

Zur theologischen Begründung und zur Praxis einer missionarischen Diakonie

Ulrich Laepple

Mission als «genetischer Code» der Diakonie in Deutschland

Als die deutsche Kanzlerin Angela Merkel im Jahr 2008 bei der Eröffnungsveranstaltung zum Wichernjahr (200. Geburtstag Wicherns, zugleich 160. Jahrestag seiner berühmten Rede auf dem Kirchentag in Wittenberg) einen Vortrag hielt, fragte sie spontan und öffentlich den damaligen Präsidenten des Diakonischen Werks der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), warum man denn heute von Diakonie und nicht mehr von Innerer Mission spreche. Die Pfarrerstochter aus der ehemaligen DDR stellte diese Frage mutmasslich nicht aus Unbedarftheit, sondern womöglich als Anfrage: «Was ist aus Wort, Geist und Sache der *Mission* geworden?»

Diese Episode wirft ein Licht darauf, wie tief der Missionsbegriff durch Johann Hinrich Wicherns Innere Mission in Deutschland nachwirkt. Er tut es trotz des 1975 erfolgten endgültigen Wegfalls des Namens «Innere Mission» zugunsten des neuen Namens «Diakonisches Werk» und wirkt nach bis in die neue Satzung des heutigen Evangelischen Werks für Diakonie und Entwicklung (EWDE) hinein, zu dem das Diakonische Werk der EKD und «Brot für die Welt» seit 2012 fusioniert wurden: «Diakonie und Entwicklungsdienst wurzeln in dem Glauben, der die Welt als Gottes Schöpfung bezeugt, in der Liebe, mit der Gott uns an jeden Menschen als Nächsten weist, und in der Hoffnung, die in der Gewissheit der kommenden Gottesherrschaft handelt. Sie sind getragen von der Überzeugung, dass nach dem biblischen Auftrag die Verkündigung des Evangeliums und der Dienst in der Gesellschaft, missionarisches Zeugnis und Wahrnehmung von Weltverantwortung im Handeln der Kirche zusammen gehören.»¹

¹ www.ekd.de/download/S2011_XIII_KG_Diakonie_Entwicklung_DEDG_EKD_satzung%281%29.pdf, vgl. auch das Leitbild des Diakonischen Werks der EKD:

Die Überzeugung, dass Diakonie nicht ohne missionarisches Zeugnis sein soll, spiegelt sich in Deutschland auch organisatorisch wider: Die Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste (AMD), unter deren Dach sich die meisten (volks)missionarisch arbeitenden Organisationen Deutschlands versammeln, sind der Diakonie Deutschland als Abteilung zugeordnet und dem Präsidialbereich angegliedert. Die Abstammung der Diakonie in Deutschland von Wicherns Innerer Mission zeigt sich an vielen Stellen als ein bis heute wirkender genetischer Code der Diakonie in Deutschland.²

Das missionarische Paradigma zwischen Aufbruch und Krise

Für Wicherns Missionsbegriff war die Mehrdimensionalität von Verkündigung und sozialer Fürsorge bestimmendes Moment seiner Theologie und Praxis. Innere Mission war für ihn «die gemeinsame Arbeit der barmherzigen, suchenden Liebe, welche nur auf das Eine sieht, dass die, die Gott nicht haben, ihn finden möchten»³. Ihr innerstes *Motiv* war also soteriologisch, ihr *Adressat* waren die Entfremdeten aller Schichten und ihre *Praxis* war sowohl evangelistisch («volksmissionarisch») als auch sozialdiakonisch. Verkündigung und helfende Tat kommen sich bei Wichern so nahe, dass sie in der «Tatpredigt» aufgehen können, der er die Kraft zutraute, Glauben zu wecken.⁴

«Die Kirche steht unter dem Auftrag, durch ihre Verkündigung, durch ihr Sein und Handeln die im Evangelium von Jesus Christus bezeugte Liebe Gottes der Welt mitzuteilen» (Leitlinien zum Diakoniat, Art. 1,1). Deshalb ist Diakonie nach einem Wort aus dem 19. Jahrhundert «Innere Mission. Mit unserer Arbeit veranschaulichen wir das Evangelium und laden zum Glauben ein.» (www.ekd.de/EKD-Texte/herz_mund_tat_leben_1998_anhang.html).

