

Christos Diakonos, Christos Doulos. Zur theologischen Begründung der Diakonie

Von Heinz-Dietrich Wendland

I.

Wenn wir recht sehen, steht evangelische Diakonie in der gegenwärtigen Situation in einer doppelten Bedrängnis. Die erste dieser Bedrängnisse ist eine spezifisch *theologische*, die daraus resultiert, daß diejenigen Disziplinen der Theologie, die Veranlassung und Pflicht gehabt hätten, sich theologisch um die Probleme der Diakonie zu kümmern, nämlich die theologische Ethik einerseits und die sogenannte »praktische« Theologie andererseits, dieser ihrer Pflicht in den letzten Jahrzehnten in keiner Weise nachgekommen sind, so daß wir uns in dem fatalen und höchst betäubenden Zustand befinden, einer theologischen Durchdenkung der Grundprobleme evangelischer Diakonie auf das Ganze gesehen entbehren zu müssen, und man konnte natürlich nicht verlangen, daß die Praktiker der Inneren Mission und Diakonie, belastet durch hundertfältige Aufgaben, nun ihrerseits auch noch einer solchen theologischen Aufgabe hätten zeitlich und sachlich gewachsen sein können. Vor zehn Jahren schrieb einer meiner Freunde ein großes Lehrbuch der praktischen Theologie, und nachdem ich dessen Aufbau zur Kenntnis genommen hatte, schrieb ich ihm einen Brief, in dem ich fragte, seit wann denn die Diakonie nicht mehr zu den Grundfunktionen der Kirche und also nicht mehr zu den Hauptgegenständen der praktischen Theologie gehöre? Auf diese Frage erhielt ich, abgesehen von technischen Auskünften über Raum usw., keine zureichende Antwort. Dieser Vorfall markiert deutlich den Zustand, in dem wir uns theologisch befinden.

Die zweite Bedrängnis dagegen ist die Bedrängnis der evangelischen Diakonie durch die *gesellschaftlichen Umwandlungen* unserer Tage. Wir befinden uns nicht mehr in der gesellschaftlichen Situation der Gründer und Väter der Diakonie vor 120 und vor 100 Jahren, und wir werden durch die Umwandlungen von Staat und Gesellschaft in die Enge getrieben. Diese doppelte Bedrängnis sollte für uns Veranlassung genug sein, den theologischen Ort der Diakonie neu zu bestimmen und aufzusuchen. Daher kann ich auch persönlich nur dankbar dafür sein, daß Pfarrer Grimmer mit der Formulierung des ersten Themas dieses Kolloquiums dafür ein Lösungs- und Stichwort ausgegeben hat. Denn in der Tat käme es vor allen Dingen und in erster Linie auf die, wenn ich so sagen darf, *christologische* Begründung der Diakonie an. Und diese kann sachgemäß mit dem Stichwort dieses Vortrages: Christos Diakonos und Christos Doulos angedeutet werden.

Nun sind wir zwar nicht in der Lage, über eine ganze Reihe von Texten zu verfügen, in denen Christus als Diakonos bezeichnet werden würde. Aber viel wichtiger ist, daß seine Gesamtendung unter das Stichwort des Diakonein gerückt werden muß. So geschieht es an der für unsere Frage, wie ich glauben möchte, ganz zentralen Stelle Mk 10,45 par., wo von dem Menschensohn der Gottesherrschaft die Rede ist, der nicht gekommen ist, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele. Hier leuchtet jene Urparadoxie des neutestamentlichen Christusbildes auf, wonach jener königliche, göttliche, zukünftige Richter und Erlöser der ganzen Welt, des ganzen Kosmos nichts anderes ist als der Dienende; entsprechend in der Parallele Lk 22,27: Ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende. Dadurch ist er der eschatologische Erlöser und Befreier, daß er der schlechthin Dienende ist, und daß dieses Diakonein seine Gesamtendung umspannt, von dem Kinde in der Krippe bis zum Tode am Kreuz, also eine Lebenshingabe, die sämtliche Handlungen,

sämtliche Taten, sämtliche Worte seines geschichtlichen Daseins umfaßt und umspannt. Der Menschensohn ist nach Mk 10,45 der leidend Dienende, im Leiden dienende, durch das Sterben das Dienen vollendende Gottesknecht. Er wird so zu dem König der zukünftigen Gottesherrschaft, daß er ganz und gar dieser Dienende und Leidende ist. Die Parallelen dazu, die es im Johannesevangelium gibt, sind uns allen geläufig, und ich brauche sie nur anzudeuten.

