

*Heribert Wahl*

## **Diakonie: Wiederentdeckte Grunddimension kirchlichen Handelns** **Perspektiven und Optionen für eine "diakonische Theologie"<sup>1</sup>**

### **1 Problemaufriß**

#### **1.1 Haben wir die "Diakonie" vergessen?**

"Theologie und Kirche *beginnen*, Diakonie als Thema zu entdecken", heißt es auf dem Klappentext eines vor zwei Jahren erschienenen "Kursbuchs Diakonie".<sup>2</sup> So werbewirksam dies klingt, so wenig trifft es zu – historisch wie sachlich. Seit neutestamentlicher Zeit ist Diakonie ein zentrales Thema der Kirche und ihrer Theologie. Wohl aber wird offensichtlich – wie die anschwellende Literatur der letzten Jahre zeigt – Diakonie als brisantes Problem derzeit *wiederentdeckt*: "Lebensnerv Caritas" überschreibt etwa *Rolf Zerfaß* (1992) sein jüngstes Buch zur organisierten Diakonie.

Was genau es wiederzuentdecken gilt, darauf will diese Vorlesung einige Schlaglichter werfen – ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Es geht mir besonders um die Folgen für die Praktische Theologie; hatten doch die deutschsprachigen Pastoraltheologen ihren Kongreß 1989 zusammen mit dem Deutschen Caritasverband in Freiburg veranstaltet – unter dem Titel: "Diakonie – eine *vergessene* Dimension der Pastoraltheologie?" Gilt dieses Fragezeichen nach wie vor? Oder stehen wir mittlerweile in Gefahr, das Grundwort Diakonie zu einem Modebegriff zu verschleißen, ähnlich wie es dem deutschen Äquivalent "Dienst" und "Dienen" ergangen ist?

Daß die Diakonie nicht erst heute vergessen scheint, daß ihr Wiederentdecken vielmehr jeder Zeit neu aufgegeben ist, geht einem auf, wenn man nur knapp 50 Jahre zurückblickt: Im Angesicht seines Todes rief der von den Nazis eingekerkerte Jesuit *Alfred Delp* 1944 energisch zur "Rückkehr der Kirchen in die 'Diakonie': in den Dienst der Menschheit".<sup>3</sup> Und zur gleichen Zeit, womöglich im selben Gefängnis,

---

1 Probevorlesung im Rahmen meiner Habilitation an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität München (Juni 1993).

2 Schibilsky 1991.

3 Delp (1958) 103.

spricht der evangelische Theologe *Dietrich Bonhoeffer*, wie Delp 1945 hingerichtet, von der Kirche der Zukunft, die nur eine "Kirche für andere" sein könne.<sup>4</sup> Ein bewegendes, bis heute nicht voll eingeholtes, ökumenisches Doppelzeugnis für eine diakonische Kirche! 20 Jahre später, am Ende des II. Vatikanischen Konzils, plädiert *Yves Congar* "für eine dienende und arme Kirche" (1965), und heute bringt der französische Bischof *Jacques Gaillot* dieses Anliegen im Bonmot seines Buchtitels pointiert zum Ausdruck: "Eine Kirche, die nicht dient, dient zu nichts" (1991).

Diese Plädoyers klingen dem theologischen Ohr nur allzu vertraut. Doch damit wissen wir noch nicht, was der Terminus "Diakonie" meint und umfaßt. Daher ein kurzes Wort

## 1.2 Zum Begriff und zur theologischen Einordnung von "Diakonie"

Der komplexe exegetische und geschichtliche Befund kann hier nicht ausgebreitet werden. Für unsere Zwecke muß der Hinweis genügen, daß der Begriff Diakonie derzeit mindestens in *zweifacher* Weise gebraucht wird, nämlich in einem *umfassenden* und einem *speziellen* Sinn.<sup>5</sup> Diakonie im weiten Sinn umfaßt den dienenden Nachvollzug des Dienstes Jesu, die Nachfolge des "Christus Diakonos". In sie sind alle Glaubenden, also jeder Christ und die gesamte Kirche gerufen. So gesehen, ist Diakonie sowohl Grundhaltung des Christen wie Grunddimension und Lebensäußerung der Gemeinde Jesu.

Wir gehen heute meist von *drei* Selbstvollzügen der Kirche als den zentralen Grundgesten und Dimensionen ihres Lebens und Handelns aus: neben die Diakonie kommen Verkündigung und Gottesdienst zu stehen. Nach den griechischen Bezeichnungen lautet diese Trias gewöhnlich *Martyria* — *Leitourgia* — *Diakonia* oder in Rahners prägnanter Kurzformel: Wort — Sakrament — Liebe.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Bonhoeffer (1967) 193.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Völkl (1985) 9-11; Völkl 1986.

<sup>6</sup> Die neuerdings vorgeschlagene Erweiterung der Trias um die Dimension der *Koinonia*, der Gemeinschaft bzw. *communio*, erscheint nicht unproblematisch. Diese Debatte ist hier nicht aufzurollen; als entscheidender Grund für die Änderung wird genannt, nur so könne man trennscharf zwischen interesseloser Liebe gegenüber *jeder* Not (also Diakonie) und der binnenkirchlich-geschwisterlichen Liebe (also "koinonia" oder *communio*) unterscheiden. Ich halte diese Umbenennung nicht für notwendig, sondern betrachte (mit anderen Autoren) "koinonia" eher als kritischen Begriff (U.Kuhnke), der alle drei traditionellen Grunddimensionen als Klammer um-

Diese typisierten Grundvollzüge sind Dimensionen, die sich gegenseitig durchdringen. Doch kann man jede auch für sich gesondert betrachten: als Akzentuierung *einer* Dimension. "Diakonie" meint dann — und das ist nun der *engere* Sinn des Wortes — das spezifische Hilfehandeln von Christen und Gemeinden aus dem Geist Jesu; den Dienst an Menschen in ihren vielgestaltigen sozialen, psychischen und materiellen Notlagen.

Diese zweifache Verwendung teilt das Wort "Diakonie" mit dem im katholischen Raum geläufigeren Begriff "*Caritas*": Als Übersetzung des griechischen Wortes "agape" bezeichnet auch er umfassend Gottes Liebe zu uns und unsere antwortende Liebe; zugleich meint er speziell jegliche "caritative" Hilfe, die im Geist jener umfassenden Caritas Menschen in Not geleistet wird. Von da her wird "Caritas" dann zur katholischen Selbstbezeichnung der organisierten Nächstenliebe — auf evangelischer Seite heißt das Pendant "Diakonisches Werk".

Mit caritas bzw. agape kommt eine zweite Trias ins Spiel, nämlich Glaube — Hoffnung — Liebe.<sup>7</sup> Nun kann man diese beiden Dreierreihen nicht direkt, im Verhältnis 1:1, aufeinander beziehen, und doch fallen sie im jeweils dritten Glied sozusagen ineins: Diakonie, Liebe, Caritas. Was es mit dieser 'Identität' auf sich hat, soll sich zeigen, wenn wir der Gestalt und der Rolle der diakonischen Dimension nachgehen.

