

Friedensauer Diakonie-Vorträge

1994

Erstens: Jesus

Zu der Zeit, als Jesus 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 Glaube und Abfall, aus dem ganzen Elend eines gedemütigten, 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 damals fast unvermittelt nebeneinander: Resignation und der Glaube an Gewaltlösungen - freilich ist auch der Glaube an Gewalt oft eine Art Verzweiflung hinter umgekehrtem Vorzeichen. Die einen, die Pharisäer, riefen zu Bußübungen auf, damit Gott sein Kommen beschleunige, damit bald alles anders werde. Andere, die Leute von Qumran, fromme Aussteiger, glaubten, durch Weltabkehr und Isolation ihren Glauben und ihre Hoffnung retten zu können. Apokalyptischer Glaube ist ein altes Leiden. Wieder andere, die Zeloten, griffen zu den Waffen, um das Reich Gottes herbeizukämpfen, herbeizuzwingen.

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 jüdischen 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 kämpften 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 groß angelegtes Almosensystem, betrieben Hospize und "Küchen" für die, die keine feste Bleibe mehr hatten, denen es ebenfalls schlechter erging als den Füchsen, die wenigstens ihren Bau haben.

In den hellenistisch geprägten Städten um das jüdische Stammland - in Sidon, Tyros, Ptolemais u.a. - 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 vom Leben abgeschnitten, nicht ganz am Ende. Es gab frühe "stationäre" Hilfe. Am Teich Betesda dürfte es z.B. eine solche Heilstätte gegeben haben.

Wie die zeitgenössischen Geschichtsquellen erkennen lassen, 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 ja auch der Herr der Weinbergs in Jesu Gleichnis: er wundert sich über den scheelen, mißgünstigen 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 verschenkt sie, gibt sie an seine Jünger weiter. Diakonie wird zum Auftrag.

Kämpferisch setzt sich Jesus mit Mächten auseinander, die Herrschaft über Menschen bekommen hatten. Kampfmotive sind nicht selten. Jesus muß ein Machtwort sprechen, bis die Geister ausfahren. Manchmal behebt er aber einfach auch nur einen Mangel, wirkt sozusagen kompensatorisch: häufig genügt seine Nähe, sein einfaches Dasein, seine Berührung, um Heilung in Gang zu bringen. Jesus setzt sich mit Bedürftigen 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 sog. Gerechten.

Deswegen wirkt Jesus 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, unsere Blindheit, die Blindheit landläufiger Erklärungsmodelle für Not, Armut und Krankheit. Wo Diakonie geschieht, geschieht etwas für einzelne Menschen, und es geschieht etwas Soziales. Krankheit ist niemals nur reine Privatsache, Gesundwerden auch nicht. In gewisser Weise therapiert Jesus 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 von Gott und den 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 etwas 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 in dem 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 Hoffnung mehr. Das Heilende kann sich vorwegereignen. Die Herrschaft der Not ist "episodal" bereits entmachtet (Formulierung von Theißer, Urchristl. Wundergeschichten). Wenn Kranke geheilt werden, Not beseitigt, Hunger gestillt wird, dann ist die Heilszeit ebenso real wie zeichenhaft, signalhaft, da.

Jesu Leiden und Sterben werden im Neuen Testament als Dienst uns zugute gedeutet, als der Dienst. Die kühnste Korrektur der alten messianischen Erwartung! Dieser Herr herrscht, indem er 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 urtümlichste Form gemeindlicher Diakonie - findet 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 als in der Synagoge oder in den alten heidnischen Kulturen; oder auch für Sklaven. Es ist sicher kein Zufall, daß die typische urchristliche Gemeinde Unterschichtsgemeinde, Armengemeinde, war.

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 lange einen Ärztestand, aber keinen Pflegestand. Es gab nur Lazarette, um die angeschlagenen Krieger für die nächste Schlacht wiederherzustellen. Ansonsten war Krankheit Privatsache. Die Christen sagten: "Wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder 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 ständig hinter seinen gottgegebenen Möglichkeiten und Gaben zurückzubleiben.

Der Gottesdienst war also Gedächtnis der Diakonie und Ort der Diakonie. Der frühe christliche Gottesdienst geschah im Haus, im Atrium, war Hausgottesdienst. Das Haus erlangt eine selbständige diakonische Bedeutung. Daher handle ich zweitens vom Haus und drittens vom Gottesdienst.

Zweitens: das Haus

Unser Glaube beginnt eigentlich unbehaust. Es ist ein Glaube, der durch die Wüsten zog. Nomadenglaube. Der Vater des Glaubens, Abraham, zog mit seiner Sippe und seinem Vieh von Wasserstelle zu Wasserstelle. Er weiß sich von Gott auf einen langen Weg geschickt, und er weiß, daß sein Gott mit ihm unterwegs ist.

Die ersten Gebete und Glaubensbekenntnisse wurden nicht in Häusern gesprochen, nicht in Wohn- und

Bethäusern; die ertümlichen Bekenntnisse hallten durch die Wüsten und Steppen und wurden vom Wind verweht. "Der Herr gebe dir weiten Raum!" war der Segenswunsch jener Tage. Die Welt war offen. Gottes Welt halt. Menschen in Bewegung stoßen überall auf Gottes Spuren. Jede Quelle auf dem unendlich langen Marsch, jeder Brunnen, jede Oase: ein Stück Gnade Gottes. Alte Gottesnamen zeugen noch davon: Gott, der Brunnquell aller Güte. Das Gelobte Land war ja nicht am Wasser gebaut; also lebten die Nomadenstämme - in soziologischer Sicht waren die protoisraelitischen Stämme Kleinviehnomaden - von den Quellen und Brunnen. Das Volk lernte früh, aus der Tiefe zu leben. Es sind tiefsinnige, tiefgründige Nomaden, die uns in den ältesten Teilen der Bibel begegnen. Sie wußten, daß Gottes Güte vom Himmel regnet und aus der Tiefe sprudelt, daß sie in Gottes Welt von allen Seiten von Gottes Güte und Gnade umgeben sind, daß Gott in der Höhe und der Tiefe ist.

Und dann wurden sie seßhaft. Aus wandernden Kleinvieh-Nomaden wurden seßhafte Ackerbauern und Viehzüchter. Sie haben den Hirtenstab mit dem Pflug vertauscht und das Zelt mit der Hütte. Und sie haben ihr Vieh angepflockt und eingezäumt. Als sie das Land kultivierten, sich Acker- und Weideland schufen, haben sie zum ersten Mal die vorfindliche Welt nicht einfach hingenommen, wie sie sie vorfanden, sondern sie haben sie auf sich und ihre Bedürfnisse hin geordnet. Sie wurden gewissermaßen zu Weltarchitekten.

Und mit dieser Art der Landnahme geschah noch etwas, das die Welt danach für immer verändert hat. Die seßhaft gewordenen, behausten Menschen reklamierten ein Stück Welt als Eigentum, beanspruchten Besitzrecht. Die jüdischen Stämme leiten es noch vom Besitzrecht Gottes ab, fühlen sich wie seine Pächter. Am Anfang lösen sie das Land unter den Stämmen aus. Noch haben sie die Erde, als hätten sie sie nicht. Das ändert sich später im Bewußtsein der meisten, sonst hätte es nicht so vieler sozialer Gesetzesvorschriften bedurft.

Auf jeden Fall überzieht der pflügende und einzäunende Mensch fortan die Welt nach seinem Muster; nach der Logik des Pfluges überzieht er die Welt und nach der des Weidezaunes.

Die Zelte, in denen sie vormals lebten, mußten noch auf Sand gebaut sein: um die Pflöcke im lockeren Sand versenken zu können und um danach rasch abbauen und weiterziehen zu können. Als sie anfangen, Häuser zu bauen, wurde ihnen alles, was auf Sand gebaut ist, zutiefst verdächtig. Feste Häuser brauchen festen Grund.