² Unter vielen Beispielen vgl. Müller, Klaus, Grundfragen der Diakonie in der Perspektive gesamtbiblischer Theologie, in: Götzelmann, Arnd (Hg.), Diakonische Kirche. Anstöße zur Gemeindeentwicklung und Kirchenreform (FS Theodor Strohm), Heidelberg 2003, 31–43, zu Wichern bes. 33f. u. ö.

³ Zit. bei Gerhardt, Martin, Ein Jahrhundert Innere Mission, Bd. 1, Gütersloh 1948, 237.

⁴ Laepple, Ulrich, Die Wiedergewinnung der Entfremdeten – Vom Erbe Wicherns zu den Aufgaben einer missionarischen Diakonie heute, in: Herbst, Michael/Laepple, Ulrich (Hg.), Das missionarische Mandat der Diakonie, Neukirchen-Vluyn 2012, 39.

Wicherns zahlreichen praktischen Erneuerungen in der sozialdiakonischen *und* volksmissionarischen Dimension der «Reich-Gottes-Arbeit» entspringen einer gesamtbiblisch orientierten Theologie und einer persönlichen Christus-Spiritualität. Die Sendungsweite und Sendungsgewissheit gewinnt Diakonie für ihn dadurch, dass sie «in die Tiefen der Gottheit» geht, «um in die Tiefen der Menschheit, in die Tiefen ihrer Nöte und in die Tiefen der ihr gebotenen Hilfe einzudringen. Der alleinige Wegweiser kann also allein die Offenbarung, die vorbereitende sowohl als die in Christo erfüllte, sein»⁵.

Es ist jedoch unübersehbar, dass schon bald *nach* Wichern, erst recht aber durch Entwicklungen nach dem Zweiten Weltkrieg, die Innere Mission als Orientierungshorizont kirchlicher sozialer Arbeit in den Hintergrund getreten ist bzw. man sich, besonders unter dem Einfluss des Evangelischen Hilfswerks, von ihr kritisch absetzte.⁶ Dies hat mit historischen Schwächen von Wicherns Konzept zu tun, die besonders im Zusammenhang der theologischen und gesellschaftlichen Diskussionen seit den späten 60er Jahren besonders kritisch akzentuiert wurden (Wicherns Strukturkonservatismus, die Illusion einer Christianisierung des Volks, seine Distanz zu anderen sozialen Bewegungen u. a.).⁷ Gleichzeitig wandelte sich seit den 70er Jahren das diakonische Personal unter dem Schub der Professionalisierung tiefgreifend. Damit schien auch der Missionsbegriff nicht mehr in die Zeit zu passen. In diesem Zusammenhang wurde die Namensänderung von «Werk für Innere Mission» in «Diakonisches Werk» vorgenommen (1975), die sich den Verantwortlichen auch unter dem Eindruck einer immer stärker werdende Partnerschaft zum Sozialstaat nahezulegen schien. Von den einen wurde dies als Ausdruck von (Selbst-)Säkularisierung der Diakonie beklagt, von den

⁵ Zit. nach Müller, Grundfragen, 33.

⁶ Vgl. Wischnath, Johannes M., Kirche in Aktion. Das Evangelische Hilfswerk 1945–1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission, Göttingen 1986; vgl. Talazko, Helmut, Die Geschichte eines Namens. Innere Mission und Hilfswerk, in: Zeitschrift für Mitarbeiter, Gütersloh 1984, 103f.

⁷ Zum heutigen Wichernbild vgl. Kuhn, Thomas K., Barmherzigkeit und Gerechtigkeit bei Johann Hinrich Wichern. Anmerkungen zur Wichern-Interpretation, in: Kuhn, Thomas K./Schäfer, Gerhard K. (Hg.), Zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Diakonie vor den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts, Bochum 2009, 14–29.

anderen wiederum als notwendige Öffnung und als Gewinn an Freiheit, Fachlichkeit und öffentlicher Anerkennung begrüsst.

Die damit einhergehenden Verunsicherungen im Selbstverständnis der Diakonie führten zu den bekannten Diskussionen um das diakonische Profil und zur Frage nach dem Alleinstellungsmerkmal der Diakonie auf dem sozialen Markt. Es zeigte sich zudem, dass jenseits einer theologischen Klärung dieser Frage der Zusammenhang der deutschen (und europäischen) Rechtsprechung beachtet werden musste: Das Selbstbestimmungsrecht der Diakonie als *kirchliche* Organisation bleibt nur gewährleistet, wenn ihre Kirchlichkeit nicht nur formal (Kirchenzugehörigkeit der Mitarbeitenden), sondern auch inhaltlich bestimmt ist (Loyalitätsrichtlinie⁸). Es steht bei der Diskussion um das Profil also nicht nur die innere «theologische Achse» (Alfred Jäger), sondern auch die (kirchen-)rechtliche Stellung der Diakonie im Sozialstaat zur Debatte.

