

GRUNDSÄTZLICHE ÜBERLEGUNGEN

Theologische Perspektiven

DETLEV DORMEYER

Jesus, der Lehrer

Das Verhältnis von Verkündigung und Diakonie bei Jesus von Nazareth

1. Problemstand

Es ist unverkennbar, daß Jesu Auftreten als „Lehrer“ die Hauptrolle ist, in der er mit seinen Zeitgenossen verkehrt. Die Wahl dieser Rolle erfolgt nicht zufällig. In der Zeit nach dem Exil (586–538 v. Chr.) blüht in Israel die Weisheit auf. Unter dem Druck der herrschenden Kulturen (zunächst der persischen, dann besonders der griechisch-hellenistischen) muß der einzelne Israelit es lernen, seinen Volksglauben zum Bekenntnis des einzelnen zu entwickeln. Der Weisheitslehrer lädt ihn dazu ein (z. B. Jesus Sirach 51, 23–30). In der Laienbewegung des Pharisäismus ab dem 2. Jh. vor Christus setzt sich diese *Bekenntnisbildung* zu einem neuen „Weg“ der Religiosität durch. Das „Gesetz“ als „Weisung“ zum richtigen Leben zu lehren, wird zum Berufsideal des pharisäischen Schriftgelehrten. Leben und Lehre bilden eine Wechselbeziehung. Das „Tun“ des Gesetzes zieht ein erfülltes Leben nach sich, – vgl. den Schluß des Samariter-Gleichnisses: „Geh hin und tue desgleichen“ (Lk 10, 37). Umgekehrt zieht eine Veränderung der Lebenswelt eine Weiterentwicklung des „Gesetzes“ nach sich.

An diese Tradition knüpft Jesus bewußt an. Er kündigt die Nähe der Gottesherrschaft an, die ein neues Handeln aus der von Gott gewährten Nähe ermöglicht. Umgekehrt verändert er das überlieferte Gesetz auf diese Nähe hin, so daß das neue Handeln mit einer neuen Gesetzesinterpretation übereinstimmen kann. Jesu Lehre ist daher, ganz im Sinne der alttestamentlichen Weisheitslehrer und frühjüdischen Schriftgelehrten, identisch mit seiner Praxis. Der Konflikt mit den jüdischen Autoritäten geht nicht um diese Identität, sondern darum, ob die Theorien und Tätigkeiten dieser neuen Praxis stimmen, ob sie mit dem tradierten Glauben in Einklang zu bringen sind. Zu dieser Einheit von Theorie und Tätigkeit noch zwei Randbemerkungen.

1. Der Vorwurf der „Heuchelei“ an die Pharisäer (Mt 23, 13 u. ö.) meint nicht ein moralisch verwerfliches Täuschungsmanöver, also ein Verstellen und Handeln gegen besseres Wissen. Diese Bedeutung hat Heuchelei erst in unserem Sprachgebrauch erhalten und die Pharisäer werden, völlig zu Unrecht, als Exempel solcher Heuchelei angesehen. Die Pharisäer taten alles andere, als gegen ihre Einsicht zu handeln. Für diese waren sie vielmehr bereit, wie später die Christen, das Marty-

rium auf sich zu nehmen (vgl. die Martyrien des Eleazar und der Mutter mit ihren sieben Söhnen 2 Makk 6–7, an die sich weitere Martyrien über die Zeit Jesu hinaus anschließen). Heuchelei im Sinne Jesu meint, Widersprüche gegen die eigene religiöse Theorie zuzulassen, ohne sie zu bearbeiten oder sich auf Lösungsvorschläge einzulassen. Der weitere, jesuanische Vorwurf der „Verstockung“, oder der moderne Vorwurf der „Ideologie“ und des „falschen Bewußtseins“ kommen diesem Gehalt nahe. Es wird in der „Lehre“ Jesu ständig um diese Gefahr der Ideologisierung von Verkündigung gehen, und nicht nur die Pharisäer, sondern auch die Jünger sind ständig dieser Gefahr der „Heuchelei“ ausgesetzt.

2. Ottmar Fuchs provozierte im letzten Jahrbuch (Caritas '85) mit der Kritik, die bisherigen Konzepte vom caritativen Handeln der Kirche ließen Theorie und Praxis auseinanderfallen. Ich werde den Eindruck nicht los, daß er zutreffende Defizite auf der Praxisebene mit der Stimmigkeit einer Theorie verglichen hat. Denn ich kenne kein Praxisfeld, auf dem bruchlos z. B. „die Option für die Armen“ verwirklicht worden ist, und umgekehrt kenne ich keine Theorie, der nur „irgend etwas durchaus auch Wichtiges am Herzen liegt“¹. Es muß schon Praxis als Einheit von Theorie und Handeln mit Praxis verglichen werden. In einem solchen Vergleich nimmt der Rückblick auf die *Praxis* Jesu einen zentralen Ort ein. Denn Jesus verwirklicht in seiner „Lehre“ eine neue Einheit von Theorie und Handeln von der Gottesherrschaft her und gibt seinen Zeitgenossen die Chance, von der Erfahrung der Gottesherrschaft und neuen Praxis Jesu her die eigene Einheit von Theorie und Handeln ebenfalls *umzubauen* (so auch O. Fuchs). Ich möchte aber „Umbauen“ nicht mit Jesu Forderung der „Umkehr“ gleichsetzen, sondern mit seiner vorausgehenden Forderung des „Glaubens“. Denn das Umbauen des eigenen Sinnkonzeptes geht der Umkehr voraus, ermöglicht sie erst². Dann aber unterliegen alle „Praxen“, wenn sie sich mit Jesu Praxis vergleichen lassen, der Kritik. Der durch

¹ O. Fuchs, „Umstürzlerische“ Bemerkungen zur Option der Diakonie hierzulande, in Caritas '85. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes. Freiburg 1984, 18–40, 19.

² Bei Fuchs klingt die Umkehr dagegen wie eine Vorbedingung, nicht wie das Ergebnis des vorangegangenen Anrufes Gottes:

„... und die allen angemessenen Optionen zugrundeliegende Basisoption als Bedingung der Möglichkeiten für das Ernstnehmen der Offenbarung ist schließlich das Nicht-verstockt-Sein oder die Umkehrbereitschaft, sich mit Gott versöhnen zu lassen und von daher mit den Menschen versöhnend umzugehen“ (Bemerkungen S. 20). Mir wird die Abweisung des Gottesherrschaftszuspruchs Jesu zu sehr auf die subjektive Grundeinstellung „Umkehrbereitschaft“ gelegt, die autonom eingenommen oder verweigert werden kann. Nach dem Alten und Neuen Testament ist aber die „Verstockung“ ein Werk Gottes, handeln bereits in der Grundeinstellung Gott und Mensch miteinander.

