindet. Er wurde nicht selten mit ihnen verwechselt. Aber nicht lange. Dann — so wird im Neuen Testament berichtet — sagen die Leute: „So etwas haben wir noch nie gesehen!“ Die Wunderrabbis hatten "Vollmacht" zur Heilung, zum Exorzismus — und behielten sie für sich wie einen persönlichen Besitz. Jesus hatte "Vollmacht" — und er verteilt sie, gibt sie weiter; Diakonie wird zum Auftrag.

Kämpferisch setzt sich Jesus mit Mächten auseinander, die Herrschaft über Menschen bekommen hatten. Kampfmotive sind nicht selten. Manchmal behebt er aber einfach auch nur einen Mangel, wirkt sozusagen kompensatorisch: häufig genügt die bloße Berührung, um Heilung in Gang zu bringen. Jesus setzt sich mit Betroffenen zusammen, teilt seine Zeit und seine Mahlzeiten mit ihnen. Heilsame Nähe: das ist ein wichtiges Element seines Dienstes, seiner Diakonie.

Damit widerspricht Jesus der zeitgenössischen Meinung, wonach es Gott nur um den "guten Menschen" gehe. Jesus sagt und zeigt: die Freude über den in die Gemeinschaft Zurückkehrenden, die Freude über den geretteten Verlorenen, übersteigt Gottes Interesse an den Gerechten.

Deswegen wirkt Jesu Diakonie auch in verschiedene Richtungen, in Richtung des einzelnen Hilfebedürftigen und in Richtung Umwelt. Als er auf seinem Weg einem Blinden begegnet, fragen ihn seine Jünger, wer das verschuldet habe, wer da gesündigt habe, der Blinde oder seine Eltern. Hinter der Frage steckt das uralte und bis heute nachwirkende Vorurteil "Irgendwie-selber-schuld". Indem Jesus den Blinden heilt, heilt er eine ganz andere Blindheit mit, die Blindheit üblicher Erklärungsmodelle für Not, Armut und Krankheit. Wo Diakonie geschieht, geschieht etwas für einzelne Menschen und "etwas Soziales". Krankheit ist niemals nur reine Privatsache. Gesundwerden auch nicht. In gewisser Weise therapiert Jesusdiakonie die theoretischen Krankheitsbedingungen mit.

Die Menschen, denen Jesus hilft, erfahren, daß sie für ihn und — wie er sagt — auch für Gott wichtiger sind als sogar die heiligen Ordnungen, das Gesetz, die Tora. Jesu Heilungen am Sabbat hätten nach damaliger Ansicht von Gott als Lästerung geahndet werden müssen; stattdessen stellt sich Gott bestätigend auf die Seite des Gesetzesübertreters. Jesus setzt, indem er Menschen dient, die herrschenden Anschauungen über Gott und die Menschen und die herrschenden Anschauungen über gegenseitige Verantwortung dem Druck der Veränderung aus, dem Druck der neuen Auslegung. Das Gesetz, das diese Beziehung (zwischen Gott, einzelnen und Volk) regelt, hat für die Menschen da zu sein, nicht umgekehrt. Andererseits: je mehr Absteiger und Aussteiger, je mehr Asozialität, desto offensichtlicher, daß etwas nicht stimmen kann mit den herrschenden Anschauungen und Gesetzen.

Jesus spricht auch von Gründen der Diakonie. Er sagt: „Ihr sollt barmherzig sein, wie euer Vater im Himmel barmherzig ist“. Der Mensch, nach Gottes Bild geschaffen, soll dem barmherzigen Gott korrespondieren. Barmherzigkeit ist im Neuen Testament oft nur ein anderes Wort für Diakonie. Unter uns ist es ziemlich heruntergekommen, das Wort Barmherzigkeit. Dabei ist partout nichts Sentimentalisches damit gemeint, keineswegs so etwas wie eine herablassende milde Gefühlsregung. Der barmherzige Samariter läßt ja keineswegs nur sein Herz sprechen — dies wohl auch; aber er hilft

auch vernünftig, planvoll und wirkungsvoll. Daß Diakonie spontan und reflektiert und zukunftsorientiert, insofern ganzheitlich, sein kann, das steckt unter anderem im Wort Barmherzigkeit.

Jesu Zeitgenossen warteten auf das Reich Gottes, auf das messianische Reich, das der Römerherrschaft ein Ende machen würde. Jesus heilt und deutet die Situation so: Jetzt ist das Reich Gottes mitten unter euch ! So ist es unter euch: als Hilfe, als Heilwerden! Diakonie ist Vorgriff auf die erlösende Zukunft. Utopie ist keine reine Utopie mehr. Das Heilende kann sich vorwegereignen. Die Herrschaft der Not ist "episodal" bereits entmachtet (Formulierung nach G.Theißen, Urchristliche Wundergeschichten, 1974). Wenn Kranke geheilt werden, Not beseitigt, Hunger gestillt wird, dann ist die Heilszeit ebenso real wie signalhaft da.

Jesu Leiden und Sterben werden im Neuen Testament als Dienst uns zugute gedeutet. Die kühnste Korrektur der alten messianischen Erwartung ! Dieser Herr herrscht, indem er uns dient. Im Abendmahl, in dem die ersten christlichen Gemeinden Jesu Leiden, Sterben und Auferstehen aktualisieren, hat die Diakonie deswegen ihren "Sitz im Leben". Die Armenspeisungen — die urchristlichste Form gemeindlicher Diakonie — finden im gottesdienstlichen Zusammenhang statt.

Die ersten christlichen Gemeinden sind diakonisch. Nicht zuletzt diese diakonische Lebensform macht die Attraktivität des frühen Christentums aus: für die ansonsten rechtlosen Frauen, die sich hier besser aufgehoben wissen; auch für Sklaven. Es ist kein Zufall, daß die meisten urchristlichen Gemeinden Unterschichtsgemeinden waren. In den Gemeinden werden Kranke gepflegt, Nackte bekleidet, Hungrige gespeist, Gefangene besucht. Die Impulse gehen vom Altar aus — und gehen dahin wieder zurück: als Danksagung. Menschendienst und Gottesdienst beisammen.

Es gab schon seit langem einen Ärztestand — aber keinen Pflegestand. Es gab nur Lazarette, um die angeschlagenen Krieger für die nächste Schlacht wiederherzurichten. Ansonsten war Krankheit Privatsache. Die Christen sagten: „Wenn ein Glied leidet, so leiden alle mit“. Die soziale und gemeindliche Dimension von Krankheit und jeglicher Form von Bedürftigkeit war prägend für den christlichen Lebensstil.

Die Christen hatten dieses ominöse „...wie dich selbst“ im Ohr. Man ist es nicht nur anderen schuldig, ihnen beizustehen, sondern man ist es vor allem auch sich selbst schuldig — um nicht allzu weit hinter seinen gottgegebenen Gaben und Möglichkeiten zurückzubleiben.

In all den diakonischen Geschichten in den Evangelien ist die Gemeinde schon "drin"; die Evangelien kommen ja aus dem Gespräch zwischen Überlieferung und aktueller gemeindlicher Praxis. Diakonische Überlieferung, diakonische Glaubens- und Lebenspraxis der Gemeinden gehören zum Grundbestand des Christentums. Wenn dies so ist (und dies ist wohl unbestreitbar):

- Wieso haben wir dann heute ein kirchliches Diakonie-Dilemma ?
- Wie stellt sich dieses Dilemma im wesentlichen dar ?
- Was könnten wir tun ?

Wieso haben wir ein Kirchen—Diakonie—Dilemma ?

Wenn ich versuche, meine langjährigen Insidererfahrungen mit Kirche und Diakonie auf einen sehr einfachen Nenner zu bringen, dann muß ich das Kirchen-Diakonie-Dilemma erklären als einen PARADOXEN GELTUNGSKONFLIKT, dessen Wurzeln schon in der REFORMATION

vor allem in der Abgrenzung von den "guten Werken" in röm.-kath. Verständnis; Luther zweifelte zwar nicht daran, daß der rechtfertigende Glaube gute Werke als Früchte hervorbringt - z.B. WA 9,674: „Die Erkenntnis Christi wird unnütz, wo die faulen Geister sein, die da nicht wollen tätig sein im Glauben. Wo er aber rechtfertigt ist, da folget gewiß Frucht hernach... Wann du deinem Nächsten nicht helfest, wie du kannst, sein alle Werke verloren...“; WA 9, 533: „So wir sehen, wie groß Gnade wir von Christo empfangen haben, so wird unser Herz froh, dass es jemand hat, dem es wieder Wohltat erzeigen mag nach dem Exempel Christi“ u.ö. —, aber auf Dauer bekamen die guten Werke „doch eine andere theologische Qualität. Sie bestimmten nicht mehr unmittelbar das Gottesverhältnis“ (K.-F.Daiber, Verkündigung und Diakonie, in: I.Lukatis/U.Wesenick, Hg., Diakonie - Außenseite der Kirche, 1980, 7). In den folgenden reformatorischen Kirchenordnungen erhielt das Verkündigungsamt eine solche Priorität, daß demgegenüber alle weiteren "Ämter" bzw. "Dienste" in den Hintergrund traten. Sicher hatte auch Luthers Zwei-Reiche-Lehre Auswirkungen.

und dann vor allem auch im STAATSKIRCHENTUM liegen.

Wohl nicht ohne protestantische Beteiligung hatte sich ein monarchisches Selbstverständnis entwickelt, das die neutestamentliche Dialektik von Herrschen und Dienen in gewisser Weise politisierte: Könige konnten sich definieren als "erste Diener" ihres Volkes, ihres Staates, und die Beamten, die sozialen Funktionsträger, vor allem aber auch die Pfarrer der Staatskirche hatten ihren Anteil an dieser Dienst-Herrschafts-Ideologie, leiteten aus bestimmten dienenden Funktionen theologische und faktische Geltungsansprüche ab. Pfarrer hatten ordnungspolitische und andere amtliche Funktionen inne (z.B. die Schulaufsicht).

In Preußen war das Ministerium für Kirchen-, Schul- und Medizinalangelegenheiten für Kirche zuständig. Von daher ist der Faktor "Verwaltung" — staatsanalog — in der Kirche wichtig geworden.

Der PARADOXE GELTUNGSKONFLIKT hat m.E. damit zu tun,

> daß zum einen zwar keine königliche Hoheit mehr über der Kirche wacht, aber die u.a. davon abgeleitete pastorale Handlungshoheit in der Kirche nicht mitverschwunden ist; das neuere Stück "Volkskirche" wird mit grundsätzlich staatskirchlichen Regieanweisungen und Rollenbesetzungen weitergespielt;

> daß die Diakonie im letzten Jahrhundert kirchenreformerisch gemeint war und schon damals Volkskirche im Wortsinne anstrebte (gegen die Stände-Kirche), daß sie das in der Kirche untergegangene Allgemeine Priestertum zur Geltung bringen wollte,

daß sie die unmittelbare handlungspraktische Rechtfertigung der Gläubigen (auch ohne den Umweg über das Lehr- bzw. Wort-Amt) propagierte — was angesichts nicht reformierbarer Kirchenverhältnisse zur Entstehung außergemeindlicher, nebenkirchlicher Diakonie beitrug;

daß die Diakonie aber durch das Zusammengehen mit dem entstehenden Sozialstaat in einen z.T. ungelösten Grundkonflikt geraten ist:

- zwischen dem Anspruch, der in dem Begriff "Diakonie" liegt (= zu dienen in der Nachfolge Jesu),

- und der tatsächlichen Teilhabe an der Macht in gesellschaftsüblicher Form: an der Macht ordnungspolitischer Teilfunktionen im (Sozial-)Staat; an der Macht, die in jeder Form der sozialen Kontrolle liegt; an der Macht, wie sie in Organisationssystemen — ungleich — verteilt wird.

Steil formuliert: Das Kirchen-Diakonie-Dilemma ist deswegen so heikel, weil sich paradoxe Geltungsansprüche gegenüberstehen:

- Die Pastores und die pastorale Theologie beanspruchen in der Kirche eine Macht, die sie gar nicht (mehr) haben, die auch weder theologisch noch sachlich gedeckt ist; - Die Diakonie ist tatsächlich in zahlreiche (z.B. ordnungs-)politische Funktionen eingetreten, partizipiert in erheblichem Maße an Macht — und muß im Blick auf ihren theologischen Anspruch ("Dienen") ständig so tun, als hätte sie sie nicht.

Ich sehe nicht, daß sich die Pastorenkirche wirklich zurücknehme — auch nicht die "verstaatlichte" Diakonie. Beide organisieren ihr Dilemma immer perfekter und mit großer Entschiedenheit, wenn auch nicht ohne Skrupel.

Facetten des volkskirchlichen Diakonie-Dilemmas.

> Die Zusammenschau der neueren volkskirchlichen Empirie (hier: J.Hanselmann/H.Hild/E.Lohse, Hg., Was wird aus der Kirche ?, 1984; STERN, Die Rolle der Kirchen im öffentlichen Bewußtsein, 1984) läßt erkennen: 1) Zum einen besteht eine nach wie vor hohe Erwartungshaltung gegenüber der Kirche; deutlich ist der Wunsch nach einer sozial engagierten und lebensweltlich kompetenten Kirche. 2) Aber die Bereitschaft, dieses Kirchenverständnis zu realisieren, ist einerseits gering entwickelt, wird andererseits aber auch nicht abgerufen. 3) Zudem wachsen die Zweifel an der tatsächlichen sozialen und lebenswirklichen Kompetenz der Kirche, speziell an der diesbezüglichen Kompetenz der Pfarrerschaft, an die die Kirchenmitglieder ihr soziales Gewissen ein Stück weit delegiert haben (bzw. hatten).

