

Gerhard K. Schäfer, Theologische Grundanschauungen und kirchliche Impulse Johann Hinrich Wicherns, in: Volker Herrmann/Jürgen Gohde/Heinz Schmidt (Hg.), Johann Hinrich Wichern – Erbe und Auftrag. Stand und Perspektiven der Forschung (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts 30), Heidelberg 2007, 76-93.

Theologische Grundanschauungen und kirchliche Impulse Johann Hinrich Wicherns

Dass Johann Hinrich Wichern ein „Genie der Liebe“¹ war, wird weithin bewundernd anerkannt. Seine Leitideen und konzeptionellen Vorstellungen hingegen waren und sind umstritten. Das gilt insbesondere für Wicherns theologische Anschauungen.

1. Umstrittener Wichern

Theologie Wicherns und Wichern als Theologe – damit verbinden sich höchst unterschiedliche Einschätzungen und Urteile. Theodor Heuss z.B. urteilte, Wichern hätte – wie sein Zeitgenosse Gustav Werner – keine Zeit gehabt, ein guter Theologe zu werden, da es ihn eilte, ein guter Christ zu sein. Entsprechend rühmt er ihn als Vorbild für die Dynamik und Phantasie christlicher Liebestätigkeit sowie als Experimentator der Praxis.² „Praxis“ ist bei Wichern in der Tat ein Schlüsselbegriff. Er markiert die Perspektive und den Prüfstein seines Denkens. Ein Urteil wie das von Theodor Heuss übersieht gleichwohl, dass Praxis bei Wichern dezidiert „theologische Praxis“³ meint. Theologisch verantwortete Praxis, d.h. intersubjektives Handeln in der Kraft und nach Maßgabe der Liebe im Horizont des Reiches Gottes. Solches Handeln zielt darauf, Verlorenes zu retten und beschädigtes Leben und verstörte Verhältnisse zu heilen.

Meinte Theodor Heuss bei Wichern ein grundsätzliches Theologiedefizit feststellen zu können, so konstatierte Hans Christoph von Hase im Gegenteil ein Zuviel an Theologie, und zwar in einem spezifischen Sinne. Bei Wichern begegne nicht eine konzinne Theologie, vielmehr wohnten in Wicherns breiter Brust mehrere ganz unterschiedliche Theologien friedlich nebeneinander: die heilsgeschichtlich fundierte Reich-Gottes-Theologie, Luthers Lehre von der Rechtfertigung und dessen Dreiständelehre, englisches Freikirchentum, die Theologie und Frömmigkeit der Erweckungsbewegung. „In diesem seltsamen Pluralismus von Theologien“ – so von Hase – bewegt sich Wichern mit so fröhlicher Selbstverständlichkeit und rhetorischer Überzeugungskraft, dass der kritische Beobachter nur den Schluss ziehen kann: ihre formale Schlüssigkeit ist ihm von zweitrangiger Bedeutung. Er kann alle diese Elemente brauchen, um jedermann

¹ Günter Brakelmann, Johann Hinrich Wichern, in: Protestantische Profile. Lebensbilder aus fünf Jahrhunderten, hg. v. Klaus Scholder/Dieter Kleinmann, München 1983, 239-252: 252.

² Vgl. Theodor Heuss, Bekenntnis zu Gustav Werner, Stuttgart 1949, 10 f.

³ Johann Hinrich Wichern, Die Bedeutung der Praxis (1847), in: Ders., Sämtliche Werke I, 106-109: 108.

einzuwähmern, dass es um die Praxis Jesu Christi geht, Massen von Menschen hier und jetzt zu retten.“⁴ Wichern erscheint mithin als Eklektiker, der heterogene Traditionen und theologische Ansätze aufnahm, um sie pragmatisch als Bausteine für rhetorische Strategien in unterschiedlichen Sprachspielen und Handlungssituationen nutzbar zu machen. Die Frage nach Wicherns Theologie würde demnach in die These münden: Wicherns Denken ist charakterisiert durch einen theologischen, pragmatisch orientierten Pluralismus.

Die Schwierigkeiten der Rekonstruktion und der Deutung wären demnach in Wicherns Denken selbst angelegt. Seinem „seltsamen Pluralismus von Theologie“ würden in gewisser Weise die unterschiedlichen, ja konträren Wichern-Interpretationen entsprechen. Umstrittener Wichern – ich möchte in aller Kürze sechs signifikante Interpretationsmodelle skizzieren und die damit verknüpften theologischen Themenkreise und Urteilkategorien andeuten:

– Wichern verstand sich als lutherischer Theologe. Gerade von lutherischer Seite aber erfuhr er schärfste Kritik. Wicherns Zumutung an die evangelische Kirche, sie solle auf die Arbeit der Inneren Mission das Siegel setzen: „*die Liebe gehört mir wie der Glaube*“;⁵ wurde als Widerspruch zur Rechtfertigungslehre aufgefasst. Wicherns berühmte Formel konnte als Bestreitung des „*sola gratia*“ und des „*sola fide*“ und der Vorordnung des Glaubens vor die Liebe zurück gewiesen werden. Die Formel zielte nach Auffassung eines gelehrten Zeitgenossen darauf, die protestantische Kirche durch das Geklingel der guten Werke „zum Götzendienst zu verführen“.⁶ Die freie Bewegung der Inneren Mission, die für Wichern nichts anderes als eine Seite der Kirche selbst offenbaren wollte – und zwar „das Leben des Geistes der gläubigen Liebe, welche die verlorenen, verlassenen, verwehrten Massen sucht, bis sie sie findet“⁷ – stieß auf erbitterten Widerstand. Ein konfessionelles Luthertum, das angesichts der aus den Fugen geratenen Welt die Kirche als objektive Heilanstalt zu sichern suchte, sah in Wicherns Ansatz eine Nivellierung der Konfession, will heißen der Wahrheit, und eine Diskreditierung des Predigtamtes. In späterer Zeit ist Wichern von lutherischer Seite vorgeworfen worden, er habe die Zwei-Reiche-Lehre missverstanden oder nicht hinreichend klar zur Geltung gebracht. Dabei begegnet freilich gegensätzliche Kritik: Einerseits wird Wichern vorgehalten, er habe die Un-

⁴ Hans Christoph von Hase, Praxis. Wicherns theologischer Ansatz, in: Hans Christoph v. Hase/Peter Meinhold (Hg.), Reform von Kirche und Gesellschaft 1848/1973. Johann Hinrich Wicherns Forderungen im Revolutionsjahr 1848 als Fragen an die Gegenwart. Studien zum 125. Gründungstag des Central-Ausschusses für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche, Stuttgart 1973, 111-126: 121.

⁵ Wicherns Rede vom Freitag, den 22. September 1848, in: Ders., Sämtliche Werke I, 155-165: 165.

⁶ Zit.n. Karl Janssen, Wicherns Leben und Wirken, in: Johann Hinrich Wichern, Ausgewählte Schriften 2, hg. v. Karl Janssen, Gütersloh 1958, 9-57: 35.

⁷ Wichern, Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche (1849), in: Ders., Sämtliche Werke I, 175-366: 183.

terscheidung von Kirche und Staat nicht gewahrt.⁸ Andererseits wurde beklagt, er habe den Staat seiner Eigengesetzlichkeit überlassen. Wichern konnte sich nicht entschließen – so Karl Janssen –, seine ethischen Anliegen „in ein politisches Programm mit klaren Direktiven für das staatliche Verhalten umzusetzen.“⁹

– Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert stand der Versuch im Vordergrund, Wichern für den Kulturprotestantismus in Anspruch zu nehmen. Dieser Versuch knüpft an Wicherns Zentralidee des Reiches Gottes an. Diese Ziele – so Friedrich Mahling – auf „den Zustand der Menschenwelt, der durch das Christentum heraufgeführt werden soll, und dessen Entwicklung sich langsam anbahnt und fortsetzt, in welchem die Menschen und ihre Ordnungen und Einrichtungen unter der alleinigen Herrschaft des Reiches Gottes stehen“.¹⁰ Wicherns Reich-Gottes-Gedanke wird hier ethisch und entwicklungsbezogen interpretiert. In dieser Deutung kommt ein sittlicher Optimismus zum Ausdruck, in dem sich die Fortschrittsgläubigkeit der Gründerzeit widerspiegelt.

