



Markus Schmidt

Diakonie als Ikone. Das *Ecce homo* und die unsichtbaren Hintergründe diakonischen Handelns¹

Abstract

Diaconia is more than what is superficially apparent. The currently controversial question of what exactly makes diaconia diaconal is answered in the specifically Christian view of man: *Ecce homo*. The diaconal attitude belongs to the diaconal action. The attitude is formed by looking into the invisible. The example of the icon ἡ ζωοδόχος πηγή (“the life-giving source”, 18th century, Berat/Albania) explains this. Diaconia itself forms the view into the invisible in order to present it in the visible. This is how diaconia becomes an icon.



Prof. Dr. Markus Schmidt, Professor für Praktische Theologie und Diakoniewissenschaft an der Fachhochschule der Diakonie in Bethel, Pfarrer im Ehrenamt der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens.

¹ Wesentliche Teile des Textes habe in einem anderen Zuschnitt vorgelesen und veröffentlicht: Schmidt, Markus, *Diakonie als Handlung und Haltung. Das Ecce homo – „Sieh, der Mensch!“ – der Diakonie und seine unsichtbaren Hintergründe* (Bethel-Beiträge 63), Bielefeld 2022.

Keywords

diaconia, diaconal, anthropology, ecce homo, icon

1 Einleitung

Diakonie ist mehr als das, was vordergründig vor Augen steht. Zur Diakonie gehört wesentlich der theologische Blick hinter die anthropologischen Kulissen. Zugespitzt: Diakonie hat die Funktion, im sichtbaren sozialen Handeln unsichtbare Dimensionen sichtbar zu machen bzw. zu thematisieren. Ihr kommt also die Funktion einer Ikone zu.

Diakonie ist mehr als das, was vordergründig vor Augen steht. Diese These will ich im Folgenden veranschaulichen und gehe ihr in drei Schritten nach: Erstens stelle ich angesichts der Frage, was genau die Diakonie diakonisch macht, den Blick auf den Menschen als das spezifisch Diakonische heraus. Ich bezeichne dies als das *Ecce homo* der Diakonie. Zweitens wird das Verhältnis von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit im diakonischen Handeln reflektiert. Das geschieht anhand eines ikonographischen Beispiels. Im dritten und letzten Schritt geht es um die Funktion der Diakonie, ihre eigenen unsichtbaren Hintergründe sichtbar zu machen, womit vom Verhältnis von Diakonie als Handlung und Diakonie als Haltung die Rede ist.

2 Was ist Diakonie?

2.1 *Ecce homo*: Der Mensch als Thema der Diakonie

Nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums hat der römische Statthalter Pontius Pilatus über Jesus gesagt, als dieser gefoltert, verletzt und verhöhnt vor dessen Richterstuhl erschien: „ἴδου ὁ ἄνθρωπος – *Ecce homo* – sieh, der Mensch!“ (Joh 19,5). Dieser Mensch! Der Mensch schlechthin.

Das *Ecce homo* spricht bei Johannes vom wahren Menschsein, das der Gottessohn verkörpert. Es besteht auffälliger Weise nicht in idealer Unversehrtheit, nicht in vitruvianischer Proportionalität des Körpers, nicht im schmerzfreien Genussvermögen des Leibes etc. Es wird vielmehr gerade dort erkannt, wo es an sein Ende kommt. Der Mensch ist verletzlich und er bleibt es, vom ersten bis zum letzten Moment seines Lebens. Das *Ecce homo* zeigt auf das wahre Menschsein, hinter dem mehr liegt, als auf den ersten Blick zu sehen ist. Es ist an sich ein kreuzestheologisches Kriterium: Jesus hat sein eigenes Ende, seine menschliche Endlichkeit – kulminierend in seinem Tod am Kreuz, abstrahiert zusammengefasst unter dem Begriff des Kreuzes – zum Wesensmerkmal Gottes selbst erhoben. Seit der Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth gehört das Menschsein mit seinen tiefsten Tiefen zu Gott selbst. Das Athanasianische Glaubensbekenntnis formulierte, dass Gott, da er in seinem Sohn Mensch wurde, „das Menschsein in sich aufgenommen“ hat („*Non conversione divinitatis in carne, sed adsumptione humanitatis in Deo*“).² Auf diese Weise hat Gott seine Freiheit freiwillig begrenzt und sein Wesen offenbart. Mit Karl Rahner (1904–1984) gesprochen: „Wenn Gott Nicht-gott sein will, entsteht der Mensch, gerade das und nichts anderes“.³

Der wahre Mensch zeigt sich also nicht dort, wo sein Leben glatt geht und nach den Maßstäben gewünschten Glücks quasi gottgleich verläuft, nicht dort, wo er eine stabile Identität entwickelt hat,⁴ ebensowenig dann, wenn er sich als gesund klassifizieren kann – oder wenigstens dieser Klassifikation naheifert –, auch

² Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, hg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Berlin ²1978 [BSLK], 30,33.

³ Rahner, Karl, Zur Theologie der Menschwerdung, in: ders., Sämtliche Werke, Bd. 12: Menschsein und Menschwerdung Gottes. Studien zur Grundlegung der Dogmatik, zur Christologie, Theologischen Anthropologie und Eschatologie, bearb. v. Herbert Vorgrimler, Freiburg i.Br. 2005, 309–322, hier 319.

⁴ Vgl. Schneider-Flume, Gunda, Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens, Göttingen 2002, 49–81.

nicht da, wo das Leben gelingen soll oder schlussendlich gar das Sterben gelingen muss. Zumindest wenn „Gelingen“ heißt, gesund und glücklich zu bleiben, frei von Schmerz und Krankheit zu leben, seiner selbst bewusst und mächtig zu sein, dann ist dem aus Sicht christlicher Anthropologie vehement zu widersprechen.

Eine 16-jährige Schülerin eines fränkischen Gymnasiums berichtete in einem Interview über ihr Sozialpraktikum, das sie im Rahmen des sog. Diakonischen Lernens – d.h. der Erkundung praktischen sozialen Handelns im Evangelischen Religionsunterricht in Bayern – in einer diakonischen Altenhilfeeinrichtung gemacht hatte:

„Was ich irgendwie so erschreckend finde, ist: Also die alten Leute sind teilweise wieder wie so Babys und sie hatten ja schon so ein Leben, in dem sie z. B. ein Geschäftsmann waren. Und dann sieht man die Bilder von ihnen an der Wand und jetzt sind sie wieder so zurück auf null sozusagen. Also das Leben macht so einen Bogen [...]. Versteht ihr, was ich meine?“⁵

Die Aussage jener Jugendlichen spiegelt wider, wie ihre Praxiserfahrung Fragen nach dem Wesen des Menschen aufgeworfen hat: „Also das Leben macht so einen Bogen [...]. Versteht ihr, was ich meine?“. Schwachheit, Unvollkommenheit, Endlichkeit, auch Zweifel, Klage und Frage gehören zum Leben. Auch das Sterben gehört zum Leben. Sie sind nicht nur einzelne Bestandteile des Lebens, seien sie gewollt oder unerwünscht, zu vermeiden oder als notwendiges Übel zu akzeptieren. Nein, sie machen das Leben aus, denn nur so wird es zu dem, welches es ist – und ein anderes gibt es nicht. Der Praktische Theologe Henning Luther (1947–1991) prägte den Begriff des Lebens als Fragment, seiner Meinung nach die einzig angemessene Beschreibung dessen, was den Menschen als Mensch ausmacht: „Erst wenn wir uns als

⁵ Fricke, Michael / Dorner, Martin, Werkbuch Diakonisches Lernen, Göttingen 2015, 26.

