

Ottmar Fuchs

"Wie verändert sich das Verständnis von Pastoraltheologie und Theologie überhaupt, wenn die Diakonie zum Zug kommt?"

1. Einleitung

Das Bild von den alten Schuhen, das uns Herman van de Spijker in seiner eindrucksvollen Meditation "Diakonie" oder "in Holzschuhen gehen" (zum Bild "Schuhe mit Schnürsenkeln" von Vincent van Gogh) nahegebracht hat, hat mich so gefesselt, daß ich mit dem Bild der Schuhe auch mein Referat thesenhaft einleiten will, wo es um die Frage nach dem Verhältnis von wissenschaftlicher Pastoraltheologie zu sich selbst, zur Gesamtheologie, zu diakonischen Organisationen wie auch zur Gesamtkirche im Horizont der Diakonie geht. Nämlich: "Schuster, bleib bei deinen Leisten, aber mach' so gute Schuhe, daß deine Kund(inn)en bequem und lange darin gehen können! Mach sie nicht zu eng, nicht zu weit, damit sie nicht zwicken und keine Blasen machen!" Anders formuliert: Hier geht es nicht um die *Expansion* der wissenschaftlichen Theologie auf alles Diakonische, sondern um ihre *Konzentration* auf ihre eigene diakonische Kompetenz!

Für manchen mag dieser hier zunächst erst angedeutete Realismus enttäuschend sein. Aber man darf den Korb nicht zu hoch hängen und dann doch das im eigenen Bereich Mögliche übersehen. Selbstverständlich ist alles, was mir zu diesem Thema im Anschluß an unsere Tagung eingefallen ist, von meinem eigenen Erfahrungs- und Denkhorizont begrenzt. Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen können dementsprechend damit umgehen.

Es geht mir hier auch zum allerwenigsten um eine Moralisierung unseres Themas, etwa nach dem Motto: Wir müssen mehr (auf) Diakonie machen! Es geht nicht um mehr Arbeit und mehr Aktivismus, sondern um mehr Zivilcourage und Mut *in* unserer wissenschaftlichen Theologie. Es geht um einen Perspektivenwechsel, um ein anderes Vorzeichen, um die Umkehr zu einer ganz bestimmten Option. Vieles, was dafür notwendig ist, ist bereits vorhanden, muß vielleicht nur anders gesehen, gewertet und zugeordnet werden.

Die Vertreter des Caritasverbandes werden wissen, daß diese Ausführungen nicht defensiv gemeint sind, als wolle sich die wissenschaftliche Theologie auf sich selbst zurückziehen. Es geht genau um das Ge-

genteil, nämlich daß die wissenschaftliche Theologie offensiv auf sich selbst zugeht und ebenso kritisch wie realistisch danach fragt: Was können *wir* zugunsten der Diakonie tun!? Erkenntnis- und handlungsleitend ist dabei die Frage: Wem dienen wir mit unserer Arbeit, wo ist unser *eigener* diakonischer Ort im Kontext aller diakonischen Manifestationen? Es geht also um die alte Frage: Cui bono bzw. cui malo!

Robert Spaemann hat vor einigen Jahren bezüglich der sozialen Aktivitäten der Kirchen unmißverständlich geschrieben: "Ich glaube, die Kirche übernimmt sich hier seit langem. Sie betreibt soziale Institutionen mit Kräften, die gar nicht mehr die ihren sind. Es sind Dienstleistungen, die jeder andere übernehmen könnte. Sie verzehrt sich dabei, sie verbraucht wertvolle Kräfte, ohne daß das irgend etwas bedeutet".¹ Ich wiederhole: "Ohne daß das irgend etwas bedeutet" und: "Mit Kräften, die nicht die ihren sind". Wenn das Sozial-Diakonische nichts bedeutet, dann meint dies hier, daß sie theologisch und für den Glauben nichts bedeuten. Hier liegt eine harte Anfrage vor, der nicht mit Entrüstung allein zu begegnen ist, sondern vor allem mit theologischer Argumentation: über die theologale Dimension des sozialen Dienstes in und an der Welt, über die Diakonie. Gibt es diese Dimension nicht, dann "bedeutet" dieser Dienst auch kirchlicherseits tatsächlich nichts!

Spaemanns Ansicht dürfte nicht zuletzt ein Reflex auf den Tatbestand sein: Aufs Ganze gesehen (mit Ausnahmen) ist tatsächlich eine relative Bedeutungslosigkeit (im Sinne einer mangelhaften gegenseitigen Bedeutungsrelation) zwischen der Theologie und der Diakonie zu konstatieren (abgesehen von allenfalls gönnerhaften Relationen, wonach die Diakonie am Rande der Kirche als eine dem Eigentlichen vorgeschaltene Attraktivität ganz erwünscht und nützlich sei): *Erstens* gibt es diesen Bedeutungsbruch von der Theologie (und der Kirche) selbst her gegenüber der Diakonie, insofern letztere in der ersteren zuwenig vor-

¹ Spaemann, R., Diskussion über Staatskirchensystem, Trennungssystem und Rolle der Kirchen, in: Koslowski, P. (Hrsg.), Die religiöse Dimension der Gesellschaft, Tübingen 1985, 151-158, 157. - Übrigens kann man dieses Zitat einer anderen interessanten Relektüre unterwerfen: Man soll sich von Ansprüchen nicht täuschen lassen, sondern muß auch die Realität der kirchlichen Organisationen genauer anschauen, die sich als die *eigentlichen* zentralen Vollzugformen der Kirche verstehen (vor allem durch konfessorische und liturgische Integration): Hier wird zwar mehr Theologie unterstellt und auch mehr theologisches Sprachmaterial gebraucht, was aber nicht darüber hinweg täuschen darf, daß die entscheidenden Entscheidungen meist theologischen Argumenten wenig zugänglich sind. Der bürokratische Verwaltungs- und kasualpastorale Versorgungsapparat ist faktisch oft mindestens genauso untheologisch wie dies dort vom Caritasbereich angenommen wird. Kriterien des Kapitals, der Kirchenräson, der Institutionserhaltung und Integrationswirkung schlagen meist mehr zu Buche als differenziertere theologische Optionen.

kommt. *Zweitens* gibt es diese theologische Bedeutungslosigkeit auch von der Gesellschaft her, insofern diese die Diakonie der Kirche weitgehend nur von ihrer caritativen und wohlfahrtsstaatlichen Wirkung legitimiert und akzeptiert. Konsequenterweise gibt es von diesen beiden theologischen Bedeutungslosigkeiten her auch *drittens* ein entsprechendes Bedeutungsdefizit im Binnenbereich der Diakonie selbst: Sie befindet sich zunehmend gerade nicht unter einem theologischen Legitimationsdruck, weil man innerkirchlich am besten mit einer nicht-konzeptionell-theologischen, sondern mit der nützlich-pragmatischen Akzeptanz zurechtkommt², und weil gesellschaftlich die eigene Diakonie-Praxis ohnehin, in der Regel jedenfalls, für sich genug plausibel ist. Die Diakonie befindet sich in eigenartiger Selbstverständlichkeit in einem Legitimationsvakuum, ohne deswegen um ihren Bestand fürchten zu müssen. Dieser (theologisch) entlegitimisierte Zustand freilich wirkt sich verhängnisvoll aus, wenn ihr Bestand kirchlich problematisiert und angegriffen wird. Kirchlich legitimieren müssen sich bislang nur die Mitarbeiter, und diese in der Regel gar nicht von ihrer *diakonischen* Praxis und noch weniger von ihrer *diakonischen* Theologie her, sondern im Zusammenhang ihres *moralischen*, kirchenrechtlichen und kirchendisziplinären Wohlverhaltens.³

Im Zusammenhang mit unserem Thema beginne ich bei uns selbst, nämlich mit der Frage nach der diakonalen Dimension der wissenschaftlichen Theologie, ohne die *wir* keine theologische Dimension der Diakonie entdecken können! Besinnen wir uns also auf unsere eigene Identität im Horizont der Diakonie!

2. Plurale Orte der Theologie

Es geht hier um die Frage: Wer sind wir als Subjekte von Theologie? Gerade im Zusammenhang der Frage nach den Kriterien einer diakonischen Theologie ist mit Recht zunehmend von der einfachen, "naiven" Theologie die Rede, die aus unmittelbarer Verbindung von Herzensfrömmigkeit und Barmherzigkeit im direkten Umgang mit leidenden und betroffenen Menschen entsteht, nicht selten in unmittelbarer Beanspruchung entsprechender biblischer Geschichten, die direkt mit dieser diakonischen Praxis zu tun haben. Es ergibt sich hier so etwas wie

² Und weil die Theologie der Kirche eine solche theologische Begründung und Notwendigkeit der Diakonie auch kaum von sich aus aufdrängt bzw. abverlangt.

³ Vgl. Zerfaß, R., Die Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche, in: *Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe* (FS für A. Ganoczy), Würzburg 1989, 154-176, 160ff.

eine unabweisbare unmittelbare Evidenz der gleichen Handlungs- und Praxisstruktur, welche die beanspruchten biblischen Geschichten genauso wie die eigene diakonische Praxis aufweisen.⁴ Hier handelt es sich um eine Theologie eigener Herkunft mit einem charakteristischen Kontext, und damit handelt es sich durchaus um einen "locus theologicus", um den Ort einer spezifischen Gottrede, einer besonderen Gottes- und Christuserkenntnis, einer Christologie, die aus der Christopraxis ("von unten") selbst erwächst⁵, und die von der zutreffenden Praxis der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit her die Tradition liest und versteht. Diese Theologie hat demnach eine Hermeneutik eigener Art, nämlich eine praktische, die zugleich eine kritische Theologie gegenüber den anderen Theologien begründet, besonders gegenüber der wissenschaftlichen Theologie und der Theologie des Lehramtes.

Die darin enthaltene Kritik⁶ ist bodenständig und klagt die Notwendigkeit ein, daß das Evangelium immer nur aus der Praxis (oder wenigstens aus der Sehnsucht nach) der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit zutreffend "gelesen" werden kann. Die eigene realisierte bzw. in den Blick genommene Praxis bildet die grundlegende Basis jeder Hermeneutik, mag sich letztere noch so differenziert zeigen und mag sie sich auch von ihrer diesbezüglichen Herkunft wegabstrahiert haben.