> Die letzte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung konstatiert, daß die Mitgliedschaftsbegründungen je nach Nähe zur Kerngemeinde völlig disparat sind; die mit der Kirche "Hochverbundenen" suchen inneren Halt, Trost, Antworten auf die Sinnfrage usw.; von den weniger Kirchenverbundenen wird die Kirche „vorrangig... identifiziert (mit) Nächstenliebe und Hilfe, Diakonie und sozialer Betreuung" (Hanselmann u.a., 44). Daß es ev. Diakonie gibt, ist also eine maßgebliche, zugleich aber auch recht "säkulare" Kirchenmitgliedschaftsbegründung. Dieser Befund war bereits der vorauslaufenden Untersuchung zu entnehmen (H.Hild, Hg., Wie stabil ist die Kirche ?, 1974; vgl. auch den interpretierenden Band: J.Matthes, Hg., Erneuerung der Kirche, 1975); jetzt läßt sich sagen: Ohne ev. Diakonie würden noch schneller noch mehr "Unbestimmte" und "weniger Verbundene" aus der Kirche austreten, zugleich zeigen andere Partien der letzten Umfrage, daß eine bestimmte Wahrnehmung von d i e s e r Diakonie (z.B. stationäre Betreuung von Alten, sozial Schwachen usw.) ein Identifikationshindernis ist für Menschen, die sich selbst für eher autark, eigeninitiativ usw. halten.

Charakteristisch ist also z.Z. ein seltsames INEINANDER VON IDENTIFIKATION UND ABGRENZUNG. Auch enttäuschte Erwartungen und negative Erfahrungen mit der Diakonie in ihrer gegenwärtigen Gestalt werden offenbar empirisch relevant (so in: Institut f. Demoskopie Allensbach, Die Stellung der freien Wohlfahrtspflege, 1986; u.a. gaben 62% der Befragten an, ihnen sei in Notlagen nicht geholfen worden).

Festzuhalten bleibt, daß in der Frage der diakonischen Funktionen der Kirche zwischen "Kerngemeinde" und "volkskirchlichen Rändern" eine erhebliche Diskrepanz besteht.

> Eine vergleichbare Disparität ist überhaupt zu beobachten; das religiöse Klima entwickelt sich disparat: einerseits ist eine starke Zunahme "privatisierter Religion" zu konstatieren, das Entstehen von Gruppen mit einer bestimmten religiösen "Paßform" (vor allem für jüngere Menschen, aber auch für konservativere Gruppen); andererseits gibt es massenhaft "Civil Religion" (vgl. z.B. die Literatur zur Intern. Konsultation des Luth.Weltbundes und der EKD "Civil Religion in der Bundesrepublik Deutschland", Tutzing, Nov. 1986; epd-Dok. 18 + 35/1987), in der sich bürgerliche Wohl-anständigkeit und bürgerliches Brauchtum mit "eigentlicher" Kirchlichkeit identifiziert.

Für das Anwachsen privatisierter Religion gibt es verschiedene Erklärungsmodelle, ich neige dem von Eilert Herms zu, der u.a. die Positionen von Erikson, Luhmann u.a. integriert (Die Fähigkeit zu religiöser Kommunikation und ihre systematischen Bedingungen in hochentwickelten Gesellschaften, ZEE 18/1974, 341 ff.); demnach fallen in Gesellschaften wie der unsrigen zunehmend Sinn und Funktion auseinander; gefragt ist technische Integrationsfähigkeit; z.B. Arbeits- und Berufssysteme integrieren Mitarbeiterinnen durch Programme bloßer Erfüllung aufgabenspezifischer technischer Anforderungen; "Sinn" wird zunehmend nur noch privat möglich.

Die allgemeinen Erwartungen an das "Religionssystem" sind demnach kaum mehr umfassend definabel — es sei denn, es könnten Motive und Initiativen angeboten werden, in denen Sinn und Funktion wieder zusammenkommen. Die aufgrund des o.g. Befundes auf EKD-Ebene in Gang gekommene Strategiediskussion über den weiteren Kurs der Volkskirche ist stark bestimmt von der Fragestellung: Künftig mehr "Verdichtung", mehr Exklusivität, oder mehr Öffnung, mehr Möglichkeiten für individuelle Identifikationen (diese Diskussion wurde z.B. geführt in den Ev.Kommentaren 8/1987) ?

> All dies tangiert u.a. einen Zielkonflikt: Die Volkskirche muß ihr Handlungsziel möglichst allgemein formulieren ("Kirche ist für alle da" u.a.); Diakonie hat Präferenzen, die unter Umständen volksskirchliche Mitgliedschaft gefährden können.

> Die sog. nicht-theologischen Mitarbeiterschaften, vor allem die der Diakonie, arbeiten einerseits eher als die Pfarrer/-innen im "eigentlich-volksskirchlichen" Erwartungshorizont (s.o.: Kirchenmitgliedschaftsbegründung der weniger Verbundenen besteht maßgeblich in der Erwartung von sozialer Arbeit), sind aber in diesem sozialen Tätigkeitsspektrum (und meist außerhalb der Gemeinde angesiedelt) NICHT DEUTLICH GENUG ALS KIRCHE ZU ERKENNEN. Die neueren diakonischen Mitarbeiterschaften konnten bislang kaum so etwas wie diakonische Spiritualität entwickeln, eher ist es zu offenen oder verdeckten Geltungskonflikten gekommen, da z.B. die Sozialarbeit „religionsanaloge Daseinsinterpretationen" (Daiber) ausbilden kann.

Selbst da, wo Kirche diakonisch ist bzw. handelt, wird sie nicht oder nicht ausreichend als diakonisch wahrgenommen.

> Umgekehrt fehlt der Pfarrerschaft soziales Grundwissen in großem Ausmaße; auch die tatsächliche diakonisch-soziale Funktion der Kirche in der Gesellschaft, die gesellschaftliche Dimension der Diakonie, ist den meisten nicht hinreichend bekannt. In der Ausbildung der Pfarrerschaft fehlen sowohl die diakonietheologischen als auch quasi-sozialarbeiterische Elemente, zudem auch systemisch-organisatorische Praxisansätze, durch die z.B. vorhandene Gemeindediakonie (Diakoniestation, Kindergarten) sachgerecht mit dem pastoralen Handlungskonzept verbunden werden könnte.

Im Gefolge der früheren Welle kirchensoziologisch gestützter Handlungskonzepte war die

sog. Funktionale Kirchentheorie entstanden, die im Laufe der siebziger Jahre die Pfarrerausbildung tatsächlich veränderte. Es sollte nun beidem Rechnung getragen werden: persönlichen Bedürfnissen, persönlicher Frömmigkeit, aber auch der tatsächlichen gesellschaftlichen Funktion von Kirche. Kirche stellte sich dar als Begleiterin in persönlichen Sinnkrisen und zugleich als gesellschaftliche Sinnagentur. Kasualien wurden als "Knotenpunkte" gedeutet. Gefordert wurde die Begleitung in persönlichen Krisensituationen, in denen die Unverfügbarkeit und die Gefährdungen des Lebens sichtbar werden; zugleich wurde der Kirche die Aufgabe zugeschrieben, die gesellschaftliche Ebene dieser Erfahrungen zu deuten — und zu gestalten.

Dieses empiriegestützte Modell hat sicher eine verstärkte Sensibilität für den Wunsch nach Verklammerung von Lebenssituation und Verkündigung gebracht, einen Wandel zu einem pastoralen "Begleitungs"-Verständnis hin. Es gibt seitdem in der Kirche zweifelsfrei ein stärkeres Sich-Einstellen auf Bedürfnisse. In dem Maße, in dem in der Pastoralpsychologie die Bedürfnisse der Ratsuchenden usw. wichtig wurden, traten auch die eigenen Bedürfnisse der Pfarrer/-innen ins Zentrum des Interesses.

Neben dieser zunehmenden Betonung privatistischer Elemente geriet der andere Teil der Konzeption, das konzeptionell notwendige Pendant, ins Hintertreffen: das eigentlich-volkskirchliche Element der Kirchentheorie, die gesellschaftliche Funktion der Volkskirche, die Funktion als gesellschaftsrelevante und -gestaltende Sinnagentur.

Die fatale Vernachlässigung des volkskirchlichen Aspekts der Kirchentheorie spiegelt sich z.B. in der letzten Umfrage von Pfarrerverein und Pfarrerausschuß unter hessen-nassauischen Pfarrern/-innen wider (veröffentlicht im Hessischen Pfarrerbblatt 1/1987): dort werden alle gesellschaftlich relevanten Handlungsfelder der Kirche, alle Bereiche, in denen sich kirchliches und gesellschaftliches Handeln überschneiden, für eigentlich unwichtig erklärt. Neben dem Religionsunterricht laufen auch Kindergartenarbeit, Projektarbeit, diakonische Aktionen, Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit weithin unter "ferner liefen". Hier zeigt sich u.a., daß das Selbstbild der Pfarrerschaft und das Kirchenbild der weitaus meisten Kirchenmitglieder auseinanderklaffen.

Der starken Tendenz zur PRIVATISIERUNG UND INTIMISIERUNG VON THEOLOGIE UND AMTSVERSTÄNDNIS (gemeint ist die Neigung zur Reduktion des Kirchen- und Amtsmodells auf ein spezialisiertes Seelsorgeverständnis) entspricht andererseits eine Tendenz zur GLOBALISIERUNG des gesellschaftsdiakonischen Elements; zwischen beidem entsteht ein VAKUUM, das in der Regel mit dem sozialen Umfeld Gemeinde identisch ist.

> Für andere als die eigenen pastoralen Handlungsformen haben die Pfarrer/-innen kaum ein Kooperationsmodell. Für den Umgang mit diakonischen Handlungsträgern wurde jahrzehntelang lediglich das Indienstrahle-Modell, wie es in der Dialektischen Theologie entwickelt wurde, in Anwendung gebracht — ein wissenschaftstheoretisches Unding. Dieses Modell förderte eine Entwicklung, in deren Verlauf sich die Autonomie der Human- und Sozialwissenschaften hinter dem Rücken derer, die sie vermeintlich in den Dienst nahmen, längst durchgesetzt hat.

> Die z.Z. neueste religionspsychologische Studie (über Stufen des religiösen Urteils, verfaßt von Prof. Fritz Oser und Anton Bucher vom Päd.Institut der Universität Fribourg/Schweiz, dargestellt in einem Forschungsbericht in: Deutscher Forschungsdienst, Berichte aus der Wissenschaft 34/31 vom Juli 1987, 7 ff.) vertritt die These - wie auch schon andere Untersuchungen zuvor —, daß die Kommunikation des Evangeliums, wie sie weithin in der Volkskirche geschieht, die Menschen auf einer vor-diakonischen Religiositätsstufe fixiert, einer nicht "ausgereiften" Stufe, für die bezeichnend ist, daß man guten Gewissens unterhalb seiner religiös-sozialen Möglichkeiten bleibt.

> Ein ganz erheblicher Veränderungsdruck geht derzeit vom anderen Partner der Diakonie, vom Sozialstaat aus. Dieser Sozialstaat hat eine unzweifelhaft evangelische Wurzel und beruht bis heute — theoretisch — in wichtigen Ausprägungen auf christlichen bzw. theologischen Prinzipien (wobei eine Verlagerung zu Prinzipien katholischer Sozialethik hin konstatierbar ist). Was als "Partnerschaft" angelegt und z.T. noch behauptet wird, hat sich in den letzten Jahren grundlegend gewandelt:

- Die Abhängigkeit der Diakonie von staatlicher Politik und staatlicher Verwaltung nahm dramatisch zu (mehr und mehr werden freie Träger, so auch die der Diakonie, faktisch zu Subunternehmern, zu sog. "beliehenen Unternehmern", der Kostenträger).
- Die Unterschiede zwischen öffentlicher und freier Wohlfahrtspflege wurden ständig eingeebnet (durch wachsende Verrechtlichung und Bürokratisierung im praktischen Vollzug sozialer Aufgaben auch aufgrund der Professionalisierungstendenzen = Angleichung der Mitarbeiterschaften, wachsendes Ersetzen spezieller christlicher Wertorientierungen durch allgemein-professionelle Standards usw.).
- Die Unterschiede zwischen den einzelnen freien "Anbietern" sozialer Arbeit wurden ständig eingeebnet (aus vergleichbaren Gründen).

> Schließlich besteht ein wichtiges Dilemma gegenwärtiger Diakonie-Strukturen darin, daß von den Diakonischen Werken als richtig Erkanntes gegenüber Kirche und eigenen Verbandsmitgliedern nicht durchgesetzt werden kann: das, was als sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Veränderungsdruck im Blick auf Organisationsformen vorhanden ist in Richtung Verbundmodellen.

- Die z.Z. renommierteste Studie (Prognos AG, Entwicklung der Freien Wohlfahrtspflege bis zum Jahr 2000, 1984) formuliert:

„Auf konzeptioneller Seite bestehen aus unserer Sicht an die Weiterentwicklung der Hilfen der Verbände... vor allem folgende Anforderungen:

Die bessere Integration und Abstimmung stationärer und ambulanter Hilfen.

Die bessere Integration der ambulanten Hilfen.

- Der Aufbau gemeindenaher, alle 'Betreuungsstufen' umfassender Netze.

Die Anpassung vorhandener Dienste an sich ändernde Erwartungen der Nutzer...

