

«Kommen Sie doch bitte zu uns»

Diakonie als Katalysator kirchlicher Entwicklung

Gregor Scherzinger

Was unter Diakonie verstanden wird, ist unter kirchlich Zugewandten einigermassen deutlich. Es geht um das soziale, solidarische Handeln der Kirchen. Welche Rolle allerdings diesem kirchlichen Vollzug in der Praxis zukommt und was als diakonisch gilt, ist vielfältig. Vor allem sind diese Zuschreibungen abhängig vom Kirchenbild und dem Seelsorgeverständnis. Diese Diskussionen um den Zweck von Kirche und Seelsorge spielen sich ab im Spannungsfeld zwischen zwei widerstreitenden Sinnbildern des Christentums. Sie unterscheiden sich darin, wie das Verhältnis von christlichem Glauben zur Welt bestimmt werden kann.¹ Die eine ekklesiale Grossoption will, dass das Christentum seinen Zweck in der gegenwärtigen Gesellschaft zu suchen und finden hat. Daher versteht sie Kirche als Pastoralgemeinschaft. Die Gegenoption sieht in der Kirche den vorrangigen Ort, wo sich die religiöse Existenz von Christinnen und Christen auszubilden hat. In ihr wird Kirche als Religionsgemeinschaft modelliert. Die folgenden Ausführungen wollen andeuten, welche besondere Rolle der Diakonie in einer Kirche im Übergang von der Religionsgemeinschaft zur Pastoralgemeinschaft zukommt.²

¹ Schon vor 20 Jahren plädierte Hans-Joachim Sander, nicht ausweichen. Die prekäre Lage der Kirche, Würzburg 2002, dafür, die sich abzeichnende ohnmächtige Lage der Kirche beim Versuch ihre religionsförmige Gestalt in die Zukunft zu retten, anzunehmen und sich fortan als Sendungsgemeinschaft zu verstehen.

² Der hier abgedruckte Text fasst zwei Vorträge des Autors zusammen von Mai und September 2022 in Regensburg und Luzern.

I. Zwei ekklesiale Grossoptionen

Die Modellierung des Christentums als Religionsgemeinschaft gilt zu Recht als Verkirchlichungsoption, weil sie die Kirchenform als die wichtigste Sozialform ansieht, um das Christsein auszuleben. Die Leitfrage in dieser Option ist die Frage nach der ekklesialen Wer-Identität. Religiosität ist demnach in der Sozialform der konfessionellen Kirchenzugehörigkeit zu deuten. Die Kirche hält das Sinndeutungsangebot für den christlichen Glauben bereit. Sie zieht den individuellen Glauben an die eigene Institution, denn in der organisierten Kirche kann dieser Glaube in der Welt gelebt werden. Mit dieser Wer-Identität ist ein Verständnis der Welt verbunden, welches von gegenseitiger Abgrenzung oder Profilierung geprägt ist. Gegenüber alltäglichen Sinnstiftungsfunktionen in der Welt hat Kirche als Sinnlenkungsinstitution einen umfassenderen «höheren» Anspruch auf das menschliche Leben. Diese Gegenüberstellung von Kirche und Welt führt dazu, dass der weltliche Raum auf das eigene Kirche-Sein bezogen wird und von der Kirchenidentität her die Identität des Umgebungsraumes erschlossen wird. Diese Logik der ekklesialen Wer-Identität zeigt sich beispielhaft, wenn für die Kirchenentwicklungsstrategie versucht wird, die Umwelt Gruppen zuzuteilen, die sich nach ihrem Kirchenbezug zusammensetzen: die treuen Kirchgängerinnen, Sonntagskatholiken, die lose verbundenen Weihnachts- und Osterkatholikinnen, die solidarischen, aber eigentlich «unchurched» Steuerzahlenden, die nicht-christlichen Sympathisantinnen, die Neutralen, und schliesslich die antikirchlichen Gegner. Wie in einem Modell konzentrischer Kreise wird die Distanz zum Mittelpunkt immer grösser. Im Zentrum steht die Kirche auch als Referenzgrösse des säkularen Raumes. Die Zugehörigkeit bildet die prägende Kategorie für das Verständnis des kommunalen Raumes. Der lange Schatten des volkskirchlich-homogenen Kirchenbildes zeigt sich in der Einordnungslogik gemäss der Nähe zur Institution. Christsein wird religionsgemeinschaftlich definiert.

Anders funktioniert die zweite Grossoption. Die Deutung der Kirche als Pastoralgemeinschaft will sich von diesem Kirchenbild mit bleibenden

Oben-Unten- und Innen-Aussen-Normen lösen. Ihre Dynamik geht einher mit der Vergesellschaftung des Christentums, denn sie bezieht das Christsein auf den die (kirchliche) Gemeinschaft umgebenden Raum. Leiten lässt sie sich durch eine «Wo-Identität»: Ihre Relevanz ist in den gesellschaftlichen Settings zu finden, die von aussen gegeben sind.