Diese Revolution im Lebensgefühl, die mit dem Hausbauen in Israel einst einherging, können wir heute wahrscheinlich kaum mehr nachempfinden, diese fundamentalen Brüche im Lebensgefühl, in der Weltwahrnehmung und im Weltverhältnis.

Und so war es auf der Erde vielerorts: daß es mit dem Nomadenleben anfang, und daß die Menschen eigentlich erst zu erstaunlich später geschichtlicher Stunde mit dem Hausbauen begannen. Mit Witterungsveränderungen hing die neue Lebensform wahrscheinlich nicht ausschließlich zusammen.

Es gibt manche gelehrte Theorie darüber, was die Menschen wohl zum Hausbauen brachte. Eine besagt: ein Haus, das ist ein umbauter Hohlraum, ein künstlicher Hohlraum, den wir der Welt abzwängen; und die Menschen mußten sich ihrer erst bewußt werden, eine Trennung zwischen einer inneren und einer äußeren Welt vollziehen können. Vorher hatte die Welt kein Innen und kein Außen für sie. Irgendwann teilten sie die Welt in zwei Sphären: sie sparten sich einen eigenen Raum aus, in dem nichts war außer ihnen selbst, ein Raum, wo das beanspruchende, vereinnahmende Anbränden der Welt aufhören kann. Das Haus: ein Ort, um IN der Welt die ganze Welt von sich abfallen lassen zu können. Es gibt schlimme Tage, an denen man, wenn man die Haustür hinter sich zuwirft, diese ertümlichen Bedürfnisse sehr wohl versteht.

Vielleicht war das also der Grund für die Häuser: der Mensch hat die Offenheit der Welt nicht mehr ausgehalten. Immerhin waren die ersten Häuser noch offen – ein Stück Erinnerung an eine alte, ertümliche Weltoffenheit, die dann abhanden kam.

Eine andere Theorie über die Anfänge des Hausbauens: Häuser wurden nötig, nachdem die Menschen zu einer ihrer größten Kulturleistungen fähig wurden, zur Scham. Häuser bauten sie, um sich zu bedecken, zu verhüllen, um ihr Zeugen und ihr Sterben zu verhüllen, als sie definitiv kultiviert waren und wußten, daß sie zur Lust verurteilt sind, wie sie zum Sterben verurteilt sind.

Tatsächlich war das alte israelitische Haus eine Behausung für die Lebenden und die Toten. Von Samuel oder Joab z.B. berichtet die Bibel, wie sie in ihrem Haus in der Nähe der Feuerstelle begraben wurden. Das Bett über der Erde und das Bett unter der Erde wurden vom Haus überspannt. Wo der Mensch sich zum Schlafen hinlegte, dort legte er sich auch zum Sterben hin; und wenn er gestorben war, wurde er nur ein wenig tiefer hineingelegt. Der Tote und der Tod hatten nichts Schreckliches, und man konnte getrost mit ihm, als Grundlage gewissermaßen, leben, lieben, zeugen und seinerseits sterben,

Vielleicht baute einstmals der Mensch sein Haus, so glauben manche, einfach nur, um sein Feuer am Brennen zu halten; um einerseits das Feuer zu domestizieren, daß es nicht ausufern, nicht zum Flächenbrand werden kann, daß es beherrschbar bleibt; und um es andererseits zu schützen. Tatsächlich war auch in Israel der Herd das Herzstück des Hauses; tatsächlich scheint es, daß Häuser im Grunde um die Feuerstelle herum gebaut wurden. Jedes Haus hatte ursprünglich ein wärmendes Zentrum, ein heißes Herz.

Die Kultur- und Sozialgeschichte des Hauses stellt uns ein paar Fragen bis heute - und ich glaube, es ist gut,

gelegentlich darüber nachzudenken. Wie halten wir es mit der Offenheit? Oder: wird in unseren Häusern eigentlich ein Feuer am Brennen gehalten?

Die Kulturgeschichte des Hauses hat uns auch Abgrenzungen beschert. Als die Menschen vom Zelt ins Haus umzogen und das Land einzäunten und die Erde umbrachen, änderten sich nachhaltig die Lebens- und Gemeinschaftsformen - und ein Stück weit auch der Glaube. Ein Stück sicherer wurde das Leben, aber auch statischer halt, einfach abgesteckter, eingeteilter, zugeteilter. Und neue Konfliktmöglichkeiten taten sich auf. Es gibt erstmals richtiggehende, dauerhafte Nachbarschaft. Und damit auch Nachbarschaftskonflikte, Grenzstreitigkeiten, Erbgeschichten. Menschen, die in Häusern nebeneinander wohnen, können sich nicht mehr so leicht aus dem Weg gehen.

Als die Menschen sesshaft wurden in Häusern, mußten sie auch ihre Nahrung sesshaft machen. Sie zogen ja nun nicht mehr der Vegetation, die alles für sie bereithielt, hinterher; sie mußten nun, als statisch lebende Menschen, Vorräte anlegen für die schlechten Jahreszeiten. Bald machten sie die Erfahrung, daß die Vorräte gesichert werden mußten: gegen weniger fleißige, weniger kluge oder einfach weniger glückliche Nachbarn, deren Ernte mißraten war. Das Sicherungdenken bekam neue Dimensionen. Häuser konnten sich in eine Art Heiligtum verwandeln, sakrosankt für andere, in eine Festung, in die man nicht jeden hineinläßt, weil man ja nicht sicher war, was er eigentlich suchte und wollte.

Erlauben Sie mir den Exkurs: ich kenne Gemeinden, die gar nicht wirklich ein offenes Haus bauen, ein Gemeindehaus; im Grunde wollen sie sich die Welt vom Hals halten - und den Ärger, der leicht dann entsteht, wenn Leute kommen, von denen man nicht so genau weiß, was sie eigentlich hier suchen bei uns. Nicht wenige Gemeindehäuser sind eigentlich Festungen bestimmter Gruppen. Sie merken, ich sehe die Sache mit den Häusern durchaus spannungsvoll. Aber auch diese gespannte Sicht ist alt.

Mit dem Volk wurde der Glaube sesshaft. Auch Gott. Er bezog eine neue Wohnung, bei deren Erbauung sich das Volk alle erdenkliche Mühe gab, die sich vor allem der König etwas kosten ließ. Dafür holte er Baumeister und Gestaltungskünstler aus fernen Ländern - und kostbare Baustoffe. Gleichwohl, die alten Gottesmänner, die dem traditionellen Wüstenglauben, dem einfachen Glauben, verbundenen Propheten, mochten sich mit dem herrlichen Gotteshaus, dem Jerusalemer Tempel, nicht recht anfreunden. Sie hatten einen Vorbehalt gegen allzu viel Ästhetik. Nach den alten Regeln des Judentums sollte der Altar aus unbehauenen Stein sein. Die Schöpfung, das Geschaffene, ist von selbstseiender Schönheit, bedarf nicht der Verbesserung, der Ästhetisierung. Die Schönheit des Gotteshauses: manche empfanden sie als menschliche Grenzüberschreitung, Anmaßung.

Auch sonst sahen die Propheten mit ihrer Tempelkritik etwas Richtiges, wie mir scheint: sie sahen die Gefährdungen des domestizierten Gottes und des allzu verorteten Glaubens. Sie glaubten Gottes Wohnung im grenzenlosen Himmel, der sich über die ganze Erde spannt. Der behaute Gott könnte zu verfügbar werden, bedient von professionellen Gotteshausverwaltern. Nicht wenige Erfahrungen aus der sehr viel späteren Kirchengeschichte zeigen die Berechtigung der Sorge.