Neues Nachdenken über Mission in nach-volkskirchlicher Zeit

Auf dem Hintergrund der als immer bedrängender empfundenen Entfremdung grosser Teile der Bevölkerung von der christlichen Tradition hat in den letzten gut zwei Jahrzehnten ein neues Nachdenken zu den Stichworten Mission und Evangelisation eingesetzt. Das neue Bewusstsein, als Kirche in Mitteleuropa unwiderruflich in einer missionarischen Situation zu stehen und die Zeit eines kulturgestützten Christentums ans Ende kommen zu sehen, rückte die Frage nach einer missionarischen Kirche immer mehr ins Zentrum. Diese Diskussion hat in der verfassten Kirche und im theologischen Diskurs zu Fragen des Gemeindeaufbaus deutlich an Raum gewonnen. Sie fordert aber auch die Diakonie heraus, die – mehr als die Ortsgemeinden – eine Fülle von Berührungspunkten mit den Menschen und damit Gelegenheiten hat, sie mit der Botschaft des Evangeliums zu erreichen.⁹

⁸ «Es ist Aufgabe der kirchlichen diakonischen Anstellungsträger, ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mit den christlichen Grundsätzen ihrer Arbeit vertraut zu machen.» (Loyalitätsrichtlinie § 2, www.ekd.de/EKD-Texte/loyalitaetsrichtlinie.html).

⁹ Für den Bereich der Gemeinde seien beispielhaft genannt: die sog. *Missionsynode der EKD in Leipzig 1999* mit der verabschiedeten Kundgebung «Reden von Gott in der

Theologische Markierungen einer missionarisch-diakonischen Sendungstheologie

Theologisch erweist sich der Ausdruck *missio Dei* als fruchtbar und konsensfähig.¹⁰ Er verengt den Missionsbegriff nicht auf Evangelisation. Er setzt bei der innertrinitarischen Bewegung Gottes an und stellt die Gemeinde in eine Sendungsdynamik: Der Vater sendet den Christus und der Christus sendet die Gemeinde in der Kraft des Heiligen Geistes: «Gleich wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch» (Joh 20,21b). Dabei kennzeichnet den Ausdruck *missio Dei*, dass der Ton auf Gottes massgebender Initiative liegt, was den Gedankengang zwingend macht: Nicht die Kirche treibt Mission, sondern Gott treibt die Kirche zur Mission. Die Mission Gottes bindet sie, wenn sie in seinem Namen Kirche sein will.¹¹

Diese Sendung beschreibt der bekannte Missionstheologe David Bosch sehr umfassend: «Mission is a multifaceted ministry, in respect of witness, service, justice, healing, reconciliation, liberation, peace, evange-

—

Welt – Der missionarische Auftrag der Kirche an der Schwelle zum 3. Jahrtausend». Zu einer Versöhnung mit dem Missionsbegriff innerhalb der EKD hat nicht zum Geringsten der dortige Hauptvortrag von Eberhard Jüngel über das Synodenthema beigetragen (vgl. unter www.a-m-d.de/denkanstoesse/meilensteine/missions-synoder-ekd-1999/index.htm). In Greifswald wurde 2004 an der Universität das Institut für Evangelisation und Gemeindeaufbau (IEEG) gegründet (Leitung Prof. Dr. Michael Herbst), dessen Forschung und Literatur zum Missionsthema aus der deutschsprachigen Szene nicht mehr wegzudenken sind. Auch die EKD-Gründung des Zentrums Mission in der Region (ZMiR) gehört neben anderem in die Reihe eines missionarisch-theologischen Aufbruchs innerhalb der EKD. Für den Bereich der Diakonie vgl. bes. Weth, Rudolf: Kirche in der Sendung Jesu Christi, Neukirchen-Vluyn 1993 und Herbst/Laepfle, Das missionarische Mandat der Diakonie, Neukirchen-Vluyn 32012.

¹⁰ Die Kontroversen der 60er und 70er Jahre zwischen den sog. Ökumenikern und den sog. Evangelikalen sind weitgehend Vergangenheit. Dies gilt auch für die evangelikale Lausanner Bewegung bis hin zu ihrem Kongress in Kapstadt 2010, vgl. die Kapstadt-Verpflichtung, <http://www.lausanne.org/de/de/1581-die-kapstadt-verpflichtung.html>.