– In den 1930er Jahren konnte Wichern mit dem erstarkenden Nationalsozialismus in Verbindung gebracht werden. Wiederum bildete der Reich-Gottes-Gedanke die Brücke. Der Patriotismus der Inneren Mission gründet nach Wichern darin, dass das Reich Gottes eine Affinität zu den Größen „Volk“ und „Nation“ hat. Das sich entwickelnde Reich Gottes verklärt Volk und Nation, wie Wichern sagen konnte. Darauf bezog sich die Wichern-Vereinigung, die 1930 die deutsche Innere Mission und insbesondere die Volksmission in die „nationale Bewegung“ hinein gestellt sah. Es war ein Mann der Volksmission, der 1933 Wichern flugs zum ersten Nationalsozialisten erklärte. Damit ist das dunkelste Kapitel der Inanspruchnahme Wichernscher Anschauungen berührt.¹¹

Für die Zeit nach 1945 lassen sich idealtypisch drei Stränge der Wichern-Deutung unterscheiden:

– In einem ersten Strang ist die Interpretation fokussiert auf die gesellschaftliche bzw. gesellschafts-politische Positionierung des Protestantismus. Dabei stellt Eugen Gerstenmaiers „Wichern II“¹² den Versuch dar, im Rekurs auf Wichern eine gesellschaftliche Diakonie zu legitimieren, während Günter Brakelmann darin gerade ein theologisch verfehltes Unternehmen sieht. Wichern – so urteilt Brakelmann – sei nicht in der Lage gewesen, die moderne Säkularisation

⁸ Vgl. z.B. Rolf Kramer, *Nation und Theologie* bei Johann Hinrich Wichern, Hamburg 1959, 169.

⁹ Karl Janssen, *Reich Gottes – Kirche – Staat*. Wicherns theologische Basis, in: von Hase/Meinhold (Hg.), *Reform*, 105-110: 109.

¹⁰ Zit.n. Janssen, *Leben und Wirken*, 20.

¹¹ Vgl. Theodor Strohm, *Innere Mission, Volksmission, Apologetik*. Zum soziokulturellen Selbstverständnis der Diakonie. Entwicklungslinien bis 1937, in: Jochen-Christoph Kaiser/Martin Greschat (Hg.), *Sozialer Protestantismus und Sozialstaat*. Diakonie und Wohlfahrtspflege in Deutschland 1880 bis 1938, Stuttgart 1996, 17-40: 34 f.

¹² Vgl. Eugen Gerstenmaier, „Wichern zwei“. Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik, in: Herbert Krimm (Hg.), *Das diakonische Amt der Kirche*, Stuttgart 1965, 467-518.

theologisch zu erfassen und in einen Dialog mit der Moderne zu treten. Das Scheitern Wicherns sei in dessen Theologie begründet. „Das Unternehmen einer evangelischen Sozialtheologie sollte deshalb den Rückgriff auf den theologischen Spätromantiker Wichern nicht tun.“¹³

– Demgegenüber versuchen andere Ansätze Wichern gerade in seiner Eigenständigkeit und Bedeutung für die Umformung des Christentums in der Moderne zu interpretieren. Wichern habe Grundfragen neuzeitlicher Sozialität theologisch bearbeitet und dem evangelischen Christentum die gestaltbare Gesellschaft als Lebensraum zugewiesen. Er habe – so Jürgen Albert – Kirche überschritten, um eine zeitgemäße Form des Christentums zu eröffnen.¹⁴

– Noch einmal anders, nämlich ekklesiologisch, verfährt ein Deutungsmodell, das Wicherns theologischen Ansatz unter dem Leitkriterium der Erneuerung der Kirche versteht. Entsprechend mündet der Rekurs auf Wichern in das Plädoyer für eine missionarische und diakonische Volkskirche¹⁵ bzw. für eine Kirche, die die Diakonie in verbindlicher Weise in ihre Struktur integriert hat.¹⁶ In diesem Deutungshorizont ist jüngst die Formel „Wichern III“ geprägt worden. Dabei geht es nach Wolfgang Huber darum, „dass wir den inneren Zusammenhang von Kirche und Diakonie neu herstellen, das Stichwort einer diakonischen Kirche neu mit Leben erfüllen, die These von der Diakonie als Wesens- und Lebensäußerung der Kirche aus dem Dornröschenschlaf wecken und tatsächlich wieder zu einer Leitlinie unseres Handelns machen.“¹⁷

Was ist kennzeichnend für Wicherns Theologie? In dem kurzen Überblick ist ein weites Spektrum von Interpretationsansätzen und Urteilen zutage getreten. Dieses Spektrum provoziert dazu, den Sachverhalten und Entwicklungen nachzugehen, die bei Wichern selbst wahrzunehmen sind, um so legitime Möglichkeiten der Interpretation von unmöglichen Möglichkeiten unterscheiden zu können. Das skizzierte breite Spektrum deutet zugleich darauf hin, dass sich Wicherns theologisches Denken einer glatten Entzifferung immer wieder entzieht. Wichern war ein großer Eklektiker – und zwar im ursprünglichen, positiven Sinne dieses Begriffs.¹⁸ Er hat aus Traditionen, unterschiedlichen theologischen Entwürfen und praktischen Modellen schöpferisch ausgewählt. Bei ihm

¹³ Günter Brakelmann, *Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts*, Bielefeld 1981, 141.

¹⁴ Vgl. Jürgen Albert, *Christentum und Handlungsform bei Johann Hinrich Wichern (1808-1881). Studien zum sozialen Protestantismus (VDWI 9)*, Heidelberg 1997.

¹⁵ Vgl. Heinrich-Hermann Ulrich, *Evangelisierung und Humanisierung. Wicherns Programm als Plädoyer für eine Kirche der rettenden Liebe*, in: von Hase/Meinhold (Hg.), *Reform*, 127-140.

¹⁶ Vgl. z.B. Paul Philippi, *Wicherns Diakonatskonzept. Thesen zur geschichtlichen Einordnung*, in: von Hase/Meinhold (Hg.), *Reform*, 151-157.

¹⁷ Wolfgang Huber, *Diakonische Kirche mit Zukunft*, in: *Evangelische Zeitungen. Exposé*, 10. Juni 2001, o.S. (3).

¹⁸ Vgl. Erich Beyreuther, *Traditio und renovatio. Kritik der Kritik am jüngeren Wichern*, in: Ders., *Frömmigkeit und Theologie. Gesammelte Aufsätze*, Hildesheim 1980, 294-304: 296.

begegnet nicht – wie von Hase meinte – eine seltsame Pluralität heterogener Theologien, sondern eine komplexe Theologie, in der unterschiedliche Elemente kreativ verarbeitet und in eine originäre Perspektive integriert sind. Wicherns Denken ist weiträumig. Es ist ein Denken, das die Herausforderungen der Zeit aufzunehmen sucht. Damit sind in Wicherns Denken Entwicklungen verbunden. Leitbegriffe erfahren Bedeutungsverschiebungen. Veränderte Konstellationen und Sichtweisen schlagen sich in neuen Begriffen nieder. Bei allen Wandlungen halten sich freilich Grundannahmen und -perspektiven durch. Im Folgenden möchte ich theologische Grundanschauungen Wicherns bezeichnen – in der Fokussierung auf Reich Gottes, Kirche, Innere Mission, allgemeines Priestertum und Diakonie.