«Anders als die Religionsgemeinschaft Kirche ist die Pastoralgemeinschaft Kirche nicht mit dem zu greifen, was Kirche vor den anderen darstellt und was ihr guttut, sondern erschliesst sich über das, was die anderen für die Kirche darstellen und was ihr not tut.»³

Um diese Option wurde in der katholischen Kirche nicht zuletzt im Zweiten Vatikanischen Konzil gerungen. Das Konzil lässt sich durchaus verstehen als der Versuch, diese ekklesiale Option zur dominierenden Denkform der Kirche zu machen. Insbesondere die Pastorkonstitution *Gaudium et Spes* macht deutlich, wie sich die Frage nach dem Zweck der Kirche nicht mit einem Blick nach innen allein beantworten lässt. Kirche hat Kirche in der Welt von heute zu sein und dort nach Antworten zu suchen. Sie steht in einem dauerhaften Lernverhältnis zur Welt. Es drängt sich der Gedanke auf, christlicher Glaube habe sich, analog zum selbstgeordneten Auszug der Gesellschaften Westeuropas aus der Religion, ebenfalls aus der Form der Religionsgemeinschaft herauszuziehen.⁴

Viele Diskussionen um die adäquate Strategie in der Kirchen- oder Seelsorgeentwicklung lassen sich vor dem Hintergrund der Spannung zwischen diesen beiden Optionen verstehen. Es wäre allerdings vorschnell, diesen Konflikt zwischen beiden ekklesialen Grossoptionen auf Konflikte bei der Privilegierung kirchlicher Praxen ad intra gegenüber Praxen ad extra zu reduzieren. Die eucharistische wie die sozio-politische Dimension von Kirche werden in beiden Optionen bejaht. Allerdings geht es um die

³ Sander, nicht ausweichen, 14.

⁴ Vgl. Christoph Theobald, Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart, in: Reinhard Feiter / Hadwig Müller (Hgg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich, Ostfildern 2012, 81–109 (107).

Frage, unter welcher Option beiden Dimensionen von Kirche genüge getan wird. Dies zeigt die folgende Äusserung des früheren Erzbischofs von São Paulo, Paulo Arns, zur Eucharistiefeyer:

«[es] darf keiner [...] nach Haus gehen und nur sagen: heute war der Gesang sehr schön. Das ist nicht genug! Wir müssen nach Hause gehen und sagen: Ich werde etwas tun; zwar weiss ich, dass ich allein nicht viel ausrichten kann, aber meine Gruppe kann schon sehr viel tun.»⁵

Was der Vertreter der lateinamerikanischen Befreiungstheologie mit diesen Worten kritisiert, ist ein verkirchlichtes Verständnis der Gottesdienstfeier. Dagegen setzt er seine Sicht, dass der Gottesdienst nicht etwas sein darf, um sich aus der Welt hinauszuziehen, um mit Gott allein zu sein – als ob Gott ausserhalb der Welt wäre. Sicherlich braucht eine gut gepflegte Spiritualität Entspannungs- und Rückzugszeiten, doch es wäre ein Irrtum zu glauben, dass diese Gottesdienstfeiern nun besonders heilig oder religiös wären. Das «eigentliche Pfingstgeschehen ereignet sich im Engagement» in der Welt.⁶ Die Eucharistiefeyer wie jede Gottesdienstfeier hat unbedingt ihre Funktion in der Welt zu spielen, sonst wird sie sich selbst nicht gerecht.

Paulo Arns' Aussage steht für die ekklesiale Grundoption der «Wo-Identität». Diese Option stemmt sich gegen kirchliche Tendenzen der Selbstprivatisierung oder Verfestigung einer Servicekirche in ihrem Feiern.⁷ Ebenso widersteht sie der zentripetalen Kirchendynamik eine «institutionelle Heimstatt» mit stark abgesichertem Rahmen für die Religiosität schaffen zu wollen.⁸ Kirchenraum und Feier stehen nicht im Zentrum des

⁵ Zitiert nach Jürgen Manemann, Revolutionäres Christentum. Ein Plädoyer, Bielefeld 2021, 35.

⁶ So der anglikanische Bischof John Robinson, zitiert nach Manemann (Anm. 5), 35.

⁷ Vgl. Johann Baptist Metz, Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg i. Br. 2006, 185f.

⁸ Vgl. Tomas Halik, Katholizität. Plädoyer für eine Kirche der offenen Rändern: Communio IKaZ 47, 2018, 229–237 (233).

kommunalen Raumes, müssen aber in sich auf diesen verweisen können, um in diesem einen kraftvollen, spirituellen Dienst anbieten zu können.

Was haben diese Konfliktlinien mit Diakonie zu tun? Es ist keineswegs so, dass per se eine der beiden skizzierten Grundoptionen ein diakonisches Kirchenverständnis geltend machen kann. Beide Optionen können eine Pastoral prägen, die sich durch entschieden diakonische Praxisformen auszeichnet. Dennoch machen die beiden Optionen einen Unterschied, nämlich hinsichtlich der Antwort auf die Fragen, welchen Ort in der Pastoral diese diakonischen Praxisformen einnehmen, und welche Rolle sie für die Kirchenentwicklung spielen sollen. Diese Antworten stehen in Zusammenhang mit der Dringlichkeit und Priorität, welche diakonische Praxisformen in der Pastoral bekommen.

In der Verkirchlichungsoption übernimmt die Diakonie den Dienst nach aussen. Ihr kommt es zu, den «sozialen Aussendienst» zu gewährleisten.⁹ Dies kann sich in der Praxis mit einem ausgebauten kirchlichen Sozialdienst verbinden, wie mit sozial höchst engagierten Seelsorgenden, denn vielen ist klar, dass *eine Kirche, die nicht dient, zu nichts dient*.¹⁰ Prekär allerdings ist die Lage für die diakonische Praxis, wenn es zu Engpässen bei den Ressourcen kommt. Ob dies nun Zeit-, Finanz- oder Personalressourcen sind, spielt keine Rolle. Eine Konsolidierung läuft Gefahr, sich auf das vermeintliche «Kerngeschäft» innen zu konzentrieren und den Dienst nach aussen auf das Nötige zurückzustufen. Die alte, überwunden geglaubte Dichotomie von Heils- und Weltdienst der Kirche kommt zu ihrem Revival, wenn der «Heildienst», der sich auf den Bereich des Sakralen beziehen soll und auf das von Gott geschenkte Heil abziele, als ein Alleinstellungsmerkmal kirchlicher Praxen hervorgehoben wird, welche prioritär zu behandeln sind gegenüber dem «Weltdienst» am

⁹ Johann Baptist Metz, *Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht*, Freiburg/Basel/Wien 2011, 206.