¹¹ Vgl. Herbst, Michael, Perspektiven für eine missionarische Diakonie und eine diakonische Mission – Anstöße für ein Spirituelles Diakonie-Management, in: Herbst, Michael/Laepfle, Ulrich (Hg.), Das missionarische Mandat der Diakonie, Neukirchen-Vluyn 32012, 9–33.

lism, fellowship, church planting, contextualization, and much more.»¹² Der Gefahr, dass bei dieser Weite Mission zu einem viel- und nichtssagenden Container-Begriff verflacht, begegnet Bosch damit, dass er Evangelisation als den «Kern, das Herz und Zentrum der Mission» versteht.¹³ Das heisst: Die zum Glauben einladende Dimension (Evangelisierung) unterstützt und ergänzt die sozialdiakonische Dimension, und umgekehrt unterstützt und ergänzt die sozialdiakonische die einladende. Auf dieser Spur betont Herbst, dass im Missionsauftrag Mt 28 die Hauptwendung «zu Jüngern machen» nicht etwa nur eine evangelistische Seite habe, sondern auch eine diakonisch-ethische: «Ein Jünger zu sein oder zu werden, hiess doch: zu tun, was der Jünger den Meister tun sieht, und das war Fürsorge für den kranken Leib und die wunde Seele, eine Fürsorge, für die es selbstverständlich war, dem leidenden und armen Mitmenschen das zu schenken, was wirklich heil macht: nämlich ein neues Verhältnis zu Gott als Vater.»¹⁴ Insofern handelt es sich bei Mt 28 (wie bei Joh 20,21) um einen die Evangelisierung und Diakonie integrierenden Missionsauftrag.

Dieser Auftrag speist sich auch aus dem Rückgriff auf das Alte Testament. Denn eine christologisch orientierte Sendungstheologie kann die Sendung Jesu, zumal im Licht von Lk 4,16ff. / Jes 61 (vgl. auch Mt 11,1–6) nur messianisch verstehen, also in selbstverständlicher Kontinuität mit der alttestamentlichen Tradition.¹⁵ Sie vermag die verschiedenen alttestamentlich-ethischen Traditionen aufzunehmen (wie es Jesus selber getan hat). Sie wird aber nicht nur die ethischen aufnehmen, sondern auch den Umkehrruf, der über Israel auch an die Völker ergeht, mit dem der Gott Israels, der Vater Jesu Christi, bei den Menschen um eine Lebensantwort des Vertrauens wirbt.¹⁶

¹² Zit. bei Herbst, Perspektiven für eine missionarische Diakonie und eine diakonische Mission, 12.

¹³ Ebd.

¹⁴ Herbst, Michael, Evangelisation und Gemeindeaufbau, in: Barend, Hartmut/Laepple, Ulrich (Hg.), Dein ist die Kraft (Dokumentation zum 4. AMD-Kongress in Leipzig), Leipzig 2007, 81.

¹⁵ Vgl. Moltmann, Jürgen, Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen, München 1989.

¹⁶ Vgl. besonders Weth, Rudolf, Der eine Gott der Diakonie, in: Baldermann, Ingo u. a. (Hg.), Der eine Gott der beiden Testamente, Neukirchen-Vluyn 1987 (Jahrbuch für Biblische Theologie, Bd. 2), 151–164, und Müller, Grundfragen.

Die kerygmatische Dimension als Kriterium für das diakonische Handeln

Die Diakonie der Kirche ist insofern immer *missionarische* Diakonie, als sie in der Sendung Jesu Christi ihren Grund hat, ihren Ausgang nimmt, ihre inhaltliche Bestimmung findet und diese lebt. Missionarische Diakonie meint also keine spezielle, auch keine fromme oder evangelikale, schon gar nicht eine vereinnahmende, offensiv-überwältigende Diakonie. Sie mag evangelikal oder volksgemeinschaftlich-lutherisch oder reformiert ausgeprägt sein – entscheidend ist nicht ihre konfessionelle oder Frömmigkeitsprägung, sondern ihre Orientierung an dem durch ihren Herrn gesetzten Auftrag. Diese Orientierung realisiert sich in theologischer Arbeit, in kontextueller, also gesellschaftlicher und politischer Wachsamkeit wie in existenziellem Glaubensvollzug, also in der spirituellen Dimension.¹⁷