Fragmente verstehen, erkennen wir unser Angewiesensein auf Vollendung, auf Ergänzung an“.⁶

Plastisch wird dies angesichts der diakonischen Praxis. So berichtete ein weiterer Schüler (17 Jahre) ebenfalls von seinem Sozialpraktikum, wobei er eine frappierende Beobachtung formulierte:

„Der eine Mann, der konnte halt weder gehen noch wirklich richtig reden und saß halt eigentlich die meiste Zeit im Rollstuhl und ja, allerdings hatte ich trotzdem noch das Gefühl, dass er glücklich war, so lachen konnte er sogar noch [...] Allerdings hat dann eine andere Frau zu mir gesagt, die eben auch auf dem Stockwerk war, ja, der kann weder laufen noch sprechen, ist doch eigentlich schlimm, dass der Mann noch, dass so ein Mensch noch leben muss, noch weiterleben muss.“⁷

Die alte Ideologie der Leistungsfähigkeit lebt in den Köpfen, von der selbst das 20. Jahrhundert mit seiner furchtbaren Geschichte nicht geheilt hat. Im Gegenteil: Zu dem modernen Wahn, die Leistungsfähigkeit des Menschen zu steigern oder wenigstens zu erhalten, kommt obendrein die unselige Verknüpfung von Gesundheit und Menschenwürde hinzu. Diese Verknüpfung ist lebensgefährlich.⁸ Selbstverständlich, das Recht auf Gesundheit stellt ein Menschenrecht dar, welches zu schützen und im Sinne eines für alle Menschen zugänglichen Gesundheitssystems auszulegen ist. Allerdings führt die Verknüpfung von Gesundheit und Würde, wenn sie in die entgegengesetzte Richtung gedacht wird,

⁶ Luther, Henning, Identität und Fragment, in: ders., Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 160–182, hier 173.

⁷ Fricke / Dorner, Werkbuch Diakonisches Lernen, 26 (wie Anm. 5).

⁸ Vgl. hinsichtlich des Zusammenhangs von Demenz und Würde: Stuck, Lukas, Seelsorge für Menschen mit Demenz. Praktisch-theologische Perspektiven im Kontext von spiritueller Begleitung (Praktische Theologie heute 172), Stuttgart 2020, 104.

zu der irrigen Annahme, das Fehlen von Gesundheit – etwa die medizinische Unmöglichkeit Gesundheit zu erlangen – bedeutete, ein solches Leben sei nicht (mehr) würdig.

Diese Verknüpfung führt Menschen alltäglich zu der Frage: „Ist es würdig, so zu leben?“, oder zu Aussagen wie: „So möchte ich nicht sterben. Das ist unwürdig“. Dahinter steht die fatale Gleichsetzung von Menschenwürde und Selbstbestimmung. Ihr ist, wie der evangelische Ethiker Wilfried Härle deutlich gemacht hat, „energisch zu widerstehen“.⁹ Denn Würde – wenn sie wirklich absolut Würde ist – ist gerade dadurch gekennzeichnet, dass sie unabhängig bleibt vom Grad der Fähigkeit zur Selbstbestimmung, sowohl im Leben als auch im Sterben. Leider muss das Bewusstsein dafür auch Jahrzehnte nach dem Ende des „Dritten Reiches“ immer auf's Neue geweckt werden.

2.2 Diakonie zwischen Profilierung und Unkenntlichkeit

Stellt man die Frage, was Diakonie zur Diakonie macht, was also ihr Proprium sei – das Eigene, das sie im Konzert des Wohlfahrtswesens und in der Konkurrenz des Sozialmarktes unterscheidet –, dann gibt es, vereinfacht gesprochen, eine klassische ältere sowie eine moderne jüngere Definition. Die ältere Definition vertrat beispielsweise der Hannoveraner Kirchenhistoriker Gerhard Uhlhorn (1826–1901), indem er am Beginn seines Werkes „Die christliche Liebeshätigkeit“ (1882–1884) pointiert behauptete: „die Welt vor Christus ist eine Welt ohne Liebe“.¹⁰ Zwar verstand Uhlhorn seine These differenzierter auszulegen als manche seiner heutigen Kritiker,¹¹ doch die Behauptung, vor Christus habe es kein Liebeshandeln gegeben bzw. erst das Christentum habe soziale Liebeshätigkeit etabliert, ist schlicht unhaltbar, nicht zuletzt im Blick auf das Alte Testament.

⁹ Härle, Wilfried, *Ethik*, 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage Berlin / Boston 2018, 224.

¹⁰ Uhlhorn, Gerhard, *Die christliche Liebeshätigkeit*, Stuttgart 21895, 8.

¹¹ A.a.O.: „Doch das Urteil über die vorchristliche Welt, sie sei eine Welt ohne Liebe gewesen, bedarf der Erläuterung, in gewissem Sinne auch der Einschränkung.“

Konträr zu Uhlhorn meint der moderne Ansatz der Schweizer Diakoniewissenschaftler Heinz Rüegger und Christoph Sigrist, diakonisches Handeln sei nicht unterschieden von anderem Hilfe-handeln. Dieser Ansatz zählt zu den profiliertesten diakoniewissenschaftlichen Entwürfen der Gegenwart, dessen Verständnis von Diakonie auf dem Begriff der Hilfe basiert. Helfen stehe „im Zeichen der Menschenliebe Gottes“,¹² und zwar unabhängig davon, durch wen, mit welchem Auftrag und in welchem Rahmen dies stattfindet. Helfendes Handeln speise sich aus einer allen Menschen gemeinen, nämlich durch Gottes Schöpfung mitgegebenen Quelle des Altruismus, so die schöpfungstheologische Begründung.

Rüegger und Sigrist zufolge handele es sich in der Diakonie genauso wie in anderen Kontexten des Helfens um elementare und insofern selbstverständliche, profane und nicht religiöse Vorgänge (wenn man, wie die Autoren ausdrücklich durchführen, von spezifisch religiösen Formen wie Fürbitte, Segnen o.a. abseht). „Die von christlicher Nächstenliebe geforderten Taten sind irdisch-menschliche Taten. Es geht um elementare Mitmenschlichkeit ohne speziellen ‚religiösen Mehrwert‘ [Ulrich Bach; M.S.].“¹³ Die Autoren verweisen auf Ulrich Bach (1931–2009), den Theologen und Diakoniker, der selbst an den Rollstuhl gebunden war und dem das Verdienst zukommt, eingefordert zu haben, helfendes Handeln nicht religiös zu überhöhen. Die helfende Tat hat nämlich an sich ihren Wert und ihre Form. Der Glaube macht sie nicht anders. Daher kann es in der Kirche

¹² Rüegger, Heinz / Sigrist, Christoph, *Diakonie – eine Einführung. Zur theologischen Begründung helfenden Handelns*, Zürich 2011, 115.

