

heol

ISSN 0555-930

# PASTORAL- THEOLOGISCHE INFORMATIONEN

Herausgeber:

Beirat der Konferenz  
der deutschsprachigen  
Pastoraltheologen

Fachgruppe Praktische Theologie der  
Wissenschaftlichen Gesellschaft für  
Theologie



**DIAKONIE – EINE VERGESSENE DIMENSION  
DER PASTORALTHEOLOGIE**

1 / 1990

ZA 5629

Zurück 1/8  
12.10.1990



# PASTORAL- THEOLOGISCHE INFORMATIONEN

*Herausgeber:*

Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen

*Vors.:*  
Prof. Dr. W. Zauner, Linz

Fachgruppe Praktische Theologie der  
Wissenschaftlichen Gesellschaft für  
Theologie

*Vors.:*  
Prof. Dr. H.M. Müller, Tübingen

## REDAKTION

Lic.theol. Hartmut Heidenreich (Wiesbaden)  
PD Dr. Reinhard Schmidt-Rost (Stuttgart)

*Zuschriften, Beiträge bitte an*

Hartmut Heidenreich  
Friedrichstr. 26-28  
Postfach 1941  
D-6200 Wiesbaden  
Telefon 06121/174-196 (d)

*Bestellungen, Überweisungen etc. bitte an*

Geschäftsstelle der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen  
Prof. Dr. Stefan Knobloch  
Universität-FB Kath. Theologie  
Saarstr. 20  
D-6500 Mainz  
Telefon: 06131/392743 (d)

Postgirokonto Frankfurt 131 69-603

'Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen e.V.'

# PASTORAL- THEOLOGISCHE INFORMATIONEN

Herausgeber:

Fachgruppe Praktische Theologie der  
Wissenschaftlichen Gesellschaft für  
Theologie  
Vorsitz:  
Prof. Dr. H. M. Müller, Tübingen

Beirat der Konferenz der deutsch-  
sprachigen Pastoraltheologen  
Vorsitz:  
Prof. Dr. W. Zsauer, Linz



ZA 5629

Pastoraltheologische Informationen (Pthl)

10. Jg., H. 1, Oktober 1990, Folge 25

[Evidenz. 1/2] 4. 11. 1

ISSN-Nr. 0555-9308

# INHALTSVERZEICHNIS

Zu diesem Heft

1

## **A. "Diakonie – eine vergessene Dimension der Pastoraltheologie". Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen vom 15. bis 18. Juni 1989 in Freiburg**

Tagungsprogramm	5
<i>Rolf Zerfaß</i> , Einführung in die Tagung	7
<i>Rolf Zerfaß</i> , 12 Thesen zur Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche	10
<i>Georg Hüssler</i> , Eröffnungsansprache	13
<b>1. Kurzreferate zur Situation kirchlicher Diakonie</b>	
<i>Josef Schmitz-Elsen</i> , Aufgaben und Probleme verbandlich organisierter Caritas	17
<i>Heijo Manderscheid</i> , Diakonie im Sozialstaat – Kritische Anfragen	25
<i>Hannes Kramer</i> , Versuch eines Brückenschlags zwischen Verbands-Caritas und Gemeinde-Diakonie	39
<i>Werner Max Ruschke</i> , Diakonische Theologie – ein neues Paradigma theologischen Denkens?	65
<b>2. Unterwegs zu einem Curriculum 'Diakonik' im Ausbildungsgang pastoraler Berufe</b>	
<i>Harry L.M. Spee/Paul H.H. Van Gerven</i> , Das Curriculum "Diakonik" an der Universität für Theologie und Pastoraat in Heerlen. Ein Konzept aus den Niederlanden	77
<i>Heinrich Fucks</i> , Die curriculare Integration der Diakonie – Das Diakonie-Curriculum des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Evangelisch Theologischen Fakultät Heidelberg	97
<i>Ulrich Thien</i> , Der Beitrag des Diözesancaritasverbandes Münster im Rahmen der pastoralen Ausbildung	107
<i>Peter Lenfers</i> , Irrwege – Umwege – Zuwege: Meine Erfahrungen mit der Diakonie auf dem Weg zum Priesterberuf	115
<i>Bernhard Stappel</i> , Unterwegs zu einem Curriculum 'Diakonik' – Erfahrungen aus einzelnen Bistümern und generelle Aspekte aus der Sicht des Caritasverbandes	123

## **Berichte aus Arbeitskreisen:**

<i>Heinz Georg Rosenberg</i> , Arbeitskreis 'Armut in der BRD und in der Schweiz'	137
<i>Heinrich Fucks</i> , Protokoll des Arbeitskreises 2: 'Auslandshilfe'	142
<i>Gerhard Kellner</i> , Bericht aus dem Arbeitskreis 5: 'Hilfe für behinderte Menschen'	144
<i>Hubertus Brantzen</i> , Arbeitskreis 5: 'Schwangerschaftskonfliktberatung': Unsere Kontakte mit der Diakonie	151
<i>Maureen Junker</i> , Arbeitskreis 5: 'Schwangerschaftskonfliktberatung'. Rechtliche und kirchliche Bedingungen	154
<i>Franz-Georg Friemel</i> , Arbeitsgruppe 'Schwangerschaftskonfliktberatung': Anfragen und Impulse	157
<i>Anne Kurlemann</i> , Arbeitsgruppe 'Schwangerschaftskonfliktberatung'. Reflexion und Konsequenzen für die Arbeit mit StudentInnen	159
<i>Georg Köhl</i> , Protokoll des Arbeitskreises 6: 'Sozialarbeit mit älteren Menschen'	161
<i>Karl Bopp</i> , Protokoll des Arbeitskreises 7: 'Soziale Dienste für ausländische Mitbürger'	163
<i>Rudolf Ruppert</i> , Zum Arbeitskreis 8: 'Drogenhilfe'	166
<i>Leo Karrer</i> , Arbeitskreis 9: 'Begleitung von Ehrenamtlichen'	168
<i>Klaus Fleck</i> , Arbeitskreis 10: 'Diakonische Spiritualität'	172

## **3. Evaluation des Kongresses**

<i>Ottmar Fuchs</i> , Wie verändert sich das Verständnis von Pastoraltheologie und Theologie überhaupt, wenn die Diakonie zum Zug kommt?	175
--	-----

## **4. Bildmeditation**

<i>A.M.J.M. Herman van de Spijker</i> , Diakonie oder 'in Holschuhen gehen'	203
---	-----

## **B. Weitere Materialien und Artikel**

<i>Paul Zöllner</i> , Krisen als Chancen nutzen. Thesen zur Situation und zu den Perspektiven caritativer Organisationen	213
<i>Martin Lechner</i> , 'Christ und Sozialarbeiter'. Zur theologischen, spirituellen und pastoralen Qualifikation von SozialarbeiterInnen/-pädagogInnen an der Katholi-	

Zu die	schen Stiftungsfachhochschule München, Abteilung Benediktbeuern	225
Die F	Josef Hochstaffl, Alleinerziehende – Alleingelassen auch von der Kirche? Gedanken zu einem kirchlichen Handlungskonzept	237

## C. Nachrichten und Informationen

Neubesetzungen	259
Buchbesprechung	260
Zusammensetzung des Beirats der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen	261
Stellungnahme des Beirats der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen zur Bischofssynode 1990 "Die Priesterbildung unter den derzeitigen Verhältnissen"	263
AutorInnen	269





## Zu diesem Heft

Die Freiburger Pastoraltheologentagung über *"Diakonie – eine vergessene Dimension der Pastoraltheologie"* steht im Zentrum dieses Heftes (Teil A). So bunt wie eine solche Tagung ist, so verschieden sind auch die Textsorten in diesem Heft: Einführende Reden, Vorträge, konzeptionelle Darstellungen, Werkstattberichte, Arbeitskreisberichte. Eine der Meditationen der Tagung können wir auch wiedergeben – nicht nur zum Diakonie-Kongreß passend, sondern auch zum van-Gogh-Jahr.

Der Kongreß war als Begegnung angelegt, eine Begegnung nicht nur zwischen Personen, sondern auch zwischen den Systemen universitärer Pastoraltheologie und organisierter Caritas. Dabei meinte man, beiderseits ein vorsichtiges Abtasten und eine Identitätskrise auszumachen: auf Seiten der PastoraltheologInnen in Bezug auf die Rolle der konkreten Diakonie in ihrer Theologie bzw. Theorie und ihrem jeweiligen Lehrangebot (wenn man die Aussagen auch in diesem Heft ernstnimmt, letztlich eine Anfrage an die Orthodoxie und -praxie), auf Seiten der CaritasmitarbeiterInnen bezüglich ihrer theologischen Basis, was teils wohl auch wie eine Anfrage an die Kirchlichkeit empfunden wird. Falls die Analogie zur psychologischen Identitätstheorie erlaubt ist: Wenn diese Identitätskrisen Reifungskrisen sind, ist das positiv zu werten – nämlich als Ausgangspunkt für eine Weiterentwicklung: der Theologie, der Curricula, der Praxis. Als Anstoß dazu hätte die Tagung ihr Ziel erreicht.

Teil B lenkt zunächst den Blick auf die Praxis der Organisation Caritas zwischen Betroffenen, Kirche und Staat (Zöller). Die beste Theologie nützt nämlich wenig, wenn die strukturellen und organisatorischen Bedingungen der kirchlich-caritativen Tätigkeit nicht angemessen sind, sie auch ins Alltagshandeln der Organisation Caritas umzusetzen bzw. wenn die Caritasverbände zur bloßen staatlichen Exekutive degradiert sind.

Daß an SozialarbeiterInnen im kirchlichen Bereich besondere Anforderungen gestellt sind, ist bekannt. Die Frage allerdings, ob sie eine theologische Zusatzqualifikation haben sollen und welche, ob sie dadurch entwertend ihrer Profession entfremdet und zu "Minitheologen" gemacht werden; ob sie dadurch qualifizierter arbeiten oder damit gerade ihre diakonische Arbeit gegenüber formaltheologischen Zusätzen abgewertet wird, wird kontrovers diskutiert. M. Lechner stellt das Modell der Benediktbeuerner Ausbildung dar.

Alleinerziehende nehmen an Zahl und Bedeutung zu und werden so zur Anfrage an die kirchlich-pastorale Praxis, wo diese immer noch vom Standardmodell der Eltern-Kind(er)-Kleinfamilien (als *ecclesiola*)

ausgeht. J. Hochstaffl wirft Schlaglichter auf die Situation und auf ein kirchliches Handlungskonzept.

Teil C: Von allgemeinerem Interesse dürfte die Stellungnahme des Beirats zur Bischofssynode über Priesterbildung sein. Sie betrifft nämlich nicht nur diese im engeren Sinne, sondern mahnt allgemeine regressive Tendenzen in der Kirche an diesem Beispiel an. Im allgemeinen bringen wir keine Rezensionen. Die von Mette ist als ausführlicher Hinweis auf ein sonst wenig zugängliches italienisches Werk eine begründete Ausnahme.

Neben Berufungsverfahren und Tagungshinweisen finden Sie auch die Zusammensetzung des Beirats in Teil C.

Heft 2/90 steht im Zeichen des Bonner Symposions der beiden Herausbergremien vom September 1989 über "Kirche in der Stadt".

Hartmut Heidenreich

**A.**

**"ER SAH IHN UND GING VORÜBER"**  
(Lk 10,31)

**"Diakonie –  
eine vergessene Dimension  
der Pastoraltheologie".**

**Kongreß der Konferenz  
der deutschsprachigen Pastoraltheologen  
in Freiburg i. Breisgau**

**vom 15. – 18. Juni 1989  
in der Zentrale des  
Deutschen Caritasverbandes**



## Zielsetzung

Die Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen, die sich im Rhythmus von 2 Jahren zu Kongressen trifft, befaßt sich bei ihrem diesjährigen Kongreß vom 15. - 18. Juni 1989 in Freiburg/Breisgau mit dem Thema der kirchlichen Diakonie. Dazu haben wir Kontakt mit dem deutschen Caritasverband in Freiburg aufgenommen.

Das Thema ist aus unserer letzten Wiener Zusammenkunft „Evangelisierung in Europa“ entwickelt und fragt nach der Option für die Armen in Kirche und Theologie. Im Besonderen soll es um die beiden Schwerpunkte gehen, die verbandliche Caritas-Arbeit kennenzulernen und ein Diakonik-Curriculum innerhalb der pastoraltheologischen Ausbildung zu erarbeiten.

Da die diakonische Dimension in allen Bereichen pastoraler Aus- und Fortbildung von Bedeutung ist, sprechen wir für diesen Kongreß nicht nur unsere eigenen Mitglieder, sondern auch die Regenten, die Diakonen-Ausbilder der Diözesen, die Mitglieder der Konferenz der Mentoren/-innen und Ausbildungsleiter/-innen und die Ausbilder der Gemeindeferenten/-innen an.

Die Mitglieder unserer Konferenz seien auf unsere Mitgliederversammlung am 16. und 17. Juni, 20 Uhr, aufmerksam gemacht, bei der es neben anderem um die Wahl eines neuen Vorstandes geht.

Für den Beirat

Univ.-Prof. Dr. Rolf Zerfab  
(Vorsitzender)

Univ.-Prof. Dr. Stefan Knobloch  
(Geschäftsführer)

## Programmverlauf

Donnerstag, 15. Juni 1989

15.00 Uhr Kaffee

15.30 Uhr Begrüßung und Einführung in den Kongreß

16.00 Uhr Gruppenarbeit

- Wie weit kommt in meinem bisherigen theologischen Lehramtgebiet die Diakonie der Kirche zum Zuge?

- Welche Elemente kommen in der Aus- und Fortbildung meines Bistums zum Tragen?

18.00 Uhr Empfang durch den Präsidenten des DCV

19.30 Uhr Gruppenarbeit

Mitarbeiter des Deutschen Caritasverbandes erzählen von ihrem Arbeitsfeld und formulieren ihre Wünsche im Blick auf die Seelsorge und die Pastoraltheologie (s. dazu unten: Arbeitskreise)

Freitag, 16. Juni 1989

9.00 Uhr Plenum

Vier Kurzreferate zur Situation kirchlicher Diakonie

1. Josef SCHMITZ-ELSEN, Generalsekretär des DCV

„Aufgaben und Probleme verbandlich organisierter Caritas“

2. Dr. Johannes DEGEN, Diakonissen-

Mutterhaus Düsseldorf

„Diakonie im Sozialstaat - Kritische Anfragen“

3. Hans KRAMER, Referat Caritas und Pastoral des DCV

„Versuche eines Brückenschlags

zwischen Verbands-Caritas und

Gemeinde-Diakonie“

4. Dr. Werner Max RUSCHKE, Bielefeld  
„Diakonische Theologie - ein neues Paradigma theologischen Denkens?“

15.00 Uhr Gruppenarbeit zu den Themen des Vormittags

16.30 Uhr Plenardiskussion mit den Referenten

20.00 Uhr Mitgliederversammlung I

Samstag, 17. Juni 1989

9.00 Uhr Plenum

Unterwegs zu einem Curriculum „Diakonik“ im Ausbildungsgang pastoraler Berufe

- Konzepte aus den Niederlanden (Spee)  
Das Konzept des Diakoniewissenschaftlichen Lehrstuhls in Heidelberg (Prof. Dr. Theodor Strohm)

- Erfahrungen aus einzelnen Bistümern: Peter Lenfers, Recklinghausen  
Bernhard Stappert, DCV  
Ulrich Thien, Diözesan-Caritasverband Münster

15.00 Uhr Gruppenarbeit

- Umsetzung dieser Konzepte in die eigene Ausbildungssituation

- Bearbeitung der Widerstände

- Konturen mittelfristiger Strategien

20.00 Uhr Mitgliederversammlung II (Wahlen)

Sonntag, 18. Juni 1989

8.00 Uhr Eucharistiefeier

10.00 Uhr Evaluation des Kongresses

- Impulse aus den Gruppen

- Prof. Dr. Ottmar Fuchs, Bamberg

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

- Rückblick auf den Kongreß

12.00 Uhr Ende des Kongresses



*Rolf Zerfaß*

## **Einführung in die Tagung**

*(durch den Vorsitzenden der Konferenz)*

Daß wir dieses Thema in diesem Jahr in dieser Stadt verhandeln, versteht sich nicht von selbst. Seit 20 Jahren haben sich die Pastoraltheologen deutscher Sprache vor allem mit Rücksicht auf die Kollegen im Ostblock regelmäßig in Wien getroffen; die neue Öffnung in Osteuropa hat nun auch uns mehr Bewegungsfreiheit gewährt.

Unser Thema knüpft freilich unmittelbar an die letzte Wiener Tagung an: von der "Evangelisierung Europas" kann man nicht sprechen, ohne sich die Frage zu stellen, wie es denn mit der Option für die Armen bei uns aussieht.

In dieser Frage schwingt keinerlei Vorwurf mit. Sie ist weit schwieriger zu beantworten, als das Pathos einer evangelisatorischen Pastoral sich einzugestehen pflegt. Es geht nämlich um die Frage, wie denn eine Option für die Armen unter den Bedingungen einer differenzierten Gesellschaft aussehen könnte, d.h. unter den Bedingungen eines Sozialstaates und einer sehr ausdifferenzierten Organisation der sozialen und therapeutischen Angebote. Es war uns von Anfang an klar, daß wir darüber fruchtbar nur hier in Freiburg sprechen könnten, d.h. soweit als möglich die Chance nützen müßten, uns in der Zentrale des Caritasverbandes ein einigermaßen zutreffendes Bild vom Grad der Komplexität dieses Unternehmens zu machen.

Ich selber bin schon fast 10 Jahre mit dem Caritasverband im Geschäft; ich wage nicht zu behaupten, auch nur einigermaßen abzuschätzen, was hier geleistet wird, wie die unterschiedlichen Ebenen – die Probleme der internen Verbandsstruktur, die beruflichen Konzepte heutiger Caritasarbeit, die Caritaspolitik, die arbeitsrechtlichen Ebenen und die Finanzierung – übereinanderzukriegen sind. Für den Pastoraltheologen, der sich hier einem Stück Praxis der Kirche gegenüber sieht und sich nicht – wie das die Bibliker und die Systematiker tun mögen – damit bescheiden kann, ein paar erbauliche Gedanken aus der Glaubenstradition unserer Kirche zur Aufbesserung der Motivationslage von Caritasmitarbeitern beizusteuern, sondern diesen Bereich kirchlichen Handelns auf seine Funktion hin nach innen und außen befragen möchte, tut sich hier eine Welt auf, die zunächst nur eines verlangt: hinzuhören, hinzuschauen, zu fragen, zu lernen.

Dies wollen wir hier tun und wir sind dankbar, daß unsere Gastgeber jede Mühe auf sich genommen haben, uns soviel Einblick wie möglich zu geben.

Welche Fragen dann das Gespräch zwischen den Verbandsvertretern, den Mitarbeitern in einzelnen Feldern caritativer Arbeit und uns Theologen freisetzen wird, müssen wir abwarten. Ich will sie nicht vorwegnehmen, aber doch den Raum dafür schon jetzt reklamieren, indem ich unseren Gesprächen aus Martin Bubers Erzählungen der Chassidim eine Geschichte mit der Überschrift "Das Armenwesen" voranstelle:

*Als Levi Jizchak in Berditschew Raw wurde, vereinbarte er mit den Vorstehern der Gemeinde, daß sie ihn zu ihren Versammlungen nicht laden sollten, es sei denn, wenn Sie einen neuen Brauch oder eine neue Ordnung einzuführen gedächten. Einmal wurde er zu einer Versammlung geladen. Sogleich nach der Begrüßung fragte er: "Welches ist der neue Brauch, den ihr einsetzen wollt?" Sie antworteten: "Wir wollen, daß die Armen fortan nicht mehr an der Schwelle des Hauses betteln, sondern eine Büchse werde aufgerichtet, und alle Wohlhabenden tun Geld hinein, jeder nach seinem Vermögen, und daraus sollen die Bedürftigen bedacht werden." Als der Rabbi dies hörte, sprach er: "Meine Brüder, habe ich denn nicht von euch erbeten, um eines alten Brauchs und einer alten Ordnung willen solltet ihr mich nicht der Lehre entziehen und zu eurer Versammlung laden?" Erstaunt wandten die Vorsteher ein: "Unser Meister, es ist doch eine neue Einrichtung, die wir heute beraten!" "Ihr irrt", rief er, "eine uralte ist es, ein uralter Brauch von Sodom und Gomorra her. Entsinnt euch, was erzählt wird von dem Mädchen, das in Sodom einem Bettler ein Stück Brot reichte: wie sie das Mädchen griffen und entkleideten und mit Honig bestrichen und den Bienen zum Fraße aussetzten um des großen Frevels willen, den sie verübt hatte. Wer weiß, vielleicht hatten auch sie eine Gemeindebüchse, darein die Wohlhabenden ihr Almosen taten, um ihren armen Bürdern nicht ins Auge zu schauen!"*

Diese Geschichte macht in mehrfacher Hinsicht betroffen: Da ist erstens die Caritas-Sammelbüchse, das lästige Instrument und Symbol, das bei uns den Bürger, dem es selber gut geht, einmal im Jahr darauf aufmerksam macht, daß es auch noch andere Leute gibt! Diese Büchse symbolisiert nicht nur die spontanen Gefühle der Sympathie oder der Abwehr gegenüber der Caritas, sondern auch deren beklemmenden Organisationsgrad und deren – um der Liebe und des Image willen – tunlichst verschwiegene ökonomische Dimension.

Zweitens macht die Geschichte deutlich, daß die Organisierung und Ökonomisierung des Erbarmens kein neuer, sondern ein alter Brauch ist. Das könnte man auch aus der Geschichte des frühesten kirchlichen



Armenwesens belegen. Als der reiche Reeder Marcion, der bei seiner Konversion zum Christentum ein Millionenvermögen in die Kirche eingebracht hatte, seiner Häresie wegen ausgeschlossen wurde, zahlte ihm die Gemeinde sein ganzes Vermögen wieder zurück – und die Historiker verwundern sich weniger über die Noblesse, mit der die Kirche hier jeden Anschein zurückweist, sie habe sich bereichern wollen; die Historiker staunen darüber, daß die römische Stadtkirche dies konnte. Ihr Armenwesen war offenbar nicht nur bestens organisiert – wie die sieben Diakoniebezirke des alten Rom belegen, an die sich dann auch die Pastoralstruktur anlehnte – sondern auch langfristig konzipiert und deshalb auf solider finanzieller Basis liquidationsfähig. Was also die Arbeit des Deutschen Caritasverbandes ermöglicht, ist im Sinne unserer Erzählung kein neuer, sondern ein alter Brauch!

Drittens scheint die Pointe der Geschichte weiterhin aktuell: Was wie eine Nebenfolge wohlorganisierter, klientenspezifischer, professioneller kirchlicher Sozialarbeit aussieht, ist vielleicht ihr geheimer Sinn: daß wir Wohlhabenden unseren armen Brüdern und Schwestern nicht mehr in die Augen schauen müssen! Das ist schlimm – nicht eigentlich für die Armen; sie sind längst gewohnt, damit zu leben. Vielmehr ist zu fragen, was aus uns – den Wohlhabenden, den Theologen, den Gemeinden, der Kirche – wird, wenn wir den Armen nicht mehr ins Auge schauen. Eine solche Kirche, eine solche Theologie ist am Ende. Sie versteht das Evangelium nicht mehr, denn das Evangelium gehört den Armen. Sie begegnet dem nicht mehr, dem sie sich als Kirche verdankt, dem sich alle Theologie zu widmen vorgibt, den die Gemeinden feiern und durch ihr Engagement in der Gesellschaft gegenwärtig setzen wollen. Denn er ist es, der uns in den Armen begegnen möchte, um uns zu befreien. Das ist der Vorgang, den man in den Kirchen der Dritten Welt als die Evangelisierung der Kirche durch die Armen bezeichnet.

So scheint die zentrale Frage organisierter kirchlicher Caritasarbeit aus pastoraltheologischer Sicht darin zu bestehen, ob die Strukturen caritativer Hilfe verhindern oder ermöglichen, daß uns durch die Armen geholfen wird. Wo dies nicht möglich ist, wird auch den Armen durch uns nicht geholfen.

Rolf Zerfaß

## 12 Thesen zur Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche<sup>1</sup>

**These 1:** Die Expansion kirchlicher Einrichtungen im Sozialstaat wird bezahlt mit einer bedenklichen (aus dem kirchlichen Bewußtsein verdrängten) Abhängigkeit von öffentlicher Finanzierung und staatlicher Gesetzgebung: Viele kirchliche Einrichtungen sind faktisch Einrichtungen der Gesellschaft in kirchlicher Treuhand.

**These 2:** Die fachlich gute, hochspezialisierte Betreuung der Klienten durch die Mitarbeiter der Caritas führt zur sozialen Exkommunikation beider aus der Kirche. Die derzeitige organisatorische und finanzielle Kraft unserer Caritaseinrichtungen ist daher nicht Ausdruck eines hohen diakonischen Bewußtseins in unseren Gemeinden, sondern fungiert als Alibi für ein solches Bewußtsein.

**These 3:** Die Professionalisierung caritativer Arbeit beschleunigt die Säkularisierung der Einrichtungen, weil es an theologischen Gesprächspartnern fehlt, die den Bezug zur kirchlichen Tradition herstellen könnten.

**These 4:** Der gesellschaftliche Einfluß auf die kirchlichen Einrichtungen hat zu einer wachsenden Standardisierung dieser Einrichtungen geführt. Je mehr das Profil der Einrichtungen jedoch durch die Moral der

---

<sup>1</sup> Anm. d. Red.: Diese Thesen hat R. Zerfaß im Beirat bei der Vorbereitung der Tagung vorgelegt und den TeilnehmerInnen in erweiterter Fassung zur Voreinstimmung auf die Tagung zur Verfügung gestellt:

Zerfaß, Rolf 1989, Die Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche, in: Franke Thomas / Knapp Markus / Schmid Johannes / Wahl Heribert (Hg.), *Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe* (FS Alexander Ganoszy), Würzburg 1989, 154-176.

Vgl auch vom selben Autor dazu:

Organisierte Caritas als Herausforderung an eine nachkonziliare Theologie, in: Schulz Ehrenried / Brosseder Hans / Wahl Heribert (Hg.), *Den Menschen nachgehen. Offene Seelsorge als Diakonie in der Gesellschaft*. Hans Schilling zum 60. Geburtstag, St. Ottilien 1987, 321-348.

Die Frage nach dem Profil - kirchliche Einrichtungen und ihre Mitarbeiter (R. Zerfaß interviewt durch E. Kock), in: *Caritas in NRW 1988/4*, 323-331.

"Einer trage des anderen Last" (Gal 6,2). Theologische Überlegungen zu den Kirchlichkeitskriterien der Caritas in Deutschland (BRD), in: *Crömer Ines / Funke Dieter* (Hg.), *Diakonisches Handeln. Herausforderungen - Konfliktfelder - Optionen*, Freiburg 1988, 116-134.

Mitarbeiter gewährleistet werden soll, um so weniger sind sie bereit, sich mit der kirchlichen Einrichtung zu identifizieren, um so mehr werden sie geradezu in die Distanz getrieben.

**These 5:** Die wichtigste Funktion, die die Caritas faktisch für die Kirche ausübt, ist eine legitimatorische und materielle; sie sichert das Überleben der Volkskirche. Je besser die Caritaseinrichtungen nach den Gesetzmäßigkeiten einer hochdifferenzierten Gesellschaft funktionieren, um so geringer ist ihre ekklesiale Bedeutung.

**These 6:** Der Verlust der ekklesialen Bedeutung kirchlicher Einrichtungen ist nicht diesen allein anzulasten, sondern als Folge einer gesellschaftlichen Entwicklung zu begreifen, die die ganze Kirche und speziell ihre Theologie herausfordert. Denn es ist die Aufgabe der Theologie, die Glaubenspraxis der Kirche in der Welt von heute kritisch zu begleiten.

**These 7:** Wenn die gesamte Theologie die caritative Dimension kirchlichen Lebens aus dem Auge verliert, kommt es zur Ausbildung einer speziellen Caritastheologie, d.h. zu einer Theologie im Auftrag der Träger katholischer Einrichtungen. Diese wird dann sehr schnell zu einer Theologie des kirchlichen Arbeitgebers, die sich darauf konzentriert, die Mitarbeiter zur Arbeit zu motivieren und den Trägern ein gutes Gewissen zu geben, wenn sie sich von ihnen trennen.

**These 8:** Die Entwicklung einer Spiritualität und Theologie der Caritas, die zur Auferbauung der Kirche (und nicht nur zu ihrer Selbstrechtfertigung) dient, ist keine Auftragsarbeit, die man delegieren könnte. Sie muß vielmehr aus der Erfahrung diakonischer Praxis selbst erwachsen. Sie ist auf den geduldigen Glaubensdialog aller mit allen angewiesen, denn alle – die Träger, die Mitarbeiter und die Klienten – sind Kirche und brauchen einander, um den Ruf Gottes aus der gegenwärtigen Not-situation heraus zu vernehmen und ihm zu folgen.

**These 9:** Wenn die ekklesiale Dimension caritativer Einrichtungen zurückgewonnen werden soll, müssen sich beide ändern: die kirchliche Caritas und die kirchliche Pastoral. Die Richtung dieser Veränderung ist durch das Ziel vorgegeben, auf das hin sowohl die Caritas wie die Seelsorge der Kirche angelegt ist: Das Kommen Gottes selber, das Anbrechen der Gottesherrschaft in dieser Welt, d.h. die Befreiung der Menschen zu ihrer eigentlichen Berufung und Würde. Daher kann die Caritas nur kirchlich werden, wenn die Kirche sich (mit dem Vatikanum II) vom Reich Gottes her versteht, statt sich mit dem Reich Gottes zu verwechseln. Nicht die Kirche, sondern die Gottesherrschaft ist der letzte Horizont und der entscheidende Maßstab sowohl des diakonischen wie des pastoralen Handelns.

**These 10:** Bevor die Kirchlichkeit der Caritas eingefordert werden kann, ist der diakonische Charakter der Kirche und ihrer Pastoral zu klären. Die Kirche Christi ist nämlich keine Kirche der Gesunden und Starken, die etwas für die Kranken und Schwachen tun, eine Art religiöser Lions-Club, vielmehr ein "Patientenkollektiv", wo alle krank und alle zugleich gesund genug sind, mit der eigenen freien Schulter die Last des anderen zu tragen (Gal 6,2).

**These 11:** Bevor die Kriterien der Kirchlichkeit für die Mitarbeiter der Caritas aufgestellt und eingefordert werden, ist die Kirchlichkeit der Einrichtungen zu klären und zu gewährleisten. Denn sie ist die Bedingung dafür, daß sich Mitarbeiter mit den kirchlichen Einrichtungen identifizieren können. Sie darf sich auch nicht in Absichtserklärungen und ideologischen Leerformeln erschöpfen, sondern muß sich am Klima der Einrichtungen, am Umgangstil zwischen Mitarbeitern und Leitung (Leitungsdiakonie) wie an den Behandlungs-, Erziehungs- und Rehabilitationskonzepten (Handlungsdiakonie) ablesen lassen.

**These 12:** Die Kirchlichkeit der Mitarbeiter ist nicht aus ihren Papieren, sondern allenfalls aus ihrem Handeln abzulesen. Sie ist ein Geschenk Gottes, das in der Taufe grundgelegt wurde und nach Entfaltung drängt, dabei aber, wie alles Leben aus dem Glauben, unverzichtbar auf die Solidarität der kirchlichen Gemeinschaft, ihre Ermutigung, ihre Vergebungsbereitschaft und Fürbitte angewiesen ist.

Georg Hüssler

## Eröffnungsansprache<sup>1</sup>

Sehr verehrte Damen und Herren!

Ich heiße Sie hier im Lorenz-Werthmann-Haus, der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes, herzlich willkommen.

Der Deutsche Caritasverband gehört, wie Sie wohl wissen, zu den großen Verbänden der Freien Wohlfahrtspflege in unserem Land. Diese sind bestrebt, mit ihren zahlreichen Diensten und Einrichtungen zur Gestaltung einer sozialen Gesellschaft und zur Erfüllung des sozialstaatlichen Auftrages beizutragen; im konkreten Dienst für die hilfsbedürftigen Menschen leisten sie viel zur Linderung und Behebung von Not und zur Beseitigung von Leid verursachenden Strukturen.

Dennoch sind die Freien Wohlfahrtsverbände in letzter Zeit wegen ihrer sozialstaatlichen Vernetzung immer wieder ins Kreuzfeuer der Kritik geraten.

Lassen Sie mich deshalb zum besseren Verständnis der heutigen Situation etwas aus der Geschichte unseres Verbandes und der Freien Wohlfahrtspflege in unserem Land sagen. Denn ohne Einsicht in die Gründungsgeschichte und in den Werdegang des Verbandes sind heutige Fakten nicht verständlich.

Am 9. November 1897 wurde Dank der starken und weitsichtigen Initiative von Lorenz Werthmann der Deutsche Caritasverband gegründet. Der Verband sollte alle katholischen-sozialen Kräfte sammeln, alle caritativen Verbände und Einrichtungen der Sozialhilfe koordinieren und der Sozialarbeit in der Kirche einen institutionellen Platz verschaffen. Mgr. Werthmann gründete zugleich die Zeitschrift "Caritas", in der er und seine Freunde den Gedanken der organisierten kirchlichen Nächstenliebe verbreitete.

Bald entstanden in ganz Deutschland Diözesan-, Kreis- und Orts-Caritasverbände. 1916 erfolgte die Anerkennung des Deutschen Caritasverbandes "durch die Fuldaer Bischofskonferenz als die legitime Zusammenfassung der Diözesan-Caritasverbände zu einer einheitlichen Organisation", 1923 durch den Papst.

---

<sup>1</sup> Ansprache des Präsidenten des Deutschen Caritasverbandes, Prälat Dr. Georg Hüssler, anlässlich der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen vom 15. bis 18. Juni 1989 in Freiburg

Lorenz Werthmann, Hofkaplan des Erzbischofs von Freiburg, war der entscheidende Vorkämpfer für die Entstehung des Caritasverbandes; er wurde der erste Präsident (bis 1921) und legte die Zentrale des Verbandes nach Freiburg.

Die Geburtsstunde eines Zusammenschlusses der Wohlfahrtsverbände liegt im Jahre 1919. Das ist kein Zufall: In der Not der Jahre nach dem Ersten Weltkrieg kam der Freien Wohlfahrtspflege eine entscheidende Bedeutung zu. Die Monarchie in Deutschland war zerbrochen; die Demokratie steckte noch ganz in ihren Anfängen; gegen die ungeheure Not des Kriegselends hatten die Wohlfahrtsverbände bereits eine eifrige Tätigkeit entfaltet. Es lag nahe, daß der Staat die Zusammenarbeit mit ihnen suchte. Es bestand bereits die "Innere Mission" (seit 1849), der "Deutsche Caritasverband" (seit 1897) und die "Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden" (seit 1917); die "Arbeiterwohlfahrt" entstand 1919 und die seit 1866 bestehenden Rotkreuzverbände schlossen sich 1921 zum "Deutschen Roten Kreuz" zusammen; 1924 entstand der "Fünfte Wohlfahrtsverband", der seit 1930 die Bezeichnung "Deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband" trägt.

Diese Verbände waren nicht nur in großem Ausmaß an der Linderung der Nachkriegsnot und der Beseitigung der Massenarmut beteiligt. Sie trugen auch erheblich zur Herausbildung eines demokratischen Gesellschaftsbewußtseins bei. In der Weimarer Republik wird die Freie Wohlfahrtspflege zu einem Grundbestandteil der freiheitlichen Sozialordnung.

Das Reichsjugendwohlfahrtsgesetz (1922) wurde zum maßgebenden Orientierungsrahmen für die Jugend- und Sozialhilfe. Die Kooperation der staatlichen sozialen Institutionen mit den freien Verbänden erfolgte auf der Grundlage des Subsidiaritätsprinzips, das einerseits den freien Trägern die staatliche Unterstützung zusagt, andererseits ihre Freiheit und Souveränität schützt. Um ihren Einfluß und ihre Stellung im Staat zu verstärken, schlossen sich die Verbände am 12. März 1921 in Berlin zur "Reichsgemeinschaft von Hauptverbänden der Freien Wohlfahrtspflege" zusammen. Zu den Gründungsmitgliedern gehörten: die "Innere Mission", der "Deutsche Caritasverband", die "Zentralwohlfahrtsstelle der Juden", der "Deutsche Verein für Armenpflege und Wohltätigkeit" (seit 1919 heutige Bezeichnung: "Deutscher Verein für öffentliche und private Fürsorge"), der "Deutsche Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege". Förderer dieses Zusammenschlusses waren das 1919 errichtete Reichsarbeitsministerium, das 1923 eigene "Sprechtage" für die Verbände einrichtete, und besonders der "Deutsche Verein für Armenpflege und Wohltätigkeit".

Der Fachausschuß für private Fürsorge dieses Deutschen Vereins verabschiedete 1919 eine Resolution, in der die Forderung der Freien Wohlfahrtspflege nach staatlichem Schutz und öffentlicher Subventionierung ihrer Arbeit klar artikuliert wurden:

"Der schwere Ernst der Zeit berührt auch die freie Liebestätigkeit. Die Verarmung unseres Volkes droht ihr die Mittel abzuschneiden. Eine in weiten Kreisen unseres Volkes verbreitete Stimmung fordert statt Wohltaten Rechte, den Ersatz der privaten durch die ausschließliche öffentliche Fürsorge und die Überführung der Betriebe der privaten Fürsorge in öffentliche Verwaltung.

Demgegenüber erklären wir: Unveräußerlich ist das sittliche Recht und die heilige Pflicht der Menschenliebe. Ihre Werke waren durch Jahrhunderte der Ruhmestitel unseres Volkes. Sie heute darin hindern, heißt die edelsten Güter unseres Volkslebens verkümmern.

Auch der neue Staat kann sie nicht entbehren. Nicht ihre Mittel, nicht ihre persönlichen Kräfte: Keine Umstellung der wirtschaftlichen Verhältnisse wird je alle Quellen der Not verstopfen können. ... Deshalb erwartet die freie Liebestätigkeit von dem Staat alle Förderung, deren sie bedarf .. "(Nidda, C.L. Kurg von : Entwicklungstendenzen und gegenseitige Beziehungen der öffentlichen und freien Wohlfahrtspflege in Deutschland in der Epoche des Übergangs von der Armenpflege zur Fürsorge, in: Deutscher Verein (Hrsg.): Beiträge zur Entwicklung der Deutschen Fürsorge, Köln/Berlin 1955, S. 133 ff).

Am 22. Dezember 1924 kam es zur Gründung der "Deutschen Liga der Freien Wohlfahrtspflege". Sie stellte den bis dahin größten Zusammenschluß der freien Verbände und Initiativen dar.

In der Zeit des Nationalsozialismus hörte die Liga auf zu existieren, da die Machthaber die freien Wohlfahrtsverbände aufhoben oder in die von ihnen 1931 ins Leben gerufene "Nationalsozialistische Volkswohlfahrt" eingliedern wollten. Der Deutsche Caritasverband, die Innere Mission und das Deutsche Rote Kreuz konnten nur durch zähes Ringen einen Rest an Eigenständigkeit retten. Doch wurden sie streng kontrolliert und in ihrer Tätigkeit schmerzlich eingeschränkt.

Ihr Fortbestehen bedeutete für den Neuanfang nach dem Ende des 2. Weltkrieges eine gute Ausgangsbasis. Zusammen mit den übrigen freien Wohlfahrtsverbänden, die nach 1945 sofort wieder entstanden, waren sie entscheidend an der Bewältigung der großen Nöte im Nachkriegsdeutschland und am Wiederaufbau beteiligt.

1949 schlossen sich die Spitzenverbände zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammen; 1961 nahm sie die heutige Bezeichnung "Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege" an. Zur Bundesarbeitsge-

meinschaft gehören: die Arbeiterwohlfahrt, das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche Deutschlands, der Deutsche Caritasverband, der Deutsche Paritätische Wohlfahrtsverband, das Deutsche Rote Kreuz und die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland.