Doch ein solches Selbstverständnis der verfassten Diakonie ist umstritten. Eberhard Hauschildt möchte – im Rückgriff auf eine schleiermachersche Denkfigur – Diakonie dem *«wirksamen Handeln»* einerseits und die Kirche, insbesondere die Kirchengemeinden, dem *«darstellenden Handeln»* andererseits zuweisen. Diakonie habe Teil am Humanum zwischenmenschlicher Zuwendung und könne und dürfe auf explizites Bekenntnis verzichten. Er unterstreicht dies mit der lapidaren Bemerkung, dass es kein *«evangelisches Poabwischen»* gebe. Die Kirche solle die Diakonie darum von einem expliziten Bekenntnis entlasten, wie die Diakonie umgekehrt die Kirche, insbesondere die Kirchengemeinden, davon entlaste, das ganze Spektrum von Hilfehandeln abzubilden.¹⁸

Gerhard K. Schäfer widerspricht diesem *«Entlastungsmodell»* Hauschildts und seiner Aufteilung auf verschiedene Handlungsebenen und bemerkt: *«Die Diakonie hat ihre eigene Dignität. Sie kommt aber zu ihrer Fülle in der Verbundenheit mit Verkündigung und Gottesdienst.»*

¹⁷ Zur Spiritualität und einem *«spirituellen Diakonienmanagement»* vgl. Herbst, Perspektiven, 9–33, und Reppenhagen, Martin, Diakonie braucht Spiritualität – Impuls von Wichern, in: Herbst, Michael/Laepfle, Ulrich (Hg.), Das missionarische Mandat der Diakonie, Neukirchen-Vluyn 2012, 120–125.

¹⁸ Zur Diskussion vgl. Schäfer, Gerhard K., Evangelisch-theologische Konzeptionen und Diskussionslinien der Diakonie, in: Ruddat, Günter/Schäfer, Gerhard K. (Hg.), Diakonisches Kompendium, Göttingen 2005, 91–121, 118f.

Diakonie ohne Kontakt zu dem darstellenden Handeln wird blind für die Deutungsaufgaben, die sich bei der Hilfe zur Lebensbewältigung stellen. Das wirksame Handeln der Diakonie setzt kommunikatives Handeln voraus, eine Verständigung darüber, was es heisst, Menschen helfend gerecht zu werden.»¹⁹

Es sei angemerkt, dass schon Karl Barth sich gegen eine stumme, aussageunfähige Diakonie gewandt hat, wenn er schreibt: «Fürsorge für den ganzen Menschen. Wie viel sie auch für ihn t u n mag – was hat sie ihm eigentlich damit zu s a g e n?»²⁰ Diakonisches Handeln hat eine kerygmatische Dimension. Es soll durch sie nicht verzweckt werden, aber es soll auch nicht stumm bleiben.

Wie praxisnah dieser Sachverhalt ist, kann ein Gedicht von Lothar Zenetti zeigen:

«Was sage ich einem Menschen, der am Ende ist?
Was sage ich ihm unter vier Augen in seine Sorgen
am Grab der Liebe in sein Alleinsein
am Krankenbett in seine Schmerzen
im Todeskampf in seine Angst?
Sage ich auch:
Kann man nichts machen,
es erwischt jeden einmal
nur nicht den Mut verlieren
nimm's nicht so schwer...
Sage ich nichts als das?
Ich sollte doch kennen
den einen und einzigen Namen
der uns gegeben ist.
Ich schäme mich.»²¹

¹⁹ Ebd. 119.

²⁰ Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/3, Zürich 1959, 1024.

²¹ Zit. bei Krause, Burghard, Auszug aus dem Schneckenhaus – Praxis-Impulse für eine verheissungsorientierte Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 1996, 146f.

Und die «kirchlich entfremdeten» Mitarbeitenden?

Was bedeutet diese kerymatische Dimension der Diakonie angesichts der Tatsache, dass von den über 400 000 Mitarbeitenden der Diakonie in Deutschland eine grosse Zahl nur eine lockere, wenig geprägte und gekläarte, in Ostdeutschland in der Mehrzahl gar keine Verbindung zur Kirche hat? In den Gebieten der früheren DDR arbeiten bis zu 80 % konfessionslose Mitarbeitende in der Diakonie, Menschen, die – nach drei Generationen atheistischer Prägung – «vergessen haben, dass sie Gott vergessen haben» (Wolf Krötke). Sie haben sich i.d. R. nicht gegen den Glauben gestellt und sind nie aus einer Kirche ausgetreten. Sie wissen schlicht nichts von alledem. Sie suchten einen Arbeitsplatz. Die Diakonie brauchte und braucht sie angesichts einer kolossalen Expansion der Marke Diakonie in Ostdeutschland.²² Muss sie um ihretwillen ihren Sendungshorizont, also ihren Auftrag, verschweigen, ermässigen – oder in Anlehnung an eine Bemerkung Johannes Degens, Diakonie sei Sozialarbeit mit christlicher Vergangenheit²³ – ganz fallen lassen?