Von den Subjekten her, die über Gott nachdenken, müssen also unterschiedliche Theologieräume und -herkünfte unterschieden werden: so gibt es eine Theologie des Lehramtes⁷ und eine Theologie des Volkes (wobei die letztere sicher in vielen Glaubensinhalten der Christen vorhanden ist, aber kaum strukturell eine angemessene Bedeutung für die Kirchenbildung bzw. für den Gemeindeaufbau vor Ort gewinnt), so gibt es die Theologien der verschiedenen Ordensgemeinschaften, die Theologien der kirchlichen Verbände, unterschiedliche Theologien von Gemeinden und Pfarreien, so gibt es eine mehr oder minder explizite Theologie des Caritasverbandes, und so gibt es in strukturell wie verbal höchst elaborierter Form die akademische Theologie.

⁴ Vgl. den Katechismus der Bauern von Peru: *Vamos Caminando, Machen wir uns auf den Weg*, Freiburg (Schweiz)/Münster 1983.

⁵ Christopraxis meint hier den Tatbestand, daß im Leidenden Christus selbst begegnet, daß aber auch in dem, der hilft und befreit, Christus in der Nachfolge Jesu realisiert wird (vgl. Mt 25, 31-46).

⁶ Zu erinnern wäre hier nur an das kritische Potential der einfachen Theologie eines Franz von Assisi gegenüber der damaligen Kirchenführung: vgl. Desponnets, T., *Franziskanisches Schriftverständnis*, in: *Concilium* 17 (1981) 721-727.

⁷ Diese offizielle Theologie des Lehramtes schlägt sich in ihrer authentischen Form besonders in offiziellen Dokumenten wie Enzykliken, Konzilsdokumenten usw. nieder.

Für unser Thema werden wir von daher eine *originäre diakonische* Theologie im engeren Sinne anzunehmen haben, in der mit einem besonderen Recht der Würdetitel "diakonisch" beansprucht wird, weil deren Subjekte *in der Diakonie selbst leben bzw. tätig sind* und weil deren Theologie aus diesem Begegnungsraum heraus entsteht. Alle Lebensbereiche des Caritasverbandes sind von daher zu ermutigen, diese ihre eigene theologische Kompetenz in entsprechenden kommunikativen und verbalen Möglichkeiten zu entwickeln. Diesen Titel "diakonisch" dürfen sich die wissenschaftlichen Theologien nicht ohne weiteres aneignen. Sie werden diesbezüglich Bescheidenheit lernen dürfen, damit sie nicht all das, was auch und anderswo Theologie ist und sein kann, nur auf den universitären und wissenschaftlichen Bereich hin professionalisieren und monopolisieren. Dadurch würde man die tatsächlich diakonischen Lebens- und Praxiskontexte ihrer *eigenen* theologischen Kompetenz enteignen.

In der Frage nach dem Subjekt der Theologie müssen wissenschaftliche Theolog(inn)en demnach besonders vorsichtig sein, damit nicht auch noch auf diesem Niveau und Weg eine Bemächtigung geschieht, die Anmaßung wäre. Eine ungehemmte Beanspruchung des Titels "diakonisch" könnte sonst leicht zu einer neuen Form eines totalitären Kompetenz- und Alleinvertretungsanspruchs der wissenschaftlichen Theologie auf die Theologie überhaupt werden. Demgegenüber ist in Selbstbescheidung festzuhalten: wir wissenschaftlichen Theologen/innen sind nicht Subjekt *jeder* möglichen Theologie, sondern eben nur der akademischen. Wir sind in der Regel weder in unseren Berufs- noch in unseren dominanten Lebenszusammenhängen mit Direktbetroffenen zusammen, wir haben sogar relativ wenig mit denen zu tun, die mit den Betroffenen zu tun haben. Wer von uns diesen Status nicht verändern oder aufgeben mag, darf auch nicht *mehr* an theologisch relevanter Subjektkompetenz beanspruchen. Hier beginnt vielmehr die Aufgabe, von denen, die in der Diakonie selbst tätig sind, buchstäblich "praktisch-theologisch" zu lernen und diese anderen Theologiebereiche dazu zu ermutigen, ihre eigene Theologie auch zu entwickeln, von der man zu lernen hat. So wird die wissenschaftliche Theologie eine ihrer wichtigsten Aufgaben darin sehen, daß sie in ihrer eigenen Argumentation wie auch in ihrer eigenen Praxis die anderen Theologien in jeder Hinsicht schützt und diese als Gegenüber zu sich selbst mitaufbaut und haben will.

Die wissenschaftliche Theologie würde sich nicht nur übernehmen, sondern sich auch selbst täuschen und in die eigene Tasche lügen, wenn sie diese ihre eigene tatsächliche Subjektbegrenzung und -behinderung zur diakonischen Theologie (im engeren Sinn) nicht sähe und damit eine theologische Zuständigkeit beanspruchte, die wissen-

schaftliche Theologen/innen faktisch nicht haben können, weil ihnen die entsprechende Praxis fehlt. Denn sie stehen in der Bedürftigkeit direkter Diakonie, und zwar in der Regel im aktiven wie im passiven Sinn: sie gehören weder zu den Betroffenen und Notleidenden, noch haben sie mit diesen direkt zu tun (selbstverständlich mit vielen Ausnahmen der eigenen biographischen Begegnung mit Leiden und Leidenden: strukturell freilich gehören wissenschaftliche Theologen/innen nicht zu den Armen und ihren Helfern in unserem Land).

Von daher wächst der wissenschaftlichen Theologie eine *eigene diakonische* Verantwortung zu: nämlich die theologische Kompetenz der tatsächlich diakonischen Subjekte nicht zu beanspruchen, sondern im Kontext aller kirchlichen Lebens- und Theologiebereiche argumentativ zu bewahren und institutionell (mit-)zuer ermöglichen. Damit werden diese direkt diakonischen theologischen Herkunftsorte nicht aus der Gesamttheologie exkludiert, sondern können ihre eigene Verantwortung zur Theologie um ihrer eigenen Praxis und um der Gesamtkirche willen wahrnehmen.

Es gilt demnach festzuhalten: Wissenschaftliche Theologen/innen hierzulande sind keine Theologen/innen der Befreiung wie auch die kirchlichen Gemeinden hierzulande keine Basisgemeinden im Sinne der lateinamerikanischen Basisgemeinden sind.⁸ Wir sind nicht das unterdrückte Volk, das die Theologie als Motivations- und Bewußtseinsarbeit auf seinen eigenen Befreiungsprozeß erleben und betreiben könnte. Wir tun uns und unserer wissenschaftlichen Theologie demnach nichts Gutes, wenn wir unsere Qualität und Identität dadurch diakonisch aufbessern wollen, daß wir Identitätsanleihen von anderen Lebens- und Theologiefeldern hereinholen, dabei jedoch das eigene spezifisch wissenschaftliche Feld diakonisch unbestellt lassen oder gar resigniert für diakonisch unbedeutsam erklären. Wenn letzteres der Fall sein sollte, müßten wir diese Theologie quittieren, weil eine Theologie ohne *eigene* diakonische Dimension und damit ohne Soteriologie (und Soteriopraxis) keine christliche Theologie sein kann.

Die Lösung liegt demnach in keiner Weise in einem antiwissenschaftlichen Affekt. Vielmehr gilt: wer gegen die Wissenschaft ist, ist immer reaktionär. Zur Wissenschaftlichkeit der Theologie werden wir stehen dürfen und müssen, nicht zuletzt im Zusammenhang der eigenen Identität in der europäischen Geistesgeschichte insbesondere mit ihren Kulturanteilen der Aufklärung, welche nach und nach auch von

⁸ Vgl. Steinkamp, H., Selbst "wenn die Betreuten sich ändern", in: *Diakonia* 19 (1988) 2, 78-89.

der Kirche theologisch heimgeholt wurden, was die entsprechende Inkulturation des Evangeliums in diese Geschichte hinein ermöglichte.

Wir wissen buchstäblich aus Erfahrung, daß die wissenschaftliche Theologie befreiende Dimensionen haben kann. Dies gilt von der Geschichte der Theologie her (ich denke hier nur an die emanzipatorische Kraft der historisch-kritischen Exegese) wie auch im Kontext unserer Biographien (ich denke hier an meine eigene Befreiungsgeschichte, die mir das Theologiestudium ermöglicht hat). Oft waren und sind gerade die Wissenschaften und Universitäten die Herkunftsorte humanisierender Inhalte und Motivationen. Nicht selten haben sie etwas Befreiend-Subversives an sich, weil sie im geschützten Rahmen eines freien Diskurses Ideologiekritik entdecken und betreiben und bestimmte Machtkonstellationen und leidenschaftliche Widersprüche durchschauen, die Interessenfragen nach dem *cui bono* bzw. *malo* stellen, Alternativkonzepte entwickeln und entsprechende Widersprüche und Widerstände anmelden. Freie Universitäten können für Machthaber und entsprechende Systeme sehr gefährlich werden. Wenn in China Tausende von Studenten und Hochschullehrer getötet und verfolgt wurden und werden, dann gibt dies im Zusammenhang mit unserer Fragestellung enorm zu denken: daß sie für Freiheit kämpfen, weil sie Entsprechendes erkannt haben, und daß sie die ersten Opfer der menschenverachtenden Staatsgewalt werden.

Die diakonale Umgestaltung der Theologie kann von diesen Andeutungen her auf keinem Fall weg von der Wissenschaftlichkeit geschehen, sondern nur *mit* und *in* ihr. Etwas anders formuliert: es gibt auch so etwas wie ein Charisma eines spezifischen abstrakten und analytischen Denkens, das nicht im Namen der Diakonie zu diskreditieren ist, sondern das vielmehr selbst im Horizont der Diakonie zu entwerfen wäre. Denn die wissenschaftliche Theologie ist nicht "nur" theologisches Bewußtsein von einer ganz bestimmten Praxis und von bestimmten Subjekten, sondern hat auch durch eine gesteigerte Distanzierung von unmittelbaren Erfahrungen eine übergreifende Konzeptfunktion! Gerade *als solche* wird sie aus sich heraus eine eigene diakonale Authentizität zu entwickeln haben. Etwa schon dadurch, daß sie ihre eigene Stärke, nämlich ihre Konzeptionalisierungskraft, nicht als bemächtigendes Herrschaftswissen weitergibt, sondern sich auch darin in einer Dienstverantwortung anderen Theologien gegenüber weiß (was selbstverständlich auch ihre eigene kritische Potenz diesen gegenüber beinhaltet).