2. Reich-Gottes-Theologie

Der Reich-Gottes-Gedanke ist für Wichern schlechterdings zentral. Wicherns Jugendtagebücher enden – Mitte 1831 – mit der Andeutung einer Berufungserfahrung. Die Berufungsgewissheit, die ihn erfüllt, richtet sich darauf, für Gottes Reich „heilsam zu wirken“.¹⁹ Wicherns Examenspredigt 1832 schließt mit einem emphatischen Aufruf zum Bau des Reiches Gottes.²⁰ Entsprechend ist Wicherns Theologie nicht primär eine Funktion der Kirche, sondern des Reiches Gottes. Sie ist wesentlich Reich-Gottes-Theologie. Wichern hat dabei insbesondere Anstöße seines Berliner Lehrers August Neander verarbeitet, der die Kirchengeschichte als Geschichte der Entwicklung des Reiches Gottes deutete, als großen heiligen „Gang der Liebe, den der Herr mit seinem Volke und den Völkern geht“.²¹ In der Perspektive des Reiches Gottes sucht Wichern die Weltgeschichte zu entschlüsseln und die Individualgeschichte. Im Licht des Reiches Gottes deutet er seine Zeit und die Tiefendimension ihrer Not und ihrer Antagonismen. Die Reich-Gottes-Perspektive lässt Schuld erkennen und übernehmen, wie Wichern dies in Wittenberg 1848 im Sinne überindividueller Schuld zur Sprache gebracht und der evangelischen Kirche zugemutet hat.²² Die Reich-Gottes-Hoffnung führt in die Umkehr und entbindet eine umgreifende Handlungsdynamik: Alle Lebensbereiche sollen auf das Reich Gottes ausgerichtet werden. Das Symbol des Reiches Gottes zielt chiliastisch auf eine innergeschichtliche Vollendung wie eschatologisch auf das von Gott selbst heraufzuführende Reich der Herrlichkeit.

¹⁹ Der junge Wichern. Jugendtagebücher Johann Hinrich Wicherns, hg. v. Martin Gerhardt, Hamburg 1925, 249.

²⁰ Vgl. Predigt über Gal 2,20, 1832 (Sammlung DWI, 56-65: 65).

²¹ Zit.n. Kramer, Nation, 159.

²² „Es ist hier eine gehäufte Schuld nicht der einzelnen, sondern der Gesamtheit, eine Schuld nicht bloß dieses Geschlechts, sondern eine ererbte und eine von Jahrhundert zu Jahrhundert vererbte Schuld; eine Schuld, die jetzt im neu anbrechenden Zeitalter der Welt gesühnt werden soll. Diese Buße würde der Grenzstein zwischen der alten und neuen Zeit in unserer Kirche sein“ (Wicherns Rede, in: Ders., Sämtliche Werke I, 165).

Wicherns Verständnis des Reiches Gottes ist vielschichtig und spannungsreich. Reich Gottes umschreibt ganz elementar den Machtbereich, in dem die Liebe beherrschend ist. Seit der Erscheinung Christi als Mitte der Geschichte ist Reich Gottes für Wichern identisch mit der rettenden Liebe Christi. In personaler Hinsicht bedeutet Reich Gottes die „Herrschaft Gottes im Menschenleben“.²³ Das im Glauben anzunehmende rechtfertigende Handeln Gottes gewinnt als Wiedergeburt zu neuem Leben in der Liebe Gestalt. Solche Wiedergeburt zu neuem Leben führt in die Gemeinschaft. Wichern formuliert: „Die erlösende Tätigkeit Christi versetzt (...) den gläubig Gewordenen in ein neues Reich, wo neue Lebenselemente in neuer Gemeinschaft Gestalten, Formen und Beziehungen der Lebensgemeinschaft bilden, wo nicht bloß neue Lebensansichten, sondern neue Lebensanschauungen, neue Lebensgesetze und Lebensprinzipien gelten.“²⁴ In diesem Sinne lassen sich die freien Gemeinschaftsformationen, die der „frühe“ Wichern im Zuge seiner johanneischen Anschauungen anstrebt, als Realisierungen des Reiches Gottes unter den Bedingungen der Geschichte verstehen. Entsprechend kann er die Arbeit im Rauhen Haus unter das Ziel der Ausbildung des „Reich(es) Gottes im kleinen“²⁵ stellen. Das Reich Gottes gewinnt geschichtlich Gestalt in der „wahren Gemeinde“, wie Wichern sie in seiner Frühschrift beschreibt. Später kann er dann auch die Volkskirche als vorläufig gegebene, geschichtliche Form des Reiches Gottes bezeichnen. Ich komme darauf zurück.

Das Reich Gottes geht freilich in seinem Bezug zu einem Menschenleben und zur Gemeinde bzw. Kirche nicht auf. Wichern liegt alles daran, die Universalität der Hoffnung zu deklinieren, die mit dem Symbol des Reiches Gottes gegeben ist. Jeglicher Beschränkung des Reiches Gottes im Sinne einer Individualisierung, einer Mystifizierung oder einer Reduzierung auf kleine ausgesonderte Kreise der Heiligen, die die Welt preisgeben, setzt er entgegen, dass Christus nicht nur Herr der Gemeinde ist, sondern auch Herr und Haupt der Welt und „König der Völker“.²⁶ Die Geschichte ist objektiv dadurch bestimmt, dass sie in Christus ihre Mitte hat. Die durch Christi Handeln in Wort und Sakrament konstituierte Kirche gilt Wichern als die Werkstatt, aus der die Kräfte hervorgehen, die alle Lebensbereiche durchdringen. Die Universalität der Herrschaft und des Rettungswerks Christi stellen die Kirche und die Glaubenden in den Dienst der Durchdringung aller Lebensbereiche mit den Prinzipien und Kräften des Reiches Gottes, mithin mit Gerechtigkeit und Frieden, Liebe und Wahrheit. So soll die Sozialität mit ihren Ordnungen in christusgemäßer und

²³ Wichern, *Christliche Erziehungs- und Unterrichtslehre. Eine Vorlesungsreihe* (1845/46). b) Die Niederschrift Wicherns, in: Wichern, *Sämtliche Wichern VII*, 257-299: 268.

²⁴ Wichern, *Christliche Erziehungs- und Unterrichtslehre*. a) Die verschiedenen Entwürfe. 3. Dritter Entwurf, in: Ders., *Sämtliche Werke VII*, 233-239: 237 f.

²⁵ Brautbrief Wicherns, 31.01.1834, in: Wichern, *Gesammelte Schriften I*, 194.

²⁶ Wichern, Entwurf zum Unterricht über Innere Mission (1853/54), in: Ders., *Sämtliche Werke VII*, 315-328: 327.

reichskonformer Weise lebensfördernd gestaltet und ihrer innergeschichtlichen Vollendung zugeführt werden – vor dem Anbruch der neuen ewigen Schöpfung und des Reiches der Herrlichkeit. Die in die Schöpfung eingelassenen Stiftungen des Volkes, der Familie, der Kirche und des Staates realisieren, indem sie von den Kräften des Reiches Gottes durchdrungen werden, ihre je eigene Bestimmung. Und sie dienen nun ihrerseits der Durchsetzung der Herrschaft Christi. In diesem Zusammenhang erscheint das Reich Gottes gleichsam als Organismus, der sich als lebendiges Gefüge von Institutionen, transpersonalen Wirkungen und Ideen „sauerteigartig“ entfaltet. Wenn Wichern das Reich Gottes in Aufnahme romantischer und idealistischer Kategorien als umgreifenden Organismus fasst, geht es ihm um die Durchsetzung des objektiv-ethischen Gehalts des Christentums.