Die erläuternde Bemerkung hilft nicht weiter: „Zu dieser grundsätzlichen Prämisse des Evangeliums, sich als Sünder zu erkennen und von daher von vornherein umkehrbereit auf die Botschaft zuzugehen, vgl. H. Merklein, Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze, Stuttgart 1983, 33–36“ (Bemerkungen S. 21 Anmerkung 14). Denn auch die Pharisäer haben sich als „Sünder“ erkannt. Ihr Problem war, im Sündig-Sein noch differenzieren zu müssen. Für die „schweren“ Sünder war ihrer Meinung nach die Gottesherrschaft nicht bereitet.

Ich glaube, daß ich mit dem Herausstellen des Differenzierungszwanges der Pharisäer in schwere und leichte Sünder (die leichten Sünder sind dann die „Gerechten“ s. u.) der von Fuchs geforderten Option für die Armen und Unterdrückten näherkomme als mit dem Verweis auf eine grundsätzlich in der Existenz angesiedelte Umkehrbereitschaft. Denn wer will sich nicht „ändern“ und wer will nicht mehr „hinzulernen“?

Jesus Christus von Gott geschenkte Glaube wird immer wieder die eigene Praxis übersteigen und neue Impulse geben. So wird es ein lebenslanger Prozeß sein, die eigene Praxis von der Praxis Jesu her aufzubrechen und umzugestalten. Es gehört nun zu den christlichen Selbstverständlichkeiten, daß Glaube ein lebenslanger Lernprozeß ist, der nie ans Ende kommen darf. Dennoch sind nicht alle Theorien *gleich* grau. Moderne Handlungstheorien vermögen sicherlich zutreffender die Wechselwirkung von Theorie und Handeln zu durchschauen als idealistische Konzepte der Vergangenheit.

Im folgenden geht es daher um folgende Gesichtspunkte:

2. Jesus in seiner Rolle als „Lehrer“
3. Die Lehr-Lerngemeinschaft des Jüngerkreises Jesu
4. Differenzen und Wechselwirkungen zwischen Dienen und Verkünden
5. Die „Lehre“ Jesu und die „diakonische Theologie“ heute

2. Jesus in seiner Rolle als „Lehrer“

2.1 Jesus, der „Lehrer“, im Markusevangelium

Im Markusevangelium beherrscht das Lehren Jesu das Evangelium. Allerdings wird Jesus in der Überschrift nicht „Lehrer“, sondern „Christus“ und „Sohn Gottes“ genannt. Was Jesu Lehre einmalig und Heil stiftend macht, ist die einmalige Gottesbeziehung. Umgekehrt erweist sich Jesu Gottes-Sohnschaft nicht nur in Kreuz und Auferstehung, wie die ältesten Bekenntnisse verkünden, sondern in seinem gesamten irdischen Auftreten. In der Öffentlichkeit tritt er vornehmlich als Lehrer auf. Seinen Christus- und Sohn Gottestitel hält er dagegen nach Markus geheim. Seine „Messianität“ offenbart sich vielmehr anfanghaft und geheimnisvoll durchscheinend (epiphan) in seiner öffentlichen „Lehre“.

Es liegt mit dem „Messiasgeheimnis“ eine eigentümliche Spannung vor, die das Markus-Evangelium so schwer für uns heute lesbar macht. Doch wenn man sich als Leser auf die Lehre und den Lehrer-Titel konzentriert, wird das Evangelium zu einer packenden Lektüre einer provokativen Praxis³. Nach der Johannaufeinandert Jesus nach Galiläa und verkündet: „Die Zeit ist erfüllt, die Königsherrschaft Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (1, 14–15). Mit diesem programmatischen Ruf schließt der Prolog. Die erste Handlung Jesu in Galiläa stellt die Berufung der zwei Brüderpaare Simon (Petrus), Andreas und Jakobus, Johannes (1, 16–20) dar. Die Art der Berufung ist zwar dem Berufen des Propheten Elija nachgebildet (1 Kön 19, 19–21), doch gehört die Bildung eines Jüngerkreises zur Tätigkeit eines schriftgelehrten Lehrers. Daher steht in der anschließenden Ge-

³ R. Pesch (Hrsg.), Das Markus-Evangelium (Wege der Forschung 411), Darmstadt 1979; D. Dormeyer, Die Bibel antwortet. Einführung in die interaktionale Bibelauslegung, (Pfeiffer Werkbücher 144), München/Göttingen 1978; D. Dormeyer / H. Frankemölle, Evangelium als literarische Gattung und theologischer Begriff. Tendenzen und Aufgaben der Evangelienforschung im 20. Jahrhundert. Die Idealbiographie als Analogie zum Markus-Evangelium, in: H. Temporini / W. Haase, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II 25, 2, Berlin 1984, 1543–1705; M. Limbeck, Markus-Evangelium (Stuttgarter Kleiner Kommentar 2), Stuttgart 1985.

schichte die „Lehre“ Jesu im Mittelpunkt. In Jesus kommen zwei Rollen zusammen: charismatischer Prophet und weisheitlicher Lehrer. Die Anschlußgeschichte Mk 1, 21–28 entfaltet unmißverständlich diese Doppelrolle Jesu: „Sie kamen nach Kafarnaum. Am folgenden Sabbat ging er in die Synagoge und lehrte. Und die Menschen waren sehr betroffen von seiner Lehre, denn er lehrte sie wie einer, der (göttliche) Vollmacht hat, nicht wie die Schriftgelehrten“ (1, 21–22).

Der Leser weiß, daß die göttliche Vollmacht auf dem Geistbesitz Jesu und der Einsetzung zum Gottessohn unmittelbar nach der Johannestaufe (1, 9–11) beruht. Die Mitakteure wissen um diese Beziehung nicht. Sie sind darauf verwiesen, aus der Praxis Jesu die Vollmacht zu erschließen: Die machtvollen Ereignisse dieser neuen Praxis lassen auch nicht auf sich warten. Im Anschluß an seine Lehre, die die Nähe der Gottesherrschaft verkündet, treibt Jesus aus einem Besessenen den Dämon aus (Vv 23–26). Die Anwesenden reagieren erstaunt: V 27–28 „Da erschrakten alle, und einer fragte den andern: Was hat das zu bedeuten? Hier wird mit Vollmacht eine ganz neue Lehre verkündet. Sogar die unreinen Geister gehorchen seinem Befehl. Und sein Ruf verbreitet sich rasch im ganzen Gebiet von Galiläa“.

