

Herbert Haslinger

Diakonisch Kirche sein

♦ Allzugerne stimmte man in die überaus sympathische und öffentlich lancierte Selbstbeschreibung der Kirche als diakonisch ein. Vielmehr führt der Autor an Aussagen kirchlicher Verantwortungsträger vor Augen, wie zum Teil wenig der eigentlichen Sendung – dem Menschen radikal Mensch zu sein – entsprochen wird. Systematische Überlegungen in Anlehnung an Emmanuel Levinas und seiner Kritik des abendländischen Humanismus, gefolgt von einigen wenigen Anforderungen, die erfüllt sein müssten, skizzieren, was es heißen könnte, *wirklich* diakonisch Kirche zu sein. (Redaktion)

1 „Diakonische Kirche“ – eine trügerische Formel

„Diakonische Kirche“, „Diakonie als Zukunft der Kirche“, „dienende Kirche“ und ähnliches sind beliebte Topoi der Selbstpräsentation der Kirche. Sie heben darauf ab, dass die Kirche einerseits die Diakonie als ein Feld konkreten helfenden Handelns hat, ausdifferenziert in viele Praxisorte wie Caritasverbände, Gemeinden, soziale Einrichtungen usw., dass sie andererseits aber *als Kirche*, d. h. mit der Gesamtheit ihrer Strukturen, Funktionen und Praxisformen, diakonisch sein, also im Dienst der Menschen stehen muss. Mit beiden Bedeutungsgehalten soll das Motiv „diakonische Kirche“ signalisieren, dass die Kirche „nahe bei den Menschen“ ist und dass das Diakonisch-Sein die spezifische Qualität ihrer Nähe zu den Menschen bildet.

Hier kommt eine überaus sympathische Selbstbeschreibung der Kirche zum Klingen, in die man allzu gern einstimmen möchte. Die Beliebtheit der Rede von einer „diakonischen Kirche“ nährt sich nicht zuletzt daraus, dass mit ihr auf geradezu bezwingende Weise ein positives Image der Kirche lanciert und Anerkennung für die

Kirche eingeworben werden kann in einer Zeit, in welcher der Kirche ansonsten mit ebensolch bezwingender Unausweichlichkeit eine Welle der Kritik, Empörung, Infragestellung und Ablehnung entgegenschlägt. Und dennoch: So eingängig, sympathisch die Rede von einer „diakonischen Kirche“ auch erscheinen mag, ich verspüre zunehmend Bedenken bei dieser Selbstdeklaration der Kirche – Bedenken, die ich exemplarisch mit Blick auf zwei neuralgische Stellen aufzeigen möchte: die institutionalisierte Diakonie und die amtliche Kirche.

Die Verbände und Einrichtungen der institutionalisierten Diakonie, respektive die darin arbeitenden Personen leisten ohne jeden Zweifel auf beeindruckende Weise Notwendiges und Wertvolles. Dennoch lehrt die alltägliche Erfahrung, dass es auch in diakonischen Einrichtungen fragwürdige, verfehlte, missbräuchliche Praktiken gibt. Die Orte der institutionalisierten Diakonie sind nicht schon deshalb, weil sie sich mit ihren Bezeichnungen „Diakonie“ und „Caritas“ so hehre Ziele wie Dienst und Liebe aufs Panier geschrieben haben, vor bedenklichen Phänomenen gefeit. Eine dieser Bedenklichkeiten hat mit idealen Selbstdeklarationen wie dem Topos