Aufgabe dieser Verbände ist es, aufgrund ihrer langjährigen Erfahrungen ein besonderes Augenmerk zu haben auf die Herausforderungen der Zeit, gerade an der sensiblen Bruchstelle unserer Gesellschaft, wo es um die Hilfe für diejenigen geht, die aus dem Teil der Gesellschaft, der gesund, wohlhabend und erfolgreich ist, herausfallen und sich ohne mitmenschliche Hilfe nicht zurecht finden.

Neuerdings stellt sich hier eine Frage, die auch eine pastorale Frage ist: Wenn alle Grundbedingungen und Infrastrukturen für ein solches Hilfs- und Rehabilitationssystem gegeben sind – Gesetze, Häuser, Aus- und Fortbildungssysteme, Arbeitsvertragsrichtlinien, Vereinbarungen, Finanzierungssysteme etc. – dann bleibt immer noch der einzelne Mensch in seiner Not. Und nun kommt die Frage: Werden in den 90er Jahren und danach sich genügend Menschen finden, die von der Motivation getrieben werden, sich dem Hilfsbedürftigen zuzuwenden, ehrenamtlich und hauptberuflich, und darin ihre berufliche Lebenserfüllung finden, anstatt technischen und wirtschaftlichen Lebensentwürfen nachzugehen?

Das ist eine europäische Frage und eine Frage aller westlichen Länder.

Zurück zu Werthmann:

Ein Grundanliegen von Lorenz Werthmann war die wissenschaftliche Fundierung und Förderung der caritativen Arbeit. Zugleich forderte er aber immer wieder nachdrücklich, daß die Priester und Theologen hinsichtlich der Theorie und Praxis der Caritas unterrichtet werden sollten. "Zum Wort des Priesters", so schreibt er 1917 in der "Caritas", "muß das Beispiel treten. Darum sind notwendig: Vorlesungen über Caritas an Priesterseminarien und den theologischen Fakultäten unserer Universitäten, verbunden mit praktischen Übungen in Vereinen und Anstalten, die auch den übrigen Studenten offenstehen sollten."

Sie sind hier zusammengekommen, um auch darüber zu sprechen, wie die Caritas als konstitutiver Bestandteil in die Ausbildung pastoraler Berufe verankert werden kann. Ich wünsche Ihnen eine fruchtbare und erkenntnisreiche Auseinandersetzung.



*Josef Schmitz-Elsen*

## **Aufgaben und Probleme verbandlich organisierter Caritas<sup>1</sup>**

Caritas, christlicher Bruderdienst, eine Grundfunktion der Kirche – verbandlich organisiert – kann dies sinnvoll und sachgerecht sein? Als Generalsekretär des Deutschen Caritasverbandes darf ich einige Informationen über diesen Verband, der im Dienst christlicher Caritas steht, auch einige Gedanken über die Verwirklichung unseres Auftrages vortragen.

Um das Gebilde "Caritasverband" richtig in den Blick zu bekommen, muß man die beiden "Gesichter" dieser Organisation betrachten. Charakteristikum des Caritasverbandes ist nämlich in der Tat eine gewisse "Janusköpfigkeit". Er ist sowohl kirchlicher Verband, der im Dienst einer der Grundfunktionen der Kirche, nämlich der Caritas, steht, und er ist als eingetragener Verein nach staatlichem Recht einer der Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege, der zusammen mit weiteren Verbänden ähnlicher Aufgabenstellung in unserer Gesellschaft und im Rahmen der sozialstaatlichen Ordnung der Bundesrepublik Deutschland wichtige Funktionen wahrnimmt.

### **1. Caritasverband und Kirche**

Die Verwirklichung von Caritas als einem Grundvollzug der Kirche ist zunächst eine Aufgabe, die sich jedem Christen und gemeinschaftlich jeder Gemeinde stellt. Über die Caritas der Gemeinde hinaus haben sich in den verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte weitere Ausdrucksformen für die Liebestätigkeit der Kirche entwickelt. Vor allem die caritativen Ordensgemeinschaften und caritativen Verbände haben sich in besonderer Weise den Notsituationen ihrer Zeit gestellt. Viele Notlagen und viele Hilfsangebote, so kann festgestellt werden, überfordern einen Einzelnen oder eine einzelne Gemeinde. Es bedarf größerer Organisationen und Einrichtungen. Es bedarf der Hilfe von Spezialisten und der überregionalen Zusammenarbeit. So haben sich in der Tradition des Verbandskatholizismus zum Ende des 19. Jahrhunderts auch Vereinigungen, Initiativen und Einrichtungen der christli-

---

<sup>1</sup> Referat des Generalsekretärs des Deutschen Caritasverbandes, Josef Schmitz-Elsen, am 16.6.1989 vor der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen in Freiburg.

chen Caritas in einem Verband organisiert. In der gleichen Zeit wurden auch andere große soziale Organisationen gegründet, wie z.B. 1848 die Innere Mission der EKD, heute Diakonisches Werk, seit 1866 Rot-Kreuz-Verbände. 1897 schließlich kam es auf Initiative des Priesters Lorenz Werthmann zur Gründung des "Caritasverbandes für das katholische Deutschland"!

So lebhaft Priester und einzelne Bischöfe an dieser Gründung Anteil nahmen, so ist jedoch grundsätzlich festzustellen, daß der Caritasverband nicht von einer kirchlichen Autorität eingesetzt wurde, sondern der freien Initiative von Christen zu einem organisierten Zusammenschluß entsprungen ist. Daher ist der Caritasverband auch heute in erster Linie freier Verband der Laien und Priester in unserer Kirche. Erst 1916 erfolgte bekanntlich durch die Fuldaer Bischofskonferenz die offizielle Anerkennung als der legitimen Zusammenfassung der katholischen kirchlichen Sozialarbeit mit der Anregung, nunmehr in allen deutschen Diözesen Diözesancaritasverbände einzurichten. Das Zweite Vatikanische Konzil hat neu die Kirche als "Volk Gottes" und den Weltdienst der Kirche besonders herausgestellt.

Das freie Verbandswesen, zu dem auch der Caritasverband zählt, bringt gerade heute wichtige Elemente dieses konziliaren Kirchenverständnisses zum Tragen, die das kirchliche Amt allein nicht entwickeln kann. Die Organisation in einem Verband und die großen freien Gestaltungsmöglichkeiten der Verbandsmitglieder und Verbandsorgane zur Erfüllung ihrer Aufgabe ermöglichen es, daß christliche Caritas in ganz besonderer Weise in der Welt präsent ist und daß in einer von fortschreitender Säkularisierung gekennzeichneten Gesellschaft die Kirche mit ihrem Bruderdienst weiterhin für viele Menschen erlebbar ist.

Professor Rolf Zerfaß hat in den an alle Tagungsteilnehmer als Reiselektüre versandten Thesen ausgeführt (Begründung zu These 6): "Die untrennbare Verquickung von staatlichen Finanzen und kirchlichen Grundstücken, von wirtschaftlichem Management und christlichem Ethos, von medizinisch-therapeutischer Sachkompetenz und christlicher Spiritualität, wie sie die moderne organisierte Caritas erzwingt, ist doch auch eine hervorragenden Chance, den Dialog zwischen dem Evangelium und der zeitgenössischen Kultur zu wagen. Sollte die Kirche sich aus Angst vor der Komplexität der Probleme, die sich auf dieser makrosoziologischen Ebene ergeben, in kleine überschaubare Lebenswelten zurückflüchten, würde sie fraglos den Weg verraten, den sie mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in 'die Welt von heute' hinein aufgenommen hat." Dem ist voll zuzustimmen.

In dieser modernen Welt von heute muß Caritas aber auch Kirche bleiben, genauer, den Weg Gottes zu den Menschen durch ihre Mitarbeiter gehen (Redemptor hominis, 14).

Der Bischof als "Pater pauperum" bedient sich seines diözesanen Caritasverbandes, um sich zur Erfüllung seiner caritativen Aufgaben helfen zu lassen. Dies findet auch in kirchenorganisatorischer Hinsicht seinen Ausdruck. So kennen die bischöflichen Ordinariate keine breit ausgebildeten Caritasabteilungen, sondern beschränken sich in der Regel auf einen Caritasreferenten, welcher meist gleichzeitig Vorsitzender des jeweiligen diözesanen Caritasverbandes ist. Ebenso gibt es im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Bonn keine eigene Caritas-Zentralstelle, vielmehr wird diese Aufgabe durch den Deutschen Caritasverband wahrgenommen. Daher ist auch Präsident Dr. Hüssler einer der beiden Sekretäre der Kommission 6 für gesellschaftliche und sozial-caritative Fragen der Deutschen Bischofskonferenz.

## **2. Caritasverband als Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege**

Das System der sozialen Hilfe, wie es heute in der Bundesrepublik Deutschland besteht, ist zu einem wichtigen Teil von freien Initiativen mitentwickelt worden. Die freien Wohlfahrtsverbände leisten einen wesentlichen Beitrag zur Erfüllung der solidargemeinschaftlichen und sozialstaatlichen Aufgaben. Sie sind sowohl in der Bundesrepublik wie über ihre Grenzen hinaus bedeutende Mitbürgern personaler und gesellschaftlicher Freiheit und demokratischer Selbstverantwortung.

Die Wohlfahrtsverbände wie auch der Caritasverband sind freie Zusammenschlüsse, sie bestimmen ihren Auftrag und ihre Aufgabe selbst, ohne dies von einer staatlichen Autorität abzuleiten. Sie sind jedoch Mitgaranten der sozialstaatlichen Ordnung.

Prof. Dr. Ernst Benda, der ehemalige Präsident des Bundesverfassungsgerichts, hat am 26. Mai 1989 bei einer Festveranstaltung der freien Wohlfahrtspflege ausgeführt, "gewiß ist es gerade im Sozialstaat, der oft zu Unrecht dem totalen Wohlfahrts- und Sozialstaat gleichgesetzt wird, wichtig, die Bedeutung eigenverantwortlicher Lebensgestaltung zu betonen. Soweit ein totaler Versorgungsstaat besteht, bleibt kein Raum für eine freiheitliche Tätigkeit gesellschaftlicher Kräfte, oder für die Betätigung gesellschaftlicher Freiheit. Die totale Übernahme der Verantwortung durch den Staat hat sich dort, wo sie praktiziert wurde, lediglich freiheitsmindernd ausgewirkt, aber kaum als effektiv erwiesen.

Einer freiheitlichen Ordnung entspricht es mehr, wenn die gesellschaftlichen Kräfte in voller Unabhängigkeit tätig werden, sich ihre Ziele selbst setzen und im Rahmen der allgemeinen Rechtsordnung selbst den Weg und die Mittel bestimmen dürfen, um ihre Vorstellungen zu verdeutlichen." Diesen Freiheitsraum nutzen die Verbände der freien Wohlfahrtspflege zur Gestaltung der sozialen Wirklichkeit in unserem Land. Sie werden in dieser Tätigkeit durch den Staat anerkannt, was sich auch in der Gesetzgebung im Sozialbereich im BSHG, JWG und SGB niedergeschlagen hat. So hat sich eine Partnerschaft auf der Grundlage vertrauensvoller Zusammenarbeit zwischen der öffentlichen und der freien Wohlfahrtspflege in der Bundesrepublik Deutschland entwickelt. Die Verbände der freien Wohlfahrtspflege nehmen wichtige öffentliche Aufgaben wahr, indem sie Dienste und Einrichtungen vorhalten, für die ansonsten der Staat selbst sorgen müßte. Gleichzeitig werden sie für die Wahrnehmung solcher Aufgaben durch öffentliche Finanzmittel unterstützt. Diese finanzielle Förderung des Staates für Verbände der freien Wohlfahrtspflege ist Ausfluß des Subsidiaritätsprinzips.

Die starke Stellung, die die freie Wohlfahrtspflege und mit ihr der Caritasverband im öffentlichen Leben hat, ist jedoch nicht Selbstzweck. Sie wird nur legitimiert im Auftrag durch die Menschen, die zu uns kommen mit der Bitte um Hilfe, Beratung und Betreuung, bzw. zu denen wir hingehen. Dieser Auftrag ist sozusagen das ständig ausgeübte und wiederholte Wahlrecht des freien Bürgers zugunsten der Caritas. Deshalb sind die dafür zu zahlenden Leistungsentgelte, z.B. aus der Sozialversicherung, auch Kostenbeiträge des Bürgers und nicht öffentliche Mittel, wie häufig behauptet wird, weil diese Mittel von Kassen als KdÖR verwaltet werden.

So ist der Caritasverband im öffentlichen Leben in erster Linie Anwalt der Menschen in Not, vor allem jener, die sich selbst nicht artikulieren können.

Lorenz Werthmann hat die Caritas u.a. auch als "Pfadfinderin für staatliche und gesetzgeberische Maßnahmen" bezeichnet. Gerade hier die Verbandszentrale in Freiburg mit ihren fachlich qualifizierten Mitarbeitern steht tagtäglich vor der Aufgabe, aktiv die Sozialpolitik in unserem Land mitzugestalten.

Daß die Nöte und Bedürfnisse der Menschen bei Gesetzgebungsvorhaben artikuliert und zu Entscheidungsgrundlagen werden, wird wesentlich durch die Verbände der freien Wohlfahrtspflege gewährleistet. Daß christliches Gedankengut die Gestaltung der Gesetzgebung und des sozialen Lebens mitbeeinflusst, dazu bedarf es des Engagements und der fachlichen Kompetenz eines Caritasverbandes. So hat die ka-

tholische Soziallehre in weiten Bereichen Eingang in unsere Sozialverfassung gefunden.

### 3. Der Deutsche Caritasverband als Großorganisation

Der Deutsche Caritasverband hat sich mit heute bundesweit über 320.000 hauptamtlichen Mitarbeitern, davon noch rund 24.000 Ordensangehörigen, über 29.000 Einrichtungen mit rund 1 Million Plätzen in der Tat zu einer sozialen Großorganisation entwickelt. Die Entwicklung der letzten 40 Jahre liegt im Beitrag von Prof. Zerfaß vor.

Damit ist die Gefahr gegeben, daß der DCV sich von modernen, bürokratischen Systemen oder Apparaturen kaum noch unterscheidet. Manche befürchten, daß unter einer solchen Großorganisation gerade auch Wesen und Anliegen christlicher Caritas verschüttet werden könnten. Dieser Gefahr kann am ehesten durch eine Organisationsstruktur föderalistischer Art und durch hohe Menschennähe unserer Dienste und Einrichtungen begegnet werden. Dazu sechs organisatorische und inhaltliche Stichpunkte:

1. So groß und gewaltig der Caritasverband von außen erscheinen mag, so differenziert und kleinteilig zeigt sich seine *Innenstruktur*. Wesentliches Gestaltungselement ist der "doppelte Föderalismus": der "vertikale Föderalismus" durch die Untergliederung in eigenständige 22 Diözesan-, 459 Kreis-, Bezirks- und Ortsverbände, der "horizontale Föderalismus" durch die Aufgliederung in 19 Fachverbände und die angeschlossenen 260 caritativen Ordensgemeinschaften.
2. Caritas ist Aufgabe jedes Christen. Daher ist wesentlich für den Caritasverband, daß er durch persönliche Mitglieder und deren Engagement konstituiert wird. Die Förderung der *persönlichen Mitgliedschaft* im Caritasverband wird von uns seit Jahren wieder verstärkt gefordert und gefördert. Durch die einzelnen Mitglieder, die sich als Christen in diesem Verband engagieren, wird die Caritasorganisation wieder in das Zentrum kirchlichen Lebens gerückt und nicht zu einer Sonderorganisation degradiert, an die man bestimmte Nothilfesaufgaben oder Hilfseinrichtungen delegiert. Wir denken nicht nur an Mitglieder, die einen finanziellen Beitrag zu den Verbandsaufgaben leisten, sondern an Mitglieder, die sich durch ihren persönlichen Einsatz für die Caritasarbeit engagieren.

3. Caritas ist Aufgabe und Wesenselement der christlichen Gemeinde. Der Caritasverband ist daher kein Verband neben den *Pfarrgemeinden*, sondern er basiert auf und lebt aus caritativ lebendigen Pfarrgemeinden. Ein Thema, zu dem nachher eigens Herr Kramer sprechen wird.
4. Gerade der hohe Standard und der immer weitergehende Ausbau eines vielschichtigen Systems von sozialen Hilfsinstitutionen, die für jeweils verschiedene Problemfelder zuständig sind, mit ihrer großen Zahl professioneller Mitarbeiter, stellt erhöhte Anforderungen an die *Qualifizierung* dieser Mitarbeiter für den Caritasdienst als nicht irgendeinem Sozialdienst, sondern einem Dienst im Auftrag Jesu Christi. Der "Nächste" ist für unsere Mitarbeiter nicht in erster Linie ein Klient, sondern derjenige, der neben uns und mit uns lebt.
5. Professionalität und *ehrenamtliche Arbeit* sind für uns kein Gegensatz, sondern gehören zwingend zueinander. Es war und wird in Zukunft wieder verstärkt ein Charakteristikum der Caritasarbeit sein, daß eine große Zahl ehrenamtlicher Mitarbeiter in den Pfarrgemeinden, in den Fachverbänden und in den einzelnen Aufgabefeldern der Caritas tätig ist.
6. Organisation und Institution haben nur eine Berechtigung, wenn sie dem Menschen dienen und Hilfe zur *Selbsthilfe* leisten. Die Selbsthilfebewegung stellt alle Wohlfahrtsverbände und Großorganisationen vor eine neue Herausforderung. Mit Freude verzeichnen wir ein großes Wachstum schon traditionell beim Caritasverband beheimateter Selbsthilfegruppen, wie z.B. beim Kreuzbund – Selbsthilfe- und Helfergemeinschaft für Suchtkranke. In allen Fachbereichen werden heute Konzepte neu überdacht und entwickelt, mit Selbsthilfeinitiativen zu kooperieren und ihnen fachliche Unterstützung zu geben. Selbsthilfe wird aber nicht fachliche Arbeit und fachliche Dienste ersetzen können oder in Opposition zu ihnen arbeiten können.

## Schlußwort

Es können dies nur wenige und damit unvollständige Anmerkungen zum Thema Caritasorganisation sein. Lorenz Werthmann hat in einer Rede vor der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands am 31. August 1899 in Neißة folgendes Motto ausgegeben: "Damit nun die hohen Ziele der christlichen Caritas besser erreicht und die Caritasjünger für ihre Aufgabe mehr befähigt werden können, wurde durch die

Caritasbewegung die Parole ausgegeben: Es müsse unsere Caritas mehr *publiziert*, mehr *studiert* und mehr *organisiert werden* ..."

Über das "*organisiert werden*" habe ich hier einiges ausgeführt. Das "*mehr publiziert*" und das "*mehr studiert*" ist vor allem ein Wunsch von uns als Praktikern der Sozialarbeit an Sie als Wissenschaftler und Theologen. Wir sind auf dieser Tagung und darüber hinaus jederzeit bereit, Ihnen für das Studieren zur Verfügung zu stehen. Ich hoffe, daß Sie, soweit Sie das nicht ohnehin schon getan haben, die Caritas und den Caritasverband als lohnendes und wichtiges Thema für Ihre Lehre und Forschung entdecken. Wir brauchen Ihren Beitrag des Studierens und Publizierens, wenn die Caritas und der Caritasverband auch in Zukunft lebendig und den Menschen nahe bleiben will.

Einleitend sei angemerkt, daß die gesamte Verfassung vom Prinzip sozialer Gerechtigkeit und sozialen Ausgleichs hat zu gestalten (vgl. Narr 1988, 52). Einen allgemeinen gültigen Begriff dessen, was "Sozialstaat" ganz konkret meint, gibt es aber keineswegs.

Der Begriff "Sozialstaat" wird in der wissenschaftlichen wie auch in der politischen Diskussion sehr unterschiedlich verwendet. Demzufolge verbergen sich hinter der Rede von der Sozialstaatlichkeit noch sehr verschiedene politische Optionen. Problematisch ist hierbei, daß meist unklar bleibt, welche politischen Positionen, welchen sozialstaatlichen Diagnosen zuzuordnen sind (vgl. Volbrunn 1985, 15). Sprengen wir derzeit die Grenzen des Sozialstaates, haben wir sie also erreicht oder sind wir im Begriff, uns zunehmend weiter davon zu entfernen?

Es ist offenkundig, daß die Domänen des Sozialstaatsprinzips maßgebliche Folgen für das Verständnis von der Position der Diakonie in unserer Gesellschaft hat. In der Bandbreite einer Interpretation des Sozialstaats als einen "Gewährungen versorgenden Staat" bis hin zu Auffassungen, die in der Sozialstaatskritik einen systemverändernden Impuls sehen, spiegelt sich auf der einen Seite ein Verständnis von Diakonie als Haltung und Nachfolge des Jesus Christus, die hin zur Vorbeugung und Verhütung sozialen Bewußtseins (sozialer Diakonie) wider (vgl. Seibert 1983, 53; DCV 1983, 29).

Für weitere Überlegungen soll hier der Sozialstaat als ein spezifisches gesellschaftliches Strukturprinzip verdeutlicht werden. Im Zentrum dieses Prinzips steht eine Relation, die zwischen aktueller oder potentieller Klientel einerseits und den Institutionen des Sozialstaats andererseits. Diese Relation hat bekanntermaßen zwei Seiten: (1) Der Staat ist berechtigt, Forderungen an den Einzelnen zu stellen (Beiträge, Steuern) und ist andererseits zu Leistungen an den Einzelnen verpflichtet.





## *Hejo Manderscheid*

### **Diakonie im Sozialstaat – Kritische Anfragen**

#### **1. Sozialstaat – was ist das?**

Nach Artikel 20 (1) GG ist die Bundesrepublik Deutschland ein demokratischer und sozialer Bundesstaat. Die verfassungsmäßige Ordnung in den Ländern muß den Grundsätzen des sozialen Rechtsstaates entsprechen (Art. 28 GG). Aus diesen Formulierungen läßt sich für die Bundesrepublik ein Sozialstaatsprinzip herleiten, das darauf zielt, die gesamte Verfassung vom Prinzip sozialer Gerechtigkeit und sozialen Ausgleichs her zu gestalten (vgl. Narr 1988, 521). Einen allgemein gültigen Begriff dessen, was "Sozialstaat" ganz konkret meint, gibt es aber keineswegs.

Der Begriff "Sozialstaat" wird in der wissenschaftlichen wie auch in der politischen Diskussion sehr unterschiedlich verwendet. Demzufolge verbergen sich hinter der Rede von der Sozialstaatlichkeit auch sehr verschiedene politische Optionen. Problematisch ist hierbei, daß meist unklar bleibt, welche politischen Positionen, welchen sozialstaatlichen Diagnosen zuzuordnen sind (vgl. Vobruba 1985, 16). Sprengen wir derzeit die Grenzen des Sozialstaates, haben wir sie bloß erreicht oder sind wir im Begriff, uns zunehmend weiter davon zu entfernen?

Es ist offenkundig, daß die Definition des Sozialstaatsprinzips maßgebliche Folgen für das Verständnis von der Funktion der Diakonie in unserer Gesellschaft hat. In der Bandbreite einer Interpretation des Sozialstaats als einen "Gewährungen verteilenden Staat" bis hin zu Auffassungen, die in der Sozialstaatsklausel einen systemverändernden Impuls sehen, spiegelt sich auf der anderen Seite ein Verständnis von Diakonie als Heilung und Nachsorge bis hin zur Vorbeugung und Verbreitung sozialen Bewußtseins (politische Diakonie) wider (vgl. Seibert 1983, 53; DCV 1983, 29).

Für weitere Überlegungen soll hier der Sozialstaat als ein spezifisches, gesellschaftliches Strukturprinzip verdeutlicht werden. Im Zentrum dieses Prinzips steht eine Relation: die zwischen aktueller oder potentieller Klientel einerseits und den Institutionen des Sozialstaats andererseits. Diese Relation hat bekanntermaßen zwei Seiten: (1) Der Staat ist berechtigt, Forderungen an den Einzelnen zu stellen (Beiträge, Steuern) und ist andererseits zu Leistungen an den Einzelnen verpflichtet.

(2) Der Einzelne hat berechnigte Erwartungen und Ansprüche an den Staat und ist verpflichtet, Leistungen an den Staat zu erbringen.

Dieser Ressourcenaustausch zwischen Staat und Einzelne als Basis des Sozialstaats ist Ausdruck für das typische Prinzip des Helfens in der modernen Gesellschaft. Die moderne Gesellschaft "konstituiert eine Umwelt, in der sich organisierte Sozialsysteme bilden können, die sich aufs Helfen spezialisieren. Damit wird Hilfe in nie zuvor erreichter Weise eine zuverlässig erwartbare Leistung, gleichsam Sicherheitshorizont des täglichen Lebens auf unbegrenzte Zeit in den sachlichen Grenzen der Organisationsprogramme" (Luhmann 1973, 32). Neben dem archaischen, einfachen gegenseitigen Helfen hat sich also unter dem Prinzip der Sozialstaatlichkeit in der modernen, arbeitsteiligen Gesellschaft der Typus der sozialen Dienstleistung entwickelt (vgl. Gross 1984).

Gerade in der Verbindlichkeit und im Anspruchscharakter auf solche Dienstleistungen liegt nun aber auch die Ambivalenz des Sozialstaats, der ja in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts gegen Ansätze solidarischer Arbeiterselbsthilfe seine genuinen Konturen gewann. Trotz der Tatsache, daß somit die Sozialstaatlichkeit von ihrer Entstehung her als ein "Instrument im Repressionsarsenal des Bismarck'schen Staates" gesehen werden muß, ist vom politischen Effekt her dagegenzuhalten, daß sie systematische Nachteile von Selbsthilfeeinrichtungen kompensiert und zu individuellen Autonomiegewinnen (bspw. erhöhte Konfliktfähigkeit auf dem Arbeitsmarkt) führt (vgl. Vobruba 1985, 21 ff). Diese Ambivalenz spielt bis in die gegenwärtigen Diskussionen um das Verhältnis von Fürsorge und Emanzipation, von Professionalität und Ehrenamt, von Expertenherrschaft und Selbsthilfe eine tragende Rolle.

## 2. Diakonie im Sozialstaat

Unter "Diakonie im Sozialstaat" soll hier nun genau diese in organisierter Form erfolgende soziale Dienstleistung im Sozialstaat verstanden werden, die auf freigemeinnütziger Grundlage erbracht wird. Das Kriterium der Organisation der Hilfe grenzt die Diakonie im Sozialstaat von privat erbrachter Hilfe ab. Seibert charakterisiert in diesem Zusammenhang das diakonische Werk der EKD als "organisiert, verwaltet, programmiert und verrechtlicht" (Seibert 1983, 74f). Anders ausgedrückt: die Form des Helfens wird zunehmend vom Prinzip der Organisation dominiert (vgl. Bauer/Dießenbacher 1982). Die Grundlage der Freigemeinnützigkeit grenzt die Diakonie im Sozialstaat von der öffentlichen Wohlfahrtspflege durch staatliche und kommunale Leistungsträger ab.

Organisierte Diakonie auf freigemeinnütziger Grundlage, mit anderen Worten freie Wohlfahrtspflege, versteht sich auf Grund ihrer Abgrenzung gegenüber informellen Hilfesystemen (Familie u.ä.) und formellen Hilfebringern (Staat) als intermediäre Instanz.

Ob diese idealtypische Beschreibung in der Bundesrepublik heute faktisch noch zutreffend ist, wird innerhalb der jüngeren sozialwissenschaftlichen Literatur, die sich mit den Wohlfahrtsverbänden beschäftigt, zunehmend bestritten. Vor allem die enge Verflechtung von Staat und freier Wohlfahrtspflege im Bereich der Finanzierung, der Aufgabendefinition und -verteilung unter den Verbänden und der, gegenüber Selbsthilfegruppen größeren Ferne zu den Betroffenen selbst, läßt an der These von der Intermediarität Zweifel aufkommen (vgl. u.a. Bauer 1978).

### **3. Diakonie und Sozialstaat am Beispiel Kindergärten**

Am Beispiel des Kindergartens soll aufgezeigt werden, in welchem Ausmaß organisierte Diakonie im Sozialstaat verrechtlicht ist. Gerade an der Geschichte des Kindergartens läßt sich anschaulich die Entwicklung von einer ehemals recht freien, weitgehend unreglementierten und in seiner Ausgestaltung sehr unterschiedlichen Form sozialpädagogischer Arbeit zu einem Typus institutionalisierter, sozialer Dienstleistung verdeutlichen (vgl. zu den folgenden Ausführungen Manderscheid 1989, besonders 167 ff).

Mit der Etablierung des Kindergartens als nicht mehr bloß vorübergehender Notbehelf in den 20er Jahren unseres Jahrhunderts bis zu seiner Konstituierung als Elementarstufe des Bildungssystems im Zuge der politischen Reformen der 60er Jahre und 70er Jahre ist eine kontinuierliche Verrechtlichung des gesamten Politik- und Handlungsfeldes Elementarerziehung verbunden. Diese Verrechtlichung ist in ihren Auswirkungen ambivalent.

Auf der einen Seite entspricht dieser Prozeß einer dem Sozialstaat angemessenen Transformation des Helfens, von einer eher unverbindlichen Hilfestellung zu einer institutionalisierten sozialen Dienstleistung mit Rechtsanspruchscharakter. Der Kindergarten wird also auf dem Hintergrund der modernen, arbeitsteiligen und erwerbswirtschaftlichen Wohlfahrtsgesellschaft zu einer bürokratischen Einrichtung, in der Hilfe als soziale, personenbezogene Dienstleistung in Form von Bildung, Versorgung und Erziehung professionalisiert von entsprechend dafür ausgebildeten und lizenzierten Berufen gegen Entgelt er-

bracht wird (vgl. Gross 1984). Dieser Prozeß ist Voraussetzung und Gewähr für die Entwicklung fachlicher, der Problemsituation angemessener Standards. Andererseits birgt dieser Prozeß als Nebenfolge die Tendenz in sich, daß die ehemalige Vielfalt öffentlicher Kleinkindererziehung sich auf einen Standard reduziert, der die realen lebenswelt- und wohnumfeldbezogenen Bedingungen vernachlässigt. Orts- und trägertypische Konstellationen öffentlicher Kleinkindererziehung verdichten sich im Zuge der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung auf hohem fachlichen Niveau zu einer relativ homogenen Angebotslandschaft, die trägerspezifische Unterschiede nurmehr rudimentär zum Zuge kommen läßt (vgl. Thränhardt u.a. 1986, 14). Dies führt letztlich zur Frage, wie frei die freien Träger des Kindergartens tatsächlich noch sind. Den wohlfahrtsstaatlichen Entwicklungen entsprechen im kirchlichen Bereich ähnliche Prozesse der ökonomischen, juristischen und fachlichen Steuerung des Handlungsfeldes, so daß sich die Frage nach der Freiheit der freien Träger auch innerkirchlich stellen läßt: gilt das Subsidiaritätsprinzip als Plädoyer für die kleinen sozialen Räume überhaupt noch?

Die folgende Übersicht (Abb. 1) soll die angesprochenen Standardisierungs- und Verrechtlichungstendenzen des Kindergartens im Beziehungsgeflecht zwischen Trägern, Behörden und Gesetzgebern verdeutlichen. Dabei kann unterschieden werden zwischen ökonomischen, juristischen und fachlichen Faktoren, die den Kindergarten als solchen überhaupt erst konstituieren.

Die Analyse der Konstitutionsbedingungen des Kindergartens zeigt ein der Einrichtung vorgelagertes Feld "multizentrischer Steuerung", das für den Außenstehenden nahezu undurchschaubare Verflechtungen und "kartellartige Beziehungsmuster" aufweist (Domscheit/Kühn 1984, 173; 70). Dieses vielseitig verflochtene Beziehungsverhältnis ermöglicht den freien Verbänden der Jugendhilfe auf Bundes- und Landesebene ein durchaus konzertantes und schlagkräftiges Auftreten nach außen bei gleichzeitiger Innovationsfähigkeit nach innen, führt aber zu einer weitgehenden Abkopplung der Basisakteure (Träger, Erzieher, Eltern) vom (fach-)politischen Entscheidungsfeld (vgl. Manderscheid 1989, 177). Die Träger werden zunehmend vom Sachverstand ihrer Spitzenverbände abhängig (Domscheit/Kühn 1984, 75).

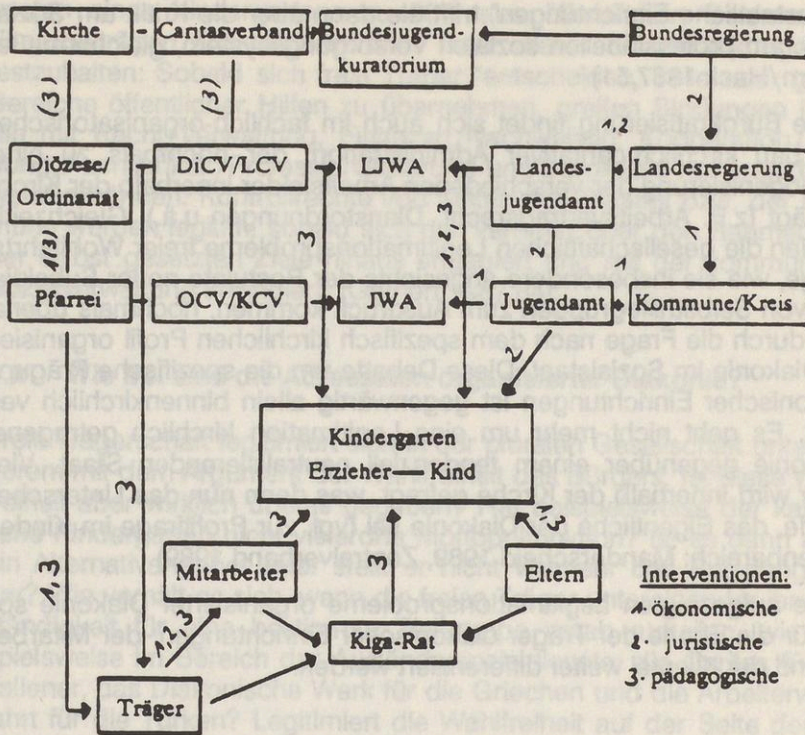


Abb. 1: Bezugsgeflecht des Kindergartens zwischen Kirche, Staat und Träger

#### 4. Kritische Anfragen an die Diakonie im Sozialstaat

Die Aporien und Ambivalenzen der "organisierten Nächstenliebe" (Bauer/Dießenbacher 1984) im Sozialstaat verdichten sich in der Spannung, die in der Janusköpfigkeit der Diakonie (Staat und Kirche) und in ihrer Intermediarität (öffentlich-privat) angelegt ist. Die übergreifende staatliche Planung, Finanzierung und rechtliche Regelungskompetenz hat in vielen Arbeitsfeldern der organisierten Diakonie zu einer Homogenisierung der Wohlfahrtsarbeit, unabhängig von der Trägerschaft, geführt. Dies läßt die freie Wohlfahrt häufig – insbesondere auf Grund ihrer finanziellen Abhängigkeit – in eine überzogenen Nähe und Abhängigkeit zum Staat und damit in eine kritische Ferne zum Klientel rücken. Die Wohlfahrtsverbände laufen damit Gefahr, eher Teile der

staatlichen Sozialadministration als eigentliche freie Träger zu sein. Als "parastaatliche Einrichtungen" trifft sie dann aber die Kritik am Sozialstaat, am professionellen sozialen Versorgungssystem, gleichermaßen (Asam/Heck 1987,51)

Diese Bürokratisierung findet sich auch im fachlich-organisatorischen Überbau kirchlich-caritativer Administration, der nochmals zu einer Homogenisierung der verschiedenen Arbeitsfelder innerhalb der Kirche beiträgt (z.B. Arbeitsvertragsrecht, Dienstordnungen u.ä.). Gleichzeitig werden die gesellschaftlichen Legitimationsprobleme freier Wohlfahrtspflege, wie sie insbesondere angesichts der Postulate neuer Subsidiarität von Selbsthilfegruppen zum Ausdruck kommen, nochmals überlagert durch die Frage nach dem spezifisch kirchlichen Profil organisierter Diakonie im Sozialstaat. Diese Debatte um die spezifische Prägung diakonischer Einrichtungen ist gegenwärtig allein binnenkirchlich verortet. Es geht nicht mehr um eine Legitimation kirchlich getragener Diakonie gegenüber einem tendenziell neutralisierenden Staat. Vielmehr wird innerhalb der Kirche gefragt, was denn nun das Unterscheidende, das Eigentliche der Diakonie sei (vgl. zur Profilfrage im Kindergartenbereich: Manderscheid 1989, Zentralverband 1989).

Diese aufgezeigten Legitimationsprobleme organisierter Diakonie sollen für die Ebene der Träger diakonischer Einrichtungen, der Mitarbeiter und der Klientel weiter differenziert werden.

#### **4.1 Wie frei sind die freien Träger?**

"Die Expansion kirchlicher Einrichtungen im Sozialstaat wird bezahlt mit einer bedenklichen (aus dem kirchlichen Bewußtsein verdrängten) Abhängigkeit von öffentlicher Finanzierung und staatlicher Gesetzgebung" (Zerfaß 1989, 154). Die Problematik dieser Entwicklung liegt einerseits in einer vielerorts anzutreffenden Monopolstellung kirchlicher Einrichtungen und andererseits in der Überfremdung christlich geprägter Standards durch Kriterien von Wirtschaftlichkeit, Professionalität u.ä.. Rein rechtsstaatlich gesehen dürfte dies die Freiheit der freien Träger keinesfalls eingrenzen. Für die kirchliche Diakonie sind Freiheitsräume garantiert. Als eingetragene Vereine können die kirchlichen Wohlfahrtsverbände völlig frei entscheiden, welche Aufgaben sie übernehmen und durchführen wollen. "Sie haben die Freiheit, ihre Strukturen zu entwickeln, wie es ihrem Selbstverständnis entspricht" (Klein 1988, 374). Auch muß differenziert werden, welche Einrichtungen wie finanziert werden. Es macht einen Unterschied, ob sich ein Krankenhaus aufgrund der Pflegesatzvereinbarung über Kostenerstattungen der Patienten finanziert, die einen Anspruch auf Gesundheitshilfe aus

der gesetzlichen Krankenversicherung ableiten, oder ob die Betriebskosten eines Kindergartens zu 80% aus öffentlichen Geldern und Elternbeiträgen finanziert werden. Trotz dieser Einschränkungen ist festzuhalten: Sobald sich freie Träger "entscheiden, Teile oder ganze Bereiche öffentlicher Hilfen zu übernehmen, greifen Bindungen Platz, die mit Recht/Verwaltung, Finanzen/Nachweisen, Kooperation/Planung, Fachlichkeit/Professionalisierung und Bürokratie nur angedeutet werden können. Kontrollrechte von Seiten des Staates bzw. der Kommune werden legitim, sobald sich der Verband über den Rahmen seiner selbst gesetzten Ziele hinaus engagiert und mit der kommunalen Sozialverwaltung arrangiert" (Gernert 1987,84).

## 4.2 Wie frei sind die Adressaten organisierter Diakonie?

Freie Trägerschaft legitimiert sich in der pluralen Gesellschaft unter anderem mit dem Argument der Wahlfreiheit des Bürgers. Ist diese Wahlfreiheit aber wirklich überall gegeben? Hat beispielsweise der katholische Kindergarten nicht vielerorts Monopolfunktion? Ist es dann noch ein Alternativangebot oder stellt er nicht vielmehr das Regelangebot dar? Wie verhält es sich, wenn die freien Träger untereinander ihre Zuständigkeit für eine bestimmte Zielgruppe vorab aufteilen, wie beispielsweise im Bereich der Ausländersozialdienste: die Caritas für die Italiener, das Diakonische Werk für die Griechen und die Arbeiterwohlfahrt für die Türken? Legitimiert die Wahlfreiheit auf der Seite der Klienten eine Selektionsfreiheit auf Seiten der Anbieter?