Gerade bei Johannes ist der Tod des Herrn die Vollendung seines irdischen Gehorsams. Seine Liebe zum Vater und zu den Seinigen verklärt und vollendet sich in der eschatologischen Erlösart seines Leidens und seines Sterbens. Und an diesem Orte muß im Gegensatz und ausdrücklichen Widerspruch zu einer einseitigen Gewöhnung unserer Kirchen daran erinnert werden, daß in diesem Zusammenhang doch auch die Abendmahlstraditionen der Synoptiker und des Paulus gehören dürften, vor allem die Worte *hyper pollōn, hyper hymōn, für euch gegeben*. Vollzieht sich nicht gerade darin die eigentliche Stiftung der diakonischen Existenz der Kirche? Ist nicht die sakramentale Existenz der Kirche geheiligt und vollendet in der diakonischen Existenz der Kirche? Was ist das für eine merkwürdige und nicht aufrechtzuhaltende Tradition, daß das sakramentale Leben und Empfangen der Kirche von ihrer diakonischen Existenz in dem Leben unserer Kirchen so völlig getrennt zu sein scheint? Für die Väter und Stifter der evangelischen Diakonie ist die Sachlage offenbar ganz anders gewesen, und wenn wir die erste Abendmahlsschrift Luthers – wenn ich mich nicht irre, ist dies der Sermon vom heiligen Abendmahl von 1519 – heranziehen, so ist hier das Sakrament des Altars als das Sakrament der Liebe und der *Communio* gewürdigt. Daraus leiten wir wiederum das Recht ab, zu sagen, auch nach diesem reformatorischen Ansatz sei die Kirche als diakonische Existenz gerade in ihrer Existenz als sakramentaler Christusgemeinschaft und *Participatio an Christus* zu begründen.

Dabei weist uns der Textzusammenhang von Mk 10,45 und Mt 20,28 natürlich auch darauf hin, daß die Kirche sowohl als sakramentale wie als diakonische Existenz, wenn ich mich einmal so gewagt ausdrücken soll, die eschatologische *Gegenform* zu der menschlichen Gesellschaft darstellt. In der Welt herrschen die Fürsten und üben Gewalt (*katakalyriuousin*). In dem »kata« liegt ein ironischer Beigeschmack. Die Großen der Welt üben Herrschaft und Gewalt. Das ist nun einmal das Verfahren und die Ordnung in dieser Welt, und es wird auch gar nicht behauptet, daß es anders sein könnte. Aber die Magna Charta der dienenden Jüngerschaft nach dem Urbilde Christi ist die machtlose Liebe, der Dienst der barmherzigen Liebe, die nichts anderes zur Verfügung hat als dies, daß sie die Jünger mit dem Charisma der Christusliebe ausrüstet und bevollmächtigt. Gerade dadurch, durch diese Magna Charta des Diakonein, ist die Kirche in der Welt des Elends und in der Welt der Sünde die diakonische Existenz schlechthin, die Gemeinschaft diakonischer Taten und diakonischer Zeugnisse der Liebe, ist sie sozusagen die eschatologische Gegenform.

Fügen wir dazu einen ganz anderen theologischen Einsatzpunkt, nämlich den berühmten Christushymnus des Apostels Paulus in Phil 2,5 ff. Hier stoßen wir, in anderer Sprache und Vorstellungsweise, auf dieselbe Grundparadoxie der Christustatsache und der Christusperson: *Christos Doulos*. Dadurch, daß er *Doulos* ist und als *Doulos* gehorsam bis zum Tode am Kreuz, gerade so ist er der Erlöser, der göttliche *Kyrios* der Welt und aller Sphären und Mächte. Der Begriff *Doulos* (Sklave) steht hier in einem doppelten Gegensatz, erstens nämlich in dem Gegensatz zu *morphe tou theou*, d.h. der göttlichen Gewalt. Es ist der Seinsgegensatz gegen das »eigentliche« vorweltliche Sein Christi, das er bei Gott hat und lebt. Und zweitens ist *Doulos* Gegensatz zu dem *Kyrios*-Namen der dritten Strophe des Christuspсалms in Phil 2,9-11. Und von diesen beiden Antithesen her, zum *Kyrios* und zur *Morphe theou*, muß die ganze abgründige, unermessliche Tiefe seines Seins als *Doulos* begriffen werden. Das ist sozusagen der mittlere heilsgeschichtliche Status der Christusgeschichte: diese absolute Selbstentäußerung, Selbstkenose, Entleerung und Selbsterniedrigung dessen, der in göttlicher

Gestalt bei Gott war und zum Herrn des Kosmos erhoben wird.

E. Käsemann hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß es höchst eigenartig sei, wie hier das Menschsein und das Doulossein miteinander identifiziert werden. Der Mensch, die Erscheinung in der Gestalt des Menschen, ist zugleich das Sklavesein, die Knechtsgestalt. Das ist eine Aussage über den Menschen, die der klassischen Antike genau so fremd ist wie dem klassischen Judentum. Aber wahrscheinlich hängt diese Identifikation von Anthropos und Doulos in letzter Tiefe damit zusammen, daß die Spätantike Welt eine tiefe Erfahrung der Douleia des Menschen gemacht hat, nämlich die Erfahrung seiner Knechtschaft unter den kosmischen Gewalten und Zwingherren. Hier ist der Mensch als Doulos der absolut abhängige, der total Dahingegebene und Dahingerissene, der unter der Gewalt der Heimarmene (des Schicksals), unter den Gewalten der »stoicheia tou kosmou«, der Grundelemente und Grundmächte des Kosmos – wenn wir an den Kolosserbrief denken – gefangen liegt. Nun ist die ungeheure Paradoxie dieses Christushymnus dies, daß durch die Knechtschaft Christi die kosmische Douleia des Menschen, seine Zwangsexistenz als Sklave der Mächte aufgehoben und zertrümmert wird – durch die freie Tat der Selbsterniedrigung des Herrn. Dies bedeutet den Umsturz der ganzen antiken Wertordnung, und daraus folgt schließlich auch der Umsturz der ganzen antiken, hierarchischen und patriarchalischen Gesellschaftsordnung, weil der auf der tiefsten Stufe der Sklavenschaft angelangte Christus der Erlöser ist, der erhoben wird zu dem göttlichen Herrn des Kosmos und hiermit zu dem göttlichen Sieger über alle kosmischen Mächte und Gewalten.