der „diakonischen Kirche“ zu tun. Die Verantwortungsträger der institutionalisierten Diakonie werden nicht müde, auf offiziöser Ebene – bei Festansprachen, in Leitbildern, bei Begegnungen mit Bischöfen – zu beteuern, wie wichtig ihnen die Fundierung ihrer diakonischen Einrichtung im christlichen Glauben sei und wie sehr sie auf das christlich-kirchliche Profil ihrer Einrichtung Wert legen würden. Die allermeisten dieser Verantwortungsträger – das ist eine der Lehren, die ich aus meiner früheren Tätigkeit als Leiter eines caritaswissenschaftlichen Studienganges gezogen habe – konterkarieren jedoch diese ihre Beteuerungen, sobald sie sich im Alltagsbetrieb ihrer Einrichtungen bewegen. In ihrer konkreten operativen Diakoniepraxis messen sie der theologischen Fundierung, also der theologischen Klärung und Begründung christlicher Prinzipien und Orientierungen, gerade keine Bedeutung bei. In einer Diakonietheologie sehen viele von ihnen eine für ihre alltägliche Praxis irrelevante und störende Denkbemühung, die sich vor allem deshalb erübrige, weil Theologen ohnehin keine Fachkenntnis von der Materie sozialer Einrichtungen hätten. Noch klingt mir der lapidare Bescheid des Direktors eines großen deutschen Caritasverbandes in den Ohren, mit dem er auf meine Offerte einer caritaswissenschaftlichen Qualifikation antwortete: „Wir brauchen keine Theologen.“ Das bedeutet: Topoi wie „diakonische Kirche“, die ein zentrales Identitätsmerkmal der sich auf Jesus Christus berufenden Kirche zum Inhalt haben, die mithin eine theologische Fundierung anzeigen sollen, werden von Verantwortungsträgern der institutionalisierten Diakonie nicht selten als Etiketten gebraucht, mit denen sie ihre Einrichtungen wohlfeil als Verwirklichungsform einer christlich profilierten Kirche präsentieren, mit denen sie aber

in Wirklichkeit sich selbst von der theologischen Reflexionsarbeit in ihrer alltäglichen Praxis dispensieren und die dadurch bedingten Defizite in der theologischen Fundierung kaschieren – als Etiketten also, auf denen drauf steht, was nicht drin ist.

Repräsentanten der amtlichen Kirche – womit keineswegs nur die Träger des Weihenamtes gemeint sind – bedienen sich gerne solcher Theoreme, welche die institutionelle Kirche als Trägerinstanz der Diakonie ausweisen, um die hohe Akzeptanz der Diakonie in der Bevölkerung zum Plausibilisierungs- und Legitimierungsgewinn für die Kirche als solcher umzumünzen. So wird z. B. das in Deutschland geltende System der staatlichen bzw. staatlich gesteuerten Finanzierung der Kirchen immer wieder mit deren diakonischen Aufgaben begründet. Diese Argumentationstaktik scheint umso naheliegender zu sein, als sich speziell die katholische Kirche nach der Aufdeckung der Missbrauchsfälle in den vergangenen Jahren und nach dem desaströsen Versagen ihrer Verantwortungsträger bei der Aufarbeitung derselben mit einem grundstürzenden Verlust an Vertrauen und Legitimitätsglauben in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit konfrontiert sieht.

Nun muss eine Verknüpfung von Kirche und Diakonisch-Sein, die derart auf die Selbststabilisierung der institutionellen Kirche abzielt, schon deshalb höchst fragwürdig erscheinen, weil man damit zeigt, dass es im diakonischen Handeln der Kirche nicht eigentlich und schon gar nicht allein um die hilfebedürftigen Personen geht, sondern um die Bestandssicherung der Kirche. Ein solcher verdinglichender, instrumentalisierender Umgang mit der Not von Menschen und letztendlich mit diesen Menschen selbst steht jedoch in fundamentalem Widerspruch zum Wesen christlicher Diakonie.