### 1.3 Die Zielvorstellung

meiner Überlegungen möchte ich in einer *Frage* bündeln: Welche Perspektiven und Optionen bieten sich derzeit an, um zu einer "Theologie der Diakonie" zu gelangen, die selber "*diakonisch*" ist? Diakonisch wäre sie zu nennen, soweit sie *als* Theorie diakonischer Praxis ernst macht mit *ihrem* wissenschaftlichen *Dienst* am christlichen Glauben, Hoffen und Lieben.<sup>8</sup>

---

greift bzw. umgreifen sollte. Liegt nicht diakonietheologisch sogar ein Problem darin, so sauber zwischen Liebe nach drinnen und nach draußen unterscheiden zu wollen?

<sup>7</sup> In Anlehnung an Erikson könnte man diese sog. theologalen Tugenden, die sich ja ebenfalls dimensional durchdringen sollen, in moderner Sprache durchaus als "basic virtues", als Grundstärken der christlichen Existenz und der Kirche insgesamt auffassen.

<sup>8</sup> Dadurch büßt sie ihren kritischen Charakter nicht ein - im Gegenteil: wissenschaftlich ist und wird sie erst, wenn sie sich selbst einläßt auf ihren Untersuchungsbereich, im ständigen Wechselschritt von empathisch-solidarischer Identifizierung und kritischer Distanzierung.

Was uns fehlt, ist nicht in erster Linie eine "*Diakonik*", d.h. ein weiteres Spezialfach neben Katechetik, Liturgik, Seelsorgelehre usw. Vor einer solchen Ausfächerung muß es der Praktischen Theologie zunächst und grundlegend darum gehen, *ihre* vergessene diakonische Dimension wiederzugewinnen. Von Diakonie-Vergessenheit zu reden, bezieht sich somit nicht darauf, daß von einzelnen Christen und Gemeinden oder von Caritas-Einrichtungen diakonisch zu wenig getan würde; dies zu behaupten, wäre anmaßend.

'Vergessen' wurde vielmehr in Praxis wie Theologie, daß Diakonie eine fundamentale Dimension *allen* christlich-kirchlichen Lebens und pastoralen Handelns ist, *gleichrangig* mit Verkündigung und Liturgie und nicht nur deren ethische Auswirkung. Diakonie ist weder bloße "Vorfeldarbeit" für die "eigentliche" Verkündigung und Seelsorge noch ist sie ein Segment, ein Sonderbereich kirchlicher Praxis, der den haupt- und ehrenamtlich Tätigen überlassen und *theologisch* allenfalls an der Akademie des Caritasverbandes oder am einzigen deutschen Lehrstuhl für Caritaswissenschaft in Freiburg behandelt werden könnte.

Meine These lautet daher: Ohne daß die Praktische Theologie selber diakonisch wird, kann es keine Theologie der Diakonie geben. Diakonie muß selber eine Dimension des Theologie-Treibens werden (Bach 1988), also sowohl die Subjekte wie die Gestalt und Vermittlungsform der Theologie insgesamt prägen (Fuchs 1990).

Wie kann das *konkret* aussehen? Um wenigstens exemplarisch einige Schritte dieses Weges zu bedenken, benötigen wir freilich eine entscheidende

#### 1.4 Anthropologische und theologische Voraussetzung: Miteinander aus Erfahrung lernen

Dies meint: Wir müssen die *Erfahrungen diakonischen Handelns* als theologisch bedeutsam wahr- und ernstnehmen, seien es eigene, seien es Erfahrungen der in der Diakonie Tätigen. Sie sind nicht bloßes Spielmaterial, um daraus eine kluge theologische Theorie zu bauen. Zuerst und grundlegend sind sie authentische Zeugnisse gelebten Glaubens, aus denen Praktische Theologie zu lernen hat. "Die Kranken und Behinderten sind unsere Professoren", erkannte 1906 der Begründer der Anstalten in Bethel, Pastor von Bodelschwingh,

und bahnte damit eine Wende an, die *theologisch* bis heute nicht nachvollzogen wurde.<sup>9</sup>

Eine diakonisch-praktische Theologie der Diakonie ist also zutiefst lernende Theologie, und gerade darin entspricht sie einer Grunderfahrung aus der diakonischen Praxis selbst: Bei all ihrer professionellen Kompetenz berichten Sozialarbeiter, Berater und Pfleger immer wieder, wieviel Hilfe sie selber erfahren durch die Menschen, denen sie beizustehen versuchen. Möglich wird dies freilich nur, wenn sie dem entgegen, was die Sozialpsychologie als das "*Helfersyndrom*" beschrieben hat: daß nämlich die im Grunde selber "hilflosen Helfer" (Schmidbauer) ihre eigene Bedürftigkeit und Schwäche verleugnen und hinter dem vermeintlich selbstlosen, total sich aufopfernden Einsatz für die Anderen verstecken, die dann als die allein Hilfsbedürftigen und Schwachen erscheinen.

Die heute diagnostizierte "Krise des Helfens" in sozialen Berufen (Steinkamp 1988a) beruht z.T. auch auf diesem undurchschauten Helfersyndrom; vor allem im christlichen Bereich wurde es durch eine Ideologie des selbstlos-demütigen Dienens, des reinen Für-andere-Daseins in fataler Weise gestützt und auch ausgebeutet. Hier wird nicht allein anthropologisch gesündigt; auch biblische Grundaussagen zur *wechselseitigen* Hilfe — "dient *einander*" heißt es etwa 1 Petr 4,10 — werden einseitig aufgelöst. Aus dem Miteinander wird ganz schnell und unbemerkt ein machtförmiges Oben-unten-Verhältnis: Die Gesunden, Starken, Normalen, zur Hilfe Fähigen — das sind vermeintlich *wir*, auch wir Theologen! —, wir neigen uns dann gnädig zu den Kranken, Armen und Abnormalen herab, um etwas für sie Gutes zu tun — oft ohne zu fragen, ob sie unsere Hilfe in dieser Form überhaupt wollen oder brauchen können.

Am eindrücklichsten hat für mich dieses fatale Oben-unten-Denken der evangelische Behindertenseelsorger *Ulrich Bach* dargestellt, der selber behindert ist; mit seiner im Rollstuhl erlittenen und erstrittenen Theologie wirbt er für eine "*solidarische* Diakonie". Er fordert Theologie und Kirche heraus, aus den alltäglich-konkreten Erfahrungen, etwa mit behinderten Menschen, dieses gegenseitige *Einander-Dienen* und Helfen wieder zu lernen.

Schauen wir uns nun — bewußt mit dieser Einstellung im Hinterkopf — einige Einschätzungen zur Krise kirchlicher Diakonie und zu ihrer Behebung an. So breit dieses Spektrum auch ist: wir werden immer wieder auf die Frage nach der Kirche stoßen, nach dem ekklesiologischen Ort und Stellenwert des Diakonischen. Freilich werden

<sup>9</sup> Vgl. Ruschke (1990) 73.

daraus höchst unterschiedliche Konsequenzen gezogen, *wie* eine diakonische Kirche und ihre Theologie heute aussehen kann und soll.