Darum kann nun auch der Dienst des Christen etwas sein und etwas werden, was der antiken Welt, der antiken Ethik nicht nur unbekannt ist, sondern ihr geradezu in das Gesicht schlägt: Der göttliche Herr ist nicht der Aristos, nicht der Kalos Agathos, also nicht der Mann, der die adligen Tugenden der vollendeten Männlichkeit, der Virtus, der Andreia aufweist, sondern der Doulos, der gar nichts ist als der in die Knechtschaft des Todes restlos, total Dahingegebene, in dieser Knechtschaft des Todes Aufgelöste, Zerstörte und Zertrümmerte; dieser Knecht wiederum ist der eschatologische Sieger und Kyrios. Diesem Doulos wird der Name über alle Namen verliehen, dessen Erhöhung von allen Sphären des Kosmos mit Anbetung und dem Bekenntnis der Huldigung beantwortet wird.

Das heißt also: Die eigentliche Tiefe des Diakonates Christi, wenn man sich abgekürzt so ausdrücken darf, liegt darin, daß der Herr Knecht ist und bleibt, und zugleich wiederum, daß der Knecht göttlicher Kyrios ward und ist und bleibt. Das ist nicht nur eine perfektische, sondern auch eine präsentische, es ist nicht nur eine präsentische, sondern das ist auch eine futurische Aussage. Nur so, in Kraft dieses seines Doulosseins, ist Christus der eschatologische Befreier nur in Kraft dieses seines Doulosseins ist er der Diakon der ganzen Welt, und so wird er zur Wende der Geschichte, so wird er, um dasselbe paulinisch auszudrücken, zur Wende der Aionen. In diesem seinem Diakonate und in diesem seinem Doulossein ist allein auch der Dienst seiner Gemeinde, der Dienst der Christen begründet, und bei dieser Abwandlung und Fortbildung des Themas wollen wir nun in einem zweiten Teil unserer Überlegungen noch verbleiben.

II.

Zunächst muß hier eine christologische Grenzziehung ganz sauber durchgehalten werden, nämlich die zwischen dem Welt-Diakonate unseres Herrn und dem Diakonate der Gemeinde, der Christen, die ihrerseits Knechte Christi sind. Die beiden Diakonate sind nicht identisch. Sie sind deswegen nicht identisch, weil der Urdiakon der Welt, Christus, der Erlöser der Welt ist, wir aber nicht die Erlöser der Welt sind und es auch nie werden. Wir können diese Erlösung repräsentieren, bezeugen, durch den Dienst der Liebe realisieren, aber wir sind nicht die

Erlöser der Welt. Hier bleibt die messerscharfe Grenzlinie, daß wir, die Diakone Christi, dem Kyrios-Diakon Christus immer auch – im Gehorsam – gegenüber und untertan bleiben. Wir sind dazu gemacht, die Douloi dieses diakonischen Kyrios und herrschend-königlichen Diakon der ganzen Welt zu sein. Diese messerscharfe Grenze also zwischen dem Erlöser und den Erlösten haben wir auch in einer rechtschaffenen Theologie der Diakonie auf das strengste festzuhalten.

Nun muß meines Erachtens über die diakonische Existenz der *Kirche* als Folge des Weltdiakonates Christi in einer *doppelten* Form geredet werden: 1. nämlich in der Form, daß dieser göttliche Weltdiakon Christus präsent ist, gegenwärtig ist in der Gemeinde seiner Douloi, und 2. daß aus dieser seiner Heilspräsenz in der Gemeinde seiner Diener die Fülle der diakonischen Charismen in der Kirche und ihrer Geschichte entspringt. Aus dem Sein »en Christo«, aus dem Sein in Christus entbindet sich und erfließt diese Fülle der diakonischen Charismen, und wir dürfen darauf vertrauen, daß auch in der Kirche der Gegenwart diese diakonische Christuspräsenz in der Fülle diakonischer Charismen so lebendig sei wie eh und je.