Das Reich Gottes entwickelt sich, wächst, verbreitet sich – meist unscheinbar und verborgen –, wie Wichern unter Hinweis auf die Gleichnisse vom Senfkorn und vom Sauerteig immer wieder deutlich macht. Als Korrektiv zu dem Gedanken eines organischen Wachsens und einer kontinuierlich fortschreitenden Entwicklung vertritt Wichern zugleich die These, dass das Reich Gottes Stufen hat, besondere Zeiten, in denen nach Gottes Willen die Energien des Reiches Gottes stoßweise hervorbrechen.²⁷ Insbesondere in der Ära Konstantins, der Missionierung Europas und der Reformation erblickt er Stufen des Reiches Gottes, gefüllte, verdichtete Zeiten, in denen sich die Kräfte des Reiches Gottes sichtbar Bahn brechen.

Der Entwicklung des Gottesreiches mit seinen Stufen und kontingent hervortretenden Wirkungen tritt nach Wichern die Entwicklung des Reiches der Welt und der Sünde gegenüber. Wichern nimmt das von Augustin ausgeformte Motiv des Kampfes zweier Reiche auf, die beide einen auf die Totalität des Lebens gerichteten Anspruch erheben. Dieser Kampf durchzieht die Weltgeschichte. Es kommt dabei gleichsam zu Zusammenballungen destruktiver und konstruktiver Möglichkeiten und Kräfte. Es kommt zu tief greifenden Krisen, die für Wichern mit spezifischen Gesetzmäßigkeiten verwoben sind. In Friedrich Hölderlins Patmoshymne heißt es prägnant: „Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch“. Dieser, auf den schwäbischen Pietisten Johann Albrecht Bengel zurückgehende Gedanke²⁸ kommt bei Wichern so zum Ausdruck: „Es ist ein in der Tatsache der Erscheinung Christi begründetes und in der neuen christlichen Weltordnung durchgehend sich wiederholendes Gesetz, dass für die, welche im Leben des Erlösers sich gründen und in seinem Lichte dem Gange der Weltbegebenheiten folgen, das Leben aus dem Tode, die Auferstehung

²⁷ Vgl. insbesondere: Wichern, Stockungen im christlichen Leben des evangelischen Volkes und seine Überwindung (1868), in: Wichern, Sämtliche Werke V, 233–248.

²⁸ Vgl. Jürgen Moltmann, Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995, 180.

aus dem Untergang hervorgeht. Das Ende des Alten ist der herrliche Aufgang des Neuen.²⁹ So beginnt Wicherns große Denkschrift an die deutsche Nation.

Wicherns Geschichtstheologie findet ihre Zuspitzung in der Deutung der Gegenwart. In ihr kommt es zu einem neuen Höhepunkt des Kampfes zwischen Gottesreich und Weltreich. Die weltanschaulichen Auseinandersetzungen seiner Zeit werden von Wichern unter der Signatur des Kampfes der beiden Reiche interpretiert und identifiziert. Nicht in erster Linie die soziale Frage, sondern das Hervortreten des Antichristlichen als organisiertes Prinzip mit seinen verheerenden Folgen hat Wichern im Blick, wenn er seine Gegenwart als Krisenzeit charakterisiert. Die Entfremdung von Christus und der Kirche, die Sünde und das Verderben sind epidemisch, massenhaft geworden.³⁰ Die Gegenwart ist Zeit der Krise, Zeit des Kampfes und der Entscheidung, aber auch des Glaubens, der Hoffnung und des Dienstes der rettenden Liebe.

3. Zum Verständnis der Kirche

Die Erneuerung der Kirche „von unten“, die Transformation der Kirche aus einer obrigkeitlichen Anstalt in eine geschwisterliche Gemeinschaft bildet einen Grundzug Wichernschen Denkens und Handelns. Dieser Intention treten wohl mit der Zeit andere Momente zur Seite, die seit 1848 im Begriff der Volkskirche ihren Ausdruck finden. Das Bestreben, das gemeinschaftsbildende Prinzip zur Geltung zu bringen, hält sich gleichwohl durch. Wichern knüpft dabei an Luthers Gedanken von der Versammlung derer an, „so mit ernst Christen seyn und das Euangelion mit hand und munde bekennen“,³¹ der von Spener programmatisch weiter entwickelt worden ist. Er nimmt zugleich Impulse Schleiermachers auf und entfaltet in der Schrift „Die wahre Gemeinde des Herrn“³² (1839) seine ideale Vorstellung der „johanneischen Kirche“.³³

„Johanneische Kirche“ und „Johanneische Kirchenzeit“ – das waren Wendungen mit Zauberklang, die in der Spätphilosophie Schellings ebenso begegnen wie bei Gustav Werner in Reutlingen und in dem erwecklich-romantischen Kreis um den Syndikus Karl Sieveking in Hamburg, dem Wichern angehörte. Wichern steht zwar der geschichtsphilosophischen These Schellings, nach dem katholischen Zeitalter des Petrus und dem protestantischen des Paulus sei nun das Zeitalter des menscheitsliebenden Johannes angebrochen, mit der das

²⁹ Wichern, Die innere Mission, in: Ders., Sämtliche Werke I, 179.

³⁰ Vgl. z.B. a.a.O., 186.

³¹ WA 19, 75, 5 f.

³² Wichern, Sämtliche Werke I, 57-72.

³³ Der Begriff selbst taucht in Wicherns Schrift „Die wahre Gemeinde des Herrn“ noch nicht auf. Er findet sich zum ersten Mal in Briefen vom September 1840. Vgl. Volker Herrmann, „Innere Mission“ und „Diakonie“ bei Johann Hinrich Wichern. Eine Entwicklungsskizze seines Denkens, in: Ders. (Hg.), Zur Diakonie im 19. Jahrhundert. Überblicke – Durchblicke – Einblicke (DWI-Info Sonderausgabe 6), Heidelberg 2005, 149-190: 155. Vgl. im vorliegenden Band, 130-166: 135.

Christentum „Religion des Menschengeschlechts“³⁴ wird, mit nüchterner Reserve gegenüber. Die johanneische Kirche der Liebe freilich gewinnt für Wichern Leitbildfunktion. Mit dieser Vorstellung entwirft Wichern sein Gegenbild zur erfahrenen und von ihm scharf kritisierten Kirche. Wicherns Kirchenkritik hat – grob gesagt – drei Komponenten: Mit dem Begriff der „Staatskirche“ kritisiert er – erstens – die Kirche als Appendix des Staats, der theologisch durch das Gesetz bestimmt ist.³⁵ Empirisch gesehen ist die Kirche zu einem vom Staat abhängigen und staatlich instrumentalisierten religiösen Versorgungsinstitut degeneriert. Wichern polemisiert zum anderen gegen eine pfäffische Kirche, gegen die „schlechte Geistlichkeitskirche“.³⁶ Ätzend scharf ist seine Kritik am Protestantismus, der in Verkehrung des reformatorischen Ansatzes ein System von Ortspäpsten technokratischer, rationalistischer und orthodoxer Provenienz ausgebildet habe. Etabliert habe sich eine Priesterkaste, die die Gemeinde systematisch gängele, bevormunde und entmündige.³⁷ Schließlich richtet sich seine Kritik auf die Kirche, die in einem morphologischen Fundamentalismus erstarrt und meilenweit von den Leuten entfernt ist.