Schließlich bleibt als ungelöstes Problem bzw. Aufgabe, nach neuen Ansätzen der Einbeziehung des sozialen Engagements der Bürger und damit einer vernünftigen Einbindung der Selbsthilfebewegung zu suchen... Ohne eine solche Einbeziehung sind die sozialen Aufgaben der Zukunft nicht zu bewältigen." (a.a.O., 90)

Kleines Fazit

> Die Kirche ist von verschiedenen Seiten dem Druck ausgesetzt, diakonischer zu werden. Zugleich signalisieren die diakonieerwartenden Gruppen ihr partielles Desinteresse an alten Arbeits- und Betreuungsformen, mit denen sie sich nicht mehr identifizieren können ("Wertewandel" ?). Gewollt wird eine "anders-diakonische" Kirche, die sozial akzeptabel, gesellschaftlich legitim und persönlich motivierend ist. Angesichts der Feststellung der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, wonach dem ständigen Abbröckeln an den volkskirchlichen Rändern im Grunde nur eine wirkliche Chance entgegengehalten werden könne -- „...die Chance, neue genuine Motive auszubilden" (Hanselmann, 57) — , enthält dieses "Druck-Profil" positive Aspekte für die Volkskirche.

> Den volkskirchenschädigenden Herausforderungen der Gesamtsituation (z.B. o.g. Tendenz zum Auseinanderfallen von Sinn und Funktion) könnte das Element Diakonie durchaus stimmig entgegengesetzt werden: im diakonischen Ansatz sind Sinn und Funktion beisammen.

1) zur Sinn-Dimension: Diakonie ist Reich-Gottes-gemäßes Handeln; d.h., nicht nur individuelle Notlagen werden behoben, sondern Unheilszusammenhänge in religiöser Interpretation werden aufgebrochen, und Heil im umfassenden Sinne spricht sich aus. Diakonie begründet faktisch ein neues Gottes-, Menschen- und Gemeinschaftsverständnis, 'betrifft insofern alle Ebenen des Sinn-Problems.

2) zur funktionalen Struktur: Die funktionalen Strukturen diakonischen Hilfehandelns orientieren sich an der konkreten sozialen Situation (z.B. Armut, Marginalisierung, Diskriminierung von "Kranken", "Sündern" usw.). Insofern ist Diakonie immer auch A n t w o r t auf soziale Herausforderungen. Zugleich wirkt diakonisches Hilfehandeln verändernd auf die sozialen Strukturen zurück (im NT: Marginalisierte werden öffentlich "rehabilitiert" und sozial integriert, "resozialisiert"; Urteile über Menschen werden verändert usw.).

3) Im diakonischen Zusammenhang ist die Einheit von sinnstiftenden und pragmatischen Erfahrungsmöglichkeiten und Vermittlungsmöglichkeiten unabweisbar. Indem im diakonischen Handlungszusammenhang ein Tun sowohl sinnhaft begründet ist (also nicht nur zweckhaft-pragmatisch) als auch funktional (d.h., nicht als etwas Abgehobenes, sondern etwas unseren Strukturen durchaus Angemessenes) können Lernprozesse in Gang gesetzt werden, die über punktuelle "Hilfe" hinausgehen.

> Verbundhandeln, Verbundmodelle u.a. wären gewiß wichtige Stationen auf dem Weg zur diakonischen Gemeinde. Zu denken wäre an den VERBUND VON STATIO-NÄREN DIAKONISCHEN EINRICHTUNGEN, AMBULANTEN DIENSTEN (z.B. Beratungsstellen) UND GEMEINDLICHEN GRUPPEN.

Sinn und Nutzen solcher Vernetzungen haben sich dort, wo Erfahrungen mit ihnen gesammelt werden konnten, deutlich gezeigt:

1) Die für die Menschen wichtigen PRIMÄREN HILFESYSTEME (Familie, aber auch Nachbarschaft und Gemeinde) werden ebenso gestärkt wie

2) die SOZIALEN POTENZEN DER GEMEINDE (die augenblicklich zu einem Großteil "auswandern"), und

3) werden die sekundären Hilfesysteme (also etwa auch die professionelle Diakonie) wieder stärker an ihren SOZIALEN URSPRUNG zurückgebunden.

Die Realisierung solcher Verbundprojekte ist bislang schwierig: zum einen, weil der "Modernisierungsdruck" zwar wächst (vgl. z.B. Ergebnisse der "Kommission Zukunft der Kirche" des Vorstands d. Ev. Regionalverbandes Frankfurt/M., 1988: dort wird die Notwendigkeit von Konzentrationen, Reduktion und Verbund herausgestellt), aber immer noch nicht groß genug ist, zum andern, weil es kaum Mitarbeiterschaften gibt, die auf den verschiedenen Handlungsplateaus in etwa gleich firm sind,

Heilung eines Blindgeborenen Joh. 9,1-9

Im Vorübergehen sah Jesus einen Mann, der von Geburt an blind war. Und seine Jünger fragten ihn: Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, so daß er blind geboren ist ? Jesus antwortete: Weder dieser noch seine Eltern haben gesündigt, sondern an ihm sollen die Werke Gottes offenbar werden. Wir müssen die Werke dessen tun, der mich gesandt hat, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, in der niemand wirken kann. Solange ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt.

Als er das gesagt hatte, spuckte er auf die Erde, machte daraus einen Brei und strich ihn auf die Augen des Blinden. Dann sagte er zu ihm: Geh hin zum Teich Siloah und wasch dich ! Da ging er hin und wusch sich und kam sehend zurück. Die Nachbarn nun und alle, die ihn früher als Bettler gesehen hatten, fragten: Ist das nicht der Mann, der dasaß und bettelte ? Einige sagten: Er ist's, andere aber: Nein, er ist ihm nur ähnlich. Doch er selbst sagte: Ich bin's.

Arbeitsauftrag

- Die Geschichte still für sich alleine lesen
- Sich für eine beliebige Person entscheiden und in der Gruppe aus der Sicht dieser einen Person mit „Ich..." den neutestamentlichen Bericht nacherzählen
- Die Geschichte gemeinsam im Gespräch betrachten:
 - a. Raum und Zeit erschließen: Ort der Handlung, damals - heute...
 - b. Akteure und ihre Beziehungen klären und nach Möglichkeit in einer grafischen Darstellung verdeutlichen:
die beteiligten Personen und ihre Positionen, Begegnungen und Bewegungen, Distanz und Nähe...
 - c. auftauchende Werte und Normen festhalten: Urteile und Erwartungen, gut — böse...
 - d. Gesamteindruck der Gruppe vom Skopus des Textes in einem Satz bündeln

Heilung eines epileptischen Kindes

Luk 9, 37 - 43

Als sie am nächsten Tag vom Berg herunterkamen, kam ihm eine große Menge entgegen. Und siehe, jemand aus der Menge rief: Meister, ich bitte dich, sieh doch nach meinem Sohn; denn er ist mein einziger. Siehe, ein Geist packt ihn, so daß er plötzlich aufschreit, und er reißt ihn hin und her, daß er Schaum vor dem Mund hat, und läßt kaum mehr von ihm ab und reibt ihn nach und nach auf. Und ich habe deine Jünger gebeten, daß sie ihn austreiben sollten, doch sie konnten es nicht.

Da antwortete Jesus: Du ungläubiges und verkehrtes Geschlecht, wie lange soll ich noch bei euch sein und euch erdulden ? Bring deinen Sohn her ! Und als er zu ihm kam, riß ihn der böse Geist zu Boden und schüttelte ihn. Jesus aber herrschte den unreinen Geist an, machte den Jungen gesund und gab ihn seinem Vater wieder. Und die entsetzten sich alle über die große Macht Gottes.

Arbeitsauftrag

- Die Geschichte still für sich alleine lesen
- Sich für eine beliebige Person entscheiden und in der Gruppe aus der Sicht dieser einen Person mit „Ich..." den neutestamentlichen Bericht nacherzählen
- Die Geschichte gemeinsam im Gespräch betrachten:
 - a. Raum und Zeit erschließen: Ort der Handlung, damals — heute...
 - b. Akteure und ihre Beziehungen klären und nach Möglichkeit in einer grafischen

Darstellung verdeutlichen:

die beteiligten Personen und ihre Positionen, Begegnungen und Bewegungen, Distanz und Nähe...

c. auftauchende Werte und Normen festhalten: Urteile und Erwartungen, gut — böse...

d. Gesamteindruck der Gruppe vom Skopus des Textes in einem Satz bündeln

BIBLISCHE TEXTE ZUR DIAKONIE

Das Bundesbuch im Alten Testament (Ex 20, 23- 23,19)

Die sozialkritische Predigt der Propheten (Jes 1,10ff; Amos 5,11ff. 6,1ff)

Das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe (Mark 12,28-31; Matth 22,34-40; Luk 10,25-28)

Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Luk 10,29-37)

Heilungsgeschichten (Auswahl)

Der Gichtbrüchige (Mark 2,1-12; Matth 9, 1-8; Luk 5,17-26)

Der Hauptmann von Kapernaum (Matth 8,5-13; Matth 15,21-28)

Der Kranke am Teich Betesda (Joh 5,1—9)

Die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9,1—34)

Die Seligpreisungen der Bergpredigt (Matth 5,3-16; Luk 6,20-26)

Die Gesetzespredigt Jesu (Matth 5,17-48; Luk 6,27-49)

Der Rangstreit der Jünger

(Mark 10,35-45; Matth 20,20-28)

Die Fußwaschung (Joh 13,1-17)

Gleichnis vom Weinstock und den Reben (Joh 15,1-17)

Paränetische und ethische Texte bei Paulus

(Rom 12 - 14; 1Kor 11,17-34; 13,1-13; 2Kor 8 + 9; Gal 6,1-10; Phil 2,5-11)

Eschatologische Texte

Die anvertrauten Talente (Matth 25,14-30)

Das große Weltgericht (Matth 25,31-46)

Was die Diakonie begründet

Alle Prognosen der letzten Jahre (neue Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, die Prognos- und die Allensbach-Studie) zeigen die Tendenz: Das sozialpolitische Plateau, auf dem diakonisches Handeln stattfindet, wird sowohl wirtschaftlich enger als auch pluralistischer. Profilierung wird wieder wichtiger werden, nicht nur die sog. fachliche (die Theorien der Sozialarbeit stolpern ohnehin von einer Krise in die nächste), sondern vor allem die grundsätzliche, die weltanschauliche. Aus der in der Diakonie meist nicht ganz ernsthaft geführten Prioritätendiskussion

dürfte auf Dauer eine Legitimationsdiskussion werden, nach innen und außen. Dabei wird das theologische Argument wichtiger werden als bislang.

Alle Theologie der Diakonie hat ein grundlegendes Interesse - bei aller Verschiedenheit der einzelnen theologischen Ansätze: Diakonie-theologische Argumentation soll aufweisen, daß das diakonische Element viel unmittelbarer in das Zentrum christlicher Lehre gehört, viel unmittelbarer in der Urkunde des christlichen Glaubens verankert ist, als unsere idealistisch-theologische Tradition glauben machen will.

Und dieser Nachweis ist mit Sicherheit gelungen. Von den verschiedensten Ansätzen her ist, wie unten zu zeigen wäre, Diakonie theologisch gut begründet - weitaus besser als viele andere kirchliche Handlungsfelder.

Die Geschichte der diakonietheologischen Argumentation läßt die Frage stellen nach der Funktion von Theologie für die Kirche. Keiner der vielen diakonietheologischen Ansätze, auch nicht alle Ansätze in ihrer Gesamtheit, haben die kirchlichen Prioritätensetzungen oder etwa die theologische Wissenschaftsorganisation an den Universitäten nachhaltig beeinflußt. Die unmittelbare Theologiebestimmtheit der Kirche oder der theologischen Fakultäten ist eine Illusion. Gleichwohl sollten Kirche und Universitätstheologie immer wieder bei ihrem Anspruch behaftet werden. Das haben die Vertreter jener Ansätze, die ich vorstellen möchte, immerhin versucht.

Die Begründung im Verständnis Gottes

Nach dem Zeugnis Alten und Neuen Testaments geht Gottes Diakonie aller Welt-Diakonie voraus. Gott dient und hilft. Nahezu durchgängig sind Begriffe, die Gott als Gott kennzeichnen, diakonischer Art: Errettet, eilt zur Hilfe, schafft Gerechtigkeit, heilt. Eine undiakonische Kirche und eine undiakonische Theologie würden das Wesen Gottes verschleiern. Diesen Gedanken hat vor allem Hans Christoph von Hase mit Vehemenz vertreten.

In exegetischer Sicht hat in der Tat das Gottesverständnis in der traditionsgeschichtlichen Spanne zwischen Leviticus und Evangelienabfassung eine klare Ethisierung erfahren: Die sowohl theologisch als auch anthropologisch hoch bedeutsame Aussage in Lev. 19,2 („Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott“) wird in der Evangelientradition ethisch-diakonisch rezipiert (vgl. Luk. 6, 36: „Seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist“). Die im Zuge biblischer Überlieferungsgeschichte wachsende Tendenz zur diakonischen Interpretation ursprünglich rein religiöser Bestimmungen zeigt sich schon innerhalb des Alten Testaments in rechtstheologischen Bereichen: Das Deuteronomium legt ursprünglich religiöse, auf Gott bezogene Bestimmungen sozialkaritativ aus; so wird aus dem Opfer des Zehnten für Gott eine Abgabe für die Witwen und Waisen.