¹³ Aa.O., 145; vgl. Bach, Ulrich, Plädoyer für eine Diakonie ohne religiösen Mehrwert, in: Arnd Götzmann / Volker Herrmann / Jürgen Stein (Hg.), *Diakonie der Versöhnung. Ethische Reflexionen und soziale Arbeit in ökumenischer Verantwortung* (FS Theodor Strohm), Stuttgart 1998, 159–165. Der Bezug auf Bach wird explizit genannt in: Rüegger, Heinz / Sigrist, Christoph, *Zur schöpfungstheologischen Begründung von Diakonie*, in: dies (Hg.), *Helfendes Handeln im Spannungsfeld theologischer Begründungsansätze*, Zürich 2014, 65–78, hier 70.

und ihrer Diakonie kein aufgrund des Glaubens besser oder höher qualifiziertes Hilfehandeln geben, als wenn dieses Handeln außerhalb der Kirche durchgeführt würde.

An einem Beispiel gesprochen: „Ein Krankenhaus, das von einer Trägerschaft in der Diakonie-Tradition geführt wird, muss nicht eine andere Medizin und Pflege praktizieren als eine von der öffentlichen Hand betriebene Einrichtung“.¹⁴ Ich würde allerdings anmerken und noch deutlicher sagen: In der modernen Gesellschaft kann ein solches Krankenhaus gar keine „andere Medizin und Pflege praktizieren“. Es soll und darf dies nicht. Professionell, wirksam und qualitativ wird eine Hilfeleistung nicht durch Weltanschauung, nicht durch religiöse Explikation, ebensowenig durch die Artikulation persönlicher Frömmigkeit. Professionalität, wie sie in der modernen Gesellschaft das sozialarbeiterische, pflegerische, therapeutische etc. Handeln ausmacht, entsteht, indem jemand seinen Beruf fachlich angemessen, d.h. ausgebildet, an geltenden Standards gemessen sowie reflektiert ausübt. In *diesem* Sinne kann es kein christliches soziales Handeln, keine evangelische Betreuung, kein orthodoxes Pflegen, kein katholisches Helfen usw. geben, wie Eberhard Hauschildt vor zwei Jahrzehnten sagte.¹⁵ Es ist kein Manko, so Hauschildt, dass nicht jede Handlungsform explizit religiös konnotiert sein kann. Rüeegger und Sigrist aber gehen noch einen Schritt weiter: „Christliche Sozialarbeit als Diakonie zu bezeichnen, ist ein begriffliches Missverständnis mit weitreichenden, verhängnisvollen Konsequenzen“.¹⁶ Folgte man dieser Aussage, hätte sich die Frage nach dem eigentlich Diakonischen ganz erledigt.

Doch was macht Diakonie zur Diakonie? Dem Paderborner Caritaswissenschaftler Herbert Haslinger zufolge sei der Mensch als

¹⁴ Rüeegger / Sigrist, Diakonie, 139 (wie Anm. 12).

¹⁵ Vgl. Hauschildt, Eberhard, Wider die Identifikation von Diakonie und Kirche. Skizze vom Nutzen einer veränderten Verhältnisbestimmung, in: Pastoraltheologie (89) 2000, 411–415, hier 415.

¹⁶ Rüeegger / Sigrist, Diakonie, 81 (wie Anm. 12).

Mensch das spezifisch Christliche des diakonischen Handelns.¹⁷ Diakonie resp. Caritas werde also dadurch diakonisch, dass der Mensch bzw. das Menschsein oder die Menschlichkeit ihre inneren und äußeren Orientierungspunkte ausmachten. Diese diakonietheologische Orientierung verwundert möglicherweise: Könnte sie ähnlich wie der Schweizer Entwurf bedeuteten, dass das spezifisch Diakonische überflüssig würde und die rein anthropologische Begründung mit dem Begriff des Helfens keiner religiösen Grammatik bedürfe? Oder sollte Haslingers Ansatz nicht eine unterstellende Abwertung gegenüber anderen Anbietern bedeuten, etwa im Sinne von Uhlhorns „Liebestätigkeit“, dass nur die Diakonie sich wirklich an Menschlichkeit orientierte? Haslingers Zugang, der Mensch sei das spezifisch Diakonische der Diakonie, führt meines Erachtens in die richtige Richtung, insofern mit dem diakonischen *Ecce homo* nicht nur Vordergründiges (wie eine äußere Hülle des Menschen oder eine formale fachliche Korrektheit) gesehen wird.

„Die christlich-theologische Anthropologie nimmt diese Perspektive ein, wenn sie den Menschen nicht nur als Teil der Natur, nicht nur als Lebewesen, nicht nur als geistbegabtes und moralfähiges Lebewesen, sondern als Ebenbild Gottes versteht.“¹⁸

¹⁷ Vgl. Haslinger, Herbert, Die Frage nach dem Proprium kirchlicher Diakonie, in: Volker Herrmann / Martin Horstmann (Hg.), Studienbuch Diakonik, Bd. 2: diakonisches Handeln, diakonisches Profil, diakonische Kirche, Neukirchen-Vluyn 2006, 160–174; Haslinger, Herbert, Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche (UTB 8397), Paderborn 2009, 312–314.

¹⁸ Reber, Joachim, „Meister, wo wohnst du?“ – Aspekte einer christlichen Unternehmenskultur, in: Hermann Schönauer (Hg.), Spiritualität und innovative Unternehmensführung (Dynamisch Leben gestalten 3), Stuttgart 2012, 467–483, hier 476.

Das *Ecce homo* der Diakonie will tiefer schauen und erkennbar machen, dass zum Sichtbaren auch das Unsichtbare gehört und zum diakonischen Handeln eine diakonische Haltung.¹⁹

Es geht also darum, Diakonie so zu beschreiben, dass Helfen als ein grundmenschlicher, d.h. nicht spezifisch religiös determinierter Akt verstanden wird, ohne durch einen sog. christliche Liebesbegriff überhöht oder ausgehöhlt zu werden, *und* dass zugleich das Spezifische eines dezidiert christlichen Helfens definiert werden kann. Die Frage ist, worin das Diakonische zu suchen und auf welcher Ebene es angesiedelt ist. Zur Klärung dieser Frage dient im Folgenden ein ikonographisches Beispiel.

3. Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit im diakonischen Handeln – anhand der Ikone ἡ ζωοδόχος πηγή („die lebenspendende Quelle“, 18. Jh., Berat/Albanien)

3.1 Herkunft und Motiv der Ikone

Die abgebildete Ikone (Abb. 1) versinnbildlicht m.E. ein wesentliches Merkmal diakonischen Selbstverständnisses. Ikonen haben in den Ostkirchen eine ganz bestimmte Funktion: Sie sollen das sichtbar machen, was normalerweise mit bloßen Augen nicht gesehen werden kann. Nach dem Verständnis der orthodoxen Theologie sind Ikonen, die biblische Szenen oder wichtige Personen wie Jesus, Maria, Apostel oder Heilige darstellen können, weder naturalistische bzw. realistische Abbildungen (was heute allgemein der Fotografie unterstellt wird) noch sind sie bloße Symbole (wie Andachtsbilder), die auf etwas anderes verweisen. Im orthodoxen Verständnis zeigen Ikonen das, was mit bloßen Augen nicht geschaut werden kann. Durch sie soll eine

¹⁹ Auf die diakonische Relevanz des *Ecce Homo* hatte bereits Reinhard Turre (1941–2019) hingewiesen: ders., Gemeinsame humanistische Ziele. Das Besondere des Christlichen in unserem Dienst, in: Deutsches Pfarrerblatt (82) 1982, 584–590, hier 586.

unsichtbare Realität erkennbar und *präsent* werden.²⁰ Deshalb können Ikonen verehrt werden (z.B. durch Küssen oder Weihrauchinzensation), ohne dass sie nach orthodoxer Lehrmeinung als Gegenstände verehrt würden, sondern indem die Verehrung direkt das Abgebildete betrifft, wie es klassisch Basilius von Cäsarea (ca. 330–379) formulierte: „διότι ἡ τῆς εἰκόνοϋ τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει“.²¹ Dieser Zugang dürfte für die heutige diakoniewissenschaftliche Diskussion von Bedeutung sein und lässt sich an der vorliegenden Ikone hervorragend veranschaulichen.

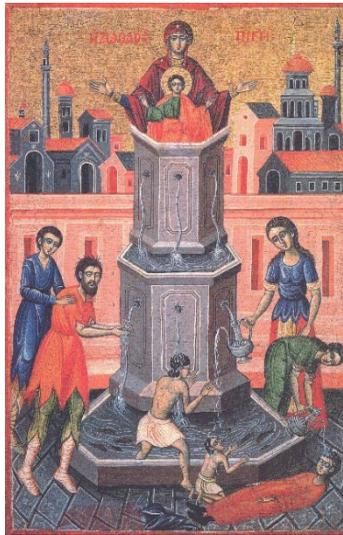


Abb. 1: Ikone ἡ ζωοδόχος πηγή („die lebensspendende Quelle“, 18. Jh., Berat/Albanien); Reproduktion in Privatbesitz (M.S.)

²⁰ Kallis, Anastasios, *Mit dem Herzen sehen. Die Begegnung mit dem Heil in den Ikonen* (Orthodoxe Perspektiven 12), Münster 2016, 14.

²¹ Basilius von Cäsarea, *De Spiritu Sancto. Über den Heiligen Geist* [griechisch-deutsch], übersetzt und eingeleitet von Hermann Joseph Sieben SJ (FC 12), Freiburg i.Br. 1993, 210.

Die abgebildete Ikone entstammt der byzantinischen Tradition und wird in das 18. Jh. datiert. Das Original ist mit Tempera auf Holz in den Maßen von 36,5 mal 54,5 Zentimetern gefertigt, stammt aus einer Kirche des Propheten Elia in Berat in Albanien und findet sich heute im Ikonographischen Onufri-Museum in Berat.²²

Dieses Museum ist benannt nach Onufri (ca. 16. Jh.), einem berühmten Ikonenmaler Albaniens, und enthält eine umfassende Sammlung seiner Werke. Im heutigen Albanien gehören nach offizieller Zählung von 2011 innerhalb der christlichen Minderheit ca. 6,75 Prozent der Gesamtbevölkerung zur Albanisch-Orthodoxen Kirche.²³ Die Orthodoxe Kirche von Albanien wurde vor dem Hintergrund nationaler Bewegungen in den 1930er Jahren von der Griechisch-Orthodoxen Kirche institutionell unabhängig (autokephal).²⁴

Im Museum Onufri wird diese Ikone mit dem Namen „Quelle des Lebens“ bezeichnet.²⁵ Dies entspricht ungefähr dem griechischen Titulus Ἡ ΖΩΟΔ'ΟΧΟΣ ΠΗΓῆ (sic!, korrekt: ΠΗΓῆ, dt. etwa: „die lebensspendende Quelle“).²⁶ Er interpretiert wie eine Überschrift das dargestellte Geschehen und spricht dem Wasser besondere Kraft zu.

²² Mir liegt eine aus Rom stammende Kopie vor. Die Homepage zeigt eine Abbildung des Originals: <https://muzeumet-berat.al/muzeu-onufri/> (Zugriff: 21.04.2022).

²³ Vgl. INSTAT (Hg.), *Population and Housing Census 2011. Main Results, 2012*, 71, online: http://www.instat.gov.al/media/3058/main_results_population_and_housing_census_2011.pdf (Zugriff: 21.04.2022).

²⁴ Vgl. Simon, Konstantin, *Art. Albanien III. Albanische Nationalkirche*, in: *LThK* 1, Sonderausgabe Freiburg i.Br. 2006, 323; Schwandner-Sievers, Stephanie, *Religion und Nation in Albanien*, in: *Ost-West. Europäische Perspektiven* (11) 2004, 276–285, 280f.

²⁵ Alban.: „Burimi i jetës“; ital.: „Sorgente di Vita“, engl.: „Source of Life“.

²⁶ Für seine Beratung danke ich herzlich Herrn Prof. Dr. Athanasios Vletsis, München.

Dieses Motiv der sog. lebensspendenden Quelle ist seit dem 14. Jh. in Griechenland bezeugt,²⁷ tritt in verschiedenen Varianten auf und wird bis heute in der Ikonenmalerei adaptiert.²⁸ Es verarbeitet eine Legende um eine heilige Quelle bei Konstantinopel,²⁹ die bis heute existiert und seit dem 5./6. Jh. mit Maria in Verbindung gebracht wird. Nach der Legende soll der spätere oströmische Kaiser Leo I. (Flavius Valerius Leo[n], ca. 401–474, Kaiser 457–474) als Soldat vor einem der Stadttore³⁰ Konstantinopels einem Blinden das Wasser dieser Quelle gebracht und ihn dadurch geheilt haben. Eine Stimme, wohl Mariens, habe ihn zu dieser Tat aufgefordert, ihm zugleich seine künftige Inthronisation als Kaiser prophezeit sowie zum Bau einer Kirche³¹ daselbst aufgefordert.

²⁷ Zum Bildtypus vgl. Hallensleben, Horst, Art. Maria, Marienbild II. Das Marienbild der byzantinisch-ostkirchlichen Kunst nach dem Bilderstreit, in: LCI 3, Sonderausgabe Darmstadt 2015, 161–178, hier 176–178; Bentchev, Ivan / Haustein-Bartsch, Eva, Muttergottesikonen, Bielefeld 2000, 32. Vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Zoodochos_Pigi (Zugriff: 21.04.2022).