## 2 Problemanalysen und Lösungsvorschläge

### 2.1 Diakonie zwischen "Gemeindebildung" ("Ekklesiogenese") und "Entkirchlichung"

Nach Mk 10,45 — "der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen" — versteht Jesus seine Sendung als Dienst, um die Menschen in die rettende Nähe Gottes zu bringen. Nachfolge Christi kann daher nur der Weg in diese Diakonie Jesu sein, in die bedingungslose Zuwendung zu allen Menschen, v.a. zu den Benachteiligten, Leidenden und an den Rand Gedrängten — ganz wie es die Eingangsworte der Pastoralkonstitution "Gaudium et spes" der Kirche, und damit uns, ins Stammbuch schreiben:

"Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, *besonders der Armen und Bedrängten aller Art*, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi." (GS 1)

Wo in dieser empathisch-solidarischen Weise die Menschenfreundlichkeit Gottes handelnd bezeugt wird, dort entsteht Kirche in der Nachfolge Jesu, geschieht *Ekklesiogenese* durch diakonisches Handeln. An dieser Stelle brechen freilich auch die *Fragen* auf, prallen unterschiedliche Vorstellungen aufeinander:

- Wird eine Pfarrgemeinde erst durch diakonische Praxis zur Gemeinde Jesu im Vollsinn?
- Begründet nicht nur Liturgie, sondern ebenso auch diakonisch-solidarisches Handeln die christliche Gemeinde?
- Steht eine solche diakonische Gemeinde nicht in Gefahr, entweder sich nur um die eigenen Leute zu kümmern oder aber — umgekehrt — in ihren sozialen oder politischen Außen-Aktivitäten aufzugehen?
- Wie passen die Vorstellungen von organisierter Caritas und kirchlicher Gemeinde unter unseren gesellschaftlichen Bedingungen zueinander?<sup>10</sup>

Die Fragen ließen sich fortsetzen. Eine Unterscheidung von *Ludwig Bertsch* (1985) scheint mir hilfreich, um von vornherein falsche Polari-

<sup>10</sup> Vgl. dazu Bertsch (1985) 2.

sierungen zu vermeiden: Mit Karl Rahner geht er von der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe aus und begreift die Liebe der Jünger Jesu *untereinander* als Sakrament der Gegenwart Christi und seines Geistes in der Kirche: durch diese geschwisterliche Diakonie geschieht *Gemeindebildung*. In der Liebe der Jünger Jesu zu *allen Menschen* dagegen sieht Bertsch den Auftrag der Kirche, in dieser Welt Ort der Versöhnung, Rettung und Hoffnung für jede Not zu sein: dies entspräche dem missionarischen *Zeugnischarakter* christlicher Diakonie.

Diakonisches Handeln darf freilich nicht zum bloßen Mittel der Verkündigung herabgesetzt werden. Ebenso ist die dualistische Aufspaltung in einen "spirituellen Heildienst" und einen "bloß sozialen" Weltendienst theologisch heute nicht mehr haltbar. In scheinbar ganz 'weltlichen' Aufgaben hat die Kirche Gottes Heilshandeln zu vergegenwärtigen, indem sie die Opfer von Not, Unterdrückung und Lebensverhinderung entdeckt. In diesem *Ineinander* von Diakonie und Zeugnis findet und wahrt nach *Dietrich Wiederkehr*<sup>11</sup> die christliche Gemeinde ihre unverwechselbare Identität – auch wenn das Hilfehandeln selbst, von außen betrachtet, durchaus verwechselbar erscheinen mag!

Gerade dies aber wird zunehmend als problematisch empfunden: Während die Diakonie aus den Gemeinden weithin ausgewandert ist in die organisierte Verbandscharitas, wird diese als mehr und mehr entkirchlicht wahrgenommen: Sie erscheint gemeindefern, nicht mehr – wie in der frühen Kirche – ekklesial verortet. Und während die Gemeinden in ihrer Konzentration auf Liturgie, Verkündigung und pastorale Begleitung ihre gesellschaftliche Präsenz verlieren, wächst – allen einschlägigen Umfragen zufolge – der institutionalisierten Caritas immer mehr die Funktion zu, die Rolle der Kirchen in der Gesellschaft zu legitimieren. So entspricht letztlich – mit *Norbert Mette* (1988, 303) zu sprechen – die gesellschaftliche Ortlosigkeit der Gemeinden einer ekklesialen Ortlosigkeit der Diakonie.

Die Brisanz dieses zweifachen Ortsverlustes liegt darin, daß die öffentlich anerkannte, organisierte Diakonie der Kirchen immer deutlicher in Spannung zur *theologischen* Auffassung gerät: So soll nach einer EKD-Umfrage von 1982 Kirche vor allem helfend und stützend "dasein für die, die dem Ideal des berufstätigen Erwachsenen nicht mehr oder noch nicht entsprechen können"<sup>12</sup>, auf gut deutsch also für Kranke, Alte, Außenseiter einerseits und Kinder andererseits! Für die "normalen, gesunden Berufstätigen" ist diese Kirche mit ihrer Diakonie

<sup>11</sup> Vgl. Wiederkehr (1990) 22-24.

<sup>12</sup> Zit.n. Steinkamp (1988b) 295.

sozusagen nicht mehr bzw. noch nicht wieder zuständig. Mit der hier sichtbar werdenden Aufspaltung in eine für begrenzte Aufgaben akzeptierte, diakonische "Außenseite" und eine gemeindliche "Innenseite" für Insider stehen wir vor der Doppel-Diagnose: hier eine diakonielle Gemeinde, dort eine kirchenferne Diakonie. Statt nun, angesichts dieser Verlegenheit, vorschnell das Ideal einer "*diakonischen Gemeinde*" zu beschwören, muß zuerst einmal die tatsächliche Situation zur Kenntnis genommen werden (Steinkamp; Venetz).

## 2.2 Der Problemdruck der Praxis als Herausforderung an die Theologie

In den letzten Jahren haben Praktiker der Caritas im Gespräch mit Theologen nach den derzeit bedrängendsten Herausforderungen gefragt. An erster Stelle rangierte dabei die vielfältige psychosoziale Not in Form von Beziehungsstörungen, Vereinsamung, Angst, Depression, Sucht usw.; ferner Arbeitslosigkeit, "Neue Armut" und ihre Folgen; schließlich die ins gesellschaftliche Aus gedrängten Randgruppen: Alte, behinderte Menschen, Ausländer usw.

Bei der Frage, wie kirchliche Caritas darauf *antworten* soll, schälten sich *zwei Trends* heraus: Angesichts der *psychosozialen* Not erschien vor allem die *Gemeinde* als Ort, um solche Schäden aufzuarbeiten und neuen Lebenssinn zu vermitteln. Die anderen Nöte erfordern eher "Hilfe zur Selbsthilfe", konkret: das professionell kompetente Fördern von Einzelnen, Gruppen und Initiativen, um die von Not betroffenen Menschen selbst zu solidarischem Handeln zu befähigen.