Bedenklich an der emphatischen Deklaration einer „diakonischen Kirche“ durch amtliche Repräsentanten der Kirche ist zudem, dass sie auch hier immer wieder der Überblendung gegenteiliger Tendenzen und Einstellungen dient. Papst Franziskus etwa firmiert in den Augen vieler als Personifizierung einer diakonischen Kirche, was erkennbar seiner eigenen Intention entspricht. In der Tat sind viele seiner diakonischen Akte, etwa sein Einsatz für Flüchtlinge oder seine Fußwaschung an Strafgefangenen, beeindruckende Erweise einer Menschenfreundlichkeit, die sich wohlthuend von den vorausgegangenen Pontifikaten abhebt. Wenn er aber unmittelbar vor dem „Anti-Missbrauchsgipfel“ des Vatikans im Februar 2019 jene Menschen, welche die Kirche anklagen, ohne sie zu lieben, als „Freunde, Cousins, Verwandte des Teufels“¹ aburteilt, melden sich schon Zweifel daran, wie er das mit ihm assoziierte „Diakonisch-Sein“ der Kirche versteht. Papst Franziskus geht es gewiss nicht darum, Kritik an der Kirche generell als verwerflich abzulehnen. Im Gegenteil, er erachtet die Anzeige von Fehlern als notwendig. Das Problem besteht m. E. darin, dass er die Berechtigung der Kritik an Realitäten in der Kirche an die Bedingung der Liebe zur Kirche knüpft. Das kann nicht Maxime einer diakonischen Kirche sein. Gerade in den vergangenen Jahren ist offenkundig geworden, dass sich Kritik nicht nur gegen bestimmte Realitäten in der Kirche, sondern auch gegen das System „Kirche“ richten muss. Und wo, wenn nicht in der Diakonie, sollte man ein Gespür dafür haben, dass Menschen justament wegen

der Erfahrungen, die sie in der Kirche machen mussten, diese institutionalisierte Kirche schlichtweg nicht mehr lieben können – und dass sie dennoch, ja gerade deshalb ein Recht auf Anklage kirchlicher Verantwortungsträger haben.

2 Diakonisch-Sein unter Berufung auf den Unendlichen

Die selbstverständliche Rede von „diakonisch Kirche sein“ suggeriert eine Klarheit im Selbstverständnis der Kirche, die nicht wirklich besteht. Das drängt zu einer theologischen Vergewisserung, was „diakonische Kirche“ eigentlich bedeutet. Dem dienen die beiden folgenden Punkte. In welchem Handeln auch immer die Kirche ihr Diakonisch-Sein konkret operationalisiert, es ist ein Handeln, mit dem sie sich auf den beruft, den wir im christlichen Glauben „Gott“ nennen. Um die Rede von „diakonisch Kirche sein“ stimmig zu gestalten, muss folglich gefragt werden: Was bedeutet es eigentlich, sich mit der Diakonie der Kirche auf *Gott* zu berufen? Und was bedeutet es zumal, wenn wir diesen Gott wirklich als den schlechthin Unendlichen, den Unbegreifbaren, den Unverfügbaren ernstnehmen? Die „Theo-Logie“ des jüdischen Philosophen Emmanuel Levinas (1906–1995) lässt sich als Antwort auf diese Frage lesen und sei deshalb hier – freilich nur in grössten Strichen – kurz skizziert.²

Levinas setzt an mit einer *Kritik des konventionellen abendländischen Humanismus*. In ihm versteht sich der Mensch als

¹ Grußadresse von Papst Franziskus an die Pilger aus dem Erzbistum Benevent. Vatikanische Basilika. Mittwoch, 20. Februar 2019, in: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190220_diocesi-benevento.html [Abruf: 19. 08.2021].

² Vgl. als wichtige Titel der Primärliteratur *Emmanuel Lévinas, Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg i. Br.–München ²1987; *ders.*,

das Wesen, auf das hin die Wirklichkeiten der Welt zentriert sind und das geleitet von eigenen Interessen Zugriff auf die Welt nimmt, um diese nach seinen Vorstellungen zu gestalten. Dieses humanistische Bestreben gerät dort zur extremen Inhumanität, wo es auf einen anderen Menschen gerichtet ist. Auf den anderen Menschen nach Maßgabe eigener Interessen zuzugreifen und ihn so zum Bestandteil der eigenen Welt zu machen, bedeutet, ihn nur in dem Maße existieren zu lassen, in dem er meinen eigenen Vorstellungen entspricht. In einem solchen Humanismus wird der andere Mensch im buchstäblichen Sinn „identifiziert“, den eigenen Vorstellungen gleichgemacht. Der andere Mensch wird daran gehindert, als anderer Mensch zu leben.