Die christologisch-soteriologische Begründung

Diakonie ist ein Schlüsselbegriff auf der Ebene soteriologisch-finaler Argumentation im Neuen Testament. Vor allem in der Passionstradition dient die Diakonie-Vorstellung der Deutung des Opfertodes Christi als eines erlösenden Dienstes der Liebe, der im Abendmahl jeweils aktualisiert wird. Das bedeutet nicht mehr oder weniger als dies, daß Diakonie das Deutungsprinzip des Zentrums christlicher Verkündigung ist. Vor allem Paul Philippi hat auf

diesen Sachverhalt mit Nachdruck hingewiesen.

in eine ähnliche Richtung weisen die rechtfertigungstheologischen Diakonie-Begründungen, etwa die von Jürgen Albert. Auch die sakramental-liturgischen Diakoniebegründungen wären in diesem Zusammenhang zu nennen; die frühen Arbeiten von Ulrich Bach, der über die Vermittlung von Käsemann mithilfe des Leib-Christi-Konzepts argumentiert, gehören ebenfalls in den Bereich christologisch-soteriologischer Diakonie-Begründungen (der „spätere Bach“ wendet sich eher schöpfungstheologischen Begründungsansätzen zu).

Die Begründung im „Lebensvorgang Jesu“

Eine von den christologischen Diakonie-Begründungen unterscheidbare Kategorie stellen die sozusagen jesulogischen dar. Mimesis-theologische Begründungen, Nachfolge-theologische Ansätze oder eine Theologie des „Lebensvorgangs Jesu“ wie etwa bei H. P. Schmidt oder Ansätze aufgrund einer soziologisch oder sozialgeschichtlich orientierten Exegese wie bei G. Theißen oder Luise Schottroff. Wer sich am Lebensvorgang Jesu orientiert und sein christliches Handeln als Nachfolge versteht, braucht und sucht im Neuen Testament konkrete Handlungsstrukturen und Handlungsmuster. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Diakonie Jesu, sein Rettungs- und Heilungshandeln, ein entscheidender Teil seiner Gesamtwirksamkeit. Jesu Hilfehandeln ist zugleich Deutungsprinzip für das Verständnis der sozialen Situation damals und für seine Einwirkungen auf diese sozialen Gegebenheiten (vgl. Joh.9: Damaliges Erklärungsprinzip der Blindheit steckt in der Jüngerfrage „Wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er blind geboren ist?“ Mit der Blindheit des Blinden wird die Blindheit derer geheilt, die sich Krankheit, Behinderung usw. so erklären). Daß es eine deutliche Korrelation zwischen Wort und Tun im Lebensvorgang Jesu gibt, braucht nicht weiter erläutert zu werden: Es gibt keinen Gegensatz zwischen Jesu Reden und Handeln. Das eine komplettiert und illustriert das andere. Am systematischsten bringt bekanntlich Johannes diese Zuordnung von Worten und Hilfehandlungen. Ansätze kriterieller Sozialethik gewinnen Kriterien für Diakonie, für das, was ein Hilfehandeln zur Diakonie macht, durch den Vergleich mit dem sonstigen Hilfehandeln im Umfeld Jesu und in dem der Urchristenheit (so bei Seibert und K.-F. Daiber; für Daiber ist Diakonie-Theologie eine Entscheidungstheorie: die aus vergleichender theologischer Reflexion gewonnenen Kriterien sollen z.B. über die Auswahl eines bestimmten sozialwissenschaftlichen Problemlösungsansatzes in der diakonischen Praxis bestimmen).

Die Begründung im biblischen Menschenverständnis

Der biblische Mensch erscheint sowohl diakoniebedürftig als auch diakoniefähig. Im Grunde wird mit beidem die Lebenssinnfrage verknüpft. Die in Altem und Neuem Testament entfaltete ganzheitliche Sicht des Menschen strukturiert die ihm angemessene Diakonie vor. Altes und Neues Testament kennen durchweg eine Körpersprache der Seele und die ständige Gegenwart des Seelischen im Fleisch. Daher das Miteinander und Ineinander von Leib- und Seelsorge. Deswegen auch hat jeder Hilfevorgang im Neuen Testament, speziell jedes Hilfehandeln Jesu, 1. ein leiblich-materielles Substrat, 2. eine soziale Funktion und 3. eine spirituelle Dimension (nach Theißen).

Die Begründung in der diakonischen Wirklichkeit des Reiches Gottes

Diakonie ist im Neuen Testament Zeichen des Reiches Gottes, wobei zunächst offen bleiben kann, ob man - wie Moltmann - einem antizipatorischen oder- wie Pannenberg - einem proleptischen Reich-Gottes-Verständnis zuneigt. In jedem Fall würde einem Reich-Gottes-Glauben ohne Diakonie jeder Anhalt fehlen.

EXKURS ZU PANNENBERG UND MOLTSMANN: Nach Pannenberg geschieht der Selbsterweis, die Offenbarung Gottes nicht nur in der Geschichte, sondern als Geschichte: „Die (völlige) Offenbarung findet nicht am Anfang, sondern am Ende der offenbarenden Geschichte statt.“ Pannenberg versteht Geschichte als Prozeß, der über die jeweilige Wirklichkeit schon hinausweist in Richtung auf eine endgültige Zukunft; und erst diese wird wahrnehmen, woraufhin die Historie unterwegs ist. Orientierungslos muß der Mensch in diesem Prozeß freilich nicht bleiben, denn Jesus ist die proleptische Offenbarung des Geschichtsziels, er macht dieses Ziels gewiß. Hier erkennt man u.a. die Verwandtschaft zum prozeßtheologischen Ansatz von A. Hollweg, der Diakonie explizit von daher entwickelt und begründet.

Ähnlich und doch auch wieder ganz anders ist Moltmanns antizipatorische Interpretation, die in der diakonietheologischen Fachdiskussion zeitweise größte Aufmerksamkeit auf sich zog. Für Moltmann ist Christusoffenbarung Verheißung dessen, was gerade noch nicht präsent ist. Offenbarung ist „auf eine Wirklichkeit zu beziehen, die noch nicht da ist“. Es wird erst etwas **angesagt**, auf das hin der Mensch in seiner Gegenwart aufzubrechen habe. Dementsprechend das Diakonie-Verständnis: „Diakonie ist... nicht nur Notlinderung, Wundbehandlung und soziale Kompensation, sondern Vorwegnahme des neuen Lebens, der neuen Gemeinschaft und der freien Welt. Diakonie ist nicht nur am vorhandenen Leiden des Menschen orientiert, sondern zugleich damit am Reich Gottes, der wahren Zukunft des Menschen. Ohne die Reich-Gottes-Perspektive wird Diakonie zur ideenlosen Liebe... Ohne die Diakonie wird allerdings die Reich-Gottes-Hoffnung zur lieblosen Utopie.“

Die missionstheologische Begründung der Diakonie

Von Anfang an war die Sozialform christlichen Lebens, die christliche Gemeinde mit ihrer dezidierten Gemeindediakonie, maßgeblich entscheidend für den Missionserfolg des Urchristentums; darin stimmen neuere Exegese und frühkirchengeschichtliche Forschung überein. Zahlreiche Untersuchungen weisen ferner darauf hin, daß die neutestamentlichen Diakonie-Berichte weithin missionsgeschichtliche Funktion haben; manche Exegeten gehen sogar davon aus, daß es sich bei den von Jesus überlieferten diakonischen Handlungen im Grunde um Gemeinde-Ätiologien, um Gemeindegründungsgeschichten, handelt (so z.B. die Theorie von Schille). Eine nicht diakonische Kirche und Theologie wären überhaupt nicht mehr wirklich „missionsfähig“. Auch traditionelle Theologie wird sich mit der neuerdings immer besser gestützten Hypothese auseinandersetzen müssen, wonach christliche Gemeinde von Anfang an nicht nur **als** diakonische Gemeinde entstanden ist, sondern vor allem auch **durch** Diakonie.

Neben den umfänglichen Studien von Theissen waren es vor allem auch Arbeiten

von D. Gewalt, die diesen Zusammenhang erhellten: Nach D. Gewalt hat der diakonische „Prototyp“ Barmherziger Samariter unmittelbar mit dem lukanischen Sonderinteresse an der Samaritermission zu tun. Das hieße, im Gleichnis vom barmherzigen Samariter durchdringen sich diakonische und missionarische Intentionen.

Gemeindeftheologische, ekklesiologische Begründung

Im Neuen Testament dient diakonische Argumentation unter anderem der Strukturierung christlicher Lebens- und Dienstpraxis, z.B. in der Umkehrung der Rangordnungen in der Gemeinde: Gemeinde- und Kirchenleitung sind nur glaubwürdig in dienender Funktion. Der Diakonie-Begriff hat tatsächlich eine formende, strukturierende, ordnende Funktion, und die der Diakonie innewohnende Sinnstruktur ist Gliederungsprinzip, Formungsprinzip christlicher Gemeinde: „Leitung“, „Amt“ u.a. sind ohne diese Dimension überhaupt nicht sachgemäß zu definieren.

EXKURS: Angesichts der durch die „Konvergenzerklärungen“ (von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1982 unter dem Titel „Taufe, Eucharistie und Amt“ veröffentlicht) neu entfachten Diakonatsdiskussion ist die Feststellung wichtig: Unter den evangelischen Exegeten besteht Übereinstimmung darüber, daß der einzige generelle Begriff, den das Urchristentum für „Amt“ etc. kennt, Diakonia nämlich, „nirgends eine Assoziation mit einer besonderen Würde oder Stellung einschließt“ (E. Schweizer) und daß Leitungs- und Amtsfunktionen in verschiedenen urchristlichen Gruppierungen in völlig unterschiedlicher Weise wahrgenommen wurden. Umso befremdlicher der Rückfall der Konvergenzerklärungen in eine Dreiteilung (Bischöfe, Presbyter, Diakone), die zudem noch einerseits als drei Dimensionen grundsätzlich eines Dienstes erscheint, andererseits als drei selbständige Ämter mit verschiedener Wertigkeit propagiert werden. Diese Spannung wird in den Konvergenzerklärungen m.E. zugunsten einer Option zu letzterem Modell hin gelöst. Was in der Urchristenheit Formen kontinuierlich verbürgender Arbeitsteiligkeit in der Gemeinde - auf Grund spezieller Qualifikationen und Begabungen - waren, also eher im weitesten Sinne „organisatorische“ Maßnahmen, wird nun wieder als geistliches Muster offeriert: als additive Ganzheit nach hierarchischem Muster. Die ursprünglichen Intentionen des Diakonia-Begriffs wären damit im Interesse einer zwanghaften Konvergenz auf den Kopf gestellt.

Begründungen aus der funktionalen Kirchentheorie

Die „christlichen Gesellschaftswissenschaften“, z.B. die Kirchensoziologie (vgl. z.B. die Arbeiten von K. - W. Dahm), haben zumindest zweierlei eruiert:

- Für über ein Drittel der Kirchenmitglieder ist die Diakonie die entscheidende Kirchenmitgliedschaftsmotivation; die Kirchenmitglieder wollen eine diakonische Kirche. Für den Zustimmungsbestand der Volkskirche ist Diakonie fundamental.

- Über die innerkirchliche Legitimationsebene hinaus ist Diakonie entscheidend für die Erhaltung der gesellschaftlichen und politischen Bedeutung der Kirche in einer ausdifferenzierten Gesellschaft wie der unsrigen. Bei konstatierbarer Abnahme der öffentlichen Bedeutung kirchlicher Verkündigung und ihrer Inhalte erhält Diakonie die gesellschaftliche Relevanz der Kirche.

Angesichts dieser Befunde muß z.B. festgestellt werden, daß etwa in der Pfarrerausbildung die tatsächliche soziale Funktion der Kirche in unserer Gesellschaft selten oder nie thematisiert wird. Neueste Repräsentativumfragen unter Pfarrerinnen und Pfarrern spiegeln dieses Defizit wider: Trotz hervorragender theologischer Stützung des Diakonats sind Selbstbild und Kirchenbild weithin nicht-diakonisch bzw. wenig-diakonisch (vgl. Hessisches Pfarrerblatt 1/1987, bes. S. 16f.). Wenn die Volkskirche die Herausforderungen der Zukunft bestehen will, wird die theologische Rehabilitation der Diakonie erfolgen müssen - und so etwas wie eine „Resozialisierung der Gemeinde“.

Genannte Literatur (in der Reihenfolge ihrer Erwähnung) J. Hanselmann/H. Hild/E. Lohse (Hg.), Was wird aus der Kirche?, 1984

Prognos AG, Entwicklung der freien Wohlfahrtspflege bis zum Jahr 2000, 1984

Institut für Demoskopie Allensbach, Die Stellung der freien Wohlfahrtspflege, 1986

H. C. von Hase, Auf dem Weg zur dienenden Gemeinde, HbZDK I, 2. Aufl. 1979, S. 102ff.

P. Philippi, Christozentrische Diakonie, 2. Aufl. 1975

J. Albert, Soziale Kultur des Kreuzes. Zum theologischen Ort der gegenwärtigen Diakonie, Weltweite Hilfe 4/1981, Sonderteil, S. 1 ff.

U. Bach, Diakonie -ein Auftrag an Könner?, WuPKG 67. Jg., 1978, S.242ff.

H. P. Schmidts Vorstellungen vom „Lebensvorgang Jesu“ dargestellt bei D. Stoodt, Religionsunterricht als Interaktion, 1975, S. 24f.

G. Theißen, Urchristliche Wundergeschichten, StNT 8,1974 G. Theißen, Soziologie der Jesusbewegung, ThExh 194,1978

L. Schottroff/W. Stegemann, Jesus von Nazareth - Hoffnung der Armen, Urban T-Reihe 639,1978

H. Seibert, Diakonie - Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes, 2. Aufl. 1985

K.-F. Daiber, Verkündigung und Diakonie. Analyse einer theologischen Diskrepanz, in: I. Lukatis/U. Wesenick (Hg.), Diakonie - Außenseite der Kirche, 1980,5. 5ff.