Wenn man diese Mitarbeitenden nicht illusionär in die diakonische Perspektive vereinnahmen oder – ebenso illusionär – Christlichkeit nicht autoritär qua Arbeitsvertrag einklagen will, dann muss die Frage einer Mitarbeit von nichtkirchlichen, kirchlich entfremdeten oder anders religiösen Menschen in einer diakonischen Einrichtung eine theologisch plausible Antwort finden. Andernfalls figurieren sie mindestens unterschwellig als «Mitarbeitende 2. Klasse», die man unter den gegebenen Umständen eben «tolerieren» müsse. Aber man würde sie dann nicht in dem würdigen, was sie und wie sie sich einbringen.

Welche theologischen Überlegungen helfen hier weiter? Hans-Wilhelm Pietz bringt an dieser Stelle Karl Barths «Lichterlehre» ins Spiel. Sie kann plausibel machen, dass ein theologisches Ernstnehmen von guten Worten und Taten von Menschen und von Wohlfahrtsinstitutionen, die den christlichen Glauben nicht teilen, nicht nur möglich, sondern geboten ist. Die Lichterlehre *«erlaubt einen theologisch verantworteten Umgang mit den Phänomenen der pluralen Welt. Diakonie muss sich nicht übernehmen. Und sollte es dann auch faktisch nicht tun. Sie darf Stückwerk der Liebe*

²² Als Beispiel sei Sachsen genannt, vgl. Kleinert, Ulfrid, So viel Anfang war nie. Sächsische Diakoniegeschichte in den 1990er Jahren, Leipzig 2004.

²³ Zit. bei Kuhn, Barmherzigkeit, 28.

*sein. Als solches ist sie unverwechselbar und unaustauschbar, aber sie ist eben nicht allein im Bereich der hilfreichen Worte und Taten.»*²⁴

Karl Barths Lichterlehre wurde von Hendrikus Berkhof im Rückgriff auf Gerhard von Rads «Weisheit in Israel» weiter entwickelt zur These: «Die Welt belehrt die Kirche chokmatisch, die Kirche belehrt die Welt kerygmatisch.»²⁵ Diese These erweist sich besonders für die Diakonie als fruchtbar, denn gerade sie ist auf die «Weisheit der Welt», nämlich auf die empirischen Wissenschaften, insbesondere die Sozialwissenschaften, angewiesen. Aber sie wird sie nicht unkritisch in ihrer Autonomie belassen, sondern «getaufb», indem sie ins Licht des Kerygmas gestellt, also ergänzt und kritisch rezipiert wird.²⁶

Die beiden theologischen Hinweise zu Barths Lichterlehre reimen sich gut auf eine Missio-dei-Konzeption. Denn es ist *Gottes* Mission, er ist souverän und nimmt in Dienst, wann und wen er will. Gleichzeitig aber wollen die in den beiden Voten angesprochene Unaustauschbarkeit und Unverwechselbarkeit von Kirche und Diakonie (Pietz) sowie des Kerygmas (Berkhof) ebenso ernst genommen werden. Christologie und Ekklesiologie werden nicht aufgelöst, sondern halten «das Licht» (Joh 8,12) als Beurteilungskriterium angesichts der vielen Lichter fest.²⁷ Das

²⁴ Pietz, Hans-Wilhelm, Diakonie in einer säkularen Gesellschaft, in: Welker, Michael (Hg.), Brennpunkt Diakonie (Rudolf Weth zum 60 Geburtstag), Neukirchen-Vluyn 21999, 163.

²⁵ Berkhof, Hendrikus/Kraus, Hans-Joachim, Karl Barths Lichterlehre, Theologische Studien 123, Zürich 1978, 45.

²⁶ Hierzu wäre auch mit grossem Gewinn von Rad, Gerhard, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1970, zu Rate zu ziehen, insbes. das Kapitel «Erkenntnis und Gottesfurcht», 76ff.