Für Markus hat „Lehre“ den umfassenden Bedeutungsgehalt von Praxis. Verkündigung und Wundertätigkeit fallen unter „Lehre“. Entscheidend ist nicht, daß Jesus zusätzlich zur Verkündigung die Gabe der Wundertätigkeit besitzt. Neben Jesus gab es viele Schriftgelehrte, die zur Wundertätigkeit fähig waren. Entscheidend ist vielmehr, daß die Wundertätigkeit in Bezug zur Gottesherrschaft gebracht wird. Die dauernde Nähe Gottes in Jesus erweist sich darin, daß die Dämonen vor Jesus endgültig weichen. Mit dieser Dauer-Repräsentanz Gottes erweist sich die „Lehre“ Jesu der der z. T. auch charismatisch begabten Schriftgelehrten überlegen.

Doch dieser Anspruch Jesu, in Pro-Existenz für die Leidenden und Gottesfernen Gott selbst wieder nahe zu bringen, löst die tödlichen Konflikte mit den jüdischen Autoritäten aus. Zunächst gehen die Schriftgelehrten der Pharisäerpartei zum Angriff vor: Mk 2, 1–3, 6. Einem Gelähmten gibt Jesus nicht nur die Gesundheit zurück, sondern erläßt ihm zuvor die Sünden. „Er lästert Gott. Wer kann Sünden vergeben außer dem einen Gott?“ (2, 6). Dieser erste Vorwurf wird auch der letzte, todbringende im Prozeß sein: „Gotteslästerung“ (14, 64). Die Sachverhalte verschieben sich zwar, umkreisen aber ständig das Spannungsfeld „Sünde/Sünder – Repräsentanz Gottes“. Nach der „Lehre“ der Pharisäer muß das Leben nach dem Gesetz des Mose und seiner mündlichen Auslegung durch die Schriftgelehrten gestaltet werden. Immer wird es einen Zwiespalt geben zwischen Forderungen des Gesetzes und Praxis nach dem Gesetz. Gottes Erbarmen erläßt am Yom Kippur, dem Versöhnungstag, aber alle Schuld des Volkes Israel. Dieses Erbarmen Gottes hat Jesus in der Bergpredigt entschieden bekräftigt.

Doch nun gehen die Pharisäer und mit ihnen die anderen religiösen Gruppen wie Sadduzäer und Essener einen Schritt weiter. Gottes Erbarmen ist teilbar. Es kommt nur denen zu, die sich um die Lebenspraxis gemäß des Gesetzes bemühen, nicht denen aber, die sich nicht um das Gesetz kümmern. Das ist der Am ha arez, das ungebildete oder fremd beeinflusste Volk.

An dieser Scheidung setzt Jesus an. Gottes Erbarmen ist *unteilbar*. Die Gottesherr-

schaft ist für ganz Israel und durch Israel für alle Völker da. Seine Kritik beginnt konkret an Einzelfällen: Mk 2, 1–12. Ist ein Kranker ein besonderer Sünder, weil er die religiösen Vollzüge nicht mitmachen kann, vielleicht wie Hiob auch nicht mehr mitmachen will – wobei das nicht Wollen wieder ein psychisches nicht Können ist? Hat der Kranke sich gar seinen Zustand selbst zuzuschreiben, wie manche Schriftgelehrten meinen (vgl. die Beschimpfung des geheilten Blinden: „Du bist ganz und gar in Sünden geboren, und du willst uns belehren?“ Joh 9, 34)? Soll demonstriert werden, daß die Heilungen Jesu Ausdruck für die wiederhergestellte, ungeteilte Gottesnähe sind? Alle drei Aspekte spielen eine Rolle.

Die Schriftgelehrten ziehen sich auf eine juristische Position zurück. So überdecken sie den religiösen Widerspruch. Ihre gesellschaftliche Rolle, Gottes Willen als Selektion von Gerechten und Sündern auszulegen, wollen sie nicht gefährden oder gar aufgeben. Es kann nicht sein, was nicht sein darf. Die Ideologie des reinen, priesterlichen Israels erzwingt zu ihrer Stabilisierung gegen die Verhältnisse die Stigmatisierung des Sünders. Wer diese Kompetenz zur Stigmatisierung angreift, verletzt das ideologisierte Gottesbild und muß bekämpft werden. Pharisäisches Gottesbild und soziale Differenzierung in Sünder und Gerechte hängen unlösbar zusammen.

Hierzu eine grundsätzliche Bemerkung. Die Urgemeinde weiß sehr genau um diesen Zusammenhang. Im Markusevangelium wird kein Mitglied des Anhängerkreises als „Sünder“ von den anderen abgegrenzt und mit Sanktionen belegt. Der Verräter Judas Iskarioth schließt sich selbst aus. Das Gewährenlassen durch Jesus hat für die Gemeinde Anweisungsebene. Matthäus kennt ein kompliziertes Schlichtungsverfahren bei Streitigkeiten (Mt 18), Paulus schließt sogar ein Gemeindeglied wegen eines Verhaltens aus, das in der antiken Umwelt als Gesetzesbruch galt (1 Kor 5, 1–13). Doch solche Maßnahmen finden statt, weil die Gemeinde es ablehnt, staatliche Gerichte anzurufen. Der Ausgeschlossene ist nicht *mehr* Sünder, als jeder andere es auch sein könnte. Dem Staat darf aber kein Anlaß gegeben werden, die Gemeinde als Sammelbecken für kriminelle Rechtsbrüche anzusehen.

Die Vorsicht, innerhalb des Sünderseins zu differenzieren und öffentliche Sünder zu konstituieren, ist leider im Laufe der Geschichte der Kirche immer mehr geschwunden. Die Sensibilität gegenüber der Stigmatisierung von Sündern ist dagegen heute wieder gewachsen. Dennoch gibt mir zu denken, welche Probleme die „Tendenzklausel“ im Diakoniebereich und nicht nur dort aufwirft. Von der Praxis Jesu aus sollte daher jeder Einzelfall geprüft und verantwortet werden (dazu s. u. 5).

Zurück zu Jesu Lehrtätigkeit nach Markus. Es folgen die bekannten Vorgänge: Der Zöllner Levi wird als Jünger berufen, ein gemeinsames Mahl wird mit Zöllnern und Sündern gefeiert, die Sünder werden ausdrücklich im Gegensatz zu den Gerechten als Adressaten der Berufung hervorgehoben (Mk 2, 13–17). Weitere Streitgespräche um Fasten und Sabbat folgen. Den Abschluß bildet der Todesbeschuß der Pharisäer mit der Partei des Staatsoberhauptes, des Tetrarchen Herodes Antipas (2, 18–3, 6.).