Es stellt sich angesichts der postulierten Wahlfreiheit auch die Frage, ob dieses Kriterium überhaupt einer kritisch theologischen Prüfung standhält. Natürlich darf der kirchliche Träger die Ausgestaltung seines Angebots selbst frei bestimmen. Aber verschleiert dann das Argument der Wahlfreiheit des Klienten nicht oft den Charakter autoritärer Fürsorge solcher Angebote? Weil die Bürger wählen können, kann der freie Träger bestimmen, wie das von ihm bereitgestellte Angebot der Hilfe oder Dienstleistung aussieht und wem er es anbietet (z.B. nur bestimmten Zielgruppen). Müßte nicht neu nachgedacht werden über die Mitbestimmungsrechte von Betroffenen, z.B. im Kindergarten. Wie steht es mit der Subjektwürde der Hilfesuchenden? Erfordert diese nicht einen "Verzicht auf jedes hierarchische Gefälle in der sogenannten helfenden Beziehung" (Bach 1988, 69)?

### 4.3 Wie vertragen sich fachliche Professionalität und erwartete Kirchlichkeit bei den Mitarbeitern?

In den Diskussionen um die Anforderungen an Fachlichkeit und Kirchlichkeit der Mitarbeiter im Bereich der kirchlichen Wohlfahrtsverbände kulminieren letztendlich die gesellschaftliche Krise des Helfens und die kirchliche Legitimationskrise organisierter Diakonie. Steinkamp skizziert die gesellschaftliche Krise des Helfens exemplarisch an der wachsenden Therapeutisierung, der Vermarktung der Sinnsuche und den objektiven Grenzen des Helfens, die spätestens dort ansetzen, wo eindeutig gesellschaftliche Entwicklungen als Ursache von Not auszumachen sind (Steinkamp 1987). Von dieser Krise des Helfens ist die christliche Diakonie mitbetroffen, sie verfügt weder über Orientierungen für Auswege aus der Krise, noch über andere "utopische Energien" (Habermas, zit. ebd. 13).

Die "Funktionalisierung der Diakonie durch den Staat" (Seibert 1983, 222) bzw. die wachsende Standardisierung diakonischer Einrichtungen durch gesellschaftliche Einflüsse (vgl. Zerfaß 1989, 160 f) führen dazu, daß das spezifische Profil der Einrichtungen nahezu ausschließlich durch "die Moral der Mitarbeiter gewährleistet werden soll" (ebd.). Wenn mancherorts überlegt wird, diakonische Einrichtungen bei fehlendem kirchlich orientiertem Personal zu schließen, wird deutlich, in welchem Ausmaß die Diakonie von einer Identitätskrise betroffen ist. Mit der Verlagerung dieser Krise auf die Mitarbeiter werden aber das Klima und die Ziele kirchlicher Arbeit im Diakoniebereich verdunkelt (Zerfaß 1988). Ferner ist völlig unklar, wie Mitarbeiter eine Identität ausbilden sollen und können, wenn die übergreifende Identität einer Gruppe bzw. Institution als Bezugsrahmen schlicht wegfällt (vgl. Steinkamp, 1985, 254 bezugnehmend auf Habermas).

## 5. Akzente für die weitere Ausarbeitung einer Diakoniethologie

Lange Zeit schien es so, als entwickelte sich die gesellschaftliche Bedeutung kirchlicher Diakonie umgekehrt proportional zu ihrer theologischen Reflexion (hierzu ausführlicher: Manderscheid 1989, 58 ff). Erst in den letzten Jahren wird diakonische Praxis allmählich zu einem Thema Praktischer Theologie. Dabei, so scheint es zumindest aus der Perspektive des Caritasverbandes, ging die Praxis auf die Wissenschaft zu.



Die noch junge Tradition einer Diakoniethologie im katholischen Raum basiert auf handlungstheoretischen Prämissen. Diese Implikation macht vermutlich auch den Unterschied gegenüber der früheren Tradition aus, die sich mehr von dogmatisch-moraltheologischen Prämissen der diakonischen Praxis annäherte (vgl. dazu Völkl 1987). In der theologischen Reflexion und Kritik des konkreten Hilfehandelns liegt ihr Ausgangspunkt. Eine erste Phase diakoniethologischer Theoriebildung, sofern man überhaupt schon von Phasen sprechen kann, ist vorrangig von der Überwindung einer exklusiv kirchebezogenen Legitimation geprägt (vgl. Fuchs 1984; Fuchs 1985; DCV 1985; Steinkamp 1985; Lehmann 1987; Zerfaß 1987). Die Auseinandersetzung, ob von christlicher Diakonie nur dann authentisch gesprochen werden darf, wenn sie Diakonie der Gemeinde ist, basierte auf einer Legitimation von Diakonie als gemeindlicher Grundfunktion. Wie kann die Arbeitsteilung zwischen Verkündigung und Diakonie in der Gemeinde aufgehoben werden? Erst die Überwindung einer Perspektive, die christliches Handeln nur als kirchliches Handeln zu deuten vermag, verschaffte den Freiraum, diakonisches Handeln nicht nur als Ausdruck von Kirche, näherhin als eine zentrale Gestalt ihrer gesellschaftlichen Präsenz zu sehen, sondern in seiner Eigenständigkeit als kirchenbildendes Geschehen (ecclesiogenesis).

Wenn sich nun aber im diakonischen Handeln Kirche konstituiert, stellt sich die Frage nach der gesellschaftlichen Wirksamkeit kirchlicher Diakonie neu. Diakonisches Handeln kann sich nicht damit beruhigen, kirchlich organisiert zu sein, sondern muß sich unter dem Anspruch des Evangeliums der Frage stellen, wie es in seinem Vollzug und in seinen Wirkungen in der Gesellschaft zur Evangelisierung im Sinne der umfassenden Befreiung des Menschen beiträgt, d.h. wie in diesem Handeln die befreiende Praxis des Reiches Gottes in der Gesellschaft Raum gewinnt. Betrachtet man diese Fragestellung als Gegenstand der zweiten Phase der jüngsten Geschichte der Diakoniethologie, so geht es hier zentral um die theologische Reflexion und Kritik des konkreten diakonischen Handelns und seiner spezifischen, professionellen Prägung (vgl. DCV 1986; Steinkamp 1987; Zerfaß 1988; Zerfaß 1989). Nicht nur die Frage nach angemessenen Kriterien für die personale und fachliche Kompetenz des diakonischen Mitarbeiters steht hier zur Diskussion, sondern auch Fragen nach der Verträglichkeit fachlich-professioneller Standards mit der Praxis Jesu. Wie gewinnt christliche Diakonie in ihrem subjekt- und damit notwendigerweise auch gesellschaftsbezogenen Handeln ihr spezifisches Profil? Weder der Verweis auf die Kirche als Träger, noch auf die sogenannte "Kirchlichkeit" der Mitarbeiter vermögen dies Profil zu sichern. Gegen eine solchermaßen eher systemfunktionale Bestimmung des Profils bringt die Diakoniethologie

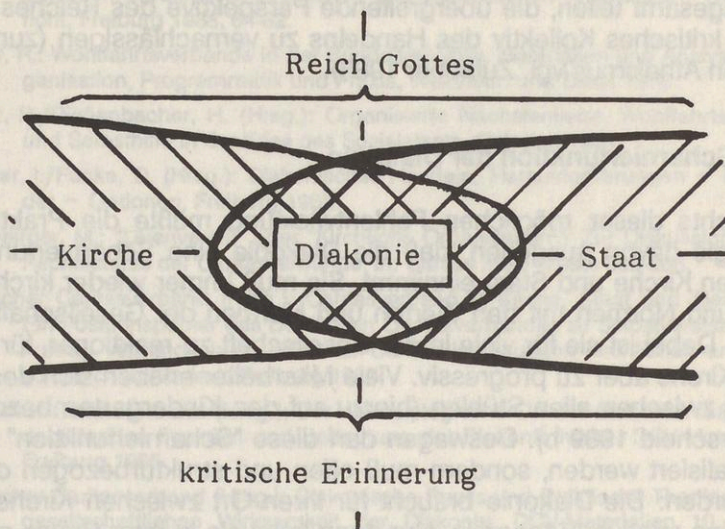
kritisch eine normativ-handlungsorientierte Bestimmung in die Diskussion.

Angesichts der oben dargestellten kritischen Anfragen an die Diakonie im Sozialstaat stellt sich für die Praktische Theologie zunächst einmal die Frage, ob sich hinter der Krise organisierter Diakonie im Sozialstaat nicht eine grundsätzliche Krise der Kirche in der Moderne verbirgt. In der dichotomisierenden Rede von Kirche und Staat steckt doch letztendlich immer noch die in der Säkularisierungsthese mitgeschleppte Erblast des Antimodernismus. So wird einerseits verkannt, auf welche christlichen Wurzeln und Inspirationen unser Staat aufgebaut ist (vgl. Kaufmann 1984). Andererseits werden innerhalb der Kirche Strategiemuster einer Wiederbelebung geschlossener katholischer Milieus diskutiert, die im 19. Jahrhundert erfolgreich waren, aufgrund der völlig veränderten gesellschaftlichen Bedingungen des ausgehenden 20. Jahrhunderts aber als geradezu anachronistisch betrachtet werden müssen (vgl. Gabriel 1988). In dieser Verunsicherung der Kirche selbst liegt zugleich die Gefahr einer erneuten Modernismuskrise (vgl. Hünermann 1988). Eine Diakoniethologie muß diese Gesamtperspektive des Kirche-Staat-Verhältnisses stets vor Augen haben, wenn sie handlungsorientierende Impulse für die diakonische Praxis entwickeln will.

Wie kann nun die Diakonie im Sozialstaat unter den aufgezeigten Aporien und Ambivalenzen zu einer Neubestimmung ihrer Identität kommen? Kollektive Identität entsteht einerseits "am Evangelium" (Metz, zit. nach Steinkamp 1985, 255) oder anders ausgedrückt in der "kritischen Erinnerung der Tradition" (Habermas, zit. nach ebd.). Dieser vertikalen Dimension kollektiver Identität entspricht eine zugehörige horizontale Dimension: die Reflexion der konkreten Verortung der Diakonie in Kirche und Staat. "Ähnlich wie individuelle Identität nur in Interaktionen ausgebildet werden kann, entsteht auch kollektive Identität nur in Interaktionen und Auseinandersetzung mit ihrer sozialen und gesellschaftlichen Umwelt" (Steinkamp 1985, 256). Wichtig für die weitere Betrachtung organisierter Diakonie ist nunmehr die Perspektive, daß sie sich zu eigenständigen Unternehmen entwickelt hat, die nicht als Subsystem von Kirche – oder konkreter von Gemeinde – zu betrachten sind. Vielmehr stellen Kirche wie auch Staat für die Diakonie relevante Umwelten dar, denen sie jeweils angehört, gegenüber denen sie aber auch jeweils ihre relative Autonomie in spannungsreicher Distanz aufrechterhalten muß (vgl. hierzu auch Jäger 1987).

Im folgenden Schaubild soll der Versuch unternommen werden, diese horizontale wie auch vertikale Identitätsdimension organisierter Diakonie abzubilden. Diakonie steht somit zwischen Kirche und Staat, wobei

sie nicht ortlos ist, sondern beiden zugehörig ist. Dabei ist sie aber, wie im Schaubild dargestellt, zu beiden Bezugssystemen randständig. Ferner steht sie mit Kirche und Staat in der Spannung zwischen kritischer Erinnerung und Orientierung auf die übergreifende Perspektive des Reiches Gottes.



An diesem Schaubild lassen sich aktuelle Debatten verdeutlichen, die eine Diakonie-Theologie sauber analysieren müßte:

### 5.1 Die Säkularisierung der Diakonie

Diese kommt vor allem dann zum Tragen, wenn auf eine biblische Qualifizierung des diakonischen Handelns in seiner Spannung zwischen Anpassung und Widerstand verzichtet wird, wenn sich also das diakonische Handeln in keinsten Weise mehr vom sozialstaatlich funktionalen Handeln absetzt. Gerade die Kirchlichkeitskriterien in ihrer derzeit bestehenden Formalität leisten einer solchen Entwicklung Vor-schub. Die Kirchlichkeit wird dadurch nämlich in den Papieren der Mitarbeiter verortet und nicht als kritisches Korrektiv und kritische Reflexion der Praxis qualitativ eingebracht.

## 5.2 Die Verkirchlichung der Diakonie

Die kirchliche Vereinnahmung der Diakonie unter Verzicht auf ihre gesellschaftlich relevante Seite beraubt die Diakonie ihrer notwendigen gesellschaftlichen Kontextualität und der darin zu verortenden unverwechselbaren, gegenüber den herrschenden Verhältnissen neuen Identität. Eine Verkirchlichung der Diakonie würde die Tendenz der Kirche insgesamt teilen, die übergreifende Perspektive des Reiches Gottes als kritisches Kollektiv des Handelns zu vernachlässigen (zum ekklesialen Atheismus vgl. Zulehner 1986).

## 5.3 Scharnierfunktion der Diakonie

Angesichts dieser möglichen Fehlentwicklung müßte die Praktische Theologie davon ausgehen, daß die Diakonie eine Scharnierfunktion zwischen Kirche und Staat einnimmt. Sie muß immer wieder kirchliche Werte und Normen mit den Werten und Normen der Gesellschaft vermitteln. Dabei ist sie für viele in der Gesellschaft zu reaktionär, für viele in der Kirche aber zu progressiv. Viele Mitarbeiter erleben sich deshalb ständig zwischen allen Stühlen (hierzu auf den Kindergarten bezogen: Manderscheid 1989 b). Deswegen darf diese "Scharnierfunktion" nicht personalisiert werden, sondern muß offen und strukturbezogen diskutiert werden: Die Diakonie braucht für ihren Ort zwischen Kirche und Staat eine relative Autonomie. Nur dann kann sie in ihrer Praxis glaubwürdig die Nöte der Menschen aufgreifen und gemeinsam mit ihnen bearbeiten. Das bedeutet kirchenrechtlich ein klares Votum für den Rechtscharakter eines privaten Vereins (vgl. Dahlheimer 1989), gesellschaftlich gesehen bedeutet es die konsequente Anwendung des Subsidiaritätsprinzips.

Lorenz Werthmann betonte bereits auf dem ersten Caritastag am 14. Oktober 1896 hinsichtlich der Frage "Warum Organisation der Caritas?": "Es ist wahrlich Pflicht der Katholiken, gleichen Schritt zu halten mit den Gegnern in Aneignung der Errungenschaften der Neuzeit; es ist unsere Pflicht, uns umzuschauen, ob in unseren Einrichtungen keine Mängel zu finden seien" (Werthmann 1958, 40).

Angesichts einer zu befürchtenden neuerlichen Modernismuskrise liegt in der organisierten Diakonie auch für die Kirche eine Chance, den Anschluß an die Moderne nicht zu verpassen.

## Literaturangaben

- Asam, W.H./Heck, N.: Wohlfahrtsverbände in der Zwickmühle – zur Verortung der "Krise des Sozialstaats", in: Mühlfeld, C. u.a. 1987, 50-63.
- Bach, U.: Einer trage des anderen Last – die biblische Verheißung und der kirchliche Auftrag. Wegweisung bei der Frage nach der Identität des Mitarbeiters in der Diakonie, in: Verband katholischer Einrichtungen für Körperbehinderte in Deutschland (Hrsg.): Identität in der Krise? Mitarbeiter im caritativen Dienst zwischen beruflichen, kirchlichen und persönlichen Ansprüchen. Tagungsbericht, Freiburg 1988, 64-82.
- Bauer, R.: Wohlfahrtsverbände in der Bundesrepublik. Materialien und Analysen zu Organisation, Programmatik und Praxis, Weinheim und Basel 1978.
- Bauer, R./Dießenbacher, H. (Hrsg.): Organisierte Nächstenliebe. Wohlfahrtsverbände und Selbsthilfe in der Krise des Sozialstaats, Opladen 1984.
- Cremer, I./Funke, D. (Hrsg.): Diakonisches Handeln, Herausforderungen – Konfliktfelder – Optionen, Freiburg 1988.
- Dahlheimer, M.: "Laienverein" oder "Kirchliche Organisation"? Zur Diskussion um den Rechtsstatus der Caritasverbände, in: Caritas H 90 (1989) 356-366.
- Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Caritasverband in Kirche, Staat und Gesellschaft. Ein Positionspapier des Deutschen Caritasverbandes zu Selbstverständnis und Auftrag verbandlich organisierter Caritas im heutigen kirchlichen und gesellschaftlichen Kontext, Freiburg 1983.
- Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Der ekklesiologische Ort der Diakonie. Zur gemeindebildenden Funktion und Bedeutung der Diakonie heute, DCV-Materialien 5, Freiburg 1985.
- Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Diakonische Praxis und Praktische Theologie – Zur gesellschaftlichen Wirksamkeit der Diakonie, DCV-Materialien 10, Freiburg 1987.
- Domscheit, S./Kühn, M.: Die Kindergartenreform. Eine Fallstudie bundesdeutscher Sozialpolitik, Frankfurt 1984.
- Fuchs, O.: "Urmstürzlerische" Bemerkungen zur Option der Diakonie hierzulande, in: Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Caritas '85. Jahrbuch, Freiburg 1984, 18-40.
- Fuchs, O.: Der Wert des Lebens oder wie wertvoll ist das Leben? Die Diakonie als Ernstfall christlichen Lebens, in: Caritas H 86 (1985) 65-78.
- Gabriel, K.: Nachchristliche Gesellschaft heute! Christentum und Kirche vor der entfaltenen Moderne, in: Diakonie H 19 (1988) 27-34.
- Gernert, W.: Wie frei sind die freien Träger?, in: Mühlfeld, C. u.a. 1987, 64-86.
- Gross, P.: Transformationen des Helfens unter den Bedingungen moderner Sozialstaatlichkeit, in: Mühlfeld, C. u.a. (Hrsg.): Sozialpolitik und Zukunft sozialer Arbeit. Schriftenreihe: Brennpunkt sozialer Arbeit, Frankfurt 1984, 31-45.
- Hünemann, P.: Droht eine dritte Modernismuskrisis? Ein offener Brief an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Lehmann, in: Herder Korrespondenz H 43 (1989) 130-135.
- Jäger, A.: Diakonie als christliches Unternehmen, Gütersloh 2/1987.
- Kaufmann, F.-X.: Wie weit reichen die christlichen Wurzeln des Rechts- und Sozialstaats? Ein Beitrag zum Verstehen der Moderne, in: Herder Korrespondenz H 43 (1989) 315-321.

- Klein, F.: Caritas und Diakonie – Kritik an einer Kritik, in: Krankendienst Nr. 11, 1988, 373-378.
- Lehmann, K.: Caritas und Pastoral, in: Caritas H 88 (1987) 3-12.
- Luhmann, N.: Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen, in: Otto H.-U./Schneider, S. (Hrsg.): Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit, Band 1, Neuwied/Darmstadt 1973, 21-43.
- Manderscheid, H.: Kirchliche und gesellschaftliche Interessen im Kindergarten. Ein pastoraltheologischer Beitrag zur Frage nach dem katholischen Profil, Freiburg 1989.
- Manderscheid, H.: Laienarbeit in der Kleruskirche. Kindergarten: Reibungspunkt zwischen Kirche und Gesellschaft, in: Welt des Kindes, Heft 67 (1989) 6, 38-43 (b).
- Mühlfeld, C. u.a. (Hrsg.): Sozialarbeit und Wohlfahrtsverbände – Hilfe mit beschränkter Haftung? (Schriftenreihe: Brennpunkte sozialer Arbeit) Frankfurt 1987.
- Narr, W.-D.: Sozialstaat, in: Kreft, D./Mielenz, I. (Hrsg.): Wörterbuch sozialer Arbeit, Weinheim und Basel 3/1988, 521-523.
- Olk, Th./Otto, H.-U. (Hrsg.): Der Wohlfahrtsstaat in der Wende. Umriss einer künftigen Sozialarbeit, Weinheim und München 1985.
- Seibert, H.: Diakonie – Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werks. Eine Überprüfung der gegenwärtigen Diakonie an ihrem theologischen und sozialen Anspruch, Gütersloh 1983.
- Steinkamp, H.: Identität der Gemeinde? Kritische Bemerkungen zum gegenwärtigen Konzept von Gemeindeberatung, in: Diakonia H 16 (1985) 249-258.
- Steinkamp, H.: Diakonie – Kennzeichen der Gemeinde, Freiburg 1985 b.
- Steinkamp, H.: Christliche Diakonie angesichts der "Krise des Helfens", in: Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Caritas '88. Jahrbuch, Freiburg 1987, 9-18.
- Thränhardt, D. u.a. (Hrsg.): Wohlfahrtsverbände zwischen Selbsthilfe und Sozialstaat, Freiburg 1986.
- Thränhardt, D. u.a.: Wohlfahrtsverbände und Sozialwissenschaften, in: dies. 1986, 9-36.
- Vobruba, G.: Wie funktioniert der Wohlfahrtsstaat? Eine Darstellung seiner grundlegenden Mechanismen, in: Olk, Th./Otto, H.- U. 1985, 16-27.
- Völkl, R.: Nächstenliebe. Die Summe der christlichen Religion? Freiburg 1987.
- Werthmann, L.: Reden und Schriften, (hrsg.: Borgmann, K.), Freiburg 1958.
- Zentralverband katholischer Kindergärten und Kinderhorte Deutschlands e.V. (Hrsg.): Zum Selbstverständnis von Tageseinrichtungen für Kinder in katholischer Trägerschaft, Freiburg 1989.
- Zerfaß, R.: Der Beitrag des Caritasverbandes zur Diakonie der Gemeinde, in: Caritas H 88 (1987) 12-27.
- Zerfaß, R.: Organisierte Caritas als Herausforderung an eine nachkonziliare Theologie, in: Schulz, E. u.a. (Hrsg.): Den Menschen nachgehen – Hans Schilling zum 60. Geburtstag, St. Ottilien 1987 b, 321-348.
- Zerfaß, R.: Die Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche, in: Franke, T. u.a. (Hrsg.): Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe. Festschrift für Alexandre Ganoczy, Würzburg 1989, 154-176.

*Hannes Kramer*

## **Versuch eines Brückenschlags zwischen Verbands-Caritas und Gemeinde-Diakonie**

### **1. Einführung zum "Brückenschlag"**

Beim Thema "Brückenschlag" beschäftigt mich zunächst ein Erlebnis und ein Bild. Nach langen Jahren traf ich einen alten Freund aus der katholischen Jugendarbeit (Mitte der 40er Jahre) wieder: Wolfgang Lettl, einen bekannten surrealistischen Maler. Ich hatte Schwierigkeiten, ihm über die ersten 20 Jahre meiner hauptberuflichen und ehrenamtlichen Tätigkeit in meinem "Semi"-Beruf als Sozialarbeiter zu erzählen: Pädagogische Arbeit mit straffällig gewordenen Jugendlichen, Eingliederungsberatung und Lagerauflösung für heimatlose Ausländer und nichtdeutsche Flüchtlinge, Generalsekretariatsarbeit und zehn Jahre Auslands- und Katastrophenhilfe im Deutschen Caritasverband. Weitaus schwieriger empfand ich es – auch heute – von den weiteren zwanzig Jahren etwas zu sagen: Hauptberufliche Tätigkeit an dieser Zentrale, um gemeinsam mit einem Theologen das nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gegründete Referat "Caritas und Pastoral" aufzubauen und quasi ehrenamtliche Tätigkeit als Diakon im Auftrag des Bischofs in der Diakonie einer Pfarrgemeinde (also auf der "anderen Seite des Ufers") sowie in der ökumenisch-gesellschaftlichen Diakonie (verantwortliche Mitarbeit und Beratung in einem Sozialen Brennpunkt, Mitarbeit in der Befriedung der Stadt (Hausbesetzerszene), ökumenische Friedensarbeit und Mitarbeit im Internationalen Diakonatszentrum). Abrupt nahm mich mein "surrealistischer" Freund in sein Atelier: Er stellte mir eine Bildserie – ohne ein Wort zu sagen – vor. Sie war in vielen Varianten und Phasen immer wieder neu und wunderschön ausgedacht und ausgemalt. Die vorläufig letzte Fassung des Riesenbildes:

Zwei mächtige Brückenaufgänge – einer herrlichen barocken Freitreppe ähnlich – sind zu sehen. Sie stehen aber nicht auf den sich gegenüberliegenden Ufern, sondern ragen jeweils wie zwei Riesenarme aus dem Strom. Die Brückensysteme sind versetzt gebaut, sodaß sie sich in der Mitte nicht erreichen können. Dort, wo sich die Brückenteile zu einem Ganzen verbinden, zur Brücke spannen sollten, brechen sie einfach ab und ragen nebeneinander, ihrer Funktion beraubt, wie zwei Hände oder Mäuler aus dem Wasser heraus und weisen zur anderen Seite des Ufers. Am obersten Abgrund der beiden Brücken-Rampen stehen gutgekleidete Menschen, vor allem Männer, die Regenschirme

aufgespannt. Unter einem apokalyptischen Himmel regnet es in Strömen. Die Menschen auf der jeweiligen Rampe können "die drüben" nicht sehen; sie starren in den Abgrund oder auf die andere Seite des Ufers; sie können sich auch nicht hören – denn es stürmt und blitzt gewaltig, – Zeichen der Zeit.

Ein evangelischer Pastor wollte von Wolfgang Lettl ein Bild zum Thema "Ökumene". Diese letzte Fassung hängt jetzt in einem evangelischen Gemeindezentrum unter dem Titel "Begegnung". Er offerierte es mir zum Thema "Caritas und Pastoral". Als gefährliche Erinnerung hängt ein einfaches Schwarz-Weiß-Bild seither in meinem Arbeitszimmer. Als der evangelische Pfarrer das Bild sah, griff er zu mir mit den Worten: "Da kann Gott nur noch unten sein." Und die Menschen, vor allem die Kleinen, die ohne Regenschirm im Wetter stehen? Wo sind sie, über welche Brücken wollen und können sie gehen?

Ein surrealistisches Bild, gewiß. Realität ist aber, daß bei uns in der Bundesrepublik zwei mächtige kirchliche Strukturen und Systeme weithin funktional nebeneinander bestehen. Sicher, dies fällt bei kleinen örtlichen Caritasverbänden, die oft noch versteckt in Hinterhöfen arbeiten, nicht so ins Gewicht. Als seelsorgliche Struktur einerseits, und als sozial-caritative in Kirche, Staat und Gesellschaft andererseits, spielt dies, insbesondere im Blick auf den diakonischen Auftrag der Kirche am leidenden, entrechteten, hilfsbedürftigen Menschen, am Armen, eine entscheidende Rolle.

Realität ist auch, daß es inzwischen vermehrt Trampelpfade, Notbrücken, gut begehbare Stege und belastungsfähige Brücken zwischen verbandlicher und gemeindlicher Caritas, zwischen Caritas und Pastoral, an verschiedenen Orten gibt. Die entscheidende Frage ist, ob und wie diese Brücken den Menschen dienen, so daß vor allem die kleinen und schwachen darüber gehen können. Und, eine zweite Frage, was an Großsystemen von Kirche und Verband in einer komplexen und modernen Gesellschaft zu verändern und zu verbessern ist, damit diese auch den kleinen Lebenswelten dienlich sind.

Ich möchte meinen Bericht über die "Versuche eines Brückenschlags zwischen Verbands-Caritas und Gemeinde-Diakonie" eingrenzen. Ich werde nicht reden über die vielen, gewiß auch fruchtbaren, Bemühungen zwischen den zentralen Ebenen verbandlicher Caritas und kirchlicher Pastoral. Auch nicht über die vielen und interessanten Versuche, Wege, Irrwege und "Brückenschläge" im Lauf der Jahre auf diözesaner und örtlicher Ebene unseres Arbeitsbereiches Caritas und Pastoral /



Gemeindecaritas<sup>1</sup>; auch nicht über die vielen redlichen Versuche eines Brückenschlags derjenigen Arbeitsbereiche caritativer und fachlicher Verbandsarbeit, die in diesem Kongreß und in den Arbeitskreisen durch Mitarbeiter der Caritas vertreten werden, die selber darüber informieren können.

Es kann für mich auch nicht darum gehen, das notwendige soziale Engagement freier, christlicher, weniger kirchenamtlich reglementierter Verbände, Werke und Einrichtungen in Staat und Gesellschaft der Bundesrepublik prinzipiell in Zweifel zu ziehen. Sehr wohl geht und ging es beim Brückenschlag der zurückliegenden Jahre – der nur gegenseitig von Caritasverband und Pastoral vollzogen werden kann – aber darum, Caritas und Diakonie unterhalb der verbandlich regulierten und organisierten Caritas, also in der Gemeinde-Diakonie, in stärker an Lebenswelten orientierten Räumen phantasievoll zu ermöglichen<sup>2</sup>.

Und, es ging und geht darum, innerhalb der mehr professionellen verbandlich orientierten Caritas und deren Einrichtungen Voraussetzungen und Bedingungen dafür zu schaffen, mit dem Partner am "anderen Ufer" zusammenzuarbeiten. Und nicht, die kleinen Fahrrinnen, Brücken und Stege durch die mehrspurigen Autobahn-Brücken und -Straßen zwischen öffentlicher und privater Wohlfahrtspflege im Sozialstaat der BRD ganz zuzubetonieren. Bzw. diese für die Großfahrzeuge von "Großunternehmen" und für die heutige Gesellschaft schlichtweg als untauglich zu erklären, weil sie – auch nach Kosten- und Nutzenanalyse – uninteressant geworden sind. Bislang fließt auch das Geld noch leichter über Subventionen etc. (als z.B. über den mühsameren Aufbau einer persönlichen und demokratisch orientierten Mitgliedschaft, über Partnerprojekte und so fort); allerdings wird damit auch Abhängigkeit in Kauf genommen.

Es ist vielleicht etwas ungewöhnlich, daß die seitens eines zentralen Referates dargestellten Schwerpunkte auf den unteren Ebenen verbandlicher und gemeindlicher Diakonie liegen. Dort unten lag aber auch in unserer zentralen Referatsarbeit die Vorliebe und Vorrangigkeit, Brücken zu bauen.

Bevor ich über die drei Bereiche der "Gemeindediakonie" (als Sache der Gemeinde im Sinne von "Diakonisierung der Gemeinde"), der "Gemeindeorientierung des Caritasverbandes" (auch im Sinne von "Ge-

---

<sup>1</sup> Es gibt dazu eine Fülle örtlicher und diözesaner Veröffentlichungen im Caritasbereich, z.T. auch im seelsorglich-pastoralen Rahmen.

<sup>2</sup> Vgl. Degen J., Diakonie als Agentur im Wohlfahrtsstaat, in: Concilium H. 4 (1988) 319-323.

meindewerdung der Diakonie) und der "verbandlichen kleinen Helfer- und Selbsthilfegruppen" (als eine kirchliche und verbandliche Ebene) etwas sage, möchte ich in einem knappen Überblick stichwortartig zusammenfassen, mit welchen Aufgaben sich das Referat "Caritas und Pastoral" des Deutschen Caritasverbandes (DCV) in den Jahren zwischen 1969 und 1989 hauptsächlich befaßt hat.

## 2. **Hauptaufgaben und Themen, mit denen sich das Referat Caritas und Pastoral im DCV zwischen 1969 und 1989 befaßt hat:**<sup>3</sup>

- Grundsätzliche Themen des Zusammenwirkens zwischen Caritas und Pastoral mit dem Ziel einer *inhaltlichen* Integration der Grunddimension von Caritas/Diakonie in der Gesamtpastoral der Kirche, speziell der Gemeinde, und Neuorientierung verbandlicher Arbeit;
- Entwicklung von praktischen Handreichungen, Modellen und Konzeption der Gemeinde-Diakonie (zum großen Teil gemeinsam mit Seelsorgern und pastoralen MitarbeiterInnen);
- Mitwirkung bei der Durchführung von Studientagen und Tagungen, etwa der Deutschen Bischofskonferenz, der Seelsorgeamtseleiter, von sozial engagierten Verbänden;
- Mitarbeit an der Gemeinsamen Synode der BRD, Zusammenarbeit auch mit Vertretern der Synoden und synodalen Vorgänge im deutschsprachigen Raum, speziell zum Thema "Caritas und Gemeinde-Diakonie" und "Kirchliche Dienste", Zusammenarbeit mit dem Zentralkomitee der Deutschen Katholiken und seinen Ausschüssen, verschiedenen katholischen Gremien und Diensten und der Bundesarbeitsgemeinschaft Land;
- Entwicklung von Praxisbeispielen im Bereich von "Caritas der Gemeinde" mit den Pfarrgemeinden und im Bereich der "Gemeindeorientierung" der verbandlichen Dienste und Einrichtungen unter Verantwortung der jeweiligen Fachbereiche, Fachverbände und Einrichtungen sowie Entwicklung eigenständiger diözesaner Konzeptionen;

---

<sup>3</sup> Vgl. zum Ganzen: Materialien zur Zwischenbilanz Caritas und Pastoral, 1966-1986, hrsg. vom Referat Caritas und Pastoral im DCV, zweite Auflage, Freiburg 1988.

- Projektförderung und Praxisberatung vor Ort und in Zusammenarbeit mit den diözesanen und örtlichen MitarbeiterInnen im Arbeitsbereich Gemeindecaritas / Caritas und Pastoral der Caritas- und Fachverbände;
- Mitwirkung bei der Fortbildung von SozialarbeiterInnen, die schwerpunktmäßig im Bereich Caritas der Gemeinde, gemeinwesen- und gemeindebezogener sozialer Arbeit tätig sind;
- Mitwirkung bei der Aus- und Fortbildung Pastoraler Berufe (vor allem im Blick auf die Theorie und Praxis von Caritas und Gemeinde-Diakonie), insbesondere in Zusammenarbeit mit der Fortbildungs-Akademie des DCV, aber auch im Zusammenwirken mit anderen kirchlichen Aus- und Fortbildungs-Instituten;
- Ökumenische Zusammenarbeit, insbesondere bei der Entwicklung von Sozialstationen und gemeindenahen Diensten;
- Mitwirkung bei dem Aufbau von Pfarrgemeinderäten, insbesondere dem Sachausschuß für soziale und caritative Dienste;
- Entwicklung einer integrativen Konzeption zwischen Caritas/Diakonie als Auftrag und Dimension von Christen, Gemeinden und Kirche einerseits und soziales Engagement als persönliches, assoziiertes oder korporatives Mitglied des Caritasverbandes und seiner zentralen Fachverbände andererseits;
- Beitrag zur konzeptionellen Entwicklung und inhaltlichen Gestaltung der Zeitschrift "Caritas aktuell" für Förderer, Freunde und Mitglieder der Caritas sowie Mitwirkung bei der Redaktion von "Caritas-Werkheft", speziell für die Gemeindecaritas, und "Diaconia Christi" zur Förderung des Ständigen Diakonats, sowie Herausgabe der "Mitteilungen Caritas und Gemeinde", sowohl an Ansprechpartner im seelsorglichen wie im caritasverbandlichen Bereich.

### *Mitarbeiter im Arbeitsbereich*

Derzeit sind im Arbeitsbereich "Gemeindecaritas" etwa 50 SozialarbeiterInnen und PädagogInnen überwiegend und 200 zwischen 5% und 50% auf der Ebene der örtlichen Caritasverbände tätig. 17 ReferentInnen arbeiten bei Diözesan-Caritasverbänden, 2 beim DCV (Theologen und SozialarbeiterInnen).

### 3. Gemeindediakonie

Es war vor allem der damalige Präsident Albert Stehlin (1959-1969), der die Mitarbeiter, Gremien und die verschiedenen Dienste und Einrichtungen des Deutschen Caritasverbandes in den Jahren 1966 bis 1968 – neben dem fachlichen und strukturellen Aufbau des Caritasverbandes als freier Wohlfahrtspflegeverband – unter die Anforderung stellte, "die Caritas in der pastoralen Neuordnung nach dem Konzil" neu zu durchdenken und, wo nötig auch neu zu ordnen. "Statt Pfarrcaritas in früherem Sinn" (als eher verbandlicher Zusammenschluß in Pfarreien) sollte der Verband mitwirken "bei der Bildung engagierter Gemeinden", einer "offenen Gemeindediakonie", bei der Entwicklung von Leitbildern und Modellen einer "lebendigen Gemeinde".

Denn: "Recht der Gemeinde auf Caritas ist zugleich ihre Pflicht, ihr Mandat. ... Die organisierte Caritas kann kein Monopol der Liebestätigkeit haben. ... Die Erneuerung der Bruderliebe soll in Zusammenarbeit mit der Seelsorge erfolgen" (A. Stehlin, 1966 und 1967). Auch heute ist es das Hauptziel unserer Referatsarbeit geblieben, auf den verschiedenen Ebenen des Caritasverbandes (vor Ort, diözesan, in Zentralen) den Prozeß der Entwicklung und Stärkung der Diakonie der Gemeinde zu beraten und durch begleitende Maßnahmen im Caritasverband, den Fachverbänden und im kirchlichen pastoralen Bereich weiter zu entwickeln und zu fördern. Zwei Beispiele der Mitwirkung des Caritasverbandes bei der Aktivierung der Caritas der Gemeinde sollen kurz beschrieben werden.

#### *Beispiele und Erfahrungen*

##### 3.1 Gemeinwesenarbeiter in christlichen Gemeinden<sup>4</sup>

Ein Versuch, der bereits am Anfang unserer Referatsarbeit (1970) gestartet wurde, zielte ganz praktisch mitten in die Kirchengemeinden: Die Anstellung von SozialarbeiterInnen, insbesondere GemeinwesenarbeiterInnen, in Pfarrgemeinden und Ökumenischen Initiativen.

Eine ganze Reihe solcher Projekte wurden sowohl von Fachleuten der Seelsorge wie der Sozialarbeit und der Aus- und Fortbildung sozialer und diakonischer Berufe beraten und begleitet. Damals sprossen die

<sup>4</sup> Dennig, W./Kramer H., Gemeinwesenarbeiter in christlichen Gemeinden, Gelnhausen-Berlin/Stein/Freiburg 1975.

Satellitenstädte der Großstädte aus dem Boden, zum Teil dicht angrenzend an Obdachlosensiedlungen und soziale Brennpunkte; die Hochhäuser waren angefüllt mit Menschen in sozialen Problemen. Ein evangelischer Gemeindepfarrer sagte es für viele: "Wie stehen vor all den Problemen wie vor einer Wand und wissen nicht, was wir eigentlich als Pfarreien tun sollen." Soziale und pastorale Arbeit, orientiert an den Bedürfnissen der Menschen vor Ort, wurde entwickelt und aufgebaut, schwerpunktmäßig fachlich orientiert an der Gemeinwesenarbeit; gesellschaftliche und gemeindliche Gruppen und Initiativen sowie Dienste und Einrichtungen wurden teils in ökumenischer Zusammenarbeit, teils zusammen mit der Kommune, dem Stadtteil oder mit Bürgervereinen aufgebaut.

In einer Veröffentlichung darüber wurden die Erfahrungen einzelner Projekte analysiert, ausgewertet und Vorschläge für die Weiterarbeit gemacht. Vieles von dem, was damals initiiert wurde, lebt noch – unter anderen Personen, anderen Namen und in anderen Situationen weiter. Formal und organisatorisch aber wurden die meisten dieser Versuche und Modelle beendet. Maßgeblich für das Scheitern bzw. die Einstellung der Projekte waren aufgrund unserer Analysen und Diagnosen:

Machtkonflikte zwischen Professionellen; Macht- und Interessenskämpfe zwischen Vertretern eines einerseits mehr gottesdienstlich und sakramental-liturgisch orientierten Konzeptes und eines andererseits mehr gesellschaftlich an den sozialen Bedürfnissen der Bewohner des Stadtteils orientierten Diakonie-Konzeptes mit eher sozialarbeiterischen Lösungsversuchen. Gehen mußten im Konfliktfall überall nicht die Pfarrer, sondern die Gemeinwesenarbeiter bzw. Diakone. Die offiziellen Stellen und Anstellungsträger (Generalvikariate, Ordinariate) haben nie öffentlich dargelegt, was sie bewogen hat, diese Projekte zu beenden und keine weiteren SozialarbeiterInnen in christlichen Gemeinden anzustellen. Ist dies in einem ganz anderen inhaltlichen Zusammenhang vergleichbar mit dem Schicksal der Pastoralreferent/innen, die als gefährliche Konkurrenz für den zölibatären Gemeindepfarrer von der Pfarrgemeinde abgedrängt werden und stattdessen eher eine stagnierende Pfarrseelsorge, ein erschöpfter und überalteter Pfarrklerus (einzelne Pfarrer "verwalten" 2-7 Pfarreien) in Kauf genommen wird?