²⁷ An dieser Stelle ergeben sich Fragen an den Entwurf einer ausschliesslich schöpfungstheologisch begründeten Diakonie. Die dazu von Heinz Rügger und Christoph Sigrist in ihrem Buch «Diakonie – eine Einführung. Zur theologischen Begründung helfenden Handelns», Zürich 2011 eindrucksvoll vorgetragenen Thesen wären m. E. daraufhin zu befragen, ob eine isolierte Schöpfungstheologie biblisch-theologisch überhaupt möglich ist, weil sie von der christologischen Rückbindung auch einer Schöpfungstheologie absieht (vgl. Kol 1,15ff!). Nicht dass auch Nichtchristen grossartige Helfer sein können, scheint mir die Frage zu sein, auch nicht, ob die christlichen Helfer die besseren seien (was von Rügger und Sigrist m. E. mit Recht bestritten wird), sondern die Frage, woher Helfen «im Vorletzten» und «im Letzten» (Bonhoeffer) seinen Sinn, seine Orientierung, seine Kraft, seine Hoffnung und sein Ziel gewinnt, bedarf einer Antwort, die eine Schöpfungstheologie der Diakonie allein

erfordert für die Praxis diakonischer Einrichtungen eine inhaltlich durchdachte und gut kommunizierte *Leitbildkultur* wie auch *Leitungskultur*. Es ist eine herausfordernde Aufgabe, eine Unternehmenskultur nach den christlichen Essentialien von Glaube, Hoffnung und Liebe zu gestalten und die Mitarbeitenden für eine solche Gestaltung zu gewinnen, auch wenn sie immer nur bruchstückhaft gelingen wird.²⁸

Von Seiten des diakonischen Arbeitgebers ist zu erwarten, dass er den Mitarbeitenden Verstehenshilfen für die Kennzeichen einer diakonischen Kultur gibt. Umgekehrt ist zu erwarten, dass sich nicht-kirchliche Mitarbeitende dieser Sendungsperspektive loyal zu- und einordnen, auch wenn sich diese mit ihrer persönlichen Glaubenshaltung nicht oder noch nicht deckt. Ein vom Evangelium inspirierter diakonischer Träger wird darum auch Bildungsformate einrichten, die Mitarbeitenden den Weg zu einem Kennenlernen des Glaubens bieten und eine Antwort des Glaubens ermöglichen.²⁹

—

nicht geben kann. Vgl. die Eindringlichkeit, mit der Ulrich Bach in seinem letzten Buch (Ohne die Schwächsten ist die Kirche nicht ganz. Bausteine einer Theologie nach Hadamar, Neukirchen-Vluyn 2006) gerade der Christologie Bedeutung zuschreibt. Vgl. auch Link, Christian, Die Spur des Namens. Wege zur Erkenntnis Gottes und zur Erfahrung der Schöpfung, Theologische Studien, Neukirchen-Vluyn 1997.

²⁸ Die der Kirche fern stehenden Mitarbeitenden – auch das gehört neben ihrer Fachlichkeit, Arbeitsleistung und Weltsicht zu dem, was gerade sie einbringen – werden beobachten und widerspiegeln, ob das Christsein derer, die vom Glauben werbend sprechen, glaubwürdig oder nur formelhaft ist. Denn die Diakonie ist ein «ehrlicher Arbeitsplatz» (Beate Hofmann).

²⁹ Eurich, Johannes, Glaubensbildung und ihre Bedeutung für die Zukunft von Diakonie und Kirche, in: Diakonie Deutschland (Hg.), Kurse zu Themen des Glaubens – in der Diakonie (Diakonietexte 09.2012), Leinfelden 2012, 5–19, und Hofmann, Beate, Kurse zum Glauben als Teil des diakonischen Bildungsauftrags, in: Diakonie Deutschland (Hg.), Kurse zu Themen des Glaubens – in der Diakonie (Diakonietexte 09.2012), Leinfelden 2012, 20–26. Vgl. auch das Handbuch: Diakonie Deutschland (Hg.), Horizonte des Glaubens erkunden. Kurse zu Themen des Glaubens für Mitarbeitende in der Diakonie, Leinfelden 2013.