Dem setzt Levinas den *Humanismus des anderen Menschen* entgegen. Er basiert auf der Erkenntnis, dass alles Handeln und Verhalten gegenüber einem anderen Menschen immer nur ein sekundäres, nachfolgendes Re-Agieren sein kann, nachdem der andere Mensch *als Anderer* in mein Leben eingetreten ist. Das Erste, was in der Beziehung zwischen Menschen, zwischen „ich“ und „du“ gilt, ist das Anders-Sein des Anderen. Diese Ursprünglichkeit des Anders-Seins, diese Vor-Gültigkeit des Anderen muss bewahrt werden. Der Humanismus erweist sich erst dann als wirklich humaner Humanismus, wenn er so weit reicht, dass er den anderen Menschen als anderen Menschen, in seinem Anders-Sein existieren lässt; wenn ich mich in meiner Existenz dafür verausgabe, dass der Andere als Anderer existieren kann. Ich trage – so lautet das zentrale Motiv bei Levinas – *Verantwortung für den Anderen*.

Diese Verantwortung für den Anderen ist *unendlich* – unendlich nicht in einem zeitlichen oder räumlichen, sondern in einem logischen Sinn. Die Verantwortung für den Anderen kann nicht „hintergangen“ werden. Es gibt keinen Punkt, über den ich hinaustreten könnte, um von dort her nach eigener Maßgabe festzulegen, dass meine Verantwortung für den Anderen doch nicht gelte; es gibt keinen Punkt, an dem ich von mir aus die Verantwortung begrenzen dürfte.

Wegen dieser Unendlichkeit, die ich als Anspruch meiner Verantwortung für den Anderen verspüre, ist das Angesicht des Anderen – darin besteht nun der gewagte, aber auch bestechende Gedankenschritt bei Levinas – der Ort, an dem ich „den Unendlichen“ erahne. Levinas spricht bewusst nicht vorschnell von „Gott“, um nicht den Eindruck zu erwecken, wir könnten mit einem solchen Begriff den Unendlichen identifizieren und begreifen – wenngleich außer Frage steht, dass er den meint, den wir im jüdischen und christlichen Glauben eben „den Unendlichen“ nennen. Das Angesicht des Anderen ist kein Beweis Gottes. Der Unendliche kommt im Angesicht des Anderen vor im Modus der Spur: so wie etwas, das eine Spur hinterlässt, das aber in dem Moment, in dem die Spur wahrgenommen wird, sich schon entzogen hat und nicht ergriffen werden kann.

Wenn der andere Mensch der Ort ist, an dem ich den Unendlichen zu spüren bekomme, dann ist er der Ort, an dem sich meine *Achtung vor dem Unendlichen als dem Unendlichen* bewähren muss; dann muss ich im Angesicht des Anderen das Unendlich-Sein des Unendlichen, das Gott-

Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, Freiburg i. Br.–München 1992. – Vgl. als ausführlicheres Referat *Herbert Haslinger*, *Diakonie zwischen Mensch, Kirche und Gesellschaft. Eine praktisch-theologische Untersuchung der diakonischen Praxis unter dem Kriterium des Subjektseins des Menschen*, Würzburg 1996, 534–618.

Sein Gottes achten. Mit der Unbegreifbarkeit und der Unverfügbarkeit des Unendlichen muss ich auch den anderen Menschen als jemanden achten, der meinem Ergreifen-Wollen und meinem Verfügen-Wollen entzogen ist. Jeder Akt, mit dem ich den anderen Menschen in meine Vorstellungswelt einzupassen und für meine Interessen zu vereinnahmen suchte, wäre eine Verletzung der Unendlichkeit des Unendlichen, wäre eine Missachtung des Wesens Gottes, wäre Blasphemie.