Aber wir haben nicht nur eine Christuspräsenz in den diakonischen Charismen seiner Gemeinde, sondern wir haben auch eine *verborgene* Präsenz Christi in der *Welt*, und es ist das Recht der religiösen Sozialisten vom jüngeren Blumhardt an gewesen, diesen in der Welt verborgen präsenten Christus zu bedenken und aufzuspüren. Wir haben also jetzt zu würdigen, was in Mt 25,31 ff. in der Geschichte vom Weltgericht für unser Thema enthalten ist oder dies doch wenigstens von einer Seite her aufzunehmen. Präsent verborgen ist Christus nämlich in den Ärmsten und Elendesten seiner Brüder. In ihnen will er von uns, nämlich den Trägern und Vollziehern der dienenden Liebe, gesucht, aufgedeckt, angetroffen und gefunden werden. »Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan« (V 40). Und die verwunderte Frage der »Gerechten« (V 37) zeigt ja auf das allerdeutlichste, daß es eine verborgene Präsenz war, von der jene Gerechten überhaupt nichts gewußt haben, und die sie doch durch die Taten ihrer den Gefangenen, den Hungernden usw. dienenden Liebe gefunden und auf gedeckt haben.

Es geht also in der Diakonie um die ungeheure »Spannung« der diakonischen Präsenz Christi in seinen Knechten, seiner Gemeinde (und in den diakonischen Charismen) auf der einen Seite, und der verborgenen Präsenz desselben Christus als des in den Tiefen des Weltelends und des Weltleidens in eigener Person verborgen anwesenden und anzutreffenden Herrn der Welt.

Aus diesem Gegensatz, aus dieser Widerspannung muß die Diakonie der Kirche begriffen werden. Sie bewegt sich sozusagen von einem Pol zum andern. Daß zwischen diesen beiden Polen die Stromspannung entsteht, der Kontakt geschlossen wird, das ist der Akt der Diakonie, das ist der Vollzug diakonischer Existenz. Aus der Liebe Christi, dem Diakonat Christi, wird nun ferner die tiefste Erkenntnis des menschlichen Wesens, die es gibt, entbunden, und zwar deswegen, weil das menschliche Wesen hier in seinen letzten Entstellungen erkannt und gesehen wird. In jenen Pervertierungen und abgründigen Zerstörungen, an jener Grenze, an welcher wir nicht mehr wissen, ob es sich denn bei diesen Kranken oder Verkommenen tatsächlich noch um Menschen handelt. Nur daß diese von dem Diakonat Jesu herkommende Erkenntnis des Menschen gesättigt ist von der Liebe. An diesem Punkte kann man wirklich die große augustinische Idee der Einheit der Liebe mit der Erkenntnis und der Erkenntnis mit der Liebe von neuem aufnehmen, um sie auf die dienende Liebe anzuwenden. Diese Erkenntnis der letzten Zerstörungstiefen, der letzten Abgründe menschlicher Existenz ist die Erkenntnis der Agape und zugleich die Erkenntnis derer, deren Lebensgesetz und Handlungsgesetz das Diakon ein geworden ist.

Auf der anderen Seite aber bedeutet der Diakonat Christi auch die große *Freiheit* der Christen und der christlichen Gemeinde von der Welt und allem ihrem Elend. Das Entnommensein aus der Knechtschaft des Menschen ist für sie kennzeichnend, und die königliche Freiheit der Kinder Gottes, die von der Herrschaft des Fleisches und der Sünde, des Todes und des Gesetzes freigemacht sind und deswegen den Triumphgesang auf den Sieg der göttlichen Liebe immer von neuem anstimmen können und dürfen – diese Freiheit gehört zu den Grundbedingungen des diakonischen Handelns und Liebens. Wir sind im diakonischen Handeln und Lieben nicht preisgegeben an die schrecklichen, ja dämonischen Mächte der Pervertierung und der Verelendung des Menschen, der Entfremdung des Menschen von Gott, von sich selbst, von seinem Geschaffensein, von seinen Mitmenschen und so fort. Und wir sind ihnen nicht preisgegeben, weil wir Anteil haben an dem Siege des Christos Doulos über die dämonischen Gewalten der Sünde und des Todes. Wir sind an jenem Orte der apokalyptischen Hymnen versetzt, wo die Akklamation der Mächte des Kosmos für diesen Sieger über die dämonischen Gewalten erschallt.