²⁸ So z.B. in der Chiesa del Santissimo Salvatore (alban.: Kisha Shejti Shpëtimtar) im süditalienischen Cosenza, die seit 1978 der albanischen Minderheit in Kalabrien (auf dem Gebiet des früheren neapolitanischen Königreiches, wo sich im 15. Jh. albanische Auswanderer angesiedelt hatten) dient; Photographie unter [https://de.wikipedia.org/wiki/Zoodochos_Pigi#/media/Datei:Chiesa_Santissimo_Salvatore_\(Cosenza\)17.png](https://de.wikipedia.org/wiki/Zoodochos_Pigi#/media/Datei:Chiesa_Santissimo_Salvatore_(Cosenza)17.png); [https://it.wikipedia.org/wiki/Chiesa_del_Santissimo_Salvatore_\(Cosenza\)](https://it.wikipedia.org/wiki/Chiesa_del_Santissimo_Salvatore_(Cosenza)) (Zugriffe: 21.04.2022).

²⁹ Zu dieser, seit nach der Eroberung Konstantinopels 1453 bezeugten Form der Legende vgl. Muthmann, Friedrich, Mutter und Quelle. Studien zur Quellenverehrung im Altertum und im Mittelalter, Basel 1975, 351.

³⁰ Das Tor war früher nach der Quelle „Porta Pege“ benannt, heute nach dem Stadtbezirk Silivri (antik: Selymbria) „Silivri Kapısı“.

³¹ Andere Versionen begründen die Kirche „Muttergottes zur Quelle“ schon beim Vorgängerkaiser Markian (Kaiser 450–457) oder erst beim späteren Justinian (Kaiser 527–565) oder schreiben Justinian den größeren Nachfolgebau zu. Die justinianische Basilika wurde bei der Eroberung Konstantinopels 1453 zerstört, 1727 durch eine kleine Kirche

Die Bedeutung des Wassers geht über den Wert als basales Grundnahrungsmittel hinaus, denn es wird in keinem der angezeigten Fälle getrunken, sondern dient der Benetzung des Körpers. Es wird als Heilmittel angewandt und erinnert an Heilwasser bzw. an Wasserquellen als Heilorte, wie sie in der Antike bekannt waren und auch zum Bereich jüdischer und christlicher Religiosität gehörten (vgl. die Zuschreibung einer Heilkraft des Wassers am Teich Bethesda in Joh 5,4).³²

3.2 Die Stadt

Im oberen Bereich zeigt sich die Silhouette einer Stadt, die Kirchen, Moscheen bzw. deren Minarette und weitere Gebäude im stilisiert großstädtischen Format zu erkennen gibt. Dies macht es möglich, Konstantinopel zu identifizieren. Die multireligiöse Mehrsprachigkeit der urbanen Umriss weist auf das islamische Zeitalter Konstantinopels hin, vor allem aber darauf, dass sich die Christen im albanischen Berat in einem islamisch geprägten Umfeld wiederfanden. Die Stadtmauer definiert das Stadtgebiet. Die angedeutete Stadt ist selbst nicht der Ort jener mit dem Brunnen verbundenen Handlungen. Der Brunnen und die Menschen um ihn herum finden sich außerhalb ihrer Grenzen. Damit werden typische Merkmale sozialer Verhältnisse in städtischen Gesellschaften, wie sie natürlich auch im Südosteuropa

ersetzt, diese 1821 zerstört, daraufhin Ende 1834 der bis heute bestehende Bau eingeweiht. Zur Kirche vgl. Muthmann, Mutter und Quelle, 352–354 (wie Amn. 28); https://de.wikipedia.org/wiki/Kirche_der_Muttergottes_von_der_lebenspendenden_Quelle; https://de.wikipedia.org/wiki/Zoodochos_Pigi (Zugriff: 21.04.2021).

³² Wahlde, Urban C. von, The Pool(s) of Bethesda and the Healing in John 5. A Reappraisal of Research and of the Johannine Text, in: *Revue biblique* (116) 2009, 111–136, bes. 125; Katz, Hayah, „He Shall Bathe in the Water; then He Shall Be Pure“. Ancient Immersion Practice in the Light of Archaeological Evidence, in: *Vetus Testamentum* (62) 2012, 369–380; Dvorjetski, Estee, Healing waters. The social world of hot springs in Roman Palestine, in: *Biblical archaeology review* (30) 2004, 16–27.

des 18. Jh. galten, beschrieben: Die Menschen, die hier mit Wasser versorgt werden, gehören zwar zur Stadt, aber nur zu deren Außenansicht. Die Problematik von Inklusion und Exklusion wird aufgerufen. Ob sich das Handeln derer, die sich mit den helfenden Personen am Brunnen identifiziert haben oder identifiziert werden sollten – d.h. die Christen in Berat im 18. Jh. –, selbst von diesem exkludierten Außenverhältnis her verstanden hat, bleibt der sozial- und kirchenhistorischen Erforschung des religiös heterogenen Albanien überlassen.³³

Ich verstehe das außerhalb des Stadtgebietes stattfindende Handeln als ein Handeln, welches gar nicht innerhalb stattfinden kann, weil die Menschen, die dieses Handelns bedürfen, sich außerhalb befinden. Theologisch dichter könnte auch gesagt werden: Dieses Handeln findet nicht zuletzt darum außerhalb statt, weil sich Christi Lebensquelle dort befindet, wohin er exkludiert worden war: gemäß dem Ort seiner Kreuzigung außerhalb der Mauern Jerusalems (vgl. die Deutung in Hebr 13,12).

3.3 Die Figuren

Am Brunnen befinden sich unterschiedliche Menschen. Ein Mann ist blind (rechts). Eine Frau liegt am Boden (links), zwar mit friedlichen Gesichtszügen, aber die geschlossenen Augen weisen darauf hin, dass sie komatös oder gar tot sei könnte und also zur Lebensquelle transportiert werden musste. Zwei weitere Figuren (mittig unten) sind kleiner dargestellt, wohl aus kompositorischen Gründen, aber eine der beiden Figuren kann auch diagnostisch als kleingemacht angesehen werden: Ihrem Mund entweichen kleine schwarze Drachen mit roten Flammenzungen, dämonische Kräfte, welche diese Person besessen und damit offenbar niedergedrückt hatten, jetzt aber im Begriff sind, sie zu verlassen. Die andere kleine Figur, welche sich mit einem

³³ Bemerkungen wie: „Im Osmanischen Reich trugen die Christen die Hauptlast der Steuern, die Muslime genossen privilegierte Aufstiegschancen im Staatssystem“ müssten weiter verfolgt werden; Schwandner-Sievers, Religion und Nation in Albanien, 279 (wie Anm. 24).