Die Wahrnehmung der unendlichen Verantwortung für den Anderen, in der die Unverfügbarkeit des Unendlichen beachtet wird, indem ich nicht über den Anderen zu verfügen versuche, bezeichnet Levinas mit dem christlichen Begriff „*Diakonie*“³, aber eben als „*Dia-conie avant tout dialogue*“⁴, als Dienst vor jedem Austausch, als Dienst für den Anderen, der vor jeder Leistung des Anderen für mich zu leisten ist. Diese Diakonie, dieses dienende Sich-Verausgeben dafür, dass der andere Mensch als Anderer leben kann, ist für Levinas authentisches Zeugnis vom Unendlichen, vorrangige Art der Verherrlichung Gottes. Und sie ist Zeugnis vom Unendlichen, sie ist Verherrlichung Gottes gerade dann und nur dann, wenn mit ihr kein „mehr“, kein zusätzliches Interesse, keine über den humanitären, selbstlosen Dienst hinausgehende Zwecksetzung verfolgt wird – weil nur durch den Verzicht auf das Verfügen-Wollen über den Anderen die Unverfügbarkeit Gottes beachtet wird.

Der Rekurs auf das Diakonie-Verständnis von Emmanuel Levinas erfolgt hier nicht etwa, weil es einen speziellen, in anderen Gedankensystemen nicht gegebenen Inhalt aufweisen würde, sondern weil

es nachdrücklich eine Überzeugung aufzeigt, die in der Grundstruktur des Glaubens an den christlichen Gott angelegt ist, die aber in der real existierenden Praxis der Kirche zuhauf verletzt wird. Wo immer wir in unserem christlichen bzw. kirchlichen Handeln mit Menschen zu tun haben, müssen wir es als fundamentale Prämisse dieses Handelns betrachten, dass diese anderen Menschen, und zwar radikal alle Menschen, unabhängig von jedem explizit christlich-kirchlichen Handeln unter der Gnade Gottes stehen und schon vom ersten Augenblick an von Gott angenommen sind. In der Theologie haben wir für diese Glaubensüberzeugung unterschiedliche Ausdrucksformen: der Mensch ist „Geschöpf Gottes“, ist „Kind Gottes“, ist „Beziehungspartner Gottes“ usw. Nicht wir, die wir in kirchlichen Funktionen handeln, haben Gott allein auf unserer Seite, sodass wir ihn anderen Menschen bringen könnten; sondern wo wir mit anderen Menschen zu tun haben, da begegnen wir Gott, der immer schon auch an der Seite eines jeden anderen Menschen steht. Aufgrund dieser vom Ursprung her gegebenen, vorgültigen Beziehung zu Gott ist jeder Mensch der Verfügung durch die Träger christlich-kirchlichen Handelns entzogen.

Das also bedeutet es, sich in der Diakonie auf Gott den Unendlichen zu berufen und ihn dabei in seiner Unendlichkeit ernst zu nehmen: Die absolute Unverfügbarkeit des anderen Menschen ist zu achten. Jedwede Vereinnahmung von Menschen für die Interessen kirchlicher Instanzen und Funktionsträger verbietet sich aus theologischen Gründen.

³ Vgl. exemplarisch *Emmanuel Levinas*, Humanismus des anderen Menschen, Hamburg 1989, 43.

⁴ *Emmanuel Levinas*, *Éthique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Paris 1982, 104.