Im Kontrast dazu beschreibt Wichern die wahre Gemeinde des Herrn als Ort, an dem das Leben in der Liebe zu seiner Wahrheit kommt. Die „echte christliche Kirche“ ist – wie er in der Nachfolge Schleiermachers sagen kann – „der Verein der zur Wahrheit befreiten Menschen“.³⁸ Der die Gemeinde prägende Geist manifestiert sich in Gaben, die einander ergänzen und die Gemeinde als lebensvollen Organismus erscheinen lassen, in der Individualität und Sozialität vermittelt und versöhnt sind. Das allgemeine Priestertum ist im Sinne des Einander-Priester-Seins das innere Lebensgesetz der Kirche, ihr Kohäsionsprinzip. Johanneisch akzentuiert heißt das: Der erhöhte Christus gewinnt im Organismus der Gemeinde seine irdisch-geschichtliche Gestalt. Die wechselseitige Liebe prägt die Binnenstruktur der Gemeinde und hebt sie kategorial von der Welt ab. Die gegenseitige Liebe ist *die nota ecclesiae*. In der Gemeinschaft der Liebe kommt die *ecclesia catholica*, die alle Konfessionsgrenzen durchschneidet, zu ihrer Sichtbarkeit. Im brüderlichen Zusammenleben findet die Liebe Christi zu den Seinen ihre Entsprechung und wird die innertrinitarische Gemeinschaft wechselseitiger Hingabe von Vater, Sohn und Geist abgebildet.

³⁴ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Philosophie der Offenbarung, Drittes Buch: der Philosophie der Offenbarung zweiter Teil, in: Manfred Schröter (Hg.), Schellings Werke, 6. Hauptband: Schriften zur Religionsphilosophie 1841-1854, München 1959, 389 ff.: 720.

³⁵ Vg. Wichern, Sämtliche Werke I, 65 f.

³⁶ Brief an seine Frau, Wittenberg 22.09.1848, in: Wichern, Gesammelte Schriften I, 452-454: 454.

³⁷ Vgl. Beleuchtung des Theologen und seines Briefes an einen Nichttheologen für praktische Hamburger von einem praktischen Hamburger, in: Ders., Sämtliche Werke I, 17-34; Das rationalistische Papsttum und das Recht der protestantischen Gemeinden gegen dasselbe, nebst etlichen andern, die Praxis betreffenden Stücken, in: A.a.O., 35-56.

³⁸ A.a.O., 62.

Die Exklusivität, die der wahren Gemeinde in der wechselseitigen Liebe eignet, wird von Wichern nicht als Abkapselung von der Welt gedacht, sondern als Bedingung der Möglichkeit qualifizierten Wirkens nach außen. Die brüderliche Liebesgemeinschaft stellt sich als Quellort der sich ständig erweiternden Liebesmacht dar, die alle Lebenskreise bis zur Vollendung im Reiche Gottes durchdringt.

Die Kirche, die Wichern in seinen frühen Predigten und Schriften theologisch beschreibt, ist ihrem Wesen nach Gemeinschaft der Liebe. Sie ist völlig frei vom Staat. Sie ist gekennzeichnet durch das Einander-Priester-Sein und die Mündigkeit aller. Sie organisiert sich vom christlichen *demos*,³⁹ vom christlichen Volk her.

Der Gedanke, dass sich die Kirche vom christlichen Volk her aufbaut, findet seine programmatische Ausgestaltung in dem Begriff der Volkskirche. Seit dem Wittenberger Kirchentag 1848 wird der Begriff der Volkskirche für Wichern bestimmend. Er gebraucht ihn zunächst normativ, dann aber auch zur Kennzeichnung der empirischen Kirche. Die strikte Opposition von wahrer Gemeinde und Staat bzw. Staatskirche aus Wicherns Frühzeit findet ihre Aufhebung in einem integrativen Verständnis von Kirche. Die antiinstitutionelle Spitze wird von Wichern zurückgenommen zugunsten einer Bestimmung von Kirche als Institution, als Stiftung, und zugleich als *communio*, als Gemeinschaft.

Der Begriff der Volkskirche⁴⁰ stammt von Schleiermacher, blieb in dessen Denken aber eher unbetont. Im Vormärz fand der Begriff zwar eine gewisse Verbreitung, aber erst Wichern hat ihm Konturen verliehen. Die Forderung nach Ausbildung der wahren Volkskirche entspricht der Krisis, die durch die Revolution offenbar geworden ist: „Der Wendepunkt der Weltgeschichte, in welchem wir uns gegenwärtig befinden, muss auch ein Wendepunkt in der Geschichte der christlichen und speziell der deutsch-evangelischen Kirche werden, sofern dieselbe in eine neue Stellung zum Volk eintreten muss.“⁴¹ Es sei notwendig, „die Kirche ins Volk hinein oder das Volk in der Kirche zu bauen.“⁴² Der als Antwort auf die tief greifende Krise der Zeit konzipierte Reformbegriff der Volkskirche hat bei Wichern vier verschiedene Facetten:

– Volkskirche meint erstens: Kirche *durch* das Volk. Die frühe Überzeugung Wicherns, dass sich die wahre Kirche vom christlichen *demos* aufbauen muss, bleibt in Geltung. Kirche durch das Volk heißt einmal, dass die Volkskirche das allgemeine Priestertum als Basis und Gestaltungsprinzip hat. Der Gedanke des allgemeinen Priestertums ist aber nun mit dem Amt verschränkt. „Ich verstehe und kenne kein allgemeines Priestertum in der evangelischen Kirche ohne Amt,

³⁹ Vgl. Wichern, Sämtliche Werke I, 71.

⁴⁰ Vgl. Alfred Adam, Nationalkirche und Volkskirche, Göttingen 1938, 98 ff.

⁴¹ Wichern, Sämtliche Werke I, 155.

⁴² A.a.O., 327.

und kenne kein Amt ohne allgemeines Priestertum“.⁴³ Dem Predigtamt kommt wesentlich die Aufgabe zu, das Priestertum aller Gläubigen bewusst zu machen und die darin liegenden Kräfte zu wecken und zu fördern. „Wohlan, die Gemeinde der Gläubigen ist eine Priesterschar. Aber wir müssen sie bilden.“⁴⁴ Das allgemeine Priestertum geht aus dem Wirken des Amtes hervor, gewinnt aber dem Amt gegenüber Eigenständigkeit.

Volkskirche als Kirche *durch* das Volk wird von Wichern zum anderen dadurch profiliert, dass er den Aufbau von Abendmahlsgemeinden im Sinne von Freiwilligkeitsgemeinden fordert. Damit bringt er in einem gegenüber der Frühzeit veränderten Rahmen den Gedanken der Gemeinschaft bewusster Christen auf der Linie Luthers und Spencers erneut ins Spiel. Eine Abendmahlsgemeinde erscheint freilich nun nicht mehr als „wahre Gemeinde des Herrn“, sondern zurückhaltender als „organisches Glied“⁴⁵ des Gemeindelebens. Die projektierten Abendmahlsgemeinden im Sinne freiwilliger Zusammenschlüsse bewusster und aktiver Christen fungieren als kritisches Prinzip der Volkskirche. Sie sind gedacht als Gemeindekerne und als Strahlungskerne sowie als Zentren der Innovation und ganzheitlicher Mission. Um zu solchen Abendmahlsgemeinden zu gelangen, schlägt Wichern eine Reform der Konfirmationspraxis vor. Er will bei der Konfirmation strikt unterschieden wissen zwischen dem Einsegnungsakt und dem Bekenntnisakt. Der Einsegnungsakt soll den Eintritt in das bürgerliche Berufsleben unter ritueller Begleitung durch die Kirche markieren. Im Akt des Gelübdes hingegen bekundet ein Mensch den Willen, „als Abendmahlsgenosse volles Glied der Gemeinde zu werden“.⁴⁶

– Der Begriff Volkskirche gewinnt zweitens die Bedeutung einer Kirche *hin* zum Volk. Volkskirche soll Dienerin dessen werden, den es jammerte, als er das Volk sah. Kirche erscheint dabei als Kirche in Bewegung, in der Umkehr zu den Menschen. Konturen einer Kirche zeichnen sich ab, die Menschen bis in die äußersten Verlorenheiten nachgeht, die sich der Not aussetzt und Not wendet. Volk bedeutet in diesem Zusammenhang „niederes Volk“. Kirche *hin* zum Volk meint eine Kirche, die vorrangig zu den Armen und Geringen gewiesen ist.