Bein bereits selbst ins Wasser begeben hat, trägt m.E. keine näher deutbaren Merkmale. Ich sehe in ihr beispielhaft die Menschen, welche nicht diagnostisch klassifiziert sind und dennoch der Quelle des lebendigen Wassers bedürfen. Denn: Kann es überhaupt Menschen geben, die keine Erfrischungen brauchen? Ein Mann leitet den blinden Mann zum Wasser, sodass dieser selbst das Wasser fassen kann. Eine Frau hat Wasser in ihr Gefäß gefüllt und bringt es zur am Boden liegenden, wahrscheinlich toten Person. Eine weitere Frau leitet das Wasser durch ihre Kanne um, sodass es auf kleine Person mit den Drachen fließt, damit ihr die Drachen entweichen. Die drei helfenden Figuren fungieren als Assistenten oder Vermittler. Sie führen Menschen zum Wasser bzw. das Wasser zu den Menschen, je nach dem, was nötig ist. Sie sind in ihrem Handeln aktiv erkennbar, stehen wohlgermerkt aber nicht im Fokus des Bildes und nehmen Randpositionen ein. Auf der Brunnenspitze, genauer innerhalb des oberen Brunnen-teils befinden sich zwei weitere Figuren. Jesus sitzt im Schoß seiner Mutter. Das weist diese als Gottesgebärerin aus. Jesus Christus wird figürlich als Kind und mit erwachsenen Zügen dargestellt. Er ist kleiner als sie, also ihr Sohn, und zugleich größer, denn die Buchstaben im goldenen Nimbus (ὁ ὢν – „der Seiende“, vgl. Ex 3,14) unterscheiden ihn von ihr als Gott als den Seienden. Schaut man zu den beiden, suggeriert die Darstellung, dass das Wasser ihnen zu entspringen scheint und von oben kommt – obwohl es normalerweise durch natürlichen oder künstlichen Druck aus dem Erdreich kommen müsste, um oben aus dem Brunnenkopf auszutreten. Beide haben ihre Hände ausgestreckt. Christus segnet herrschaftlich. Maria hält ihre Hände in Gebets-haltung nach oben. Ihre Bewegung weist nach oben, seine Bewegung kommt von oben. Kompositorisch zeigt sich darin, dass die natürlich von unten kommende Wasserquelle oben in Christus selbst ihren Ursprung hat – was biblisch-theologisch unschwer einleuchten mag, sagte er doch der samaritanischen Frau am Jakobsbrunnen, er selbst sei es, der das Wasser gebe (Joh 4,14). Oder: „Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke!“ (Joh 7,37; vgl. Offb 22,17).

3.4 Zur Komposition und diakonietheologischen Deutung des Bildes

Wie an der Stadtmauer und der Verteilung der Figuren ersichtlich ist, teilt sich das Bild horizontal in einen oberen und einen unteren Bereich sowie in einen Vorder- und einen Hintergrund. Unten sehen wir Menschen in Bewegung, mit mimisch und gestisch artikulierten Handlungen, außerdem das Wasserbecken des Brunnens. Das Thema im Vordergrund scheint eindeutig identifizierbar: die Versorgung von Menschen mit Wasser. Im oberen Teil des Bildes liegt die Silhouette der Stadt, darüber und dahinter entfaltet sich ein goldener Himmel. In Höhe dieses Himmels ist die Spitze des Brunnens zu erkennen, worin Jesus Christus und Maria sich befinden.

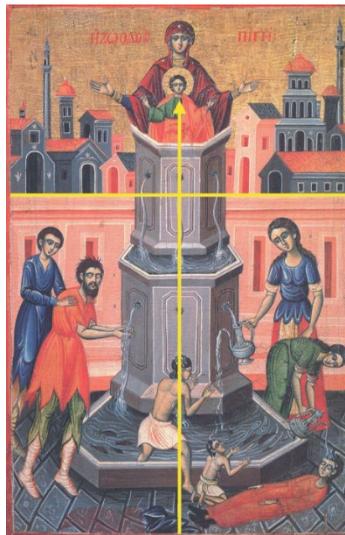


Abb. 2: Horizontale und vertikale Linien (farbige Bearbeitung durch M.S.)

Der Brunnen liegt auf der vertikalen Mittelachse, die als gerichtete Linie in der Bildkomposition entgegen der Fließrichtung des Wassers den Blick von unten nach oben führt. Horizontale und Vertikale beschreiben eine Kreuzesform (Abb. 2). Nimmt man

die Tiefendimension zwischen (irdischem) Vorder- und (himm-
lischen) Hintergrund hinzu, weist diese den Weg in den trans-
zendenten Himmel, der sich nicht nur über, sondern hinter allem
befindet. Damit setzt die Komposition des Bildes auf tiefgründige
Weise eine Verhältnisbestimmung von Sichtbarkeit und Unsicht-
barkeit sowie von Handlung und Haltung in Szene.

Die Figuren der unteren Bildhälfte blicken allesamt *nicht* nach
oben bzw. schauen nicht auf den Bereich des Unsichtbaren, wo
sich Jesus Christus und Maria in der Brunnen Spitze befinden.
Nur für die Augen der Betrachter wird dieser Bereich sichtbar.
Die Figuren der unteren Bildhälfte wenden sich zum Wasser
bzw. schauen einander an, wobei die Blicke der drei helfenden
Figuren den hilfsbedürftigen Figuren zugewandt sind (Abb. 3).

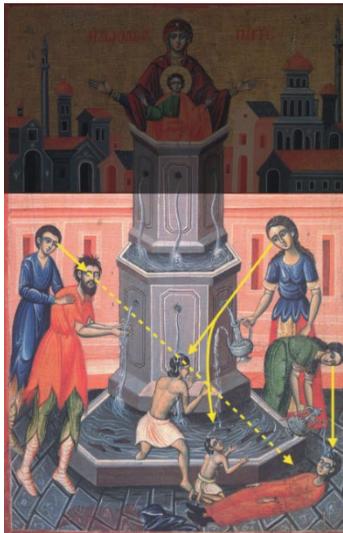


Abb. 3: Blickrichtungen der unteren Bildhälfte (farbige Bearbeitung durch M.S.)

Diese Ikone soll also etwas sichtbar machen, was mit bloßen Au-
gen nicht erkennbar ist. Handlungen sind in der Regel sichtbar,
Haltungen dagegen unsichtbar. Augen können üblicherweise das
sehen, was die Ikone unten im Vordergrund darstellt: Menschen

helfen anderen Menschen. Menschen sind auf Hilfe anderer angewiesen. Helfen geschieht häufig im Zusammenhang mit Exklusion, manchmal ist das Helfen bzw. sind die Helfenden selbst exkludiert. Unsichtbar dagegen ist normalerweise das, was im oberen Bereich dargestellt wird: Eine Verbindung des Wassers mit göttlicher Kraft, genauer mit Jesus, dem menschengewordenen Gott. Weniger legendenhaft im Sinne einer Kraftzuschreibung des Wassers gesprochen: Das Bild zeigt einen unsichtbaren Hintergrund helfenden Handelns. Die natürliche Fließrichtung des Wassers wird theologisch (d.h. nicht: naturwissenschaftlich) umgekehrt. Während es aus einer unterirdischen Quelle hervortreten muss, um überhaupt zu fließen, liegt die Herkunftszuschreibung seiner Verwendung – und damit die Herkunftszuschreibung des helfenden Handelns am Brunnen – bei den Figuren im Brunnenkopf bzw. in der Verbindung von Himmel und Erde.