Das Haus bedurfte auf jeden Fall der Deutung, es beschäftigte das religiöse Gemüt. Bald hieß es: Wenn der Herr nicht das Haus baut, so arbeiten umsonst, die daran bauen. Wenn ein Haus gebaut wird, dann muß es nach den Regeln Gottes geschehen. Nur als Gotteshaus steht es sicher. Und das Neue Testament geht noch weiter: Du, Mensch, bedarfst der Erbauung, dein Leib ist das Haus Gottes.

Auch das Neue Testament mußte sich mit der uralten Spannung beschäftigen. Denn in der Zeitenwende ertönte ja wieder eine Stimme eines Predigers in der Wüste - wie dereinst im alten Israel -, und diese Stimme kündigt Jesus an, der von sich sagen wird, daß selbst die Füchse behauster seien als er - weil sie wenigstens ihren Bau hätten; er aber habe nichts, wo er sein Haupt hinlegen könne. Jesus ruft seine Jünger gerade a u s ihren Häusern! Auch unser christlicher Glaube zieht anfangs umher, ist Wanderevangelium. Auch der christliche Glaube drückt zutiefst aus: Wir haben hier keine bleibende Stadt - und das war keineswegs nur als Friedhofsweisheit gedacht.

Deswegen habe ich Sie mit den alten Geschichten konfrontiert: als der dynamische Jesusglaube dann in die antiken Städte kommt, bricht er in die Häuser dort ein, bricht die sichernde, aber auch starre Struktur der Häuser auf. Der Gottesdienst zieht von Haus zu Haus - wie einstmals die Stämme von Quelle zu Quelle zogen. Es kommt beides zusammen: das Feuerbewahrende, Sichernde, u n d das Dynamische. Jedes Haus ein potentielles Gemeindehaus, jedes Haus ein Gotteshaus.

Dieses Beisammen von Statik und Dynamik ist auch das Diakonische des christlichen Hauses. Es sind diese einfachen Häuser, die mit ihrem Schutz und ihrer Offenheit und Dynamik und ihrer Wohltätigkeit die Macht der großen Paläste und Festungen der Cäsaren brechen.

Als der Glaube dann umzog in die speziellen Gotteshäuser - und es entstanden immer mehr davon, je weniger die Wohnhäuser Gotteshäuser waren -, bewahrte für lange Zeit die Diakonie die Besonderheit des Hauses. Etwa in der Gestalt der Hospize wurde Menschen ein Haus als Hilfe angeboten: Armen, Obdachlosen, Kranken, Sterbenden, Alten, körperlich und geistig Behinderten, Blinden, Stummen, Tauben, Epileptikern, Reisenden und Wallfahrern - ohne Unterschied, ohne Trennung in soziale Klassen oder Behinderungshierarchien. Die Verwalter der Hospize nehmen die kaputtteste menschliche Ruine mit größter

Ehrerbietung auf, pflegten mit aller Hingabe: sie nahmen mit jedem Hausgast Jesus auf; und sie sorgten sich um die Wunden der Hausgäste, als ob sie an den Armen wiedergutmachen wollten, was die Welt unserem Herrn Jesus an Wunden geschlagen hatte. Von Elisabeth von Thüringen wird überliefert, daß sie über das von ihr eingerichtete Hospiz sagt: Wie gut ist es für uns, daß wir unseren Herrn so baden und kleiden können! Diese alten christlichen Häuser der Hilfe waren meist rund oder sechs- und achteckig; die ersten Pesthäuser waren pentagonartig. Die Kranken sollten von allen Winkeln her den Altar im Zentrum und den Gottesdienst sehen können, das wärmende Zentrum, das heiße Herz des Hauses. Nach W. Wolfensberger begann die Perversion des Helfens, als sie den Altar in der Mitte ersetzten durch andere Symbole, z.B. der staatlichen Macht: Fahnen etwa oder Beobachtungszellen. Die ersten Zuchthäuser hatten diese Kontrollnabe: wie ein Rad eine Radnabe hat. Es gibt eine nachdenklich stimmende baugeschichtliche Verwandtschaft zwischen Hilfe- und Bestrafungshäusern.

Als es im 19. Jahrhundert auch zur großen diakonischen Erweckung kam, als die Rückbesinnung einsetzte auf alte diakonische Modelle und Ämter, z.B. auf das Dia-konen- und Diakonissenamt, erlebte auch das Haus seine diakonische Renaissance. Den in der neuen Industrielwelt Entwurzelten wurden wieder Häuser angeboten: Waisenhäuser, Siechenhäuser, Rettungshäuser. Auch die alte familiäre Struktur blühte darin wieder diakonisch auf: die Häuser wurden geleitet von Hausvätern und -müttern, Brüder und Schwestern pflegten die Kranken. Es entstanden in diesen Häusern spezielle Hausgemeinden. Auch deswegen taten sich die großen Kirchen mit ihrer Diakonie anfänglich schwer: inmitten und neben der alten Gemeindestruktur erwachsen viele diakonische Hausgemeinden.

Wenn die Diakone und die Diakonissen alt waren, zogen sie in ihr Brüder- oder ihr Mutterhaus. Diese Brüder- und Mutterhäuser waren im letzten Jahrhundert in Deutschland Zentren der Sozialausbildung, aber auch diakonischer Spiritualität.

Nachdem die moderne Sozialwissenschaft in ihren ersten Sturm und Drang die alten Arbeitsformen der Hilfe zunächst beiseitegedacht hatten, vor allem auch das Familien- und das Hausprinzip, erlebt zur Zeit beides wieder eine Erneuerung: in kleinen Wohneinheiten und Wohngruppen leben sie z.T. wieder beisammen, Hilfebedürftige und Helfer.

Es gibt nichts Neues unter der Sonne, sagt der Prediger. Habermas sagt, wir hätten dasselbe, aber anders.

Drittens: der Gottesdienst

Der Gottesdienst der heidenchristlichen Gemeinde in Korinth muß etwa so ausgesehen haben: Zungenredner erhoben sich, sprachen von ihren Eingebungen und der geheimnisvollen Zukunft. Während der eine noch redete, sprangen auch andere auf und begannen, in Zungen zu reden; wieder andere fingen an, die Zungenrede zu deuten. Viele redeten inbrünstig und laut durcheinander. Kranke wurden hereingebracht, und mit massiven Gebeten versuchten einige, Dämonen auszutreiben. Also nicht nur durch die Armenspeisungen im gottesdienstlichen Zusammenhang, sondern auch wegen der Heilenwollens hat der urchristliche Gottesdienst etwas Diakonisches.

In seiner Auseinandersetzung mit den Korinthern argumentiert Paulus: "In der Gemeinde will ich lieber fünf verständliche Worte reden, um auch andere zu belehren, als zehntausend Worte in der Zungenrede" (1Kor 14,19). Nicht, daß Paulus ein

"geistloser" Christ gewesen wäre! Er bekennt sich andernorts zu seiner visionären Weisheit (z.B. 1Kor 2,6ff; 2Kor 12,1ff). Das Enthusiastische gehört so sehr zu seiner Persönlichkeit, daß ihm Kritiker vorwerfen, er sei von Sinnen (2Kor 5,13).