J. Moltmann, Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, BETHEL 17/1977, S.3ff

W. Pannenberg, Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung, in: Ders. (Hg.), Offenbarung als Geschichte, KuD Bh 14/19-0, S. 91 ff.

G. Schille, Die Anfänge der Kirche, BEvTh 43,1966, S. 39ff.

D. Gewalt, Der „Barmherzige Samariter“, EvTh 5/1978, S. 403ff.

E. Schweizer, Gemeinde und Gemeindeordnung im NT, AthANT 35,1962

K.W.Dahm, Verbundenheit mit der Volkskirche: Verschiedenartige Motive - Eindeutige Konsequenzen?, in: J. Matthes (Hg.), Erneuerung der Kirche, 1975,5.113ff.

Vorlesungsteil:

DIAKONISCHE SPIRITUALITÄT

Das ökumenische Gespräch hat den Begriff Spiritualität wiedereingeführt. Der Begriff schließt Dreifaches zusammen: GLAUBE, FRÖMMIGKEITSÜBUNG und LEBENSGESTALTUNG.

Noch niemand hat es unternommen, systematisch diakonische Spiritualität darzustellen. Auch ich scheue davor zurück, auch nur den Versuch zu unternehmen. Ich glaube: Es geht nicht. Nicht systematisch. Daher will ich nur ein paar Gedankensplitter aneinanderreihen. Vielleicht sammelt sich am Ende einiges zu einem brauchbaren Ensemble.

1. Gedankensplitter: Ein leiser Verdacht, religionspsychologisch genährt

Daß sich der Glaube entwickelt, wie sich der ganze Mensch entwickelt, ist eine alte Überzeugung der Religionspsychologen. Der Apostel Paulus ist ein früher Zeuge: Als ich ein Kind war..., ... da ich aber ein Mann ward... Mit der Krise der allgemeinen Entwicklungspsychologie geriet auch diese Überzeugung ins Abseits. Jetzt kommt sie wieder hervor. Neu verifiziert. Das Interesse an der Religionspsychologie ist — nach vielen Jahren, ja Jahrzehnten fast totaler Exkommunikation — wieder im Wachsen. Das hat u.a. mit der aktuellen Krise der Volkskirche zu tun: Gegen die übermächtigen Entwürfe einer pluralistisch-offenen Kirche, wie sie sogar in den offiziellen EKD-Papieren herumgeistern, brauchen die Andersdenkenden, die statt Öffnung eher Verdichtung anstreben, etwas Sicheres. H.-O.Wölber setzt (in den Ev.Kommentaren 8/1987) gegen das modische unbestimmte Kirchenverständnis den trotzigen Satz: „Man kann Unbestimmtes nicht lieben“. Und: „Schon die ältere empirische Religionspsychologie (Girgensohn, Grønbaek und Gruehn) hat darauf aufmerksam gemacht, daß nicht nur das Bekehrungserlebnis, sondern das Widerfahrnis einer Überzeugung einem eigengeartet zentralen geistigen und seelischen Vorgang entstammt. Er ergreift die ganze Persönlichkeit in ihrem Fühlen und Denken..."

Gefragt ist hier wieder der Glaube als Existential. Daher kommt die Religionspsychologie wieder in Mode: weil es in der Kirche um die Organisation des Verlässlichkeitspotentials des Glaubens gehen soll, um Gewißheit, Tröstung, Absolution, Hoffnung, Segnung. Der Streit zwischen Öffnern und Verdichtern in Sachen Kirchentheorie und Zukunft der Kirche wird erst noch so richtig aufbränden. Nebenbei bekommt die empirische Religiositätserforschung wieder eine Chance. Lange hat sie nicht gepaßt. Weil sie theologisches Selbstverständnis nicht selten maltratierte. Wo sich theologischer Tiefsinn ausbreitete, sagten Religionspsychologen, was die Leute wollen; und Theologie und religiöse Bedürfnisse decken sich nun einmal nicht unbedingt. Ich erinnere mich noch an die Diskussion um moderne Konzepte des Konfirmandenunterrichts in den ersten Jahren meines Pfarrerseins. Das kam dann schon über uns wie ein nasses Handtuch, wenn der Religionspsychologe in die schöne geisteswissenschaftliche Diskussion hineinplatzte mit der Feststellung: letztlich gehe es um ein Bedürfnis nach einem Übergangsritus, Pubertätsritus - so wie in den sog. primitiven Kulturen. „Alles andere, was... die Theologie in langen Jahrhunderten über die Konfirmation herausgefunden hat, das trifft je eben nicht, was die Mehrheit der zahlenden Mitglieder eigentlich wünscht“ (W.Neidhardt).

Die neueste religionspsychologische Studie über Stufen des religiösen Urteils ist von Professor Fritz Oser und Anton Bucher vom Pädagogischen Institut der Universität Fribourg, Schweiz (dargestellt nach einem Forschungsbericht in: Deutscher Forschungsdienst, Berichte aus der Wissenschaft 34/31 vom 28.7.1987, S. 7ff). Die Studie stellt dar, wie sich Spiritualität entwickelt:

- > von einem magisch-autoritativen Glauben (Gott umsorgt und straft "nach Laune")
- > über den Versuch des Menschen, auf seinen Gott einzuwirken und mit ihm zu handeln,
- > weiter zur Erfahrung der Fremdbestimmtheit, des Unbehaustseins in der Welt und des Fatalismus (eine Art Hiob-Phase, in der auch Atheismus entsteht)
- > bis zur symbolisch oder in Riten vermittelten Gewißheit, selber verantwortlich handeln zu müssen, sich sozial engagieren zu müssen.

Mit dem Erwachsenenalter könnte eigentlich die letzte Stufe erreicht sein, der diakonische Spiritualität zugeordnet werden kann. Aber mit ca. 20 Jahren haben erst etwa 20% diese Stufe erreicht, während 80% der eigentlich "Religionsreifen" auf früheren religiösen Urteilsstufen verharren.

Der Verdacht liegt nahe, daß volksskirchliche Praxis und Theologie den weitaus größten Teil der Menschen auf einer vor-diakonischen Entwicklungsstufe des Glaubens fixieren. Als im letzten Jahrhundert plötzlich theoretisch-begründende und praktische Rahmenbedingungen für diakonisches Handeln und diakonische Spiritualität in Gänze angeboten wurden, wurden sie wahrgenommen und ausgefüllt. Wie Sie wissen: außerkirchlich, nebenkirchlich...

2. Gedankensplitter: Diakonie-Paradoxien in der volksskirchlichen Situation

Wie schon deutlich wurde, gibt es eine neue Allianz zwischen Religionspsychologie und Religions- bzw. Kirchensoziologie. Faßt man die letzten kirchensoziologischen Erhebungen zusammen, ergibt sich folgendes Bild eines Diakonie-Dilemmas:

- Es gibt noch immer eine hohe Erwartungshaltung gegenüber der Kirche, den Wunsch nach einer gesellschaftlich und sozial kompetenten Kirche.
- Aber die Bereitschaft zur eigenen aktiven Wahrnehmung der Kirchenmitgliedschaft ist gering entwickelt —
- und zudem wachsen (wie die nicht von der Kirche in Auftrag gegebene STERN-

Studie zeigt) die Zweifel an der sozialen Kompetenz der Kirche und ihrer Mitarbeiterschaft, speziell auch der Pfarrerschaft, an die die Kirchenmitglieder ihr soziales Gewissen offenbar ein ganzes Stückweit delegiert hatten.

Ein substantieller Glaubensverlust wird registriert; wo die Religionssoziologen Frömmigkeitspotentiale ausmachen, machen sie zugleich die weitverbreitete Neigung zur Privatisierung des Religiösen aus - und daneben eine Tendenz zur Verflachung auf eine Civil Religion hin, in der sich bürgerliche Wohlanständigkeit mit Christlichkeit identifiziert. Zugleich erhält diese eher formale Mitgliedschaft zu wenig Verstärkung ihrer generalisierten Erwartungen; d.h., Kirche wird nicht als so diakonisch wahrgenommen, daß dadurch die Identifikation mit ihr erhöht würde.

Das Diakonie-Paradox ist schon angeklungen. Aber ich will es noch ein wenig aus der Allgemeinheit der bisherigen Feststellungen herausholen. Rüdiger Schloz hat den Diakonie-Aspekt in den neuen kirchensoziologischen Erhebungen näher untersucht und stellt fest:

„Die Funktionserwartungen der Mehrheit sowie die Abgrenzungslinien zwischen Kirche auf der einen Seite und Staat und Gesellschaft auf der ändern, sprechen ... eine deutliche Sprache. Kirche soll Alte und Gebrechliche betreuen, sie soll sich um Sorgen und Probleme der Einzelnen kümmern, sie soll Kinder und Jugendliche betreuen, soll sich jedoch aus den Belangen der alltäglichen Erwachsenenwelt heraushalten. Kirche soll da sein für die, die dem Bild des erwachsenen Normalbürgers, des selbständigen, des leistungsfähigen und autonomen noch nicht oder nicht mehr entsprechen können und deshalb betreuungsbedürftig sind. Dieser barmherzige Samariter kümmert sich um die Desintegrierten und gibt ihnen eine Heimat. In dieser Rolle will man die Kirche und ist auch bereit, sie darin persönlich zu unterstützen, wie sich an den Antworten auf die Spendenzweckbestimmungen zeigt. Der erwachsene Normalbürger hingegen braucht keine Betreuung. Er lebt in den kirchenfreien Räumen von Arbeit, Beruf und Freizeit. Für seine Identität ist gerade die Abgrenzung in dieser Linie zentral. Er ist der produktive, der selbständige Mensch, nicht der Betreute. Und so hat für die Kirchenbeziehung der Mehrheit dieses Bild von Kirche als Gemeinschaft der Betreuten ganz paradoxe Folgen. Man kann sich nämlich zu ihr nur gebrochen in ein Verhältnis setzen, und zwar so, daß gleichzeitig die Abgrenzung von den Opfern gewahrt bleibt, denen man Gott sei Dank nicht zugehört. Und daß man von außen auch nicht mehr damit identifiziert wird, dazu bieten sich zwei grundverschiedene Verhaltensmuster an: Entweder hält man sich in Distanz oder man treibt verantwortliche Mitarbeit in der Gemeinde. Damit bejaht man die kirchliche Gemeinschaft, auch als 'Ensemble der Opfer', läßt sich mit ihr identifizieren und dokumentiert gleichzeitig die Selbständigkeit. Wer ändern Hilfe gibt, beweist sich selbst und ändern damit, daß er (noch) keine braucht.

Auch unregelmäßiger gelegentlicher Gottesdienstbesuch kann in diesem Sinne als individuelle Ausbalancierung und Kompromißbildung von Identifikation und Abgrenzung verstanden werden..." (Kirchenmitgliedschaft: Typen, Traditionen, Trends, in: gep-Texte 1/84, S. 15f).

Das Kirchenverhältnis äußert sich demnach ganz ähnlich wie das Diakonie-Verhältnis; es wird einem manchmal nicht so recht bewußt. Das aber war das Grundparadox der ganzen Umfragen: das Ineinander von Identifikation und Abgrenzung. Anscheinend ein sehr typischer Aspekt protestantischer Spiritualität — und diakonischer.

3. Gedankensplitter: Evangelischsein und Intimität

Um evangelische Spiritualität einigermaßen beschreiben und verstehen zu können, muß man sie von ihrer Vorgängerin und anschließenden Wegbegleiterin zu unterscheiden versuchen: von der katholischen Spiritualität. Diesen Vergleich hatte schon Max Weber unternommen. Er zeigte anhand des englischen Puritanismus, verglichen mit katholischer Barockfrömmigkeit, sicher entscheidende Züge protestantischer Spiritualität auf, etwa mithilfe seiner Untersuchungen über das Asketische. Askese hatte es auch schon in katholischer Tradition gegeben, die Abstraktion des Lebens vom sinnlichen Genuß. Aber jetzt erhielt sie eine andere Funktion. Weber schreibt:

„Die christliche Askese, anfangs aus der Welt in die Einsamkeit flüchtend, hatte bereits aus dem Kloster heraus, indem sie der Welt entsagte, die Welt kirchlich beherrscht. Aber dabei hatte sie im ganzen dem weltlichen Alltagsleben seinen natürlich unbefangenen Charakter gelassen. Jetzt trat sie auf den Markt des Lebens, schlug die Tür des Klosters hinter sich zu und unternahm es, gerade das weltliche Alltagsleben mit ihrer Methodik zu durchtränken, es zu einem rationalen Leben IN der Welt und doch NICHT VON dieser Welt oder FÜR diese Welt umzugestalten... (In der kulturellen Welt) legte sich die Askese wie ein Reif auf das Leben des fröhlichen alten England..." (Die prot. Ethik und der Geist des Kapitalismus, 5. Aufl. 1979, S. 165 + 177).

Neuerdings hat es Wolfgang Steck unternommen, über die Differenz zwischen katholischer und evangelischer Spiritualität zu arbeiten (Transformation der Sinnlichkeit: Die Bedeutung der rituellen Erfahrung für die neuzeitliche Frömmigkeit, WzM 5/1987, S. 262 ff). Sie besteht, auf den kürzesten Nenner gebracht, darin, daß im Protestantismus Religion intim wurde. Katholische Spiritualität hatte und hat religiöse Erfahrung und gegenständliche, sinnliche Wahrnehmung in einem; charakteristisch: die fromme Begehung der religiösen Objektwelt in Prozessionen, Umzügen, Wallfahrten, aber auch in religiösem Volkstheater. Man könnte noch bis heute wirksame andere Formen religiöser Vergewisserung und Identitätssicherung in gemeinschaftlichem Zusammenhang nennen: Kfz-Segnungen, Tiersegnungen (etwa bei der Hubertusjagd).