– Volkskirche bedeutet – drittens – Kirche *für* das Volk, d.h. für das *ganze* Volk. So sehr Kirche vorrangig an die Armen gewiesen ist, so sehr muss sie sich zugleich für das ganze Volk und das Volksganze verantwortlich wissen: „Das Evangelium gehört dem ganzen Volk mit allen seinen öffentlichen und privaten Institutionen und Lebenserweisungen, und diesem Volk gehört wiederum das

⁴³ Wichern, Wie ist die innere Mission als Gemeindegemeinschaft zu behandeln? (1849), in: Ders., Sämtliche Werke II, 84-98: 85.

⁴⁴ Wichern, Sämtliche Werke I, 236.

⁴⁵ Wichern, Die Aufgabe der evangelischen Kirche, die ihr entfremdeten Angehörigen wiederzugewinnen (1869), in: Ders., Sämtliche Werke III/2, 143-168: 167.

⁴⁶ Ebd. Vgl. auch: Zur Konfirmation und Kindertaufe. Diskussionsbeitrag auf dem fünfzehnten deutschen evangelischen Kirchentag (1869), in: Wichern, Sämtliche Werke III/2, 169.

ganze Evangelium in der Fülle seiner geoffenbarten Wahrheit, mit allen den darin eröffneten Perspektiven für die einstige Vollendung des göttlichen Reiches“.⁴⁷ Die Kirche hat die Aufgabe, das innerste Leben des Volkes zu regenerieren und sämtliche Lebenskreise mit den Kräften des Evangeliums zu durchdringen. Die Volkskirche soll das Reich Gottes im Volk, d.h. in den verschiedenen Ordnungen und Lebenskreisen des Volkes verwirklichen. Das Reich Gottes – so Wichern – „soll sich ja nicht bloß in der Kirche, sondern ebenso im Staate, in der Familie, in der Gesellschaft, in der Kunst, auf den mannigfachen Feldern der Wissenschaft und in allen sozialen Gestaltungen des Volkslebens Bahn machen und verwirklichen“.⁴⁸ Kirche für das Volk zielt, wie Wichern sagen kann, auf die Verklärung des Volkes zu einem Gottesvolk. Die Ausbildung der Volkskirche richtet sich auf die Vollendung der Volksgemeinschaft im Sinne eines von den Prinzipien und ethischen Grundwerten des Christentums geprägten Seinsgefüges.

– Mit solcher Vollendung der Volksgemeinschaft wird die Kirche – viertens – zur Kirche *des* Volkes. Sie ist als Volkskirche die religiöse Seite der Volksgemeinschaft und entspricht dem Volkscharakter. In Wicherns Vollendungsvision des Volkes und der Volkskirche findet ein spezifisches Moment seines Reich-Gottes-Verständnisses seinen Niederschlag. Das Reich Gottes lässt einerseits Grenzen überschreiten. Entsprechend war Wichern in seinem Denken und Handeln ein herausragender Pionier der Ökumene.⁴⁹ Andererseits behauptet Wichern eine wesentliche Bestimmung, die Gott in „das Naturleben und Weltleben der Völker“ gelegt hat. Er nimmt eine positive Beziehung an zwischen dem „nationale(n) und volkstümlichen Leben“ und dem „vorhandenen und zugleich werdenden göttlichen Reiche“.⁵⁰ In diesem Zusammenhang meint Volkskirche Kirche des deutschen Volkes, das, von den Kräften des Reiches Gottes durchdrungen, im Inneren sozial befriedet und kulturell unter dem Vorzeichen des Christentums regeneriert ist und nach außen seine Sendung wahrnimmt. Es sei – so Wichern auf dem Frankfurter Kirchentag 1854 – die gottgewollte Aufgabe des deutschen Volkes, „der Sauerteig und das Salz für viele andere Völker“ zu werden, weil Gott dem deutschen Volk insbesondere mit der Reformation

⁴⁷ Wichern, *Innere Mission in den protestantische Kirchen* (1858), Wichern, *Sämtliche Werke* III/1, 225-231: 228.

⁴⁸ Wichern, *Sämtliche Werke* III/2, 147 f.

⁴⁹ Vgl. Gerhard K. Schäfer: „Diakonie ist aus einer lebendigen Tradition innovativ.“ Die Geschichte der Diakonie im europäischen Kontext. Johann Hinrich Wichern und die Ökumene, in: *Diakonie ist Kirche – zur Konfessionalität eines Wohlfahrtsverbandes*, Diakonie-Dokumentation 03/99, Stuttgart 1999, 15-23.

⁵⁰ Wichern, *Zwölf Thesen über die innere Mission als Aufgabe der Kirche innerhalb der Christenheit*. Einleitung und Schlusswort zu denselben vor dem zehnten deutschen evangelischen Kirchentag zu Stuttgart (1857), in: *Ders., Sämtliche Werke* III/1, 195-215: 209.

„die Geheimnisse seines göttlichen Wohltuns zum ewigen Leben vor allen anderen erschlossen“⁵¹ habe.

In den dargestellten Facetten gilt Wichern die wahre Volkskirche als Werkstatt und „Pflanzstätte“⁵² des Reiches Gottes. Während der Begriff Volkskirche bei ihm zunächst normative Bedeutung hat, gewinnt er mit der Zeit auch die Funktion, die vorhandene Kirche zu kennzeichnen. Die Ausbildung der wahren Volkskirche nimmt ihren Ausgangspunkt bei der gegebenen Kirche, die ihrerseits Volkskirche genannt zu werden vermag, insofern sie durch die Kindertaufe und die Praxis religiöser Erziehung geprägt ist. Er kann gar in der vorhandenen Volkskirche die vorläufig gegebene Form des Reiches Gottes sehen. Wie sich Wichern die Ausformung der vorhandenen zur wahren Volkskirche vorstellt, zeigt sich in seiner Konzeption der Inneren Mission einerseits und in seiner Vorstellung von Diakonie andererseits.

4. Innere Mission und allgemeines Priestertum

Wichern konzipiert die Innere Mission in einem Referenzrahmen, der durch die Diagnose der Entchristlichung und Entkirchlichung der Gesellschaft einerseits und die Aufgabe der Ausformung der wahren Volkskirche im Horizont des Reiches Gottes andererseits strukturiert ist. Innere Mission erstreckt sich auf alle gesellschaftlichen Schichten und richtet sich auf die Erneuerung aller Lebensbereiche. Sie dient der Ausbreitung des göttlichen Reichs inmitten der verfallenden Christenheit und zielt auf die Re-formation kultureller Einheit unter christlichem Vorzeichen. Innere Mission ist damit Wegbereiterin, Instrument und Vorhut der zu entwickelnden wahren Volkskirche. Dies gilt für die Verschränkung von evangelisatorischem, pädagogischem, diakonischem und seelsorglichem Handeln ebenso wie für die Ausbildung neuer aufsuchender Arbeitsformen und entsprechender Dienste, Ämter und Berufe. In diesen Bezügen erscheint die Innere Mission als Interim. Sie wird sich auflösen, sobald sich die Kirche zur wahren Volkskirche weiter entwickelt hat. Zeitlich gesehen gilt die Innere Mission als Interim. Räumlich betrachtet hat sie intermediären Charakter. Damit fällt noch einmal ein spezifisches Licht auf das allgemeine Priestertum.