Aber - und das ist eine neue Dimension des Diakonischen am Gottesdienst - um der anderen und um der Gemeinschaft des Gottesdienstes willen bändigt er das Enthusiastische, will es gebändigt sehen. Zwei große Gedanken wirft er in den aufgeregten Gottesdienst: Gemeinschaftssinn und Ordnung. Gott ist kein Gott der Unordnung. Im Gottesdienst soll eine Ordnung sein, damit Gemeinschaft sein kann. Von Anfang an also steht der christliche Gottesdienst in einem Spannungsfeld, und von Anfang an löst Paulus das Problem diakonisch: einerseits soll im Gottesdienst ein Wissen und die Vergewisserung von der Komplexität, von den großen Zusammenhängen, in die uns Gott stellt, vermittelt werden, im Grunde die ganze Fülle der Verheißung, der Heilsgeschichte, des Evangeliums; andererseits gelingt gottesdienstliche Gemeinschaft nur durch Strukturierung. Die gottesdienstliche Ordnung schafft den Ausgleich zwischen Komplexität und Zuträglichem, vermittelt zwischen der ganzen, im Grunde grenzenlosen Fülle religiöser Erfahrungsmöglichkeiten und den Wahrnehmungsmöglichkeiten des Menschen, macht Glauben in gewisser Weise menschenmöglich und sozial. Ekstatischer Ergriffenheit eignet etwas Asoziales, etwas nicht Verallgemeinerungsfähiges, Teilbares. Es berührt einen schon eigenartig, aber es gibt auch Sinn, wenn man sieht, daß und wie in der Frühzeit der Kirche eine Transformation stattfindet: die Überführung etwa motorisch bestimmter Handlungen in verbale und kognitiv geprägte Aktivitäten und symbolische Handlungen. Für Augustin z.B. waren die Gemeindelieder Ordnungsfaktoren, mit deren Hilfe gegen ekstatische Körpergeräusche angekämpft wurde.

Das Bemühen um einen menschenfreundlichen Gottesdienst ist ein diakonisches Bemühen an zwei Fronten:

gegen ekstatische Hitze ebenso wie gegen formalistische Kälte und Erstarrung.

Die Kollekte ist etwas Diakonisches und vor allem das Fürbittengebet. Die moderne Kommunikationswissenschaft hat komplexe Beziehungen zwischen Sprechen, Denken, Gefühl, Willen und Tun nachgewiesen. Der auch in der theologischen Tradition häufig bemühte Gegensatz zwischen Sprechen und Tun erweist sich als theoretisch und z.T. als konstruiert: Sprechen kann sehr wohl eine abgekürzte Form des Tuns sein. Im Extremfall allerdings kann Sprechen auch zum Tatersatz, zum Lebensersatz, werden; dann sind Gottesdienst und Gebet entdiakonisiert.

Im Grunde ist das Gebet selbst Diakonie: es handelt ja in dreifacher Weise von Diakonie, vom Dienst:

- > es handelt von Gottes Diakonie an uns, die unserer vorausgeht, ist Dank für selbst erhaltene Hilfe;
- > es ist Dienst an anderen Menschen, Menschen, die ich vor Gott darbringe, die ich Gott ans Herz lege, deren Sorgen ich vor Gott zu meinen Sorgen mache;
- > und es ist Dienst an Gott, für Gott, den er sich freilich nur gefallen läßt, wenn ich darüber nicht den unter die Räuber Gefallenen am Wege übersehe.

Ein gelungenes Gebet ist ein diakonisches Sprachgeschehen. Und Diakonie ist ein Gottesdienst mit den Händen.

Viertens: Sozialethik

Überlieferung wird zur Lehre; sie muß gebündelt werden, sie muß in bestimmte Denkwelten hinein, vor allem in die griechisch-hellenistische, vermittelt werden. Paulus ist der erste christliche Theologe, der das leistet. Auch das Judentum hatte schon seine Vermittler zur mediterranen Geisteswelt und Kultur, vor allem Philo von Alexandria, der viele Theologumena des Alten Testaments in typisch griechische Denkformen hinein übersetzte. Paulus hat viel von Philo gelernt, zitiert ihn in seinen Briefen oft auch wörtlich.

Warum mußte transformiert werden?

Die gebildeten Hellenisten waren Metaphysiker und Ästhetiker. Wirklichkeit war für sie Niederschlag, Ausformung von Prinzipien und Ideen. In der christlichen Predigt von Jesus von Nazareth waren zuviele Details, zuviele Namen, zuviele Orte, Daten, zuviel Geschichte, von alledem zuviel, um für den Metaphysiker und Ästhetiker Metaphysik und Ästhetik sein zu können.

Das Wahre, Gute, Schöne ist das Religiöse. Die Idee ist das Eigenliche, das Materielle das Uneigentliche. Und das Wahre, Gute, Schöne hat möglichst abstrakt zu sein. In der Predigt der christlichen Missionare gab es zuviele handelnde Personen: das Wahre, Gute, Schöne hat überpersönlich zu sein.

Zuviele Orte, zuviele Festmachungen: das Wahre, Gute, Schöne hat übergreifend, überräumlich zu sein. Zuviel Geschichte: das Wahre, Gute, Schöne hat zeitlos, über-zeitlich zu sein, ein allgemeines, umfassendes, raum- und zeitungsfassendes Prinzip.

In der Predigt der ersten christlichen Missionare gab es zuviele Besonderheiten: das Wahre, Gute, Schöne hat allgemein zu sein. Wieso gerade Israel? Warum gerade Abraham oder Moses? Warum gerade zu dieser oder jener Zeit? Warum sollte Gott als Mensch geboren werden müssen? Die Predigt davon, daß eine göttliche Wahrheit durch eine bestimmte Wirklichkeit oder einen bestimmten Menschen in diese Welt komme, daß Wahrheit überhaupt geboren werden müsse, ist hellenistischem Denken nicht nachvollziehbar.

Dieser Sachverhalt erklärt z.B., warum der alttestamentliche Bezug Jesu in den jüden- und heidenchristlichen Evangelien und Briefen im Neuen Testament unterschiedlich ist. Auch Menschen ohne den ganzen alttestamentlichen Traditionszusammenhang und mit einem gänzlich anderen Denken mußten für Jesus gewonnen werden. Die Juden wiederum konnte man nur gewinnen, indem man ihnen bewies, daß Jesus der Erwartete, der Verheißene, ist.

Besonders kompliziert wurde es, wenn gemischten Zuhörerschaften gepredigt wurde. Dann mußten die urchristlichen Prediger beides in einem zu leisten versuchen: für die Griechen mußten sie die Universalität Jesu und für die Juden Jesu Verwurzelung im Judentum predigen, seine Allgemeinheit und seine jüdische Besonderheit.

All dies erklärt auch, warum Paulus nicht Jesus zitiert, keine Jesusworte bringt, keinen Bezug auf den Lebensvorgang Jesu nimmt, sondern nur versucht, das zentrale Heilsgeschehen auf einen auch von Griechen verstehbaren und akzeptierbaren Begriff zu bringen.

Die Griechen hatten ethische Systeme. Paulus systematisiert Christentum ansatzweise zur christlichen Lehre und zu sozialethischen Prinzipien. Chr. Bäumler schrieb einmal, die Sozialethik des Paulus bestehe im Grunde aus drei Prinzipien:

- Jedem das Seinige.
- Füreinander.
- Einander untertan.

Fünftens: Gerechtigkeit

Seit den antiken Tugendlehren wird die Gerechtigkeitsfrage als Angemessenheitsfrage diskutiert. Woher nehme ich den Maßstab, wenn ich Menschen gerecht werden will? Orientiere ich mich an der Bedürftigkeit von Menschen?

An ihren Möglichkeiten?

An ihrer Würdigkeit?

An ihren Leistungen?

Jedem das Gleiche? Oder kann ich nur für Menschen in tatsächlich vergleichbarer Position einen in etwa gleichen Maßstab finden? Also: Jedem das Seine!?

Zuteilende oder ausgleichende Gerechtigkeit?