### 3.2 "Gemeinden, die versuchen, die soziale Dimension in ihre Pastoral zu integrieren"<sup>5</sup>

Etwa nach 1980 wurde ein zweiter Anlauf von Projektförderung im Bereich gemeindenaher Diakonie gestartet. Als leitendes Interesse galt die Suche nach "Gemeinden, die versuchen, die soziale Dimension in ihre Pastoral zu integrieren", und zwar ausgewählt anhand dreier Praxisbereiche<sup>6</sup>. Die Autonomie der Menschen in Gemeinwesen und Gemeinden sowie die bereits arbeitenden Basisprojekte sollten Ausgangs- und Zielpunkt der Projektförderung sein<sup>7</sup>. "Förderung" besagte hier: Beratung, Supervision, Erfahrungsaustausch. Es ging um Analyse, Diagnose und daraus wiederum Entwicklung neuer Initiativen im Prozeß des sozialen Handelns auf der Ebene der Projekte, sowie um eine Verknüpfung von vergleichbaren Projekten im Austausch mit beteiligten ProjektleiterInnen, beruflichen und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen in der sozialen und pastoralen Arbeit. Im Praxisbereich I "Soziale Brennpunkte und Pfarrgemeinde" wurden vereinzelt auch BewohnerInnen sozialer Brennpunkte mit in den Prozeß einbezogen. Die Projektförderung wurde schriftlich ausgewertet, u.a. in den "Materialien zur Zwischenbilanz Caritas und Pastoral – 1966 bis 1986"<sup>8</sup>.

Im folgenden möchte ich einige Erfahrungen näher ausführen, die wir mit dem Praxisbereich II "Gemeinden, die versuchen, die soziale Dimension in ihre Pastoral zu integrieren" gemacht haben. In diesem Praxisbereich ging es um Gesamtentwürfe einer diakonischen Gemeindepastoral. MitarbeiterInnen im Arbeitsfeld Gemeindecaritas, die auf verschiedenen Ebenen des Caritasverbandes tätig waren, suchten und fanden eine ganze Reihe solcher Pfarrgemeinden, die ihre Pastoral an diesem Motto auszurichten versuchten. Es waren vor allem solche Gemeinden, die den Geist und die Beschlüsse des Konzils und der gemeinsamen bundesdeutschen Synode aufgegriffen haben, und die sich z.B. bei den sog. "Gemeindeforen" (Salzburg 1981, Linz 1983, Basel 1985, München 1987) getroffen haben. Prozentual gesehen bleiben diese Gemeinden zwar de facto eine kleine Minderheit unter den bundesdeutschen Pfarrgemeinden; die dort vertretenen Pfarrgemeinden,

<sup>5</sup> a.a.O, Materialien zur Zwischenbilanz, 153-170.

<sup>6</sup> Die Praxisbereiche lauten: Soziale Brennpunkte im Bezug zur christlichen Gemeinde und zum Gemeinwesen (I); Gemeinden, die versuchen, die soziale Dimension in ihre Pastoral zu integrieren (II); Christliche Gemeinde und Arbeitslosigkeit (III).

<sup>7</sup> Ein weiteres Ziel der Projektförderung war die Entwicklung eines Gesamtkonzeptes der Gemeinde-Diakonie in der Gemeindepastoral.

<sup>8</sup> a.a.O. (Anm. 3).

christlichen Basisgruppen, ehren- und hauptamtlichen MitarbeiterInnen vermittelten aber den Caritas-MitarbeiterInnen ein starkes christliches Selbstbewußtsein. Sie wollten sich verstehen als "Gruppen und Gemeinden in der Welt von Heute". Sie waren offensichtlich bereit, sich den sozialen Problemen und Herausforderungen in ihrer jeweiligen Umgebung zu stellen. so entstanden Beziehungen im gegenseitigen Geben und Nehmen und Lernen zwischen Pastoral- und SozialarbeiterInnen, die bis heute noch in der praktischen Arbeit anhalten.

*Aus der Sicht der hauptamtlichen Caritas-MitarbeiterInnen waren folgende "Entdeckungen" wichtig:*

- a) Es gibt Situationen, in denen die zentralen Elemente eines christlichen Gemeindeverständnisses den Kriterien eines sozialen Gemeindeaufbaus entsprechen bzw. sich mit ihnen ergänzen:
- Wo GemeindemitarbeiterInnen und -Mitglieder das gemeinsame Bewußtsein haben, miteinander unterwegs zu sein, Gemeinde zu lernen und zu bauen;
  - wo das Aushalten von Spannungen und Konflikten als Gradmesser der Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit im Miteinanderumgehen gilt, um durch den Konflikt hindurch den Geist und neue Initiativen wieder zu entdecken;
  - wo Gottesdienst, Eucharistiefeier ein Ort der Kommunikation unter den Menschen ist, an welchem das Leben der Menschen zur Sprache und vor Gott kommt; wo die verantwortliche Gestaltung des liturgisch-sakralen Bereichs nicht nur den Pfarrern und wenigen pastoralen MitarbeiterInnen vorbehalten ist, sondern viele Einzelne, Gruppen und die ganze Gemeinde beteiligt sind;
  - wo eine Gesamtgemeinde aus vielzentrigen und vielerlei Aktivitäten (auch und gerade) im diakonischen Bereich besteht, bei denen sich die pastoralen MitarbeiterInnen eher als Animateure und Förderer der Charismen in der Gemeinde verstehen, denn als verlängerter Arm des Pfarrers;
  - wo die Leitungsstrukturen darauf ausgerichtet sind, die Laien und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen an der Verantwortung und Entscheidungsfindung zu beteiligen; wo Gruppen und Einzelne Subjekte ihres eigenen Handelns sind und eigenverantwortlich am Aufbau der ganzen Gemeinde mitarbeiten.

Allerdings sind unter diakonischen Kriterien auch Grenzen sichtbar geworden: Die dem II. Vatikanischen Konzil verpflichteten reformfreudigen Gemeinden waren in der Regel mittelschichtorientiert und in mancher Hinsicht akademisch geprägt. Sie besaßen eine Attraktivität vor allem für sozial- und gesellschaftspolitisch engagierte ChristenInnen mit einem höheren Bildungsniveau. Betroffene und Selbsthilfegruppen bekamen jedoch nur schwer einen eigenständigen Platz in der Gemeinde, selbst wenn das Pastoralkonzept der Gemeindegliederung eine Öffnung bis in den gesellschaftsdiakonischen Bereich forderte. Die Pfarrer-Orientierung und seine Schlüsselrolle für die Gemeinde war auch dort nicht selten in der Weise prägend, daß ihm allein darüber die "Definitionsmacht" zugeschrieben wurde, wer dazu gehört oder nicht; wo Gemeinde ist, wo nicht. Dies sind wichtige Aspekte für das Gelingen oder Mißlingen von Gemeinde-Diakonie.

b) Bereicherung der vorhandenen Strukturelemente und Äußerungsformen von Gemeindediakonie

Durch den Kontakt mit diesen Gemeindeprojekten wurde die gängige Palette von gemeindediakonischen Strukturelementen und Äußerungsformen, wie sie in den bisherigen Konzepten ihren Niederschlag fanden, zum Teil beträchtlich ausgeweitet. Als 1983 ein Studientag der deutschen Bischofskonferenz zum Thema "Caritas und Pfarrgemeinde"<sup>9</sup> vorbereitet werden sollte, wurden in einer kleinen Umfrage Berichte aus solchen Gemeinden ausgewertet und nach Kriterien bzw. Strukturelementen für Gemeindediakonie untersucht. Die Palette, die hier sichtbar wurde, war erstaunlich: Sie reichte von verschiedenen Diensten selbstloser, christlich motivierter Hilfe von Mensch zu Mensch, in Familie und Nachbarschaft über organisierte Einzelhilfen und Helfergruppenarbeit für verschiedene Probleme und Zielgruppen bis zur Koordinierung von Diensten durch einen Sachausschuß oder den Pfarrgemeinderat selber; ausgehend von der gegenseitigen Durchdringung der Grunddimensionen des gemeindlichen Lebens wurde die gesellschaftspolitische Verantwortung der Gemeinde deutlich sowohl im internen Bereich (durch gemeindeeigene Gremien und Institutionen) wie durch die Herausforderung übergemeindlicher diakonischer Aufgaben, welche eine Zusammenarbeit mit Caritasverband, mit (katholischen und evangelischen) Nachbargemeinden und mit kommunalen Stellen erfordern.

<sup>9</sup> "Caritas und Pfarrgemeinde", Dokumentation des Studientages der Deutschen Bischofskonferenz, Februar 1983, Hrsg.: Deutscher Caritasverband im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz.



Allerdings stellte sich heraus: Je politischer die Aufgaben werden, desto vorsichtiger und sparsamer gehen Pfarrgemeinden damit um, insbesondere wenn solche Initiativen in unterschiedliche parteipolitische Meinungen eingreifen. Desweiteren zeigt sich, daß sich in den letzten Jahren zunehmend betroffene und engagierte Menschen in neuen Formen von Selbsthilfegruppen und solidari-schen Initiativen organisiert haben, um auf akute Fragen und Si-tuationen eine Antwort zu suchen; Alleinerziehende, Flüchtlinge, Ausländer, Aidskranke, Langzeitarbeitslose ... Nicht wenige von ihnen sind gerade auch im gesellschaftspolitischen Bereich aktiv.

- c) Suche nach einer neuen Rollendefinition der hauptberuflichen Mit-arbeiter des Caritasverbandes

Eine andere Erfahrung in der Projektförderung lautete: In dem Maße, wie ehrenamtliche MitarbeiterInnen, Gruppen und Gemein-den den diakonischen Auftrag eigenverantwortlich gestalten und verantworten, verändert sich auch die berufliche Rolle der haupt-amtlichen Caritas-MitarbeiterInnen. Sie werden in anderen Aufga-ben und Rollen für die Gemeinde wichtig.

Ging es in einer der traditionellen SozialarbeiterInnen/Sozialpäd-agogInnen-Rollen darum, in der Sozialfürsorge und Einzelhilfe di-rekt soziale "Fälle" zu bearbeiten bzw. Menschen in verschiedenen Lebenslagen zu beraten und nach "Lösungen" zu suchen, so geht es nun zunehmend darum, ehrenamtliche Gruppen und Gemein-den "fachlich zu beraten", "Informationen weiterzugeben", zu "initi-ieren und bilden", "koordinieren und organisieren". Bildungsarbeit wird zunehmend angefragt, Organisieren und Koordinieren sind vor allem Rollen in der übergemeindlichen Zusammenarbeit. Feststellbar ist auch eine Ungleichzeitigkeit in den Erwartungen: Suchen die einen noch den Fürsorger als "Mädchen für alles", so lehnen andere die Zusammenarbeit mit Hauptamtlichen ab, weil sie Vereinnahmung und Einflußnahme befürchten. Es geht also zunehmend wieder um einen feldorientierten, breiteren (multifunktionalen) Ansatz innerhalb sozialer Arbeit (wie ihn die so-ziale Arbeit seit ihren Anfängen – bis ins Gesellschaftspolitische hinein – kannte).

Ein weiterer Aspekt wurde zu einem drängenden und eigenen Ziel in der Projektförderung: nämlich der strikten arbeitsmäßigen und kommunikativen Trennung von pastoralen MitarbeiterInnen auf der einen Seite und sozialen MitarbeiterInnen des Caritasverbandes auf der anderen Seite durch Zusammenarbeit und geregelte Ar-

beitsteilung in konkreten Arbeitsfeldern zu begegnen und dem Dilemma konkurrierender Strukturen auf der Pfarreebene entgegenzuwirken.

### 3.3 Zusammenfassende Erfahrungen:

- Es gibt seit Konzil und Synode erfreuliche Ansätze und Entwicklungen in einzelnen Pfarreien, vor allem bei reformfreudigen Gemeinden, in denen die Diakonie als soziale Dimension in die Pastoral zu integrieren versucht wird;
- je brisanter gesellschaftspolitische oder auch kirchenpolitische Aufgaben sind, desto mehr schwindet die Aktivität in den Pfarreien, zum Teil auch deswegen, weil bestimmte Bevölkerungsgruppen (sozial Schwache, Alleinerziehende, Flüchtlinge, Ausländer, Arbeitslose) im Pfarrleben nicht (aktiv) vorkommen,
- die Parochialstruktur (die Mentalität des Kerns der Gemeinde ist pfarrerorientiert) wirkt sich in der Gemeindediakonie, insbesondere im Blick auf die eigenverantwortliche, subjekthafte Arbeit von Einzelnen, (Selbsthilfe-)Gruppen, und insbesondere auf das Einbeziehen von Not betroffener Menschen hemmend bis hinderlich aus.<sup>10</sup>
- Das Ziel der Gemeinsamen Bundesdeutschen Synode "von einer von wenigen versorgten Pfarrei zu einer von vielen mitverantwortlich und selbst mitgestalteten Gemeinde zu kommen", ist im Bereich der Gemeindediakonie weithin noch nicht erfüllt.
- Aus der Sicht der Gemeinden wird vom Caritasverband vor allem erwartet, daß er den Gemeinden sozial schwierige Menschen und Probleme "abnimmt". Es ist ungewohnt, wenn MitarbeiterInnen des Verbandes sich zum Ziel ihrer Arbeit setzten, die Gemeindediakonie zu fördern. Wenn solche Ansätze gelingen sollen, müssen die gegenseitigen Rollenerwartungen in der Zusammenarbeit abgeklärt und neu definiert werden.

<sup>10</sup> Vgl. zur Diskussion um das "Parochialprinzip": Diakonie 19 (1988) H. 2 und H. 3.

#### 4. Gemeindeorientierung der Dienste und Einrichtungen des Caritasverbandes

Die Bemühungen des Deutschen Caritasverbandes und seiner Fachverbände, die Caritas der Gemeinde, also die "Gemeindediakonie" als eigene Sache der Gemeinde zu fördern und zu stützen, bleiben unglaubwürdig und unfruchtbar, wenn sie nicht mitgetragen werden von der großen Zahl der Dienste und Einrichtungen des Verbandes vor Ort. Die Praxis verbandlicher, sozialer Arbeit ist zum Teil so entwickelt worden, als gäbe es christliche Gemeinden nicht. Parallel zur Förderung der Gemeindediakonie bedarf es auch einer entsprechenden Öffnung und Neuorientierung der verbandlichen Dienste auf die Möglichkeiten, Ressourcen und Bedürfnisse der christlichen Gemeinde hin. Letzteres wird in einer Reihe von programmatischen Äußerungen des Deutschen Caritasverbandes mit dem vagen Begriff der "Gemeindeorientierung" umschrieben. Dabei wird betont, daß eine solche Umorientierung für die Dienste und Einrichtungen der Verbände nicht etwa ein beliebiger Auftrag sei, sondern unverzichtbarer, integraler Bestandteil jeder fachlichen Arbeit sein soll.

Gegen eine solche umfassende Gemeindeorientierung gibt es auch Bedenken und Einwände. Sie gründen zum Teil in der Erfahrung, daß die Menschen, mit denen der Caritasverband in seiner Arbeit zu tun hat, nur zu einem Bruchteil zu Pfarrgemeinden Kontakt haben. Auch würde der Verband seine eigene Fachlichkeit - und vielleicht auch die Lebenssituation der betroffenen Menschen - verfehlen, wenn er die Schwerpunkte seiner Arbeit und die Art und Weise seines Helfens von der Zustimmung der jeweiligen Gemeindepfarrer oder von Mehrheiten in den Pfarrgemeinderäten abhängig machen würde.

Diese Bedenken sind erst zu nehmen. Die Zielrichtung der Gemeindeorientierung hat sich darin zu erweisen, daß sie dazu beiträgt, die Qualität der Hilfe zu verbessern, den Bedürfnissen der Menschen in ihrem Umfeld besser gerecht zu werden und mehr sozial leidende Menschen zu erreichen. Das vorrangige Ziel für den Caritasverband bleibt also, den Grundauftrag der Caritas noch besser zu erfüllen, nämlich Hilfen für Personen und Personengruppen in bestimmten psycho-sozialen Nöten und Problemen, allerdings eingeordnet in ein ganzheitliches Hilfesystem, zu geben.

Alle konkreten Bemühungen um Gemeindeorientierung haben eine Innen- und eine Außenseite. Sie lassen sich mit den bekannten Begriffen "Diakonisierung der christlichen Gemeinde" (daß Gemeinde selber diakonisch wirkt) und "Gemeindewerdung der Diakonie/Caritas" (im Sinne der Gemeindeorientierung verbandlicher Arbeit) benennen. Nach

beiden Richtungen hin geht es sowohl um die Dimension von Beziehungen, Vertrauen, wie Vergemeinschaftlichung einerseits, und sozialem Handeln andererseits, also um eine ganzheitliche Sicht vom Menschen in seinen Lebensvollzügen und in seinem Umfeld; theologisch ausgedrückt: um das Ineinander von Diakonia und Koinonia. Ein Verband, der einseitig nur die Mitwirkung von Pfarreien und freiwilligen Helfern aus den Pfarreien für die eigenen Dienste und Einrichtungen einfordern würde, verfehlt sein selbst gesetztes Ziel der Gemeindeorientierung. Diese Grundgedanken sollen im folgenden Abschnitt an einem Praxisbereich verbandlicher Arbeit näher dargestellt werden.

#### 4.1 Praxisbereich "Soziale Brennpunkte und Pfarrgemeinde"

In den letzten 20 Jahren haben MitarbeiterInnen im Arbeitsbereich Gemeindecaritas auf den verschiedenen Ebenen der Caritas- und Fachverbände intensiv an diesem Spannungsbogen - sozialer Brennpunkt: Pfarrei - *innerhalb* der Pfarrgemeinden gearbeitet. Es war einer der bereits kurz dargestellten Praxisbereiche von "Projektförderung". Wichtig ist dieses Arbeitsfeld auch deswegen, weil im Sozialen Brennpunkt - gleichsam wie in einem Brennglas - soziale Probleme unserer bundesdeutschen Bevölkerungsgruppen auch in ihren Veränderungen (durch die Einweisung von Alleinerziehenden, Ausländern, Asylanten, Aussiedlern, Arbeits- und Wohnungslosen) gehäuft auftreten und sich dort seismographisch auch schon für die Zukunft unserer Gesellschaft anzeigen. Einige Ergebnisse, die für die weitere Zusammenarbeit mit Gemeinden von Bedeutung sind, werden hier zusammengefaßt<sup>11</sup>:

##### a) *Keine geregelte Zusammenarbeit mit Pfarrgemeinden (92%)*

Von den 190 (1980) und etwa 160 (Mitte der 80er Jahre) von Caritas- und Fachverbänden getragenen Sozialen Brennpunkt-Projekten, die zu einem nicht geringen Teil von Kaplänen und Gruppen aus Pfarrgemeinden angeregt wurden, bestehen bei 92% keine geregelte Zusammenarbeit bzw. kaum Kontakte mit der zuständigen Pfarrei vor Ort (von Einzelkontakten bei Sakramentalien, an Festtagen oder bei individuellen Hilfsanfragen abgesehen). Nach Mentalität und Milieu der sog. "Kerngemeinden" wie der Rolle des Pfarrers wären volkskirchlich-traditionell orientierte Pfarreien in der Regel auch fachlich, konzeptionell und personell völlig überfordert,

<sup>11</sup> Vgl. zum Ganzen: Kramer, H./Thien, U. (Hg.), Gemeinde und soziale Brennpunktarbeit, Soziotop von Not und Hoffnung, Freiburg 1989.

wollten sie heute solche (vor allem größere) Sozialen Brennpunkte in ihre Gemeindediakonie integrieren.

b) *Beispiele geregelter Zusammenarbeit zwischen Pfarrgemeinden und Sozialen Brennpunkten (8%)*

Etwa 8% der untersuchten Brennpunkt-Projekte wiesen ein Positiv-Profil in der Zusammenarbeit mit den jeweiligen Pfarrgemeinden vor Ort auf. Die Kriterien dafür sahen etwa so aus: Es bestehen engere, regelmäßige Kontakte der MitarbeiterInnen des Sachausschusses Caritas und Soziales bzw. von MitarbeiterInnen aus der Gemeindepastoral mit MitarbeiterInnen im Brennpunkt; MitarbeiterInnen und BewohnerInnen sozialer Brennpunkte besuchen gegenseitig Feste, Feiern und allgemeine Angebote; insbesondere sind dies die ehrenamtlichen MitarbeiterInnen der Pfarrei.

Darüber hinaus gibt es auch eine Zusammenarbeit zwischen MitarbeiterInnen Sozialer Brennpunkte und der Kerngemeinde in bestimmten Aufgaben, wie Schulaufgabenhilfe, meist durch eine kleine Gruppe ehrenamtlicher MitarbeiterInnen.

Die Projektförderung in diesem Bereich hat bei ihrer Auswertung nach ca. 5 Jahren wichtige Erkenntnisse geliefert, welche Faktoren eine positive Zusammenarbeit von sozialen Brennpunkt-Projekten und Pfarrgemeinden bedingen und beeinflussen. Die folgenden *Ergebnisse* stammen aus den Untersuchungen von Projekten der Diözesen Münster und Trier.

### **Ergebnisse:**

- *Ehrenamtliche MitarbeiterInnen* bringen unverzichtbare, soziale Arbeit mit einer eigenen Kompetenz und Qualität ein, die von professionellen MitarbeiterInnen so nicht getan werden kann, vor allem in der Entwicklung und Aufrechterhaltung mitmenschlicher Beziehung, im unkomplizierten Umgang mit menschlichen Problemsituationen und vielen kleinen praktischen Hilfen.
- *Hauptberufliche Arbeit* unterscheidet sich in bestimmten Aufgaben (wie Schularbeitshilfen, Kleiderbörse, Freizeitangeboten) im Ansatz und im Ziel nicht von ehrenamtlicher Arbeit. Die Rolle und Funktion der professionellen MitarbeiterInnen liegt in der fachlichen Qualität von Beratung, Sozialpädagogik und Sozialarbeit, in der Kontinuität, dem (zeitlich) haupt- oder nebenberuflichen Einsatz, der fachlichen und methodischen Kompetenz, in Organisations-, Initiierungs-, Koordinierungs- und Kooperationsrollen.

- Das Entstehen von *Bewohner-Initiativen* hängt von der konzeptionellen Breite des Projektes ab; insbesondere von lebensweltlich, feldorientierter, struktureller Sozialarbeit; z.B. im Bereich des Wohnens, der Arbeit oder Arbeitslosigkeit, der Freizeit, der Sanierung des Gemeinwesens. Wichtig ist die Fähigkeit (vor allem der hauptberuflichen MitarbeiterInnen), die Bewohner nach oft langen Resignationsphasen zu eigenständiger Übernahme von Aufgaben zu befähigen, zu beraten und nicht zu rasch selber zu handeln. Dies gelingt eher, wenn Pfarrgemeinden und Träger die Bewohner-Initiativen solidarisch, gerade auch im politischen Bereich, durch Anwalts- und Schutzfunktionen stützen.
- *Intersubjektives Handeln und Kommunikationsnetze* zwischen Menschen in Sozialen Brennpunkten und Pfarreien entwickeln sich eher dort, wo nicht automatisch die eigenen Leitbilder und Normen, Interessen und Werte der bestehenden volkswirtschaftlichen Pfarreien vertreten werden, sondern die sog. "Kerngemeinde" im "Gegenüber" zu den Sozialen Brennpunkt-BewohnerInnen sich auch als "Lernende", nicht einfach als "Lehrende" oder "Betreuende" erfährt, wo die Sozialen Brennpunkt-BewohnerInnen als Partner erstgenommen werden. Wo - meist kleinere Gruppen aus Pfarreien - erste gemeinsame Schritte (Behördenbesuche, Einkauf .. ) mit BewohnerInnen gehen; wo die MitarbeiterInnen aus Pfarreien die örtlichen Situationen der Brennpunkt-BewohnerInnen und deren Ursachen erkennen und solidarisch mit ihnen konkrete Hilfen bis hin zu politischem Handeln entwickeln lernen.
- *Fachlicher Austausch und Zusammenarbeit sowie Arbeitsteilung zwischen Sozial- und Pastoralarbeitern*, zwischen Diakonie und Gemeindeaufbau gelingen am ehesten, wenn die jeweilige Eigenständigkeit und Kompetenz der pastoralen und sozialen MitarbeiterInnen erstgenommen und Zusammenarbeit durch eindeutige Vereinbarungen geregelt werden. Typisch für Projekte mit mehreren hauptberuflichen "auf beiden Seiten" ist, daß das Klima zwischen den "Profis" auch die Entwicklung des Gesamtklimas zwischen Pfarrei und Sozialem Brennpunkt bestimmt.
- Eine solche *unterschichtorientierte, interdisziplinäre Zusammenarbeit und eine Vernetzung mit Stadtteilarbeit* ("offene Wohngebietsarbeit", Zusammenschluß aller sozialen Institutionen im Stadtteil) hat im Interesse der betroffenen BewohnerInnen von großen Schwer- oder Brennpunkten eine wirksame Verbesserung der Lebensbedingungen gebracht.

- Alle Projekte zeigen überzeugend, daß soziale Hilfe sowie Aufbau von Vertrauen und Beziehungen, durch Feste und Feiern, durch gemeinschaftliche Lebens- und Beziehungsräume, durch "Geh"- und nicht nur "Komm"-Strukturen, in einer derartigen Sozial- und Pastoralarbeit zusammengehören.
- Fragen nach Sinn, Wert und Ziel des Menschen, nach Gott, ergaben sich angesichts der konkreten Not, im Zeugnis ohne Worte, im Dienst, und manchmal auch im Gottesdienst, wenn er vor Ort in solchen Gemeinwesen überzeugend als Lebensausdruck der anwesenden Gemeinde - als wirkliche Basisgemeinde - gefeiert werden kann. "Missionierungs- und Bekehrungsversuche" werden von den Betroffenen nicht selten abgelehnt; Lebenshilfen werden eher angefragt und angenommen, wenn sie von Personen kommen, mit denen ein Lebenskontakt besteht.
- Allgemein fehlt es an einer arbeiter- und unterschichtsorientierten Gemeinde- und Sozialpastoral, von der Industrie- und Betriebsseelsorge einmal abgesehen, die aber in den genannten Projekten keine Rolle gespielt hat. Bei vereinzelt Ansätzen einer arbeiter- und unterschichtsorientierten Gemeinde- und Sozialpastoral bedarf es langwieriger, mühsamer Prozesse, auch zwischen sozialen und pastoralen MitarbeiterInnen, um wirksame Verbesserungen der menschlichen und gesellschaftlichen Lebensbedingungen zu erreichen. Immer wieder besteht (vor allem von Leitungsgremien) die Tendenz, solche Prozesse und Kooperationsformen abzubrechen.
- Eine starke Professionalisierung im pflegerischen oder sozialarbeiterischen Bereich in institutionalisierter Form, innerhalb des Basis- und Gemeindefeldes kann Eigen- und Selbsthilfekräfte lähmen, wenn sich die berufliche Arbeit nicht vorrangig deren Förderung und Unterstützung zum Ziel setzt. Gerade heute gilt es aber, die positiven Kräfte und Quellen im lebensweltlichen Raum zu fördern gegen lähmende und zerstörende Kräfte und Systeme im wirtschaftlichen, politischen wie im kulturell-gesellschaftlichen Bereich.

Zu diesen Untersuchungsergebnissen bleibt noch anzumerken, daß in den beiden Diözesen Münster und Trier die Soziale Brennpunktarbeit unterschiedliche Akzente aufweist: In der Diözese Münster arbeiten in den Projekten meist nur wenige hauptberufliche MitarbeiterInnen (in der Regel eine Person, die beim Sozialdienst Katholischer Frauen bzw. Männer oder beim Caritasverband angestellt sind), die mit zahlreichen

ehrenamtlichen HelferInnen aus Gemeinden oder/und Caritas-Konferenzen eng kooperieren. In der Diözese Trier gibt es eine Reihe von Projekten, die mit ihrer professionellen Sozialarbeit (mehrere soziale Fachleute in einem Projekt) versuchen, die soziale Hilfskraft der Pfarrgemeinden, der pastoralen Facharbeit und der ehrenamtlichen MitarbeiterInnen zu stärken.

#### **4.2 Auf der Suche nach diakonischen Gemeinden vor Ort; Zusammenfassung von Erfahrungen**

Die MitarbeiterInnen des Caritasverbandes kommen in der Regel, wenn sie in eine Gemeinde gehen, "von außen". Es ist aus dieser Sicht nicht leicht, sich ein umfassendes Bild der tatsächlich geleisteten Caritasarbeit in den Gemeinden zu machen. Sicher gibt es mehr an gemeindediakonischen Aktivitäten, als "von außen" sichtbar ist; und es wird sicher sehr viel individuell und in Einzelfällen geholfen. Aber es ist auch davon auszugehen, daß es nur wenige Pfarrgemeinden sind, die z.B. Arbeitslosenprojekte oder Ausländerinitiativen unterstützen, offizielle Kontakte zu Wohnheimen für Asylbewerber unterhalten und Kreuzbund-, Alleinerziehenden- oder anderen Selbsthilfe-Gruppen ein Hausrecht in ihren Räumlichkeiten gewähren.

#### *Gemeindeverständnis und Gemeindetypologien*

In der theoretischen Diskussion, auch gemischter Arbeitsgruppen von MitarbeiterInnen aus Caritas und Pastoral, kam immer wieder die ermüdende Frage nach dem Gemeindeverständnis hoch. Der kleinste Nenner bringt für die Arbeit genauso wenig wie abstrakte Formulierungen. Die von Hermann Steinkamp entwickelten Gemeindetypologien<sup>12</sup> sind für die praktische Arbeit sehr hilfreich. Sie stellen nicht nur ein Analyse-Instrumentarium dar. Sie bieten auch die Möglichkeit, Handlungsschritte für eine prozeßhafte Arbeit zu entwickeln, welche auch die Mirverantwortung oder Subjektwerdung von Betroffenen für die Gemeindegarbeit als Kriterium berücksichtigt. Darüber hinaus lassen sich auch Leit-Ideen von Gemeindebildern (wie "Wir sind alle eine Familie", oder "Allen alles zu sein") leichter einordnen und bewerten.

---

<sup>12</sup> Steinkamp H., Gemeindestruktur und Gemeindeprozeß. Versuch einer Typologie, in: Greinacher N./Mette N./Möhler W. (Hg.), Gemeindepraxis. Analysen und Aufgaben, Mainz 1979, 77-89.



### *Orientierung im Lebensfeld der Betroffenen*

Inhaltliche, methodische und fachliche Gesichtspunkte wurden formuliert, welche für die caritative Facharbeit eine Zusammenarbeit mit Gemeinden und eine Orientierung im Lebensfeld der Betroffenen nahelegen: Prophylaxe und präventive Caritasarbeit; Animation hat Vorrang vor dem Selbsterwerb von Professionellen; Entdecken der Quellen, die in den Lebenswelten liegen, und Not durch Einbeziehung des sozialen Umfeldes bekämpfen; vernetzende Hilfen und Aufbau eines Hilfeverbundes von Helfer- und Selbsthilfegruppen, Offenheit für die Sinnfrage.

### *Vielfalt kirchlicher Praxis und Sozialformen mit Gemeindecharakter*

Die MitarbeiterInnen des Caritasverbandes treffen in ihrer Zusammenarbeit vor Ort auf zahlreiche kirchliche Praxis- und Sozialformen, bei denen sowohl christliche Koinonia gelebt wie auch die gemeindebildende Kraft der Diakonie wirksam ist. Solche Beispiele sind etwa: Altenheime und Krankenhäuser, Studenten- und andere Personalgemeinden, klösterliche Niederlassungen und Säkularinstitute (z.B. für die "Freunde von der Straße"), Fraternitäten von Charles de Foucauld, christliche Helfer- und Basisgruppen; dazu gehören caritative Gruppen wie Caritas- und Vinzenz-Konferenzen, aber auch Gruppen wie action 365, Pax-Christi und andere, die sich als Gemeinschaft im Geist des Evangeliums verstehen und danach handeln. Das Fazit aus diesen Beobachtungen lautet:

- Die ortsübliche Pfarrei ist nicht allein deswegen, weil sie existiert, schlechthin und einzig der Ort und Raum, in dem Gemeindediakonie möglich ist oder geschieht;
- Es gibt bereits heute eine ganze Reihe von Praxis- und Sozialformen, in denen Gemeindegliederung und Diakonie zumindest vergleichbar gefördert und gelebt werden wie in Parochial-Gemeinden;
- Die intensivsten gemeinschafts- und diakonie-orientierten Formen christlicher Glaubens- und Lebenspraxis werden heute in kleinen basisorientierten Gruppen gelebt, die zum Teil von Pfarreien toleriert und akzeptiert werden, zumeist aber am Rande und außerhalb von Pfarreien existieren.

*Gemeinde mit den Augen der Betroffenen zu sehen*

Gemeinde mit den Augen der Betroffenen (Ausländer, alte Menschen, Kranke, Langzeitarbeitslose), mit den Augen der Armen zu sehen, verändert die Perspektive. Die entscheidende Frage ist, auf welche Seite wir uns stellen. Im Hören auf die Betroffenen, im Lernen durch sie und mit ihnen, entwickelt sich eine neue und andere Praxis. Die Begegnung mit den "Ärmsten" unserer Gesellschaft, in der Zwei-Drittel-Welt und in unserer Vierten Welt, sowie die existenzielle Betroffenheit, auch aus der eigenen Familien- und Lebensgeschichte, waren für mich zwar eine sehr schwere, aber auch die intensivste Lebens- und Lernerfahrung. An dieser Option dürfte sich auch der Weg einer diakonischen Kirche der Zukunft in Gemeinden, Gruppen und Verband entscheiden.

### **5. Die verbindliche (Helfer-)Gruppe, Selbsthilfe-Gruppe und -bewegung; auf dem Weg zu einer basisorientierten Gemeinde-Diakonie**

Ich bin aus jahrelanger, persönlicher Mitarbeit zutiefst davon überzeugt, daß heute in den kleinen, verbindlichen christlichen Gruppen am intensivsten lebens- und weltnah Gemeinde Jesu Christi gelebt werden kann.

Von der sozialen Arbeit her sind Selbsthilfegruppen und -bewegungen überzeugend verwirklichte Praxis des obersten Leitsatzes der Sozialarbeit, nämlich "Hilfe zur Selbsthilfe" zu geben und sich in einem gewissen Sinne selbst "überflüssig" zu machen. Doch, wenn die Kompetenz und Mündigkeit der Betroffenen selbst solche Gruppierungen schaffen und tragen kann, dann wächst bei Hauptberuflichen oft erschreckend Skepsis und Verunsicherung sowie Mißtrauen in solch eigenverantwortliches Handeln. Die Versuchung ist groß, sich solcher Initiativen professionell zu ermächtigen, sie zu vereinnahmen, zu "kolonialisieren", statt sie selbst zu ermächtigen, zu fördern und ihnen Raum zum Handeln zu geben.

Der Versorgungsstaat und eine Wohlfahrtsgesellschaft sind zunehmend mit der Ungewißheit belastet, ob sie sich für zukünftige Probleme als tragfähig erweisen. Genauso ist es eine Frage, ob die Aufgabe der "Wiederaufforstung der sozialen Umwelt" (U. Fink) mit den bisherigen Ausbildungsinhalten der sozialen (und der pastoralen?) Berufe geleistet werden kann.

Demgegenüber zeigt sich ein breiter Trend, der in eine ganz andere Richtung weist: Das wachsende Bedürfnis nach kleinen Gruppen, Sub-

gruppierungen, nach Gemeinschaften und Gemeinden, die "global denken und lokal handeln", die sich in Lebenswelten zusammenschließen und vernetzen, in denen Arbeit und Wohnen, Glaube und Leben, Freizeit, Lebenssinn und Lebenserfahrung noch einigermaßen im Denken und Handeln zusammengebracht werden können.

Veränderungen und Innovationen gehen im allgemeinen erfahrungsgemäß von Minderheiten aus. Sie haben das Überlebenskapital zur Gegenwarts- und Zukunftsbewältigung noch am ehesten in sich. Dies dürfte für das pastorale wie soziale Feld gelten. Und vielleicht auch das abgewandelte Sprichwort: "Viele kleine Schritte, von vielen kleinen Leuten, an vielen kleinen Orten, über viele kleine Brücken, Stege und Furten können die Welt verändern." Dies ist nicht mehr nur ein Traum einzelner. Es ist auch im westeuropäischen Kontext eine Lebenswirklichkeit, weil bereits ungezählte solcher basisorientierten Gruppen und Bewegungen existieren und sich vernetzen. Wer die christlichen Bewegungen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in den letzten 10 Jahren auch von innen erlebt hat, weiß um deren Kraft und Glut aus dem Geist des Evangeliums. Dies müßte auch gerade Vertretern von Kirchenleitungen bei der letzten Europäischen Ökumenischen Versammlung "Frieden in Gerechtigkeit der ganzen Schöpfung" im Mai in Basel durch die Anwesenheit von Hunderten solcher Gruppen und Initiativen ins Auge gefallen sein. Weihbischof Paul Wehrle beantwortet die Frage, welche Bedeutung für ihn als Delegierten das Engagement an der Basis im Zusammenhang mit dem Konziliaren Prozeß in Basel hatte: "Man kann hier von einer beispielhaften Kooperation, einem Miteinander von Kirchenleitung und Basisinitiativen sprechen. Ohne die Initiativen wären die Delegierten sozusagen auf dem Trocken gesessen, und dessen waren sie sich durchaus bewußt." Ein Beispiel dazu möchte ich aus eigenem Erleben beschreiben:

#### *Das Ökumenische Netz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung Baden*

1980 haben zahlreiche in Baden verstreute christliche Friedens-, Dritte-Welt- und Umweltgruppen, vor allem durch die Initiative von Ulrich Duchrow und Gerhard Liedtke aus der badischen evangelischen Landeskirche begonnen, ein Netz zu knüpfen. Das "Netz" ist keine zusätzliche Organisation mit einer Spitze nach oben; die Kraft bleibt unten. Die Gruppen haben sich gleich zu Anfang entschieden, daß sie eine Sammlung solcher christlicher Initiativ- und Basisgruppen und Gemeinschaften (sowie Einzelner) sein wollen, die in ihrer gesellschaftlichen und politischen Arbeit bewußt Kirche sind, auf Ortsgemeinden und (Groß-)Kirchen als Sauerteig einwirken möchten und in Sachthe-

men bewußt Koalitionen mit allen in der gleichen Richtung arbeitenden Gruppen guten willens suchen wollen. Sie wollen im Kampf für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung weltweit (inzwischen haben sich nicht nur in anderen Regionen solche Netze gebildet, sondern auch internationale Zusammenschlüsse zwischen solchen Netzwerken) die Konflikte von Nord-Süd, Ost-West, die Ausländer-, die Frauen-, die Rassismusfrage, die internationale Ungerechtigkeit und Arbeitslosigkeit sehen und vor Ort handeln. "Sie betrachten diese Fragen zugleich als Fragen des Glaubens, des Bekenntnisses zu Jesus Christus, des Kirche-Seins und als politische Frage. Zwar sind kirchliche Organe und Ortsgemeinden in einzelnen Fällen in die gleiche Richtung aufgebrochen, aber oft wagen sie nicht, die Wahrheit der Situation, des Glaubens und der Gebote Gottes so eindeutig wie möglich auszusprechen und danach zu handeln. Oft verweigern sie die Solidarität der Welt oder drängen Gruppen, die sich in diesen Fragen um treue Nachfolge Christi bemühen, an den Rand der Kirche oder sogar aus ihr heraus. Das führt in den Gruppen oft zu Resignation und auch zu Unsicherheiten über den eigenen christlichen Auftrag"... Deswegen "wollen wir - bei uns selbst anfangen, Christus treuer nachzufolgen in der Selbstverpflichtung, so zu leben, daß andere Menschen, die Erde und kommende Generationen überhaupt noch leben können; uns gegenseitig beraten, ermutigen, vergewissern, neue Gemeinschaftsformen erproben; bereit sein, unsere christliche Identität in der Zusammengehörigkeit mit dem jüdischen Volk und dem Dialog mit den Menschen anderer Glaubensweisen zu bestimmen; gegenüber unseren Ortsgemeinden und unserer Kirche nicht resignieren, sondern mit ihnen uns bemühen, als Kirche Jesu Christi glaubwürdig zu leben und zu handeln; nach gemeinsamer Abklärung als christliche Gruppen politisch gezielt handeln und mit anderen politischen Gruppen kritisch-solidarisch zusammenarbeiten; einzelne Christen stärken, in Kirche und Gesellschaft mit mehr Eindeutigkeit zugunsten der schwächeren Menschen und der bedrohten Erde einzutreten" (aus der vorläufigen Beschreibung der Ziele vom 9.9.1982).