3 Diakonisch-Sein unter Berufung auf Jesus Christus

Die Formel „diakonisch Kirche sein“ enthält die Annonce, dass die Kirche durch ihr Diakonisch-Sein ihre Bestimmung erfüllt, Jesus Christus nachzufolgen und dessen Wirken fortzusetzen. Weitgehende Einmütigkeit besteht darin, dass die Botschaft vom Reich Gottes das Zentrum des Wirkens Jesu bildet.⁵ Eine theologische Verge-wisserung für das Diakonisch-Sein der Kirche muss folglich fragen, was die Reich-Gottes-Botschaft Jesu zum Inhalt hat.⁶ Jesus kündigt das Reich Gottes unter anderem mit dieser Aussage an: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15) Das Reich Gottes steht „nahe“ bevor. Das heißt: Es ist hier und jetzt *noch nicht* da; es ist etwas Anstehendes, als solches aber etwas für die Zukunft noch Ausstehendes. Nun finden sich im Munde Jesu auch Aussagen, die das Reich Gottes als *schon* da seiend behaupten: „Das Reich Gottes ist schon mitten unter euch.“ (Lk 17,21) Das Reich Gottes ist eine schon in der Gegenwart geschehende Wirklichkeit. Dieses „schon und noch nicht“, die Spannung, in der Jesus das Reich Gottes als gegenwärtiges *und zugleich* zukünftiges Geschehen zeichnet, macht die Eigenart seiner Botschaft aus. Der Eindruck einer Widersprüchlichkeit löst sich auf, wenn man den Blick darauf richtet, in welchem Handeln Jesus das Reich Gottes verwirklicht sieht. Bei der Jüngersendung gibt er die Anweisung: „Heilt die Kranken, die dort sind, und sagt den Leuten: Das Reich Gottes ist euch nahe.“ (Lk 10,9) Was das

Nahesein, die Zukunft des Reiches Gottes für die Menschen bedeutet, erleben diese in einer Praxis, in der kranke Menschen geheilt werden. Und in der Verteidigungsrede erklärt Jesus: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen.“ (Lk 11,20) Das Schon-gekommen-Sein, die Gegenwart des Reiches Gottes zeigt sich dort, wo Menschen von Mächten befreit werden, die sie in ihren Lebensmöglichkeiten unterdrücken. Die beiden Jesus-Worte repräsentieren die Spannung zwischen „schon“ und „noch nicht“. Das eine ist eine Zukunftsansage („nahe“), das andere eine Gegenwartsansage („schon gekommen“). Jesus füllt beide Aussagen mit dem gleichen Inhalt: mit diakonischem Handeln. Sowohl in seiner Gegenwarts- wie auch in seiner Zukunftsdimension bedeutet das Reich Gottes für die Menschen Heilung ihrer Lebensbeschädigungen und Befreiung aus Unterdrückung. Das Zeugnis vom Reich Gottes, das die Kirche zu geben hat, besteht in der heilend-befreienden Zuwendung zum Menschen. „Wo wir ‚böse Geister‘ vertreiben, Verlorene wieder finden, Kranke heilen, Hungernden zu essen geben, Hoffnungslose wiederaufrichten, Trauernde jubeln lassen, dort verwirklichen wir den *Anfang der Basileia* Gottes, ... dort werden die Wirkungen der zukünftigen Basileia bereits in der Gegenwart erfahren. Nur dort!“⁷

Jesu Botschaft vom Reich Gottes beinhaltet in ihrem Kern den Auftrag zur Diakonie. Diakonisches Handeln *ist* die anfanghafte Verwirklichung des Reiches Gottes. Daraus folgt: Wenn die Identität des christlichen Glaubens durch das Wirken

⁵ Vgl. Helmut Merklein, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu, Würzburg 1984.

⁶ Vgl. dazu ausführlicher Herbert Haslinger, Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche, Paderborn 2009, 273–301.

⁷ Ludger Schenke, Die Botschaft Jesu, Mainz 1992 (unveröffentlichtes Manuskript), 55.