So spiegeln diese beiden Trends die zwei 'Standbeine' christlicher Diakonie wider: die *Gemeinde* einerseits, die *organisierte Caritas* andererseits. Darin sehe ich einen Fingerzeig aus der Praxis, sich nicht auf radikale Entweder-oder-Lösungen einzuschließen, also beide diakonischen Beine der Kirche nicht in einen noch größeren 'Spagat' hineinzutreiben. Vielmehr sollen sich beide — wie 'Spiel- und Standbein' des Tänzers — wechselseitig ergänzen und so entlasten.

Wie sieht nun die Realität "Diakonie der Kirche" aus der Sicht der Praktiker aus? Gewiß beklagen auch sie, daß die kirchlichen Grundfunktionen immer mehr zu Segmenten *nebeneinander* geworden sind, daß insbesondere Seelsorge und Diakonie keine innere Verbindung aufweisen.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Vgl. Manderscheid 1985.

Die *Hauptklage* aber scheint mir bislang theologisch noch gar nicht hinreichend wahrgenommen zu sein: daß nämlich die *eigenen* Glaubenserfahrungen der Caritas-Praktiker "vor Ort" nicht "zählen"; sie gehen nicht in unsere praktisch-theologische Theoriebildung ein. Dies verdeutlicht nur das Dilemma, vor dem wir stehen:

*Normativ* ist auszugehen von der untrennbaren Einheit und wechselseitigen Verwiesenheit aller drei kirchlichen Grundvollzüge. Wird eine von ihnen vernachlässigt, so ist die substantielle Orientierung an Wort und Werk Christi nicht mehr gegeben.<sup>14</sup>

Von dieser normativen Sicht aber müssen wir die *vorfindliche Realität* unterscheiden: Von der "empirischen Ekklesiologie" her gesehen, funktioniert Kirche bei uns, wie *Hermann Steinkamp* pointiert darlegt, *faktisch nicht* nach unserem schönen Schema – gerade was die Diakonie angeht<sup>15</sup>: In der durchschnittlichen, auf Gottesdienst und Verkündigung zentrierten Gemeinde gibt es zumeist weder Koinonia noch Diakonia.

Gleichzeitig hat sich, wie wir sahen, die aus den Gemeinden ausgewanderte Diakonie zur "organisierten Caritas" entwickelt, zu einer "kirchlichen Zweitstruktur" eigenen Zuschnitts *neben* der pastoralen Erststruktur der Pfarrgemeinden. Beide Strukturen – so wird moniert – haben durch ihre Auseinanderentwicklung entscheidende Wesensmerkmale verloren: die Gemeinde *ihre* Gestalt diakonischen Handelns; der ins wohlfahrtsstaatliche System und seine 'Sachzwänge' eingebundene Caritas-Apparat sein erkennbar christlich-kirchliches Profil. Und so läuft die gegenwärtige Debatte auf die Frage zu:

### 2.3 Wie kann die "kirchliche Zweitstruktur" Caritas wieder erkennbar christlich und Gemeinde wieder diakonisch werden?

Die komplexen geschichtlichen Hintergründe und die rechtlichen, sozialpolitischen und ökonomischen Probleme dieser "Zweitstruktur" kann ich hier nicht darstellen.<sup>16</sup> Plastisch greifbar werden sie, wenn ein Diakonie-Mitarbeiter aus der ehemaligen DDR anfragt, ob unsere

<sup>14</sup> Diskussionsbemerkung von *R. Zerfaß* in DCV-Materialien 5 (1985). Vgl. Deufel (1982) 128.

<sup>15</sup> Sonst müßte ja auch sie konstitutiv einbezogen werden, wenn die Mitgliedschaft in der Kirche festgelegt wird (Bertsch, Diskussionsbemerkung, in: DCV-Materialien 1985, 44). Konsequenter fordert Bertsch (ebd. 58) die Umkehrung der bisher praktizierten "objektiven Rangordnung" zwischen Liturgie und Diakonie.

<sup>16</sup> Vgl. Hierold 1979.

wohlfahrtsstaatlich organisierte Diakonie noch "von Jesus inspiriert" sei:

"Hat er [Jesus] gesagt: Gründet einen Spitzenverband, werdet zweitgrößter Arbeitgeber, macht euch von Fremdmitteln abhängig, konkurriert mit anderen Wohlfahrtsverbänden?"<sup>17</sup>

In diesen sicher verkürzenden, auch verbittert klingenden Fragen steckt dennoch als Wahrheitskern jener bohrende Impuls, der heute die Caritas- und Diakonieverbände verstärkt nach ihrem "Leitbild" suchen läßt. Thesenartig möchte ich festhalten:

- Weitgehender *Konsens* besteht über die wachsende Kluft zwischen der noch ungebrochenen, öffentlichen Akzeptanz der Diakonie-Einrichtungen der beiden großen Kirchen und dem, was man — je nach Standort — ihren religiösen Profilverlust, ihre fortschreitende Entkirchlichung und 'Säkularisierung', ihre Professionalisierung und Bürokratisierung nennt.
- Große *Uneinigkeit* herrscht indes darüber, wie dem zeitgemäß zu begegnen ist.

Hier stehen sich zwei Positionen gegenüber, die ich nur andeuten kann: Soll die Kirche — so die einen<sup>18</sup> — sich aus dem caritativen Engagement zurückziehen, wenn die "Kirchlichkeit" der Mitarbeiter immer weniger gegeben ist? Oder müssen — so die andere Position<sup>19</sup> —

<sup>17</sup> Neumann (1992) 88.

<sup>18</sup> Exemplarisch: Pompey 1991; 1992. Die Bereitschaft von Caritas-Angestellten, sich als "Dienstnehmer" mit dem klar definierten diakonischen Sendungsauftrag der katholischen Kirche und ihrer Glaubens- und Sittenlehre vorbehaltlos zu identifizieren, nehme problematisch ab. Um das eindeutige, konfessionelle Profil der caritativen Einrichtungen zu wahren, plädieren diese Autoren für einen gezielten Rückzug der Kirche aus ihrem quantitativ wie qualitativ unhaltbar gewordenen Überengagement: Das erfordere - schon sozialpsychologisch einsichtig - die spezifische "Unternehmensphilosophie", die i.S. der "Corporate Identity" von allen amtlich mit kirchlicher Diakonie Beauftragten auch voll und vorbehaltlos mitgetragen werden müsse.