Dies geschieht in der Gruppe vor Ort, in regionalen, Landes- und internationalen Begegnungen und Handlungsschritten, im gegenseitigen Austausch von Erfahrungen, im gewaltfreien Kampf und Dialog, in biblischer Vergewisserung nach dem rechten Weg, im ökumenischen Teilen und Feiern unserer eucharistischen Gemeinschaft in, mit und durch Christus.

## 6. Überlegungen im Blick auf die Gesamthematik des Kongresses

Es geht also um eine diakonische Gemeinde-Kirche. Eine eindeutige Option in Richtung einer diakonischen Gemeinde-Kirche im Horizont des Reiches Gottes könnte heute bedeuten:

1. Daß Gruppen und Initiativen, Pfarreien und Gemeinden, Kirchen und Verbände, ihre angestammten Plätze in der Gesellschaft verlassen, um im Geist und der Praxis des Handelns Jesu sich radikal zu den Armen, den Arbeits- und Wohnungslosen, den Flüchtlingen und Fremden, den Kranken und Behinderten zu gesellen, sich als Gleiche vor Gott und den Menschen solidarisch und geschwisterlich zu all denen zu stellen, die vereinsamt, ausgegrenzt und ungleich behandelt werden.
2. Daß angesichts der komplexen heutigen Weltgesellschaft isolierte und abgeschottete Arbeitsweisen der sozialen und pastoralen Berufe aufgegeben werden, gegenseitige Sprachlosigkeit, bloße Konkurrenz- und Machtkämpfe überwunden werden, zumal diese vor allem auf Kosten der sozial schwachen Bevölkerungsgruppen gehen.
3. Stattdessen sollte eine gleichberechtigte, interdisziplinäre Kooperation aller an der Diakonie mit ihren je eigenen Akzenten beteiligten Disziplinen und Berufe in Aus- und Fortbildung, in Praxis und Theorie angestrebt werden.
4. MitarbeiterInnen der Pastoral- und Sozialarbeit mit Bezug zur christlichen Gemeinde benötigen heute eine diakonische Grundkompetenz, deren Vermittlung (praktisch und theoretisch) in die jeweiligen Ausbildungen zu integrieren wäre. Je nach Tätigkeit ist eine fachlich qualifizierte Aus- und Fortbildung für bestimmte Aufgabenbereiche dringend erforderlich.
5. Dazu brauchen die unterschiedlichen Kompetenzen und Aufgaben, Grenzen und Möglichkeiten der Berufe nicht vorschnell verwischt werden. Im Gegenteil: Erfahrungsgemäß gelingen praktische Zusammenarbeit und neue gemeinsame Ansätze umso eher, je klarer und eingegrenzter das eigene Berufsprofil, die inhaltlichen, methodischen und persönlichen Kompetenzen und die je eigene Berufsidentität entwickelt ist. Klare Vereinbarungen von Rahmenbedingungen sollten auch seitens der Leitungsverantwortlichen der verschiedenen Ebenen erarbeitet werden.

6. Die Analyse und Diagnose der gesellschaftlichen Wirklichkeiten, insbesondere die Wahrnehmung der sozialen Dimension von Not und die daraus resultierenden Handlungsschritte sind heute angesichts komplexer Bedingungen und Ursachenzusammenhänge in interdisziplinärer Zusammenarbeit, vor allem mit den Human-Wissenschaften, zu entwickeln.
7. Im kritischen und reflektierten Zusammenwirken aller Handlungspartner (Betroffene, Selbsthilfe- und Initiativgruppen, Ehrenamtliche und Hauptberufliche der Pastoral- und Sozialarbeit auf den verschiedenen Ebenen) in Kooperationsprojekten, Arbeitsfeldern und Gruppen, kann Konkurrenz und Dominanzstreben abgebaut und eine sich gegenseitig ergänzende Kompetenz und Akzeptanz zum Wohl der betroffenen Menschen und zur höheren Wirksamkeit pastoralen und sozialen Handelns entwickelt werden.
8. Um solche gemeinsame Arbeitskonzepte mit eindeutigen Aufgaben und Schwerpunkten für MitarbeiterInnen der sozialen und pastoralen Arbeit zu entwickeln, ist bedeutsam, daß seitens Pastoral und Caritas solche gemeinsamen Projekte gewünscht und besonders unterstützt werden (im Bildungsbereich, in der sozialen und pastoralen Supervision, in der Projektbegleitung). In der pastoralen Arbeit auf den verschiedenen Ebenen wäre es notwendig, die Caritasarbeit der Verbände nicht ins Vorfeld abzuschieben, sondern ein Klima für die "Diakonisierung der Gemeinde" und die "Gemeindewerdung der Diakonie" bewußt zu fördern und zu stützen. Innerhalb der Caritasverbände wäre es notwendig, nicht nur die "Gemeinde-Diakonie" oder die "Gemeindeorientierung", sondern auch ein Klima zu fördern, in der die Kirchlichkeit der Caritasarbeit von einer inneren Qualität diakonischen Handelns zeugt, weil sie, wie Rolf Zerfaß formuliert, "mit dem Protest des Glaubens gegen die gesellschaftlichen Mechanismen zu tun haben, die das Antlitz des Menschen entstellen. Sie sind unmittelbar theologisch begründet, d.h. in dem bedingungslosen Wohlwollen Gottes gegenüber jedem Menschen, wie es im Evangelium aufscheint."<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Zerfaß R., "Einer trage des andern Last" (Gal 6,2), Theologische Überlegungen zu den Kirchlichkeitskriterien der Caritas in Deutschland (BRD), in: Cremer I./Funke D. (Hg.), Diakonisches Handeln. Herausforderungen - Konfliktfelder - Optionen, Freiburg 1988, S. 116-134.

## 7. Abschließende Bemerkungen:

"Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, überzeugt sein von Dingen, die man nicht sieht" (Hebr. 11,2) und "sich aufmachen", "wegziehen" in das "verheißene Land", ohne schon im voraus zu wissen, wohin wir kommen werden (Gen, 12,1-4; Hebr. 11,8).

In dieser Richtung schrittweise unterwegs zu sein, befreit, kann glücklich machen. Das ist auch die Vision einer diakonischen Gemeinde-Kirche. "Diese Rückkehr der Kirche in die Diakonie" ... "das Sich-gesellen zum Mensch in all seinen Situationen" (A. Delp, 1984, S. 318) hieße heute, sich zu einer Option für und mit den Ärmsten der Zwei-Drittel- und Ein-Viertel-Welt zu bekennen; könnte für uns Reiche in Mitteleuropa einen Perspektiven- und Paradigmenwechsel bedeuten, eine eigene Umkehr in der Freiheit des Geistes zu einem engagierten und gewaltfreien Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Ehrfurcht vor der Schöpfung, im persönlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben.

Niemand kann heute den Anspruch erheben, die anstehenden globalen Probleme im Alleingang lösen zu können. Der Geist, aus dem heraus sinnvolles Handeln noch möglich ist, ist für mich der Geist Jesu und der Geist des Evangeliums. Ich möchte abschließend einen Abschnitt von Ulrich Bach zitieren, wo dies für mich überzeugend ausgedrückt ist:

"Die uns allen immer neu wichtige Alternative gesund/krank, gefangen/frei, westlich/östlich, behindert/nichtbehindert, dynamischer End-Vierziger/verwirrter Greis (und was immer hier aufzulisten wäre), sind zu demaskieren als versklavende Götzen. ... Die Bindung an den Gott, der sich uns zusagt als Gott für uns und der uns beruft in seinen ewigen Bund, ist demgegenüber anzusagen als der einzige Weg in die Freiheit, in die "Freiheit der Kinder Gottes".<sup>14</sup> Ich bin froh, in einer christlichen Gemeinde als "Kirche Gottes" (2 Kor. 1.1), in christlichen Gruppen und in einem freien katholischen Verband mitarbeiten zu können, in denen diese - trotz aller Widerwärtigkeiten und Brücken ohne Weg - immer wieder neu versucht werden kann. Ich bin als Praktiker meinen Freunden, insbesondere aus dem human-wissenschaftlichen und theologischen Bereich, sehr dankbar, daß sie mich mit auf diesen Weg gebracht haben.

<sup>14</sup> Bach U., Aber auf Dein Wort! Plädoyer für eine diakonische Kirche, in: Concilium 24 (1988) 330-335, hier: 331.





Werner M. Ruschke

## Diakonische Theologie – ein neues Paradigma theologischen Denkens?\*

### 1. Einleitung

Karl Barth berichtet einmal von einem Telefongespräch, das er mit Martin Niemöller geführt hat.

"Ich: Martin, ich wundere mich, daß du trotz der *wenigen* systematischen Theologie, die du getrieben hast, doch fast immer das Richtige triffst!

Er: Karl, ich wundere mich, daß du trotz der *vielen* systematischen Theologie, die du getrieben hast, doch fast immer das Richtige triffst!"<sup>1</sup>

Barth spielt mit diesem "Fast immer das Richtige" darauf an, daß er und Niemöller bei aller grundsätzlichen Verschiedenheit "in allen wichtigen theologisch-kirchlich-politischen Entscheidungen dieser Jahrzehnte" Schulter an Schulter standen. – Ich greife den Dialog der beiden auf, übertrage ihn in die Verhältnisbestimmungen von Kirche einerseits sowie Diakonie andererseits und frage, ob auch sie bei aller grundsätzlichen Verschiedenheit eine ähnliche Gemeinsamkeit in allen wichtigen theologisch-kirchlich-politischen Entscheidungen augenzwinkernd feststellen konnten.

Sagt die Kirche: Diakonie, ich wundere mich, daß du trotz der wenigen Theologie, die du getrieben hast, doch fast immer das Richtige triffst! – Antwortet die Diakonie: Kirche, ich wundere mich, daß du trotz der vielen Theologie, die du getrieben hast, doch fast immer das Richtige triffst!

Auch wenn im protestantischen Bereich heute Kirche und Diakonie Schulter an Schulter stehen, auch wenn für den nicht mit den jeweiligen Rechtskonstruktionen vertrauten Christen das Begriffspaar Kirche und Diakonie nicht nur sprachlich eine Einheit bildet – so, wie in jenem Dialog, können eine selbstkritische Kirche und eine selbstkritische Diakonie nicht miteinander reden. Dafür nenne ich im folgenden tendenz-

---

\* Für Ulrich Bach, in herzlicher Dankbarkeit für seine Anregungen und Belehrungen.

<sup>1</sup> K. Barth: Barmen; in: Bekennende Kirche. Martin Niemöller zum 60. Geburtstag, München 1952, 9; das folgende Zitat ebd.

kritisch einige der Gründe, die bei der Kirche, die bei der Diakonie und die bei der Theologie liegen, ehe ich dann der Theologie zutraue, Kirche und Diakonie ins Gespräch und somit innerlich näher zu bringen.

## 2. Diakonie ohne Kirche

Natürlich gibt es keine Diakonie ohne Kirche. Diakonie gründet sich schließlich vornehmlich in die Not des Nächsten sehenden und sie wendenden Handeln Jesu, im aus alttestamentlicher Tradition stammenden Doppelgebot der Liebe sowie in den diese beiden Linien fortschreibenden apostolischen Weisungen und einer entsprechenden urchristlichen Praxis. Die Geschichte der Kirche ist auf das engste verbunden mit der Geschichte der christlichen Liebestätigkeit<sup>2</sup>. Auf diesem Hintergrund kommt es zu einer Begriffsbestimmung wie dieser:

"Unter Diakonie versteht man nach evangelisch-kirchlichem Sprachgebrauch die durch den Christenglauben bestimmte, aus der Gemeinde erwachsende Hilfe für Hilfsbedürftige."<sup>3</sup>

"Erwachsend" heißt es hier; besser hieße es wohl: erwachsen. Die Diakonie, im Schoße der Kirche geboren, wurde erwachsen und verließ die Mutter Kirche, um eigene Wege zu gehen; (Kirche ist hier und im Folgenden verstanden als Institution, als Körperschaft des öffentlichen Rechtes). Es waren vor allem die diakonischen Gründungsväter im 19. Jahrhundert, welche durch die Gründungen der Vereins- und Anstaltsdiakonie die Diakonie zu einer eigenständigen Größe neben der Kirche werden ließen.

Zwar versteht sich diese Diakonie bewußt und deutlich als zur Kirche Jesu Christi gehörig; Johann Hinrich Wichern etwa spricht von ihr als einer "Tochter der Kirche"<sup>4</sup>. Dieser Tochter sind die seinerzeit erheblichen innerprotestantischen Lehrunterschiede zweitrangig, und auch mit der römisch-katholischen Kirche will sie auf diesem Gebiet keinen Streit, denn: "Mehr noch als die Lehre gehört ihr die helfende dienende

<sup>2</sup> Vgl. G. Uhlhorn: Die christliche Liebestätigkeit. Unveränderter Nachdruck der 2. Auflage von 1895, Darmstadt 1959; P. Philippi: Art. Diakonie I. Geschichte der Diakonie, TRE 8, Berlin 1981, 621-644.

<sup>3</sup> P.J. Roscam Abbing: Art. Diakonie II. Theologische Grundprobleme der Diakonie, TRE 8, Berlin 1981, 644.

<sup>4</sup> J.H. Wichern: Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation (1849); in: ders.: Ausgewählte Schriften 3. Herausgegeben von K. Janssen und R. Sieverts, GTB 433, Gütersloh 1979, 155; die beiden folgenden Zitate ebd und 154.

Tat"; in ihr nämlich zeigt sich das in der Kirche erlahmte "Leben des Geistes der gläubigen Liebe".

Die hier von Wichern geforderte innere und äußere Freiheit der Diakonie von der Kirche entwickelt sich zum herausragenden Merkmal im Verhältnis beider. So wundert es nicht, daß von vielen Kirchenleuten die schnell wachsende und an Bedeutung zunehmende Vereins- und Anstaltsdiakonie mit Zurückhaltung und auch Ablehnung bedacht wurde. Hier stand ja nicht nur eine alte neben einer neuen Institution, hier stand vor allem das Charismatische eines Neuaufbruchs neben dem Bewahren des Überkommenen.

Von welcher Theologie nun war jene Diakonie geprägt? Ich tue ihr wohl kaum Unrecht, wenn ich sage: Es war eine einfache Theologie, eine Theologie, die Herzensfrömmigkeit verband mit mitmenschlichem Mitleiden und tatkräftigem diakonischen Durchsetzungswillen. Aus oft pietistischem Antrieb handelten jene Christen so, wie der Samariter bei seiner Begegnung mit dem unter die Räuber Gefallenen: "Und als er ihn sah, jammerte er ihn; und er ging zu ihm, goß Öl und Wein auf seine Wunden und verband sie ihm, hob ihn auf sein Tier und brachte ihn in eine Herberge und pflegte ihn." (Lukas 10,33f). Ziel dieser nicht selten in Kleinschriften verbreiteten Theologie war es zum einen, die diakonisch tätigen Männer und Frauen in ihrem Handeln zu bestärken und zu ermutigen sowie zum anderen, Menschen zu finden, die sich ebenfalls zu dieser Arbeit rufen ließen oder sie anderweitig unterstützten. – Die Geschichte dieser diakonischen Theologie ist meines Wissens noch ungeschrieben. Die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg jedenfalls charakterisiert Johannes Degen 1975 so: "Was die über die Diakonie nach 1945 verfügbare Literatur insgesamt kennzeichnet, ist ihr Interesse, die diakonische Praxis öffentlich zu legitimieren."<sup>5</sup>

Diese Legitimierung ist inzwischen so gut gelungen, daß die Diakonie ihrer eigentlich gar nicht mehr bedarf. Als in engster Zusammenarbeit mit dem Staat betriebenen Sozialarbeit legitimiert sich die Diakonie faktisch weniger durch ihre Theorie als vielmehr durch ihre allseits akzeptierte Praxis. Dieses führt zu einem Funktionsverlust der Theologie in der Diakonie. Weil die Diakonie sich eine eigenständige Position neben der Kirche erarbeitet hat, kann sie nach dem Selbstverständnis vieler zwar diakonischer, aber zugleich kirchenferner Mitarbeiter ebenso gut eine Diakonie ohne Kirche sein. Die Diakonie braucht die Kirche nicht mehr, wohl aber braucht die Kirche die Diakonie.

---

<sup>5</sup> J. Degen: Diakonie und Restauration. Kritik am sozialen Protestantismus in der BRD, Neuwied 1975, 2.

### 3. Kirche ohne Diakonie

Die Kirche braucht die Diakonie, weil sie selber eine undiakonische Kirche geworden ist. Der Auszug der Diakonie aus der Kirche war meines Erachtens theologisch nur deshalb und gerade deshalb möglich, weil nach der reformatorischen Tradition die Diakonie nun eben nicht zu den *notae ecclesiae* gehört. Im in diesem Zusammenhange immer wieder zitierten Artikel VII der Augsburgischen Konfession von 1530 heißt es so kurz wie eindeutig:

"Dann dies ist genug zu wahrer Ewigkeit der christlichen Kirche, daß da einträchtiglich nach einem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem gottlichen Wort gemäß gereicht werden."<sup>6</sup>

Kein Wort also in diesem grundlegenden Text von der Diakonie! Damit konnte die protestantische Kirche die Diakonie ihre eigenen Wege gehen lasse, ohne ihrer eigenen theologischen Voraussetzung untreu zu werden. Ich persönlich halte es für einen theologischen Sündenfall, daß im protestantischen Kirchenverständnis die Diakonie draußen vor der Tür bleiben kann. Natürlich wußte man auf Grund der biblischen Tradition, daß die Diakonie eigentlich nicht draußen vor der Tür der Kirche bleiben darf. So kam es denn auch bei aller diakonischen Selbstständigkeit nicht zu einer inneren Trennung von Kirche und Diakonie. Ja, die Mutter Kirche wurde sogar stolz auf die erwachsene Tochter Diakonie. In den letzten Jahrzehnten läßt sich hier eine eigenartige Dialektik beobachten: Während das Sozialprestige der Kirche beständig abnimmt, steigt das Sozialprestige der Diakonie, zumindest wird es nicht geringer. Die Meinungsumfragen bestätigen diese Tendenz. Fast scheint es so, als sei das Bild – oder vielleicht nur das Wunschbild – der Kirche in weiten Zügen mit ihrem diakonischen Engagement identisch.

Manchmal entsteht der Eindruck, als glaube die Kirche selber an eine solche Identifikation. Sie übersieht dann, daß die Größe der Diakonie

<sup>6</sup> Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, 6. durchgesehene Auflage, Göttingen 1967, 61. - Rolf Zerfaß stellte in der Diskussion des Vortrags die Frage, warum die CA einen solchen engen Kirchenbegriff hat. Im Gespräch mit ihm ergab sich dabei Folgendes. Luther kennt selbstverständlich noch kein Gegenüber von Staat und Kirche und entsprechend kein diakonisches Handeln außerhalb der Kirche. Zu beachten ist vor allem die polemische Absicht jener Formel, die sich gegen die theologische Verkündigung und das Sakramentsverständnis der damaligen römisch-katholischen Kirche wendet. Die Beschränkung auf Wort und Sakrament richtet sich implizit gegen Möglichkeit und Praxis einer Werkgerechtigkeit. In dem allem wird deutlich, daß nach einer solchen historischen Ortung es gefährlich ist, CA VII gleichsam als zeitlose Wahrheit zu tradieren und zur Norm zu erheben.

neben der und ohne die Kirche im Grund auch Ausdruck von geistlicher Verarmung der Kirche ist, welche auf gemeindlicher Ebene faktisch ohne eigene Diakonie auskommt. Die Delegierung von diakonischer Verantwortung nach außerhalb der Kirche ist geistlich ebenso unmöglich, wie es eine Delegierung des Predigtamtes oder der Sakramentsverwaltung wäre. Unsere Kirche jedoch beklagt weniger diese Armut, als daß sie vielmehr sich im Lichte der Diakonie sonnt. Der Pfarrer und Karikaturist Werner Küstenmacher hat das einmal sehr treffend aufs Korn genommen. In einer Bilderfolge unter der Überschrift "Wirb oder stirb" findet sich auch die Zeichnung eines bescheidenen Kirchengebäudes, welches um ein Vielfaches übertroffen wird von einer riesigen Leuchtreklame, auf der neben dem Kronenkreuz das Wort "Diakonie" steht. Und die Bildunterschrift lautet: "...daher sind die oft ungeliebten sozialen Dienste für die PR-Arbeit willkommen".<sup>7</sup>

Ich möchte hinzufügen: Daher sind die oft ungeliebten sozialen Dienste auch für die Theologie willkommen. Betonte 1958 ein wichtiger Aufsatzband noch mit seinem Titel "Diakonie zwischen Kirche und Welt"<sup>8</sup> eine Differenz zwischen Diakonie und Kirche, so bestimmt 1980 eine andere Arbeit die Diakonie bereits als "Außenseite der Kirche"<sup>9</sup>. Und 1986 wird unter Aufnahme einer Formulierung aus Artikel 15 der Grundordnung der EKD von 1949 jetzt als ökumenischer Konsens die Diakonie als "Lebens- und Wesensäußerung der Kirche"<sup>10</sup> proklamiert. Als Soll-Beschreibung ist das ebenso zutreffend wie es als Ist-Bestimmung abzulehnen wäre. Das faktische Leben in der Diakonie und das faktische Wesen der Diakonie ist in unserer Zeit zu andersartig, als daß einer so weitgehenden Identifizierung mit der Kirche das Wort geredet werden könnte.

Die akademische Theologie ist an dieser Stelle aufrichtiger. Bekanntlich hat Karl Barth die Theologie als eine Funktion der Kirche bestimmt, welche der Rede der Kirche folgt, sie aber auch führt und begleitet<sup>11</sup>. Unabhängig davon, ob man nun dieser besonderen Verortung in ihren Konsequenzen zustimmt oder nicht, Barth hat hiermit de facto auf den

<sup>7</sup> W. Küstenmacher: Ach du lieber Himmel. Spritzige Bilderbögen über Gott und die Welt, München 1983, 10.

<sup>8</sup> Diakonie zwischen Kirche und Welt. Studien zur diakonischen Arbeit und Verantwortung in unserer Zeit. Herausgegeben von Christine Bourbeck und H.-D. Wendland, SEST 3, Hamburg 1958.

<sup>9</sup> Diakonie – Außenseite der Kirche. Sozialarbeit im Kirchenkreis zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Herausgegeben von Ingrid Lukatis und U. Wesenick, Gelnhausen 1980.

<sup>10</sup> R. Boeckler: Art. Diakonie, EKL<sup>3</sup> I, Göttingen 1986, 850.

<sup>11</sup> Vgl. K. Barth: Die Kirchliche Dogmatik I/1, Zürich<sup>8</sup> 1964, 2.

Punkt gebracht, daß Theologie ihre vornehmliche Wirkung eben im Raume der Kirche tut und daß Theologie eben auch Ausdruck eines allgemeinen kirchlichen Bewußtseins ist. Unter dieser Voraussetzung überzeichne ich gewiß ein wenig, möchte aber gleichwohl tendenzkritisch behaupten: Für die protestantische Theologie ist die Diakonie kein eigenes Thema. Sie kommt in der Regel eher am Rande und dann im Bereich der Ethik vor. Es gibt im Protestantismus zwar eine alttestamentliche, systematische und praktische Theologie, aber es gibt bisher – auch dem Begriffe nach – keine diakonische Theologie. Es fehlen damit weitgehend Anfragen von der Theologie an die Diakonie wie auch umgekehrt von der Diakonie an die Theologie. Auf diesem Gebiet gibt es vielmehr so etwas wie eine verwirklichte und gelebte Zwei-Reiche-Lehre.

#### 4. Theologie zwischen Kirche und Diakonie

Was ist überhaupt "Diakonische Theologie"? Alttestamentliche Theologie betreibt Gotteserkenntnis am Material des Alten Testaments und bedenkt hermeneutisch die sich daraus ergebenden Folgen; Vergleichbares gilt für die neutestamentliche Theologie. Systematische Theologie bringt die Gotteserkenntnis ins kritische Gespräch mit dem Denken ihrer Zeit, während die praktische Theologie die Folgen daraus für die Praxis der Kirche in Gottesdienst, Verkündigung, Lehre und Seelsorge zieht.

Und eine diakonische Theologie? Ich sage: Diakonische Theologie betreibt mit biblisch geschärftem, systematisch geschultem und praktisch ausgerichtetem Blick Gotteserkenntnis am Beispiel der diakonischen Wirklichkeit. Diakonische Theologie behauptet, daß dabei biblische Dimensionen zur Sprache kommen, die bislang schweigen mußten und die durch die anderen Disziplinen bisher so nicht zum Reden gebracht wurden.

Diakonische Theologie ist somit kontextuelle Theologie. Ebenso wie die Schwarze Theologie, die Feministische Theologie oder die Befreiungstheologie scheinbar vom Rande her die Ortsgebundenheit bisheriger Gotteserkenntnis bloßlegen und eine neue Sicht der biblischen Botschaft ermöglichen, ebenso schenkt die diakonische Theologie durch ihren besonderen Sitz im Leben besondere Dimensionen der Gotteserkenntnis. Und sie tut das, indem sie zugleich nachweist, wie die Theologie bislang durch ihr Stehen innerhalb der Kirche und außerhalb der Diakonie behindert war, eben dieser Aspekte ansichtig zu werden. In diesem Punkte ging es der Theologie bisher ähnlich wie den

Emmausjüngern, von denen es in Lukas 24,16 heißt: "Aber ihre Augen wurden gehalten."

Eine solche Diakonische Theologie gibt es im Protestantismus erst ansatzweise. Zu ihr rechne ich jedenfalls nur bedingt die bisherigen theologischen Konzeptionen zur Diakonie. – Als erstes denke ich an den Entwurf von *Horst Seibert*: "Diakonie – Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes"<sup>12</sup> aus dem Jahre 1983. Der zweite Teil des Titels deutet bereits an, daß es Seibert um eine Praxistheorie geht, welche es den Diakonischen Werken und Einrichtungen heute ermöglichen soll, die anstehenden Entscheidungen sachgerecht zu fällen. Sachgerecht meint bei Seibert aber nun gerade nicht, daß Diakonie sich hauptsächlich an den wirkungsmächtigen staatlichen Vorgaben orientiert. Sachgerecht bedeutet vielmehr, daß die mit Hilfe einer sozialgeschichtlichen Exegese herausgeschälte diakonische Dimension des Handelns Jesu zum Vorbild wird für diakonisches Vorgehen heute.

Seibert drückt das in sozialwissenschaftlicher Begrifflichkeit so aus:

"Jesu Diakonie ist auf einer 'mittleren Ebene' zwischen Individualisierung und Institutionalisierung angesiedelt... . Grundlegend für Jesu diakonisches Handeln ist die Überzeugung, daß weder individualistische Isolation noch entindividualistische Vermassung der sozialen Dimension von Krankheit und Heilung gerecht werden. Heilung bedeutet bei Jesus...Integration mit resozialisierenden...und rehabilitierenden Merkmalen... ." <sup>13</sup>

Dieser Ansatz ermöglicht es Seibert, die gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen von Diakonie ins kritische Gespräch zu bringen mit den "Intentionen Jesu"<sup>14</sup>. Dabei gewinnt er in der Tat durch das "mit der gegenwärtigen Situation zu vermittelnde christliche Traditionspotential Jesu-Diakonie"<sup>15</sup> eine Vielzahl von Kriterien, die der Diakonie dazu verhelfen können, "ihre sinnhaften und funktionellen Traditionsgrundlagen mit ihrer gegenwärtigen Existenz sachgerecht" zu vermitteln. Seibert bleibt dabei in seinem theologischen Bedenken der gegenwärtigen diakonischen Ist-Situation dem kirchlichen "Delegationsprinzip"<sup>16</sup> verhaftet, wenn er Diakonie bestimmt als "ein organisiertes Hilfehandeln...im

<sup>12</sup> H. Seibert: *Diakonie – Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes. Eine Überprüfung der gegenwärtigen Diakonie an ihrem theologischen und sozialen Anspruch*, Gütersloh 1983.

<sup>13</sup> A.a.O., 38f.

<sup>14</sup> A.a.O., 48.

<sup>15</sup> A.a.O., 249; das folgende Zitat ebd.

<sup>16</sup> A.a.O., 248; das folgende Zitat ebd.

Auftrag der Kirche". Zwar wird die Diakonie jetzt von einer soliden Theologie gestützt, es bleibt aber bei der von mir beklagten Verhältnisbestimmung einer Kirche ohne Diakonie sowie einer Diakonie ohne Kirche.

Das Ziel, dieses Auseinandergehen zu überwinden, hatte der große Entwurf von *Paul Philippi* "Christozentrische Theologie"<sup>17</sup> aus dem Jahre 1963. Pointiert ordnet Philippi die Diakonie nicht der Ethik unter. Diakonie ist für ihn keine Gestalt des Gesetzes, sondern Verwirklichung des Evangeliums. Der Grund für die Diakonie nämlich liegt im Abendmahl Jesu: hier wird "die Tätigkeit der urchristlichen Diakonie in erster Linie lokalisiert"<sup>18</sup>. Im Abendmahl wird von Jesus eine geschwisterliche Gemeinschaft gestiftet, die auch außerhalb der Mahlgemeinschaft auf Verwirklichung drängt. Insofern versteht Philippi "das Mahl als Ort der Diakonie"<sup>19</sup> und die "Diakonie als Weise des Mahles"<sup>20</sup>.

Allerdings: Indem Philippi Diakonie beschreibt als "von der Agape bestimmte solidarische Zuwendung des stärkeren Gliedes zum Schwächeren innerhalb der *Bezüge* dieses alten, aber nach den *Maßen* des neuen Äons"<sup>21</sup>, konstruiert er so etwas wie eine diakonische Einbahnstraße. Zudem legt er großen Wert darauf, daß die Diakonie ein Amt ist, welches deutlich unterschieden werden muß von der für alle Christen geltenden diakonischen Verpflichtung<sup>22</sup>. So betont er zum einen "die diakonische Grundordnung der Gemeinde"<sup>23</sup>, ermöglicht es aber zur gleichen Zeit, daß sich die Gemeinde durch ihre amtlichen Diakoniker in der eigenen diakonischen Verantwortung entlastet fühlen kann. – Auch hier also ist noch zu wenig spürbar vom dem, was eine Diakonische Theologie beinhalten könnte.

Eine bisher in ihrer Bedeutung als diakonischer Theologe kaum gewürdigte Gestalt ist *Friedrich v. Bodelschwingh*, der Vater. Das sage ich nicht etwa nur deshalb, weil ich in den v. Bodelschwinghschen Anstalten Bethel lebe und arbeite. Vielmehr sehe ich in ihm einen der er-

<sup>17</sup> P. Philippi; *Christozentrische Diakonie, Ein theologischer Entwurf* (1963), Stuttgart 1975.

<sup>18</sup> A..O., 138.

<sup>19</sup> Vgl. a.a.O., 136-138.

<sup>20</sup> Vgl. a.a.O., 139-150.

<sup>21</sup> A.a.O., 203.

<sup>22</sup> Vgl. a.a.O., 256-289; sowie P. Philippi: *Diaconica. Über die soziale Dimension kirchlicher Verantwortung*. Herausgegeben von J. Albert, Neukirchen-Vluyn 1984, 1-48: *Gemeinde und Amt*.

<sup>23</sup> P. Philippi: *Diaconica*, 3.



sten Wegbereiter jener Diakonischen Theologie, die heute dabei ist, Gestalt anzunehmen.

Verdeutlichen möchte ich das durch ein einziges Zitat, dessen Hintergrund zuvor etwas erläutert sei. 1888 hatte Bodelschwingh das Kandidatenkonvikt eröffnet. Dieses bot Theologen nach dem Examen ein Jahr lang die Möglichkeit, vormittags in der Pflege und Seelsorge kranker und behinderter Menschen tätig zu sein, während der Nachmittag der theologischen Fortbildung diente. In diesen Jahren dachte Bodelschwingh auch an die Gründung einer Theologischen Schule. Diese sollte einerseits einen Gegenpol darstellen zur kritischen und liberalen Theologie der staatlichen Fakultäten, andererseits aber zugleich eine diakonieorientierte praxisnahe Ausbildung der Theologen ermöglichen. 1906, ein Jahr nach Eröffnung der Theologischen Hochschule, schrieb Bodelschwingh:

"Jedenfalls dürfen die ängstlichen Warner bei weitem nicht so bange sein vor der 'gefährlichen Orthodoxie' unserer Schule, als vor den kranken und blöden Kindlein von Kinderheim, Klein-Bethel und Zoar. Hier sitzen die Professoren, die uns deutlich beibringen, was Evangelium und was Gotteskraft zur Seligkeit ist."<sup>24</sup>

Verkürzt wird dieser Satz oft zitiert als: "Die Kranken sind unsere Professoren." Inhaltlich markiert er eine theologische Wende sondergleichen. Hier wird keine Einbahnstraße von oben nach unten zwischen Helfer und Hilfsbedürftigem gebaut, hier wird von einer wechselseitigen Beziehung gesprochen. Hier wird behauptet, daß die Begegnung mit kranken und behinderten Menschen theologische Erkenntnisse schenkt, die anderweitig nicht möglich sind.

Bodelschwingh hat diese Erkenntnisse allerdings nicht systematisch durchreflektiert. Er hat sie in seinen Veröffentlichungen als erzählte Beispiele einfließen lassen. Durch sie stellt er etwa die theologische Gleich-Wertigkeit von kranken und behinderten Menschen heraus<sup>25</sup>. Gewiß, das geschieht oft sehr gefühlsbetont; dennoch ist Bodel-

<sup>24</sup> F. v. Bodelschwingh: Die Theologische Schule zu Bethel bei Bielefeld (1906); in ders.: Ausgewählte Schriften II. Veröffentlichungen aus den Jahren 1872 bis 1910. herausgegeben von A.Adam, Bielefeld 1964, 318.

<sup>25</sup> Nach einem Bericht von F. v. Bodelschwingh (III.) soll Fritz v. Bodelschwingh Hitlers Leibarzt K. Brandt auf dessen Behauptung, jene Kranken dürften getötet werden, die gemeinschaftsunfähig seien, geantwortet haben: "Herr Professor, Gemeinschaftsfähigkeit ist zweiseitig bedingt: Es kommt darauf an, ob ich auch gemeinschaftsfähig bin. Mir ist noch niemand begegnet, der nicht gemeinschaftsfähig wäre."; Bote von Bethel Nr. 66, Juni 1964, 9. — Auch Fritz v. Bodelschwingh trug wie sein Vater seine kontextuell gewonnen theologischen Erkenntnisse häufig als Beispiele erzählt vor.

schwingt diesen Menschen damit theologisch nahe, während die kopfbetonte akademische Theologie sie nur zu oft erst gar nicht in den Blick bekommt. Dieses ist ein – wenn auch leider nicht entfalteteter – kontextueller theologischer Ansatz, der die persönliche Begegnung zwischen behinderten und nicht-behinderten, gesunden und kranken Menschen zur Voraussetzung theologischer Erkenntnis erklärt.

Von seinem Ansatz her in dieser Tradition stehend verstehe ich *Ulrich Bach*. Ich denke, daß er es ist, welcher heute eine Diakonische Theologie wie kein anderer voranbringt. Bei ihm sehe ich das ein gutes Stück verwirklicht, was ich als Aufgabe und Chance Diakonischer Theologie näher bestimmt habe.

Es ist das eigene Lebensschicksal, welches Bach die Augen geöffnet hat für die Überfälligkeit einer Diakonischen Theologie. Seit Beginn seines Theologiestudiums ist er infolge einer Kinderlähmung auf den Rollstuhl angewiesen. Dabei ist ihm dieser persönliche Umstand keinesfalls ein theologisches Kriterium: "Was ist 'dies bißchen Rollstuhl' schon im Blick auf Schwerstbehinderte?"<sup>26</sup> Es zwingt jedoch zu einem Perspektivenwechsel. Jetzt heißt es etwa nicht mehr 'Die Behinderten und wir', sondern "Wir Behinderten und die Nicht-Behinderten"<sup>27</sup>, nicht mehr 'Was ist der Sinn von Krankheit?', sondern "Gesundheit aus der Sicht behinderter Menschen"<sup>28</sup>. Jetzt kann die Theologie ihn eigentlich nicht länger übersehen und darf nicht an ihm vorübergehen, denn jetzt ist er entdeckt: "Der behinderte Mensch als Thema der Theologie"<sup>29</sup>.

Bach deckt auf, wie sehr bisher die anthropologischen Augen der Theologie gehalten waren, wie sehr sie sich von einer "fröhlichen...Anthropologie des Normal-Menschen"<sup>30</sup> leiten ließen. Christologisch entfaltet Bach, daß der behinderte Mensch kein Betriebsunfall Gottes ist, sondern gerade mit seiner Behinderung als ein eben so gewolltes Geschöpf Gottes verstanden werden darf und muß. Diese nur in der diakonischen Begegnung zu gewinnende theologische Einsicht schreit förmlich danach, in der Kirche endlich gehört zu werden; denn:

"Durch die Behinderten in ihrer Mitte kommt der Gemeinde immer neu zu Bewußtsein, daß es zum Wesen menschlicher

<sup>26</sup> U. Bach: Dem Traum entsagen, mehr zu sein als ein Mensch. Auf dem Wege zu einer diakonischen Kirche, Neukirchen-Vluyn 1986, 92.

<sup>27</sup> U. Bach: Boden unter den Füßen hat keiner. Plädoyer für eine solidarische Diakonie, Göttingen 1980, 24-27.

<sup>28</sup> A.a.O., 31-46.

<sup>29</sup> U. Bach: Dem Traum entsagen, 123-136.

<sup>30</sup> U. Bach: Kraft in leeren Händen. Die Bibel als Kursbuch, Herderbücherei 1023, Freiburg 1983, 114.

Existenz gehört, endlich, begrenzt, schwach, defizitär zu sein. In der Begegnung mit behinderten Menschen kann es uns leichter werden, die Vergötzung von Gesundheit und Stärke dranzugeben."<sup>31</sup>

Aus diesem Grunde ist Diakonie keine Angelegenheit für diakonische Fachkräfte, sondern "ein Wesensmerkmal jedes Christenlebens"<sup>32</sup>. Darum schreibt Bach "wider eine Kirche der Starken"<sup>33</sup> und fordert eine Kirche, für die Diakonie "nicht ein Sektor, sondern eine Dimension" ist. Damit die Kirche nicht ohne Diakonie bleibe, darf folglich diakonisches Handeln nicht an eine Diakonie ohne Kirche delegiert werden. Diakonie zählt jetzt zu den *notae ecclesiae*, ist "Zwillingsbruder von Gottesdienst, so typisch für Kirche, so nicht wegzudenken wie Predigt, Taufe und Abendmahl"<sup>34</sup>. Ohne Diakonie gibt es keine kirchliche Identität<sup>35</sup>.