2.2 Der vorösterliche Jesus als Rabbi (Lehrer)

Das markinische Porträt Jesu als Lehrer, dessen Anfang hier vorgestellt worden ist, geht in seinen charakteristischen Zügen auf den vorösterlichen Jesus zurück. Die Spruchquelle Q und das synoptische Sondergut vermögen sie zu bestätigen und zu ergänzen. Jesus hat die Gottesherrschaft angekündigt, in charismatischer Weise Wunder gewirkt, Zöllner und andere Sünder berufen (Mt 11, 19 / Lk 7, 34), die Sündenvergebung Gottes zugesagt (vgl. die Gleichnisse vom Verlorenen Lk 15, 3–32). Jesus hat einen Jüngerkreis gebildet, hat mit diesem Galiläa durchwandert, ist schließlich zum Tempel nach Jerusalem gewallfahrtet und ist dort aufgrund seiner „Lehre“ festgenommen worden. Die Verhandlungen machten nur den indirekten messianischen Anspruch zum Gegenstand, da der allein justitiabel war. Der Tod am Kreuz ist das Ergebnis der gesamten Praxis Jesu.

Modell für die Diakonie ist daher Jesus von Nazareth, wie er in den Evangelien uns entgegentritt und durch die Rückfrage zum vorösterlichen Jesus über die Tradition geschichtliche Absicherung erhält. Nicht jeder Erzähzug oder jedes Wort sind historisch, aber sie sind notwendig, um für die jeweilige Gemeinde eine Praxis Jesu zu entfalten, die für das eigene Leben zum Modell werden soll. Die Evangelien als „Praxen Jesu“ müssen fortgeschrieben werden, und das ist die Aufgabe der „Verkündigung“. Verkündigung und Diakonie der Kirche lagern sich als Interpretationsrahmen um die in den Evangelien aufgehobene Verkündigung und Diakonie Jesu. Durch die kirchliche Tradition sind die Bahnen der Auslegung geprägt worden. Aber diese Typisierung muß durch die Rückfrage zum Neuen Testament immer aufgebrochen werden.

2.3 Gepflegte Worttradition

Nach den synoptischen Schulgesprächen nimmt Jesus eine Frage oder eine Situation zum Anlaß, um den Jüngern ein „Wort“ einzuprägen. Diskutiert wird nicht. Die vom Judentum überlieferten Schulgespräche der Rabbinen laufen ähnlich ab. Bilden diese Erzählgattungen aber die historische Kommunikationssituation detailgetreu ab? Das wurde bisher von der Exegese zu Recht verneint, doch wurde zugleich weitergehend erklärt, daß man über die Kommunikationsprozesse im Jüngerkreis auch gar nichts Handfestes ausmachen könne. Dieser Skepsis begegnen in jüngster Zeit umfangreiche Untersuchungen⁴.

Birger Gerhardsson nennt Jesus zu Recht einen „moschel“, einen, der in Gleichnissen und einprägsamen Worten (= Maschal) „lehrt“, „um darüber nachzudenken, sie zu ergründen und zu diskutieren“⁵. So stelle ich mir Jesus in Analogie zu den damaligen Weisheits- oder Philosophielehrern vor. Ein Wort wie „Wer der

⁴ B. Gerhardsson, Die Anfänge der Evangelientradition, Wuppertal 1977. Es handelt sich um eine Zusammenfassung von ders., Memory and Manuskript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity (ASNU 22), Lund 1961. H. Schürmann, Die vorösterlichen Anfänge der Logientradition. Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu, in ders.: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien, Düsseldorf 1968, 39–65; M. Küchler, Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens (OBO 26), Göttingen 1979; R. Riesner, Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelientradition (WUNT 2, 7), Tübingen 1981.

⁵ Gerhardsson, Anfänge 50.

Erste sein will, soll der Letzte von allen (und der Diener aller) sein“ (Mk 9, 35) wird zu einer passenden Situation, z. B. nach Markus dem Rangstreit, oder zu einer passenden Frage von Jesus formuliert. Dieses Wort wird bei einer analogen Situation oder Frage auf seine Richtigkeit und Erklärungskraft erprobt. Die Worte behalten Bestand, die sich in den unterschiedlichen Konflikt- und Krisensituationen als Lösungspotential bewähren. Es muß allerdings immer bedacht werden, daß der Hintergrund der Erklärungskraft die Verkündigung der Gottesherrschaft ist. Jesus geht nicht in der Rolle eines überzeitlichen Weisheitslehrers auf, wie die liberale Theologie im 19. Jahrhundert meinte, die ihn konsequent dann mit Sokrates auf eine Stufe stellte. Die Worte Jesu werfen auf jede Situation ein neues Licht, so daß sie von der Gottesherrschaft her gedeutet werden müssen. Wo Gott herrscht, kann der Erste der Letzte von allen und der Letzte der Erste (so die Umkehrung in Mt 20, 16) sein, je nachdem, wohin ihn die Sachkompetenz stellt.

2.4 Tradition der Zeichenhandlungen

Die Zeichenhandlungen Jesu, die Markus fortlaufend vorstellt (s. o. 2.1), sind ebenfalls auf Weitertradierung angelegt. Die Jünger erhalten die Kompetenz zur Dämonenaustreibung (Mk 3, 15; vgl. das Charisma der Wunderheilung in Korinth 1 Kor 12, 9f.). Bei der nachösterlichen, weltweiten Mission (Mk 13, 10) sollen sie besonders für die Armen und Unterdrückten optieren wie Jesus für die Zöllner, Sünder und Armen (vgl. die Bergpredigt). Nun ist nicht zu übersehen, daß Jesus in der Autorität des „Lehrers“ seinen Jüngern gegenübersteht. Handelt es sich um eine sachbezogene oder um eine formale, statusbezogene Autorität? Die situative Überprüfung der Worte und Taten läßt hauptsächlich an eine sachbezogene Autorität denken. Nach den Evangelien erweisen sich allerdings die Jünger dann, wenn sie Jesu Sache kritisieren, als unverständlich oder kleingläubig. Ist Jesus nicht kritisierbar und veränderbar gewesen, was nicht mit „sündig“ gleichgesetzt werden darf? Ich habe die Vermutung, daß das Jüngerunverständnis und die Heroisierung Jesu in den Evangelien eine böse Nachwirkung in der Christentumsgeschichte gehabt hat. Jeder „Weisheitslehrer“ in der Nachfolge Jesu gibt an seine Jünger eine widersprüchliche Anweisung. Einerseits sollen sie dialogfähig als „Schwestern und Brüder“ miteinander umgehen, andererseits sollen sie kritiklos die formale Autorität des Leiters anerkennen. Doch Dialogfähigkeit kann nicht befohlen werden. So kommt es leicht zur Doppelbödigkeit, in der äußerlich Brüderlichkeit gespielt, im geheimen aber rigide Autorität ausgeübt wird.