Und damit stoßen wir nun noch einmal auf eine für die Theologie der Diakonie sehr wichtige und zentrale biblische Aussage. Ich meine nämlich jene Sätze des Apostels Paulus in Röm 5,12 ff. und 1 Kor 15,44 ff. über den Christus als den »eschatos Adam«, den neuen Adam oder, wenn ich es recht übersetze, den Adam der Endzeit. Der neugekommene Adam der Endzeit ist die eschatologische, neue Kreatur, deren die Völker harren, die ihnen jetzt in dem eschatologischen Kairos geschenkt wird. Christus ist die Erscheinung des wahren Menschen, des Menschen von oben her, des von Gott gesandten, himmlischen Menschen, der die reale Präsenz der Humanität Gottes selber in dieser Welt bedeutet. Es ist die Befreiung und Neuschöpfung des irdischen, sündhaften Menschen, daß Gott den Menschen in *dieser* Weise zu seinem Thema gemacht hat- Gott hat in dem neuen Adam Christus die Neuschöpfung des Menschen zum heiligsten, größten, abschließenden seiner Werke gemacht. Der neue Mensch ist erschienen, und in ihm erkennen wir die Einheit der helfenden oder der heilenden mit der erlösenden Liebe. Das ist das Wunder seiner Existenz. Dadurch ist er nun auch der Anfänger einer neuen erlösten Menschheit. Damit beginnt – denken wir etwa an die kurze Notiz über die Versuchung im Anfang des Markusevangeliums (1,13) – die neue, paradiesische Existenz des Menschen, obzwar eschatologisch verborgen, in dieser Welt wirksam zu werden. »Und er war bei den Tieren und die Engel dienten ihm.« Das ist der neue Mensch, der in der Einheit mit der obern und der untern Schöpfung, mit allen Geschöpfen Gottes lebt. Und das ist die letzte Begründung, die letzte Konstituierung unseres Dienstes am Menschen, daß diese neue Existenz als wahre und wirkliche Menschenexistenz in der Wende der Geschichte erschienen ist. Das ist der Kairos der Menschengeschichte, daß dieser eschatos Adam in der Welt ist und in der Welt anwesend bleibt.

Wir müssen nun noch nach einer ganz anderen Seite hinüberlenken, die es wieder mit dem Verhältnis der dienenden Jüngerschaft zu diesem Christus zu tun hat. Es ist doch sehr charakteristisch, daß in Mt 5 der Anbruch der Gottesherrschaft auch durch die Makarismen über die Barmherzigen und über die Friedensstifter beschrieben werden kann. In diesem Zusammenhang spricht dann Christus selber das Lob der guten Werke aus (Mt 5,15-16), das etwa in Eph 2,10 wiederholt wird, wo es heißt, daß wir in Jesus Christus gegründet und gestiftet sind zu guten Werken, auf daß wir in ihnen wandeln sollen. Ohne dieses Lob der guten Werke durch Christus kann Diakonie nicht existieren und nicht begründet werden. Wir müssen hier einmal den Akzent darauf legen, daß es bei diesen guten Werken um ganz *menschliche* Werke und Taten mit ganz menschlichen, irdischen Mitteln geht: in dem Besuchen der Gefangenen, im Speisen der Hungernden und im Tränken der Dürstenden. Dies sind keine extremen christlichen Sonderleistungen, die sozusagen vom Himmel fielen, sondern es sind die schlichten, humanen, menschlichen Taten und Werke, zu denen der Christos Diakonos, Christos Doulos uns beruft und ermächtigt. Nichts anderes als die Menschlichkeit, die Humanität, aber eben die

verborgene göttliche Humanität dieser guten Werke, ist es, was von uns in der Diakonie erwartet und verlangt wird.

Nun könnte man noch ein Langes und Breites darüber reden, wie der in der Gemeinde stehende, durch die Charismen der Gemeinde wirksam werdende Christusdiakonat auch eingreift in die weltlich-sozialen Relationen und Gefüge. Ich will aus diesem großen Thema, das nur in einem besonderen Vortrag sachgemäß dargestellt werden könnte, jetzt nur einen einzigen Faden herauslösen, indem ich sage: Es beginnt jetzt auch eine *Strukturveränderung* der sozialen Relationen. Diese ist innerhalb des Neuen Testaments besonders an den sogenannten Haustafeln erkennbar und sichtbar. Hier tritt die neue Autorität des göttlichen Kyrios in seiner Gemeinde über die Glieder der Gemeinde, die in den weltlichen, sozialen Relationen als Sklavenbesitzer und Sklaven, als Eltern und Kinder sich befinden. Diese sozialen Relationen werden verändert; denn der von der Agape ergriffene Gehorsam ist nicht mehr einfach das profane Verhalten, das er vorher da gewesen ist. Die kosmischen Autoritäten sind gestürzt; es gibt keinen absoluten Vorrang der Hausvorstände, der Männer mehr, es gibt keinen absoluten Vorrang und keine absolute Herrschaft der staatlichen Exousia. Alle die alten Autoritäten sind ja mit ihrer kosmisch-metaphysischen Begründung gestürzt worden, relativiert; sie haben, im Bilde ausgedrückt, ungeheuer an Gewicht verloren. Sie haben nicht mehr dasselbe spezifische Gewicht wie vorher, als sie noch die kosmischen Gottheiten des Blutes, des Geschlechts, der Macht usw. gewesen waren. Sie sind jetzt relativ geworden für die Glieder der Gemeinde. Und es tritt jetzt in allen diesen Relationen zwischen Mann und Weib, zwischen Sklavenbesitzer und Sklave eine neue, eine gar nicht zu erwartende Größe auf, nämlich dieser Christos Kyrios, der jetzt von allen den neuen Dienst, die diakonische Handlungsweise und die Liebe verlangt und sie zugleich, das ist das Entscheidende, zu dieser Liebe bevollmächtigt. Darum kann jetzt etwa in der Haustafel des Epheserbriefs die Liebe des Mannes zur Frau in jenem vollen, christlichen Sinne der in und mit Christus gesendeten, geoffenbarten und realisierten göttlichen Liebe ausgesagt werden. Das ist nun eben nicht mehr das »alte« Lieben innerhalb der Institution der Ehe oder durch die Macht des Eros, sondern das ist jetzt die durch den Eingriff der Agape in ihrer Struktur veränderte Relation zwischen Mann und Frau oder zwischen Eltern und Kindern und dergleichen mehr.