Die Reformulierung des reformatorischen Theologumenons vom Priestertum aller Glaubenden gehört zu den spezifischen Leistungen Wicherns. Das allgemeine Priestertum kam in den bisherigen Ausführungen in den Blick im Bezugsrahmen von Kirche und Gemeinde, mithin als Kohäsionsprinzip von Kirche. Die Welt, die Breite der gesellschaftlichen Wirklichkeit, bildet den anderen, weiteren Bezugsrahmen für die Bestimmung des allgemeinen Priestertums. In

⁵¹ Zit.n. Martin Gerhardt, Die ökumenischen Versuche Wicherns in Beziehung auf den französischen Protestantismus (1929), in: Ders., Johann Hinrich Wichern und die Innere Mission. Studien zur Diakoniegeschichte, hg. von Volker Herrmann (VDWI 14), Heidelberg 2002, 84-101: 98.

⁵² Wichern, Sämtliche Werke III/2, 152.

diesem Rahmen bezeichnet das Priestertum das Weltamt der Christen. Das allgemeine Priestertum sieht Wichern in der Taufe begründet, mit der die Berufung zum Bau des Reiches Gottes gegeben ist. Zugleich sollen in der Praxis des allgemeinen Priestertums die Folgen der Rechtfertigung jenseits der Kirche in der aktiven Weltgestaltung zum Austrag kommen. Das „Priestertum der Gläubigen ist zugleich (...) Weihe zum Werk der Mission, auch der inneren Mission. Sei es der Hausvater in seinem Haus, der Mann der Kunst oder Wissenschaft in seiner Geistesarbeit, der Beamte im Staat, der Krieger oder Gewerbsmann, Mann oder Weib, überhaupt jeder in seinem Beruf und Stand, wie verschieden derselbe auch sei, jeder wirkt zur Mehrung des Reiches Gottes, dass es komme nicht bloß zu ihm selbst, sondern auch um ihn her zu denen, die es noch nicht haben und kennen. Die Mission ist in dieser Beziehung so individualisiert und zugleich verallgemeinert, dass keine besondere Form für sie mehr zu finden ist, sie ist das Leben des Glaubens selbst in der Finsternis der Welt, sie ist die allgemeine Offenbarung der Gemeinde Christi an jeglicher Stelle, wo dieselbe existiert.“⁵³ Das allgemeine Priestertum als Träger der Inneren Mission vermittelt zwischen der Kirche als Stiftung und als *communio* und den anderen Gemeinschaftsformen und göttlichen Stiftungen der Familie und des Staates. Im Priestertum aller Getauften und Glaubenden vollzieht sich die Einheit von Glaube und Tat, Berufung und Beruf, Charisma und Amt. Innere Mission wird so zum Vollzug christlicher Existenz im gesellschaftlichen Verantwortungsbereich. In diesem basalen Sinne ist die Innere Mission nicht Interim, sondern neue Handlungsform und Gestalt des Christentums.

5. Grundlegung der Diakonie

Die Fortbildung der vorhandenen zur wahren Volkskirche erfordert Wichern zufolge neue Ämter und verlangt insbesondere nach der Erneuerung des apostolischen Diakonats.⁵⁴ Die Forderung nach Wiedereinführung des Diakonats ist integraler Bestandteil von Wicherns Konzeption der Diakonie, in der sich seine theologischen Grundanschauungen exemplarisch manifestieren. Herausgefordert durch die soziale Frage, entwickelt er eine Praxistheorie der Diakonie. Er versteht unter Diakonie die christliche Armenpflege. Deren Bedeutung ergibt sich aus der Geschichte der Offenbarung und des Reiches Gottes. Bemerkenswerterweise begründet Wichern Diakonie nicht nur neutestamentlich, sondern gesamtbiblisch. Dabei nimmt er freilich eine qualitative Entwicklung vom alten zum neuen Bund an.

Diakonie erweist sich grundlegend als Gottesprädikat. Sie charakterisiert das beziehungsreiche Wesen des dreieinigen Gottes, prägt das innergöttliche Selbstverhältnis. Entsprechend kennzeichnet Diakonie das Weltverhältnis Gottes: In schöpferischem Erbarmen äußert sich Gottes Zug nach unten. Ihre volle Offenbarung findet die Diakonie in der Erscheinung Christi. Dessen Geschichte

⁵³ Wichern, Zwölf Thesen über die innere Mission, in: Ders., Sämtliche Werke III/1, 206.

⁵⁴ Vgl. a.a.O., 197.

trägt nach Wichern ein durchgängig diakonisches Gepräge, und zwar in einem doppelten Sinne: Christus ist Subjekt und zugleich Objekt der Diakonie. Er ist Subjekt, insofern sein Sein und Handeln diakonisch bestimmt sind. Er ist zugleich Objekt der Diakonie als der, der bis ans Ende der Geschichte hilfebedürftig bleibt, insofern er sich mit seinen „geringsten Brüdern“ identifiziert. Zugleich erfüllt sich Christi Diakonie darin, dass der Wiederkommende – wie der Gekommene – die Seinen bewirtet und bedient. So findet die Diakonie ihr eschatologisches Ziel in dem Festbankett, in dem die ungehinderte Gemeinschaft von Gott und Mensch ihren markanten Ausdruck findet.

In der von Gottes Liebe und Barmherzigkeit gewirkten Koinonia findet Gottes beziehungsreiches Sein seine Entsprechung. Diakonie ist koinonisch verfasst, und Koinonia vollzieht sich im Zeichen solidarischer Diakonie. Durch die Metaphern der Familie und des Hauses gewinnt der Gedanke koinonischer Diakonie für Wichern Konturen und Weite zugleich. Er versteht das biblische Israel als Gottesfamilie, die geprägt ist durch die Liebe der Hausgenossen untereinander. In Überbietung der Gottesgemeinde des alten Bundes erscheint die Christengemeinde als das „wahrhaftige Haus Gottes, die echte Gottesfamilie“.⁵⁵ Darin vollzieht sich Diakonie – johanneisch gedacht – in wechselseitiger Liebe. Der Begriff „Diakonie“ beschreibt die Art des Lebens der christlichen Gemeinde.

Diakonie als Signatur der Christenheit und Gott entsprechender Sozialität erschließt sich für Wichern zwar modellartig in der Christengemeinde, tritt aber über diese hinaus. Die Idee der Diakonie will sich als wirksam erweisen für das „ganze persönliche und gemeinsame, private und öffentliche Leben der Menschheit“.⁵⁶ Die Diakonie-Gemeinde strahlt mit den in ihr waltenden Kräften erneuernd aus auf die Familie, die für Wichern – wie für Schleiermacher – die Grundform gesellschaftlichen Lebens darstellt. Zugleich markiert die sog. Konstantinische Wende Wichern zufolge für die Diakonie einen neuen Entfaltungs- und Gestaltungsraum: Als „die öffentlichen Gewalten und Ordnungen des allgemeinen Volkslebens durch die Kirche ins Reich Gottes herübergeführt wurden“, musste sich die Diakonie „ebenfalls kaiserlich, königlich, obrigkeitlich, staatlich, gesetzlich, national ausgestalten“.⁵⁷ Im Hintergrund steht dabei Wicherns dargestellte Auffassung des Zusammenhangs von Schöpfung und Reich Gottes: Das geschichtlich sich durchsetzende Reich Gottes durchdringt die in die Schöpfung eingelassenen Fundamentalstiftungen, die ihrerseits wesentliche Momente in der Entwicklung des Reiches Gottes darstellen. In der Perspektive des Reiches Gottes sollen Familie, Staat, Kirche und Volk und letztlich die gesamte Menschheit eine große Gottesfamilie werden. In diesem Zusammenhang entwickelt Wichern seine These, dass sich die Diakonie geschichtlich – und das

⁵⁵ Wichern, Gutachten über die Diakonie und den Diakonat (1856), in: Ders., Sämtliche Werke III/1, 130-184: 133.