Diese Doppelbödigkeit hatten sich die Evangelien natürlich nicht zum Ziel gesetzt. Sie wollten vielmehr zum Ausdruck bringen, daß das Leiden und der Kreuzestod Jesu erst von Ostern her ihren endgültigen Sinn erhalten. Es gibt durchaus Andeutungen, daß Jesus Lernfähigkeit zugetraut wurde. Bei der Brotvermehrung ergreifen die Jünger die Initiative (Mk 6, 35–36), die heidnische Frau erkämpft sich gegen Jesu erstmalige Absage die Heilung ihrer Tochter (Mk 7, 24–30). Für den vorösterlichen Jesus müssen solche Erfahrungen aus Interaktionen als konstitutiv angenommen werden, da seine „Lehre“ eine vollmenschliche Praxis gewesen ist.

Von Jesus fällt daher ein bezeichnendes Licht auf sein Verständnis von Jüngerschaft. Der Verzicht auf Ämter und Amtshierarchien und die ausformulierten An-

weisungen auf Gleichrangigkeit der Jünger machen die Sachautorität zum Maßstab des gemeinsamen Handelns.

Doch wie verhalten sich im Jüngerkreis Dienst und Verkündigung zueinander? Da Jesus nicht autoritätshörig *nachgeahmt* werden darf, müssen die Handlungsweisen der Jünger als Möglichkeiten erkannt werden, seine „Lehre“ zum Modell des eigenen Handelns zu machen.

4. Die Differenzen und Wechselwirkungen zwischen Dienst und Verkündigung

4.1 Verkündigung als Dienst

In der Aussendungsrede, die in ihrem Grundbestand auf den vorösterlichen Jesus zurückgeht, steht die Verkündigung der Gottesherrschaft und ihres Friedens im Mittelpunkt (Lk 10, 1b–16 / Mt 10, 5–42). Paulus wird nicht müde, sich in seiner Missionstätigkeit als „Sklave“ Christi zu bezeichnen. Entsprechend ist der „Dienst am Wort“ zum Zentralbegriff der Verkündigungstätigkeit geworden.

4.2 Dienst als Verkündigung

Diese Akzentuierung ist ebenfalls bekannt. Die geheilte Schwiegermutter des Simon Petrus stellt ihre wiederhergestellte Gesundheit in den „Dienst“ Jesu (Mk 1, 31). Das neutestamentliche Wort „Diakonia“ ist aufgrund weiterer, zahlreicher Belege zum Fachterminus christlicher, sozialer Dienste geworden. Der Dienst am Nächsten aufgrund des Bekenntnisses zu Jesus verkündet unmittelbar Jesu Proexistenz für den anderen.

4.3 Verkündigung gegen Dienst

Die Erzählung von Jesu Besuch bei den Schwestern Maria und Martha (Lk 10, 38–42) ist für dieses Modell aufschlußreich. Maria hat mit dem Zuhören auf die Worte Jesu den „besseren Teil“ erwählt als Martha mit ihrer Mahlzubereitung in der Küche. Auch das Wort (Mk 14, 7) stellt die Diakonie in den Horizont der Verkündigung: „Denn Arme habt ihr immer bei euch, und ihr könnt ihnen Gutes tun, so oft ihr wollt, mich aber habt ihr nicht immer.“ Die Liebestat an Jesus verleiht der Option für die Armen ihre Energie und ihren Hintergrund.

4.4 Dienst gegen Verkündigung

Spannend wird es, wenn Dienst gegen Verkündigung steht. Man ist versucht, anzunehmen, daß es sich hierbei um ein neuzeitliches Problem handelt. Weit gefehlt, die neutestamentliche Gemeinde hatte mit dieser Beziehungsstörung ähnliche Erfahrungen wie wir heute.

Am aufregendsten finde ich noch immer die Geschichte vom *unbefugt christlich* handelnden Wundertäter: „Da sagte Johannes zu ihm: Meister, wir haben gesehen, wie jemand in deinem Namen Dämonen austrieb; und wir versuchten, ihn darin zu hindern, weil er uns nicht nachfolgt. Jesus erwiderte: Hindert ihn nicht! Keiner, der in meinem Namen Wunder tut, kann so leicht schlecht von mir reden. Denn wer nicht gegen uns ist, der ist für uns. Wer euch auch nur einen Becher Wasser zu

trinken gibt, weil ihr zu Christus gehört – amen, ich sage euch: er wird nicht um seinen Lohn kommen“ (Mk 9, 38–41).

Wir erfahren nicht, an wen dieser „jemand“ eigentlich glaubt, warum er den „Namen Jesu“ benutzt, weshalb er die Nachfolge verweigert. Es ist ungeheuerlich, daß Jesus ihm die stärkste Waffe der helfenden Verkündigung überläßt, die Dämonenheilung in seinem Namen. Und diese Waffe ist nicht zu verachten. Sie legitimiert den Apostel und sorgt für den Missionserfolg (2 Kor 12, 12). Sie macht die jüdischen Exorzisten in der ganzen Welt bekannt (Lukian, Der Lügenfreund 16). Der therapeutische Erfolg, der durch die Verkündigung des einen Gottes und seines auferstandenen Sohnes ausgelöst wurde, ist durchaus vergleichbar mit dem Erfolg, den die sozialen Tätigkeiten der Kirchen heute erzielen. Umstritten ist heute nicht, daß mit fremden Hilfsorganisationen zusammengearbeitet werden soll. Doch wer würde spontan akzeptieren, daß nichtchristliche Organisationen oder Personen den Namen Jesu verwenden, ohne sich mit ihm zu identifizieren?

Jesus geht aber noch weiter. „Wer nicht gegen uns ist, ist für uns. Wer euch auch nur einen Becher Wasser zu trinken gibt, weil ihr zu Christus gehört . . .“ Derjenige, der an der gemeinsamen Hilfe mitwirkt, der den Helfern hilft, der gehört bereits zu Christus, auch wenn er ihn nicht bekennt. Er wird als Lohn beim Endgericht seine Zugehörigkeit zu Christus erkennen. In dieser Linie liegt auch das großartige Gemälde von der Thronbesteigung Jesu im Endgericht (Mt 25, 31–46). Die zur Rechten, die ins Reich aufgenommen worden sind, fragen: „Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und dir zu essen gegeben . . .“ und erhalten die Antwort: „Amen, ich sage euch, was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ Im Dienst an den Armen, Obdachlosen, Kranken, Gefangenen, kurz – an allen Hilfsbedürftigen wird gemäß der Gottesherrschaft gelebt, setzt sie sich anfanghaft durch und wird erfahrbar. Das Bekenntnis zu Jesus Christus wird nicht als Vorbedingung genannt.

Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter gehört gleichfalls zu dieser Thematik: Lk 10, 25–37. Der Samariter wird gern als das zentrale Symbol der christlichen Diakonie verstanden und entsprechend werbewirksam verwertet. Doch bringt das Samariter-Gleichnis überhaupt das Spezifikum christlicher Diakonie zum Ausdruck?