Steck spricht davon, daß im katholischen Raum die Liturgie des Alltags die Form gebildet habe, in der die sinnliche Inszenierung der religiösen Erfahrung ihre Vollendung fand. In der Reformation hat sich die Erlebnisrichtung verändert: Religiöse Erfahrung wurde vom sinnlichen Gegenstand quasi abgezogen, umgeleitet zum religiös erlebenden Subjekt. Es fand statt: der "Auszug der Frömmigkeit aus der Welt repräsentativer Öffentlichkeit" und der "Einzug in die private Welt der Individualität". Aber, so könnte man einwenden, es gibt doch auch im Protestantismus öffentliche Vorgänge, sichtbare Abläufe. Steck meint: Auch diese Inszenierungen wurden im evangelischen Raum den Spielregeln des Subjektivismus unterworfen:

„Auch die öffentliche Darstellung religiösen Erlebens, die sinnliche Präsentation der Individualität in Gottesdienst und Unterricht, Seelsorge und Ritual, folgt... den Mustern subjektiver Verständigung, die in der privaten Lebenswelt entwickelt wurden. Der Gottesdienst wird nicht als die in der Liturgie versinnlichte Darstellung eines allgemein verbindlichen Frömmigkeitsideals und ebensowenig als ein die Objektivität der sozialen Lebenswelt dokumentierendes Drama begriffen. Es sind vielmehr die einzelnen, die sich zum gottesdienstlichen Publikum versammeln. Die öffentliche Versammlung der Gläubigen dient der gegenseitigen sinnlichen Selbstdarstellung.

... Im Mittelpunkt des öffentlichen Gottesdienstes steht die homiletische Rede, in der

die Kultur subjektiv gestalteter und ebenso subjektiv rezipierter religiöser Erfahrung gepflegt wird. Der Prediger repräsentiert die fromme Individualität, in deren Selbstdarstellung sich die Zuhörer selbst wiederfinden..."

Das hieße, zusammengefaßt: Der Protestantismus hätte in sehr grundsätzlicher Weise die Entwicklung zur Privatisierung der Religion gefördert, damit auch das für die moderne Gesellschaft typische Auseinanderfallen von Sinn und Funktion, das der Volkskirche erheblich Abbruch tut.

Trutz Rendtorff hat kürzlich darauf aufmerksam gemacht, wie groß offenbar bis heute das Bedürfnis nach identitätssichernden, gemeinschafts-vermittelten und -stärkenden Begehungen auch in nicht-mehr-eigentlich-kirchlichen Zusammenhängen ist — bei umfangreichen Anklängen an den religiösen Ursprung: „Die Flut der 'Zeigehandlungen', mit denen das Bewußtsein anderer geweckt und verändert werden soll, mit denen der Zusammenhang von individueller und öffentlicher Weltsicht vorgezeigt wird, kommt ... nicht ohne Symbole aus, die in den Kontext der Religionsgeschichte gehören. ... In zunehmendem Maße tauchen wieder Begriffe wie 'Wallfahrten', 'Kreuzwege' und ähnliche Anspielungen an die religiöse Prozessionstradition auf, wo es um die Institutionalisierung dieser Demonstrationskultur in der Bundesrepublik geht. Die mediale Verstärkung der Öffentlichkeit führt zu einem Wirklichkeitsverständnis, demzufolge nur das wirklich zählt, was öffentlich vorgezeigt und demonstriert wird" (Civil Religion, in: epd-Dokumentation 35/1987,5.7).

Wenn man so will, sind Bethel und vergleichbare diakonische Einrichtungen so etwas wie evangelische Wallfahrtsorte. Hunderttausende vergewissern sich dort jedes Jahr in öffentlicher Inszenierung der Sinnhaftigkeit ihrer sozialen Grundauffassungen, auch: ihrer Kirchenzugehörigkeit. Beratungsstellen u.a. können derlei nicht bieten; dort geschieht Beratung, und Beratung ist Ausdruck privatistisch-subjektivistischer und intimer Inszenierung von Wirklichkeit. Allerdings, viele Zweige der Diakonie bekommen zunehmend Beine, wählen demonstrative Mittel, um auf ein Problem hinzuweisen — was in einem uralten und meist vergessenen Zusammenhang steht.

4. Gedankensplitter: Luthers diakonische Spiritualität

Gehen wir an die Wurzel unserer Spiritualität ! Manche behaupten, das Verhältnis des Reformators zum diakonischen Komplex sei schwierig. Das ist nicht wahr. Sein Verhältnis ist klar, aber seine theologische Argumentation ist schwierig. Luthers diakonische Spiritualität ist darstellbar, aussagbar, aber schwer ausführbar, ist kaum in einfache Handlungsanweisungen zu verpacken. Darin dürfte das zentrale Problem liegen.

Luther setzte sich mit einer Theologie auseinander, die zwar die Sünde kannte, die aber doch auch einen heilen, "von der Sünde nicht tangierten Anknüpfungspunkt für Gottes Heilshandeln im Menschen retten wollte" (H.-M. Barth). Luther hat auch noch diesen letzten heilen Punkt im Menschen ausgestrichen. Das angeblich Gute im Menschen, das da nur in rechter Weise zur Entfaltung gebracht werden muß, gibt es nicht. Der Mensch ist vor Gott wesentlich Sünder und kann auch durch gute Werke nicht gut werden. Luther sagte und schrieb es viele Male: Unser Schaden und Gebrechen liege „nicht an den Werken, sondern an der Natur".

In katholischer Tradition gab es mehr oder weniger heile Menschen, gab es Verirrte und auch o.k.-Menschen. Das hatte natürlich Auswirkungen auf die Hilfeideologie. Die heileren Menschen helfen den weniger heilen — und werden dabei noch ein

bißchen heiler.

Luther wütet ganz fürchterlich unter solchen Ansichten. Was seine Argumentation so hart macht, ist ihre christologische Abstützung. Um das in den Konsequenzen abschätzen zu können, will ich Luther ausführlicher zitieren, und zwar im Zusammenhang seiner Auslegung von Gal. 3,13, wo es heißt: „Christus aber hat uns von dem Fluch des Gesetzes erlöst, als er für uns zum Fluch wurde; denn es steht geschrieben: Verflucht ist jeder, der am Holz hängt“.

Der Gedankengang der Auslegung durch Luther: Er meint, das sei der Fehler der Scholastiker und Kirchenväter, ut faciant Christum privatam personam: daß sie aus Christus etwas machen, das zu unterscheiden wäre von uns. Nein, der Christus hat alle unsere Sünden begangen, commisit omnia peccata nostra. Er wollte Leib und Blut mit denen teilen, die Räuber und Sünder waren. Deshalb ist er in allem untergegangen, submersus in omnia. Der Christus handelt und leidet in allem, was wir über die Sünder wissen. Die Sünde ist auf ihn gelegt. Er ist der übelste Räuber, Gotteslästerer, Frevler, Dieb. Selbst hinter dem, was wir von einem todwürdigen Räuber wissen, steht Christus als handelndes Subjekt. Da kommt das Gesetz und sagt zu Christus: Wenn du Sünder sein willst, dich schuldig bekennst, so leide auch die Strafe. Da er die Sünde angenommen hat, trug er also auch das Kreuz. Deshalb gibt Luther dem schrecklichen Pauluswort recht: Jeder, der am Holze hängt, ist von Gott verflucht. Was man von ihm zu wissen meint, daß er nämlich unschuldig ist, das schenkt er mir.

Deswegen ist zwar eigentlich alles aus, muß auch alles aus sein, aber doch nichts verloren: „Wer so an sich selbst verzweifelt, dem kann Gott nicht anders als gnädig sein durch Christus und ihm alles Gute schenken“. Was passiert also in lutherischem Verständnis diakonischer Spiritualität in einem diakonischen Prozeß, einem helfenden Vorgang, z.B. einem helfenden Gespräch ?:

Ich begegne mir selbst im ändern als ein hoffnungslos Verirrter.

Der andere begegnet sich in mir als ein hoffnungslos Verirrter.

Beiden ist die Sündenvergebung zugesprochen durch Christus, der versprochen hat, ER sei der Verirrte, der ich selbst bin, und auch der Verirrte, der mein Klient ist.

Kennen und Erkanntwerden geschieht in einem: „Also werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin“, heißt es bei Paulus. Das ist nach Luther die komplizierte diakonische Spiritualität einer helfenden Begegnung. Da bricht in die hoffnungslos chaotische Gesprächssituation plötzlich Leben, Perspektive, Ordnung, Klarheit, ein.

Hier sieht Thomas Bonhoeffer, der einen interessanten Aufsatz über psychologische Diakonie geschrieben hat (Psychologische Diakonie und Seelsorge, ZThK 82/85, S. 477 ff), die Berührung mit Erfahrungen etwa in der Gesprächspsychotherapie. Bei Carl Rogers findet er die Schilderung ganz ähnlicher Prozesse im Vorwort seines Buches Client Centered Therapy: „Es (das Buch) handelt ... von dem Klienten und mir, wie wir mit Verwunderung die starken ordnenden Kräfte erleben, die in diesem ganzen Vorgang sichtbar werden, Kräfte, die tief zu wurzeln scheinen im Universum... Es handelt ... vom Leben, wie es sich im therapeutischen Prozeß offenbart mit seiner blinden Gewalt und seiner furchtbaren Zerstörungskraft, die doch mehr als aufgewogen wird durch seine strukturierende Kraft, wo immer ihm Gelegenheit zur Entwicklung gegeben ist“.

Doch, es gibt vereinzelt in sozialwissenschaftlichen Konzepten Anklänge an protestantische diakonische Spiritualität mit ihrem Ernst und ihrer Verwandlung der

an sich hoffnungslosen Lage. Daß die Sünde Christi die Klammer ist, ist freilich mit vielen Konzepten auch nicht zu vermitteln. Daß sich in diakonischen Prozessen etwas Gewalttätiges und Zerstörerisches abspielt und daß nur so Zukunft in die Situation kommen kann, das eben ist an Diakonie-Mitarbeiter nur schwer zu vermitteln, ist überhaupt auf professionelles Selbstverständnis hin schwer zu vermitteln. Wir haben eigentlich nicht einmal ein sozialwissenschaftliches Äquivalent für den zentralen spirituellen Sündenbegriff. Gleichwohl, wer nach diakonischer Spiritualität fragt, kommt nicht umhin, miteinander über die Macht der Sünde zu sprechen.

5. Gedankensplitter: Verbürgerlichung und Verliebensewürdigung

Leichter zugänglich wird uns die diakonische Spiritualität des 19. Jahrhunderts sein. Was uns hier begegnet, ist noch immer bewundernswert, oft auch liebenswert, ist aber halt doch die Vermischung von lutherischer Theologie und Erweckungsmentalität. Wichern war ein erweckter Lutheraner. In der Erweckung kam der Heiligungsgedanke zur Rechtfertigung hinzu, sozusagen ein rekatholisierendes Element.

Die Traktatkultur der Inneren Mission überliefert Geschichten, in denen die für damals typische diakonische Spiritualität transportiert wird. Eine Geschichte handelt davon: Der alte Hofprediger Frommel erzählte einmal, daß er lange Zeit in der Familie eines Missionsinspektors verkehrt habe, in der er sich immer besonders wohl fühlte. Nachdem er häufiger dort gewesen war, sagte der Hausherr eines Tages zu ihm: „Und nun will ich Ihnen heute einmal das Allerheiligste unseres Hauses zeigen“, und führte ihn nach oben in ein abgelegenes Zimmer. Und da lag — die älteste Tochter in schwerem Siechtum. Sie lag da, still und mild. Sprach der Vater: „Das ist unser Gotteshaus; hier wohnt für uns Gott; hier dienen wir ihm.“

Der kranke Mensch, nicht infragestellende Krise oder Ende der Gemeinschaft, der geordneten Welt, sondern geheimer Mittelpunkt einer geordneten, dienenden Welt, einer sich um ihn ordnenden Welt. Nicht Sinnlosigkeit macht sich um Siechtum herum breit, sondern gerade Sinn-Erfüllung.

Und ein weiteres, ein recht liebenswürdiges Bild von damaliger diakonischer Spiritualität: aus der Eröffnungsrede des Stuttgarter Oberhofpredigers von Gerok bei der Eröffnung einer Herberge für Fabrikarbeiterinnen. „Unser liebes Land Württemberg heißt ja mit Recht ein Garten Gottes, reich nicht nur an Blumen und Früchten, an Korn und Obst und Wein, sondern auch reich an Pflanzungen christlicher Menschenliebe, an Früchten thätiger Barmherzigkeit. Unsere gute Stadt Stuttgart wächst fröhlich heran und baut nicht nur neue Häuser und Straßen, Villen und Fabriken, sondern sie vergißt auch nicht die geistigen Pflanzungen, die fürs gemeine Wohl dasselbe sind, was frische Brunnen und grüne Baumparthien für die leibliche Gesundheit: sie gründet wohltätige Anstalten und gemeinnützige Vereine in immer neuer Folge. Nun, verehrte Versammelte, in diesem Blumengarten thätiger Menschenliebe hat sich uns heute eine neue, ebenso seltene als schöne Blume erschlossen; unter diesen Pflanzungen hilfreichen Erbarmens ragt unsere Herberge für Arbeiterinnen hervor wie ein hoffnungsvoller Baum... usw.“ Ein traditionsreiches erweckliches Blättchen heißt heute noch "Der Gärtner". Man muß wissen, was den Leuten damals der Garten war. Auch, welche Spiritualität man ihm beigab: Auf zahllosen Abbildungen dieser Jahre gab es Darstellungen vom sündlosen Leben der ersten Menschen in einem schönen Garten — und vom Gespräch Jesu mit Gott im Garten Gethsemane. Diakonie — so etwas wie ein Gewächshaus: nicht weit entfernt von der Gartenlaube, die ein Sinnbild eigentlichen Lebens war. Eine bürgerliche Idylle, sagen wir abschätzig. Der gute Hofprediger stellt das schonende, bergende Gewächshaus in den allgemeinen Zusammenhang des Bauens und Pflegens. Das

immerhin ist bemerkenswert: die Diakonie ist für das Allgemeinwohl ebenso wichtig, sagt er, wie frische Brunnen und grüne Baumpartien in der Stadt. Das Bild gäbe Anlaß, z.B. in Gruppenarbeit noch ein wenig darüber nachzudenken.