Diese Ikone expliziert den fundamentaltheologischen Grundsatz: „Theologie redet nicht von anderen Phänomenen, sondern anders von den Phänomenen“,³⁴ der auch für die Frage nach dem Spezifikum der Diakonie von größter Bedeutung ist. Entsprechend bringt auch die Diakonie im Bereich ihrer sozialen Tätigkeiten keine anderen Phänomene hervor. Diakonie blickt aber anders auf diese Phänomene. Damit fungiert Diakonie als Sehhilfe – auch als Sehhilfe für die Helfenden, dass sie dessen gewahr werden können, wie der Ursprung ihres Handelns nicht bei ihnen selbst liegt, ja dass sie nicht einmal selbst die Starken sind, welche den Schwachen helfen, sondern die wie alle der selben Quelle bedürfen.

³⁴ Roth, Michael, 1 Suizid – haarscharf und hautnah: die Verstehensbewegungen von Stephan Weyer-Menkhoff, in: Stephan Weyer-Menkhoff, „Vom verlorenen Sohn“. Sündiger Mensch und rechtfertigender Gott. Verortungen im suizidalen Feld (Theologie-Kultur-Hermeneutik 31), Leipzig 2020, 13–16, hier 16.

3 Diakonie als Ikone

3.1 Handlung und Haltung

Man könnte fragen: Bedeutete die vorgelegte Interpretation dieser Ikone nicht eine theologische Überhöhung helfenden Handelns? Sollte nicht das Helfen einfach schlicht Helfen bzw. das Wasser schlicht Wasser genannt werden³⁵ – Helfen bleibt Helfen, während alles andere religiöse Deutung bliebe, d.h. ein formaler Zusatz, eine organisationale Rahmung, eine additive Kontextualisierung?

Soweit ich sehe, geht in der gegenwärtigen Diakoniewissenschaft die Frage, was genau die Diakonie zur Diakonie macht, häufig von den Handlungen aus, d.h. von sichtbaren bzw. messbaren Kriterien. So war es schon bei Uhlhorn in seinem romantischen Blick auf die Liebestätigkeit (das praktische Liebeshandeln als Unterscheidungsmerkmal) und ist es noch bei Rüeegger und Sigrist hinsichtlich der modernen Professionalität des Helfens (das praktische Hilfehandeln ohne Unterscheidungsmerkmale). Ich gehe davon aus, dass Diakonie im fachlichen Sinne keine anderen Phänomene hervorbringt als vergleichbares fachliches Handeln anderer Anbieter. Diakonisches Handeln bildet also kein anderes Phänomen im Sinne der Unterschiedenheit, ebenso kein anderes Phänomen im Sinne des Zusatzes (z.B. ein ergänzendes religiöses Angebot im Rahmen des Leistungskatalogs oder in Form eines erhöhten Personalschlüssels für die Klinikseelsorge). Auch das Kronenkreuz ist kein Sahnehäubchen, sondern weist auf den Hintergrund des Ganzen. Entsprechend hat Gerhard Wegner, Gründungsdirektor des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD, formuliert: „Auch die Kreuze in

³⁵ Vgl. Luthers Auslegung des Taufsakraments im Kleinen Katechismus: „Die Taufe ist nicht allein schlecht Wasser, sondern sie ist das Wasser, in Gottes Gebot gefasset und mit Gottes Wort verbunden“, BSLK 515,25–27 (wie Anm. 2); „Wasser tut’s freilich nicht, sondern das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist, und der Glaube, so solchem Wort Gottes im Wasser trauet; den ohn Gottes Wort ist das Wasser schlecht Wasser“, BSLK 516,13–16.

unseren Räumen sind keine Logos, wie in anderen Organisationen auch, sondern weisen auf die reale Präsenz Gottes hin. Kirche und Diakonie haben mit der Organisation von etwas zu tun, was sich nicht organisieren lässt: Mit Gottes Wirken in der Welt³⁶. Die Gleichung „Diakonie = Sozialarbeit + Spiritualität“ geht von daher von falschen additiven Voraussetzungen aus und ist ungültig.³⁷

Was Diakonie jedoch ausmacht, dürfte statt einer vermeintlichen (formalen, additiven o.ä.) Spezialität des praktischen Handelns vielmehr der besondere Blick auf das Handeln sein sowie die spezifische Durchdringung desselben. Eine spezifisch diakonische Professionalität entsteht aus dem Zusammenspiel von Handlung und Haltung. Von Professionalität kann professionstheoretisch erst gesprochen werden, wenn Handlung und Haltung miteinander verbunden sind und beides sich wechselseitig bestimmt.

In diesem Zusammenspiel sind Handlungen die sichtbaren, wahrnehmbaren Komponenten, während Haltungen praktisch nicht messbar sind und unsichtbar bleiben. Dabei ist die Haltung als Bestandteil von Profession keine Dimension, die sich, weil sie an sich unsichtbar ist, der Bewertung, der Reflexion oder der Rechenschaftspflicht entziehen würde. Ebenso wenig ist Haltung eine individuelle Beliebigkeit. Im Gegenteil: Nicht nur Handlungen müssen gelehrt und gelernt werden, sondern auch Haltungen. Denn um Handlungskompetenz auszubilden, braucht es neben dem notwendig zu erwerbenden theoretischen Wissen und praktischen Können, die zur sog. Fachlichkeit führen, auch die selbstreflexive Bildung. Bildung ist dabei wörtlich als Gestaltung,

³⁶ Wegner, Gerhard, *Religiöse Kommunikation und Kirchenbindung. Ende des liberalen Paradigmas?* Leipzig 2015, 81.

³⁷ Vgl. Lubatsch, Heike, *Führung macht den Unterschied. Arbeitsbedingungen diakonischer Pflege im Krankenhaus (SI konkret 5)*, Berlin 2012, 115.

Formung und Übung zu verstehen. Um Professionalität auszubilden, bedarf es also der selbstreflexiven Bildung von Haltungen sowie ihrer habituellen Aneignung.³⁸

Zum professionstheoretischen Merkmal von Haltungen gehört es dabei, dass diese an sich unsichtbaren Kriterien auf Sichtbarwerdung drängen. Haltungen wollen bzw. sollen Handlungen bestimmen. Das an sich Unsichtbare – welches *per definitionem* bleibend unsichtbar ist! – drängt darauf, das Sichtbare zu durchdringen. Das Sichtbare wird damit zum Erscheinungsbild des Unsichtbaren.