¹⁰ Jacques Gaillot, *Eine Kirche, die nicht dient, dient zu nichts! Erfahrungen eines Bischofs*. Unter Mitarbeit von Catherine Guigon, Freiburg i. Br. 1990.

gesellschaftlichen, profanen Leben.¹¹ Nicht umsonst schreibt Rainer Bucher der Diakonie eine besondere Fragilität zu.¹²

Unter Bedingungen der zweiten Option ist dies anders. Die folgenden Gedanken versuchen dies aufzuzeigen anhand dreier Pointen, die in einer Relektüre des Gleichnisses des barmherzigen Samariters herausgearbeitet werden. Sie sollen aufweisen, weshalb der Diakonie für Kirche und Seelsorge die Funktion eines «spirituellen Innendienstes»¹³ zukommt.

II. Drei zu bergende Pointen

Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter gehört sicherlich zu jenem Teil christlicher Motive, welche ausserkirchlich noch am ehesten ohne Erklärung verwendet werden können. Dies hat auch damit zu tun, dass dessen Inhalt auch unabhängig des jüdisch-christlichen Hintergrunds als plausibel erscheint. Mit anderen Worten könnte man auch sagen, das Gleichnis höre sich «modern» an, wobei modern hier den Bezug zur Normtradition eines ethischen Universalismus meint, der mit der Leitidee einer universalen Menschenwürde arbeitet: Jeder Person ist unabhängig ihrer Herkunft zu helfen. Eine solche kategorische Pflicht, jemandem in Not helfen zu müssen, lässt sich gut universalistisch begründen, unabhängig jeglicher religiösen Weltanschauung. Auch ein ethisch gestimmter säkularer Blick auf die Parabel aus dem Lukasevangelium kann dieser etwas abgewinnen: Was hier in einer religiösen Schrift zum Ausdruck kommt, sei ein «urmenschliches Phänomen», das sich aus der ursprünglichen religiösen Bild- und

¹¹ Vgl. zu den Implikationen dieser Dichotomie ausführlicher Herbert Haslinger, *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*, Paderborn 2009, 163–166.

¹² Rainer Bucher, «Was Ihr den Geringsten...» *Die Kirche und ihre Diakonie: Rainer Bucher, An neuen Orten. Studien zu den aktuellen Konstitutionsproblemen der deutschen und österreichischen katholischen Kirche*, Würzburg 2014, 179–187 (179).

¹³ Metz (Anm. 9), 206.

Sprachwelt herauschälen lässt.¹⁴ Symptomatisch ist, dass im Gleichnis an keiner Stelle von Gott die Rede ist.

Diese Anschlussfähigkeit hat sicherlich dazu beigetragen, dass das Gleichnis zum selbstverständlichen Urbild christlicher Diakonie avancierte. Dies kann so weit gehen, dass das Gleichnis in apologetischer Manier für die Beweisführung herbeigezogen wird, die christliche Tradition habe moderne Wertvorstellungen – jeder Person kämen unveräusserliche Würde und grundlegende Rechte zu – längst vorweggenommen. Unbenommen solcher Interpretationslinien ist das Gleichnis Gold wert, um Kirchenbildern zu widerstehen, für welche kirchliche Solidarität mit den Grenzen der Kirchengemeinschaft enden soll. Sein universaler Drang ist einfach zu stark. Dennoch erschöpft sich das Potenzial des Gleichnisses nicht in einem solchen modernen, universalistischen Verständnis. Es ist wohl Interpreten zuzustimmen, dass mit der «Erfolgsgeschichte» dieses Gleichnisses eine «Verlustgeschichte» einhergeht.¹⁵ Dieser Verlust geht so weit, dass das Gleichnis banalisiert wird und sich zum unproblematischen-inhaltsleeren Motiv für die gute Tat entwickelte.

Im Folgenden sollen drei Pointen geborgen werden, welche in einer rein universalistischen Leseweise zu wenig Beachtung bekommen, aber gerade für das Verständnis von Diakonie und insbesondere deren Rolle in der Pastoral wegweisend sein sollten.¹⁶

¹⁴ Vgl. Heinz Rüegger / Christoph Sigrist, Zur schöpfungstheologischen Begründung von Diakonie: Christoph Sigrist (Hg.), *Helfendes Handeln im Spannungsfeld theologischer Begründungsansätze*, Zürich 2014, 65–77.

¹⁵ Vgl. bspw. Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge 2007, 737–744. Taylor lehnt seine Diskussion eng an Ivan Illichs Kritik der modernen Gesellschaft an (vgl. Ivan Illich, *The Rivers North of the Future. The Testament of Ivan Illich*, Toronto 2005), ohne jene jedoch als hoffnungslos korrumpiert anzusehen.

¹⁶ Damit soll keineswegs gegen einen ethischen Universalismus argumentiert werden. Das Ziel dieser Überlegungen ist allein, für die Diakonie wichtige Pointen zu bergen, welche in einer universalistischen, säkularen Perspektive auf Lk 10,25ff. vergessen gehen.