Dies ist die Bedingung dafür, daß die wissenschaftliche Theologie die anderen direkt diakonischen Theologiebereiche nicht annektieren muß, sondern daß sie von sich aus, von einem *eigenen* diakonalen Ansatz

her, mit den direkt diakonischen Realitäten, Erfahrungen und Theologien anderer Kirchen- und Lebensbereiche fruchtbaren und paritätischen Austausch aufnehmen *kann*. Die Sensibilisierung für die Wahrnehmung des anderen beginnt dadurch, daß man dieses Andere bei sich selber entdeckt und aufbaut. Mit Goethe könnte man auch davon sprechen, daß nur ein sonnenhaftes Auge die Sonne zu erblicken vermag. Auf dieser Basis kann eine Begegnungskultur entstehen, die jenseits von Paternalismus, aber auch von Servilität angesiedelt ist und auf keiner Seite Unterwürfigkeit oder die Minderachtung des Eigenen verlangt.

Wer sind wir dann, die wissenschaftlichen Theologen/innen, im Kontext der diakonischen Dimension, also bezüglich einer unveräußerlichen und wesentlichen Dimension im Selbstvollzug der Kirche?

Der Antwortversuch lautet: Wir sind akademische Theologen/innen und werden uns auf die diakonale Dimension dieser akademischen Theologie zu besinnen haben. Dies gilt umsomehr, als die Diakonie nicht sektoral zu sehen ist (also etwa nur bei der Theologie des Caritasverbandes), sondern das Vorzeichen und den Aggregatzustand der gesamten Theologie, also aller Theologien "ausmacht". Bei diesem Antwortversuch handelt es sich um eine konstitutive bzw. normative Aussage, die von der Theologie des II. Vatikanums (Verbindung von Glaube und Erfahrung bzw. Praxis) und von der Theologie der Evangelisierung (der Verkündigung des Evangeliums in Wort und Tat auf der Basis der gleichstufigen Wichtigkeit aller Getauften) her ihre Kriterien nimmt.⁹

3. Die diakonale Dimension der akademischen Theologie

Wir haben hiezulande gut funktionierende Institutionen der akademischen Theologie und wir tun gut daran, diese nicht vorschnell zu diffamieren und uns bezüglich ihrer möglichen diakonischen Qualität in

⁹ Von der Evangelisierungstheologie also, die Zulehner im ersten Band seiner Fundamentalpastoral so schmähsch klein und häßlich hält, dafür freilich alles andere als eine andere fundamentale theologische Konzeption vorzustellen vermag, sondern im semantischen Potpourri unzusammenhängender Wertwörter Zuflucht sucht: als hätten wir Pastoraltheologen/innen unseren letzten Kongreß nicht gehabt! Vgl. dazu Zulehner P. M., Pastoraltheologie Band I, Fundamentalpastoral. Kirche zwischen Auftrag und Erwartung, Düsseldorf 1989, 56-60; und: Pastoraltheologische Informationen 8 (1988) 5-183.

eine hoffnungslose Resignation zu stürzen (was das wissenschaftliche Feld dann wieder irgendwelchen anderen dann sehr optionsarmen, historistischen und objektivistischen Wissenschaften überließe), sondern diese Einrichtungen als Ressourcen, als mögliche Sozialgestalten der Diakonie selbst zu entdecken und zu entfalten. Ich will in Kürze eine solche Besinnung auf die diakonale Dimension der akademischen Theologie anstellen. Nochmals: wenn wir solche Ressourcen nicht innerhalb unserer eigenen Identität finden, dann sind wir auch untauglich für Anschlüsse an die reale Diakonie und an die diakonale Theologie. Dann müßten wir wirklich aus der wissenschaftlichen Theologie aussteigen, um diakonisch zu werden. Doch ist diese Bedingung schlechterdings nicht gegeben!

Ressourcen der Diakonie erfahren viele Beteiligte in der akademischen Theologie allemal; wie weit wir sie freilich ausbauen und entfalten, steht auf einem anderen Blatt (z.B. hinsichtlich der paritätischen Lehr- und Lernstrukturen zwischen dominant Lehrenden und Lernenden).

Man kann diese Ressource durchaus am *Stichwort der "Freiheit"* und "Befreiung" durchbuchstabieren:

Mehr denn je sind heutzutage konzeptionelle Konturen nötig, die Konsensfähigkeit unter denkenden Menschen ermöglichen: gegen den Trend, Subjektivität als Subjektivismus zu verstehen, in Erfahrungen zu ersaufen und Betroffenheitszwänge zu provozieren, die die Menschen mindestens genauso erschlagen können wie zwingende Argumentationen. Das Lernen von Distanzfähigkeit wird hier zum Integral der Befreiung der eigenen Subjektivität wie auch der kommunikativen Kraft durch Konsens und Toleranz. Die wissenschaftliche Theologie ist auch ein Ort der möglichen Freiheit der Lehre und Forschung gegenüber Unterdrückung und Bevormundung, nicht nur von seiten eventueller staatlicher Zugriffe oder medienstarker gesellschaftlicher Gruppen, sondern auch vom Innenbereich der Kirche her. So wird sich die universitäre Theologie sehr wohl gegen ihre eigene Reduktion als Erfüllungsgehilfin der Lehramtstheologie zu wehren haben. Denn dieses Paradigma kann gleichberechtigten Dialog zwischen diesen beiden Theologieorten nicht mehr zulassen, was dann auch den Dialog der wissenschaftlichen Theologie im eigenen Bereich zerstören würde, weil ständig autoritative Denkverbote das Denken und die Beziehungen der Beteiligten zersetzten. Der Streit um die Befreiung der Gedankenfreiheit in Kirche und Gesellschaft ist ein genuines Anliegen der Diakonie.¹⁰

¹⁰ Dies hat sich auch in vielen Reaktionen auf die "Kölner Erklärung" gezeigt, in denen das Wort der Professoren/innen als ein solidarischer "Befreiungsschlag" erlebt wurde.

- Es geht um die Freiheit, die in der *Konzeptionalisierung* von Lebenspraxis und Einsichten liegt. Abstraktion ist nicht per se schlecht. Die menschliche Fähigkeit der kognitiven Distanzierung von sich selbst und von anderen wie auch von Tatbeständen verhindert vorschnelle Realitätsunterwerfungen und ermöglicht aus dem Abstandnehmen heraus die Befähigung zur kritischen Kompetenz: dies umsomehr, als die Distanzierung aus inhaltlichen Gründen geschieht.¹¹ Dadurch wird die Reduktion von durchaus immer wieder notwendigen Abhängigkeiten auf vorurteilbestimmtes Einschnappverhalten verhindert.
- Es geht um die *Freiheit des Diskurses*: Jedes Argument als solches wiegt und ist etwas wert, gleichgültig welche Autorität dahinter steht oder nicht, gleichgültig wer es bringt. Sozial bedeutet dies natürlich den Aufbau eines gemeinsamen dialogischen und paritätischen Lernens, wo man "noch" sanktionsfrei alles sagen und denken darf. Dieser Freiraum, sagen zu dürfen, was man denkt, ist aus durch und durch diakonischen Gründen absolut schützenswert.
- Es geht um die Freiheit des *Dialogs mit den sogenannten profanen Wissenschaften*, insbesondere mit den Geistes- und Humanwissenschaften. Strukturanalog zu den Caritasbereichen, die gar nicht auskommen können ohne den Austausch mit den entsprechenden Humanwissenschaften und vor allem nicht ohne die notwendige Professionalisierung auf deren eigenem Gebiet (was in sich bereits einen maßgeblichen Tatbestand der Inkulturation ausmacht), leistet sich die wissenschaftliche Theologie einen ähnlichen Austausch, freilich und notwendig auf dem authentischen Feld ihrer eigenen Wissenschaftlichkeit. In der Kooption mit entsprechenden Humanwissenschaften, zum ganzheitlichen Heil der Menschen dazusein und zu arbeiten, geschieht eine solche Begegnung auch unter diakonaler Perspektive und ist nicht nur wegen der wissenschaftlichen Qualität ihrer Aussagen selbst (durch entsprechende Interdisziplinarität) höchst notwendig. Dabei wird eine durchaus kritische Vernetzung mit den außertheologischen Wissenschaften angebracht sein, gerade wenn es um die Frage nach der humanisierenden Potenz ihrer Ergebnisse geht.
- Es geht um die Freiheit der und um die *Befreiung durch Ideologiekritik*: Wenn H. Stenger zutreffend gesagt hat: "Wem es an Empathie bricht, ist immer ideologisch!"¹², dann darf man darüber natürlich nicht vergessen, daß die jeweilige Empathie besonders

¹¹ Vgl. dazu Fuchs, O., Dabeibleiben oder Weggehen, München 1989, 38ff.