Die bei Bach gewonnene Relevanz für die Theologie darf die Diakonie um der Kirche willen nicht wieder verlieren. Hier nämlich entwickelt sich Diakonische Theologie in der Tat zu einem neuen theologischen Paradigma. Ich denke, wir sind hier ein Stück weit auf die Anfänge unseres theologischen Verstehens zurückgeworfen. Bach formuliert das so:

"Der behinderte Mensch nicht als Problemfall, als unlösbares Rätsel am Rande unserer flotten theologischen Systeme; sondern: der behinderte Mensch als Kriterium für die Richtigkeit, für die Sachgemäßheit eines theologischen Gedankenganges....: ich empfinde das wie eine kopernikanische Wende."<sup>36</sup>

Noch einmal: Dieses ist eine kontextuelle Theologie, die eigene Erfahrungen theologisch reflektiert, ohne bei ihnen stehen zu bleiben<sup>37</sup>. Dieses ist eine Theologie, die Gotteserkenntnis ermöglicht, indem sie diakonische Wirklichkeit und biblische Wahrheit zum Gespräch zwingt.

<sup>31</sup> Ebd.; vgl. auch U. Bach: "Heilende Gemeinde"? Versuch, einen Trend zu korrigieren, Neukirchen-Vluyn 1988.

<sup>32</sup> U. Bach: Dem Traum entsagen, 64-72.

<sup>33</sup> A.a.O., 50; das folgende Zitat ebd.

<sup>34</sup> U. Bach: Kraft in leeren Händen, 27.

<sup>35</sup> Vgl. K.-F. Daiber: Diakonie und kirchliche Identität. Studien zur diakonischen Praxis in einer Volkskirche, Hannover 1988.

<sup>36</sup> U. Bach: Kraft in leeren Händen, 115.

<sup>37</sup> Bach transzendiert die eigenen Erfahrungen, indem er sie nicht als Beweis, sondern als Beispiel versteht. Übrigens zeichnet sich seine Theologie – weit mehr als bei Vater F. v. Bodelschwingh – durch starke narrative Elemente aus. Auch stellt Bach sein Denken nicht nur in Bibelarbeiten, Predigten und Aufsätzen vor, sondern ebenso in Gebeten, Gedichten und Geschichten. Vgl. Volmarsteiner Rasiertexte. Notizen eines Rollstuhlfahrers, Gladbeck 1979; Millimeter-Geschichten. Texte zum Weitermachen, Göttingen 1981; Hosianna bei Gegenwind. Versuche zu beten, Herderbücherei 1292, Freiburg 1986.

Beide können davon nur Gewinn tragen. Die diakonische Wirklichkeit wird in den Horizont des Reiches Gottes gestellt<sup>38</sup>, und die biblische Wahrheit wird konkret. Hier nun versteht sich Theologie wieder bewußt als Funktion der Kirche. Sie will ihre in der Diakonie gewonnen Erkenntnisse in die Kirche hineinbringen, will die Kirche diakonisch verstehen.

Eine Diakonische Theologie fordert und fördert eine diakonische Kirche wie eine kirchliche Diakonie. Sie vertraut darauf, daß dabei Gotteserkenntnis möglich wird – ähnlich wie bei den Emmausjüngern, von denen es nach dem Abendmahl mit dem Auferstandenen in Lukas 24,31 heißt: "Da wurden ihre Augen geöffnet, und sie erkannten ihn." Diakonische Theologie will so ermöglichen, daß Kirche und Diakonie bei ihren Entscheidungen das Richtige treffen.

<sup>38</sup> Vgl. J. Moltmann: *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Schritte zum Diakontum aller Gläubigen*, Neukirchen-Vluyn 1984.

*Harry Spee/Paul Van Gerven*

## **Das Curriculum "Diakonik" an der Universität für Theologie und Pastorat in Heerlen.**

**Ein Konzept aus den Niederlanden**

### **1. Die besondere Position und Option der Universi- tät für Theologie und Pastorat in Heerlen.**

#### **1.1. Die Organisation**

Am Anfang der sechziger Jahre gab es in den katholischen Niederlanden nur an den Priesterseminaren der Welt- und Ordensgeistlichen eine höhere philosophisch-theologische Ausbildung und weiter einen Kursus Major, der zum Staatsexamen führte, an der theologischen Fakultät der katholischen Universität von Nimwegen. Laien und insbesondere Frauen hatten keinen Zugang zu den höheren theologischen Ausbildungen. Diese Ausbildungsstätten konnten aber weder genügend Raum bieten für die Vorbereitung auf die stark differenzierte Seelsorge, noch konnten sie den nicht-klerikalen theologischen Diensten entgegenkommen.

Heute könnte man die Priesterseminare am besten kennzeichnen als eine Form der höheren Berufsausbildung im Internatsverband: weit entfernt von Welt, Stadt und Universität. Ihre Curricula hatten kaum Schritt gehalten mit den Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft. Die Verbesserung und Erweiterung des Dozentenkorps war in finanzieller Hinsicht sehr begrenzt: keine der bestehenden Ausbildungen genoß staatliche Unterstützung. Außerdem ging die Anzahl der Anmeldungen laufend zurück.

Der Wunsch nach einer erneuten Abstimmung der vielen Organisationen führte zu einer intensiven Beratung. Die in Süd- und Mitte-Limburg gelegenen Ausbildungsstätten (Aalbeek, Heerlen, Roermond, Valkenburg, Wittem) hatten sich von Anfang an mit dieser Problematik befaßt.

Diese, anfänglich informellen und stark durch die Befunde der "Kommissie Hogere Studies" des PINKs (Pastoraal Instituut van de Nederlandse Kerkprovincie) geprägten Gespräche resultierten am 17. Sep-

tember 1965 in einem Konzept und nach Konsultierung einiger Spezialisten im März 1966 in einem Abschlußbericht.

Dieser Abschlußbericht wurde am 6. April durch den Bischof von Roermond und die Provinzoberen der mitwirkenden Kongregationen (c.ss.r.; s.m.a.; ss.cc.) anerkannt und damit war das Fundament gelegt für eine weitere Programmierung und Organisation einer neuen wissenschaftlichen Ausbildungsstätte: der "Hogeschool voor Theologie en Pastoraat", Heerlen.

Am 13. September 1966 wurde die neue Hochschule in den Räumen des damaligen "Filosoficum" der Diözese Roermond, wo sie nach einem Beschluß des inzwischen zusammengestellten Kuratoriums vorläufig stationiert wurde, offiziell eröffnet. Im Eröffnungsjahr hatte man nur das Propaedeuticum eingerichtet; 1967 folgten das zweite und dritte Jahr und 1968 das vierte und fünfte. Das anfängliche Konzept war gedacht für einen fünfjährigen Grundkurs, daran sollte ein zweijähriger pastoraler Kurs anschließen. Dieser wurde im Juli '68, in Zusammenarbeit mit dem Institut für fortgeschrittene pastorale Trainings (IVPT) in Roermond, konkret gestaltet.

Dieses Konzept wurde aber schon schnell durch einen sechsjährigen Ausbildungskurs ersetzt, der aus einem dreijährigen Kandidatsprogramm\* und einem dreijährigen Abschlußprogramm zusammengestellt war. Der gesamte Ausbildungskurs wurde der HTP in Heerlen zugeordnet.

Im Jahre 1974 folgte die staatliche Anerkennung als akademische Ausbildung, gleichberechtigt mit den üblichen staatlichen Fakultäten.

Durch die Zusammenarbeit mit dem "Pastoral Training Centre" von Winneba (Ghana) konnte man seit dem Studienjahr 1972-73 die Möglichkeit bieten, ein pastorales Praktikum im Ausland zu machen. Heute ist die HTP in der Lage, vergleichbare (Praktikums-) Möglichkeiten auch in anderen Ländern der Dritten Welt anzubieten.

Ein neues Konzept macht aber noch keine neue Ausbildung.

Zuerst mußte gelernt werden, aus der alten, klerikalen Berufsausbildung eine neue und offene akademische Ausbildung zu machen, die sich sowohl von den althergebrachten Priesterseminaren und ihrer klassischen Ausbildung unterschied, wie auch von den anderen, stark

---

\* Der Ausbildungskurs umfaßt ein einjähriges (max. zwei) Propaedeuticum, ein zweijähriges Kandidatsprogramm und ein dreijähriges Doktoratprogramm. Nach dem Doktoratprogramm darf der Graduierte den Titel "Doctorandus" (Drs.) führen und hat die Befugnis eine Doktor-Arbeit zu schreiben.

durch eine literar-historische Einstellung geprägten theologischen Fakultäten.

Das geläufige Seminarmodell – zwei Jahre Philosophie und vier Jahre Theologie und gegebenenfalls ein pastorales Jahr – wurde verlassen und damit änderte sich auch die Position der Philosophie als 'nur' eine Vorbereitung auf das Theologie-Studium.

Philosophische und theologische Elemente sind jetzt durch das ganze Curriculum hindurch vertreten. Zudem kamen die Humanwissenschaften, wie Psychologie und Soziologie, die in den letzten Jahren schon in die Priesterseminare Einzug gefunden hatten. Auch diese Wissenschaften sind jetzt durch das ganze Curriculum hindurch vertreten. In den ersten Jahren hören die Studenten einleitende und allgemeine Kurse, in den folgenden Jahren werden diese zunehmend pastoral orientiert.

Diese Konstruktion beabsichtigte erstens, den Studenten ein besseres Instrumentarium anzubieten, um die Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft genauer analysieren zu können, und zweitens eine Erweiterung der Möglichkeiten, *in der pastoralen Arbeit* theologische Befunde zu gebrauchen und zu verwerten.

Auf diese Weise entstand innerhalb des Rahmens der römischen Richtlinien für den Katholischen Unterricht, der niederländischen theologischen und universitären Tradition und nach den Bedürfnissen und Ansprüchen der Kirche und der Gesellschaft eine neue Art Ausbildung, die mit Absicht eine ausgesprochen praktisch-theologische Orientierung ihres Curriculums anstrebt und wo die Studenten (Männer und Frauen, Priesterkandidaten und Laien) sich allmählich mittels Trainings und Praktika in der pastoralen Arbeit orientieren und üben können, im Dienste von Kirche und Gesellschaft.

Inzwischen hat die HTP auch ein umfassendes Programm entwickelt für kirchliche und gesellschaftliche Unterstützung. Fester Bestand sind schon die Abendkurse für pastoral Interessierte in der Form von Symposia und Spezialkursen. Seit 1978 umfaßt das Programm auch post-akademischen Unterricht und fortgeschrittenes pastorales Training.

Am Ende der siebziger Jahre wurde neben der Ausbildung auch die Forschung weiter entwickelt. Man schuf einen eigenen infrastrukturellen Rahmen zur weiteren Förderung der Forschungsaufgaben, dies im Zusammenhang mit der Ausbildung, mit dem Dienst an Kirche und Gesellschaft und mit der eigenen Option der HTP für pastorale Themen.

Im Jahre 1983 wurde das Curriculum in Folge der gesetzlichen Einführung der sogenannten "Zwei-Phasen-Struktur" geändert in ein einjähriges Propädeuticum und ein fünfjähriges Programm, das zum Fakultätsexamen führt (in den Niederlanden Doktoratprogramm genannt).

1987 wurde infolge der Ratifizierung des "Gesetzes für den Wissenschaftlichen Unterricht 1986" der Name HTP geändert in UTP: Universität für Theologie und Pastorat.

Die Anerkennung der UTP als pastorale Ausbildungsstätte durch die niederländische Glaubensgemeinschaft, was für den niederländischen Staat als Finanzierungsgrund gilt, ist eine Sache fortwährenden Einsatzes. Die Option der UTP für eine ortsnahe und praxis-orientierte Pastoraltheologie und eine Vielzahl von unterschiedlichen pastoralen Diensten ist aber innerhalb der Glaubensgemeinschaft nicht unangefochten. Die Option der UTP, wie sehr auch anerkannt und geschätzt von Menschen, die ihre pastorale Verantwortung zu verwirklichen versuchen, führt gelegentlich zu Konflikten und Auseinandersetzungen mit manchem Vertreter von innerkirchlichen sakramental und klerikal eingengten Auffassungen. Auch innerhalb dieses Spannungsfeldes wird von der UTP andauernd ein Einsatz verlangt und gegeben, zugespitzt auf die römische Anerkennung als Priesterausbildung.

Dieser Einsatz zeigt sich weiterhin in den häufigen Kontakten mit den pastoral Tätigen und Verantwortlichen der Glaubensgemeinschaft in nahezu allen niederländischen Diözesen, insbesondere aber in der Diözese Roermond. Die Kontakte betreffen nicht nur die Organisation und Begleitung der Praktika, sondern auch die aktive Teilnahme von allen Mitgliedern der UTP an einer pastoralen Führungspolitik der Gemeinden.

## 1.2. Die Ausbildung im allgemeinen.

Die UTP präsentiert sich als eine offene, wissenschaftliche Amtsausbildung. Sie erstrebt eine Kombination von akademischem Niveau und Orientierung auf die Praxis der verschiedenen pastoralen Berufsmöglichkeiten. Die Ausbildung ist ausgerichtet auf all diejenigen, die einem kirchlichen Amt, als Priester oder Diakon, nachstreben *und* für manche anderen kirchlichen Dienste, wie Religionslehrer, Krankenhauspfarrer oder die kirchliche und nicht-kirchliche Sozialarbeit.

Das Programm der UTP ist ausdrücklich konzipiert von der Idee aus, eine Ausbildung zu realisieren, die gezielt Menschen befähigt, kompetent pastorale Dienste anzubieten und zu erfüllen in den alltäglichen Si-



tuationen der christlichen Glaubensgemeinschaft und der verschiedenen individuellen Personen dieser Gemeinschaft.

Die UTP sieht sowohl ihre eigene Option, wie auch ihre eigene Spezialisierung in der ortsnahen *und* wissenschaftlich fundierten Verkündigung und Aktualisierung des Evangeliums in Kirche und Welt.

Bewußt hat man an der UTP eine akademische Ausbildung anvisiert. Aber wesentlich ist, daß die wissenschaftliche Ausbildung wechselseitig bestimmt wird von der Entwicklung der Studenten in dreifacher Hinsicht: als Personen, als Gläubige und als Träger pastoraler Verantwortung. Sowohl innerhalb der Grenzen des offiziellen Programms, wie auch außerhalb dieses Programms hat man dazu die notwendigen Möglichkeiten geschaffen.

Das Programm im allgemeinen bietet innerhalb der pastoraltheologischen Option der UTP eine für alle Studenten geltende gründliche theologische Grundausbildung. Zu dieser Grundausbildung gehören die traditionell innerhalb der katholischen theologischen Fakultäten anerkannten und bewährten Disziplinen. Darüber hinaus sucht die UTP zur gegenseitigen Befruchtung ein ausgewogenes Verhältnis zwischen theologischen, philosophischen und humanwissenschaftlichen Disziplinen und eine Vielzahl von Trainings. Diese Verhältnisbestimmung steht im Dienste einer näheren Profilierung der eigenen pastoraltheologischen Option, die das Strukturprinzip der ganzen Ausbildung ist.

Angesichts dieses pastoraltheologischen Strukturprinzips hat Karl Rahner schon im Jahre 1969 Erwähnenswertes geäußert. Anlässlich eines Besuches an der damaligen HTP schrieb er in *Gregorianum* einen Artikel unter dem Titel: "Neue Ansprüche der Pastoraltheologie an die Theologie als ganze." In diesem Artikel beschreibt er ausführlich das Modell von Heerlen (S. 631-634) und kommt zu dem Schluß:

"Diese Studienordnung von Heerlen ist hier nur erwähnt worden, um auf ein konkretes Beispiel hinzuweisen, wie die Pastoraltheologie nicht nur ein wichtiges Fach innerhalb der Theologie sein kann und die Pastoral selbst in den anderen Fächern überall anvisiert sein kann, sondern die Pastoraltheologie bzw. ihre Thematik und Aufgabe das Strukturprinzip für die ganze Theologie werden kann." (S. 634)

Zusätzlich macht er darauf aufmerksam, daß innerhalb des "Themas der Angefordertheit der ganzen Theologie durch die Pastoraltheologie" die Möglichkeit entsteht, die verschiedenen theologischen Disziplinen von ihrer eigenen pastoraltheologischen Dimension, und der Bedeutung dieser Dimension, bewußt zu machen.

Pastoraltheologie als Strukturprinzip der ganzen Theologie: das versucht die UTP. Karl Rahners Äußerung war sehr zutreffend.

Weil die Pastoraltheologie als das Strukturprinzip gilt, folgt auf die gründliche theologische Grundausbildung eine mehr pastoraltheologische Profilierung in den letzten drei Jahren.

Im letzten Jahr der Grundausbildung wird den Studenten eine Anzahl Fächer zur "Prädifferentierung" geboten, damit sie darin die verschiedenen pastoraltheologischen Disziplinen und Tätigkeitsfelder inhaltlich kennenlernen, und am Ende des Jahres wählen können, in welcher pastoraltheologischen Differenzierung sie sich weiterausbilden wollen.

Wenn wir von Differenzierungen sprechen, dann muß man bedenken, daß wir damit keine Fachspezialisierung meinen, sondern bestimmte pastoraltheologische Akzente, innerhalb deren man exemplarisch lernen kann, welche Fertigungs- und Haltungskompetenzen ein Pastoraltheologe *und* Pastor besitzen muß. Differenzierung heißt also nicht Abtrennung, sondern Akzentuierung.

Die UTP in Heerlen kennt mehrere pastoraltheologische Differenzierungen, zum Beispiel:

1. Gemeindeaufbau
2. Poimenik
3. Diakonie
4. Liturgik
5. Missionswissenschaft
6. Katechetik.

Die dazugehörigen pastoralen Tätigkeitsfelder, in denen die Studenten (vor allem während des Praktikums) ihre praktische Kompetenz einüben können, sind:

1. Pastorale Arbeit (Seelsorge in der Pfarrei);
2. Individuelle pastorale Beratung und pastorale Arbeit in kleinen Gruppen, z.B. Krankenhauseelsorge;
3. Soziale pastorale Arbeit (die diakonalen Arbeitsfelder);
4. Katechese (sowohl an den Schulen wie auch in der Erwachsenenbildung),
5. Tätigkeitsfelder zur Einübung der missionarischen Dimension, im eigenen Lande wie in der Dritten Welt.

Auf diese Art und Weise möchte die UTP, indem sie den Studenten sowohl eine breite Ausbildung als Pastoraltheologe anbietet, wie auch das pastorale Interesse am alltäglichen Leben der Glaubensgemeinschaft stimuliert und formt, ausgerichtet sein auf ein bedeutungsvolles

Funktionieren der Pastores und Pastoraltheologen, innerhalb der vielen und heterogenen Gestalten der seelsorgerlichen Aufgaben, im breiten Sinne, in Kirche und Welt.

## 2. Das Curriculum Diakonie an der UTP.

Der jetzt folgende Teil unseres Referates besteht aus verschiedenen Überlegungen. Zum ersten wollen wir Ziel und Hintergrund des Curriculums Diakonie erläutern, dann präsentieren wir die verschiedenen Elemente der Kurse mit den Lernzielen und schließlich möchten wir noch kurz auf die wissenschaftstheoretische Position und Bedeutung der Diakonie eingehen.

### 2.1. Ziel und Hintergrund

Das Curriculum Diakonie an der UTP fußt auf der Überzeugung, daß das Diakonische ein wesentliches Element der Sendung der Kirche ist als der Glaubensgemeinschaft des Menschensohnes, der "nicht gekommen (ist), um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele" (Mk. 10,45).

Dies ist nicht etwa nur die private Überzeugung der UTP, sondern, wie u.a. die Spezialausgabe von *Concilium* offenkundig macht (1988/4), eine Überzeugung die von vielen, insbesondere auch deutschsprachigen Theologen geteilt wird. Die Wesenszugehörigkeit der Diakonie zur Glaubensgemeinschaft ist nicht nur von der Mehrheit der Theologen anerkannt, sondern wird auch inhaltlich fortwährend weitergeführt und radikalisiert durch die Beiträge der Befreiungstheologie.

Von der lateinamerikanischen Befreiungstheologie können wir hier im Westen lernen, daß Diakonie nicht etwas Zusätzliches ist, neben Gemeindeaufbau oder der christlichen Bruderliebe, sondern daß die christliche Gemeinde wesentlich ihren Existenzgrund in der praktischen Nachfolge Jesu Christi hat, wie diese in der Diakonie verwirklicht wird. Die christliche Gemeinde soll nicht zusätzlich diakonisch werden, sondern sie ist nur insofern christlich zu nennen, d.h. von Christus, als sie diakonisch ist.

Ziel des Curriculums ist nicht nur, dies Wissen an die Studenten zu übermitteln, sondern vor allem ihnen zu helfen, sich dieses Wissen praktisch anzueignen, in ihrer Grundhaltung und in ihren Fertigkeiten, und anhand von bestimmten Inhalten. Darauf wollen wir später noch zurückkommen.

Das Ziel des Curriculums Diakonie ist zweierlei:

1. Zum ersten wollen wir den Studenten ein bestimmtes Maß an Realitätsinn beibringen. Im Gegensatz zum theologischen Konsens ist die praktische Verwirklichung der diakonischen Dimension der Glaubensgemeinschaft meistens eine sehr verwickelte Angelegenheit. Man muß rechnen mit Widerständen und Mißverständnissen, und öfters mit einer Polarisierung innerhalb der Gemeinde.
2. Zweitens versuchen wir, innerhalb dieser widerspenstigen Realität, vorsichtig neue Möglichkeiten und Aussichten zu bieten. Dazu benötigt man (1) eine taugliche Analyse, (2) eine fundierte Interpretation und (3) mutige Optionen. Zum Beispiel wird das noch immer, auch in Lateinamerika, prominente Modell von *Cardijn*: Sehen – Urteilen – Handeln, als exemplarisches Handlungsmuster präsentiert.

Wir haben den Eindruck, daß in den Niederlanden, mehr noch als in den übrigen Ländern, die pastorale Arbeit in der Industrie, und im besonderen die Arbeit der nationalen Organisation DISK (Dienst an der industriellen Gesellschaft von seiten der Kirchen), eine Vorläuferposition einnimmt und wichtige Anstöße gibt zur Diakonisierung der Gemeinde.

Weiter können wir hinweisen auf die traditionell stark diakonisch engagierten Orden und Kongregationen von männlichen und weiblichen Ordensleuten. Unter ihnen sind sehr viele, die eine entschlossene Option für die Armen effektuieren. Sie spielen eine nicht zu unterschätzende Rolle bei der Unterstützung, Stimulierung, Finanzierung und Ausführung einer großen Zahl von diakonischen Projekten und Projektgruppen.

In ihnen und in anderen Gruppierungen finden wir unsere "natürlichen" Verbündeten.

## 2.2 Die Elemente des Curriculums Diakonie

Wie schon ausführlich in dem ersten Teil unseres Referates angegeben, muß das Curriculum Diakonie innerhalb der praktischen und gesellschaftsbezogenen Option der UTP verstanden werden.

Es ist aber unmißverständlich, daß manche Disziplinen mehr profilierend sind und eine größere innerliche Verwandtschaft mit der Diakonie haben als andere. Das gilt an erster Stelle für den Kurs *Christliche Sozialethik*, in dem der christliche Umgang mit sozial-ethischen Fragen erläutert wird. Dazu gehört sicherlich auch eine Analyse, aus weltweiter Perspektive, der Makroverhältnisse und Strukturen unserer Gesell-

schaft. Diese Analyse wird anschließend konfrontiert mit verschiedenen theologischen Kriterien, um auf diese Weise eine angemessene christliche Interpretation und Praxisgestaltung der Welt zu erlangen.

Diese Elemente sind aber noch nicht *typisch* für das Curriculum Diakonie. Als Teile der Grundausbildung sind sie allgemein und alle Studenten müssen sie absolvieren.

Konkret gestaltet sich das Curriculum Diakonie in den letzten drei Jahren folgendermaßen:

Im ersten Jahr ist die Einführung in die Theologie des gesellschaftlichen Handelns zentral. Dieser Kurs ist zum Teil aus Vorlesungen und zum Teil aus einem Studium anhand der Literatur zusammengestellt. Der ganze Kurs umfaßt vier Semesterstunden (1 S.s. = 13 x 2 Vorlesungsstunden).

Am Ende des ersten Jahres ist ein sogenanntes "orientierendes Praktikum" eingebaut (168 Arbeitsstunden); im ganzen zweiten Jahr machen die Studenten ein berufsmäßiges Praktikum (1096 Arbeitsstunden; mit einbegriffen ist die Betreuung durch den Verantwortlichen für Diakonie, 1 Semesterstunde).

Im letzten Jahr folgt schließlich der eigentliche Kurs "Diakonie", der, wiederum vier Semesterstunden groß, mittels Vorlesungen und Arbeits-sitzungen gestaltet wird. Das Ganze wird schließlich mit einer Exa-mensarbeit über ein diakonisches Thema abgeschlossen.

Zu diesem harten Kern des Curriculums Diakonie kommen die sogenannten differenzierungsgebundenen Elemente, die für alle Studenten frei zugänglich sind, aber für die Studenten mit der Differenzierung Diakonie als Pflichtfach gelten. Dazu gehören die durch Kollegen gestalteten Kurse:

- Politik und Philosophie (2 S.s.);
- Organisationssoziologie (2 S.s.);
- Allgemeines Wohl und Sozialfürsorge (2 S.s.);
- Analyse der Arbeitssituation (2 S.s.);
- Gruppenarbeit und Intergruppenarbeit (2 S.s.).

Außerdem können die Studenten zusätzlich aufgrund ihrer eigenen Affinität und ihrer Berufswünsche aus verschiedenen, frei zugänglichen Kursen wählen.

Ferner organisiert die UTP in regelmäßigen Abständen sogenannte Seminare, die ein intensives Studium anbieten über ein bestimmtes Thema. Ein solches Seminar dauert ungefähr sechs bis zehn Tage und ver-

langt eine vollständige Beteiligung. Bereits gehaltene Seminare hatten zum Beispiel als Thema: Theologie, Ökonomie und Seelsorge; Theologie, Massenmedien und Seelsorge; Theologie, Technologie und Seelsorge.

Wir werden jetzt näher eingehen auf die Inhalte der wichtigsten Elemente des Curriculums Diakonie.

### 2.2.1. Die Theologie des gesellschaftlichen Handelns.

Die Theologie des gesellschaftlichen Handelns nimmt den Platz von einer diakonologischen oder diakonischen Fundamentaltheologie ein. Ausdrücklich wird in diesem Kurs das Primat der Praxis (*Metz*) in theologischer, epistemologischer und in gesellschaftlicher Hinsicht verdeutlicht und ausgearbeitet.

Die Theologie des gesellschaftlichen Handelns versucht, die konkrete Glaubenssituation in ihrem jeweiligen Kontext zu analysieren, ausgehend von der klassisch theologisch-ethischen Frage: *Cui bono?* Dazu werden unter anderem die Ergebnisse und Befunde der Hermeneutik und politischen Theologie verwendet.

Die Theologie des gesellschaftlichen Handelns versteht sich selbst als ein "Genus kontextueller Theologie" mit vielen und heterogenen "Species" wie die Befreiungstheologie, die feministische Theologie, die schwarze Theologie.

Ausgangspunkt der theologischen Annäherung an die Praxis ist das Primat der gesellschaftlichen Praxis, auch für das persönliche Agieren und Reagieren. Dieses Primat der Praxis ist auf eine unverkürzte Weise für den Glauben und die Theologie geltend zu machen.

Ausgehend von dem Primat der Praxis kann unser abendländischer Glaube als privatisiert und unser Denken als im Ökonomischen gefangen bezeichnet werden. Der persönliche Glaube steht fortwährend unter einem Anpassungsdruck an die "bürgerliche Normalität", und die theologischen Leitbegriffe und Stichwörter, wie z.B. Gerechtigkeit/Verantwortung, Liebe/Sorge, Gleichheit/Menschenwürde, stehen ununterbrochen unter dem Druck, durch die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse als Legitimationsformel annektiert zu werden und damit ihre kritische Erinnerungskraft und Zukunftweisung zu verlieren.

Erinnerung, Hoffnung und Solidarität sollten deshalb in ihrer direkten, d.h. ortsnahen und situationsgerechten praktischen Bedeutung erläutert werden, um zu verhüten, daß die Nachfolge Christi zu einer Verdoppelung der "bürgerlichen Existenzweise" pervertiert wird. Dazu gehört sicherlich auch eine kritische Selbstanalyse der Kirche in Ge-

schichte und Gesellschaft, und des Pastors als professioneller Arbeiter, oder besser gesagt: als bürgerlicher oder als kritischer Intellektueller. Die örtliche Glaubensgemeinschaft wird schließlich als eine "produktive Ungleichzeitigkeit" (METZ) oder als eine "zeitgemäße Unzeitgemäßheit" (MIEHL) thematisiert angesichts der zunehmenden Vermassung und Institutionalisierung der kompletten Lebenserfahrung. In dem Sinne wird, mittels der Erforschung der aktuellen Möglichkeiten zur Nachfolge Christi in der und durch die örtliche Glaubensgemeinschaft, ein Übergang zur eigentlichen Diakonie im sechsten Jahr gestaltet.

### 2.2.2. Das Praktikum

*(Analog zum Referendariat oder zur Famulatur)*

Während der Periode ihres Praktikums, die etwa anderthalb Jahre dauert, werden alle Studenten in mehreren Weisen betreut. Jede Woche gibt es eine Betreuung hinsichtlich ihres persönlichen Funktionierens (Supervision), zweitens hinsichtlich der Methodik ihres Arbeitens, drittens gibt es eine theologische Reflexion darüber. Dazu kommt in etwas größeren Abständen die Betreuung durch den Verantwortlichen für die spezifische Differenzierung, in unserem Fall die Diakonie.

Ein besonderes Gewicht hat die Betreuung am Arbeitsplatz durch den dortigen Pastor. Auf dessen pastorale Kompetenz und seine Kompetenz in der Betreuung von Studenten wird sehr großer Wert gelegt. Als eine mögliche Identifikationsfigur spielt er eine große Rolle in der Berufsaueignung der Studenten. An ihm oder ihr können die Studenten 'ablesen' wie man kritisch und dennoch loyal in der Kirche stehen kann.

Jede Betreuung hat ihre eigene Berichterstattung pro Sitzung. Die verschiedenen Befunde der Betreuungen werden dreimal in einer Zusammenschau präsentiert: in dem sogenannten "Orientierungsbericht", in einer "Zwischenbilanz" und in dem "Abschlußbericht".

Diese Berichte werden von all denjenigen kritisch beurteilt, die an der Organisation und Ausführung des Praktikums beteiligt sind. Gelegentlich kann man zu dem Schluß kommen, daß die Lernmomente des Praktikums unzureichend gewesen sind, und verlangt dann ein zusätzliches Praktikum.

Ziel der Betreuung von seiten der Verantwortlichen für die Differenzierung Diakonie ist die Arbeit an dem Profil des diakonischen Pastors. Dieses Profil wird mittels zweier Lernziele angestrebt:

1. Das erste Lernziel ist die Sensibilisierung für die diakonale Arbeit und Aufgaben der Gemeinden. Die Studenten sollen nicht nur wissen, daß Diakonie und diakonale Aktivitäten existieren, sondern

sollen auch die Fähigkeit erwerben, neue diakonale Aufgaben zu erkennen und sachgemäß zu realisieren. Denn der diakonische Pastor soll nicht nur die bestehenden Möglichkeiten benutzen, sondern innovativ arbeiten und einspielen auf die jeweils neuen Nöte und veränderten Verhältnisse innerhalb der Gesellschaft.

2. Das zweite Lernziel ist die Fähigkeit, im praktischen Feld konkrete Schritte anzugeben zur Realisierung einer diakonischen Gemeinde. Der Pastor sollte die Funktion einer "Vorstoßtruppe" haben innerhalb des Prozesses der Diakonisierung der Gemeinde, ohne aber die gesamte diakonale Arbeit an seine eigene Person zu binden. Er soll initiieren, erwecken, motivieren und organisieren, bis die Diakonie durch die ganze Gemeinde getragen wird und durch die Gemeinde anerkannt wird als ein wesentlicher Bestandteil ihrer Existenz. In diesem Sinne gleicht seine Arbeit der gängigen Arbeit des Gemeindeaufbaus, aber mit einem fundamentalen Unterschied: Die Arbeit an dem Aufbau der Gemeinde hat im gewissen Sinne ihr Ziel in sich (die Gemeinde), die diakonale Arbeit aber hat das Ziel außer sich, nämlich: die christliche Antwort der Gemeinde auf das Leiden und das Unrecht, das die Unterdrückten unserer Gesellschaft (und Kirche) hier und anderswo erleiden. Ziel ist nicht die Gemeinde, sondern Ziel ist *der Dienst der Gemeinde an anderen*.

Wesentlich für das Erreichen dieser Lernziele ist die fortwährende Auseinandersetzung zwischen Gemeindeseelsorge und kategorialer Seelsorge, wie zum Beispiel "Industriepastorat", "Gefangenen-seelsorge", "Jugendarbeit" und insbesondere die Arbeit mit Randgruppen (Ausländer, Arbeitslose, ungeschulte Jugendliche, Kranke, Ältere, Behinderte usw.). Die Kommunikation zwischen beiden Formen der Seelsorge ist unumgänglich, will man zur Sensibilisierung und Wahrnehmung der diakonalen Aufgaben innerhalb der Glaubensgemeinschaft gelangen. Der Arme, Unterdrückte und Leidende soll auf eine würdige und respektvolle Art in der Glaubensgemeinschaft präsent gestellt werden, um dieser Gemeinschaft die Augen zu öffnen für die jeweiligen "Zeichen der Zeit".

Die Anwesenheit derer und der Dialog mit denen, die im Normalfall die Mindesten unter uns sind, ist eine unabdingbare Voraussetzung zur Diakonisierung der Gemeinde: an und mit ihnen können wir unsere eigenen "Blinden Flecken" (Verblendungsmechanismen) entdecken, und neue Wege suchen, um mit ihnen zusammen Gemeinschaft zu sein und die diakonalen Aufgaben sachgemäß anzutreten. An ihnen können wir, die wir überwiegend die Früchte genießen, auch die Schattenseiten und destruktiven Kräfte unserer Gesellschaft erfahren. Der Preis für un-



sere industrielle Gesellschaft und ihr Versorgungsnetz ist nicht für jedermann gleich: das ist die Botschaft der kategorialen Seelsorge an unsere Mittelschichtgemeinden.

### **Cui Bono?**

ist die immer wieder zu stellende Frage angesichts der theologischen Fragenstellungen und gesellschaftlichen und kirchlichen Problemlösungen! Diese Frage richtig zu stellen und zu reflektieren im Rahmen des eigenen Glaubens und mit der eigenen pastoralen Kompetenz, ist die jedesmal wiederkehrende Aufgabe des diakonischen Pastors.

Es ist unsere Erfahrung, daß die Studenten anders werden, wenn sie gelernt haben, diese Frage im unmittelbaren Kontakt mit den Betroffenen richtig zu stellen und theologisch zu reflektieren. Während der Praktikumsperiode machen die Studenten einen Transformationsprozeß durch: hinterher sind sie eine andere Person und gläubiger geworden.

Diese Änderung ist keine Kafkasche "Verwandlung", sondern das Resultat einer ständig vertieften Sensibilisierung für die diakonischen Aufgaben des Glaubens und für das Leid und die Not der Menschen.

Diese Änderung ist weder revolutionär noch ontologisch, und dennoch macht sie sich sehr bemerkbar, zum Beispiel in der Wahrnehmung und Aufmerksamkeit des Pastors. Man hat gelernt, die Leute und die Stadt mit anderen Augen zu sehen. Man hat gesehen, auf welche Weise, hier an Ort und Stelle, die Leute ringen um ein sinnvolles Leben und um ihre ständig bedrängte Würde und Freiheit. Obwohl der Pastor nicht ohne weiteres ihr Leben teilen kann, kann er doch, als Verbündeter, ihre Erfahrungen, Enttäuschungen und kleine Glücksfälle in Kirche und Gesellschaft zur Geltung kommen lassen. Er kann die Stimme derjenigen amplifizieren, die wir sonst am liebsten überhören wollen.

Aus dem Vorhergehenden wird schon deutlich, daß die Entwicklung des Profils des Pastors eine sehr komplizierte Sache ist. Ansatzweise versuchen wir innerhalb des Praktikums einige Elemente zu explizieren. Dazu muß man das Profil des diakonischen Pastors aufteilen in Haltungsaspekte, inhaltliche Aspekte und praktische Kompetenzen:

#### *Haltungsaspekte*

Der wichtigste Haltungsaspekt ist, daß die Studenten den Anderen als Anderen sehen wollen und können, und daß sie sich nach ihm umsehen. Ihre Haltung muß geprägt sein von der voraussetzungslosen Annahme des Anderen. Sie müssen erfahrungsmäßig lernen, wie oft sie

den Anderen nur als Klischee oder Karikatur der eigenen Selbstauffassung sehen, d.h. als Projektion und als *nur* imaginären Anderen.

### *Inhaltliche Aspekte*

Inhaltlich sollen die Studenten einerseits lernen, den konkreten Praxisbezug der verschiedenen theoretischen Ansätze zu entdecken und zu reflektieren, und andererseits auf Grund ihrer Erfahrungen diejenigen Ansätze wählen, die der Problematik und der situationsgebundenen Glaubensantwort des konkreten pastoralen Feldes am besten entspricht. Um die jeweils besten theoretischen Inhalte zu verwerten, ist also ein sehr hohes Maß an Übersicht notwendig und das sowohl auf dem Gebiete der (praktisch-) theologischen Disziplinen wie auf dem Gebiet der humanwissenschaftlichen Disziplinen und Methoden.

### *Praktische Kompetenzen*

Die praktischen Kompetenzen konzentrieren sich alle auf die Möglichkeit, Kontakte zu unterhalten mit den Betroffenen, ihnen die Gelegenheit zu bieten, sich selbst zu organisieren und sie auf diese Weise mehr Herr (Subjekt) ihrer eigenen Situation werden zu lassen. Dazu gehört nicht nur die Beherrschung der verschiedenen Methoden zur Gemeinwesenarbeit und Gemeindeaufbau, sondern auch die Kompetenz, gesellschaftliche Strukturen und ihre Determinanten in ihrer Stärke und ihren Grenzen zu kennen und sachgemäß entgegenzutreten und zu verwenden im Dienste der Subjektwerdung der Geringsten.

#### *2.2.3. Der Kurs Diakonie*

Ausdrücklich will der Kurs Diakonie im letzten Studienjahr an die Erfahrungen des Praktikums anschließen. Diese Erfahrungen sollen vertieft werden, und auf diese Weise auch beitragen zur Weiterentwicklung einer Theorie der diakonischen Praxis der Glaubensgemeinschaft.

An erster Stelle werden die Erfahrungen der Studenten konfrontiert mit verschiedenen Analysen der aktuellen Situation der Seelsorge und Diakonie in den Niederlanden. Diese Analysen sind sowohl theologisch reflexiv wie auch rein empirisch.

Ein zweiter Schritt zur Ordnung der eigenen Erfahrungen und zur Positionierung des eigenen Funktionierens ist die Behandlung der meist vorkommenden diakonischen Engpässe. Insbesondere werden (1) die Fragen des Sozialstaates in ihrem Verhältnis zur Diakonie besprochen, (2) die Fragen in bezug auf die notwendige, aber auch zweideutige

Professionalisierung der diakonischen Arbeit und (3) die Frage nach dem aktuellen Zusammenhang zwischen örtlicher Glaubensgemeinschaft und der diakonischen Sendung.

Zur Vertiefung der eigenen Erfahrungen werden den Studenten verschiedene paradigmatische biblische Quellen vorgestellt und können sie Kenntnis nehmen von den Grundzügen diakonischer Traditionen. Auch wird in diesem Rahmen kurz eingegangen auf das Problem und die Möglichkeiten einer amtlichen Diakonie durch einen Diakon bzw. eine Diakonisse.