Gruppenarbeit über

Wilhelm Willms: Wußten Sie schon, daß die Nähe eines Menschen gesund machen kann? Auslegung von Lukas 8, 26 ff.

wußten sie schon
daß die nähe eines menschen
gesund machen
krank machen
tot und lebendig machen kann
wußten sie schon
daß die nähe eines menschen
gut machen
böse machen
traurig und froh machen kann
wußten sie schon
daß das wegbleiben eines menschen
sterben lassen kann
daß das kommen eines menschen
wieder leben läßt
wußten sie schon
daß die stimme eines menschen
einen anderen menschen wieder aufhorchen läßt
der für alles taub war
wußten sie schon
daß das wort oder das tun eines menschen
wiedersehend machen kann
einen
der für alles blind war
der nichts mehr sah
der keinen sinn mehr sah in dieser weit
und in seinem leben
wußten sie schon
daß das zeithaben für einen menschen
mehr ist als geld
mehr als medikamente
unter umständen mehr
als eine geniale Operation
wußten sie schon
daß das anhören eines menschen
wunder wirkt

daß das wohlwollen Zinsen trägt
daß ein vorschuß an vertrauen
hundertfach auf uns zurückkommt
wußten sie schon
daß tun mehr ist als reden
wußten sie das alles schon

DIAKONISCHE TEXTE MARTIN LUTHERS

Zitate, Historisches etc.

In "Von der Freiheit eines Christenmenschen": der Christ sei wie ein guter Baum (Mt. 7,18), der gute Frucht trage; er brauche keine Vorschriften und bedürfe keines "Lehrers guter Werke" (WA 7,32). „Wie uns Gott hat durch Christus geholfen, so sollen wir durch den Leib und sein Werk nit anders denn dem Nächsten helfen" (7,36); „...ein Christenmensch lebt in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe; durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe" (7,38).

„Die Erkenntnis Christi wird unnütz, wo die faulen Geister sein, die da nicht wollen tätig sein im Glauben. Wo er aber rechtfertigt ist, da folget gewiß Frucht hernach" (9,674). „Wann du deinem Nächsten nicht helfest, wie du kannst, sein alle Werke verloren, wenn du mehr tätest, denn Christus und alle Heiligen getan"(9,674).

WA 9,533: „So wir sehen, wie groß Gnade wir von Christo empfangen haben, so wird unser Herz froh, das es jemand hat, dem es wieder Wohltat erzeigen mag nach dem Exempel Christi." „Ein jeglicher lade auf sich Bürde und Gebrechen des Nächsten, so erkennet man, wie Christus unser sei. Also will er uns Menschen ineinander flechten, daß wir alle ein Fleisch und ein Körper werden."

Zum Argumentationshintergrund Mt. 25= Gedanke: die Armen werden Zeugen unseres Lebens sein, weshalb es wichtiger ist/solche Zeugen zu haben, als vergängliche Werke aufzurichten (Ein Bettler kann dir mehr nützen als St. Peter). „Da tut man baß an, wenn man dem Nächsten einen Pfennig gibt, dann wenn man St. Peter eine goldene Kirche baut" (19,3,282).

Einwirkung altkirchlicher Beispiele: Gemeinde müßte nach dem Beispiel der alten Kirche geordnet sein: die Gemeinde müßte für ihre Armen selbst sorgen; es müßte Diakone geben, „die die Güter austeilen und versorgen die kranken Leut und darauf sehen, wer da Mangel leide." Wie in der alten Kirche solle der Bischof „die göttlichen Güter austeilen, das Evangelion, die Diakon aber, das sind die Diener, sollen das Register haben über arme Leut, daß sie versorgt werden" (12,694).

An mehreren Stellen äußert Luther, wie er sich *e i g e n t l i c h* Gemeindeorganisation vorstellt, aber er fragt: „Sage mir, wo sind itzt solche Werk in der Christenheit ?" (10,1,2,38). „Wir haben nicht die Person dazu, darumb trau ichs nicht anzufahren, so lang bis unser Herr Gott Christen macht" (12,693).

Orientierung auch an Ansätzen der mittelalterlichen städtischen Selbstverwaltung:

Die christliche Obrigkeit hat im städtischen Armenwesen beide Motive zur Geltung zu bringen, L i e b e und Z w a n g ("An den christlichen Adel..."); die Obrigkeit hat den Beruf, der ganzen Christenheit zu dienen, muß für die Armen sorgen (6,257ff), sie vor Ausbeutung schützen (408f, 428, 450-466), z.B. gegen Wucher. Berufung auf AT: Bettelei soll überflüssig gemacht werden, indem die Einwohner einer Stadt ihre Armen versorgen (6,10.42.450).

Luther äußert sich häufig über die Organisation der Armenhilfe (durch den "Armenvormund", den "Armenpfleger" u.a.), eine inhaltliche Festlegung lehnt er ab: „Christliche Lieb muß hier richten und handeln, mit Gesetzen und Artickeln kan mans nicht fassen" (12,14).

In der Übertragung alttestamentlicher Hilfeformen und im Rückgriff auf Formen mittelalterlicher Selbstverwaltung: auch neue Elemente, z.B. Durchbrechen der strengen Zunftordnung (15,651), d.h. zum einen: sozialer Aufstieg soll möglich sein, zum ändern: die Brüderlichkeit aller Menschen wird ausgesagt, z.B. in besonders krassen Gegensätzen: der König und der Bettler sind Brüder, und der König soll den Bettler lieber haben als seine Krone: „Ist das nicht ein wunderlicher Trost, daß ein Bettler solch herrliche Diener und Liebhaber hat!" (17,2,10).

Luther wirkt unmittelbar und mittelbar auf verschiedene konkrete Ordnungen des Armen- und Fürsorgewesens ein (z.B. Wittenberger, Altenburger, Leisniger Ordnungen, sodann auf Magdeburger, Stralsunder, Königsberger, Straßburger, Nürnberger u.a. Ordnungen); darin u.a.: Elemente der Prävention (bei Gefährdeten soll eingegriffen werden, bevor die wirtschaftliche Not zur Katastrophe führt), der familiären und zünftlerischen Selbstverantwortung (Eleute sollen bei wirtschaftlichen Notlagen nicht auseinanderlaufen müssen; die Zünfte sollen darüber wachen, daß ihre Angehörigen nicht verarmen usw.), der Planung (z.B. Vorratswirtschaft), der "Sozialplanung", z.T. mit "pädagogischen" Elementen (Gewährung von Darlehen, Verbesserung der Arbeitsbedingungen, Erziehung des Handwerkers usw.).

Die ref. Motive konnten sich verselbständigen (z.B. in der Augsburger Armenordnung von 1522: bei aller Anlehnung an die anderen Ordnungen fehlt die religiöse Begründung I).

Also: Die private Diakonie wird durch Luther gefördert (begründet z.B. durch Hinweis auf Mt. 25); neben der direkten Hilfe: eine Art Sozialprogramm (theoretisch begründet im AT, praktisch in der städtischen Selbstverwaltung) mit dem Ziel der Aufhebung des Bettels.

ZUM GLEICHNIS VOM BARMHERZIGEN SAMARITER (Luk 10,23ff)

Wilhelm Brandt, Der Dienst Jesu, in: H.Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 2. Aufl. 1965, S. 38f.:

Wie das kommende Reich Gottes Gestalt gewinnt und Tat wird in dem Wirken Jesu, so muß auch die Liebe der Jünger Gestalt gewinnen und Tat werden. Die Unterscheidung: Gesinnung — Tat, die der Gesinnung den Vorzug gibt vor der äußerlichen Tat, stammt aus einer Ethik, die den einzelnen Menschen isoliert sieht. Das biblische Wort aber sieht den Menschen immer als Mitmenschen. Von hier her ist zu verstehen, daß die folgenden Worte Jesu immer den einen Kern haben: Auf die Tat kommt es an. Diese Tat, dem am Wege liegenden Leidenden erwiesen, beschreibt das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Erst in und durch diese Tat wird der Begriff des "Nächsten" Wirklichkeit. Der "Nächste" ist nicht ein Gegenüber, das man begrifflich definieren und abgrenzen kann. Die Frage nach dem Nächsten ist nicht eine Frage nach dem Objekt "Nächster", sondern eine Frage danach, ob ein Subjekt da ist, das sich durch die helfende Tat zum Nächsten macht. Die Ausgangsfrage: „Wer ist mein Nächster?“ (Luk. 10,29) wird mit der Gegenfrage beantwortet: „Wer von den dreien ist nach deiner Meinung der Nächste geworden dem, der unter die Mörder gefallen ist?“ (Luk.10,36). Die in dem Gleichnis beschriebene Tat des Samariters macht auch sehr klar, was es heißt: „Den Nächsten lieben wie dich selbst“. Er sieht nicht die (wahrscheinlich zu vermutende) eigene Gefährdung, nicht die eigene Mühe, er sieht die Not des ändern. Er tut in großer Schlichtheit jeweils das Nächstliegende, auch in sorgfältiger Vorsorge (Luk. 10,34.35). Er versetzt sich in die Lage des ändern und handelt. Obwohl in dem jetzigen Zusammenhang des Lukas das Gleichnis mit dem Doppelgebot der Liebe in Verbindung gebracht ist, wird aber die Tat des Samariters nicht als kaltes und gesetzliches Erfüllen eines Gebotes beschrieben. Am Anfang dieser schlichten und mühevollen Hilfe des Samariters steht: „Als er ihn sah, erbarmte er sich sein“ (Luk. 10,33). Schließlich muß noch darauf geachtet werden, daß es ein Samariter ist, der einem jüdischen Manne hilft. (Das ist doch wohl die Meinung des Gleichnisses.) Der Helfer und der, dem geholfen wurde, waren nach Volkstum und Kirche getrennt. Gerade wegen Verwandtschaft und räumlicher Nähe war der Haß zwischen Juden und Samaritern umso größer. Man kann nicht einmal sagen, daß die Tat des Samariters diesen Abgrund zwischen den beiden verschiedenen kirchlichen und nationalen Gemeinschaften überbrücke. Vielmehr wird dieser Abgrund gar nicht sichtbar. Das Verhältnis "Nächster" wird nur gesetzt durch die Not des einen und die helfende Tat des ändern. Alles andere spielt keine Rolle. Freilich hebt das Gleichnis hervor, daß diese Tat des Samariters für diejenigen, von denen man diese Barmherzigkeit hätte erwarten können, etwas Beschämendes hat. Ob dies Verhältnis "Nächster" zustande kommt, läßt sich offenbar nicht im voraus sagen. Es ist nicht garantiert bei dem am Gesetz Orientierten und Frommen, es ist nicht ausgeschlossen bei dem, von dem es der Fromme nicht erwartet.

Heinz Vonhoff, Geschichte der Barmherzigkeit, 1987, S. 23f.:

Jesu Verständnis der Nächstenliebe wird nirgends so deutlich wie in dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter... Hier hat sich die Frage nach der Nächstenliebe umgekehrt. Nicht: „Wer ist mein Nächster?“, sondern: „Wem bin ich der Nächste?“ Zugleich sagt Jesus unmißverständlich: „So geh hin und tu desgleichen!“ Es genügt nicht, daß man das Gebot der Nächstenliebe kennt. Es reicht nicht aus, davon zu reden, und wenn man noch so schöne Worte zu finden weiß. Es genügt auch nicht, daß man wartet, bis sich ein "würdiger" Nächster findet, an dem man mit Anstand Erbarmen üben kann. Das Gebot der Nächstenliebe gilt immer, ganz gleich wann, wo und unter welchen Umständen. „Wem bin ich der Nächste?“ Das heißt: „Wo ist der, dem ich helfen muß?“

Arnd Hollweg, Gruppe - Gesellschaft - Diakonie, 1976, S. 174ff:

Entscheidend für das christliche Verständnis von Hilfe ist..., was sich im Hilfegeschehen vollzieht. Das Hilfeempfangen und Hilfegeben von Jesus wird dadurch qualifiziert, daß es Zeugnis von der Berufung des Menschen ist. Durch und über das Hilfegeschehen, an dem Jesus partizipiert, erfährt der Mensch Gott selbst in dem Wirken seines Geistes, der die Wiedereinsetzung in seine Rechte, seine Geltung, seine Rechtfertigung, seine soziale und religiöse Rehabilitation, seine Annahme als Kind Gottes will. Die materielle Hilfeleistung erhält dadurch eine spirituelle Qualität, wie umgekehrt das spirituelle Geschehen sich „im Fleisch“ durch konkrete Situationen hindurch vermittelt. Der Mensch findet nicht nur Hilfe in seiner speziellen Not, sondern Befreiung aus Abhängigkeiten, welche die Entstehungszusammenhänge aller seiner Nöte betreffen. Dem Menschen vermittelt sich darin das Angebot, seine Identität in solcher Berufung durch Gott zu finden und diese zu leben.