1. Diakonie fordert einen postheroischen Realismus

Zur Explikation der ersten Pointe führt ein Gedankenexperiment.¹⁷ Würde das biblische Gleichnis heute in aktualisierter Form neu erzählt, wer nähme welche Rolle in der Geschichte vom helfenden Samariter ein? Der Menschensohn würde wieder die Rolle des Jesus und des Erzählenden bekommen. So viel scheint sicher. Doch welche Rolle würde der Kirche zuteil? Wer würde eingesetzt werden für den Samariter, den Notleidenden, den Levit oder den Priester? Wer für die Schriftgelehrten? Es ist wahrscheinlich, dass die Erzählenden sich selbst ohne Zögern mit der Figur des Samariters identifizieren.¹⁸ Aber durch eine solche selbstverständliche Identifikation mit der Rolle des Samariters geht folgende Pointe verloren: Bei Lukas ist es der Andere, der ausserhalb der eigenen Gemeinschaft Stehende, der zum Lehrmeister und Vorbild für die Zuhörenden wird. Würde Lukas die Geschichte auf heute adaptieren, der Samariter wäre kaum eine reformierte oder katholische Person, sondern vielleicht der Missionar der evangelikalen Stadtmission oder gar die in ihrer Kirchenkritik unnachgiebige Freidenkerin. Wird jedoch die Figur des Samariters vereinnahmt, fehlt diese Provokation durch das soziale Engagement eines Anderen von ausserhalb der eigenen Institution oder Gemeinschaft.

In diesem Zusammenhang sei an eine andere biblische Episode erinnert, in der der Lehrmeister ebenfalls ausserhalb der Gemeinschaft gefunden wird. Als ein Meilenstein auf dem Weg der Verkündigung des Evangeliums gilt in der Apostelgeschichte die Vision des Petrus in Joppe (Apg 10). Hintergrund der Szene ist die Frage, ob auch Nicht-Juden getauft werden sollen, also Menschen, die nicht den Weisungen der Tora folgen. In einer Vision erscheint Petrus ein grosses Tischtuch, welches sich aus dem

¹⁷ Vgl. dazu auch Haslinger (Anm. 11), 260f.

¹⁸ Ein Beispiel für diese Tendenz wäre das im Schweizer Netz der regionalen Caritas-Organisationen erarbeitete Diakonieverständnis. URL: <https://www.caritas-bern.ch/was-wir-tun/diakonie/diakonieverstaendnis> (28.3.23).

Himmel herabsenkt. In der Form einer Schale ist das Tuch mit unreinen Tieren gefüllt, und eine Stimme sagt zu Petrus: «Schlachte und iss.» Petrus aber weigert sich und sinnt weiter über die Bedeutung des Bildes nach.

Diese Szene ist allerdings nicht der Beginn der Episode. Schon vor der Beschreibung dieser Vision wird erzählt, wie ein Engel beim heidnischen Hauptmann Kornelius einkehrt und jenen beauftragt, nach Petrus schicken zu lassen. Während also Petrus noch die Vision empfängt und sich nichtsahnend den Kopf über deren Bedeutung zerbricht, sind bereits Menschen auf dem Weg zu ihm, die ihm dann berichten werden, wie Gottes Geist schon längst bei ihnen angekommen sei. Die Bedeutung der Vision und seiner damit verbundenen Mission wird Petrus erst durch dieses Treffen erschlossen. Die Begegnung des Kornelius mit Gottes Geist wird in der Taufe des Kornelius durch den Apostel danach bekräftigt.

Die bereits erwähnte Pastoralconstitution verbindet diese Pneumatologie mit dem diakonischen Dienst der Kirche. In GS 22 hält das zweite Vatikanische Konzil fest, dass nach katholischem Verständnis bei «allen Menschen guten Willens» die «Erstlingsgaben des Geistes» wirken. Es ist also unbedingt damit zu rechnen, dass Gottes Geist immer bereits schon da sei, wo die Kirche hinkomme.¹⁹ Für ihren diakonischen Dienst ergibt sich daraus eine Haltung der Offenheit gegenüber für sie lehrreichen Begegnungen und die Ablehnung eines heroischen Selbstverständnisses von Diakonie. Michael Schüssler weist in der prägnanten Analyse einer Gegebenheit aus den Anfängen der Corona-Pandemie in Europa auf die grosse Gefahr der Heroisierung hin, der gerade christliche Deutungsmuster unterliegen.²⁰ Er zeigt an der Art und Weise, mit der von kirchlicher Seite das Engagement von einigen Seelsorgenden in Spitälern Bergamos

¹⁹ Vgl. Christoph Theobald, Zum theologischen Hintergrund einer «Leben zeugenden Pastoral»: eùangel. Zeitschrift für missionarische Pastoral 1, 2019 (28.3.23).

²⁰ Vgl. Michael Schüssler, Religiöser Heroismus? Besser scheitern an Corona, Beitrag auf feinschwarz.net vom 27. März 2020, URL: https://www.feinschwarz.net/religioeser-heroismus-besser-scheitern-an-corona/#_ftn2 (28.03.23).