Die theologische Fundierung fußt besonders auf der Reich-Gottes-Botschaft. In diesem theologischen Rahmen wird auch die Zugehörigkeit der Diakonie zur Kirche thematisiert. Diakonie soll, wie Hermann Steinkamp es ausdrücklich formuliert hat, *Kennzeichen der Gemeinde* werden.

Auf diese Art versuchen wir Anregungen zu geben für neue Formen der diakonischen Praxis. Notwendig ist es dann, daß diese Problematik von den verschiedenen theologischen wie humanwissenschaftlichen Disziplinen her studiert wird. Weiter ergibt sich aus dieser Problematik die Notwendigkeit einer diakonischen Spiritualität.

Anschließend wird die Frage nach dem wissenschaftstheoretischen Status der Disziplin Diakoniewissenschaft besprochen. Diakoniewissenschaft ist nicht nur eine Teildisziplin der praktischen Theologie, sondern sie stellt auch spezielle Ansprüche an das wissenschaftliche *Verhalten*. Ein diakonisch geprägter Wissenschaftsbetrieb kann niemals bloß Wissenschaftsbetrieb sein. Er soll eingebettet sein in einer gerechten und barmherzigen Praxis, um voll *diakonisch* zu sein.

Ohne diese Zurückkopplung an die Praxis der Glaubensgemeinschaft steht der diakonische Diskurs ständig unter einem Ideologieverdacht. Die Reich-Gottes-Botschaft und die göttliche Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sind weder Illusionen noch Utopien, denn in der Gestaltung der Diakonie können die Bedingungen geschaffen werden, unter denen man das Reich Gottes, sei es fragmentiert und vorläufig, schon erfahren kann.

Deshalb wird in dem letzten Arbeitsschritt als exemplarisches Arbeitsmuster das Modell *Cardijns*: Sehen – Urteilen – Handeln besprochen und reflektiert.

#### 2.2.4. Die wissenschaftliche Position der Diakonie.

Das Curriculum Diakonie an der UTP ist das Resultat eines intensiven Kontaktes mit:

- \* der pastoralen Praxis in den Niederlanden,
- \* der Entwicklung der pastoralen Praxis im Ausland und
- \* den Befunden der wissenschaftstheoretischen Diskussion über die praktische Theologie bzw. die Pastoraltheologie.

In den Anfangsjahren der UTP hat man fast alle Arbeit konzentriert auf den praktischen Ausbau eines pastoralen Curriculums Theologie. Die Fragen von seiten der Pastoralen, die Wünsche der pastoralen Praxis und die Verarbeitung der wissenschaftlichen Befunde der neueren Pastoraltheologie waren dermaßen dringlich, daß alle Arbeit dem Ausbau guter Kurse, gediegener Praktikumsplätze und Praktikumsprogramme gewidmet wurde.

Erst seit dem Ende der siebziger Jahre versucht man, die eigene Option der UTP direkt in die wissenschaftliche Diskussion einzubringen. Um die eigene wissenschaftliche Position der UTP zu verstehen, muß man einerseits die Forschungsprogramme in Betracht ziehen und andererseits den ständigen Kontakten mit der pastoralen Praxis Rechnung tragen. Die pastorale Praxis und die Erfordernisse des christlichen Glaubens in unserer Zeit stellen das Wahrnehmungsgerüst dar, mit dem die wissenschaftlich relevanten Probleme gesehen und bearbeitet werden. Das Ziel dieser Forschung kann man mit Paul M. Zulehner u.a. mit Recht eine *pastorale Praxeologie* nennen.

Die wissenschaftliche Forschung an der UTP ist mittels Forschungsprogrammen gestaltet. Neben dem Forschungsprogramm, an dem die Diakonie teilhat und auf das wir gleich zu sprechen kommen, bestehen an der UTP noch zwei weitere Forschungsprogramme: "Christliche Wallfahrt (und Volksreligiosität)" und "Kommunikation in Seelsorge und Katechese."

Das Programm "Arbeit und Glaube", an dem die Diakonie-Forschung partizipiert, versucht, die theologischen Einsichten im Rahmen unserer Gesellschaft als eine Gesellschaft der Erwerbstätigen zu interpretieren. Die zentrale Frage ist, wie müssen, angesichts unserer modernen (nach-bürgerlichen und automatisierten) Gesellschaft theologische Einsichten und biblische Quellen interpretiert und eingesetzt werden.

Die Diakonie nimmt mit zwei Untersuchungen teil an diesem Programm. Anhand dieser Untersuchungen können wir beispielsweise erläutern, wie wir den wissenschaftstheoretischen Beitrag der Diakoniewissenschaft verstehen.

Aus den Kontakten mit der pastoralen Praxis, die wir durch unsere eigene pastorale Tätigkeit haben, und mit der wir auch sehr intensiv konfrontiert werden in der Betreuung der Studenten während ihres Prakti-

kums, ist die Einsicht hervorgegangen, daß die diakonische Dimension der Glaubensgemeinschaft bereits durch die selektive Wahrnehmung der meisten Gläubigen und Pastores ausgeblendet wird.

Aber nicht nur in der gängigen pastoralen Praxis ist die Wahrnehmung der Not problematisch, sondern auch in der Pastoraltheologie. Die neueren Ansätze in der Pastoraltheologie bzw. der praktischen Theologie können zu dieser Problematik noch keine eindeutige Hilfe bieten. Dieses Problem haben wir aufgegriffen und in zwei Untersuchungen formuliert.

In unseren Untersuchungen steht die Wahrnehmung von Not im Zentrum, und das in doppelter Hinsicht.

Zuerst untersuchen wir, wie in den bestehenden diakonischen Modellen und Gruppen Not wahrgenommen wird. Dies ist in erster Linie ein rein induktives Verfahren und könnte mit Ottmar *Fuchs* eine "objektive Empirie" genannt werden.

Die Befunde dieser objektiv empirischen Untersuchungen müssen aber von zwei Seiten her ergänzt werden: einerseits durch die Einsichten und Erfahrungen der Betroffenen der Not, und andererseits durch die Erfahrungen und realen Möglichkeiten der christlichen Gemeinde und Gemeindemitglieder. Diese mehr qualitativ einzuschätzende Ergänzung der Wahrnehmung von Not könnte man, wieder in Anlehnung an Ottmar *Fuchs*, eine mehr "subjektive Empirie" nennen.

Die Befunde und Einsichten beider Schritte der Untersuchung sollen am Ende resultieren in Vorschlägen für konkrete Handlungsmuster, in denen das diakonische Handeln exemplarisch eingeübt werden kann, und mit denen die Diakonisierung der Gemeinde gestaltet werden kann. Das Ziel dieser ersten Untersuchung ist also die Formulierung konkreter Handlungsmuster und -modelle zur Einübung und Gestaltung diakonischen Handelns in der Glaubensgemeinschaft (aber nicht beschränkt auf die Glaubensgemeinschaft).

In einer zweiten Untersuchung versuchen wir, das Fundament und die Bedeutung des diakonischen Handelns – als Handeln und als Diakonie – wissenschaftstheoretisch zu klären und zu operationalisieren in Modellen. Die Modellformulierung ist sozusagen der Kardinalpunkt zwischen beiden Untersuchungen (vgl. N. *Greinacher*). Im Zentrum dieser zweiten Untersuchung steht der Versuch, ein humanwissenschaftlich und theologisch unterbautes Handlungskonzept aufzustellen. Ein solches Konzept sollte Aufschluß geben über (1) die Struktur diakonischen Handelns (oder über die Struktur diakonie-ausblendenden Handelns), (2) über die Vollzugsprozesse diakonischen Handelns und (3) über die Bedeutung und Reichweite des persönlichen und gesell-

schaftlichen Handelns im allgemeinen. Ein solches Handlungskonzept sollte das allgemeine Fundament sein, auf dem verschiedene Handlungsmodelle in diakonischer Hinsicht operationell gestaltet werden können.

Kurz formuliert könnten wir die wissenschaftstheoretische Option der Diakonie an der UTP fassen als:

*Im Rahmen einer Analyse der allgemeinen und diakonischen Handlungsmöglichkeiten der gegenwärtigen gesellschaftlichen und kirchlichen Situation (die Kairologie), werden die Veränderungsmöglichkeiten mittels Handlungsmodellen und Handlungsmustern näher konkretisiert (der praxeologische Ansatz) aufgrund der Dialektik zwischen erfahrener Praxis der Not ("subjektive Empirie") und erinnernd-erzählender Praxis des Glaubens (die Kriteriologie).*

Sehr geehrte Kolleginnen und Kollegen,

wir hoffen, daß Sie anhand unseres Referates einen Eindruck bekommen haben von der Weise, wie wir in Heerlen den Versuch unternommen haben, mittels unseres Curriculums einen Beitrag zu leisten zur Verstärkung der diakonischen Gestalt der Kirche, auch schon für die nächste Zukunft.

Unser Einsatz wird getragen durch die Überzeugung, daß nur eine Kirche, die sich auf die Menschen in Not richtet und ihr Schicksal als ein durch die Kirche geteiltes oder zu teilendes Schicksal zu verstehen weiß, z.B. als Partizipation an der "memoria passionis", Zukunft hat. Nur dort, wo die Nachfolge Jesu tätig wird und Haut und Haare bekommt, existiert eine lebendige Kirche.

Das Leben der Kirche wird, genauso wie das Leben der Gläubigen, weder gesichert durch ein reibungsloses Funktionieren und Existieren, noch durch die fortwährende Bemühung, die Risiken des (kirchlichen) Lebens zu minimalisieren, oder sogar den Versuch, diese ganz und gar zu eliminieren.

Nur dort, wo die Kirche sich durch ihre Nachfolge Jesu Christi selbst verliert und vergibt in der Begegnung der Not der Menschen, hat sie eine Chance, Leben zu gewinnen. Nur so kann die Kirche ein eindeutiges Zeichen werden und sich in ihrer Rolle als Salz der Erde bewähren, gegenüber allen destruktiven und menschenentwürdigenden Kräften der Welt, die öfters als sie (und wir) wahrhaben wollen, auch in den eigenen Regionen der Kirche nisten.

Wenn es wahr ist, was Alfred Jäger schreibt, daß die Hoffnung das rarste – und damit wertvollste – Kapital der Welt ist, dann wäre die Kirche, indem sie diakonisch würde, die reichste Organisation der Welt. Das Ausblenden der diakonischen Sendung der Kirche ist demzufolge wie das Verstecken von Talenten, die, obwohl gut aufbewahrt, keinerlei

Bedeutung erlangen für die Lebenden, und die, ihrem Verstecktsein zufolge, ihre mögliche belebende Wirkung zunichte machen.

Deshalb ist und bleibt es notwendig, ständig aufs Neue die Inspiration zur Diakonie zu unterstützen und zu gestalten, bei jedem Gläubigen und bei jedem Pastor, in jeder Situation und für jede Generation aufs neue.

Nur mittels der Diakonie bleibt die Botschaft Jesu ein durch Taten getragenes Wort, das verständlich und bedeutungsvoll ist, und das zur Nachfolge verleiten kann.

#### Referenzen der im Text erwähnten Autoren:

- FUCHS, O., "Krise der Theologie: Krise der Theolog(inn)en?" in: CREMER, I. & FUNKE, D. (Hg.), *Diakonisches Handeln*. Herausforderungen – Konfliktfelder – Optionen, Freiburg 1988.
- GREINACHER, N., "Praktische Theologie als kritische Theorie kirchlicher Praxis in der Gesellschaft." in: *Theologische Quartalschrift* 168 (1988) 4, 283-299.
- JÄGER, A., *Diakonie als ökonomisches Unternehmen* (Bethel 28, Beiträge aus der Arbeit der v. Bodelschwinghschen Anstalten in Bielefeld-Bethel), Bielefeld-Bethel 1984.
- JÄGER, A., *Diakonie als christliches Unternehmen*. Theologische Wirtschaftsethik im Kontext diakonischer Unternehmenspolitik, Gütersloh 1986, (1987).
- METZ, J. B., *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Studien zu einer praktischen Fundamentalthologie, Mainz 1977 (1984).
- METZ, J. B., "Produktive Ungleichzeitigkeit", in: HABERMAS, J. (Hg.), *Stichworte zur Geistigen Situation der Zeit*, Bnd. 2: *Politik und Kultur*, Frankfurt 1979, 529-538.
- MIETH, D., *Die neuen Tugenden*. Ein ethischer Entwurf, Düsseldorf 1984.
- RAHNER, K., "Neue Ansprüche der Pastoraltheologie an die Theologie als ganze.", in: *Gregorianum* 1969, 619-638.
- STEINKAMP, H., "Zum Beispiel: Wahrnehmung von Not. Kritische Anfragen an den gegenwärtigen Entwicklungsstand einer praktisch-theologischen Handlungstheorie." in: FUCHS, O. (Hg.), *Theologie und Handeln*. Beiträge zur Fundierung der praktischen Theologie als Handlungstheorie, Düsseldorf 1984, 177-186.
- STEINKAMP, H., *Diakonie*. Kennzeichen der Gemeinde. Entwurf einer praktisch-theologischen Theorie. Freiburg 1985.
- ZULEHNER, P.M., "Inhaltliche und methodische Horizonte für eine gegenwärtige Fundamentalphoral", in: FUCHS, O. (Hg.), *Theologie und Handeln*. Beiträge zur Fundierung der praktischen Theologie als Handlungstheorie. Düsseldorf 1984, 13-37.
- ZULEHNER, P.M., *Pastoraltheologie*. Band 1: *Fundamentalphoral*. Kirche zwischen Auftrag und Erwartung. Unter Mitarbeit von Haas, Johannes; Heller, Andreas; Widl, Maria K.; Stadler, Rupert, Düsseldorf 1989.
- Themenheft Diakonie: *Convivium* 24 (1988) H. 4





*Heinrich Fucks*

## **Die curriculare Integration der Diakonie - Das Diakonie - Curriculum des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Evangelisch Theologischen Fakultät Heidelberg**

Neben einer Darstellung der Ziele und Inhalte des Heidelberger Diakonie-Curriculums ist es das Ziel der folgenden Ausführungen, sowohl die allgemeinen Probleme und Schwierigkeiten eines solchen Unterfangens nicht auszublenden sowie auf die speziellen, in der Heidelberger Situation und ihrer Geschichte begründeten Zugänge aufmerksam zu machen. Daneben beanspruchen auch Entwicklungen der curricularen Integration, wie sie sich im evangelischen Bereich in den letzten Jahren abzeichnen, ihr Recht, insofern sie einerseits neue Wege zu gehen suchen, andererseits darin aber auch bestehende Tendenzen der Desintegration der Diakonie fortschreiben helfen. Es steht zu hoffen, daß die Heidelberger Erfahrungen zu einer weiteren Einbindung des Themas Diakonie in die universitäre Ausbildung von Theologen und Theologinnen, aber auch anderer kirchlich-diakonischer Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen beitragen können.

### **I. Das Diakoniewissenschaftliche Institut der Evangelisch-Theologischen Fakultät Heidelberg**

Zunächst möchte ich die Stellung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts (DWI) der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Heidelberg kurz charakterisieren. Das DWI ist der Praktischen Theologie zugeordnet; darin unterscheidet es sich von anderen akademischen Einrichtungen, die Diakonie institutionell der Ethik zuordnen. Durch seinen Institutscharakter fällt es jedoch aus der übrigen Organisation heraus, zumal es nicht von der Theologischen Fakultät allein, sondern auch von den süddeutschen Landeskirchen bzw. deren Diakonischen Werken, der EKD und ihrem Diakonischen Werk vermittels eines Beirats begleitet und mitgetragen wird. Der besondere Charakter des Instituts wird noch dadurch unterstrichen, daß es im Bereich der protestantischen Kirchen Deutschlands und in seiner konkreten Ausprägung die einzige universitäre Einrichtung in Europa ist, die sich ausschließlich mit Fragen der Diakonie befaßt. Leider ist die personelle Ausstattung der Rolle des Institutes und den sachbezogenen Aufgaben nicht angemessen. Neben dem Lehrstuhlinhaber und einem Hochschulassistenten stehen regulär keine weiteren Mitarbeiter zur Verfügung. Jede

weitere Kraft ist von dem Wohlwollen der verschiedenen Landeskirchen oder der Bereitschaft des Beirates abhängig, mit einem höheren finanziellen Beitrag neue Stellen einzurichten. Diese Bereitschaft ist zwar vorhanden, muß jedoch immer wieder neu abgerufen werden und schlägt sich bisher nur in zeitlich befristeten Aufwendungen nieder.

Die personelle und finanzielle Ausstattung sowie die einzigartige Stellung des Instituts geben den äußeren Rahmen für die Arbeit in Lehre und Forschung ab. Als die Einrichtung, die sich von ihrer Bestimmung her mit den praktisch-theologischen Problemen der institutionell gebundenen wie auch gemeindlichen diakonischen Arbeit der evangelischen Kirchen zu befassen hat, kann diesen Aufgaben nur durch eine enge Verzahnung von Forschungstätigkeit und konkreter Ausgestaltung des Curriculums annähernd entsprochen werden.

Diese Rahmenbedingungen erweisen sich noch einmal verstärkt als Korsett durch die von Seiten der Kirchen und Diakonie angetragenen Erwartungen, die aber auch Spiegel für den zur Zeit zu beobachtenden Bedeutungszuwachs der Diakonie innerhalb der praktisch-theologischen Forschung sowie im Bereich der Arbeit der Kirchen sind. Für diese Arbeit erhoffen sich die diakonischen Einrichtungen von der Theologie entscheidende Impulse aber auch qualifizierte Mitarbeiter. Um die Vielfalt und Vieldimensionalität der diakonischen Arbeit - aber auch die theologische Diskussion - einigermaßen angemessen innerhalb der praktischen Theologie zur Geltung zu bringen, wurde das Curriculum des DWI recht weit gefaßt.

## **II. Ziele und Grundlagen des Diakonie-Curriculums**

Selbstverständlich steht allen Studierenden der Evangelisch Theologischen Fakultät jede einzelne Veranstaltung des Institutes offen; allein schon deshalb, weil wir die diakoniewissenschaftlichen Fragen eindeutig der Praktischen Theologie zugeordnet wissen wollen, ohne jedoch dogmatische, exegetische und sozialetische Gesichtspunkte auszublenden. Entsprechend dem regulären Studienverlauf ist es möglich, Proseminare, Seminare und Vorlesungen zu besuchen. Darüberhinaus stehen die Veranstaltungen allen Studierenden anderer Fächer offen, die für den Bereich der diakonischen Arbeit relevant sind. Diese Öffnung über den Kreis der angehenden Theologen und Theologinnen - konkret der späteren Pfarrer und Pfarrerinnen - hinaus hat ihren Grund in der realen Arbeitssituation der Diakonie, in der Theologen eine Rolle unter anderen zukommt, nicht nur im Bereich der institutionellen Verbandsdiakonie sondern auch in den Feldern der Gemeinde-

diakonie. Mit dieser Feststellung geht auch die Bestimmung des grundlegenden Lernziels einher, daß das gesamte Curriculum bestimmt: *Es geht um den Erwerb einer Grund- und Kommunikationskompetenz für die nur interdisziplinär erfaßbare, verstehbare und interpretierbare diakonische Dimension der Kirche.* Hinter dieser Formel verbirgt sich der Versuch der Integration theologischer und sozial- bzw. humanwissenschaftlicher Forschungsansätze zu einer sachlich und theologisch verantwortbaren Problembeschreibung und Interpretation der Diakonie. Dies ist nicht allein innerhalb einer Lehrveranstaltung zu leisten, auch nicht nur im Rückgriff auf die Kapazitäten der unmittelbar vorhandenen Lehrkräfte. Erst im Gesamt aufeinander bezogener Lehrveranstaltungen ist es möglich, die notwendigsten Elemente dessen, was zur Grundkompetenz zu rechnen ist, ansatzweise zu erfassen, ein ausschnitthaftes Wissen zu erwerben, das zu einem Bewußtsein der Problembestände gegenwärtiger diakonischer Arbeit führen kann und Basis eines interdisziplinären Arbeitens angesichts einer kaum mehr erfaßbaren Spezialisierung und Auffächerung der Zugänge ist.

Der folgende Abschnitt stellt die einzelnen Veranstaltungen und Schritte, die in Heidelberg Bestandteil des diakoniewissenschaftlichen Curriculums sind, sowie ihre didaktische Funktion vor. Sie gehören insgesamt dem diakoniewissenschaftlichen Zusatzstudium an, das studienbegleitend von Studierenden der Theologie aber auch anderen Fächern absolviert werden kann und dessen Abschluß mit einem Zeugnis beurkundet wird. Zur Zeit nehmen ca. 120 Studierende an diesem Curriculum teil; in der überwiegenden Mehrzahl Theologiestudierende, die somit auch die Fragerichtung der Veranstaltungen prägen. Dies ist nicht beabsichtigt, jedoch würde es die zur Verfügung stehenden Kapazitäten endgültig sprengen, wenn durch gezielte Aufklärung über die Möglichkeit eines diakoniewissenschaftlichen Zusatzstudiums noch einmal eine größere Anzahl Studierender aus anderen Fachrichtungen den Kreis der Absolventen erweitern würden.

### III. Der Aufbau des Curriculums

Der Vermittlung von Wissen und eine Einführung in die spezifischen Probleme der einzelnen praktisch-theologisch relevanten Bereiche und Fächer dienen zwei Vorlesungsgruppen:

## **1. Vorlesungen zur theologischen Ortsbestimmung der Diakonie**

### *1. Diakonie I - Grundzüge einer Theorie der Diakonie.*

Dieser Vorlesung kommt die Aufgabe einer theologischen Begründung der Diakonie zu. In ihr werden Fragen nach einer Theologie der Diakonie unter Aspekten der exegetischen Grundlagen, Ekklesiologie, Sozialethik und praktischen Theologie behandelt. Durch das Gewicht auf den theologischen Begründungsfragen kommen hier auch insbesondere Exegeten als Lehrende zum Zuge, die sich in Heidelberg mit hohem Interesse Fragen der theologischen Begründung der Diakonie zugewendet haben und recht regelmäßig diese Veranstaltung durchführen.

### *2. Diakonie II - Diakoniegeschichte licher Überblick mit exemplarischen Schwerpunkten.*

Vermittels dieser Vorlesung soll dem Titel entsprechend ein Überblick über die "Diakoniegeschichte" erworben werden. Die Betonung liegt auf exemplarischen Schwerpunkten, die für die Interpretation der gegenwärtigen Gestalt der diakonischen Arbeit der Kirche und Verbände in ihrer geschichtlichen Genese von Bedeutung sind. Auf diese Weise soll der Zugang zu geschichtlichen Fragestellungen und Denken - sofern er nicht schon anderweitig erworben wurde - eröffnet werden. Mit dieser Vorlesung ist aber auch eine Integration der Kirchengeschichte in das Curriculum verbunden, die ihren konkreten Ausdruck durch die Beteiligung der Kirchengeschichtler an dieser Veranstaltung findet, indem sie ihre Angebote mit den Erfordernissen der Vorlesung abstimmen.

### *3. Diakonie III - Geschichtliche und theologische Fragen der Diakonie im Kontext gegenwärtiger Entwicklungen und Herausforderungen.*

Diese dritte theologische Vorlesung hat einen ausgeprägt diakoniewissenschaftlichen Charakter. In ihr werden die praktisch-theologischen Ansätze zur Interpretation und Problemlösung dargestellt und erörtert, die mit dem Bereich Diakonie angesprochen sind. Dies geschieht unter Einbeziehung der sozialetischen Perspektive primär an einzelnen Handlungsfeldern der Diakonie, so daß die Sperrigkeit der konkreten Wirklichkeit gegenüber vorschnellen Gesamtentwürfen zur Geltung kommt und die Komplexität und Offenheit der Herausforderung, die durch die diakonische Dimension der Kirche gegeben ist, nachvollziehbar und nicht durch lineare Interpretationsansätze verdeckt wird.

## 2. 'Sozial- und humanwissenschaftlich' orientierte Vorlesungen

In diesem zweiten Block soll in diakoniewissenschaftlich relevante Bereiche und Fragestellungen eingeführt werden, die nicht zu den genuin theologischen Gebieten gehören, sondern eher human- und sozialwissenschaftlichen Fächern zugeordnet werden können. Die Auswahl der Fächer entspricht einem bestimmten Diskussionsstand und genügt nicht allen Anforderungen diakonischer Wirklichkeit, jedoch würde ein Bestreben, alle relevanten Fächer in diesem Zusammenhang zum Zuge kommen zu lassen, kontraproduktiv sein. Vielmehr geht es bei der Auswahl um die grundlegenden Fächer, deren Sachbezug in einem möglichst großen Umfang in den Handlungsfeldern der Diakonie wiederzufinden ist. Die Vorlesungen selbst sollen neben einer Einführung in das jeweilige Gebiet auch die Fähigkeit zur Orientierung innerhalb eines nichttheologischen Faches in Ansätzen vermitteln und so die Auseinandersetzung mit anderen, nichttheologischen Zugängen eröffnen. Hier ist ein wesentliches Ziel, Kompetenz für den Dialog mit nichttheologischen Mitarbeitern zu erwerben. Diese Vorlesungen werden von Lehrbeauftragten durchgeführt, die in der diakonischen Praxis stehen und in den jeweiligen Fächern wissenschaftlich qualifiziert sind.

### 1. Systeme der sozialen Sicherung

Mit dieser Vorlesung werden die rechtlichen Grundlagen der diakonischen Arbeit im Kontext der Bundesrepublik in das Curriculum integriert. Sie bietet eine Einführung in das Bundessozialhilfegesetz, die Sozialversicherungen und die weiteren rechtlichen Voraussetzungen der diakonischen Arbeit und Organisationen.

### 2. Einführung in die Sozialmedizin/ Medizinische Ethik

Aufgabe dieser Veranstaltung ist es, in Fragen der Sozialmedizin einzuführen und so den Zugang zu medizinisch-therapeutischen Ansätzen und Arbeitsfeldern zu ermöglichen. Sie ist auch der Ort, an dem das Spannungsverhältnis von christlichem Heilungsauftrag und naturwissenschaftlicher Medizin sowie den sich daraus ergebenden ethischen Fragestellungen zur Sprache kommt.

### 3. Einführung in die Methoden der Sozialarbeit

Der Schwerpunkt dieser Vorlesung liegt neben einem Überblick über die klientenbezogenen und sozialpsychologisch begründeten Methoden vor allem auf den Ansätzen zur Gemeinwesenarbeit, die für den Bereich der Gemeindediakonie von Bedeutung sind. Die Einführung in diese Methoden erfolgt sowohl theoretisch im Aufweis ihrer sozial- und

humanwissenschaftlichen Begründungszusammenhänge wie auch anhand von Fallbesprechungen, auf die die Methoden angewandt werden. Im Vollzug der Veranstaltung gewinnt man zugleich einen Eindruck von dem Berufsbild Sozialarbeit.

#### 4. Einführung in die Sozialpädagogik

Diese Vorlesung führt in die Theorie und die Methoden sozialpädagogischer Arbeitsfelder ein. Sie versucht, in der Anwendung dieser Methoden Erfahrung mit pädagogischen Prozessen zu vermitteln und diese in ihren Grundlagen verstehbar zu machen.

Neben diesen Vorlesungen sind die Seminare, Proseminare und Übungen wesentlicher Bestandteil des Zusatzstudienganges. In ihnen verbindet sich Forschung und Lehre auf das Engste. Die im kommenden Jahr erscheinenden Publikationen<sup>1</sup> des DWI sind in wesentlichen Teilen auch im Zusammenhang der Lehrveranstaltungen konzipiert worden und entstanden, so daß die Seminare teilweise die Möglichkeit der Partizipation an der aktuellen Diskussion eröffnen. In ihnen kommt sowohl in der Themenstellung als auch bei der Bearbeitung der einzelnen Fragen die Vielfalt zum Tragen, die den Bereich der Diakonie einerseits in seiner Weite andererseits durch die sachimmanenten, interdisziplinären Zugänge kennzeichnet. Dennoch deckt die Realisation des Curriculums in den aktuellen Lehrangeboten nicht den gesamten Bereich möglicher und notwendiger Themen ab, auch wenn durch die Zusammenarbeit mit anderen Vertretern der Theologischen Fakultät und darüberhinaus eine weite Fächerung erreicht wird.

Grob lassen sich folgende Bereiche der Seminarthemen aus dem Lehrangebot der letzten Jahre herausfiltern:

- Rand-, Problem- und Situationsgruppen als Handlungsfelder der Diakonie;
- Gemeindediakonie;

---

<sup>1</sup> *Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg* (Hrsg. der gesamten Reihe: Prof. Th. Strohm). Folgende Bände sind in Vorbereitung: Bd. 1 - Paul Philippi, Theodor Strohm (Hrsg.): *Theologie der Diakonie - Lernprozesse im Spannungsfeld von lutherischer Überlieferung und gesellschaftlich-politischen Umbrüchen. Ein europäischer Forschungsaustausch*, Heidelberg 1989; Bd. 2 - Theodor Strohm, Gerhard K. Schäfer (Hrsg.): *Diakonie - Biblische Grundlagen und Orientierungen*, Heidelberg 1990; Bd. 3 - Theodor Strohm, Jörg Thierfelder (Hrsg.): *Diakonie im Dritten Reich*, Heidelberg 1990; Bd. 4 - Gerhard K. Schäfer (Hrsg.): *Die Menschenfreundlichkeit Gottes bezeugen. "Diakonische" Predigten von der Alten Kirche bis ins 20. Jahrhundert*, Heidelberg 1991.

- Methoden und Begründung kirchlicher Beratungsarbeit;
- Ökumenische Diakonie, Entwicklungsarbeit der Kirchen;
- Historische und theologische Begründungsprobleme der Diakonie.

Um aber darüberhinaus von dem weitgefaßten Spektrum diakonischer Arbeit und Theoriebildung einen Eindruck zu vermitteln, führt das DWI zweimal im Semester einen Institutsabend durch, auf dem Studierende und Gäste Einblick in Handlungsfelder, Theorieansätze oder Forschungsergebnisse erhalten, die von Gastreferenten vermittelt und zur Diskussion gestellt werden.

Zum Erwerb des Abschlußzeugnisses ist die Erstellung einer Abschlußarbeit Voraussetzung. Die Themen können dem gesamten Spektrum, das mit dem Phänomen Diakonie angesprochen ist, entnommen werden. So reichen sie von Aspekten biblischer Begründung, über geschichtliche Stationen bis zu spezifischen Handlungsfeldern. Die Betreuung dieser oftmals - im Gegensatz zur methodischen Klarheit exegetischer Fächer - vom methodischen Ansatz her recht schwierigen Arbeiten erfolgt in einem Absolventenkolloquium, in dem entstehende Arbeiten vorgestellt, besprochen und diskutiert werden. Somit wird diese Veranstaltung aber ein Forum, auf dem der Umgang mit speziellen Themen und Problemen neben den Seminaren eingeübt werden kann.

Zwei Veranstaltungen sollen einen Bezug zur und Erfahrungen in der diakonischen Praxis ermöglichen.

Einerseits eröffnen die jedes Semester durchgeführten Exkursionen Einblicke in die diakonische Praxis vor Ort. Sie haben die Gestalt von Kurzpraktika, die neben einer Einführung und Auswertung anderthalbtägige Visitationen in Gruppen oder Einrichtungen umfassen. Zwei Felder diakonischer Arbeit in der BRD lassen sich dabei oftmals bis in diffizile Problemstellungen und Konflikte hinein schlaglichtartig kennenlernen: der Bereich der Anstaltsdiakonie und auf der anderen Seite die diakonische Arbeit auf kommunaler, Kirchenkreis- bzw. Dekanatsebene. Von der Form dieser Exkursionen muß jedoch wegen der Sprachbarriere abgewichen werden, wenn sie wie in diesem Sommersemester in den nichtdeutschsprachigen Raum - die Niederlande<sup>2</sup> - führt. Jedoch scheint dieses Abweichen gerechtfertigt, durch den gewonnenen Verfremdungseffekt, der eigenes Fragen neu anregt und

---

<sup>2</sup> Dokumentiert in: DWI - Info Nr. 23, 1989/90. Kostenlos zu beziehen über: Diakonie wissenschaftliches Institut, Karlstraße 16, 6900 Heidelberg.

Der zweite Bezug zur diakonischen Praxis wird im Curriculum durch ein Praktikum hergestellt, das, wenn nicht schon ein Diakonie- oder Sozialpraktikum absolviert wurde, während des Zusatzstudiums nachgewiesen werden muß.

Diese beiden Möglichkeiten, Einblick in die Praxis einzelner Handlungsfelder der Diakonie zu erwerben - als einzige Bezugspunkte zur diakonischen Realität - wird nicht nur von den Studierenden<sup>3</sup> als Defizit empfunden. Ein Curriculum, zu dessen entscheidenden Vorgaben, die diakonische Praxis zählt, das Praktische Theologie als Handlungswissenschaft zu verstehen sucht, bedarf einer stärkeren Gewichtung der diakonischen Wirklichkeit.

In einem abschließenden Ausblick möchte ich den Versuch vorstellen, wie in Zukunft dieses und andere Defizite verringert werden sollen, aber auch kurz unser Curriculum gegen geplante und bestehende Aus- und Weiterbildungsmöglichkeiten absetzen, soweit sie für die Frage nach einer curricularen Integration in die praktisch-theologische Ausbildung von Bedeutung sind.

#### IV. Ausblick

Aufgrund der Novelle des Hochschulrahmengesetzes sowie den daraus erfolgten Anpassungen der rechtlichen Grundlagen der Arbeit des DWI muß das bisher studienbegleitende Zusatzstudium in einen Aufbaustudiengang umgewandelt werden, der regulär erst nach Abschluß eines ordentlichen Hochschulstudiums absolviert werden kann. Daraus ergab sich die Möglichkeit, das bestehende Curriculum einer Revision zu unterziehen, die den Ansatz im wesentlichen bestehen ließ, aber die stärkere Integration soziologischer und wirtschaftswissenschaftlicher Fragestellungen zur Folge hat. Der Willensbildungsprozeß innerhalb der theologischen Fakultät, an dessen Ende der künftige Studiengang

---

<sup>3</sup> Die Wahrnehmung dieses Defizits von Seiten der Studierenden steht im Zusammenhang mit der biographischen Verankerung des theologischen und praktischen Interesses an diakonischen Fragestellungen. Deutlich tritt bei der überwiegenden Mehrheit ein Bezug auf einzelne diakonische Handlungsfelder zu Tage, der bei der Wahl des Theologiestudiums eine entscheidende Rolle gespielt hat. Dieses Motivationsprofil entspricht Ergebnissen der Untersuchung von Richard Riess, *Pfarrer werden? Zur Motivation von Theologiestudenten*, Göttingen 1986. Riess konnte bei seiner Befragung von Studienanfängern sowohl eine signifikante "prosoziale Einstellung" (S. 190ff.) feststellen, als auch ein starkes Interesse an "Helfenden Berufen", das sich in der hohen Zahl derer widerspiegelte, die als Alternative zu einem Theologiestudium die Ausbildung in einem dieser Gruppe zuzuordnenden Beruf angaben.



Fragestellungen zur Folge hat. Der Willensbildungsprozeß innerhalb der theologischen Fakultät, an dessen Ende der künftige Studiengang steht, hat auch zu einer hohen Bereitschaft der Vertreter anderer theologischer Fachrichtungen geführt, sich an dem Curriculum durch eigene Veranstaltungen zu beteiligen. Eine Abkoppelung von der Praktischen Theologie und somit der Möglichkeit, schon während des Erststudiums Veranstaltungen zu besuchen, hat nicht stattgefunden, so daß weiterhin für Heidelberg Diakonie zum Fächerkanon der praktischen Theologie gehören wird.

Mit dem Aufbaustudiengang, der wahrscheinlich in ca. 2-3 Jahren eingerichtet wird, erfolgt über ein Praxisprojekt eine stärkere Einbindung und Wahrnehmung der diakonischen Praxis. Während des Praxisprojektes sollen Studierende des Institutes in Einrichtungen der Diakonie oder diakonisch engagierten Gemeinden unter Begleitung Erfahrungen sammeln und auswerten. Ein abschließender Projektbericht soll die Erfahrungen systematisieren, interpretieren, Probleme aufzeigen und Lösungsmöglichkeiten zu eröffnen suchen. Wünschenswert ist, um interdisziplinäres Gespräch einzuüben, daß Studierende aus unterschiedlichen Fächern gemeinsam in ein Praxisfeld gehen und so ihre verschiedenen Perspektiven zusammenbringen können. Im Zusammenhang mit dem Praxisprojekt steht auch zu hoffen, daß innerhalb des Curriculums der intersubjektive Charakter diakonischer Arbeit stärker als bisher zum Tragen kommt und so eine vom Subjekt-Objekt-Verhältnis bestimmte Sicht des Helfens zugunsten einer am Subjektsein der Hilfebedürftigen ausgerichteten Wahrnehmung weicht. Dies könnte eine bedeutender Impuls für die Forschung werden, da diese veränderte Sichtweise ein Verharren in routinierten Abläufen konstruktiv stört.

Der Aufbau des gesamten Curriculums ist von seinem Ansatz her schon so konzipiert, daß vermittels der einzelnen Veranstaltungen Bausteine für ein kritisch-konstruktives Verstehen der Diakonie angeboten werden. Durch die Aufnahme einer Veranstaltung 'Organisation und Rechtsgrundlagen der Diakonie', die u.a. auch betriebswirtschaftliche Komponenten enthalten wird, soll dieser Ansatz nicht in Frage gestellt werden. Sie trägt positiv der Bedeutung dieses Bereiches und dem Bedürfnis diakonischer Werke Rechnung, daß ihre Mitarbeiter auch diese Zusammenhänge in Grundzügen wahrzunehmen vermögen. Zugleich ist die Aufnahme dieser Dimension in den Aufbaustudiengang gegen die Tendenz gerichtet, über die bestehenden Fort- und Weiterbildungsmöglichkeiten hinaus eine Hochschule zu gründen, die sich mit der Aufgabe befaßt, Führungskräfte für das Diakonienmanagement zu qualifizieren. Die Gründung einer derartigen Einrichtung, dürfte für

Wie schon in dem derzeit gültigen Curriculum, so wird auch der Aufbaustudiengang auf eine Ausbildung in speziellen Methoden der Hilfe, wie beispielsweise Gesprächstherapie o.ä. verzichten, gibt es doch hinreichend Institutionen, die dies leisten können. Ein weiterer Grund für diese Ausgrenzung liegt in der übergreifenden Zusatzqualifikation, die der Aufbaustudiengang darstellen soll. Es geht um Qualifizierung der jeweils eigenen Perspektive für den diakonischen Bereich. Eine Festlegung auf bestimmte methodische Hilfsansätze dürfte in der für den Aufbaustudiengang zur Verfügung stehenden Zeit diesem Ziele eher abträglich sein und schon im Bereich diakonischer Arbeit bestehende Probleme verstärken, die aus der Festlegung auf einen methodischen Ansatz mit seinen Geltungsansprüchen resultiert<sup>4</sup>. Einer intellektualistischen Verbildung - so steht zu hoffen - stehen Praktika und Praxisprojekt im Wege.

---

<sup>4</sup> Vgl. Helmut Halberstadt, *Psychologische Beratungsarbeit in der evangelischen Kirche. Geschichte und Perspektiven*, Stuttgart 1983 (zum Problem der Integration der verschiedenen Beratungsansätze insb. s. 159 ff).