Alle genannten Gleichbehandlungsregeln waren schon Grundlage historischer und moderner Rechtssysteme. Nicht selten konnte das Orientierungsmuster innerhalb ein und derselben Gesellschaftsform schwanken (auch in der Bundesrepublik Deutschland verschiebt sich augenblicklich wieder die Sozial- und damit auch die Sozialrechtslogik).

Ein neutestamentliches Gleichnis läßt zwei grundlegende Gerechtigkeitsvorstellungen aufeinanderprallen: Matth 20, die Arbeiter im Weinberg. Der Herr des Weinbergs sagt den Tagelöhnern zu, er werde ihnen geben, was *diakaios* ist, gerecht. Am Abend gibt er allen das Gleiche, denen, die lang, und denen, die kaum gearbeitet haben. Das stößt sich mit dem Prinzip der Leistungsgerechtigkeit.

Im Wortsinne verdient haben sie es unterschiedlich, aber nötig haben sie es alle. Und diese Bedürftigkeit ist entscheidend. Und: daß sie gleich sein sollen vor Gott.

Der scheele Blick ob d i e s e s Gleichbehandlungsgrundsatzes ist bis heute in dieser christlich geprägten Gesellschaft nicht wegzukriegen. Er ist gleich wieder da, wenn christlich begründete Ethik angesichts aktueller Reformen fordert, daß bei solchen Reformen die unter uns jeweils am wenigsten Begünstigten den größten Vorteil haben sollten.

Der bewußte scheele Blick hat sich wieder verstärkt. Nach Expertenmeinung wäre zur Zeit eine so einschneidende Umverteilung von Einkommen und Vermögen, wie sie in den fünfziger Jahren der Lastenausgleich für Kriegs- und Vertreibungsschäden war, nicht mehr durchsetzbar. Oder so etwas wie die westdeutsche Rentenreform von 1957, diese radikale Besserstellung der Rentner zugunsten der Allgemeinheit.

Zurück zur biblische n Theologie: Gottes Gerechtigkeit teilt n i c h t zu, was der Mensch sich verdient. Der Zusammenhang mit der reformatorischen Rechtfertigungslehre liegt auf der Hand: Gott teilt unverdient zu.

Und es gibt Erfahrungen mit der Liebe, die vereinzelt und unter bestimmten Bedingungen das Leistungs- und Verdienstdenken sprengen kann. 1973 führten die österreichischen Psychologen Mikula und Schwinger ein Experiment durch: Soldaten sollten in Zweiergruppen, aber in jeweils voneinander getrennten Arbeitsräumen einfache Sortiertätigkeiten ausführen. Die Zusammensetzung der Zweiergruppen geschah absichtsvoll: zum einen wurden Freunde zusammengespant oder doch Menschen, die sich sympathisch waren; zum andern gab man Leute zusammen, die sich sehr unsympathisch waren; schließlich Zweiergruppen, die sich gleichgültig waren, praktisch nicht kannten. Nach getaner Arbeit erhielten sie einen gemeinsamen Lohn. Gleichzeitig wurde ihnen mitgeteilt, daß einer der beiden Partner 50% mehr geleistet habe als der andere. Danach wurden die einzelnen Versuchspersonen gebeten, einen besseren Vorschlag zur Verdienstaufteilung zu machen. Dabei zeigte sich, daß die Leistungsstärkeren energisch einen größeren Belohnungsanteil beanspruchten als die Leistungsschwächeren. Es sei denn, Sympathie oder Freundschaft waren im Spiel! Das eben war der hoffnungsvoll stimmende Aspekt der Untersuchung. Leistungsproportionalität war nur da wichtig, wo Antipathie oder Gleichgültigkeit waren. Wo Sympathie und Freundschaft waren, war die Furcht, schlechter abzuschneiden gegenüber dem andern deutlich kleiner; Freunde schlugen überdurchschnittlich häufig vor, g l e i c h zu teilen. Das Gesetz Christi, die Liebe, hat offenbar die Chance, jedes System, auch jedes Gerechtigkeitssystem, besser zu machen.

Im Alten Testament ist eine große soziale Differenz zwischen Reichen und Bedürftigen (so sie nicht ausgeglichen wird) ein Angriff auf Gottes Ehre und Gerechtigkeit, ist ein Bruch des Gottesgesetzes und seiner Gerechtigkeit. Amos, Jesaja oder Micha artikulieren dies so. Nach dem Bundesbuch Ex 20-23 darf es in Jahwes Land keine dauerhafte Verarmung geben. Die Gerechtigkeit muß wiederhergestellt werden, indem wieder soziale Gleichheit hergestellt wird.

Unter den Evangelisten ist es vor allem Lukas, der vom Ausgleich handelt. "Jedem, der dich bittet, gib, und von dem, der dir das Deine nimmt, fordere es nicht zurück" (6,30). Schuldenerlaß ist hier gemeint. Vom "Ausgleichen" handelt auch Paulus, z.B. im Zusammenhang mit der Geldsammlung für die Gemeinde in Jerusalem; die Sammlung geschieht nicht (2Kor 8,13ff) "in der Meinung, daß die anderen gute Tage haben sollen, ihr aber Trübsal, sondern daß ein Ausgleich sei. Euer Überfluß diene ihrem Mangel in der

gegenwärtigen Zeit, damit auch ihr Überfluß hernach diene eurem Mangel und so ein Ausgleich geschehe, wie geschrieben steht: Der viel sammelte, hatte nicht Überfluß, und der wenig sammelte, hatte nicht Mangel".

In der neueren Diakoniegeschichte ist dieses Motiv durchaus tragend gewesen. Im 19. Jahrhundert wandte sich die Diakonie, vor allem die Innere Mission, gegen den damals durchaus möglichen sozialrevolutionären Weg und entschied sich für einen sozialpolitischen Weg, hat sich damit auf das Prinzip ausgleichender Gerechtigkeit festgelegt. Kirchliche Wohltätigkeit, auch die soziale Wirksamkeit der Freikirchen, ließ sich einbinden in Sozialpolitik als Ausgleichspolitik, als Ausgleich sozialer Differenz, als Ausgleich von Defiziten, die durch soziale Differenz entstanden.

Im Sozialstaat erwuchs ein Instrument der Industriegesellschaft zur sozialen Korrektur der Wirtschaftsordnung und zur Ausgestaltung der Sozialordnung. Die grundlegende Vorstellung von sozialer Gerechtigkeit ließ die soziale Hilfe Sache organisierter Sozialsysteme werden; diese organisierten Sozialsysteme heißen öffentliche und freie Wohlfahrtspflege. Hilfe sollte jenseits von Freiwilligkeit und Beliebigkeit erfolgen, Hilfebedürftige bekamen einen Rechtsanspruch auf Hilfe zugesprochen. Zugleich hieß dies: Ich muß nicht mehr meines Bruder Hüter sein. Vielmehr bin ich über Steuern und Abgaben - so wie alle anderen Bürger auch - an der ausgleichenden Gerechtigkeit beteiligt. Solidarität wurde in gewisser Weise ersetzt durch Sozialpolitik.

Die evangelischen Kirchen und Freikirchen bildeten im 19. Jh., 1848, in Gestalt der Inneren Mission den ersten Verband in Deutschland überhaupt, 50 Jahre vor der Caritas der katholischen Kirche. Als es dann am Ende des Kaiserreichs und am Beginn der Weimarer Republik darauf angekommen wäre, die religiösen Sozialaktivitäten mit dem entstehenden neuen Wohlfahrtsstaat zu verbinden, hatten die Evangelischen dafür kein politisches Prinzip parat; so sprangen Zentrumspartei und katholische Kirche mit ihrem Subsidiaritätsprinzip ein; dieses Prinzip der kath. Soziallehre ist eine tragende Säule im Bereich der Jugend- und Sozialhilfe - bis heute, ist auch in den Maastrichter Verträgen wieder verankert.