Zur missionarischen Praxis in der Diakonie

Von Fulbert Steffensky stammen zum Zusammenhang von Mission und Diakonie die eindringlichen Sätze:

«Wir leiden daran, dass so wenige Gruppen leidenschaftliche Ideen vertreten. Wir leiden daran, dass niemand missioniert. Mission ist die gewaltfreie Selbstrepräsentation und Unverborgenheit der Kirche. Religiöses Selbstbewusstsein und Mission sind nicht voneinander zu trennen. Wer von etwas überzeugt ist, zeigt sich in seinen Überzeugungen. Der Geist stirbt, wo er sich verbirgt. Christen werden zu Christen, wenn sie sich als Christen zeigen. Evangelische Krankenhäuser werden zu evangelischen Krankenhäusern, wenn sie als solche zu erkennen sind. Man wird der, als der man sich zeigt. Was sich verbirgt, stirbt.»³⁰

Diese Sätze sind provokativ und verdienen, weiter verfolgt zu werden. Denn das Verständnis des Begriffs Mission als ein Unverborgenmachen dessen, wer man ist – mit der Aussicht, dass man durch diese Selbstrepräsentation und Unverborgenheit *der wird*, der man ist –, ist ein herausfordernder Gedanke auch für die Diakonie.

Was hiesse das für ihren Bereich?

- *Unverborgenheit der Kirche*: Welcher Geist geht verloren, wenn Diakonie in ihrer Arbeit den Glauben verbirgt? Was hiesse, ihn nicht zu verbergen? Wäre es – zum Beispiel – ein christliches Ritual wie dieses, dass in evangelischen Einrichtungen der Altenhilfe und Krankenhäuser die Verstorbenen am Totenbett in Anwesenheit des Personals unter Gottes Wort ausgesegnet werden? Könnte es die Raumgestaltung sein, die unaufdringlich und stilvoll den Schatz der kirchlichen Tradition in Erinnerung ruft? Könnte es auch das Angebot der Segnung am Ende eines Einführungsseminars für neue Mitarbeitende sein?
- *Religiöses Selbstbewusstsein in den eigenen Überzeugungen*: Werden christliche Mitarbeitende zur impliziten und expliziten Ausdrucksfähigkeit des Glaubens in diakonischen Arbeits- und Lebenszusammenhängen ermutigt? Begegnen sie einem Klima, in

³⁰ Steffensky, Fulbert, Mut zur Endlichkeit. Sterben in einer Gesellschaft der Sieger, Stuttgart 2007, 39.

dem sie mit ihrer Spiritualität willkommen sind oder müssen sie ihre christlichen Glaubensüberzeugungen und ihre Spiritualität ins Private zurücknehmen? Und welche geeigneten Gesprächs- und Bildungsangebote zu Themen des Glaubens werden gemacht, damit die, denen alles Kirchliche fremd ist, *gewaltfrei*, also ohne Druck, den christlichen Glauben kennen lernen, sich ihm annähern und vielleicht sogar eine für ihr Leben tragfähige Antwort des Glaubens finden?

- *Selbstrepräsentation*: Hat die Einrichtung eine Körpersprache, die nach innen und nach aussen verstehbar und einladend anzeigt, dass und wie der christliche Glaubenshorizont für die Arbeit prägend ist? Mit anderen Worten: Was ist und wie entsteht eine erkennbar christliche Unternehmenskultur?³¹

Die Sätze Steffenskys von der Unverborgenheit der Kirche lassen sich lesen als Echo auf das Lichtwort der Bergpredigt: «Lasst euer Licht leuchten vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen» (Mt 5,16), aber auch auf den Satz des Apostels Paulus: «Ich schäme mich des Evangeliums nicht, denn es ist eine Kraft Gottes zum Heil für jeden, der glaubt» (Röm 1,16).

Dem kann kommentierend zur Seite gestellt werden, was Klaus Müller schreibt: «Wie könnte eine biblisch inspirierte Diakonie in ihrer Frage nach der Not des Menschen verzichten auf ein Gespräch mit Hiob, Kohelet, den Psalmbetern, den in Knechtschaft Unterdrückten und den Verarmten sowie mit dem, der allenthalben gelitten hat draussen vor dem Tor (Heb 13,12)?!»³²

Solche Inspiration und solche Gespräche sind Kommunikation des Evangeliums und gehören zu den missionarischen Charakteristika einer diakonischen Kultur.³³

³¹ Vgl. Hofmann, Beate, Diakonische Unternehmenskultur. Handbuch für Führungskräfte, Stuttgart 2012.

³² Müller, Grundfragen, 42. Vgl. auch Tacke, Helmut, Zur missionarischen Situation der Seelsorge, in: ders. (Hg.), Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden. Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge, Neukirchen-Vluyn 1989, 52–67.

³³ Vgl. Diakonisches Werk der EKD (Hg.), Charakteristika einer diakonischen Kultur (Diakonietext, Dokumentation I), Berlin 2008.