beschrieben wird, wie aus «einfachen» Handlungen der Nächstenliebe heroisierte Märtyrertaten werden, ungeachtet der Motive und des Selbstverständnisses der Handelnden selbst. Während Kurienkardinele und Bischöfe Priestern am Sterbebett von Coronainfizierten «wahres Heldentum» zuschreiben und sie zu Vorbildern «noch grösserer Hingabe an Gott und die Menschen» erklären, weisen jene dieses Heldentum von sich und bewundern den Einsatz der Ärztinnen und Pfleger.²¹ Weshalb gerade diakonisches Handeln der Gefahr unterliegt, «heroisch gerahmt» zu werden, hat mit mindestens drei Eigenschaften zu tun, welche Helden zugesprochen werden.²² Sie werden aufgrund ihrer *exceptionellen* Fähigkeiten als Einzelne in der Masse sichtbar. Sie zeichnen sich durch eine hohe *Opferbereitschaft* aus, welche bis hin zur Selbstaufopferung als Märtyrerin oder Märtyrer für das Gute geht, denn je grösser der Leidensdruck oder die Notlage, desto stärker kann sich die Heldin auszeichnen. Sie besitzen die Macht, etwas durchzusetzen oder eine Lösung herbeizuführen, was anderen bisher nicht gelang, womit sie ihre *Handlungsmacht* beweisen.²³ Prägen jedoch diese Eigenschaften das Selbstverständnis diakonischer Akteure, verhindert dies Gutes. Dies soll folgendes Beispiel veranschaulichen.

²¹ Vgl. FAZ, Dutzende Priester in ganz Italien an Coronavirus gestorben, Beitrag vom 22. März 2020, URL: <https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/gesundheit/coronavirus/dutzende-priester-in-ganz-italien-an-coronavirus-gestorben-16691177.html> (28.03.23).

²² Vgl. Ulrich Bröckling, Postheroische Helden. Ein Zeitbild, Berlin 2020, 17. Bröckling arbeitet überzeugend heraus, wie der Heroismus vor allem Ergebnis der Rahmung von Handlungen ist und weniger der Handlungen an sich.

²³ Weitere solche Eigenschaften, die besonders bei diakonischen Helden anzutreffen sind, wären ein moralischer Puritanismus, der sich in einer unbeirrbaren Selbstgewissheit zeigt, auf der richtigen Seite zu stehen. Damit verwandt ist die Eigenschaft agonaler Transgression, d.h. der Hang zur Streitsucht und zum Bruch von Normen aufgrund einer fehlenden Kompromissbereitschaft. Vgl. die von Bröckling (Anm. 22) aufgeführten Eigenschaften heroischer Helden.

In einer Kleinstadt gibt es eine gut etablierte ökumenische Zusammenarbeit im sozialen Engagement der Kirchen. Man arbeitet im gegenseitigen Einvernehmen und stemmt gemeinsame Projekte beispielsweise eine grosse Lebensmittelabgabestelle. Im Bewusstsein um die Problematik, mit der Lebensmittelabgaben verbunden sind – Paternalismus seitens der Betreiberinnen, Bittstellerschaft und fehlende Handlungsfreiheit seitens der Bezüger²⁴ –, startet ein Arbeitskreis einer Kirchgemeinde ein Projekt, welches diese Probleme vermindern soll. Sie organisieren Esspakete mit Grundnahrungsmitteln, welche armutsbetroffenen Haushalten gespendet werden. Dies hilft mit Blick auf die finanzielle Lage der Betroffenen und diese gewinnen mindestens an eigener Handlungsfreiheit, weil sie mit dem eingesparten Geld, eigene Einkäufe tätigen können. Unterdessen wächst in einer anderen Kleingruppe aufgrund von Erfahrungen im Bildungsurlaub die Einsicht, den Problemen von Paternalismus und Bittstellerschaft könnte begegnet werden mit einem Lebensmittelmarkt mit subventionierten Produkten, wie es bei den Caritas-Märkten der Fall ist. Dort werden Grundnahrungsmittel mit konstant tiefen Preisen angeboten, ebenso wie frisches Gemüse und Früchte. Die Kundinnen und Kunden sind dort keine Bittsteller mehr, die sich zu einem gewissen Zeitpunkt einzufinden und einzureihen haben. Zudem sind sie in ihrem Einkaufsverhalten frei. In der Folge arbeiten beide Gruppen mit Enthusiasmus an ihrem Projekt und sind von ihrer Lösung als der Richtigen überzeugt. Sie nehmen grossen Extraeinsatz in Kauf (*Opferbereitschaft*), können durch ihr Beziehungsnetz weitere Stakeholder von einer Beteiligung überzeugen und organisieren die Finanzierung (*Handlungsmacht*). Einzig bei der Kirchgemeinde, welche die Esspakete mitfinanziert, gibt es Ärger. Im Lebensmittelmarkt wird ein Konkurrenzprojekt zum eigenen Projekt gesehen, welches bereits für die Lösung der Probleme gesorgt hatte (*Exzeptionalität*).

²⁴ Vgl. die Diskussion in Stefan Selke (Hg.), Kritik der Tafeln in Deutschland. Standortbestimmungen zu einem ambivalenten sozialen Phänomen, Wiesbaden 2010.

Diese Geschichte kann gelesen werden als Beispiel einer gescheiterten Kooperation aufgrund von Missgunst. Zusätzlich aber zeigt sie auch, wie heroische Bilder diakonisches Handeln prägen können, bis Gutes verunmöglicht wird. Wenn ein Player meint, die einzige Lösung bereits auf der Hand zu haben, dann macht dieser Heroismus blind für den Benefit, der aus der Kooperation oder gegenseitigen Ergänzung von Projekten entstehen könnte. Stattdessen stehen Fragen im Vordergrund, wer die bessere Idee besitze, wer das bessere Projektmanagement hinkriege, oder gar wer Anrecht auf welche «Bedürftigen» habe.