4.5 Der Samariter – eine Grundfigur *christlicher* Diakonie?

Zunächst vorweg, ich habe immer ein ungutes Gefühl gehabt, wenn das Samariter-Gleichnis mit dem Handeln christlicher Sozialdienste gleichgesetzt wurde. Ich möchte diesem Unbehagen ein wenig nachgehen.

1. Das Samariter-Gleichnis setzt das Gebot der Nächstenliebe extremen Bedingungen aus: Aufenthalt eines Samariters im jüdischen Feindesland, Begegnung mit einem Schwerverletzten, von Räubern Überfallenen. Das universale Prinzip der Nächstenliebe wird strapaziert, um seine unbedingte Geltungskraft zu erproben. Nun wird kein Hörer das Vorbeigehen von Priester und Levit vorbehaltlos rechtfertigen und die Hilfe des Samariters als leichtsinnig oder überflüssig verurteilen. Nach dem mosaischen Gesetz, das auch der Samariter einzuhalten hat, gilt das Gebot der Nächstenliebe auch für den Fremden, der sich als Gast im Land aufhält (Lev 19, 18. 34). Für den Samariter gilt entsprechend die Umkehrung, daß er, wenn er

als Gast behandelt wird, die Fremden als seine Nächsten behandeln muß. Das AT ist voll von Geschichten, in denen ein Israelit beim Aufenthalt in der Fremde einem Mitglied des Gastvolkes Hilfe erweist – angefangen bei den Patriarchen, über Mose, Elija bis zu Jesus, der Heiden heilt. Das Gastrecht ist dem Orient bis heute heilig, und nicht nur dem Orient, – und zwar von beiden Seiten aus, dem Gastgeber wie dem Gast. Der überfallene Jude darf also auf keinen Fall als Feind bezeichnet werden. Selbst wenn zwischen Judäa und Samaria Krieg herrschen sollte, was vorgekommen war, ist nach dem Bannrecht nur Folgendes erlaubt: entweder Anwendung des Bannes (Ausrottung der Männer . . .) oder Beherrschung oder Friedensschluß. In den beiden letzten Fällen mußten auch die Verwundeten des Feindes versorgt werden oder deren Versorgung zumindest zugelassen werden. Ich möchte auf Folgendes heraus. Das Verhalten des Samariters ist eine Selbstverständlichkeit. Das Prinzip der Nächstenliebe ist vom Christentum gemeinsam mit ethischen Strömungen der Antike als Prinzip formuliert und aufgedeckt worden⁶. Als Prinzip stellt es alle Abweichungen wie Tötungen im Krieg und in der Strafjustiz radikal in Frage. Doch sind solche Abweichungen erlaubt, wenn der Konflikt zwischen den Prinzipien Selbstliebe (Selbsterhaltung) und Nächstenliebe einen „Kompromiß“ notwendig macht⁷.

Die Kompromißlosigkeit des Samariters imponiert. Sie ist aber weder spezifisch christlich, noch vom Glauben an Christus motiviert, sondern vom Prinzip Nächstenliebe bedingt. Die antike Literatur ist voll von Beispielen kompromißloser Nächstenliebe (Philemon und Baucis, Antigone, Mose . . .). Der Samariter ist daher nicht die spezifische Grundfigur *christlicher* Diakonie, sondern eine Grundfigur humaner Sittlichkeit überhaupt. Als solche Grundfigur bleibt er selbstverständlich auch eine Grundfigur der christlichen Diakonie.

2. Die spezifisch christliche Option für die Armen und Unterdrückten kann ich im Samariter-Gleichnis nicht entdecken. Der von den Juden diskriminierte Samariter ist Täter, nicht Opfer. Es wird lediglich gesagt, daß Nächstenliebe vom verachteten Gegner kompromißloser ausgeübt werden kann als vom geachteten Volksmitglied. Diese Aussage trifft daher nicht das Spezifikum christlicher Diakonie, sondern viel stärker eine übersteigerte Vorstellung von der Exklusivität christlicher Diakonie als deren Option. Zur kompromißlosen Nächstenliebe ist jeder human handelnde Mensch befähigt und aufgerufen, nicht nur der Christ oder aus der damaligen Sicht der Jude oder Samariter. Das Samariter-Symbol wird daher zu Recht auch von nicht-christlichen Organisationen in Anspruch genommen.

3. Jesus gibt mit der abschließenden Frage dem Gleichnis eine spezifisch christliche Deutung. „Was meinst du: Wer von diesen dreien hat sich (ist) als der Nächste des-

⁶ A. Nissen, Gott und der Nächste im antiken Judentum. Untersuchungen zum Doppelgebot der Liebe (WUNT 15), Tübingen 1974; A. Dihle, Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik, Göttingen 1962; F. Furger, Ethische Argumentation und neutestamentlich-ethische Aussagen, in K. Kertelge (Hrsg.), Ethik im Neuen Testament (Quästiones Disputatae 102), Herder, Freiburg 1984, 12–32.

⁷ J. Gründel, Die Bergpredigt als Orientierung für unser Handeln. Zur Erneuerung der Moraltheologie „aus der Lehre der Schrift“, in R. Schnackenburg (Hrsg.), Die Bergpredigt, Düsseldorf 1982, 81–113, 99 ff.

sen erwiesen (geworden), der von den Räubern überfallen wurde?“ Die Klammern präzisieren die Einheitsübersetzung. Denn das Neue an dieser Frage besteht darin, daß „Nächster“ vom Überfallenen aus definiert wird. Ich selbst kann bei meinem diakonischen Handeln den andern nicht zu meinem Nächsten machen. So subjektzentriert fragt noch der pharisäische „Lehrer“: „Und wer ist mein Nächster?“ Der, an dem ich handle, macht mich zu seinem Nächsten. Nächstenliebe ist ein interaktionaler Prozeß.

Hierin sehe ich eine entscheidende Chance, von einer Selbstüberforderung loszukommen, die seit der Aufklärung der Diakonie zugewachsen ist. Der Gesetzeslehrer fragt statisch nach den Kriterien, die den Nächsten vom Nicht-Nächsten trennen wie den Gerechten vom Sünder. Der aufgeklärte Christ dagegen ist aktiv bestrebt, das Nicht-Ich zum Ich zu machen, den Fremden zum Nächsten. Doch die gegenwärtigen Humanwissenschaften haben eindringlich aufgedeckt, wieviel Projektionen und Gewaltsamkeiten in diesem gut gemeinten Prozeß des Erweisens von Nächstenliebe stattfinden, diesen Prozeß stören oder gar umkehren können zu einer Haßbeziehung.