¹² Vgl. Pastoraltheologische Informationen 8 (1988) 110.

dann ihr Ziel sachgerecht trifft, wenn sie sich mit der Analyse komplexer Zusammenhänge verbündet. Ideologiekritik hat also in der Forderung nach diesem gedanklichen Durchblick eine wissenschaftlich-kognitive und erfahrungs-praktische Dimension. Der wissenschaftlichen Theologie fällt die Aufgabe zu, der Befähigung zur ersteren Dimension eine besondere Aufmerksamkeit zu verschaffen. Zugleich freilich wird sie die affektive Dimension im wissenschaftlichen Diskurs selbst einzuholen haben. Denn man kann wohl auch kognitiv nur entdecken, was man im Herzen erfüllen kann. Die Grundfrage lautet hier: Wie gelangt die Empathie bezüglich Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in die wissenschaftliche Theologie und in ihr Strukturprinzip hinein? So daß Inhalte und Denken nicht zugunsten des Herrschaftswissens und Statusgehabes verzweckt werden, sondern allein in der Humanisierung der Gesellschaft und Erde und damit in der ansatzhaften Vergeschichtlichung des Reiches Gottes ihren Zweck haben? Hier wird noch viel wissenschaftstheoretisch über das Verhältnis von Interesse und Erkenntnis nachzudenken sein. Auch bei dieser Fragestellung geht es in keiner Weise um die Verabschiedung des wissenschaftlichen Anspruchs, sondern es ist vielmehr ein ganz spezifischer Umgang mit der Wissenschaft erforderlich. Dieser Umgang wird in ihr selbst als die Reflexion ihres Interesses thematisiert. Letzteres kann für eine diakonale Theologie nur ein diakonisches sein.

4. Kontextuelle Bedingungen

Die diakonale Bezogenheit oder diesbezügliche Kontextualität der wissenschaftlichen praktischen Theologie besteht demnach nicht darin, daß sie sich dachförmig zu einer universalen diakonalen Theologie aufbläht, sondern daß sie ihren eigenen Ort *in* den vielfältigen Theologiefeldern der Christen und Kirchen aufsucht und darin ihre eigene *diakonale Qualität* wie auch ihre eigene *diakonale Funktion* gegenüber den anderen Sozialbereichen entdeckt. Ging es eben um die erstere, so geht es jetzt um die letztere.

4.1 Austausch mit diakonalen Lebens- und Theologiefeldern (intersystemischer Aspekt)

Ihren lateralen diakonalen Stellenwert wird die akademische Pastoraltheologie finden, wenn sie mit den diakonischen Lebens- und Arbeits-

bereichen sowie deren Theologien Kontakt aufnimmt und Austausch pflegt: und zwar einen *personalen* Austausch der Begegnung wie auch einen damit verbundenen oder auch darüber hinausgehenden *inhaltlichen* Austausch.¹³ In der Bundesrepublik bieten sich für die wissenschaftliche Theologie wie auch für andere kirchliche Systembereiche die vielfältigen diakonischen Lebensbereiche des Caritasverbandes, aber auch schon entsprechende Initiativen in vielen Gemeinden an. Doch auch mit der diakonischen Realität ohne explizit christlich-theologisches Bewußtsein wird man Kontakt aufzunehmen haben: zugunsten einer kritischen und empfehlenden Provokation in die Kirchen hinein (viele Humanisierungstendenzen hat die Kirche erst im nachhinein aus dem gesellschaftlichen Bereich in die eigene Theologie und Praxis übernommen: ich denke etwa an die Universalisierung der Menschenwürde, an die intensive innerkirchliche Auseinandersetzung mit den Fragen des Friedens, der Gerechtigkeit, der Ökologie usw.).

Dabei muß festgehalten werden: Will die wissenschaftliche Theologie ihre eigene Identität nicht aufgeben, dann braucht sie zu eben dieser Wissenschaftlichkeit (einschließlich ihrer diakonischen Interessen und Realisierungen) selbst viel Ressourcen, Zeit und Energie: deshalb ist die Kapazität der akademischen Theologie und des Theologiestudiums, *in sich* selbst die diakonische Praxiserfahrung in extenso aufzunehmen und zu ermöglichen, strukturell begrenzt.¹⁴ Man kann sich darin wohl auch übernehmen und möglicherweise die wissenschaftliche Arbeit selbst vernachlässigen.

Die Aufgabe der akademischen Theologie besteht in dieser Begrenzung darin, die von ihr eingesehene und vertretene konzeptionelle

¹³ Ähnliches gilt für andere kirchliche Systeme: indem beispielsweise die Erwachsenenbildung einer Gemeinde entsprechende Fachleute aus dem Bereich der Caritas (also Hauptamtliche, die mit Betroffenen zu tun haben) einlädt, um von diesen wirklich aus erster Hand etwas über die soziale Wirklichkeit zu erfahren; ähnliches geschieht in der Priesterausbildung, wenn die Kandidaten entsprechende Praktika ableisten bzw. eine längere Intensivwoche im Bereich des Caritasverbandes und seiner Einrichtungen gestalten; ähnliches geschieht schließlich in dem Modell diakonischer Theologie und des entsprechenden Studiums an der Universität Heidelberg (Diakoniewissenschaftliches Institut der Theologischen Fakultät, geleitet von Prof. Dr. Th. Strohm), hier freilich schon in einer konzeptionell wie auch praktisch sehr entwickelten Art und Weise (etwa dadurch, daß entsprechende Begegnungen und Praxiserfahrungen permanent für das Curriculum des Studiums selbst konstitutiv sind).

¹⁴ Bereits solche sehr intensiven Austauschmodelle zwischen Wissenschaft und Diakonie, wie sie die Hochschule für Pastoral in Heerlen entwickelt hat und realisiert, sind an deutschen Universitäten in dieser Form nicht leicht möglich, was nicht bedeutet, in den gegebenen Möglichkeiten nicht möglichst weit auf solche strukturellen Manifestationen des Austausches hinzuarbeiten.

ekkesiologische Bedeutung der Diakonie bei den Institutionen einzuklagen, die hierzulande für die *praktische* Ausbildung der pastoralen Berufe verantwortlich sind. Ich wage einen auf den ersten Blick überraschenden Vorschlag: wie wäre es, wenn wenigstens die Zeitspanne des Diakonats bei künftigen Priestern der Bezeichnung dieser Weihestufe entspräche? Schließlich ist in der Priesterweihe selbst von der Verantwortung für die Armen die Rede. Ein Jahr im Bereich der Diakonie zu leben, wäre schon viel und würde nicht ohne Einfluß bleiben. Dann erfolgte wenigstens beim zeitweisen Diakonatsamt die ämtertheologische Akzeptanz der realen Diakonie, die das ständige Diakonatsamt (durch dessen Konzentration oder aber auch Abtriften auf die liturgischen und verkündigungsbezogenen Bereiche) weitgehend (mit wenigen Ausnahmen) versäumte. Entsprechende provokante Ansprüche an die Priesterseminare, aber auch an die Mentorate müßten folgen: durchaus im Angebot der Mitarbeit der wissenschaftlichen Theologen/innen und ihrer dabei beanspruchten Partizipation. Letzteres ist durchaus möglich, während eine von der wissenschaftlichen Theologie selbst vertretene eigene Organisation von entsprechenden Praktika und der nötigen Begleitungsarbeit für sie eine Überforderung wäre (jedenfalls bei der gegenwärtigen strukturellen und personalen Situation der akademischen Theologie).

Wir wissenschaftlichen Theologen/innen werden demnach mehr provozieren, schützen und argumentativ verteidigen als wir selber tun können. Zugleich sind wir gerade in dieser Funktion nur glaubwürdig, wenn wir die Anliegen derer, die wir provozieren und schützen, in unserer Wissenschaft selber wie auch in ihrer kommunikativen Organisation wichtig nehmen und dann eben in *diesem* Bereich verwirklichen. Vieles können wir einfach nicht leisten, etwa die Aufarbeitung von Ängsten (die immer mit diakonischen Begegnungen verbunden sind) in kleineren Gruppen: Solche nicht primär kognitiven, sondern affektiven Verarbeitungen von Erfahrungen können im wissenschaftlichen Bereich nicht leicht übernommen werden. Hier gibt es also Grenzen im System, deren Überschreitung nicht allein den Personen aufgebürdet werden kann (auch letzteres ist ein Postulat der Diakonie, hier der Überforderung der wissenschaftlichen Theologie gegenüber). Vielleicht handelt es sich auch mindestens zum Teil um gute Grenzen, die die Konzentration auf das Spezifische, was für die eigene Identität konstitutiv ist, ermöglichen.

4.2 Direkte persönliche Erfahrungen in der aktiven und passiven Diakonie¹⁵ (intersubjektiver Aspekt)

Ohne direkten Diakoniebezug gibt es nie Subjekte, die diakonische Theologie betreiben könnten. Dies ist ein unumgängliches Axiom, weil prinzipiell die Betroffenen die Definitionsmacht über das haben, was Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ist, und insofern auch Exponenten der wissenschaftlichen Theologie nur dann eine Sensibilität für diesen Tatbestand bekommen, wenn sie in ihrem eigenen Leben die Erfahrungen des Tatbestandes zulassen, daß Betroffene diesbezüglich die "Professoren der Professoren" sind. Ohne die *Singularität* (konkrete Einzelhaftigkeit) entsprechender Erfahrungen und Wegbegleitungen (deren es im eigenen Leben immer nur wenige gibt und geben kann) gibt es auch keine Subjekte einer wissenschaftlichen diakonalen Theologie, die in authentischer Weise diakonische Belange konzeptionalisieren und *universalisieren* könnte. Hier ist die Kontextualisierung der wissenschaftlichen Theologie angesprochen, die das Theologietreiben des Subjekts selbst in dessen direkten diakonischen Kontext hinein Holt. Freilich nur insofern, als dies das Leben eines einzelnen und seiner Biographie zuläßt.

Hier könnte ich vieles von dem wiederholen, was ich vor zwei Jahren in Wien gesagt habe: von der radikalisierenden Kraft direkter Leiderfahrungen und direkter diakonischer Wegbegleitungen und Betroffenheiten.¹⁶ Hier geht es nicht um Quantitäten, auch nicht um dominant professionelle und hauptberufliche Ansprüche, sondern einfach um die Vereinbarkeit der Haltung und des Lebens des Theologen bzw. der Theologin mit dem, was inhaltlich an Diakonie vertreten wird. Es geht hier um die Glaubwürdigkeit, die nicht aus der wissenschaftlichen Theologie herauskatapultiert werden kann, sondern ein integraler Bestandteil ihrer selbst darstellt. Ich zweifle nicht daran, daß jeder von uns solche Erfahrungen längst in seinem Leben hat: dazu kann und darf nicht "moralisiert" werden. Entscheidend ist freilich die Frage, ob wir dabei nicht nur *uns* (von der Intensität einer ganz bestimmten notwendigen Unbeliebigkeit im Erleben und Handeln), sondern auch *unsere Theologie* treffen lassen. Denn dann kann auch die letztere nicht mehr ohne unbeliebige Optionen auskommen.