<sup>19</sup> Exemplarisch: Zerfaß 1992a,b: Ein solcher Rückzug würde die vorhandenen Mängel und Probleme verbandlicher Caritas nicht lösen, sondern lediglich den Mitarbeitern aufbürden; anstelle der kirchlichen Träger-Institution haben *sie* dann die vermisste "Kirchlichkeit" der Caritas zu gewährleisten - nicht durch ihren diakonischen Einsatz und ihre berufliche Kompetenz, sondern v.a. durch ihre persönliche Lebens- und Eheführung, die per Dienstrecht zum Hauptkriterium ihrer Identifizierung mit dem "Dienstgeber" Kirche wird. Dem gegenüber plädieren die Rückzugsgegner für eine Neubesinnung auf das biblische Diakonie-Verständnis unter den Bedingungen einer differenzierten Gesellschaft und ihrer Teilsysteme. Konkret: Die Caritaseinrichtungen müssen sich die Zeit nehmen, ihr spezifisches, christliches Profil, ihr Leitbild und ihre eigene diakonische Spiritualität im geduldigen Glaubensdialog aller Beteiligten *selber* zu erarbeiten und zu erproben, also im Miteinander

die caritativen Einrichtungen *selbst* ihr christlich-diakonisches Leitbild miteinander neu finden und erproben, statt sich auf absolut linientreue Mitarbeiter zurückzuziehen, deren persönliche Lebensführung dann das katholische Profil der Caritas gewährleisten soll? Steht nicht der kirchliche Träger in der Verantwortung, diese Menschen in ihrer Bereitschaft zu diakonischem Handeln zu *motivieren* und sie auf ihrem Glaubensweg pastoral zu begleiten, *ohne* ihnen vorab eine Totalidentifikation abzufordern?<sup>20</sup>

Diese offene Kontroverse zeigt klar, daß es in der Diakonie-Debatte letztlich um das Bild von Kirche und Gemeinde geht, d.h. um eine grundlegende ekklesiologisch-praktische Option. Ein Rückzug kirchlicher Caritas aus ihrem gewachsenen gesellschaftlichen Engagement in kleine, gar konfessionelle Lebenswelten würde bei uns in Deutschland, so meint *Rolf Zerfaß* (1992, 28f.), die vielleicht einzigartige Chance verspielen, sich mit der modernen Gesellschaft auseinanderzusetzen und den Dialog zwischen Evangelium und Kultur neu aufzunehmen.<sup>21</sup>

Blicken wir auf die andere Sozialform christlicher Diakonie — auf die *Gemeinde* —, so bietet sich ebenfalls kein einheitliches Bild. Vor bald 10 Jahren hat *Jürgen Moltmann* (1984) die seither oft zitierte Doppel-Parole von der "Gemeindegewerdung der Diakonie" und der "Diakonisierung der Gemeinde" ins Spiel gebracht. Sie zielt auf ein

## 2.4 Neues Miteinander von Diakonie und Seelsorge

So einleuchtend und theologisch nachvollziehbar Moltmanns Programm klingt, um die eingebürgerte Arbeitsteilung zwischen liturgischer Sonntagsgemeinde und kirchlicher Sozialarbeit, also das Abschieben der Diakonie in den Caritasverband, zu überwinden — so sehr ist hier erneut die nüchterne Warnung angebracht, Stichworte wie "Gemeindediakonie" nicht als *Beschwörungsformeln* (Steinkamp) einzusetzen, denen keine Wirklichkeit entspricht und die als steile Ideale leicht überfordernd wirken. In dieser Gefahr stehen m.E. freilich auch jene Konzepte, welche die Erfahrungen lateinamerikanischer Basisgemeinden und ihre, das Wort- und Tatzeugnis des Glaubens

---

von Träger, Mitarbeitern und Klienten; im Bereich caritativer Ordensgemeinschaften gibt es dafür bereits ermutigende Erfahrungen.

<sup>20</sup> Vgl. Deufel (1982) 165.

<sup>21</sup> Die dramatische Kluft zwischen Evangelium und Kultur beklagt bereits die Enzyklika "Evangelii nuntiandi" (1975) von Paul VI.

tatsächlich integrierende, diakonisch-solidarische Praxis auf unsere westeuropäischen Verhältnisse umsetzen wollen.

Unbestreitbar fällt es uns schwer, mit der diakonischen Grund-"Option für die Armen" wirklich Ernst zu machen; sie ist ja keine Erfindung von Befreiungstheologen, sondern biblisches Urgestein, im Evangelisierungskonzept von Papst Paul VI. ebenso aufgenommen wie von den lateinamerikanischen Bischöfen in Medellín (1968) und Puebla (1979): Die Kirche kann, so wird dort gesagt, die Frohbotschaft der Erlösung und Befreiung (Lk 4,18) den Armen und Bedrängten nur bringen, wenn sie zugleich sich selbst von diesen Armen evangelisieren *läßt*.<sup>22</sup>

Ebenso unbestreitbar ist dieser wechselseitige Lernprozeß bei uns bislang kaum in Gang gekommen; von "diakonisierten Gemeinden" kann – von Ausnahmen abgesehen – nicht die Rede sein, obwohl auch bei uns psychosoziale *und* materielle Armut rasant zunimmt. Es gelingt nur schwer, unsere herkömmlichen Pfarrgemeinden für die sozialen und psychischen Notlagen zu sensibilisieren, die unsere Leistungs- und Konkurrenzgesellschaft z.T. erst hervorbringt. Nach Meinung von Soziologen wie Niklas Luhmann soll die kirchliche Caritas diese Schäden lindern, *ohne* die strukturellen Probleme wahrzunehmen oder gar anzugehen.

Das Konzept einer "Sozialpastoral" (etwa i.S. Hermann Steinkamps), das unsere derzeitige Gemeinde- und Pastoralstruktur stärker basisgemeindlich ausrichten und der *gesellschaftlichen* Diakonie eindeutige Priorität einräumen möchte, wird sich – realistisch besehen – so schnell nicht umsetzen lassen: zu stark ist unsere Loskauf-Mentalität durch Spenden, unser eingefleischtes Alibi-Denken – 'dafür gibt es schließlich die Caritas!' – und der bequeme Weg, die Diakonie insgesamt an vorhandene Einrichtungen zu 'delegieren'.

Um so wichtiger erscheint es, die *vorhandenen* gemeindediakonischen Ansätze – etwa in Fragen der Asylanten, des Pflegenotstands, der Vereinsamung alter Menschen usw. – zu ermutigen und auszubauen. Auch jene Gruppierungen und Initiativen, die sich innerhalb und am Rand der Gemeinden für Frieden, Gerechtigkeit, Erhaltung der Schöpfung, für politische Gefangene oder für bestimmte soziale Probleme des Stadtteils gesellschaftsdiakonisch engagieren<sup>23</sup>, dürfen nicht nur geduldet werden; sie sind zu fördern und der gesamten Gemeinde immer wieder – auch in Gottesdiensten und Pfarrveranstaltungen – ins Bewußtsein zu rücken.

<sup>22</sup> "Evangelizare pauperibus et a pauperibus evangelizari", zit.n. Zerfaß (1992a) 31.

<sup>23</sup> Und sich dazu professionelle Hilfe durch Caritas-Leute holen.