Hier wird im Neuen Testament deutlich, daß es auch eine Lebenswirkung des Christos Diakonos, des Christos Doulos an und in den normalen Sozialgefügen und den durch diese bestimmten Menschen gibt. Das heißt also: so richtig und legitim, biblisch gesehen, es war, wenn wir zuvor den ganzen Akzent gelegt hatten auf den Diakonat an den Elenden, an den preisgegebenen und pervertierten Menschen, so steht doch diese diakonische Aufgabe in einem größeren Zusammenhang, weil jeder Mensch in der Wirklichkeit seiner sozialen Relationen, in der er ja immer auch der Sünder, der Preisgegebene und der Ungläubige ist, unter den Diakonat, unter den Knechtsdienst Christi gestellt wird. Es gibt also auch *einen Diakonat der Liebe* an der »normalen« *gesellschaftlichen Existenz* des Menschen in den vorhandenen gegebenen, geschichtlichen Sozialbedingungen, wie sie nun einmal sind – in der Spätantiken Welt oder in der Gesellschaft der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Denn auch das, was wir jetzt in Führungszeichen die normale Sozialexistenz des Menschen genannt haben, ist doch, in der Tiefendimension gesehen, wieder verbunden mit der durch die Sünde pervertierten und entstellten Gesamtexistenz des Menschen.

Hier, in solchen Texten wie den eben angezogenen, wurzelt also die Universalität des Diakonats Christi und die Universalität des Diakonates seiner Gemeinde.

III.

Wir wollen nun dazu übergehen, in einer *dritten* Betrachtung einige *Folgerungen* abzuleiten,

die freilich nur unter der Bedingung möglich sind, daß wir die gesellschaftliche Gesamtsituation einen Augenblick in das Auge fassen. Es kommt ja, wenn wir recht sehen, darauf an, unsere Theologie der Diakonie so zu verstehen und so zu präzisieren, daß sie zugleich Antwort zu geben vermag auf die drängenden und uns Unruhe und Not verursachenden Fragen der Zeit an die Diakonie der Kirche. Ich gründe mich hier auf die besonders von Paul Tillich meisterhaft entwickelte theologische Methode der Korrelation, d. h. auf die Auffassung, daß das Evangelium Antwort gibt und bevollmächtigte, entscheidende Antwort gibt auf die konkreten Fragen der menschlichen Existenz in den sich wandelnden geschichtlichen Situationen.

Nun wird die Situation unserer diakonischen Werke meines Erachtens seit langem unterirdisch dadurch mitbestimmt, daß wir auf dem Boden der modernen Gesellschaft eine tiefgreifende *Krisis des Dienens*, des Dienstwillens und des Dienstbegriffes zu verzeichnen haben. Die auf Emanzipation und Freiheit des einzelnen Menschen ausgehende und damit zugleich den Begriff der vollen Gleichheit aller Menschen in der Gesellschaft (nicht nur im rechtlichen Sinne der Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz) verbindende, moderne gesellschaftliche Bewegung hat eine ungeheure Revolution hervorgerufen. Es scheint so, als ob an die Stelle des zum Dienst berufenen und zum Dienen fähigen Menschen jetzt der Mensch der reinen, absoluten, vielleicht gar titanischen Emanzipation und Freiheit gestellt würde. Oder, von einer anderen Seite her gesehen, als ob das Kollektivum der in jeder Hinsicht einander gleichen Glieder der Gesellschaft an die Stelle einer früheren gestuften Ordnung von Dienstverhältnissen getreten wäre.

Man muß hier nun unseres Erachtens besonders auf folgendes Phänomen aufmerksam sein, daß das in die Gefüge der Gesellschaft eingreifende diakonische Ethos der Christenheit sich in langen Jahrhunderten mit einer Gesellschaftsordnung der Hierarchie, des Gehorsams und der Unterordnungsgefüge verbunden hat, einer Hierarchie, die auf dem Dual, auf der Doppelstruktur von Herrschenden und Beherrschten durch und durch gegründet und aufgebaut war. Die großartige Leistung des in die Gesellschaft eingreifenden christlichen, diakonischen Ethos ist es nun für lange Jahrhunderte gewesen, daß von diesem christlichen Dienstethos aus eine wirksame und durchgreifende Sinndeutung der Unterordnungs- und Dienstverhältnisse historisch-sozialer Art vollzogen worden ist, so daß von der Gemeinde Christi als diakonischer Existenz her es möglich war, den Vollzug der vorgeschriebenen Dienste in der Gesellschaft als einen Dienst der christlichen Demut und Selbstentäußerung zu leisten und zu vollziehen. Ein besonders schönes Kennzeichen dafür ist ja, daß überall dort, wo dieses alte christliche soziale Dienstethos lebendig wirkte, es unmöglich war, diesen Dienst mit den rationalen Mitteln der Rechenhaftigkeit und der Zweckmäßigkeit zu begreifen und darzustellen. Die rechenhafte Rationalisierung des Dienstethos war nicht möglich. Denn auch dann, wenn der Dienst entlohnt wurde, wenn treue Dienste etwa eines alten Diensthofen in einer Familie in geldlicher Hinsicht redlich und gerecht gewürdigt wurden, auch dann war es dem Herrn wie dem Diener klar, daß der Dienst niemals rational, rechenhaft gewertet werden und niemals mit dem Rechenstift und der Geldmünze ausgedrückt und aufgewogen werden könnte.