Ein postheroischer Realismus²⁵ weiss demgegenüber, dass es für eine gerechtere Welt notwendigerweise einer Vielfalt diakonischer Formen, Aktionen und Orte bedarf. In diesem Sinne anerkennt eine postheroische Diakonie, dass es organisierte wie spontane, berufliche wie ehrenamtliche, offizielle wie private, politische wie individuelle, bewusste wie unbewusste Diakonie gibt. Sie respektiert ausserkirchliche wie kirchliche Aktivität, und vor allem rechnet sie neben dezidiert christlichem Engagement genauso mit anonymem diakonischem Handeln, ohne diesem ein Qualitätsdefizit zuzuschreiben.²⁶ Sie fordert einen aufmerksamen Blick über die Grenzen der eigenen Institutionen hinaus. Nur so entsteht ein Bewusstsein dafür, wo engagierte «Menschen guten Willens» werken, wo zielführende Kooperationen möglich sind, aber auch welche Haltungen und welches Knowhow kirchliches soziales Engagement braucht.²⁷

²⁵ Vgl. Michael Schüssler, Befreiung im Dazwischen. Postheroische Transformation von Caritas- und Diakonietheologie: ZPT 39, 2019, 151–170. URL: <https://bit.ly/SchuesslerPosthero> (28.03.23).

²⁶ In Adaption einer Aufzählung diakonischer Erscheinungsformen von Haslinger (Anm. 11), 20f.

²⁷ Vgl. zur Diakonie als Lernort: Gregor Scherzinger, Erfahrungsräume. Praktisch-theologische Gedanken zum Bildungsort Diakonie: Arnd Bünker / Christoph Gellner / Jörg Schwaratzki (Hgg.), Anders. Bildung. Kirche, St. Gallen 2022, 43–48.

2. Diakonie als unverzichtbarer Ort möglicher Heilserfahrung

Für die Bergung einer zweiten Pointe in Lk 10 helfen die kirchenkritischen Beobachtungen und theologischen Überlegungen des 1945 von den Nationalsozialisten hingerichteten Jesuiten Alfred Delp. Seine 1944/45 verfasste, kurze Schrift²⁸ ist in der Diakonie ein Begriff, weil Delp in ihr den Begriff der «Rückkehr in die Diakonie» prägt. Die Schrift analysiert dabei schonungslos die Situation der Kirche im deutschen Reich zur Zeit der nationalsozialistischen Diktatur. Delp diagnostiziert ein Glaubwürdigkeitsdefizit der Kirche, welches aber nicht auf mangelnden Glauben der Menschen zurückzuführen sei, sondern allein von der Kirche selbst verschuldet wurde. Mit der «Rückkehr in die Diakonie» beschreibt Delp den Lösungsweg gegen dieses Defizit:

«Es wird kein Mensch an die Botschaft vom Heil und vom Heiland glauben, solange wir uns nicht blutig geschunden haben im Dienste des physisch, psychisch, sozial, wirtschaftlich, sittlich oder sonstwie kranken Menschen [...] Damit meine ich die Sorge um einen menschentümlichen Raum und die menschenwürdige Ordnung.»²⁹

Sicherlich wäre zu diskutieren, inwiefern die Worte Delps zu einer heroischen Rahmung von Diakonie tendieren. Hier liegt das Augenmerk aber auf einem anderen Punkt. Delps Worte können so verstanden werden, als ob er hier vom Glaubwürdigkeitsproblem der Kirche spricht, wenn sie gepredigten Worten keine Taten folgen lässt. Delp zielt aber auf eine noch grundsätzlichere Aussage: Die Erfahrung von Heil sei erst möglich in diakonischem Handeln. Denn das Entscheidende an der Kirche seien nicht Funktionen und Strukturen, sondern es sei die messianische Verwandlung der Welt. Diese Verwandlung beginne, so eröffnet es das

²⁸ Alfred Delp, Das Schicksal der Kirchen, 1944/45: Stimmen der Zeit 12, 2017, 831–835, URL: <https://bit.ly/DELPsSchicksal> (28.03.23).

²⁹ Delp (Anm. 28), 832f.

Evangelium, beim «ausgeplünderten Mensch am Weg»³⁰, also bei den Letzten, den Notleidenden, den Armen, den schwächsten Gliedern. Mit der Rückkehr in die Diakonie meint Delp folglich «das Nachgehen und Nachwandern auch in die äußersten Verlorenheiten und Verstiegenheiten des Menschen, um bei ihm zu sein genau und gerade dann, wenn ihn Verlorenheit und Verstiegenheit umgeben. ‘Geht hinaus’ hat der Meister gesagt, und nicht: ‘Setzt euch hin und wartet, ob einer kommt.’»³¹

Das Hinausgehen dürfe aber nicht verstanden werden als «Predigt und Religionserlaubnis» oder «monologische Ansprache und monotone Quengelei». «Echten Dialog»³² brauche es, um die Heilsbotschaft erfahrbar zu machen. Die oben bereits angedeutete Wendung im Kirchenbild des Zweiten Vatikanischen Konzils von der Kirche als Lehrmeisterin zu einer lernenden Kirche hat Delp bereits in dieser Schrift beschrieben und dabei der Diakonie die fundamentale Rolle zugesprochen. Denn in der diakonischen Praxis können die physischen, psychischen, sozialen, wirtschaftlichen oder sittlichen Nöte der Menschen wahrgenommen und aufgegriffen werden. Dort werden sie zum Thema in der Kirche. Dort finden sie Eingang in deren Erfahrungsschatz. Was Delp kritisiert, ist eine Kirche besessen von ihrer vermeintlichen Macht. Als ob sie auf dem Schatzkistchen des Heils sitze und den einzigen Schlüssel besäße. Und somit nach Gutdünken etwas herausgeben könne, wenn es ihr beliebe. Es brauche «nicht die heilsängstlichen oder pfarrerhörigen erschreckten Karikaturen», sondern die «erfüllten Menschen».³³ Nimmt man diesen Gedanken von Delp ernst, dann wäre es ohne Bedeutung, wie viele Sakramente in den Kirchen gespendet werden, solange diese Spendung nicht an die Erfahrung gebunden ist, dass sie dem Menschen in seinem Leben dienen. Denn sie können nicht als Heilmittel erfahren werden. Die Herausforderung leerer Rituale

³⁰ Delp (Anm. 28), 834.