Der Deutsche Caritasverband selbst rief bereits im Jahr 1969 ein eigenes Referat "Caritas und Pastoral" ins Leben, das Modellprojekte zur Kooperation zwischen Verband und Pfarreien startete und – trotz Widerständen und auch Rückschlägen – beachtenswerte Ergebnisse zeitigte.<sup>24</sup> So hängt die Forderung nach einem neuen Miteinander von Seelsorge und Caritas (Fürst 1991), von Gemeinde und Diakonie nicht in der dünnen Luft abstrakter, idealer Forderungen. Eine theologische Begleitung kann dabei nach beiden Seiten hilfreich wirken:

a) Im Blick auf die *organisierte Caritas* wäre der exklusive Anspruch aufzugeben, allein die territoriale Pfarrgemeinde sei Kirche Jesu, einziger Bezugspunkt für Gemeindebildung, Diakonie und christliche Sozialarbeit. Wenn etwa auch die antike "Hausgemeinde" ekklesia war, warum sollte sich ein spirituell lebendiges Diakonie-Team, z.B. ein kirchliches Krankenhaus, eine Beratungsstelle, auch ein nur temporäres Projekt für Asylanten, nicht genauso als Ekklesia Gottes im Dienst des Evangeliums verstehen?

Dies würde die "Kirchlichkeitsfrage" der Caritas-Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen entschieden entkrampfen und ihnen eine eigene ekklesiale Spiritualität zusprechen. Die Pfarrgemeinden ihrerseits wären von dem 'kollektiv-kirchlichen Helfersyndrom' entlastet, immer alles selber können zu müssen (Kleinert); ohne diesen überfordernden Anspruch könnten sie *ihre* spezifischen Möglichkeiten wahrnehmen, nämlich auf die Menschen ihres Nahbereichs und deren Probleme und Notlagen zu achten.

b) Blicken wir auf die derzeit noch dominante Sozialgestalt – eine *Volkskirche im Übergang*, die sich nicht auf Gemeindekirche und Gemeindediakonie der Engagierten reduzieren läßt – so hat eine diakonische Theologie m.E. entscheidend am Prozeß der Bewußtseinsbildung *in* den bestehenden Gemeinden mitzuwirken; er verläuft:

## 2.5 Von der "Kirche für andere" zu einer "Kirche mit anderen"

Wenn wir i.S. *Ulrich Bachs* die Erfahrungen sowohl der von Not, Leid und Marginalisierung unmittelbar betroffenen Menschen *wie* der davon betroffenen Helfer wirklich theologisch ernstnehmen, ergeben sich zwei entscheidende Folgerungen:

1) Die Kirche Jesu darf *und* braucht sich nicht selber als den göttlichen Arzt und Heiland begreifen. Gerade vom Bild des Leibes Christi

<sup>24</sup> Vgl. Kramer 1990.

mit seinen aufeinander verwiesenen Diensten und Funktionen her kann Gemeinde nur "*Ergänzungsgemeinschaft*" sein; sie ist — wie Bach zugespitzt, aber treffend formuliert — das "*Patientenkollektiv*" Gottes. In ihm haben Kranke *und* Gesunde, Schwache *und* Starke, Arme *und* Reiche gleichermaßen Platz und Lebensrecht, weil jeder den andern braucht und wirkliche Hilfe nur in diesem gegenseitigen *Miteinander* möglich ist.

2) Die unseren theologischen Ohren so eingängige Formel "Kirche *für* andere" (Bonhoeffer; Lange) wandelt sich dann in eine "Kirche *mit* anderen"<sup>25</sup>. Dies beschreibt realistischer die konkreten Möglichkeiten und Chancen heutiger Gemeinde und einer "diakonischen Seelsorge" in der Alltagswelt der Menschen (H.Luther 1992). Will sie sich nicht ins Getto der Kerngemeinde zurückziehen, sondern "offene" und offensive Kirche<sup>26</sup> sein oder wieder werden, so muß sie sich mit den "Fremden" angstfrei einlassen: mit politisch nicht genehmen Gruppen, Behinderten, ökonomisch und sozial Deklassierten, mit Aids-Kranken, Homosexuellen usw. "Kirche mit anderen, mit den Fremden" in ihr und außerhalb (Kleinert) — das könnte *bei uns* eine Weise sein, für die Armen zu optieren; das könnte dem Ruf zur Rückkehr der Kirche in die Diakonie heute entsprechen, auf der Ebene der Gemeinden wie der verbandlichen Caritas.

Das Fazit, das sich daraus ziehen läßt, lautet: Derzeit und auf absehbare Zukunft ist die Spannung nicht aufhebbar, die zwischen der Diakonie einer *öffentlichen Volkskirche* und Vorstellungen von einer "*bekennenden Gemeindediakonie*" faktisch besteht (Degen). Wohl aber ist die prophetisch-gesellschaftskritische "Option für die Armen" so in die volksskirchliche *und* verbandliche Caritas einzuspeisen, daß die konkrete diakonische Arbeit aller durch diese Spannung befruchtet wird.

### 3 Plädoyer für eine nüchtern-realistische "Diakonische Theologie der Diakonie"

#### 3.1 Schritte der Konkretisierung

1) Die *Gemeinden* nehmen Kontakt auf mit den Caritasleuten, die in ihrem Bereich arbeiten oder wohnen. Auch sie fühlen sich, wie ihre gesellschaftlich ausgegrenzten Klienten, nicht selten als kirchliche

<sup>25</sup> Vgl. Kleinert (1992) 12 u.ö. sowie Bach (1980; 1986) passim.

<sup>26</sup> Vgl. dazu Schulz/Brosseder/Wahl 1987.

Randgruppe, wenig geachtet, geschweige denn konsultiert als "Ratgeber des Klerus" oder der Gemeinde, wie etwa die Diakone der alten Kirche. Sie galten als das "Auge der Kirche", das auch wir bitter nötig haben, um die Armen – und in ihnen Christus (vgl. Mt 25) – nicht zu 'übersehen'. In unserer unübersichtlichen Gesellschaft müssen professionelle Caritas, örtliche Basisinitiativen, Caritatsausschüsse und Gemeindediakonie erst recht zusammenwirken.<sup>27</sup>

2) Solange der Caritas die seelsorgliche Dimension abgesprochen und der Seelsorge ihr diakonischer Charakter verborgen bleibt, besteht für Rolf Zerfaß die Wand des Schweigens zwischen Gemeindepfarrern und Kindergärtnerinnen, zwischen Beichtvätern und Eheberatern, zwischen Krankenhausseelsorgern und Schwestern fort. Obwohl beide sich um dieselben Menschen 'kümmern', tauschen sie ihre Erfahrungen miteinander nicht aus!<sup>28</sup>

3) Um diese Kommunikationsstörung zwischen Seelsorge und Caritas zu beheben, bietet sich besonders die mittlere pastorale Ebene (Region, Dekanat) an – etwa für gemeinsame Supervision. Auch die Fortbildungsreferate der Bistümer und der Diözesan-Caritas könnten sich für bestimmte Problemfelder – z.B. Ehepastoral und Eheberatung – stärker vernetzen, statt nebeneinander zu operieren. Im Bereich der Ausbildung wird erfreulicherweise in München das Diakonie-Praktikum am Beginn des Theologiestudiums bereits mit der Caritas zusammen organisiert und begleitet. An der theologischen Hochschule in Linz gibt es einen eigenen, in Kooperation mit der Diözesan-Caritas veranstalteten "Hochschullehrgang 'Caritas'".