Die narrative Kraft des Gleichnisses ist es, vom andern her zu denken, von der subjektiven Überforderung loszukommen, dem andern das „christliche Klima“ der Nächstenliebe allein aufbauen zu müssen. Die anderen bauen mit, ich habe zunächst meine Alltagsroutine einzubringen, die – so Gott will – vom Glauben an Jesu Praxis getragen ist. Ich möchte diesen Gedanken an einem Beispiel verdeutlichen.

Nach H. Manderscheid haben bei einer Auswertung eines biblischen Rollenspiels zum Samariter Teilnehmer den Wirt so charakterisiert: „Im Wirt finden wir den Aspekt institutionalisierter Hilfe wieder. Er läßt sich für seine Tätigkeit bezahlen. Er ist für ihn mehr oder weniger selbstverständlich, die Pflege, gegen Bezahlung, zu übernehmen. Wir spüren wenig von betroffener Anteilnahme“⁸. Ich höre aus diesem Statement einen Vorwurf gegen die Alltagsroutine institutionalisierter Diakonie heraus. Doch ich frage dagegen: Muß ich denn jedem gegenüber, der von mir eine beruflich bereitgestellte Hilfe abholt, Betroffenheit aufbringen? Erstarrt diese Betroffenheit nicht bald wieder in Routine? Muß ich dann ein „schlechtes“ Gewissen haben, weil sich die spontane Betroffenheit nicht mehr einstellen will? Umgekehrt, verunmöglicht mir eine professionalisierte Diakonie ein spontanes Aufbrechen von Betroffenheit? Sind nicht Geld und Beziehung zwei unterschiedliche Ebenen der Interaktion, nämlich ökonomische und soziale Ebenen, die sich aber gegenseitig bedingen? Darf ich nicht auf die Institutionen als Instanzen der Entlastung vertrauen? Schließlich habe ich meine Erfahrungen gemacht, kann sie in mein institutionalisiertes Handeln einbringen, kann dieses routinierte Handeln in neuen, analogen Situationen sich bewähren lassen. Institutionen können allerdings auch blind machen, Verkrustungen bewirken und so neue Erfahrungen verhindern. Doch darf ich aufgrund dieser negativen Möglichkeiten die positiven Leistungen von Institutionen übersehen?

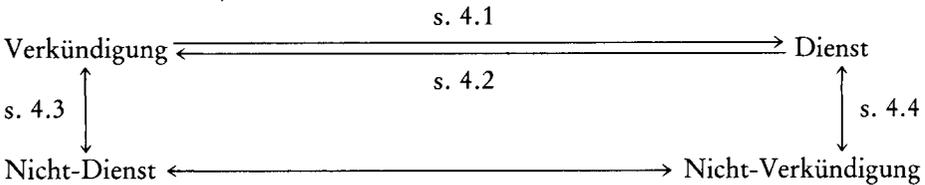
⁸ H. Manderscheid, ... Erzieher sein dagegen sehr! – Von der Schwierigkeit beruflicher Identität katholischer Erzieherinnen, Welt des Kindes 63 (1985), 53–60.

Tröstlicherweise ist in der Erzählstruktur der Wirt ein Helfer des Samariters. Er gehört in das vorbildliche Handeln hinein. Denn Samariter und Wirt pointieren unterschiedliche Stadien des Diakonieverzesses. Der Samariter hilft unter extremen Bedingungen, der Wirt dagegen setzt die Hilfe unter den normalen Alltagsbedingungen fort. Zur Hilfe im Alltag gehört die Ökonomie des Alltags. Ich will den Wirt daher mit meiner Erfahrung auffüllen: „Gott sei Dank. Schon recht. Der Samariter läßt mir Geld für die Pflege da. So reicht’s für den nächsten Überfallenen, falls für den niemand bezahlt.“

Zusammenfassung: Die Grundfigur der christlichen Diakonie ist Jesus Christus. Identifikationsfähig wird er in seinem Auftreten als „Lehrer“. Horizont seiner „Lehre“ ist die Gottesherrschaft. Diese ist in unserer Alltagsroutine bereits anfanghaft wirksam. Die Praxis Jesu greift die positiven Erfahrungen der Alltagsroutine auf und entwickelt sie weiter zu einem neuen Modell von Persönlichkeit und Gesellschaft⁹. Die kompromißlose Nächstenliebe, die kompromißlose Option für die Armen und Unterdrückten, die kompromißlose Ablehnung der Differenzierung zwischen Sündern und Gerechten bringen Jesus Gegnerschaft und Tod. Dieses Kreuz muß der Christ in der Nachfolge Jesu auf sich nehmen.

5. Die „Lehre Jesu“ und die „diakonische Theologie“

Jesus spielt in seiner Praxis die logisch möglichen Beziehungen zwischen Verkündigung und Dienst durch. Es lassen sich die dargestellten Beziehungen zwischen Verkündigung und Dienst graphisch als ein Viereck darstellen (das logische Viereck seit Aristoteles):



Die Achse Nicht-Dienst – Nicht-Verkündigung fehlt selbstverständlich in der Praxis Jesu. Diese neutralisierte, wirkungslose Religiosität wirft Jesus vielmehr den Schriftgelehrten und Pharisäern vor: „Weh euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr verschließt den Menschen das Himmelreich. Ihr selbst geht nicht hinein, aber ihr laßt auch die nicht hinein, die hineingehen wollen“ (Mt 23, 13). „Sie schnüren schwere Lasten zusammen und legen sie den Menschen auf die Schultern, wollen selber aber keinen Finger rühren, um die Lasten zu tragen“ (Mt 23, 4).

⁹ D. Dormeyer, Die Bergpredigt als Handlungsmodell – Probleme und Impulse, in Caritas '83. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg 1982, 9–19, 17 ff. Mir geht es darum, im Paradigma der Handlungswissenschaft an das Grundprinzip anzuknüpfen, das von der Scholastik mit ontologischen Kategorien beschrieben worden war: „gratia supponit naturam“ (Die Gnade setzt die Natur voraus). Die Weisheits-Lehre Jesu macht diese positive Anknüpfung an menschliche Interaktionen unabweisbar.

Es wäre nun fatal, diese Vorwürfe historisch zu verstehen und auf die historischen Schriftgelehrten und Pharisäer zu beziehen. Jesus meint hier ein ideologisches Verhalten, das blind geworden ist für den Zusammenhang von Religion und Leben. Schriftgelehrte und Pharisäer sind Exempel falschen Jude- und Christseins. Die Gemeinde ist ständig in der Gefahr, in die Rolle der Gegner Jesu zu fallen. Allein die ständige Ausrichtung an Jesus als Handlungsmodell bewahrt vor solchem ideologischen Abfall¹⁰.