³¹ Delp (Anm. 28), 833.

³² Ebd..

³³ Ebd..

kennt bereits Paulus, wenn er in der Gemeinde in Korinth für die Einheit von Liturgie und Diakonie, von Sättigungsmahl und Herrenmahl kämpft:

«Was ihr bei euren Zusammenkünften tut, ist keine Feier des Herrenmahls mehr [...] der eine hungert, während der andere schon betrunken ist. [...] Wollt ihr jene demütigen, die nichts haben?»³⁴ Die Mahlgemeinschaft hört auf, heilvoller Erfahrungsort zu sein angesichts der sozialen Verwerfungen in der Gemeinschaft. Diese führen dazu, dass sie ihre diakonische Funktion verloren hat. Denn die «reichen Gemeindemitglieder feiern das Herrenmahl letztlich nicht [...] als Fest der Gleichen. Sie erliegen der Versuchung der Macht ihres sozialen Standes und ihres Reichtums [...] Sie machen «andere», indem sie die sozialen Grenzen, die zwischen ihnen und den Habenichtsen bestehen, beim Herrenmahl nicht nivellieren, was im Sinne Jesu geboten wäre, sondern zementieren.»³⁵

Genau diese Verbindung von Diakonie und heilvoller Erfahrung macht die zweite Pointe von Lk 10 aus. Denn Jesus erzählt das Gleichnis auf die Frage nach dem ewigen Leben hin. Es geht also um die Erfahrbarkeit des göttlichen Heils. Als er gefragt wird, «wer ist mein Nächster?», erzählt er das Gleichnis des Samariters. Am Ende der Erzählung aber fragt Jesus seine Zuhörerinnen nicht etwa «wer ist der Nächste?», sondern «wer wurde zum Nächsten!»³⁶ Mit diesem Logikwechsel wird dafür geworben, dass das Verhalten des Samariters für ein gutes, sinnvolles, glückliches Leben stehe, also dasjenige Verhalten, das sich von der Not Anderer berühren lässt, ein mitleidendes und solidarische Verhalten. In dem Sinne steht der Samariter für den gottgefälligen Lebensentwurf, mit dem ein Anteil am ewigen Leben verbunden ist. Der Beschenkte in der Geschichte ist gemäss dieser Sicht nicht nur der, dem geholfen wurde, vielmehr der oder die solidarische Person. Auch das Leben der helfenden Person verändert

³⁴ 1. Kor 11,20–23.

³⁵ Markus Lau, *Die Versuchung der Macht. Neutestamentliche Gegenentwürfe*, Zürich 2020, 119.

³⁶ Lk 10,36.

sich. Das Notwendige für ein Leben in Fülle besteht in der sozialen Qualität des Handelns. Das Versprechen Jesu ist, dass Gott in einem solidarischen Leben erfahrbar wird. Mt 25,37 und die Szene vom Weltgericht lassen grüssen. Der wiederkommende Christus identifiziert sich mit Hungrigen, Durstigen, Fremden, Nackten, Kranken und Gefangenen. In der solidarischen Begegnung mit diesen Menschen ist folglich Gott zu erfahren.

3. Diakonie als ekklesiogenerativer Ort

Die dritte Pointe knüpft an den Gedanken der zweiten Pointe an, solidarisches Handeln würde erfahrbar machen, was es bedeute, in Fülle zu leben. Kirche versteht sich – zumindest, wenn sie ihre pastorale Funktion als Ausgangspunkt ihrer Selbstverständigung begreift – als «Zeichen und Werkzeug für» dieses Leben in Fülle.³⁷ In allegorischen Deutungen des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter in der frühen Kirche wird die Kirche in das Gleichnis hineingedeutet.³⁸ Origenes erkennt die Kirche in der Herberge wieder. Folgt man dem Gedankengang der beiden ersten Pointen und legt das Augenmerk darauf, was durch die Hilfestellung des Samariters geschieht, kann sich eine andere Verortung aufdrängen.

Der Samariter durchbricht durch sein Handeln die Mauer zwischen samaritanischem Volk und jüdischem Volk. Besonders daran ist nicht, dass

³⁷ So die Formulierung, zu der sich das Zweite Vatikanische Konzil in der Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* durchrang, in dem Versuch eine vornehmlich juristische Sicht auf die Kirche dadurch zu überwinden, sie als Sakrament zu verstehen: LG 1.