### 3.2 Der mystisch-politische Doppelcharakter der Diakonie

Wenn uns nach *Rolf Zerfaß* (1992a, 80) die Neubesinnung auf eine evangelisatorische Pastoral einen "Paradigmenwechsel" zumutet, so besagt dies für das Diakonie-Thema zugleich: Es geht nicht bloß um die *Wiederentdeckung* einer vernachlässigten kirchlichen Grunddimension, sondern um einen fundamentalen Positions- und Perspektiven-Wechsel: um eine theologisch-praktische Option, die Caritas und Pastoral, Diakonie und Seelsorge als *gleichrangige* Orte der schöpferischen Gegenwart Gottes in der Welt sieht und eine beiden gemeinsame Spiritualität für den Dienst an den Menschen entwickelt.

<sup>27</sup> Vgl. Zerfaß (1992a) 66f.

<sup>28</sup> Vgl. Zerfaß (1992a) 68, 71 u.ö.

Eine so verstandene Diakonie trägt immer einen mystischen *und* politischen, einen spirituellen *und* kultur- und gesellschaftsdiakonischen Charakter. Sie ist umfassende Heilssorge einer offenen Kirche *für* andere und *mit* anderen, die im Tat-Zeugnis des Glaubens von sich wegweist *und gerade darin* dem Christus real begegnet, der sich mit den "Geringsten" identifiziert: "Leib Christi in Aktion" nennt *Ulrich Bach*<sup>29</sup> treffend diese diakonische Lebensweise einer Kirche, die sich nicht als "societas perfecta" selbst überfordern muß, sondern eben als "Patientenkollektiv", als "Lern- und Ergänzungsgemeinschaft" begreifen darf.

Diakonie ist dann freilich weder "selbstlos" noch "zweckfrei" oder "absichtslos": Spricht gegen die 'Selbstlosigkeit' die biblisch gebotene Selbstliebe wie auch die Erfahrung der Psychotherapie, so deckt jede Analyse intentionalen Handelns auf, wie naiv die Idee einer 'Zweckfreiheit' bzw. 'Absichtslosigkeit' ist.

Wohl aber ist kritisch zu fragen, in *welcher* Intention, zu *welchem* Zweck diakonisch gehandelt wird. Wie wir sahen, scheiden zwei Absichten von vornherein aus: a) der unredliche<sup>30</sup> Versuch einer indirekten Missionsstrategie, welche die Diakonie zur bloßen "Vorfeldarbeit" für die 'eigentliche Seelsorge' degradiert; b) der hilflose Versuch, die schwindende Präsenz der Kirche in der Gesellschaft über ihr diakonisches Engagement kompensieren zu wollen.

Diese Präsenz kann nur im Dienst der Evangelisierung stehen, einer doxologischen Martyria, die in Wort und Tat Gottes Heil *für alle* bezeugt. Dieses Handeln befindet sich immer in der Spannung von Mt 6,2-4, dem Tun des Guten im Verborgenen, und von Mt 5,14-16, dem leuchtkräftigen Handeln der Gemeinde vor den Menschen, *damit* sie die guten Taten sehen *und* den himmlischen Vater preisen!

Diakonie *ist* also Verkündigung und Lobpreis, und in diesem doxologischen Tat-Zeugnis *ist* sie auch wahrer Gottesdienst "in Geist und Wahrheit" (Joh 4,24): Ohne die leibhaft-konkrete Rücksicht auf die Geringsten und Ausgestoßenen, ohne sichtbare "koinonia" mit ihnen gibt es – wie 1 Kor 11, aber auch das Konzil<sup>31</sup> belegen – keine vollgültige Feier des Herrenmahles<sup>32</sup>: Liturgie und Diakonie sind nicht voneinander zu trennen; denn die Armen sind – nach einem schönen

<sup>29</sup> 1986, 49.

<sup>30</sup> Vgl. dazu viele Äußerungen Bonhoeffers in den Tegeler Briefen (Widerstand und Ergebung).

<sup>31</sup> Vgl. PO 6: Die Eucharistie ist "nur dann aufrichtig und vollständig", wenn sie zur "operosa caritas" wird.

Wort von *George Casalis* — die "gesellschaftlichen Sakramente" Jesu, seine wahren Vertreter i.S. der Samariter-Parabel (Lk 10) und der Szene des Endgerichts (Mt 25).

### 3.3 Rückkehr in die Diakonie: das solidarische Zeugnis der Liebe

Das komplexe In- und Miteinander der kirchlichen Grundvollzüge auf der *Handlungsebene* muß rückbezogen bleiben auf die Ebene des *existentiellen Selbstvollzugs*: auf Glaube, Hoffnung und Liebe. Diese drei nichtmachbaren, gratis geschenkten Grundhaltungen "bleiben zuletzt"; nach 1 Kor 13,13 ist freilich die Liebe die wichtigste.

Soll die "Zivilisation der Liebe", die Johannes Paul II. anmahnt, auch für die Kirche selbst gelten, so ergibt sich letztlich — im eschatologischen "Horizont des Reiches Gottes"<sup>33</sup>, in dem Kirche und all ihr vorläufiges Tun steht — eine *Umkehrung* der Rangordnung: Unsere Trias II rückt an die erste Stelle, und in ihr wird das letzte Glied — die agape — zum Vorrangig-Wichtigen. Dadurch wird die nun an die zweite Position gerückte Figur der kirchlichen Grundgesten nicht entwertet; doch steht auch sie unter dem Primat der Liebe.<sup>34</sup>

"Ich bin unter euch wie der Dienende" (Lk 22,27): das wird — in der Szene des Abschiedsmahls Jesu gesprochen — zu jenem Ruf in die Diakonie, den ein *Alfred Delp* so eindrücklich erhob und den es heute neu zu vernehmen gilt. Mit seiner eingangs erwähnten Vision zum "Schicksal der Kirchen" will ich schließen; sie faßt zentrale Elemente einer diakonischen Kirche und Theologie noch einmal zusammen. Es geht Delp um die

"Rückkehr in die 'Diakonie'... Damit meine ich das Sich-Gesellen zum Menschen in allen seinen Situationen mit der Absicht, sie ihm meistern zu helfen, ohne anschließend irgendwo eine... Sparte auszufüllen. Damit meine ich das Nachgehen und Nachwandern auch in die äußersten Verlorenheiten und Verstiegenheiten des Menschen, um bei ihm zu sein... 'Geht hinaus', hat der Meister gesagt, und nicht: 'Setzt euch hin und wartet, ob einer kommt'... Immer noch liegt der ausgeplünderte Mensch am Wege. Soll der Fremdling ihn noch einmal aufheben?... Die Kirche muß sich selbst viel mehr als Sakrament, als Weg und Mittel begreifen, nicht als Ziel und Ende."<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Vgl. Mette (1988) 304.