Eine andere zentrale Vorstellung im Bereich der sozialen Hilfe ist der Begriff der Menschenwürde; die staatlichen und z.T. von der freien Wohlfahrtspflege zu erbringenden Hilfen sollen ein Leben, das der Würde des Menschen entspricht, ermöglichen. Im westdeutschen Bundessozialhilfegesetz und auch im Jugendwohlfahrtsgesetz von 1961 steckte die Hoffnung, soziale Gerechtigkeit durch sozialstaatlichen Defizitausgleich - orientiert an der jeweiligen persönlichen Bedürfnislage - herstellen zu können: eine sozialkompensatorische Theorie, die einige Jahre recht erfolgreich war. Bis zum Ende der Vollbeschäftigung. Und solange der sog. Generationenvertrag noch leidlich funktionierte.

Inzwischen ist die Sozialhilfe der Rechtsbereich, in dem so viel und oft gegen geltendes Recht verstoßen wird wie in keinem andern. Behörden versuchen zu sparen, weil die Zahl der Anspruchsberechtigten ständig gewachsen ist, die kommunalen Haushalte durch Sozialhilfe fast ruiniert sind. Massenarbeitslosigkeit und neue Armut haben Sozialhilfe eigentlich zur Regelversorgung für fast 5 Millionen Menschen gemacht; ursprünglich sollte sie Menschen in ganz besonderen Notlagen und individuellen Problemsituationen helfen, menschenwürdig zu leben. Arbeitslosigkeit aber ist längst keine besondere Notlage mehr, sondern eine feste Größe.

Versuche ausgleichender Gerechtigkeit enden zunehmend in dumpfen Schematisierungen. Die Frage: Was wird bedürftigen Menschen und ihrer Würde gerecht?, mündet heute ein in Rechnungen: Wieviel Gramm Brot, wieviel Zahnpasta im Monat gehören mindestens zur Menschenwürde? Der schöne Begriff Menschenwürde wird zum Negativkriterium: Ist es mit der Menschenwürde eines Sozialhilfeempfängers noch vereinbar, schon benutzte Kleidung zu tragen? Welche Formen der gemeinnützigen Arbeit sind mit der Menschenwürde der Sozialhilfeempfänger vereinbar?

Der große, auch unter christlichem Einfluß zustande gekommene Versuch, soziale Gerechtigkeit einklagbar zu machen, ist in der Praxis zu einem oft sehr armseligen Rechenexempel verkommen.

Der Sozialstaat als Form sozialer Gerechtigkeit war ein Kind der Industriegesellschaft. Mit der Krise der Industriegesellschaft gerät auch dieses Modell in die Krise. Ein wirklich neues Modell sozialer Gerechtigkeit ist derzeit nicht in Sicht.

Sechstens: Barmherzigkeit

Barmherzigkeit wird häufig als Widerpart der Gerechtigkeit angesehen. Vor allem die politisch-emanzipatorischen Bewegungen der letzten Jahrzehnte (z.B. latein-amerikanische Freiheitsbewegungen), aber auch Sozialtheoretiker in unserem Land sagten: Barmherzigkeit reicht nur mehr aus, humane Gefühlsregungen reichen nicht mehr; Menschen müssen ihr Recht bekommen.

Das war schon immer nur zum Teil richtig. In keinem System sozialer Gerechtigkeit kommen Behinderte, Verletzte, Leidende ganz ohne Barmherzigkeit aus, sei das System noch so perfekt. Soziale Verpflichtungen kann man ganz formal oder sogar mürrisch oder gar nur gezwungenermaßen wahrnehmen (ich denke an die Leistungsverpflichtungen geschiedener Väter und dergleichen). Ohne Barmherzigkeit ist Helfen oft nur ein Austausch von Geld oder Zeit.

Barmherzigkeit hat im Neuen Testament drei Worte: eleos, oiktirmos und splangchna. Sie unterscheiden sich in ihrer Bedeutung nur in Nuancen. Sie sind in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, die Übersetzung für rachamim, und dieses hebräische Wort gehört zu den komplexen, ganzheitlichen Worten, in denen der Mensch nicht jeweils in seine körperlichen, seelischen und geistigen Teile zerlegt wird, sondern umfassend gekennzeichnet wird. Rachamim bedeutet "Eingeweide", "Herz", "Niere" (Nieren waren im hebräischen Menschenbild der physische Ort, an dem gleichsam das Gefühl festgemacht wird). Barmherzigkeit geht an Herz und Nieren, ist Körpersprache der Seele.

Ähnlich ganzheitlich ist der griechische Sprachgebrauch. Die Grundbedeutung der drei neutestamentlichen Begriffe klingt für uns fast verwirrend vielfältig: "Bauch", "Mutterleib" (als Sitz der Zeugungs- und Gebärfähigkeit), "Herz", "Gemüt", "Ahnungsvermögen", "Zuneigung", "Liebe". Kinder sind "splangchna", kommen aus dem Mutterleib, aus der Liebe, aus dem Herzen. Angemessene deutsche Übersetzungen sind schwierig. H.-H. Esser umschreibt: "die helfende Betätigung eines Gefühls"; G.Bornkamm: "das Innerste als Zentrum der mich selbst betreffenden Erfahrungen". "Barmherzigkeit" ist also gar keine so schlechte Übersetzung. Luther übersetzte auch z.B. "es jammerte ihn", wenn in den Evangelien Barmherzigkeit "in Gang kommt".

Gemeint ist: Was ich sehe, geht mich an, deine Verletzung ist auch meine, geht mir an Herz und Gemüt, betrifft jedoch nicht nur mein Gefühl; es betrifft mich ganz und will ein Handeln aus mir "gebären". Barmherzigkeit meint umfassende Betroffenheit und eine ebenso umfassende Reaktion: mit Gefühl und Gemüt, aber auch mit Wort und Tat.

Das Innerste des Menschen, das in eine emotionale, in eine verbale und in eine aktiv-tätige, also in eine ganzheitliche Beziehung tritt zu einem andern oder zu mehreren anderen: das ist Barmherzigkeit. "Mitleid" trifft es nicht ganz, ist jedoch sicher ein Teilaspekt.

Barmherzigkeit geschieht im Neuen Testament in einer Ich-Du-Beziehung oder einer Ich-Ihr-Beziehung - oder stellt diese Beziehung her. Barmherzigkeit ist eine Bewegung, schafft Berührung zwischen zwei Größen, zwei Subjekten, wobei das eine Subjekt Gott sein kann oder Jesus. Barmherzigkeit begründet sowohl Mitmenschlichkeit als auch eine Gottesbeziehung.

Barmherzigkeit ist, so gesehen, ein Bindeglied zwischen eigentlicher Theologie und praktischer Religion, Ethik: "Seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist" (Luk 6,36). Jesus zitiert hier 3. Mose 19,2: eine Grundstelle biblischer Anthropologie. Im Alten Testament steht allerdings "heilig", wo Jesus "barmherzig" sagt. Das ist bedeutungsvoll; auch weiterhin soll der Mensch Gott entsprechen und so zu seiner Identität finden; aber ich finde sie nicht mehr durch Ritualität, sondern in dem Maße, in dem ich zu meinem Nächsten finde. Neue - diakonische - Gesetzesauslegung!

Von Barmherzigkeit ist in den Evangelien vor allem in drei Situationen die Rede:

> angesichts des Volks, das wie Schafe ohne Hirten ist (Mark 6,34 par); oder beim Anblick der erschöpften Menge unmittelbar vor der Aussendung der Zwölf (Matth 9,36); kollektive Erbarmungswürdigkeit !