⁵⁶ A.a.O., 134.

⁵⁷ A.a.O., 135.

heißt für ihn providentiell – in drei Grundgestalten ausgeformt hat: als freie, bürgerlich-staatliche und kirchliche Diakonie. Diese Grundformen haben in Christus ihre Mitte und ihre Grundnorm: die personale Zuwendung zu den Armen. Alle drei Gestalten der Diakonie spiegeln Gottes Liebe zu den Menschen wider und partizipieren am Reich Gottes. Die Unterschiede zwischen ihnen wurzeln in den verschiedenen Mandaten der Grundordnungen. Er ordnet die drei Formen der Diakonie – freie, bürgerliche und kirchliche – einander nach den Prinzipien der Subsidiarität und Komplementarität zu.

Die staatliche Armenpflege bzw. bürgerliche Diakonie ist für Wichern grundsätzlich durch das Medium des Gesetzes bestimmt, das Zwang impliziert. Dem Staat kommt die Aufgabe zu, durch eine aktive Wirtschafts- und Sozialpolitik die Entstehung von Armut zu vermeiden und strukturell bedingte Notstände zu minimieren oder aufzuheben. Darüber hinaus ist der Staat zu Zwangsmaßnahmen gegen das „lasterhafte und verbrecherische Armentum“⁵⁸ verpflichtet, und er trägt die Gesamtverantwortung für die institutionelle Armenpflege. Wichern hat kein umfassendes Programm sozialer Reform erarbeitet; dies war – im Rahmen der Zwei-Regimente-Lehre – dem Staat und den in staatlichen Ämtern tätigen Christen zu überlassen. Wichern hat allerdings Grundsätze und Zumutungen zu formulieren versucht, vor allem im Blick auf das institutionelle Armenwesen. Der Grundsatz christlicher Liebe soll eine öffentliche Armenanstalt prägen. Und die Armen sollen so wahrgenommen werden, dass deutlich wird: „Deo in pauperibus!“⁵⁹

Wichern geißelt z.B. das Kostkinderwesen als „Menschenhandel“. Er beklagt, dass arme, meist uneheliche Kinder „verauktioniert“ würden, d.h. von Familien und Gaststätten in Kost genommen wurden und dafür schwere Arbeit zu verrichten hatten. Sein Vorschlag zur Behebung der Misere ist ein Beispiel für das geforderte Zusammenspiel von bürgerlicher Armenpflege und kirchlicher Diakonie: Der Staat soll für die Unterbringung von Pflegekindern in Familien Sorge tragen und deren Behandlung in Pflegefamilien überwachen und sich dabei der Hilfe des Diakonats bedienen, der geeignete Familien aussucht und Pflegefamilien unterstützt.

So sehr Wichern die Bedeutung der bürgerlichen Armenpflege betont, so sehr sieht er sie auch begrenzt. Die Lösung der sozialen Frage stellt vor sittliche Aufgaben, die der Staat nicht leisten kann. Zugleich ist eine Reform der öffentlichen Armenanstalten auf Personen angewiesen, die entsprechend ausgebildet sind und ihren Beruf als Berufung verstehen. In beiden Hinsichten ist der Staat nach Wichern auf Leistungen der kirchlichen und freien Diakonie angewiesen.

Das Postulat der Einführung einer *kirchlichen Diakonie* zielt darauf, die Praxis der Liebe nach apostolischer Norm in die Verfassung der Kirche einzubinden, auf dass sich die Kirche als solche der sozialen Wirklichkeit verbindlich zuwende. In Rede steht damit die Neugestaltung der kirchlichen Ämter, als deren

⁵⁸ A.a.O., 139.

⁵⁹ Wichern, Über Armenpflege (1855/56), in: Ders., Sämtliche Werke III/1, 21-70: 54.

Kriterium die Liebe gilt, die den „*ganzen* Armen umfasst“. ⁶⁰ Wichern fordert einerseits – in Bezug auf die Innenseite der Armut – die Verkündigung des Evangeliums an die Armen und die Einsetzung von Armenpredigern. Er vertritt andererseits – im Blick auf die leibliche Armut – die These: keine kirchliche Diakonie ohne Diakonat. Der wieder einzuführende Diakonat wird von Wichern als Strukturprinzip der Kirche konzipiert. Analog den kirchlichen Ebenen gliedert er den Diakonat vom Gemeindediakonat bis hin zum Kirchen- oder Archidiakonat. Gegenüber dem Wortamt begreift er den Diakonat als eigenständiges Amt, sieht aber gleichwohl im Primat des Wortes den Vorrang des Predigt- bzw. Pfarramtes begründet.

Wichern ordnet die bürgerliche und kirchliche Diakonie der *freien* nach dem Prinzip der Subsidiarität zu. Diakonie ist fundamental „jedermanns Amt“. ⁶¹ Die freie Diakonie gilt als Basisgestalt von Diakonie. In den primären Gemeinschaftsformen der Familie, der Nachbarschaft und der Freundschaft sieht Wichern die vorrangigen Träger der freien Diakonie. Davon unterscheidet Wichern die organisierte private Armenpflege in Gestalt von Vereinen der inneren Mission oder christlicher Assoziationen, soweit deren Aktivitäten diakonisch geprägt sind. Wichern charakterisiert die freie Diakonie als flexible Avantgarde, die Staat und Kirche für Notlagen sensibilisiert, in konzeptioneller Hinsicht innovativ wirkt und personelle Ressourcen bietet.

6. Einkehr in Gottes Diakonie

In Wicherns Konzeption der Diakonie bündeln sich seine theologischen Grundmotive in exemplarischer Weise. Seine Theologie zielt auf eine Einkehr in die diakonische Bewegung Gottes zu den Menschen. Die universalen Umwälzungen seiner Zeit forderten ihn dazu heraus, Kirche und Christenheit neu zu ihrer „Sache“ zu rufen, will heißen, auf eine den gegebenen Problemkonstellationen adäquate Praxis der Liebe zu verpflichten. Dabei sind seine theologischen Grundanschauungen von nicht zu übersehenden Ambivalenzen durchzogen: ⁶² Er konzipiert eine solidarische, trinitätstheologisch begründete Diakonie. Dieser Ansatz hat aber auch die Funktion, die Armen zu disziplinieren und Emanzipationsbewegungen abzuwehren. Seine Theologie ist Leidenschaft und Phantasie für Gottes Reich. Der Reich-Gottes-Gedanke deckt sich aber auch mit der Durchsetzung eines christlichen Prinzips. Der ökumenischen Weite seines Denkens steht die These von der besonderen Sendung Deutschlands gegenüber. Es kann weder darum gehen, in ungeschichtlicher Weise und Ambivalenzen ausblendend, Wicherns Programm nachahmen oder vollenden zu wollen, aber auch nicht darum, Wichern ausschließlich von der gesellschaftsgeschichtlichen Funktion seiner Wirksamkeit her zu begreifen. Seine theologischen

⁶⁰ A.a.O., 39.

⁶¹ A.a.O., 62.

⁶² Vgl. Gerhard K. Schäfer, Gottes Bund entsprechen. Studien zur diakonischen Dimension christlicher Gemeindepraxis (VDWI 5), Heidelberg 1994, 77 ff.

Grundanschauungen werfen vielmehr Fragen auf, die nach wie vor virulent sind, und bieten produktive Impulse. Solche Impulse erwachsen aus der fundamentalen Zumutung, die Wichern der Christenheit seiner Zeit – und gewiss nicht nur seiner Zeit – gestellt hat, der Zumutung einer „Bekehrung zur Diakonie“.⁶³

⁶³ Kirchenamt der EKD und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland* (Gemeinsame Texte 9), Hannover/Bonn 1997, Ziff. 250.