<sup>33</sup> Vgl. Moltmanns Titel (1984): "Diakonie im Horizont des Reiches Gottes".

<sup>34</sup> Vgl. dazu Zerfaß 1987.

<sup>35</sup> Delp (1958) 104-106.

*Literatur:*

- BACH, U.: Boden unter den Füßen hat keiner. Plädoyer für eine solidarische Diakonie, Göttingen 1980 (21986)
- BACH, U.: Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein. Auf dem Wege zu einer diakonischen Kirche, Neukirchen-Vluyn 1986
- BACH, U: Plädoyer für eine diakonische Kirche, in: Concilium 24 (1988) 330-335
- BERTSCH, L: Der ekklesiologische Ort der Diakonie, in: DCV Materialien 5 (1985) 6-9
- CREMER, I./FUNKE, D.(Hg.): Diakonisches Handeln. Herausforderungen - Konfliktfelder - Optionen (FS H. Steinkamp), Freiburg 1988
- DEGEN, J: Diakonie als Agentur im Wohlfahrtsstaat, in: Concilium 24 (1988) 319-323
- DEGEN, J: Vom "Pathos des Helfens". Zur Säkularisierung des Helfens im entwickelten Sozialstaat, in: M. Schibilsky (1990) 27-37
- DELP, A: Im Angesicht des Todes, Freiburg 1958
- DEUFEL, K: Sozialstaat und christliche Diakonie, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 15, Freiburg 1982, 121-177
- DIAKONIE - eine vergessene Dimension der Pastoraltheologie (Kongreßbericht der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen, Freiburg 1989), in: Pthl 10 (1990)
- FELDHOFF, N./DÜNNER, A (Hg): Die verbandliche Caritas. Praktisch-theologische und kirchenrechtliche Aspekte, Freiburg 1991
- FUCHS, O: Kirche für andere: Identität der Kirche durch Diakonie, in: Concilium 24 (1988) 281-295
- FUCHS, O: Krise der Theologie: Krise der Theolog(inn)en? In: I. Cremer/D. Funke (1988) 56-71
- FUCHS, O: Wie verändert sich das Verständnis von Pastoraltheologie und Theologie überhaupt, wenn die Diakonik zum Zug kommt? In: Pthl 10 (1990) 175-202
- FÜRST, W: Pastorale Diakonie - Diakonische Pastoral. Eine Zauberformel für die Bewahrung der Kirche in der modernen Gesellschaft? In: N. Feldhoff/A. Dünner (1991) 52-80
- HIEROLD, A.E: Grundlegung und Organisation kirchlicher Caritas unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Teilkirchenrechtes, St.Otilien 1979
- KARRER, L (Hg): Handbuch der praktischen Gemeindefarbeit, Freiburg-Basel-Wien 1990 (Teil IV: Für das Leben aller eintreten [Diakonie], Beiträge von N. Mette; F. Kerstiens; K. Koch, S. 198-245)
- KLEINERT, U (Hg): Mit Passion und Profession: Zukunft der Gemeindediakonie. Markierungen und Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 1992
- KRAMER, H: Versuch eines Brückenschlags zwischen Verbands-Caritas und Gemeinde-Diakonie, in: Pthl 10 (1990) 39-63
- LUTHER, H: Diakonische Seelsorge, in: WzM 40 (1988) 475-484
- MANDERSCHIED, H: Diakonie im Sozialstaat, in: Pthl 10 (1990) 17-23
- METTE, N: Solidarität mit den Geringsten. Gemeindeaufbau durch tätigen Zeugnisdienst, in: Concilium 24 (1988) 301-306
- MOLTMANN, J: Diakonie im Horizont des Reiches Gottes, Neukirchen-Vluyn 1984
- NEUMANN, P: "Kirche mit anderen" vor Ort praktizieren - Plädoyer für eine qualifizierte Gemeindediakonie als persönliches Resümee von 45 Jahren Kirchengeschichte in der DDR, in: U. Kleinert (1992) 75-88
- POMPEY, H: "Dienstgemeinschaft" unter dem Anspruch des Glaubens und des Sendungsauftrags der Kirche, in: N. Feldhoff/A. Dünner (1991) 81-118

- POMPEY, H: Das Profil der Caritas und die Identität ihrer Mitarbeiter/innen, in: DCV (Hg), Jahrbuch Caritas '93, Freiburg 1992, 11-26
- RUSCHKE, W.M: Diakonische Theologie - ein neues Paradigma theologischen Denkens? In: Pthl 10 (1990) 65-76
- SCHIBILSKY, M. (Hg.): Kursbuch Diakonie (FS U.Bach), Neukirchen-Vluyn 1991
- SCHULZ, E./BROSSEDER, H./WAHL, H (Hg): Den Menschen nachgehen. Offene Seelsorge als Diakonie in der Gesellschaft (FS H. Schilling), St. Ottilien 1987
- STEINKAMP, H.: Diakonie - Kennzeichen der Gemeinde. Entwurf einer praktisch-theologischen Theorie, Freiburg 1985
- STEINKAMP, H: Christliche Diakonie angesichts der "Krise des Helfens", in: WzM 40 (1988) 306-316 (1988a)
- STEINKAMP, H: Diakonie in der Kirche der Reichen und in der Kirche der Armen. Ein empirisch-ekklesiologischer Vergleich, in: Concilium 24 (1988) 295-301 (1988b)
- STEINKAMP, H: Narzißtische Kirchenkultur oder diakonische Kirche? Diakonie und Gemeindeberatung? In: M. Schibilsky (1991) 265-276
- STEINKAMP, H: Sozialpastoral, Freiburg 1991
- VENETZ, H-J: Kirche - gesellschaftliche Banalität oder ethische Überforderung? In: Diakonia 19 (1988) 15-26
- VÖLKL, R: Zur Terminologie der Diakonie, in: DCV Materialien 5 (1985) 9-11
- VÖLKL, R: Caritas, Diakonie: I. Im katholischen Verständnis, in: StL. Bd 1, Freiburg-Basel-Wien 1986, 1078-1082
- WIEDERKEHR, D: Grundvollzüge christlicher Gemeinde, in: L. Karrer (1990) 14-38
- ZERFASS, R.: Organisierte Caritas als Herausforderung an eine nachkonziliare Theologie, in: E.Schulz/H.Brosseder/H.Wahl (1987) 321-348
- ZERFASS, R: Das Evangelium gehört den Armen. Ökumenische Ressourcen diakonischer Arbeit, in: M. Schibilsky (1991) 299-308
- ZERFASS, R: Lebensnerv Caritas. Helfer brauchen Rückhalt, Freiburg 1992 (1992a)
- ZERFASS, R: Das Proprium der Caritas als Herausforderung an die Träger, in: DCV (Hg), Jahrbuch Caritas '93, Freiburg 1992, 27-40 (1992b)