Jesu Christi begründet ist, wenn die Botschaft vom Reich Gottes das Zentrum des Wirkens Jesu Christi bildet, und wenn die Kirche ihre Bestimmung in der Weiterführung des Wirkens Jesu Christi findet, dann ist die Diakonie der Wesenskern der Kirche. Dann muss sich nicht die Diakonie in ihrer christlichen Authentizität bewähren, indem sie etwas „spezifisch Christliches oder Kirchliches“ leistet; dann müssen sich vielmehr alle anderen Vollzüge der Kirche – auch die Liturgie, auch die Verkündigung, auch die Ausübung des Lehramts, auch die kirchlichen Sozialformen – in ihrer christlichen Authentizität dadurch bewähren, dass sie in sich Diakonie sind, Dienst daran, dass Menschen entsprechend ihrer Würde Mensch sein können.

4 Kennzeichen einer – wirklich – diakonischen Kirche

Abschließend seien – aber wieder nur auswählend – einige Anforderungen benannt, die meines Erachtens erfüllt sein müssen, wenn das diakonische Wirken der Kirche wirklich *diakonisch* sein soll.

Das diakonische Wirken der Kirche muss dem Prinzip der *Universalität* folgen. Die kirchlichen Akteure und Instanzen müssen bereit sein, sich in den Dienst für die ganze Menschheit zu stellen. Ausnahmslos und ohne jeden graduellen Unterschied ist jeder Mensch als Adressat des Dienstes der Kirche wahrzunehmen. Gemeint ist mit dem Prinzip nicht die unrealistische Idee, die Kirche müsse realiter jedem der über sieben Milliarden Menschen auf der Welt effektiv helfen. Es bedeutet vielmehr, dass es der Kirche aus theologischen Gründen nicht gestattet ist, von ih-

rem diakonischen Wirken bestimmte Menschen von vorneherein auszuschließen. Eine solche Grenzziehung zwischen Menschen ist der Kirche nicht gestattet, weil es sie auch vor Gott nicht gibt. Intuitiv räumt man in der alltäglichen Diakoniepraxis aber immer noch einen Vorrang ein: den Glaubensbrüdern und -schwestern vor den Andersgläubigen, den schuldlos Leidenden vor den selbstverschuldet Leidenden, den Willfähigen vor den Widerspenstigen.

Angesichts der Begrenztheit der Handlungsressourcen stellt sich dennoch die Frage, welchen Menschen in einer konkreten Situation der Vorrang einzuräumen ist. Für das diakonische Wirken der Kirche kann das nur der *Vorrang der notleidenden Menschen* sein. In deren „runzlige Haut“⁸, in deren von Not und Verletzung gezeichnetes Angesicht hat sich die Spur des Unendlichen gleichsam am tiefsten eingegraben; aus ihrem Angesicht tritt die Beanspruchung zur Verantwortung für den Anderen mit höchster Dringlichkeit entgegen. Dieser Vorrang der Notleidenden hat seine unabweisbare Promulgation erfahren in der Gerichtsrede des Matthäusevangeliums (Mt 25,31–46). Prüfstein vor dem Gericht des Menschensohnes ist nicht Rechtgläubigkeit, umfassendes Glaubenswissen, sakramentale Weihe oder aktive Teilnahme am Leben der Gemeinde; Prüfstein ist allein das Handeln gegenüber den „Geringsten“, gegenüber denen, die hungrig, durstig, obdachlos, nackt, krank oder im Gefängnis sind.

Das diakonische Wirken der Kirche untersteht dem Gebot der strikten *Humanität*. Diakonisches Handeln ist Zeugnis vom Unendlichen, ist Verherrlichung Gottes. Es ist dieses aber nur, wenn es in ihm allein um den anderen Menschen und um dessen Leben in Würde geht – und um nichts

⁸ Emmanuel Levinas, *Jenseits des Seins* (s. Anm. 2), 199.