Nun könnte man versucht sein, die Identität von Verkündigung und Dienst, die zweifellos die zentrale Achse dieses Beziehungsfeldes ist, juristisch zu beschreiben und von den Mitarbeitern der diakonischen Organisationen einzufordern. Doch da sei die Gottesherrschaft vor. Nach zwei Seiten verhindert die Gottesherrschaft diese Kodifizierung. 1. Erst im Weltgericht wird sich herausstellen, ob die Identität von Verkündigung und Dienst gelebt worden ist. 2. Da allein der Auferstandene über diese Identität zu richten hat, kommt es der Gemeinde zu, eine Identität zwischen Verkündigung und Dienst *allen* Mitgliedern zu *unterstellen*. Paulus begrüßt alle Gemeindemitglieder als die „Heiligen“, obwohl er mit einigen Korinthern in heftigstem Streit sich befindet. Klassifizierungen von Graden dieser „Heiligkeit“ sind daher von vornherein ausgeschlossen.

Diese zwei Punkte sind m. W. keine Neuigkeiten, sondern in der Kirche immer als Grundprinzipien anerkannt worden. Lediglich die „Heiligkeit“ der Christen glaubte man differenzieren zu dürfen in z. B. aktive Christen und Randchristen u. ä. Für eine pastorale Seelsorge hat solch eine Differenzierung sicherlich ihren heuristischen Wert. Für die Einschätzung einer diakonischen Tätigkeit ist sie aber theologisch unbrauchbar und unzulässig¹¹. Die Einteilung „aktiver – passiver“

¹⁰ Vgl. H. Goldstein (Hrsg.), Gottesverächter und Menschenfeinde? Juden zwischen Jesus und frühchristlicher Kirche, Düsseldorf 1979; Die Strukturgraphik von O. Fuchs zum Verhältnis von Diakonia und Martyria (Verkündigung) erfasst differenziert die Bewegungsmöglichkeiten auf der Achse Diakonie – Verkündigung (Fuchs, Bemerkungen 36 f.). Aber diese Graphik bleibt bei einer „Ideal“-Beschreibung stehen. Die problematischen Grenzsituationen, in denen Diakonie und Verkündigung partikulär sich *nicht aufeinander beziehen und verfehlen*, werden nicht erfaßt. Das Verfehlen der Diakonie, das Fuchs den traditionellen pastoralen Konzepten vorwirft (s. o. Anm. 1), wäre z. B. auf der Sub-Achse Verkündigung – Nicht-Dienst anzusiedeln. Das Verfehlen christlicher Verkündigung bei diakonischer, christlicher Tätigkeit wäre auf der Sub-Achse Dienst – Nicht-Verkündigung einzutragen. Auch die ideologische Achse von defizitärem Dienst und defizitärer Verkündigung bleibt außerhalb der Betrachtung. Aber gerade dieses prozeßhafte Durchlaufen *aller vier* Achsen erzeugt die Widersprüchlichkeit und Ausstrahlungskraft christlicher Diakonie und ruft uns auf zu ständiger Reflexion unserer Praxis am „Lehr“-Modell Jesu.

¹¹ So zu Recht Fuchs: „Wer soll also angestellt bzw. entlassen werden im Diakoniebereich, wenn es finanziell und inhaltlich im Ernstfall darauf ankommt? Gerade wenn es um die kirchliche Identität in ihrer objektiven Ganzheit geht, muß der Sozialarbeiter bevorzugt werden, der engagiert und sachgerecht den Menschen in seinem Verantwortungsbereich hilft und mit ihnen paritätische Beziehungen aufnimmt (auch z. B. bei relativer Distanz zu kirchlicher Liturgie und Sakramentenmoral), und man wird denjenigen ziehen lassen (auch wenn er jeden Sonntag in die Kirche geht und „sittlich einwandfrei“ lebt), dessen soziales Engagement nicht leicht ersichtlich ist und der zuwenig hilft, damit den anderen geholfen wird bzw. der seine eigenen Egoismen und Zugriffe in die Beziehung zu Leidenden einpeist“ (Bemerkungen 34).

Es läßt sich noch positiv ergänzen, daß die Charismen ja unterschiedlich verteilt sind. Die soziale Sensibilität ist nicht jedem gleich angeboren oder anerzogen, und es kann sich nach einer Ausbildung

Christ z. B. macht lediglich Aussagen über die Systemkonformität, aber nicht über die Glaubenseinstellung. Inwieweit daher eine diakonische Organisation eine Konformität von Verhalten und Einstellungen benötigt, wird zur Frage der soziologischen Analyse und der Ekklesiologie. Soweit ich sehe, läßt die offene Systemtheorie hier viel Spielraum zu¹².

Die Praxis Jesu ermöglicht sogar, *den* an der Diakonie zu beteiligen, der das Bekenntnis zu Jesus verweigert bzw. nicht spricht, wohl aber das Handeln gemäß der „Lehre“ (= Praxis) mitträgt und damit Offenheit für Jesus bezeugt – vgl. den unbefugten Wundertäter, den Samariter. Nach Karl Rahner lassen sich solche, für die Sache Jesu sich engagierende Nicht-Christen als „anonyme Christen“ bezeichnen¹³. Es muß allerdings mit Rahner daran erinnert werden, daß das Auseinanderfallen von Diakonie und Verkündigung eine Seitenlinie von Jesu Praxis darstellt, nicht die Hauptlinie. Nur kann diese Hauptlinie nicht durch menschliche Aktivitäten allein aufgebaut werden, sondern sie ist das Ergebnis des freien Angebots Gottes an uns und unserer Antwort darauf. Daher kann sie nicht vertragsmäßig eingefordert werden. Jesus, „unserm Heiland, unserm Lehrer“ und nicht einer objektivierbaren Handlungsstrategie haben wir es zu danken, wenn er es uns ermöglicht hat, seine Lebenspraxis als Modell zu verkünden und zu verwirklichen.

im sozialen Dienst herausstellen, daß einer sich für den Schwerpunkt Verkündigung besser eignet als für den Schwerpunkt „sozialer Dienst“. Die berühmten „zwei linken Hände“ können nach dem Maria-Martha-Beispiel eine ausschließliche Konzentration auf die Verkündigung sogar ratsam erscheinen lassen. Solche positive Beschreibung und Verwendung von Fähigkeiten setzt natürlich voraus, daß im pastoralen Dienst die Diakonie- und Verkündigungsdienste konvertibel sind.

¹² Vg. H. Steinkamp, Das Samariter-Gleichnis – Inspiration für heutige Identität des Sozialarbeiters?, in: Caritas '85, 9–18; N. Mette / H. Steinkamp, Sozialwissenschaften und Praktische Theologie (Leitfaden Theologie 11), Düsseldorf 1983.

¹³ K. Rahner, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg u. a. 1976, 437–439.