¹⁵ Aktive Diakonie meint den Hilfs- und Befreiungsdienst an leidenden Menschen, passive Diakonie benennt die eigene Hilfsbedürftigkeit und Noterfahrung, in der man selbst auf Diakonie angewiesen war oder ist.

¹⁶ Vgl.: Evangelisierungsversuche, in: Pastoraltheologische Informationen 8 (1989) 1, 109-122.

Hier geht es um die Frage nach der *persönlichen* Authentizität unserer *wissenschaftlichen* Theologie: daß wir solche Erfahrungen nicht aus der wissenschaftlichen theologischen Arbeit heraushalten, sondern von ihnen her zu leben und zu denken anfangen. Erst dann privatisieren und individualisieren wir diese Erfahrungen nicht, sondern akzeptieren ihre unmittelbare Evidenz in der mittelbaren Wissenschaft selbst: nämlich als unser eigenes Erkenntnisinteresse. So also, indem wir das, wovon wir auch biographisch und persönlich leben, konstitutiv in die Theologie hineinholen (implizit wird sie davon ohnehin beeinflusst), gelangen dann Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in die wissenschaftliche Theologie hinein: als Optionen der theologieschaffenden Subjekte, die im Aggregatzustand der Wissenschaft als *Erkenntnisinteresse* greifbar und diskurssteuernd sind.¹⁷

Solche aus der direkten Begegnung mit diakonalen "Professor(inn)en" (mit Betroffenen bzw. mit solchen, die mit Betroffenen zu tun haben) erwachsenden persönlichen Grundoptionen sind die Bedingung dafür, daß die Diakonik im Feld der wissenschaftlichen Theologie (und zwar nicht jenseits, sondern gerade mittels der Person des wissenschaftlichen Theologen selbst) authentisch vorkommt und daß entsprechende "Betroffenheit" auf den *theologischen Begriff* gebracht wird: als Erkenntnisvoraussetzung des theologischen Diskurses, die nicht als eine unter vielen für den letzteren zu konzipieren ist, sondern als dessen Erkenntnisvoraussetzung schlechthin gedacht werden muß. Denn nur über das Subjekt gelangt die Sicht der Diakonik wie auch die Diakonik selbst in die wissenschaftliche Theologie hinein: wie auch sonst?! Niemand betreibt wirklich Theologie, der sie nicht von der Basis und aus der Perspektive der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit betreibt. Erst dann entdecken Theologin und Theologe in der sozialen Realität wie auch in den Gegebenheiten der Tradition (s.u. Abschnitt 4.3) *die* Theologie, die zum Heil der Menschen auskommt und sich gründlich dagegen wehrt, anderen demgegenüber kontraeffektiven Interessen vorgespannt zu werden.

Fazit:

Insgesamt gibt es also für die wissenschaftliche Theologie zwei "direkte" Kontakte zur Welt der "direkten" Diakonik: Einmal die persönliche Diakoniegeschichte (in entsprechenden persönlichen Begegnungen, diakonischen Lebensfeldern und vergleichbaren Betroffenheiten), welche gleichsam die "subjektive Empirie" grundlegt, in der die Person

¹⁷ Vgl. dazu Fuchs, O., Krise der Theologie: Krise der Theolog(inn)en?, in: Cremer, I./Funke, D. (Hrsg.), Diakonisches Handeln. Herausforderungen - Konfliktfelder - Optionen, Freiburg i. B. 1988, 56-71, 62ff.

eine Mentalität und ein Klima in sich aufbaut, worin Not "gerochen" werden kann und wo entsprechende Hilfs- und Befreiungswege gesucht werden. Zu diesem Kontakt im intersubjektiven Bereich¹⁸ kommt zweitens der intersystemische Aspekt des Austausches mit anderen Lebens- und Theologiesystemen, in denen man von der Zielbestimmung her direkt mit Diakonik zu tun hat. Der Caritasverband ist ein solches System.¹⁹

In der Singularität der persönlichen Diakonikerfahrungen schmelzen sich wie in einem Katalysator die wesentlichen und notwendigen Inhalte auch der jeweiligen wissenschaftlichen Theologie aus, sofern man eine Verbindung von beiden "Welten" nicht nur zuläßt, sondern aktiviert. Manche bisherigen "Wichtigkeiten" lassen sich an dieser Radikalität als belanglos ausscheiden. Ähnliches gilt für den intersystemischen Kontakt: auch hier wird die wissenschaftliche Theologie sich und nicht zuletzt die Kirche an anderen, hier insbesondere an direkt diakonischen Systemen aufs Spiel setzen dürfen. Dann haben diese *beiden* Kontakte eine *doppelte ideologiekritische Wirkung für die akademische Theologie selbst*, und zwar im Sinn einer doppelten Entgrenzung: Betroffene haben *im* Zentrum der wissenschaftlichen Theologie immer etwas zu sagen. Ihre Kritik sprengt die nicht-diakonalen Einnistungen innerhalb theologischer Systeme (wobei offen bleiben darf, ob sie selbst oder ihre "Lobby" diese Kritik einbringen).²⁰ Dieser Entgrenzung nach innen entspricht eine Entgrenzung nach außen, indem gerade die akademische Theologie sich nach allen humanwissenschaftlichen Konzepten und humanisierenden Handlungsmodellen auf die Suche macht, welche im Sinne der Diakonik mit Menschen und Völkern umgehen und deren Gerechtigkeit, Befreiung und Heil wollen.

¹⁸ Die Benennung "intersubjektiv" meint den persönlichen Bezug des einzelnen zur Erfahrung der Diakonik und ist nicht exklusiv gemeint, als seien die anderen Bezüge zu diakonalen Realitäten und Institutionen (z.B. zum Caritasverband) nicht auch intersubjektiv. Freilich besteht ein Unterschied in der Nähe zur eigenen Biographie und Bedürftigkeit zwischen dem, was einem direkt betrifft, und dem, was man in den entsprechenden Systemen an "allgemeinerer" Not- und Hilfeerfahrung wahrnimmt. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß gerade solche Wahrnehmungen auch die persönliche Geschichte stark beeinflussen können. Überhaupt ist die indirekte erzählte Empirie der Not und Befreiung von Menschen in beiden Kontaktfeldern eine nicht wegzudenkende und durchaus intensive Dimension.

¹⁹ Zu diesem systemischen Aspekt und seiner Vernetzung mit dem intersubjektiven Aspekt, aber auch zu seiner Unterscheidung vom letzteren vgl. Fuchs, O., Kirche-Kabel-Kapital. Standpunkte einer christlichen Medienpolitik, Münster 1989, 196-212.

²⁰ So klammert beispielsweise eine Glaubenskonzeption, die nur auf der Basis einer kognitiven Entscheidung operiert, von vornherein einen Gutteil der geistigbehinderten Menschen aus dem Glaubensbegriff aus.

Bei diesen beiden Kontakten handelt es sich um eben jene Dimension der akademischen Theologie, die der "Befreiungstheologe"²¹ G. Gutiérrez folgendermaßen beschreibt: Das Entscheidende für eine Theologie, die authentisch mit der Befreiung der Armen und Unterdrückten zu tun hat, ist die Tatsache, daß man bei den Armen Freunde hat *und* daß man von den Armen als ihr Freund angesehen wird. Damit dies geschieht, muß viel von den eben genannten Kontakten geschehen! Bezogen auf das Verhältnis der akademischen Theologie und des Caritasverbandes in der Bundesrepublik hieße dies: daß die akademische Theologie nur dann auf ihrem eigenen Feld mit dem Anliegen der Diakonik zu tun hat, wenn sie im Caritasverband Freunde hat und von diesem als Freund betrachtet werden kann. Je mehr dies freilich der Fall ist, desto mehr werden sich die betreffenden Theologen/innen selbst aufgrund immer entschiedenerer Optionen ihrer Theologie sowohl kirchliche wie auch andersartige theologische Eingriffe und Angriffe einhandeln.

Von solchen Orten und Quellen *her* gestaltet die wissenschaftliche Theologie füglich ihre eigene empirische und konzeptionelle Arbeit (und ersetzt diese nicht durch die Besetzung dieser Orte und Quellen selbst) sowie ihre Auseinandersetzung mit den Humanwissenschaften.

4.3 Austausch mit der biblischen, jüdisch-christlichen und kirchlichen Tradition

Selbstverständlich darf in der Frage nach dem kritischen und provozierenden Austausch mit anderen Systemen nicht die für die christliche Theologie immer lebens- und identitätsnotwendige jüdisch-christliche Tradition vergessen werden. Dieser Vergangenheitsbezug kann durchaus als eine wesentliche Kontaktstelle zu *gewesenen* diakonalen Systemen und diakonischen Personen aufgefaßt werden, sofern die Geschichten der Vergangenheit freilich nicht anders denn aus der Option der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit rezipiert werden und insofern dadurch eine selbstkritische Begegnung mit der Diakonik der Vergangenheit aufgenommen wird: bezüglich des Menschen- wie auch des Gottesbegriffes, hinsichtlich des Imperativs, aber "vor" diesem des Indikativs der Diakonik, mit der Gott in seiner unbedingten Liebe und Ver-

²¹ Der Begriff Befreiungstheologe ist hier deshalb in Anführungsstrichen gesetzt, weil in der folgenden Aussage Gutiérrez selbst zu dieser Selbstbezeichnung in einige Distanz geht, insofern er sich nicht zu den Armen zählt, auf deren Basis eine "unmittelbare" Theologie der Befreiung authentisch entstehen kann. Diese Information bezüglich Gutiérrez verdanke ich einem Kollegen, der diese Äußerungen von Gutiérrez aus einem Gespräch mit ihm berichtet hat.

söhnungsbereitschaft auf die Menschen in ihren Begrenzungen und in ihrer Sünde zugeht.