sonst. Es darf gerade nicht gebunden werden an die Erwartung, dass in ihm über das rein humane Handeln hinaus ein „Mehrwert“, etwas „spezifisch Christliches“, ein „kirchliches Proprium“ oder ein „Verkündigungseffekt“ geleistet wird. Mit der Anforderung einer solchen zusätzlichen Wirkung würde man die Verantwortung für den Anderen hintergehen und relativieren. Man würde sie begrenzen, indem man sie nur bis zu einem Punkt reichen lässt und darüber hinaus etwas anderes fordert. Damit wäre aber die Unendlichkeit der Verantwortung für den Anderen negiert. Eine solche Diakonie wäre nicht mehr Zeugnis von dem Unendlichen, der im Angesicht des Anderen aufscheint. Deshalb besteht das konstitutiv Christliche in dem konkreten sozialen Handeln, mit dem Menschen Heilung und Befreiung erfahren, und nicht in einem christlichen oder kirchlichen Zusatz; deshalb ist die bloße Humanität, die auf nichts anderes zielt als auf das würdevolle Leben des Menschen, nicht die Relativierung, sondern die Radikalisierung des christlichen Glaubens.

Im diakonischen Wirken der Kirche ist den kirchlichen Akteuren und Instanzen der *Verzicht auf Vereinnahmung* abgefordert. Es darf nicht darum gehen, Menschen für die Kirche zu gewinnen, sie zur Teilnahme am kirchlichen Leben anzuhalten oder sie persönlich an sich zu binden. Im diakonischen Wirken der Kirche darf es generell und prinzipiell nicht darum gehen, dass kirchliche Akteure und Instanzen ein Interesse für sich erfüllen: öffentliche Reputation, berufliches Erfolgserlebnis, institutionelle Stabilisierung, Ausleben von Bindungsmacht und anderes mehr. All diese Bestrebungen, über diakonisches Handeln Menschen für eigene Vorstellungen und Interessen zu vereinnahmen bzw. zu instrumentalisieren, wären eine grobe Verlet-

zung der Verantwortung für den Anderen. Mit ihnen würde die Verantwortungsbeziehung zum Anderen egologisch umgebogen zu einem „Effekt für mich“ und somit zu ihrem Gegenteil deformiert. Missachtet wäre die zentrale Prämisse, die sich aus der Berufung diakonischen Handelns auf den unendlichen Gott ergibt: Da der andere Mensch der Ort ist, in dessen Angesicht die Spur des Unendlichen aufscheint, und da der andere Mensch vom Ursprung an im Raum der Gnade Gottes steht, ist dieser andere Mensch – wenn Gott wirklich als der Unendliche, der Unbegreifbare, der Unverfügbare ernstgenommen werden soll – jedem Vereinnahmen-Wollen, jedem Verfügen-Wollen entzogen. Viele Angehörige kirchlicher Berufe weisen die Forderung, in ihrem beruflichen Handeln auf die Befriedigung eigener Bedürfnisse zu verzichten, empört als unzumutbar zurück. Ihnen muss man entgegenhalten: Der Verzicht auf Vereinnahmung der Menschen für eigene Interessen ist keine Zumutung, sondern ein theologisches Gebot. Das ist die Stelle, an der kirchliche Funktionsträgerinnen und -träger, wenn sie sich dem theologischen Maßstab ihres Handelns ehrlich stellen, erkennen müssen: Die Nähe zu den Menschen ist nicht billig zu haben.

Der Autor: Prof. Dr. Herbert Haslinger, Jg. 1961; Studium der Theologie in Passau, Innsbruck und Mainz; 1997 Habilitation für das Fach Pastoraltheologie; seit 2002 Inhaber des Lehrstuhls für Pastoraltheologie, Homiletik, Religionspädagogik und Katechetik an der Theologischen Fakultät Paderborn; wichtige Veröffentlichungen: *Handbuch Praktische Theologie. Band 1: Grundlegungen. Band 2: Durchführungen*, Mainz 1999/2000; *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*, Paderborn 2009; *Pastoraltheologie*, Paderborn 2015; GND 121249301.