3.2 Der Blick ins Unsichtbare und die Deutung des Sichtbaren

Der Diakonie kommt die Aufgabe zu, das Unsichtbare im Sichtbaren erscheinen zu lassen, z.B. den Blick auf die *konstitutive* Vulnerabilität des menschlichen Lebens und auf seine konstitutive Geschöpflichkeit durch den dreieinigen Gott frei zu machen. „Was wir in der Ikone anschauen, transformiert uns“ (nicht die Ikone selbst, sondern das, was sie zeigt, wirkt).³⁹ Zur Diakonie gehört es, Medien (Bilder, Sprachbilder, Verhaltensweisen etc.) für die Wahrnehmung des Unsichtbaren zu entwickeln. Ja, die Diakonie ist selbst ein Medium des Unsichtbaren. Sie soll das vor Augen malen, was im Normalfall nicht zu sehen ist: Gott im Hintergrund des Menschen.

Wie aber können Menschen dies praktisch sehen?

³⁸ Vgl. Birgmeier, Bernd / Mührel, Eric, Handlung und Haltung. Zu den Möglichkeiten und Grenzen eines Zusammenspiels aus handlungswissenschaftlicher Perspektive, in: dies. (Hg.), Handlung in Theorie und Wissenschaft Sozialer Arbeit, Wiesbaden 2013, 72–80, hier bes. 76–79.

³⁹ Basioudis, Georgios, Ikone und Gebet, in: Petra Bosse-Huber / Martin Illert (Hg.), Das Bild Christi in der orthodoxen und evangelischen Frömmigkeit. XVI. Begegnung im bilateralen Dialog zwischen der EKD und dem Ökumenischen Patriarchat (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 113), Leipzig 2017, 177–183, hier 183.

Die „Antwort geben nicht Hochglanzbroschüren, feine Leitbilder oder elegante Internetauftritte. Die Antwort kann nur sein: ‚Kommt, und seht!‘. Seht, wie wir in unserem Altenheim miteinander und mit den Bewohnern umgehen. Spürt, welche Atmosphäre in unserer Beratungsstelle herrscht. Atmet etwas von dem Geist, der in unseren Wohnheimen und Werkstätten weht“.⁴⁰

Der diakoniewissenschaftliche Ansatz, den Menschen als Mensch zu sehen und so das spezifisch Christliche zu finden, scheint mir insofern zielführend zu sein, als dass es aus christlicher Sicht hinter die Kulissen des Vordergründigen zu schauen vermag. Das ist das *Ecce homo* der Diakonie: „Sieh, der Mensch“. Schau hin! Das ist er. Denn schaut man auf den Menschen nicht nur auf der Ebene des Vordergründigen und empirisch Wahrnehmbaren, gehören Handlung und Haltung zusammen. Dafür braucht es Übung und Bildung, um die unsichtbaren Zusammenhänge zu erkennen.

In dem eingangs zitierten religionspädagogischen Studienbuch mit seinen Schülerinterviews findet sich folgende Definition von Diakonie:

„Diakonie ist der nicht wertende Blick auf diese Fragmentarität und Verletzlichkeit. Sie nimmt den verletzten Menschen wahr und sieht ihn deswegen *wirklich* an. Diakonie hilft dem Menschen, in seiner Angewiesenheit Mensch zu sein und zu bleiben. Sie steht ihm zur Seite, ohne die Verletzung ‚wegzumachen‘. Sie lässt erleben, dass nicht nur die Schwachen, sondern auch die Starken verletzbar sind. Sie hilft dabei, die eigene Verletzlichkeit anzuerkennen und dadurch ‚ganz‘ zu werden.“⁴¹

⁴⁰ Reber, „Meister, wo wohnst du?“, 467 (wie Anm. 18).

⁴¹ Fricke / Dorner, Werkbuch Diakonisches Lernen, 26 (Hervorhebung im Original; wie Anm. 5).

Auf eine Tiefendimension der Diakonie zu verweisen und dabei bei ihrer grundsätzlichen Unsichtbarkeit stehen zu bleiben, wäre zu kurz gegriffen. Diakonische Professionalität bedeutet, dass die wahrnehmbaren Handlungen die unsichtbaren Haltungen explizieren, sowie umgekehrt, dass die unsichtbaren Haltungen die wahrnehmbaren Handlungen definieren. Die Reflexion ihres Handelns und Begründung desselben gehören zu dem, was Diakonie erst diakonisch macht. Zum Diakonischen des diakonischen Handelns gehören also auch seine Bilder – Bilder im engeren ikonographischen Sinne ebenso wie Sprachbilder, Kleidungsformen, diakonische Gemeinschaften, Rituale, Spiritualitätsformen und nicht zuletzt auch die Personalführung, wie es z.B. Beate Hofmann mit dem Konzept der diakonischen Unternehmenskultur ausdrückt.⁴² Solche Bilder als Medien des Diakonischen verstehe ich aber nicht im additiven Sinne. Sie sind Sehhilfen des Hintergründigen. Sie haben die Funktion, das Unsichtbare im Sichtbaren erscheinen lassen.

Der frühere Leipziger Diakoniker Heinz Wagner (1912–1994; 1945–1960 Direktor der Inneren Mission Leipzig; 1961–1978 Professor für Praktische Theologie in Leipzig) schrieb in seinen Erinnerungen über eine Erfahrung, die er als Rektor des Ev.-Luth. Diakonissenmutterhauses Borsdorf (1946–1957) gemacht hatte und mit deren Zitat ich enden möchte:

„In Borsdorf lag ein schwerbehindertes Kind im Sterben. Die Schwestern holten mich als Pfarrer, um die Nottaufe zu vollziehen. Ich wählte für dieses schwache Kind, dieses ‚Bündel Elend‘ das schönste Wort, das ich finden konnte: ‚Weil du so wert bist vor meinen Augen geachtet, mußt du auch herrlich sein, und ich habe dich lieb‘ (Jesaja 43,4). Darin wollte ich

⁴² Vgl. z.B. Hofmann, Beate (Hg.), Merkmale diakonischer Unternehmenskultur in einer pluralen Gesellschaft. Unter Mitarbeit von Heike Schneider, Carolin Brune und Tim Hagemann (DIAKONIE 21), Stuttgart 2020; Hofmann, Beate, Diakonische Unternehmenskultur. Handbuch für Führungskräfte, mit Beiträgen von Beate Baberske-Krohs, Cornelia Coenen-Marx, Otto Haußecker, Barbara Nothnagel und Dörte Rasch (DIAKONIE 2), Stuttgart 2008.

meine Ehrfurcht vor diesen armseligen Menschenkindern, meine ungebrochene Hoffnung, meine brüderliche Gemeinschaft zum Ausdruck bringen. In dieser ehrerbietigen Haltung gewinnen wir als Helfende, Tröstende, Weggefährten Zugang zu den Herzen ‚der vom Leid Gezeichneten‘. Sie sind von Gott geliebt“.⁴³

⁴³ Wagner, Heinz, Zeugenschaft. Glaubenserfahrungen in meinem Leben. Mit einem Geleitwort von Martin Petzoldt, Leipzig 1992, 64.