Darum läßt sich die Christlichkeit diakonischer Arbeit nicht dadurch erweisen, daß sie sich von der Verkündigung ableitet. Solche Entgegensetzung ist bereits Ausdruck des die Wirklichkeit spaltenden Denkens. Die Beziehung diakonischen Handelns zu dem Wirksamwerden des Reiches Jesu Christi in dieser Welt hängt vielmehr davon ab, ob wir uns in unserem Denken, Reden und Handeln Gott in seinem "Fleisch", dem Menschen in seiner geschichtlichen Situation und der uns immer neu begegnenden Wirklichkeit Gottes öffnen... Die christliche Substanz im Hilfegeschehen ist davon bestimmt, in welchem Geist wir uns aufeinander beziehen, zueinander verhalten, miteinander leben, darin der Wirklichkeit des ändern gerecht zu werden versuchen und unsere eigene nicht verleugnen. So läßt sich die Zeugnisfähigkeit diakonischen Handelns nicht ablösen von seiner Einbettung in den ekklesiologischen und sozialen Kontext, durch welchen die emanzipatorische Wirkung des Geistes Gottes erfahrbar wird. Hilfehandeln und soziale Prozesse sind dabei unlöslich ineinander verflochten. Diakonie wird nur in und über solche Prozesse vermittelt.

Dieser Befund, der sich durchgehend an den Geschichten des Neuen Testaments aufzeigen läßt, soll beispielhaft an dem diakonischen Standardgleichnis vom barmherzigen Samariter veranschaulicht werden. In dem Tun des Samariters, der nicht zur Gemeinschaft der Frommen gehört, sind die Zeichen für den Vollzug des Reiches Gottes sichtbar. Jesus rechtfertigt ihn nicht nur, sondern stellt ihn beispielhaft für den Schriftgelehrten hin. Diesem, der anderen den Weg in das Reich Gottes weisen will, macht Jesus in dem Gleichnis deutlich, daß er in Wirklichkeit ein Hilfebedürftiger ist. Er verfehlt den Nächsten, sich selbst, darin Gott, den Zugang zum Reich Gottes und seine Bestimmung. Er ist der unter die Räuber Gefallene. Der Levit hat in seinem theologischen Denken die soziale Realität in Heiliges und Unheiliges zerspalten. Er sucht das Reich Gottes im heiligen Bereich des Tempels und merkt nicht, daß sich ihm der Zugang zu demselben in der konkreten Situation eröffnet. Er geht achtlos daran vorbei. Jesus selbst, in dessen Tun die Zeichen des Reiches Gottes sichtbar werden, läßt sich im Bild des Samariters als der verstehen, den man vom Reiche Gottes ausgeschlossen hat. So geht es in der materiellen Hilfeleistung des Gleichnisses um die spirituellen Vollzüge des Reiches Gottes in konkretem geschichtlich-sozialem Kontext. Reich Gottes geschieht dort, wo der freimachende, liebende und Leben spendende Geist Gottes am Werke ist, auch und gerade außerhalb der Kirche, mitten in der von ihr kaum beachteten Welt. - Dieses Geschehen des Reiches Gottes im Hilfehandeln des Samariters ist der Mittelpunkt des Gleichnisses. Von dorthier erhält das Tun des Samariters seine theologische Relevanz.

D. Gewalt, Der "Barmherzige Samariter", EvTh 5, 1978, S. 403 ff:

D. Gewalt, der u.a. eine kritische Auslegungsgeschichte bietet (vor allem in Auseinandersetzung mit Stauffer, Braun und Tillich), bemüht sich um "ganzheitliche

Exegese" (methodisch wie seine frühere Untersuchung: Das "Petrusbild" der lukanischen Schriften als Problem einer ganzheitlichen Exegese, LingBibl 34, 1975, S.1ff). G. fragt — im Interesse seines ganzheitlichen Ansatzes — zunächst nach der Funktion von Luk 10,25ff im lukanischen Doppelwerk. Sodann wird in „einem zweiten Durchgang... dieses Doppelwerk als Literatur gewordene Etappe eines Auslegungs- und Überlieferungsprozesses betrachtet, der rückblickend eine vorsichtige Rekonstruktion früherer Überlieferungsstufen gestattet" (407).

G. resummiert die ganzheitliche Betrachtung: „Die Erzählung vom barmherzigen Samariter ist eingebettet in den lukanischen Reisebericht, der weitere, dem Lukas eigentümliche Samaritertexte enthält (Lk 9; 17,11—19). Sie vertieft die Debatte um das doppelte Liebesgebot durch Präzisierung der Frage nach dem Nächsten. Dieser Topos wird von Lukas nicht wieder aufgenommen. Demgegenüber ist das Samaria-Problem für ihn von Bedeutung. Samaria ist eine wichtige Etappe der urchristlichen Mission, wie zu Beginn der Apostelgeschichte festgestellt (Apg 1,8) und im Verlauf der weiteren Schilderung der Missionsgeschichte festgehalten wird (Apg 8,1—25; 9,31; 15,3)" (aaO). Demnach hätte das Gleichnis vom barmherzigen Samariter vor allem eine bedeutsame *m i s s i o n s g e s c h i c h t l i c h e* Funktion, „während sie (= die Erzählung) zur Frage nach dem ewigen Leben nur einen Teilbeitrag liefert. So ist sie im engeren Sinne der Liebe zu Gott und dem Nächsten zugeordnet, im weiteren Kontext aber der vom Auferstandenen befohlenen Mission in der Kraft des heiligen Geistes. Die modernen Rezipienten, die unsere Erzählung wegen ihres Verzichtes auf Gott und religiöse Floskeln lieben, haben Lukas nicht auf ihrer Seite" (408).

Nachdem G. u.a. kurz das didaktische Element des Gleichnisses abhandelte (mithilfe eines Fiebig-Zitats: es ist „echt jüdisch, ein Gleichnis mit einer Frage zu schließen, durch die der Hörer gezwungen wird, selber den Sinn des Gleichnisses zu formulieren", wofür es zahlreiche rabbinische Beispiele gibt, die Kombination von Gleichniselementen und Elementen des Lehrer-Schüler-Dialogs habe demnach ihren Sitz im Leben im jüdischen bzw. frühchristlichen "Lehrbetrieb"; P.Fiebig, Die Gleichnisse Jesu im Lichte der rabb. Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters, 1912), weist er durch akribischen Verweis auf jeweilige ethische Traditionen einzelner Züge nach, daß das Handeln des Samariters vom Zuhörer nicht anders als ein tun des eleos (= der Barmherzigkeit) gedeutet werden kann: die Erzählung bewegt sich demnach „im Rahmen geprägter Vorschriften der jüdischen Ethik. So geht es in ihr um das Tun des Gotteswillens. Man tut daher gut daran, historisch-psychologisierende Fragestellungen von ihr fernzuhalten. Der zeitgenössische Hörer, dem die Verse in Katechese und Gottesdienst begegneten, konnte die Topik verstehen. Ein Prediger oder Lehrer, der im 1. Jahrhundert auf eine Identifizierung von Gottesliebe und Nächstenliebe hätte hinarbeiten wollen, wäre mit diesem Text schlecht beraten gewesen. Erst unsere Zeit hat den Atheismus in so großem Umfang verinnerlicht, daß sie das heutige profane Fortleben des barmherzigen Samariters in der praktischen Hilfe für den Mitmenschen auch in den Text des Evangeliums zurückträgt und blind ist für die auf Gott bezogenen ethischen Gebote, die in der Erzählung erfüllt und gebrochen werden" (417).

LITERATUREMPFEHLUNGEN

- J. ALBERT, Amt der Liebe - Überlegungen zu einer Handlungsform der Diakonie, HbZDK VI, 1982, 303 ff. U. BACH, Diakonie - ein Auftrag an Könner ?, WuPKG 67Jg./1978, 242 ff.
- W. BRANDT, Der Dienst Jesu, in: H.Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965, 15 ff.
- K.-F.DAIBER, Verkündigung und Diakonie. Analyse einer theologischen Diskrepanz, in: I.Lukatis/U.Wesenick (Hg.), Diakonie - Außenseite der Kirche, 1980, 5 ff.
- J. DEGEN, Diakonie und Restauration. Kritik am sozialen Protestantismus in der BRD, 1975 J. DEGEN, Diakonie im Widerspruch, WuPKG 67.Jg., 1978, 252 ff.

DIAKONIE IN DER SÄKULAREN WELT (Sammelband aus der Reihe "Themen der Diakonie", 10, 1986, mit Beiträgen von J.Albert, K.-F.Daiber, H.Grubel, R.Neubauer, H.Seibert.H. Spengler, D.Stoodt, B.Suin de Boutemard)

H. DIETZFELBINGER, Diakonie als Dimension der Kirche, in: H.-H.Ulrich (Hg.), Diakonie in den Spannungsfeldern der Gegenwart, HbZDK I, 112 ff.

D.DREISBACH/D.VON OPPEN, Die Praxis sozialer und gesellschaftlicher Hilfe im Horizont des Reiches Gottes, BETHEL 17/1977, 59ff.

A. FUNKE, Diakonie und Seelsorge, in: H.-H.Ulrich (Hg.) Diakonie in den Spannungsfeldern der Gegenwart, HbZDK I, 245 ff.

H.-G. GASCHE, Gemeindenahe Diakonie, in: Th.Schober (Hg.), Gesellschaft als Wirkungsfeld der Diakonie, HbZDK IV, 1981, 150 ff.

E. GERSTENMAIER, "Wichern zwei". Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik, in: H.Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965, 467 ff.

H. GRUBEL, J.H. Wichern - Reformatorische Diakonie, DIAK 5/1978, 308 ff.

H.C. von HASE, Der Auftrag heute, in: H.Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965, 581 ff.

H.C. von HASE, Auf dem Weg zur dienenden Gemeinde, in: H.-H.Ulrich (Hg.), Diakonie in den Spannungsfeldern der Gegenwart, HbZDK I, 2. Aufl. 1979, 102 ff.

A. HOLLWEG, Gruppe - Gesellschaft — Diakonie, 1976

K. HÖLZEL, Diakonie im Sakrament des Altars, in: Th.Schober/H.Seibert (Hg.), Theologie - Prägung und Deutung der kirchlichen Diakonie, HbZDK VI, 1982, 95 ff.

H. KRIMM, Diakonie als Gestaltung der Kirche, in: A.Rich (Hg.), Christos Diakonos, 1962, 49 ff.

W. LÜTHI, Vier Bibelarbeiten zum Thema Christus und der kranke Bruder, BETHEL 2/1968

S. MEURER, Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, DIAK 2/1976, 73 f.

S. MEURER, Motivation der Diakonie, in: ders. (Hg.), Diakonie und gesellschaftliche Veränderung, 1973, 57 ff.

H. MIEDERER, Diakonie der Versöhnung, 1979

J. MOLTSMANN, Zum theologischen Verständnis des diakonischen Auftrags heute, DIAK 3/1976, 140 ff.

J. MOLTSMANN, Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, BETHEL 17/1977, 3. ff.

E. NOSKE, Die beiden Wurzeln der Diakonie, 1971

P. PHILIPPI, Christozentrische Diakonie, 2. Aufl. 1975

P. PHILIPPI, Der systematische Ort der Diakonie in der Theologie, in: Th.Schober/H.Seibert (Hg.), Theologie - Prägung und Deutung der kirchlichen Diakonie, HbZDK VI, 1982, 36 ff.

Th. SCHÖBER, Diakonie als handelnde Kirche, 1976

Th. SCHÖBER, Überlegungen zur theologischen Motivation der Diakonie, in: ders./H.Seibert (Hg.), Theologie - Prägung und Deutung der kirchlichen Diakonie, HbZDK VI, 1982, 17 ff.

H. SEIBERT, Jesu Verkündigung vom Königtum Gottes, in:

Th.Schober/H.Thimme (Hg.), Gemeinde in diakonischer und missionarischer Verantwortung, HbZDK II, 1979, 53 ff.

H. SEIBERT, Diakonie - Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes, 2. Aufl. 1985

E. THIMME, Mission und Diakonie, in: H.-H.Ulrich (Hg.), Diakonie in den Spannungsfeldern der Gegenwart, HbZDK I, 2. Aufl. 1979, 261 ff.

H.-H. ULRICH, Thesen zum Verhältnis von Emanzipation und christlicher Freiheit im Kontext der Diakonie, DIAK 6/1975, 364 ff.

H.-H. ULRICH, "Glaube, der in der Liebe tätig ist" - zur Frage nach der Identität der Diakonie, in: Th.Schober/H.Seibert (Hg.), Theologie - Prägung und Deutung der kirchlichen Diakonie, HbZDK VI, 1982, 168 ff.

H.-D.WENDLAND/C. BOURBECK, Diakonie zwischen Kirche und Welt, 19

H.-D. WENDLAND, Die dienende Kirche und das Diakonenamt, in: H.Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, 1965, 519 ff.

E. WINKLER, Führt Gotteserfahrung zur Diakonie ?, in: Th.Schober/H.Seibert (Hg.), Theologie - Prägung und Deutung der kirchlichen Diakonie, HbZDK VI, 1982, 215 ff.

H.W. WOLFF, Die Praxis der Diakonie im Horizont der Prophetie (drei Bibelarbeiten über Micha), BETHEL 17/1977, 67 ff.