Insofern Christen sich und ihre Zukunft letztlich in diesem Gott festmachen und nicht anderswo, eröffnet sich eine nie versiegende Quelle des Vertrauens, in der die Grundangst und die vielen einzelnen Ängste der Menschen so "bewältigt" werden können, daß sie nicht mehr die eigene Existenz und auch nicht mehr das Leben anderer verzerren und zerstören müssen. Hier, in der Diakonie Gottes den Menschen gegenüber, liegt wohl der tiefste und zugleich geheimnisvollste Ermöglichungsgrund der Diakonie, die den Menschen gegenüber seinesgleichen aufgegeben ist. Und hier liegt auch die Bedingung dafür, daß der Imperativ zum zwischenmenschlichen diakonischen Handeln letztlich kein Gesetz ist, sondern aus dem Geschenk der Liebe Gottes selbst heraus wächst. An dieser Stelle wäre sehr viel zu sagen zur diakonalen Dimension der Verkündigung, insbesondere der Sakramente und der Liturgie überhaupt.²² Doch kann dies hier nicht weiter verfolgt werden.

Nur noch einen Gedanken möchte ich in diesem Zusammenhang unterstreichen: Die Kontaktaufnahme mit der Vergangenheit ist immer zugleich eine Begegnung mit Menschen, die gelebt haben und gestorben sind. Daß die Erinnerung an sie nicht verloren geht, ist selbst ein Vollzug der Diakonie, nämlich der Diakonie den uns gegenüber wehrlosen Toten gegenüber: nämlich daß die Erinnerung an sie, vor allem an die Opfer, nicht verloren geht, daß kein Jota ihrer Zeugnisse mutwillig zerstört wird. Auch diese in die Vergangenheit reichende heilende und befreiende Beziehung den Toten gegenüber ist ein Aspekt der Rettung von Leben, nicht zuletzt für unser Leben.²³

5. Die Diakonie als Strukturprinzip der Theologie überhaupt

Die Diakonie benennt die praktische "erdgebundene" Manifestation der Soteriologie, der eschatologischen Heilsbotschaft des Reiches Gottes in seinen Möglichkeiten des "Doch-schon" und in seinen Unmöglichkeiten des "Noch-nicht". Ekklesiologisch benennt sie damit den Tatbestand, daß sich die Kirche analog als Heilssakrament für die Welt be-

²² Vgl. dazu Fuchs, O., Heilen und Befreien. Der Dienst am Nächsten, Düsseldorf 1990, Kap. 5.

²³ Zur "Ethik der Kommunikation" mit den Toten im Horizont jüdisch-christlicher Traditionsarbeit vgl. meine Beiträge: Die Bilder der Bibel und unser Zeitgefühl, in: Diakonia 16 (1985) 5, 299-311; und: Textanalyse im Horizont kommunikativer Praxis, in: Biblische Notizen (1986) 35, 37-49.

greift. Um das Heil, die Erlösung und Befreiung der Menschen im Horizont des biblischen Gottesglaubens geht es bei allen theologischen Disziplinen allemal. Sie haben deshalb die Verantwortung, jeweils aus ihrer eigenen Perspektive heraus diese Soteriologie (als Versöhnung Gottes mit den Sündern, als die Umkehrmöglichkeit der Menschen zum gegenseitigen Heilshandeln, als die Verheißung ihrer gottgegebenen Zukunft) zur Grundlage ihrer Arbeit zu machen.

Im *Kontext der Gesamtheologie* übernimmt die praktische Theologie die spezifische prophetische Aufgabe (hier strikt verstanden als die Einklage des notwendigen wenigstens annähernden Übereinstimmungsverhältnisses von Wort und Tat, von Glauben und Leben) und damit kritische Verantwortung (was nicht bedeutet, daß sie sich über die anderen Disziplinen stellte) den anderen Disziplinen und sich selbst gegenüber, ob ihre Konzepte denn Raum haben für *alle* Menschen, z.B. auch für mehrfach Schwerstbehinderte, die ersichtlich keine kognitiven Entscheidungen treffen können, aber dennoch vollwertige Menschen und Kinder Gottes sind. Wer beispielsweise den Glaubensbegriff entbildert und den zugrundegelegten Existenzbegriff vornehmlich auf die Selbstreflexion reduziert, denkt bereits in seiner Theologie nicht an schwerstgeistigbehinderte Menschen. Entsprechende Ausblendungen gehen vom Standard des starken, gesunden, und normalen Menschen aus und sind deshalb implizit diakoniefreundlich.

Wir stoßen hier auf die Grundfrage nicht nur der Theologie, sondern auch der Kirche: Gehen sie mit einer Fiktion bzw. einer Inszenierung von den Menschen oder mit den realen Menschen um? Die jeweilige Praxis stellt einen Spiegel dafür dar, welche Anthropologie und Theologie hier (vielleicht entgegen mancher verbalen Behauptung) tatsächlich herrschen.²⁴ Gott jedenfalls geht in Jesus von Nazareth mit den Menschen so um, wie sie sind: als Sünder, als Leidende und als "Hilflose". Er läßt die ganze Ohnmacht der Menschen an seinen eigenen Leib heran und erlebt sie in sich selber. Vor Gott also brauchen die Menschen die dunklen und ohnmächtigen Seiten ihrer Existenz nicht zu verstecken. Sie lernen vielmehr aus seiner Versöhnung heraus mit diesen Anteilen ihres Lebens nicht-destruktiv zu leben und mit *diesem* Spezifikum menschlicher Existenz heilend umzugehen.

Ich denke in diesem Zusammenhang z.B. an das Verhältnis des Kirchenrechts und der Kirchendisziplin auf der einen Seite zu der Diakonie

²⁴ Zu ähnlichen Problemen im Zusammenhang der Aids-Problematik vgl. meinen Beitrag: Umgang mit Aids in christlicher Gemeinde, in: Kruse, T./Wagner, H. (Hrsg.), Aids. Anstöße für Unterricht und Gemeindegearbeit, München 1988, 100-139.

auf der anderen Seite: wenn gerade in der Eucharistie die unbedingte Liebe Gottes auf die Sünder zukommt (war doch das Abendmahl die Besiegelung all jener Mähler Jesu mit den Sündern), dann kann es theologisch schlechterdings nicht "rechters" sein, wenn wiederverheiratete geschiedene Gläubige aus dieser sakramentalen Diakonie Gottes ihnen gegenüber ausgesperrt werden.

Ähnlich steht es mit dem Verhältnis von insbesondere sexualethischen Prinzipien zu dem ekklesialen Grundprinzip der Diakonie innerhalb der Moralthologie. Nicht wenige Hauptamtliche und insbesondere Priester in der Pastoral sprechen davon, daß sie sich oft, wenn sie strikt diakonisch mit Menschen umgehen wollen, im moralischen oder im ethischen Niemandsland befinden, wo sie zugunsten konkreter Menschen und Situationen "Kompromisse" eingehen, die nicht ohne die Anrücklichkeit des prinzipiell nicht Erlaubten auskommen. Man wird wohl demgegenüber das Verhältnis von Ethik und Diakonie kontextuell zu bestimmen haben, damit nicht das menschlich und diakonisch notwendige und damit christliche Handeln im konkreten Ernstfall (welcher immer eingebettet ist in Vorgegebenheiten der Schwäche und des Scheiterns) an den Rand kirchlicher und theologischer Legalität gerät. Eine prinzipielle Rehabilitierung der Diakonie dürfte von daher nicht wenigen theologischen Disziplinen einige Turbulenzen und Innovationen einbringen.

Erst wenn in der christlichen Theologie die Prävalenz der Diakonie gerettet ist, werden schlimme Instrumentalisierungen und Einschränkungen der Diakonie im Schlepptau moralischer, rechtlicher und disziplinärer Überprinzipien verhindert. Demgegenüber stünde in den gefragten Disziplinen die rechtliche und ethische Einholung der Diakonie selbst zu Gebote.

6. Die praktische Theologie als "Wächter" über den diakonischen Selbstvollzug der Kirche

In ihrer Beziehung zu den realexistierenden *kirchlichen Sozialgestalten* und Organisationen wird die (insbesondere praktische) Theologie ein dreifaches Wächteramt zu übernehmen haben, das sie freilich nicht als Bevormundung, sondern als diesbezüglichen Dienst an der Kirche verstehen wird. Es geht dabei um die prophetische Kritik der Kirche, ob sie tatsächlich die Identität realisiert, die sie lehramtlich über sich selbst definiert, nämlich Vollzugsort der Evangelisierung, der Verkündigung der Botschaft in Wort und Tat zu sein. Denn insbesondere die diakoni-

sche Praxis liefert den Test für das richtige Verhältnis von Glaube und Leben.

6.1 Die Diakonie darf nie instrumentalisiert werden, auch nicht zur Institutionserhaltung und auch nicht zur "Rekrutierung" der Kirchenmitglieder!

Diakonisches Handeln findet seinen primären Zweck immer in sich selbst wie gerade die Selbstevangelisierung von christlicher und kirchlicher Existenz in Wort und Tat, in Lehre und Diakonie erst die Identität der Kirche ausmacht, die dann auch authentisch und glaubwürdig "nach außen" evangelisieren kann.²⁵ So gibt es im Grunde nur *eine* Sorge für Christ und Kirche, nämlich die Sorge der eigenen Umkehr auf das Reich Gottes zu (vgl. Mt 6, 33). Alles andere ist zweitrangig. Und gerade dies wird nicht ohne Wirkung bleiben: so oder so! Auf keinen Fall dürfen Wirkungsstrategien von dieser Identitätsfrage abgekoppelt werden. Erst wenn es letztlich um diakonische Belange geht, wird man sich buchstäblich "notwendige" Entzweigungen einhandeln, nicht zuletzt auch zwischen den Christen selber: und man wird auch von daher auf inszenierte Scheinkonflikte verzichten können (z.B. bezüglich rubrizistischer Differenzierungen und Differenzen).

Von diesen hier nur kurzen Andeutungen her verbietet sich auch jeder integralistische Ansatz der Kirchenbildung, als sei nur dann die Verkündigung des Evangeliums in Wort und Tat sinnvoll, wenn als primäres Ziel und Ergebnis eine größere insbesondere dogmatische und liturgische Integration der Menschen in die gegebene Kirche hinein angestrebt und erreicht würde. Schließlich kann es auch nicht zuerst darum gehen, der Institution Kirche in unserer Gesellschaft möglichst viel Einfluß und Macht zu verschaffen, mit der Unterstellung, daß sie erst dann ihre christliche Wirkung entfalten könne.