> Aber sie taucht auch auf beim Zusammentreffen mit individueller Not. Jesus antwortet auf den Hilferuf "Erbarme dich!" (z.B. Mark 10,47f), er antwortet mit einem Tun, und damit bricht Gottes Barmherzigkeit in die menschliche Wirklichkeit ein; mit Jesu Barmherzigkeitshandeln stehen wir auf dem Boden erfüllter Verheißung. Die Bitte um Barmherzigkeit kann auch stellvertretend erfolgen, nicht nur durch den Hilfebedürftigen selbst; so sagt in Mark 9 der Vater des Besessenen: "Kannst du aber 'was, so erbarme dich unser!" Wie eine große Not Kreise zieht, andere mitbetrifft, so auch die Barmherzigkeit.

> Schließlich steht die Barmherzigkeit an den Dreh- und Angelpunkten wichtiger diakonischer Gleichnisse. Barmherzigkeit leitet da die entscheidende Wende eines Geschehens ein, den Umschwung, auch die Umwertung. So im Gleichnis vom sog. Schalksknecht (Matth 18). Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter fallen das Sehen der Not und die Bereitschaft zu rettender Zuwendung zusammen: die ganze Kette von Hilfeleistungen durch den Samariter wird als eleos, als Barmherzigkeit, charakterisiert. Barmherzigkeit ist hier ein Hilfeprozess: sie hat einen feststellbaren Beginn, hat Strukturen, bezieht andere Menschen mit ein, hat ein Beteiligungselement, und ist planvoll, denkt über die Situation hinaus.

Auch im Gleichnis vom verlorenen Sohn beginnt Barmherzigkeit mit dem Sehen des heimkehrenden Sohnes. Und in diesem Augenblick ist er eigentlich schon kein Verlorener mehr, sondern ist wieder in die Sohnschaft eingesetzt, hat wieder Gemeinschaft mit dem Vater. Sohnschaft ist a u c h ein Rechtsverhältnis.

Barmherzigkeit und Recht gegeneinander auszuspielen, ist nicht förderlich. Recht ohne Barmherzigkeit ist kalt. Barmherzigkeit ohne Recht erzeugt oft enttäuschte Hoffnungen.

Also:

Wir müssen Hilfebedürftige nicht besonders lieben; es genügt, wenn wir sie liebten wie uns selbst.

Unbarmherzige Menschen sind sich selbst nicht gut.

Hilfebedürftige - z.B. Asylanten und andere Ausländer - gern zu haben, ist viel, aber noch nicht genug: es muß auch das Recht des Fremdlings gewahrt werden. Das weiß der Glaube seit Jahrtausenden.

Akzeptanz und Rechtswahrung sind Korrelate.

Die Heilungen Jesu in den Evangelien sind sicher nicht nur Demonstrationen dafür, daß das Himmelreich nahe

herbeigekommen ist, sondern auch schlicht Erinnerungen an Jesu Barmherzigkeit, die Menschen heilt und sie wieder in ihr Recht einsetzt (die geheilten Aussätzigen können sich Gott wieder nähern, am Gottesdienst teilhaben).

Siebtens: die Wundergeschichten-Diakonie

Die meisten Hilfeleistungen Jesu sind Wunder. Vielleicht liegt es daran, daß sich die klassische Theologie mit der Diakonie schwer tut. Wunder haben eine alte Traditionsgeschichte. Das Grundmuster der Wunder Jesu ist zutiefst alttestamentlich. Andererseits ist es völlig anders. Beides. Es ist dasselbe, aber anders.

Lassen Sie sich eingangs auf den Berg Karmel führen, wo ein frühes Wunder geschieht; zwei Altäre stehen da, und neben vielen Baalspriestern ist der Gottesmann Elia da. So steht es im 1. Königsbuch 18. Elia sagte: "Wie lange wollt ihr nach beiden Seiten hinken? Wenn der Herr Gott ist, so haltet euch zu ihm; ist es aber der Baal, so folgt diesem nach!" Und - so fährt das 1. Königsbuch fort - das Volk antwortete ihm kein Wort.

Elia fordert eine Entscheidung, Einhelligkeit, Klarheit. Er tut es mit einem doppelbödigen Bild: nach beiden Seiten hinken. Das hebräische Wort meint zweierlei: es beschreibt die Art, wie dem Gott Baal seinerzeit gehuldigt wurde, durch Hinktänze um den Altar (solche rituellen Tänze gibt es bei urtümlichen Kulturen noch heute). Abwechselnd gingen die Baal-Verehrer 'mal mit dem linken, 'mal mit dem rechten Knie zu Boden. Die Baalspriester werden sich einige Verse später diesem kräfteaubenden und bis zum physischen Zusammenbruch führenden Ritual hingeben: damit Baal das Gottesurteil für sich entscheide, das Gottesurteil, das Elia vor den Augen des Volkes forderte. Der Gott, der auf das Altaropfer Feuer schicken würde, soll der wahre Gott sein.

Die Baalspriester dürfen den Anfang machen. Und, so heißt es, sie riefen den Namen des Baal an vom Morgen bis zum Mittag: "Erhöre uns, Baal!" Aber da war keine Stimme, keiner, der antwortete. Und sie hinkten um den Altar.

Von Mittag an steigerten sie die Lautstärke und, wie es heißt, sie ritzten sich nach ihren Vorschriften mit Schwertern und Speißen, bis Blut an ihnen herabfloß. Als der Mittag vorüber war, gerieten sie in Ekstase, außer Sinnes. "Aber da war keine Stimme, keiner, der antwortete, kein Erhören." Dieses Hinken meint Elia.

Aber das hebräische Wort bedeutet auch das andere Hinken, das der Verletzten, der Verwundeten, das der Gelähmten, das Humpeln, wie wir's nennen. Und dann bekommt die Frage an das Volk einen zweiten Sinn: Wie lange wollt ihr so humpeln wie einer, der sich auf zwei Krücken stützen muß, auf Baal und Jahwe? Wie lange könnt ihr euch nicht entscheiden zwischen Jahwe und Baal?

Offensichtlich versetzte diese Frage das Volk in Erstaunen, darum schwieg es. Nicht, weil es Elia bei seinem schlechten Gewissen gepackt hätte. Sondern deswegen, weil die Notwendigkeit, sich alternativ zwischen Baal und Jahwe zu entscheiden, verblüffte. Man kann sich als normaler Christ und Bibelleser kaum vorstellen, daß es lange Zeit in Israel eine Mischreligion gab. Doch es ist so.

Elia markiert eine reformerische Strömung im 9. Jh. vor Christus zur Zeit des Königs Ahab: der absolute Monotheismus wird ohne jedes Zugeständnis an religiöse und sonstige Traditionen Kanaans propagiert, ohne jedes Arrangement mit den Göttern des Gelobten Landes, die es dort vor Israels Landnahme gegeben hatte und die mehr oder weniger geduldet wurden, nicht gerade gleichrangig mit dem Gott Israels, aber neben und unter ihm: "Wer ist dir gleich unter den Göttern?" fragten die Frommen im frühen Israel. Oder: "Keiner ist wie du unter den Göttern!" Die Psalmen sind voll von Rangordnungsaussagen. Und der Schwiegervater des Mose, der heidnische Priester Jethro, gibt zwar seine Götter nicht auf, aber unter dem Eindruck der Errettung des kleinen Israel aus der Gefangenschaft des mächtigen Agypten verändern sich seine Maßstäbe: "Nun weiß ich, daß der Herr größer ist als alle anderen Götter".