³⁸ Mathias Mütel, *Diakonie als Aufgabe der Gesamtpastoral*: Isabelle Noth / Franziskus Knoll / Mathias Mütel / Mathias Wirth (Hgg.), *Seelsorge und Diakonie*, Stuttgart 2023, 58–73 (60) lässt sich ähnlich von Lk 10,25 inspirieren, auch wenn sein an der Institution orientierter Blick auf die Gesamtpastoral die ekklesiogenetische Pointe nicht aufgreifen mag.

der Samariter sich als Universalist erweist. Vielmehr entsteht durch seine Empathie eine neue Gemeinschaft von verschiedenen Menschen, deren Unterschiede in Zugehörigkeit oder Status aber weiter keine Rolle spielen. Was in dieser Beziehung zwischen Samariter und dem Notleidenden aufblitzt, ist eine Gemeinschaft lebendiger Solidarität zwischen Fremden, welcher zudem ein Anteil am ewigen Leben zugeschrieben wird. Diese Gemeinschaft ist nicht geprägt durch die Gegenüberstellung zwischen Innen und Aussen, zwischen dem Wir und den Anderen. In ihr ist es nicht mehr von Belang, wer Jude oder Grieche, Sklavin oder Freie, Reicher oder Armer, Ansässige oder Zugezogene ist. Durch sie wird eine neue Welt, andersartig als die bestehende mit ihren Zuschreibungen, Grenzziehungen und Machtverhältnissen, Wirklichkeit. In anderen Worten wird durch sie das zugesagte Reich Gottes in Ansätzen erfahrbar. Sodann wird die Notsituation zum Ort der Ekklesiogenese.³⁹

Dies kann an einer kurzen Geschichte verdeutlicht werden, die aus dem Kontext der anglikanischen Kirche und dem Wandel und den Aufbrüchen in deren Kirchenentwicklungsprozessen stammt. Es ist die Geschichte der fünf übriggebliebenen Frauen.⁴⁰

Fünf Frauen blieben noch von einer Gemeinde übrig. Ihr Pfarrer teilte ihnen mit: «Für sie können wir die Kirche nicht mehr heizen, es ist einfach zu teuer. Aber sie können bei ihnen zusammenkommen und beten, und für das Wohl des Dorfes beten.»

Das haben die Frauen getan und indem sie anfangen, für das Wohl des Dorfes zu beten, ist ihnen aufgefallen, wie eine alleinerziehende Mutter Mühe hatte, sich um ihre Kinder zu kümmern, während sie andere Sachen erledigen musste. Und so sind sie zu ihr hingegangen und fragten: «Wir würden gerne ihre Kinder babysitten, während sie

anderes machen. Wir haben gesehen, dass sie gewisse Herausforderungen zu bestehen haben.»

Und die Frau fragte, «wie kommen sie auf mich?»

«Ja, wir beten zusammen für das Wohl des Dorfes und dabei sind sie uns aufgefallen.»

Da sagte sie: «Ja schön, ich möchte mitbeten.»

Ein paar Wochen später stiessen sie auf eine Dorfbewohnerin, die eine Angehörigen pflegen musste: «Wir würden ihnen gerne etwas abnehmen.»

Auch diese Frau war total überrascht und fragte, «wie sind sie auf mich gekommen?»

«Ja, wir haben gesehen, dass sie diese Herausforderungen haben zu Hause.»

Da meinte die Frau: «Ich habe eine Bitte an Sie. Kommen Sie doch bitte zu uns nach Hause zum Beten, dann könnte mein Mann auch mitbeten.»

Diese Geschichte mag als Beispiel gelten, wie Kirche in Zukunft jenseits der institutionellen, festen Gefüge, wie sie heute noch bekannt sind, vielfältig, teilweise unscheinbar, lose vernetzt und doch missionarisch weiterleben wird. Die Geschichte kann aber ebenso ein Beispiel sein dafür, wie der solidarische Dienst für Aufbrüche in der Kirchenentwicklung sorgen kann. Notsituationen und ihnen entsprechende Interventionen werden sozusagen zum Katalysator kirchlicher Entwicklung, weil sie neue Gemeinschaften hervorbringen. Das geschieht, wo Menschen sich in Dienst nehmen lassen durch ihre Mitmenschen und im anvertrauten Leid das Angebot der Gastfreundschaft als respektvolle Gäste annehmen.⁴¹ Kirche geschieht dort, wo Menschen in dieser Sendung zum Dienst die Gegenwart Gottes unter den Menschen erfahren.

³⁹ Vgl. Paul Zulehner, Art. Ekklesiogenese: LThK, Bd. 3, ³1995, 567f. Der Begriff stammt ursprünglich aus dem befreiungstheologischen Kontext: Leonardo Boff, Und die Kirche ist Volk geworden: Ekklesiogenesis, Düsseldorf, 1987.

⁴⁰ Hier Christian Hennecke nacherzählt, wie er sie in einem Vortrag im Oktober 2019 in Feldkirch einbaute, vgl. https://youtu.be/3xK2yPK-X_k?t=1460 (28.03.23).

⁴¹ Vgl. Reinhard Feiter, Die Ernte ist gross... Zugänge zur pastorale d'engagement: eüangel. Zeitschrift für missionarische Pastoral 1, 2019 (28.3.23).

III. Schluss

Mit diesen drei Pointen erinnert das Gleichnis des barmherzigen Samariters das verkirchlichte Christentum an die grössere Transformation, auf welche der Glaube an Jesus Christus und die sich darin offenbarende göttliche Liebe abzielen. Der Diakonie kommt zur Verwirklichung dieser Transformation eine essentielle Bedeutung zu. In ihrer zentrifugalen Dynamik durchbricht sie die kirchliche Selbstreferentialität und verweist die Kirche auf den gesellschaftlichen Raum, in dem sie relevant sein will. Dieses «Herausgehen» ist gleichzeitig eine «Rückkehr», denn am vermeintlichen Rand ist zu erfahren, was ein Leben in Fülle in unserer Zeit bedeutet. In und an diesem Dienst entwickelt sich Kirche neu und legt Zeugnis ab über ihre eigentliche Sendung: die messianische Verwandlung der Welt.

Autor:

Gregor Scherzinger, Dr. theol., ist Mitarbeiter der Fachstelle Diakonieanimation bei der Caritas St.Gallen-Appenzell.