Wir stehen aber nun heute vor der Tatsache, daß durch die Auflösung der alten hierarchischen Über- und Unterordnungsgefüge in der modernen Gesellschaft natürlich auch die alte christliche Sinndeutung dieser Gefüge vom Diakonischen her, vom Dienstgedanken her sozusagen ortlos und gegenstandslos geworden ist im eigentlichen Sinne des Wortes. Damit sind wir nun, wie ich meinen möchte, vor eine außerordentliche, nicht nur theologische, sondern christlich-diakonische Gesamtaufgabe gestellt. Wir müssen nämlich den Sinn des Diakonischen neu zu entfalten versuchen unter der Voraussetzung einer auf Freiheit und Gleichheit, auf Partnerschaft und Kooperation der Gesellschaftsmitglieder, z. B. auch der Männer und Frauen, gegründeten Gesellschaft. Das bedeutet für uns das folgende: Wir müssen den Sinn des Dienens im Sinne des Diakonates Christi, präzise christlich verstanden, jetzt erschließen

von der Freiheit her, so daß wir uns sozusagen aus der Freiheit dem Sinn des Diakonats und dem Sinn der Liebe nähern, oder anders ausgedrückt, aus der Negativität der Freiheit, aus der Bodenlosigkeit der heute geglaubten und realisierten Freiheit in der modernen Gesellschaft den Weg zu einem neuen Verständnis des Diakonats und des Diakonischen antreten, wodurch auch das Verständnis der zunächst als Ausgangsort vorausgesetzten Freiheit tief verändert werden würde. Dabei bleiben wir dabei, daß unser Diakonat in der freien Souveränität Christi gegenüber allen sich wandelnden Sozialsystemen gegründet ist und gegründet bleibt. Aber wir vollziehen unsere heutige diakonische *Zuwendung* zu dem wirklichen Menschen, zu der wirklichen Gesellschaft der Gegenwart so, daß wir ihm die Notwendigkeit, die Heilsamkeit, ja die wahrhaft heilende Bedeutung des Diakonischen, des Dienens im Sinne des Neuen Testaments nun gerade von der Freiheit, den Problemen der Freiheit des Menschen, auch von der tragischen Brüchigkeit seiner sogenannten Freiheit, und damit von seiner Vereinzelung her zu interpretieren versuchen. Negativ gesehen, scheint uns sehr viel darauf anzukommen, daß wir die heute weitverbreitete *Verwechslung* sozialer Abhängigkeit mit dem Diakonat der Kirche und der Dienstgesinnung der Kirche und des Christen aufs Korn nehmen und auszuschalten versuchen. Es hat also keinen Sinn, in der heutigen gesellschaftlichen Situation mit den Argumentationen, die den Wert des alten christlichen Dienstethos hervorheben, das mit bestimmten, vergangenen gesellschaftlichen Strukturen verbunden und gesättigt war, die Auseinandersetzung mit der Situation des Menschen in der modernen Gesellschaft zu vollziehen. Dies führt nur dazu, seinen Gegenaffekt gegen Unterordnung, gegen gesellschaftliche Hierarchie, gegen die »herrschenden Klassen« usw. von neuem hervorzurufen und zu entzünden. Nein, die Möglichkeit der Verwechslung der sozialen Abhängigkeit mit dem Diakonischen muß von uns, so weit das in unserer Kraft steht, aufgehoben werden. Und wir glauben, daß der Soziologe Dietrich von Oppen in seinem schönen Buche »Das personale Zeitalter« (Stuttgart 1960) durchaus recht hat, wenn er uns zu zeigen versucht, daß gerade der Verfall der alten christlich-weltlichen sakralen Gemeinschaftsordnungen eine völlig neue Chance für Verantwortung und Dienst der Person (im christlichen Verstande des Wortes) und damit auch für die rechte Interpretation des diakonischen Ethos und für den rechten Vollzug des diakonischen Ethos darbietet.