Das Neue besteht in der Radikalität, mit der Elia sagt: Baal gibt es überhaupt nicht, die anderen Götter sind Erfindungen, menschliche Einbildung. Jahwe ist einzig Gott und Herr. Die Baalspriester mühen sich dann auch tatsächlich ganz sinnlos ab, das ganze Hinken nach zwei Seiten ist umsonst, es hat kein Gegenüber. Und je verzweifelter die Versuche werden - Selbstkasteiung bis zur Bewußtlosigkeit -, desto klarer tritt die Sinnlosigkeit des Bemühens zutage.

Die Verzweiflung dieser Szene ist ebenso echt wie realitätsnah. Und dazu der Kontrast: Elia betet ganz ruhig und ernst, und Gott Jahwe schickt Feuer auf den Altar auf dem Berg Karmel.

Der Karmel, das war der heilige Berg des Baal gewesen, dort stand sein Altar seit Menschengedenken, dem Himmel nah, dem Irdischen entrückt.

Hier findet der Besitzwechsel statt, genau da; an keinem andern Ort als dem, den Baal für sich beansprucht, zeigt sich, wer Gott ist. Gott richtet seine Herrschaft auf, wo vermeintlich andere herrschen. Gottes Anspruch auf die ganze Welt und alle Menschen: er offenbart sich dort, wo die Ansprüche anderer Götter festgemacht waren, Stein geworden waren. Weil Gott nicht schweigt.

Warum ich all dies nacherzähle? Damit deutlich wird: genau diese Struktur des wunderbaren Gottesurteils haben auch die Wunder Jesu. Auch da findet der Besitzwechsel IN der Herrschaftssphäre der anderen Götter und Dämonen statt, die von einem Menschen Besitz ergriffen haben. Auch im Exorzismus - und Matth, Mark und Luk zeigen Jesus als Exorzisten - kämpfen zwei, und der Kampfplatz ist je ein Mensch.

In vielen Heilungsgeschichten Jesu ist auch die äußere Situation dem Karmel ähnlich: da steht eine Gegenpartei, meist Pharisäer und Schriftgelehrte, und sieht mit mehr als Skepsis, was Jesus, oft provokativ am Sabbat, so tut. Nach gängiger Lehre müßte Gott eingreifen und den Sabbatübertreter und Frevler bestrafen. Stattdessen bestätigt er ihn, indem er das Wunder geschehen läßt. Das ist die Struktur des alten Gottesurteils: eine Sache steht zur Disposition zwischen zwei Parteien. Gott entscheidet. Es geht bei den Exorzismen Jesu wie auf dem Karmel um die Herrschaftsfrage. Wer herrscht hier: Gott oder die Dämonen?

Die Wunder Jesu sind einerseits näher am Alten Testament, als vielen bewußt ist. Andererseits ist zugleich der Wundertäter Jesus in vielerlei Hinsicht anders als die alttestamentlichen Wundermänner (evtl. Arbeitsblatt Elisas Wunder).

In den Evangelien gibt es typologisch ganz unterschiedliche Wunder mit jeweils auch unterschiedlichen Intentionen:

- > Die Exorzismen sind substantiell Gegenwirkung gegen schlimme Herrschaft über Menschen; der Exorzismus hat deutliche Züge von Auseinandersetzung und Kampf - und von Befreiung.
- > In der Therapien geht es um Mangelbehebung; da werden keine Dämonen vertrieben, es fehlen dementsprechend die aggressiven Züge. Jesu Therapien decken oft zu-nächst einen Mangel an Nähe und Liebe, überhaupt an Lebensnotwendigem auf und beheben diesen Mangel. Manchmal genügt einfach Jesu heilsame Nähe.
- > In den sog. Normenwundern (damit sind z.B. Heilungen am Sabbat gemeint) er-weitern sich menschliches Bewußtsein, Freiheiten und Möglichkeiten; wenn Jesus am Sabbat heilte, konnte das festgefahrene Gottesbild nicht bleiben, wie es war, auch das Menschenbild nicht.

Jesu Hilfehandeln hat erkennbar

- > ein "leiblich-materielles Substrat" (Theißen); seine Hilfe ist nahe den Grundbedürfnissen der Menschen;
- > es hat eine soziale Funktion; Jesus schickt Menschen in ihre angestammte Gemeinschaft zurück; die soziale Wahrnehmung und die soziale Kommunikation ändern sich;
- > und es hat eine religiöse Dimension: "Wenn ich mit Gottes Finger die Dämonen austreibe, dann ist das Reich Gottes bei euch!" Gott herrscht.

Achtens: die diakonische Gemeinde

Was bedeuten die von mir dargestellten 6 Merkmale der Diakonie Jesu für die diakonische Gemeinde?

- > Die Intention Gegenwirkung: Gemeindediakonie ist offensive Zuwendung, Gegenwirkung zur weitverbreiteten Lethargie und Selbstaufgabe bei allen an Hilfeprozessen Beteiligten (die Helfer sind ja manchmal noch resignierter als ihre Klientel), gegen die Lethargie derer, die nicht mehr auf Solidarität hoffen, und die Lethargie derer, die gern etwas täten, aber sich nichts mehr zutrauen. Zu lernen wäre: in solchen Hilfeprozessen gibt es keine nur Aktiven und keine nur Passiven. Und: die Rückverlagerung effektiver Hilfe in die gemeindliche Struktur ist möglich; die Großstrukturen können die Lethargie nicht beseitigen.
- > Die Intention Mangelbehebung: Gemeindliche Diakonie ist auch einfach kompensatorische Zuwendung, "Auffüllen" von Defiziten, "Wettmachen" von Verlusten und Beschränkungen, stellvertretende Annahme und Nähe. Und daß wir uns in solchen Prozessen immer etwas schuldig bleiben, muß uns nicht verzweifeln lassen.
- > Die Intention "Erweiterung von menschlichem Bewußtsein, von Freiheiten und Möglichkeiten": Gemeindediakonie ist ermächtigende und selbstermächtigende Hilfe. Sie ist es hinsichtlich entmündigender Hilfeformen, im Blick auf die Definitionsmacht der Expertensysteme, des Staates, der Kassen. Es geht darum, Gemeindeglieder zu befähigen, z.B. sich wieder gegenseitig zu beraten - und somit auch denen zu helfen, die sich in den Hilfe- und Beratungssystemen nicht mehr zurechtfinden oder Berührungshemmungen vor den vollprofessionalisierten Diensten haben.
- > Das "leiblich-materielle Substrat": Die "kleine Diakonie von Haus zu Haus" (E. Lange) beachtet die Wichtigkeit menschlicher Grundbedürfnisse, weiß, daß Seelsorge und die Sorge z.B. um Ernährung, Körperpflege, Bewegungsmöglichkeiten, Unterbringungsfragen usw. zusammenhängen.
- > Die "soziale Funktion": Diakonische Gemeinde hat eine Milieubeachtungs- und -gestaltungsaufgabe, ist selbst ein soziales Milieu. Es geht darum zu wollen, daß Menschen anders wahrgenommen werden als zuvor und daß sie in Kommunikationsprozessen wieder vorkommen, von denen sie ausgeschlossen waren. Es geht auch um das Entwickeln helfender Gemeinschaften, um neue gemeinschaftliche Formen, neue Formen dessen, was die alten diakonischen Bruder- und Schwesternschaften einmal hatten und was die neuen Sozialberufe an Spiritualität nicht entwickeln konnten. Solche Gemeindediakonie käme in die Nähe des allgemeinen Priestertums.
- > Die "religiöse Dimension": es gibt Sinn-Erfahrung über das Menschenmögliche, über das Pflegemögliche, über das Hilfe-Mögliche hinaus, und es gibt eine Souveränität, die trotz des Wissens um ein Helfersyndrom

sagen kann: Ich bin so frei - zu einer Hingabe, die nicht Selbstentfremdung ist, sondern Selbstfindung.