Wenn sich beispielsweise die Kirchen in der gegenwärtigen neuen marktorientierten Medienlandschaft als medienwirksam öffentlich behaupten wollen und sich derart den kapitalistischen Marktgesetzen unterordnen, daß sie sich selbst mit möglichst viel Kapital entspre-

²⁵ Daß "Evangelisierung" primär ein Identitätsbegriff der Kirche selber ist, entgeht P. M. Zulehner, wenn er dafür plädiert, den Evangelisierungsbegriff nicht allzusehr zu bemühen, weil er als "Verchristlichung" nach außen verstanden werden könne. Wenn man den Evangelisierungsbegriff dagegen eigens definiert, ist er geradezu ein Gegenbegriff zur Christianisierung: vgl. Zulehner, Pastoraltheologie 59, gegenüber: Klinger, E., Die Kirche der Basisgemeinden, in: ders./Zerfaß, R. (Hrsg.), Die Basisgemeinden - ein Schritt auf dem Weg zur Kirche des Konzils, Würzburg 1984, 43-57, 50ff.

chende Medienfenster und Beteiligungen verschaffen (durchaus mit dem inhaltlichen Anspruch, daß die Kirche dann in diesen Medien auch die Stimme für diejenigen erheben könne, die darin nicht vorkommen), dann kämpft sie mehr für ihre Selbstbehauptung als für die Behauptung der Benachteiligten! Denn kämpfte sie primär für die Benachteiligten (hier in der angegebenen Medienszene), müßte sie zumindest *auch* medienpolitisch dafür eintreten, daß man die Medienstrukturen selbst so verändert, daß Gruppen *ohne Geld* in diesen Medien *direkt* ihren Mund aufmachen können und nicht auf die Fürsorglichkeit kapitalstarker Institutionen angewiesen sind. Denn dann könnten diese Gruppen womöglich Inhalte einbringen, die auch der Selbstbehauptung der fürsorglichen Kirche unangenehm werden können. Ein wirklich diakonischer Umgang mit den Öffentlichkeitsmöglichkeiten beläßt und instrumentalisiert diese nicht, sondern will sie so verändern, daß möglichst viele an dieser Öffentlichkeit partizipieren können. Eben diese Strategie wird öffentliches Interesse erregen!²⁶

6.2 Nicht Ausgrenzung und Uniformität, sondern diakonische Entgrenzung!

Hier kann nur angedeutet werden, was in der ganzen Diakoniediskussion aufgrund der sprachlichen Schwierigkeiten wohl zuwenig thematisiert wird: inwiefern nämlich hat der jüdisch-christliche *Gottesglaube* selbst *diakonische* Qualität, nicht zuerst im Sinne des Imperativs, sondern im Sinne der Selbstvergewisserung der Gegebenheit Gottes, *seiner* unbedingten Diakonie den Menschen gegenüber. Für viele Außenstehende ist es ein Rätsel, daß Christen von der unbedingten Annahme ihrer selbst durch Gott und von der ständigen Versöhnung Gottes reden, die in den Sakramenten auf sie zu kommt und die sie darin auch aufzunehmen vorgeben, aber dann doch als Menschen erfahrbar sind, in denen diese behauptete Liebe Gottes irgendwie "stecken bleibt" und nicht oder viel zu wenig bei den Mitmenschen und insbesondere bei den Fremden als Menschenliebe ankommt.

Offensichtlich "funktioniert" etwas nicht mit unserem Gottesglauben, wenn er immer wieder mehr als Ideologie der Ausgrenzung denn als Ermöglichung der Entgrenzung auf die Menschen zu erlebt und verwirklicht wird. Insbesondere geht es um die Entgrenzung nach innen, daß jeder bedrängte Mensch im Zentrum der Kirche willkommen ist (als Empfänger von Hilfe und Befreiung wie auch als einer, der aufgrund seiner Erfahrungen etwas zu sagen hat), wobei es herzlich wenig von

²⁶ Vgl. dazu Fuchs, Kabel, *passim*.

Belang ist, wie nahe er dem christlichen Glauben steht oder nicht. Dem entspricht die Entgrenzung nach außen, insofern Christen mit allen Menschen und Gruppen zusammenarbeiten, denen es ebenfalls um Hilfe und Befreiung in dieser Welt geht, wobei auch hier deren Entfernung zum christlichen *Glauben* auf keinen Fall diese Solidarität im gemeinsamen Handeln verhindern darf.

Deshalb steht die Diakonie *in* der Martyria, in der Glaubensvergewisserung selber an: Gottes universale Gegenwart in der Geschichte verhindert nie die Freiheit der Kinder Gottes, sondern kann sie nur ermöglichen: in den Manifestationen der Pluralität sowie der gegenseitigen Bereicherung und Kritik. Christen müssen ihre Einheit nicht durch erzwungene Meinungsübereinstimmungen selber "machen" (abgesehen davon, daß dies ohne Menschenverachtung kaum möglich ist), sondern wissen sich im gemeinsamen Gott vereint, auch und gerade dann, wenn sie nicht einer Meinung sind. Die Geschichte des Apostelkonzils (vgl. Gal 1-2) zeigt deutlich, daß man auch ohne Konsens weiterhin zusammenhalten kann, insbesondere über das Band der Diakonie.²⁷ Eben dies müssen wir alle noch gründlich lernen: den toleranten und diakonischen Umgang miteinander bei Konsensunfähigkeit! Erst dann kommt unter uns die Rede von Gott nicht als Indoktrination und Herrschaftswissen an. Erst dann erreicht sie die Menschen als Hilfe zur Hoffnung und Befreiung für sich und für andere. Erst dann ereignet sich die Rede von Gott als entängstigende und vertrauensstärkende Gabe und nicht als Gesetz. Im Blick auf Jesus kann man dies alles konsequent genug an der Frage beobachten: Was ereignet sich, wenn er den Gottesbegriff in den Mund nimmt? Was ändert sich demnach bei uns, wenn wir den Gottesbegriff einführen?

6.3 Die Kirchen als Orte der Wahrnehmung von eigener und fremder Not!

Gemeinden, die sich vornehmlich als Bereiche von Starken, Gesunden, Könnern und Aktivisten hochstilisieren, können weitgehend nur im privaten oder abgedrängten Raum jene Mentalität verspüren, die aus der Erkenntnis der eigenen zugegebenen Ängste, der eigenen Bedürftigkeit und Angewiesenheit kommt. Dies gilt natürlich auch für uns als Theologen und Theologinnen. Wie gehen wir Christen insgesamt mit uns selber um: in Fiktionen der Fertigkeit und Perfektion oder in der Angefochtenheit und Gebrochenheit, die tatsächlich unser Leben ausmachen. Dazu gehört auch, daß die Erkenntnis der eigenen Sün-

²⁷ Vgl. dazu meine Überlegungen in: Die lebendige Predigt, München 1978, 117-126.

digkeit und Sündenanfälligkeit nicht nur auf den privaten Beichtbereich zu beschränken ist, sondern ebenfalls die Mentalität und Öffentlichkeit der Gemeinde selbst ausmachen dürfte (insbesondere im Bereich der viele Beteiligte angehenden "strukturellen Sünde").

Ulrich Bach trifft den Nagel auf den Kopf, wenn er davon spricht, daß wir uns alle als "Patienten-Kollektiv" zu verstehen und zu konstituieren hätten.²⁸ Wo dies nicht geschieht, wachsen die defensiven und ausgrenzenden Reaktionen und die Ängste vor der Gefährdung durch Gefährdete ins Unermeßliche. In diesem Zusammenhang nur diese eine konstruierte Testfrage: Wo in den Sozialgestalten unserer Gemeinden können z.B. Eltern davon reden, daß ihr homosexueller Sohn HIV-infiziert ist? Gibt es für solche und ähnliche Nöte der Christen selbst eine Mentalität der Offenheit und Annahme?