Wir sind mit einer solchen Aufgabenstellung freilich in jeder Hinsicht in die *ökumenische* Weite geführt. Sowohl in die ökumenische Weite in dem Sinne, daß gegenüber einer westlichen Wohlstandsgesellschaft immer noch aufs Ganze gesehen zwei Drittel der vorhandenen Menschheit in schrecklichem Hunger, Elend und Verwahrlosung ökonomischer und sozialer Art leben, so daß ein universalökumenischer Dienst der Diakonie durch diese Weltnöte des Hungers und der sozialen Pervertierung erfordert wird, ökumenische Weite aber auch in jenem zweiten Sinne, daß die Kirche zu dem diakonischen Anwalt des Menschen schlechthin in unserer Gesellschaft geworden ist, weil diese Gesellschaft durch bestimmte Tendenzen und Strukturen als solche eine tiefe und grundsätzliche Gefährdung des Menschen bedeutet. Auch von hier aus gesehen wird die Universalität des Christusdienstes und die Universalität des Dienstes seiner Kirche als diakonischer Existenz uns heute in einer Weise neu deutlich, daß wir uns fragen müssen, wo denn eigentlich die Kräfte herkommen sollen, um dieser doppelseitigen, riesenhaften ökumenisch-diakonischen Aufgabe zu genügen. Man kann dieser bohrenden Frage nur standhalten, wenn man an die pneumatische Kraft Christi, gegenwärtig in den Diensten und den Dienstcharismen seiner Gemeinde, wirklich glaubt und dieser Präsenz Christi in seiner Gemeinde als einer sich in Taten vollziehender Präsenz auch heute wirklich noch etwas zutraut.

Freilich folgt aus solchen Erwägungen auch, daß in unserer gegenwärtigen Situation nichts so wichtig sein dürfte wie eine *selbstkritische Analyse* der traditionellen Formen des kirchlichen Diakonats in aller Weite und Breite. Notwendig ist für uns, wenn das Gesagte irgendwie Sinn gehabt haben soll, der Mut zur Bildung *neuer* diakonischer *Begriffe* und der Mut zur Bildung

neuer diakonischer *Formen* und Dienstorgane der Kirche als diakonischer Existenz. Das gilt für die Einzelgemeinde genauso wie für den ökumenischen Rat der Kirchen und die in ihm zusammengeschlossenen Kirchen der ganzen Welt. Vor allen Dingen aber möchten wir meinen, daß es, wenn wir im Eingang die dienende Kirche als eschatologische Gegenform der menschlichen Gemeinschaft verstanden haben, dann notwendig sein wird, diesen Gegensatz im Konkreten besonders auszuprägen durch die Erneuerung des *bruderschaftlichen* Elementes und Prinzips der Diakonie. Wir alle wissen und bedürfen hier keiner Belehrung darüber, welche außerordentliche und fruchtbare Bedeutung dieses bruderschaftliche Prinzip in den Tagen der Stiftung und Gründung der großen Anstalten und Werke evangelischer Diakonie einmal besessen hat. Rationale Verbandsformen, Rechtsformen aller Art, deren wir uns bedient haben und bedienen mußten im Laufe eines Jahrhunderts, um des notwendigen institutionellen Schutzes des diakonischen Handelns willen, um nur ein Moment herauszuheben, haben freilich vielfach zu einer Zurückdrängung oder Entstellung und Schwächung des bruder- bzw. schwesterschaftlichen Prinzips in der Diakonie geführt. Erneuerung der Bruderschaft, Zellenbildung im Allerkleinsten, die zwei oder drei, die versammelt sind in seinem Namen, aber nicht nur zum Gebet, sondern auch zum Dienste sich versammeln und sich anschicken – dies tut uns not. Solcher Zellenaufbau, beherrscht vom Gesetz der kleinsten, allerkleinsten Zahl, das bruderschaftliche Prinzip in diesem diakonischen Sinne scheint mir in der Zeit der Sozialstaaten und des gesellschaftlichen Konformismus so notwendig zu sein wie selten. Bildung bruderschaftlicher Diakonie von unten her, ganz in der Verborgenheit, ganz in der Stille, Zellenbildung zur Durchsetzung und Durchsäuerung dieser konformistischen und säkularisierten, nachchristlichen Gesellschaft, das scheint mir zu den realen Möglichkeiten und Notwendigkeiten der Erneuerung des Diakonats der Kirche in dieser unserer Zeit und Gegenwart zu gehören.

Damit aber haben wir nun zugleich auch Ende und Grenze unseres Themas erreicht, in der Zuversicht, daß der heilende und errettende, im irdischen wie im himmlischen Sinne befreiende und den Menschen in seinen eigentlichen Stand und sein wahres Wesen setzende Diakonats Christi auch in diesem von dämonischen Gefahren und Mächten umdrohten Jahrhundert so lebendig ist und durch Christi Gnade und Vollmacht so lebendig bleiben darf wie zu aller Zeit und vor allen Dingen auch in den, auf menschliche Weise geredet, ›großen‹ Zeiten des diakonischen Werkes seiner Kirche.

Quelle: Heinz-Dietrich Wendland, *Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft. Sozialethische Aufsätze und Reden*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, 1967, S. 181-192.