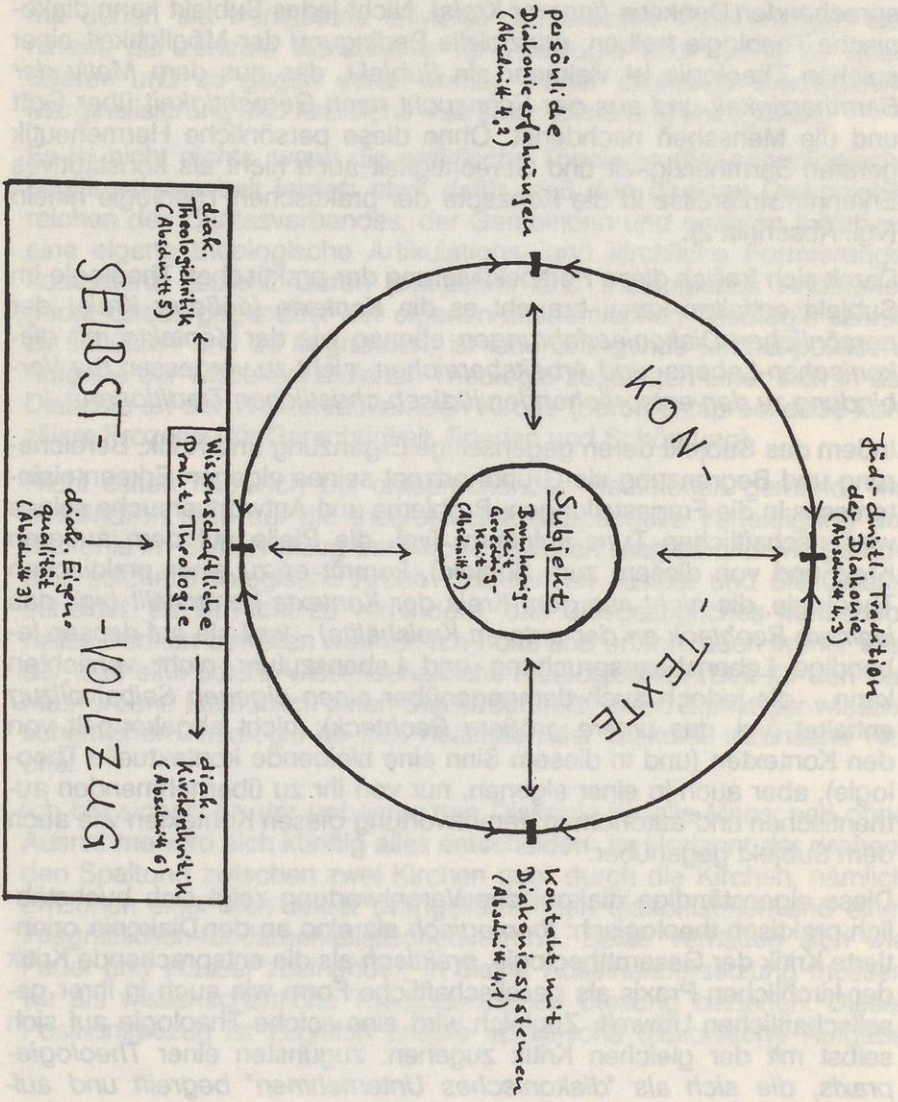
An dieser Stelle ist auch nachwievon zu unterstreichen, was in letzter Zeit immer wieder von Theologen/innen analysiert und gefordert worden ist: nämlich daß auch und gerade unsere Gemeinden die gerade klassische Verantwortung haben, als offene Systeme der Notwahrnehmung direkte Kontakte mit von Not und Unfreiheit bedrängten Menschen aufzunehmen und von diesen Beziehungen her den Gemeindeaufbau und dessen inhaltliche Brisanz zu entfalten. Gerade die Pastoraltheologie ist gut beraten, diesen innerkirchlichen Kampf gegen die Selbstreduktion und Verstümmelung der Gemeinden auf die Wortverkündigung anzuführen. Dabei geht es um die diakonische "Wiederaufforstung" der sozialen Umwelt in den Pfarreien, in der dann auch die oft bitter notwendige nicht-professionelle Diakonikkompetenz, die jeder Mensch hat, im Alltag wie auch von daher umso vitaler in (um-)weltpolitischen Solidarisierungen zum Zug kommen darf.

7. Resümee

Die akademische praktische Theologie hat ihren diakonalen Sinn, wenn sie sich *erstens* in ihren eigenen Systembereichen diakonal verwirklicht (Abschnitt 3), wenn sie sich *zweitens* auf diakonische Kontexte einläßt und sich von ihnen her entwirft (Abschnitt 4) und wenn sie *drittens* die Lobby-Arbeit als Hypothek auf sich nimmt, die Diakonie konzeptionell in der *Gesamttheologie* (Abschnitt 5) und praktisch in der *Kirche* (Abschnitt 6) argumentativ wichtig zu machen und zu schützen.

Zur besseren Übersicht dient vielleicht auch diese *Graphik* zu den "Dimensionen einer diakonischen praktischen Theologie", die ich kurz be-

²⁸ Vgl. U. Bach, *Kraft in leeren Händen*, Freiburg i. B. 1983, 121.



schreiben will, freilich nicht ohne die Vorwarnung, daß jede derartige Formalisierung nur um den Preis des mitzudenkenden Realitäts- und Differenzierungsverlustes strukturelle Überschaubarkeit einbringt.

Die primäre Basis einer an der Diakonie orientierten Theologie ist selbstverständlich der thelogietreibende Mensch als Subjekt des entsprechenden Denkens (*innerer Kreis*). Nicht jedes Subjekt kann diakonische Theologie treiben: prinzipielle Bedingung der Möglichkeit einer solchen Theologie ist vielmehr ein *Subjekt*, das aus dem *Motiv der Barmherzigkeit und aus der Sehnsucht nach Gerechtigkeit* über Gott und die Menschen nachdenkt. Ohne diese persönliche Hermeneutik geraten Barmherzigkeit und Gerechtigkeit auch nicht als konstitutives Erkenntnisinteresse in die Konzepte der praktischen Theologie hinein (vgl. Abschnitt 2).

Damit sich freilich diese Perspektivierung der praktischen Theologie im Subjekt entfalten kann, braucht es die *Kontexte (äußerer Kreis)* der *persönlichen Diakonieerfahrungen* ebenso wie der *Kontakte mit diakonischen Lebens- und Arbeitsbereichen*, nicht zu vergessen der *Verbindung zu den entsprechenden jüdisch-christlichen Traditionen*.

Indem das Subjekt deren gegenseitige Ergänzung und Kritik, Bereicherung und Begrenzung als Grundhorizont seines eigenen Erkenntnisinteresses in die Fragestellungen, Probleme und Antwortversuche seines wissenschaftlichen Tuns aufnimmt (vgl. die Pfeile auf dem äußeren Kreis und von diesem zum Subjekt), kommt er zu einer praktischen Theologie, die *nicht aus dem Kreis der Kontexte herausfällt* (vgl. das *kleinere Rechteck an der unteren Kreishälfte*) - weil sie auf dessen lebendige Lebensbeanspruchung und Lebenszufuhr nicht verzichten kann -, die jedoch auch demgegenüber *einen eigenen Selbstvollzug* entfaltet (vgl. das *untere größere Rechteck*): nicht abgekoppelt von den Kontexten (und in diesem Sinn eine bleibende kontextuelle Theologie), aber auch in einer eigenen, nur von ihr zu übernehmenden authentischen und autonomen Verantwortung diesen Kontexten wie auch dem Subjekt gegenüber.

Diese eigenständige diakonische Verantwortung zeigt sich buchstäblich praktisch-theologisch: *theologisch* als eine an der Diakonie orientierte Kritik der Gesamtheologie, *praktisch* als die entsprechende Kritik der kirchlichen Praxis als gesellschaftliche Form wie auch in ihrer gesellschaftlichen Umwelt. Zugleich wird eine solche Theologie auf sich selbst mit der gleichen Kritik zugehen: zugunsten einer *Theologiepraxis, die sich als "diakonisches Unternehmen" begreift und auf-*

baut.²⁹ Ein solcher Selbstvollzug der praktischen Theologie wird dann auch nicht (dank ihrer kognitiven Klärungen) ohne entsprechende anerkennende bzw. kritische Rückwirkung auf den Kreislauf der Kontexte bleiben, wie er seinerseits von diesem Kreislauf seine diakonische Energie bzw. seinen diakonischen Stachel bezieht. Dabei wird die praktische Theologie nicht müde, diese diakonischen Lebenswelten, mit denen sie wenigstens teilweise kontextuelle Verbindungen aufnimmt, als zentrale Konstitutiva für Theologie und Kirche zu qualifizieren und so gegen deren immer wieder drohende theologische Marginalisierung und kirchliche Instrumentalisierung anzugehen.

Es ist nicht nichts, wenn die praktische Theologie diese theologische Legitimationsarbeit leistet: etwa dafür, daß den direkten Diakonieberreichen des Caritasverbandes, der Gemeinden und sozialen Initiativen eine eigene theologische Artikulations- und kirchliche Formierungskompetenz zusteht. Deren praktische und theologische Andersheit (nicht zuletzt gegenüber der eigenen akademischen Theologie selbst) zu schützen und zu begründen, ist eine drängende kirchenpolitische Aufgabe der wissenschaftlichen Theologie zugunsten einer sich in der Diakonie an der Welt entäußernden Kirche (durch entsprechende konziliare Prozesse für Gerechtigkeit, Frieden und Schöpfung).

Nicht selten habe ich bei entsprechenden Reaktionen gemerkt, wie empfindlich man auf die theologisch-konzeptionelle Verteidigung der Diakonie im Selbstvollzug der Kirche zuweilen reagiert und wie gerade eine solche theologische Arbeit Turbulenzen auslöst und die Geister scheidet. Es ist nicht zu verhindern, daß diesbezügliches konzeptionelles Denken zuweilen weh tut. Ich hoffe und erfahre auch immer wieder, daß eine solche wissenschaftliche theologische Arbeit für den Caritasverband tatsächlich einen Dienst darstellt: einen Dienst der wissenschaftlichen Theologie an den Realitäten der Diakonie in unserer Kirche.

Ich bin sicher: An der unbegrenzten Diakonie für alle Menschen ohne Ausnahme wird sich künftig alles entscheiden: im Horizont der drohenden Spaltung zwischen zwei Kirchen quer durch die Kirchen, nämlich zwischen einer sich selbst evangelisierenden diakonischen und einer integralistisch-fundamentalistischen Kirche. Beide verhalten sich wie Feuer und Wasser zueinander. In dieser Auseinandersetzung müssen wir als wissenschaftliche Theologen/innen Stellung beziehen. Dieser Positionsbezug ist zugleich unsere spezifische diakonische Aufgabe

²⁹ In Analogie zu den Optionen von A. Jäger, *Diakonie als christliches Unternehmen*, Gütersloh 1986.

zugunsten einer diakonischen Kirche und zugunsten aller diakonischen Einrichtungen selbst.

So leisten wir einen Beitrag gegen die *Entkirchlichung der Diakonie* bezüglich ihrer *eigenen* theologischen Stimme und kirchlichen Kompetenz wie auch gegen die integralistische *Verkirchlichung der Diakonie* in ihrer Funktionalisierung für die Kirchenräson und in ihrer neokonservativen Konzentriertheit auf den Gettobereich der Insider, im "Daneben" zur Welt (und eben nicht in der Proexistenz für sie). Dann werden wir (die Hauptamtlichen in der wissenschaftlichen Theologie auf der einen und die Hauptamtlichen im Caritasbereich auf der anderen Seite) uns vielleicht gegenseitig sagen können: "Ihr trefft das *diakonisch* Richtige, obwohl ihr wissenschaftliche Theologie betreibt!", und: "Ihr trefft das *theologisch* Richtige, obwohl ihr die wissenschaftliche Theologie nicht betreibt, doch weil ihr die Praxis habt, in der authentisch von Gott die Rede sein kann!"

²⁵ In Analogie zu den Optionen von A. Jäger, *Diakonie als christliches Unternehmen*, Gütersloh 1986.