*Ulrich Thien*

## **Der Beitrag des Diözesancaritasverbandes Münster im Rahmen der pastoralen Ausbildung**

### **1. Mitarbeit in den verschiedenen Ausbildungsstätten**

Im Rahmen der Ausbildung von pastoralen MitarbeiterInnen ist die Arbeitsgruppe Caritas und Pastoral des Diözesancaritasverbandes Münster (DiCV) in unterschiedlichem Maße tätig (zu dieser Arbeitsgruppe gehören: der Vorsitzende des DiCV, der Abteilungsleiter für Gemeindecaritas sowie 2 Fachreferenten):

- Im Theologenkonvikt Borromaeum im Rahmen der Vor- und Nachbereitung des Sozialpraktikums
- Im Seminar für Lientheologen bei der Vor- und Nachbereitung des Sozialpraktikums
- Im Priesterseminar mit 2 Caritaswochen im Rahmen des Diakonatskurses
- Im Institut für pastorale Dienste:
  - Vor mehreren Jahren gab es gemeinsame thematische Einführungswochen zum Thema Caritas/Diakonie.  
In der Diakonenausbildung ist eine Mitarbeit von uns nicht erwünscht.  
In der pastoralpsychologischen Grundausbildung für Pastoralassistenten gibt es eine Mitarbeit in einer Kurswoche zum Thema Intergruppenarbeit und als Supervisor.
  - In der Fortbildung pastoraler MitarbeiterInnen gab es in den vergangenen 10 Jahren folgende Veranstaltungen:
    - Zweimal 1 Woche zum Thema Caritas-, Gemeindecaritas-, Randgruppenarbeit für PastoralreferentInnen
    - 1 Studienwoche für Kapläne zum Thema Armut-Arbeitslosigkeit
    - gelegentlich Informationsveranstaltungen in Priesterkursen zum Thema Caritas für einen Tag durch den Vorsitzenden des DiCV

- Zweimal 1 Kontaktstudium für Sozialarbeiter, pastorale MitarbeiterInnen und Studierende der Kath. Fachhochschule zum Thema "Sozialarbeit mit Kirchengemeinden", an dem insgesamt 5 pastorale MitarbeiterInnen teilnahmen.
- aufgrund der jahrelangen Arbeit gibt es viele Einzelkontakte mit einzelnen pastoralen MitarbeiterInnen in Einzelprojekten zu konkreten Fragestellungen.

#### Fazit:

Es gibt kein gemeinsames Diakoniekonzept der verschiedenen Ausbildungsinstitutionen. Die Caritasmitarbeiter entwickeln die Werkwochenpraktika und Projekte individuell; den Ausbildungsinstitutionen geht es primär um eine Darstellung der Caritasarbeit und weniger um ein Diakoniekonzept der Ausbildungsinstitute.

## 2. Die Caritaswochen im Rahmen des Dikonatskurses im Priesterseminar

### 2.1 Rahmenbedingungen

- Vor 15 Jahren gab es im Priesterseminar halbtägige Informationsveranstaltungen über "Caritas" durch den Vorsitzenden, seit 1980 gab es eine Werkwoche und seit 1986 2 Werkwochen für den Bereich Caritas.
- Das Konzept dieser Wochen wird möglichst mit Vertretern des jeweiligen Kurses, der Leitung und Mitarbeitern des DiCV überlegt. Die konkrete inhaltliche, thematische und organisatorische Zusammenstellung der Wochen erfolgt durch den DiCV. Insofern gibt es im Konzept jährliche Veränderungen.
- Wir haben als DiCV keinen festen Lehrauftrag (schriftlich fixiert), sondern arbeiten aufgrund von guten Beziehungen und gemeinsam entwickelter Arbeit in den Kursen.
- Diese beiden Wochen finden in der Regel nicht im Priesterseminar, sondern draußen in caritativen Einrichtungen statt. Dies ist für die Seminaristen immer recht attraktiv und ein ungewohntes, beliebtes Pendant zum Seminaralltag.
- Da in den 2 Wochen unterschiedliche Felder caritativer Arbeit besucht werden, unterschiedlichste Erfahrungen und Begegnungen

mit MitarbeiterInnengruppen und Betroffenen gemacht werden, erfolgt eine Begleitung dieser 2 Wochen durch (1 oder 2) Mitarbeiter des DiCV. Dies ist in der Praxis schwierig durchzuhalten, ist aber für den Erfolg der Woche zwingend notwendig.

## 2.2 Lernziel

Ziel dieser 2 Wochen ist keine theoretische Vermittlung von caritativer Arbeit, sondern Caritasarbeit zum Anfassen, zum Reinriechen (z.B. in Sozialen Brennpunkten), zum Mitfühlen (z.B. einer Suchtkranken in der Kurmaßnahme), zur direkten Konfrontation mit gesellschaftlichen Wirklichkeiten, die im bisherigen Studium und durch den Lebensraum Borromaeum bisher weitgehend ausgeschaltet wurden.

Ziele aus der Ausschreibung der Caritaswochen:

- sich von Nöten und Problemen der Menschen von heute treffen lassen, sie zunächst sehen in ihrem Ausmaß und in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung und Verflechtung,
- Formen der Hilfe durch caritative Institutionen und Helfergruppen kennenlernen,
- sich mit dem pastoralen Auftrag und den Erwartungen an die Seelsorge in caritativen Aufgabenfeldern auseinandersetzen,
- an der Entwicklung einer Pastoral, die von der Diakonie getragen wird, mitwirken, die um der Menschen willen, gerade auch der Armen, Entrechteten und Unterdrückten da ist.

Unser DiCV-Verbandsinteresse besteht darin:

- Die vielfältigen caritative Arbeit innerhalb der Diözese in den verschiedenen Arbeitsfeldern und von den verschiedenen pädagogischen Ansätzen und Konzepten näher darzustellen.
- Verbindungen zu knüpfen mit zukünftigen pastoralen Mitarbeitern, die sich später an konkreten Einzelfällen und mit konkreten Diensten der Caritas sicherlich ergeben werden. Denn: Wer nichts vom Angebot und der Arbeitsweise der Caritas weiß, wird die haupt- und ehrenamtliche Caritas nicht in Anspruch nehmen.
- Unser Interesse ist es auch, das "anrühige", "geheimnisvolle", "unqualifizierte", "nur fürsorgerische" caritative Image abzubauen.
- Neue Beziehungen zwischen Caritas und Pastoral sollen hergestellt werden, denn die caritativen Dienste brauchen auf Dauer kompetente Gesprächspartner der Pastoral und umgekehrt brauchen pastorale MitarbeiterInnen aufgrund unserer Erfahrungen auf Dauer kompetente Gesprächs- und Kooperationspartner z.B. auf Seiten des Caritasverbandes.

## 2.3 Zum Programm

### 1. Tag: *Einstimmung in die Caritaswochen*

Programm, Ziele und gegenseitige Erwartungen an die Woche

"Der Caritas" - "Die Caritas"

"Caritasverband" - "Diakonie"

"Caritas und Pastoral"

"Gemeindecaritas"

"Caritasverband als freier Wohlfahrtsverband!"

### 2. Tag: *Die Arbeit der ehrenamtlichen Caritashelfergruppen in der Gemeinde*

- Caritas-Konferenzen
- Caritas der Gemeinde
- Einblick in die verschiedenen Aufgabenbereiche
- Organisation auf Pfarrgemeinde- und Dekanatsebene
- Erwartungen an die Seelsorge

### 3. Tag: *Einführung in die Arbeit der Caritas-Sozialstation ambulante Kranken-, Alten- und Familienpflege,*

- Vorbereitung der Hospitation in der Sozialstation,
- Information zu Aids - ein aktuelles Thema der Gesundheitshilfe

### 4. Tag: *Hospitationen (Wahlmöglichkeit zwischen a) und b))*

- a) Hospitation in einer Sozialstation im Raum Münster Begleitung einer Schwester/Pfleger zu den häuslichen Pflegen, Auswertungsgespräch in den jeweiligen Sozialstationen
- Austausch der Erfahrungen mit der begleitenden Schwester und evtl. Leitung der Sozialstation
  - Zusammenarbeit mit Vertrauensfrauen aus Gemeinden und ihr Zusammenwirken mit der Sozialstation
  - Erwartungen an Seelsorger
- b) Hospitation in einem Kindergarten in der Stadt Münster und Möglichkeiten des Austausches mit den MitarbeiterInnen der Einrichtung:
- Kindergarten und Gemeinde
- Vorstellen der Arbeit in Kindergärten unter verschiedenen Aspekten:
- Kinder im Vorschulalter
  - Arbeit mit schwierigen, sozialauffälligen Kindern, Ausländerkindern

- Elternarbeit
- Zusammenarbeit Kindergarten und Gemeinde

5. Tag: *Behinderte Menschen unter uns*

- Einblick in die Arbeit mit geistig behinderten Jugendlichen in der Behinderteneinrichtung Haus Hall Gescher
- Wo stehen geistig behinderte Menschen in der Gemeindepastoral?
- Anfragen und Erwartungen an die Seelsorge

6. Tag: *Suchtkranke unter uns - Aufgaben einer Fachklinik (Hörstel) und einer Beratungsstelle, Zusammenarbeit mit der Pastoral*

- Kennenlernen der Arbeit einer Fachklinik und einer Sucht- und Drogenberatungsstelle
- Phänomen Sucht
- Hintergründe der Krankheit
- Therapiemöglichkeiten
- Kontakt zu Familien, Nachbarn und Umfeld
- Erwartungen an die Gemeinden und Seelsorge
- Gespräche mit betroffenen Kranken bzw. deren Angehörigen
- Probleme in der Familie
- Möglichkeiten der Hilfen, z.B. durch Selbsthilfegruppen wie den Kreuzbund

7. Tag: *Schwangerschaftskonfliktberatung (Beratung gem. § 218)*

- Die Arbeit der Beratungsstellen
- Konfliktsituationen für Frauen, Jugendliche, Familien und Ansätze zur persönlichen Hilfe
- Finanzielle Mithilfe durch Fonds und Stiftungen
- Erwartungen an Seelsorger und Gemeinden

8. Tag: *Ausländer, Asylbewerber, Flüchtlinge, Aussiedler in der Gemeinde*

- Information über die derzeitige Situation: Zahlen - Probleme - Fakten - rechtliche Situation
- Was kann eine Gemeinde tun im Umgang mit Ausländern?
- Wie kann sich eine Gemeinde für Asylbewerber einsetzen - wo sollten sie es lassen?
- Konfessionelle, kulturelle und pastorale Fragestellungen

9. Tag: *Sozialer Brennpunkt - Aufgabe der Caritas der Gemeinde?*

- Einblick in die Arbeit eines Sozialen Brennpunktes in Hamm

- zunehmende Armutsproblematik - vorbeugende Hilfen
- Sozialer Brennpunkt an der Nahtstelle von pastoraler und sozialer Arbeit, anhand von konkreten Beispielen
- pastoraler Ansatz für Arme und sozial Benachteiligte
- Eucharistiefeyer in der Einrichtung

#### 10. Tag: Auswertung der Caritaaswochen

- Aufgabenbereiche der Caritas
- Brennpunkte in den Gemeinden
- Erwartungen an Seelsorger
- Offene Fragen
- Persönliche Auswertung in Einzelarbeit
  - Was haben diese Wochen für meine zukünftige Arbeit in Bewegung gebracht?
- Erwartungen an das Diakonat, konkrete Vorüberlegungen hierzu:
  - Kennenlernen der Nöte und Problemfelder der Diakonatsgemeinde

### 2.4 Reflexion dieser Wochen

Natürlich gibt es einige kritische Anfragen an diese Wochen:

- der zeitliche Druck
- jeden Tag ein neues Feld der Diakonie, neue Nöte, neue Betroffene, neue MitarbeiterInnen, ein neuer Ort...

Die geringe Motivation einiger Theologen an dieser Thematik ist erschreckend realistisch. Für einige sind sozialarbeiterische Handlungsformen nicht wichtig, zu fremd und deshalb besteht wenig Bereitschaft zu Auseinandersetzungen oder überhaupt zu Kooperationsabsichten. Allerdings erhalten diese 2 Wochen von den Seminaristen in der Bewertung einen hohen Stellenwert.

### 2.5 Anfragen - Konsequenzen - Forderungen

Als Mitarbeiter im Rahmen der pastoralen Ausbildung wissen wir nicht, was in 10 Semestern Theologie und was im Theologenkonvikt an Theorie - und insbesondere an Diakonievermittlung gelaufen ist. Der DiCV kann in 14 Tagen nicht alles an Caritas, an Diakonie nachholen, was während des Studiums vergessen wurde.

Der DiCV steckt in solchen 2 Wochen immer in der Diskrepanz: alle Arbeitsfelder der Caritas darzustellen (gute Selbstrepräsentation) und



gleichzeitig Bewußtseinsveränderung und -bildung bei den Theologen in Richtung Diakonieverständnis in Gang zu setzten.

Caritas ist nicht nur caritative Arbeit in Caritaskonferenzen, Elisabethkreisen, Sachausschuß Caritas, Leprastrickkreisen usw., sondern auch die Arbeit des Caritasverbandes, seiner verschiedenen Dienste und Einrichtungen. Anhand einiger konkreter Beispiele kann die Option mit den Armen erfahrbar gemacht werden. Die politische Arbeit und das politische Engagement des Caritsverbandes ist ebenso notwendig, weil der CV ein freier Wohlfahrtsverband in unserer Gesellschaft ist, weil er wichtige Impulse für das sozialpolitische Engagement von Kirche setzen muß und sich mit den verschiedenen Betroffenengruppen, Randgruppen der Gesellschaft identifizieren sollte.

Haupt- und ehrenamtliche Caritasarbeit, diakonisches Engagement sowie die Arbeit von Selbsthilfegruppen werden innerkirchlich in Kirche, Gemeinde, Universität und Fachhochschule zu wenig genutzt, gesehen und gewertet. Dies wirkt sich z.B. auch konkret in der Ausbildung der pastoralen Berufe aus. Pastoraltheologie könnte m.E. gewinnen, wenn sie mehr bei der Praxis sozialcaritativer Arbeit ansetzt, diese übersetzt und interpretiert für die Theologie, für die pastoralen MitarbeiterInnen, für Gemeinden und für gemeindliche Gruppen außerhalb von territorialen Pfarreien.

**Fazit:**

*Die Entwicklung eines Curriculums Diakonik ist dringend erforderlich.* Dazu einige Anmerkungen: Diakonie ist keine Grundfunktion neben Verkündigung und Liturgie, sondern durchdringt alle Bereiche gemeindlicher Arbeit (Katechese, Bibelarbeit, Gottesdienst, missionarisches Handeln), alle Gruppen und Gremien einer Pfarrgemeinde (die Alleinzuständigkeit der Caritashelfergruppen oder des Sachausschusses Caritas des PGR wird aufgelöst) und geht über den Rahmen einer Kerngemeinde hinaus (gemeindliche Gruppen, Gemeinschaften und Initiativen innerhalb und außerhalb werden einbezogen). Sozialpastorales Handeln gegenüber Randgruppen darf nicht eine unmündigmachende christliche Nächstenliebe oder eine überschwengliche Bevormundung beinhalten, die sozial Benachteiligte vorschnell in das meist mittelschichtorientierte Pfarrleben integrieren will, sondern ist eine Hilfe, die die betroffenen Menschen in ihrem Lebenskontext beläßt und ernstnimmt.

Betroffenen- und Selbsthilfegruppen, Helfer- und Initiativgruppen, kleine christliche Gruppen und Gemeinschaften benötigen innerhalb ihrer Lebenswelt, auch innerhalb des Caritasverbandes und der Pfarrgemeinde Handlungs- und Freiheitsräume. Kennzeichen einer so verstandenen Sozialpastoral ist eine Geh- und Aufsuchstruktur, ein sich

wirklich Sorgen um den anderen durch soziale und pastorale MitarbeiterInnen.

Dazu müssen pastorale MitarbeiterInnen ausgebildet werden. Der Caritasverband bietet dabei seine Kompetenzen und Erfahrungen an. Auf Dauer kann es allerdings hier nur gemeinsam weitergehen.

#### Literatur

Caritasverband für die Diözese Münster (Hrsg.), *Arme haben keine Lobby*, Freiburg 1987

Hannes Kramer, Ulrich Thien (Hrsg.), *Gemeinde und Soziale Brennpunkt-Arbeit - Soziotop von Not und Hoffnung*, Freiburg 1989.

Unser Standpunkt Nr. 21, *Caritas und soziale Brennpunkte*, Deutscher Caritasverband (Hrsg.), Freiburg 1986.

*Peter Lenfers*

## **Irrwege – Umwege – Zuwege – meine Erfahrungen mit der Diakonie auf dem Weg zum Priesterberuf**

### **1. "Persönliches"**

Ich stamme aus Lüdinghausen, einer Kleinstadt in der Nähe von Münster, und bin dort zusammen mit vier Geschwistern in einem ausgeprägten Familienleben und in gutem Kontakt zur Pfarrgemeinde, vor allem zur verbandlichen Jugendarbeit, aufgewachsen. Nach dem Abitur und der Bundeswehrzeit habe ich von 1983 bis 1988 in Münster und München Theologie studiert. Während der ersten zwei Studienjahre war ich in der Jugendverbandsarbeit auf Diözesanebene stark engagiert. Nach dem Diplom, dem viermonatigen Diakonatskurs und der Diakonenweihe bin ich nun seit Mitte Januar 1989 in einer Recklinghäuser Innenstadtgemeinde für das einjährige Diakonatspraktikum eingesetzt, bevor sich im nächsten Jahr der sog. Presbyteratskurs und die Priesterweihe anschließen.

### **2. Vorbemerkungen**

#### **2.1 Mein Interesse am Thema**

"Diakonie – eine vergessene Dimension der Pastoraltheologie" – Der Pastoraltheologen-Kongreß (15.-18.6.89) war für mich ein Anlaß, aus dem Blickwinkel der Diakonie ein kritisches Augenmerk auf meine bisherige Ausbildung zu richten und meine Erfahrungen zur Sprache zu bringen. Ein guter Anlaß für eine klärende Rückschau. – Aus meiner heutigen Sicht halte ich einen Ausbildungsgang für pastorale Mitarbeiter/innen unter besonderer Berücksichtigung der Diakonik und der Diakonie für sehr sinnvoll. An dieser Sichtweise messe ich meine Erfahrungen in der Ausbildung.

Mein Beitrag beansprucht keine Allgemeingültigkeit. Das reiz-volle an meinen Ausführungen liegt vielleicht gerade in ihrer Subjektivität: ich schildere *meine* Erfahrungen (obschon ich weiß, daß ich nicht allein damit stehe).

Nicht alle meine Ausführungen beziehen sich unmittelbar auf Diakonie. Das geschieht bewußt, weil ich auch das Umfeld beleuchten möchte.

Auf vier Ausbildungsbereiche beziehen sich meine Gedanken: auf das Theologenkonvikt, die Universität, das Priesterseminar und die Diakonatsgemeinde.

Was ich unter Diakonie verstehe, lasse ich an dieser Stelle bewußt offen, da sich für mich dieser Begriff erst im Laufe der Zeit mit Leben gefüllt hat.

## 2.2 Schwerpunkte der Ausbildung in der Rahmenordnung

Die "Rahmenordnung für die Priesterbildung" (RO) vom 1. Mai 1978 nennt als durchgängige Dimensionen der Ausbildung drei Gesichtspunkte:

- geistliches Leben und menschliche Reifung
- theologische Bildung
- pastorale Befähigung (vgl. RO 7).

Unter die "pastorale Befähigung fällt die Einführung in

- die Verkündigung des Wortes Gottes
- die Feier der Liturgie
- den Dienst am Nächsten (vgl. RO 16.).

Diese Dimensionen und Elemente seien hier, ebenfalls als offene Begriffe, nur erwähnt.

## 3. Zum Thema: "Irrwege – Umwege – Zuwege..."

### 3.1 "Fragen im CB"

In den ersten vier Semestern und im letzten Studienjahr habe ich im "Collegium Borromaeum" (CB), dem Theologenkonvikt der Diözese Münster, gelebt. Die Aufteilung des CB in zehn Wohngemeinschaften (WG's) kommt dem Miteinander-Wohnen und -Leben sehr entgegen. Eine Gruppe von ca. zwölf Studenten (quer durch alle Semester) bilden einen konkreteren Bezugsrahmen als eine 120 Personen starke Hausgemeinschaft.

Und so habe ich sicherlich auf der WG die prägendsten Erfahrungen gesammelt. Hier sind mir einige Mitstudenten in meinem Fragen und Suchen sehr wichtig geworden. Das Fazit gerade der ersten beiden

Jahre waren für mich unzählige Gespräche, die mir und meiner Entscheidungsfindung gutgetan haben.

Den "Geist des Hauses" insgesamt habe ich dagegen als wenig offen, als eher mißtrauisch und Neuem gegenüber ängstlich erlebt. Starke Vorrang beanspruchte das Einüben in liturgische Vollzüge wie ins geistliche Leben überhaupt. Unausgesprochen scheint mir das geistliche Leben höher gewichtet zu sein als die menschliche Reifung, die häufig erschreckend ins Hintertreffen gerät. Wegen meines Engagements in der Diözesanleitung der Kolpingjugend bin ich gelegentlich mit der Hausleitung in Konflikt geraten: "Engagement ja, aber nicht zu viel 'draußen'!" Deutlicher erwünscht schien mir der Einsatz zugunsten der Hausgemeinschaft.

So sehr ich die geschützten Räume der WG als positiv erlebt habe (neben vielen Kontakten zu Kommiliton(inn)en und Nicht-Student(inn)en), so sehr drängte sich mir jedoch gerade im letzten Ausbildungsjahr der Eindruck von einer "kleinen Welt des Borromaeum", einer Binnenorientiertheit auf, die uns vor allem den geistlichen Ablauf des Hauses als Normalfall suggeriert, während wir von "denen da draußen" als Exoten betrachtet werden. Aus meiner heutigen Sicht fördert das CB in seiner momentanen Verfassung geradezu einen Realitätswahrnehmungsverlust.

Der pastoralen Befähigung dienten in dieser Zeit vornehmlich die drei üblichen Praktika, die ich in einer Gemeinde, bei einer Städtereinigung und in einem Krankenhaus absolviert habe. Sie haben mir oft wichtige Impulse gegeben, schon deshalb, weil sie mir ein Stück bisher unbekannter Realität vor Augen führten. Die Reflexion über die gesammelten Erlebnisse verlief eher personenzentriert (was habe ich erlebt, gefühlt...?). Eine Einordnung in größere (z.B. pastoralsoziale...) Zusammenhänge fand nicht statt.

Durch die diakonische Brille betrachtet kann ich folgendes Fazit ziehen:

- Der Blick für Realitäten, erste Voraussetzung für diakonisches Handeln, wird wenig geschult.
- Diakonie (ganz allgemein im Sinne von "Dienst am Nächsten") kommt vor allem auf den WG's im täglichen Miteinander-Leben und in den drei Praktika vor, wird jedoch nicht als solche reflektiert und bewußt gemacht, so daß sie im Ganzen unthematisch mitläuft. Das hängt wohl auch damit zusammen, daß vom Geist des Hauses her – unausgesprochen – nur die Wortverkündigung im engeren Sinne als Verkündigung begriffen, nicht jedoch die Diakonie als Zeugnis des Lebens und damit als tätige Verkündigung qualifiziert wird. Und vielleicht auch damit, daß die Diakonie im

Sinne einer praktischen Tätigkeit an (vitaler) Not nicht so sehr in ein eher sacerdotal verstandenes Priesterbild paßt und demzufolge den eigens dafür eingerichteten Institutionen abgetreten und überlassen wird.

### 3.2 "Studieren an der Uni"

Das Studium habe ich als Ort der theologischen Bildung und auch der Auseinandersetzung mit meinem eigenen Glauben und meiner Glaubensgeschichte erlebt. Der mich zunächst oft erschreckende Austausch und die Vielfalt der Meinungen sind mir für das gegenseitige Sich-Akzeptieren sehr wichtig geworden.

Vielleicht anfangs eher einer Ahnung ("Glauben muß 'was mit Leben zu tun haben") als einer bewußten Wahl folgend, bildete sich die Pastoraltheologie als mein hauptsächliches Interessengebiet aus.

Meine Beobachtungen gehen dahin, daß Priesteramtskandidaten überwiegend in der systematischen Fächergruppe, vor allem in Dogmatik, ihre Schwerpunkte setzen und gelegentlich die Pastoraltheologie als Theologie nicht ernst nehmen oder nur schwer anerkennen.

Mit der Diakonie habe ich meine eigene "Geschichte":

Zunächst hörte ich vom gemeindlichen Grundvollzug: "innerhalb der christlichen Koinonia drückt sich das Leben der Gemeinde in martyria, liturgia und diakonia aus." Heute ist mir bewußt, daß dieses klassische Schema in seiner graphischen Darstellung äußerst mißverständlich ist und dazu verleitet, die Grundvollzüge additiv bzw. sektoriell zu denken, statt sie perichoretisch zu verstehen.

Während meiner Diplomarbeit sind mir – sozusagen zufällig – diese Zusammenhänge klar geworden, auch wenn mein Thema ("Evangelisation als *eine* Zielperspektive der Pastoral mit gemeindefremden Christen") nicht unmittelbar und ausschließlich mit Diakonie und Diakonie zu tun hatte. In der Auseinandersetzung mit "Evangelii nuntiandi" und verschiedenen pastoraltheologischen Aufsätzen und Schriften, die für mich gleichsam "umstürzlerische Bemerkungen" auf der Suche nach einer "menschlichen Seelsorge" darstellten, kristallisierte sich mehr und mehr eine theologisch qualifizierte Vorstellung von Diakonie heraus, so daß ich den oben bewußt offen gehaltenen Begriff nun füllen kann (ohne damit eine komplette Diakonie zu entwickeln):

Diakonie ist demnach nicht nur Sozialarbeit in kirchlicher Trägerschaft, sondern ein Wesensvollzug der ganzen (!) Gemeinde im Dienst an (der Not der) Menschen, der in seiner ganzen Tragweite mehr als Kontin-

genzbewältigung darstellt. Diakonie verhält sich nicht funktional zur Gesellschaft, sondern besitzt gesellschafts- und institutionenkritische Funktionen. Damit ist sie auch kirchenkritischer Natur, indem sie die innerkirchliche Arbeitsteilung ("Laien machen die 'Vorfeldarbeit', Spezialisten vom Caritasverband die Diakonie und Priester das 'Eigentliche'") als theologisch wie praktisch verhängnisvoll aufdeckt. Diakonie fordert den Glauben auf dem Feld der Orthopraxie und erweist den gemeinsamen Dienst aller Getauften als christliches und evangelisierendes Handeln...

Es ist in diesem Zusammenhang interessant, daß Evangelii nuntiandi (EN) bezüglich der Evangelisierung eine genetische Reihenfolge anzeigt (vgl. EN 21ff) und überhaupt einen dynamischen Verkündigungsbegriff entwirft. "Zeugnis des Lebens, Zeugnis des Wortes und Feier der Zeichen" (ebd.) haben ihre sinnvolle Entsprechung in diakonia, martyria, liturgia. Die so zufällig erscheinende Reihenfolge der Rahmenordnung hingegen verläuft anders (Einführung in "die Verkündigung des Wortes Gottes, die Feier der Liturgie, den Dienst am Nächsten", vgl. RO 16) und faktisch scheint mir aus ihr häufig eine Prioritätenliste der pastoralen Tätigkeiten abgeleitet zu werden, womit die Diakonie wieder einmal am Schluß steht.

Diese und andere Gedanken haben mich zu einer neuen Standortbestimmung veranlaßt, in deren Folge sich mein Bild von Kirche erheblich verändert hat. In Schlagworten: weg von Binnenperspektiven und konzentrischen Kreisen! Grenzüberschreitungen wagen im Zuge einer Diakonie, die sich als (Hells-)Dienst an allen Menschen, nicht nur den in der Kirche "Aktiven", begreift!

Die Entdeckung der Diakonie hat meinem theologischen wie pastoralen Denken einschneidende Impulse gegeben. Insofern bin ich für diese Berührungspunkte sehr dankbar. Jedoch muß ich auch kritisch fragen, ob eine solche Entdeckung dem Zufall überlassen werden darf.

Ich kann und will die Spannung zwischen studentischer Freiheit und Pflichtstundenplan nicht auflösen, um aus der Uni etwa einen Schulbetrieb zu machen. Dennoch wird mir auch an meinem "Fall" deutlich, daß an der Uni eine große Atomisierung des Wissens vorherrscht, so daß sich mir die Frage nach einer grundlegenden theologischen Perspektive klar stellt.

### 3.3 "Lernen im Priesterseminar"

Den viermonatigen Pastorkurs in Vorbereitung auf die Diakonenweihe habe ich als sehr intensive Zeit erlebt. Die verschiedenen thematischen

Wochen sollten uns einen Einblick in die Bandbreite der Pastoral eröffnen und unser Interesse wecken. Das ist, wie mir scheint, in den meisten Wochen gelungen.

Stark dazu beigetragen hat die überwiegend gute Auswahl der Referenten, die mir viele Denkanstöße mitgeben konnten, wie auch der offene und auch (institutionen-)kritische Geist des Hauses.

Durch den Seminarstil mit thematischen Wochen ist dem Konzept sicherlich die Gefahr in die Wiege gelegt, sich pastorale Wirklichkeit als Sektoren zu denken, was denn auch in der Praxis häufig so geschieht. Diakonie lief in verschiedensten Wochen (Jugendarbeit, Kirche und Arbeiterschaft, Tod und Trauer etc.) oft unthematisch mit. Ausdrücklich zum Thema gemacht wurde sie im Rahmen der zwei sog. Caritaswochen. (Über deren Inhalte und Ziele berichtet Ulrich Thien im nebenstehenden Artikel.)

Diesen recht (programm-)intensiven Wochen wäre zu einem späteren Zeitpunkt des Diakonatskurses wohl nicht ein so hoher Erfolg beschieden gewesen, jedoch gerade zu Beginn war die Aufnahmefähigkeit und Willigkeit des Kurses insgesamt sehr hoch. Bei vielen von uns haben die Begegnungen und Gespräche echte Betroffenheit ausgelöst, so daß wir auch nach den offiziellen Arbeitseinheiten noch rege diskutiert und uns ausgetauscht haben. Was mich selbst angeht, so habe ich konkrete Not gesehen – und konkrete Hilfe. Mich in solche Notsituationen zu begeben, ist für mich jedes Mal eine Grenzüberschreitung, nach der ich dankbar feststellen kann, daß sich meine Schwellenängste verringern. Es ist Eines, über Not zu reden, ein Anderes, mit ihr in Berührung zu kommen.

Ich habe hinzugelernt. So hat sich z.B. auch mein Bild von ehrenamtlichen Helferinnen der Caritas verändert. Kamen sie in meinem durch Hörensagen geprägten Vorurteil als "gelangweilte Damen mit überschüssiger Energie und Helfersyndrom" vor, kann ich ihr Engagement nun höher einschätzen: sie tragen viel dazu bei, Not zu lindern und Gutes zu tun. Der Unterschied zwischen ehren- und hauptamtlichen Mitarbeiter(innen)n der Caritas scheint mir vor allem darin zu liegen, daß Ehrenamtliche sich tendenziell damit "begnügen", nach Kräften anzupacken und zu helfen, während Hauptamtliche darüberhinaus eher auch eine politische Komponente im Blick haben und im Sinne von Strukturveränderungen Bewußtseinsbildung betreiben.

Das für mich beruhigende Gefühl, daß "auf dem Caritasfeld" viel Gutes getan wird, womit wir uns als Kirche nicht verstecken müssen, war aber auch von Befremden und Unverständnis begleitet, warum eine Hilfsorganisation sich ein so nobles Verwaltungsgebäude bauen und ein so



behördliches Erscheinungsbild abgeben muß. (Was das Noble angeht, sitzen wir im Münsteraner Priesterseminar wohl selbst im Glashaus...)

Ich bin sehr dankbar für die Caritaswochen! Insgesamt bleibt mir jedoch die Frage, warum die Berührung mit "Caritas" so spät erfolgt, zumal so die Gefahr besteht, aufgrund der Programmfülle eher Abwehr auszulösen als Interesse zu wecken.

### 3.4 "Funktionieren in der Gemeinde"

Der Umgang mit Anspruch und Wirklichkeit: ein Grundschiema.

Oft habe ich den Eindruck, daß die Einführung in den pastoralen Dienst darauf hinausläuft, sich in einen bereits vorgegebenen Ablauf möglichst gut zu integrieren und zu "funktionieren". Zumindest bleibt mir für Diakonie im mir vorschwebenden Sinn wenig Zeit und Raum. Das ist erstens vom Diakon allein nicht zu leisten (auch wenn seine Berufsbezeichnung ihn dafür prädestiniert) und zweitens nur in einem über Jahre dauernden Prozeß mit der Gemeinde anzugehen.

Sicherlich: Kranken- und Trauerbesuche, gelegentlich ein Obdachloser an der Tür: das sind Situationen, die mich fordern, als Mensch, als Diakon. Aber eine grundlegende Perspektive von Diakonie geben sie nicht ab.

Vielleicht ist es auch ein Manko, daß das Amt des Diakons (auf dem Weg zum Priesterberuf) bezüglich seiner Zielrichtung und Eigenständigkeit zu sehr theologisch wie praktisch "zwischen den Stühlen hängt": natürlich weiß ich, daß ich auch nach der Priesterweihe Diakon bleiben werden, dennoch ist aufs Ganze gesehen zu wenig deutlich, daß und ob dem Diakon-Sein eine eigene, die Gemeindepastoral mitbeeinflussende Qualität eingetragen werden kann, oder ob wir das Praktikum vornehmlich absolvieren, um in der Gemeinde unser späteres Berufsbild als Priester kennenzulernen.

### 3.5 Fazit und offene Fragen

Wo immer es Berührungen mit der Diakonik und der Diakonie gab, bin ich dankbar für die davon für mich ausgehenden Impulse. Es arbeitet in mir. Und das finde ich gut.

Sicherlich überwiegen meine offenen Fragen:

- Wie kann Diakonie als durchgängige Perspektive in der Ausbildung verankert werden, auch in der Form, daß Ausbildung bereits als (Teil der) Praxis verstanden wird?

- Wie kann in Seminarien der Blick für Realitäten geschult werden, und welche Konsequenzen würde das für den Seminarfahrplan zeitigen?
- Wie kann Diakonie als Tun der Gemeinde initiiert werden?
- Ist ein integrierter gemeindlicher Grundvollzug in Ausbildung und Gemeinde realisierbar?
- Welche pastoralen Grundoptionen fordert eine diakonisch ausgerichtete Pastoral?
- Wie kann Diakonie mit der von Evangelii nuntiandi angestrebten Evangelisierung in Verbindung gebracht werden?
- Wie ändert sich damit das Selbstverständnis von Kirche, Gemeinde und pastoralen Mitarbeiter(innen)n?

*Bernhard Stappel*

## **Bausteine für ein Curriculum "Diakonie" - Erfahrungen aus einzelnen Bistümern und generelle Aspekte aus der Sicht des Caritasverbandes**

### **1. Vorbemerkungen:**

- a) Was Herr Lenfers, Herr Thien und ich Ihnen für die Suche nach einem Curriculum "Diakonie" vorstellen möchten, sind keine fertigen Konzepte. Um es in einem Vergleich deutlich zu machen: Wenn Sie sich in Ihrer Ausbildungssituation an der Hochschule oder in einem Institut für den "Bau" eines solchen Curriculums interessieren, haben wir Ihnen keine "Fertighäuser" anzubieten, wie vielleicht Ihre Kollegen aus Heerlen/Holland und Heidelberg. Was wir anbieten, sind "Bausteine", d.h. einzelne Ausbildungselemente, die wir in den vergangenen Jahren vom Caritasverband aus in Kooperation mit Ausbildungsstellen entwickelt haben.
- b) Ich kann auch nicht "Objektives" darüber berichten, in welchem Ausmaß und in welchen Formen die diakonische Grunddimension insgesamt in der pastoralen Aus- und Weiterbildung zur Sprache und zum Ausdruck kommt. Die Komplexität des Gesamtsystems pastoraler Ausbildung in der Bundesrepublik, in dem die organisatorische Zuständigkeit nicht nur für die vier pastoralen Berufsgruppen, sondern auch noch für die verschiedenen Bildungsphasen auf unterschiedliche Institutionen und Ansprechpartner verteilt ist, verbietet ein solches Unterfangen. Außerdem sind Sie da viel näher dran. Ich beschränke mich hier auf einen Aspekt, nämlich den Beitrag, den der Caritasverband zur pastoralen Ausbildung leistet bzw. leisten kann.
- c) Ich kann aber auch nicht auf alle Überlegungen und Anstrengungen eingehen, die der Deutsche Caritasverband in der Vergangenheit zu dieser Frage unternommen hat. Dazu könnte man eine ganze Menge aufzählen, darunter auch wichtige Erfahrungen und Vorschläge, die Ihnen bei der Suche nach einem Curriculum Diakonie vielleicht nützlich sein könnten. Ich möchte an dieser Stelle

lediglich auf drei schriftliche Zeugnisse hinweisen, die diese Bemühungen dokumentieren.<sup>1</sup>

(1) Die Dokumentation einer *Studientagung "Caritas in der Ausbildung für pastorale Berufe"*, die 1981 von der Fortbildungsakademie des DCV zusammen mit dem Institut für Caritaswissenschaft und christliche Sozialarbeit in Freiburg durchgeführt wurde (vgl. Caritas 83 (1982) Heft 3). In diesem Heft (S. 165ff) finden Sie auch den aktuell-historischen Aufsatz von *Wilhelm Liese*: "Die Vorbildung der Theologen für die großen Caritasaufgaben der Gegenwart" von 1920!

(2) Der Aufsatz von *Michael Manderscheid*, "Annäherung an eine diakonische Pastoral", erschienen im Caritas-Jahrbuch '85, S. 170 ff.<sup>1</sup> Dort wird neben einem historischen Rückblick vor allem die Entwicklung einer Seminarreihe beschrieben, die von 1982-85 an der Fortbildungsakademie des DCV durchgeführt wurde, ausgehend von der Frage: Wie kann das Thema Caritas/Diakonie in der pastoralen Ausbildung in einer gemeinsamen Suchbewegung von Theologie, pastoralen Ausbildungsstätten und MitarbeiterInnen des CV die diakonische Dimension der Pastoral in unserem gesellschaftlichen Kontext wiedergewonnen werden? Dabei wird auch untersucht, welche gemeinsamen Lernchancen von Angehörigen sozialer und pastoraler Berufe realistischerweise möglich sind, und welche Rahmenbedingungen dafür nötig sind.

(3) Schließlich noch die Auswertung einer *Umfrage von 1985/86*<sup>1</sup>, die wir bei den 22 *Diözesan-Caritasverbänden* durchgeführt haben und wo es um deren Mitwirkung in der pastoralen Ausbildung ging. Die Auswertung wurde veröffentlicht im Gesamttext unserer "Mitteilungen zur Zwischenbilanz Caritas und Pastoral 1966-1986", hrsg. vom Referat Caritas und Pastoral im DCV, Freiburg 1987.<sup>1</sup>

Nach diesen Vorbemerkungen möchte ich Ihnen nun unsere Bausteine im einzelnen vorstellen.

## 2. Kurze Charakteristik typischer Veranstaltungsformen zum Thema Caritas/Diakonie

### a) Informationstage:

Diese Veranstaltungsform ist sicher am weitesten verbreitet und stellt wohl für die Verantwortlichen so etwas wie eine Eintrittskarte in die Dia-

<sup>1</sup> Die angegebenen Materialien können bestellt werden bei: Deutscher Caritasverband, Referat Caritas und Pastoral, Karlstr. 40, 7800 Freiburg.

konie-Thematik dar. Man will für dieses Thema etwas anbieten und lädt dazu eine(n) Verantwortliche(n) aus dem Caritasverband ein, etwas "über die Arbeit der Caritas (d.h. des Caritasverbandes)" zu erzählen. Im Wesentlichen geht es um Information über Selbstverständnis und Aufgaben des CV. Vielleicht kommen noch einzelne Vertreter aus bestimmten Fachbereichen hinzu (z.B. Sozialstationen, Kindergärten, Ausländerberatung, Altenhilfe, o.a.). Dann geht für die Theologen anschließend das Ausbildungsprogramm mit anderen Inhalten (etwa zur kirchlichen Jugendarbeit, Didaktik des Religionsunterrichtes o.ä.) weiter. D.h. das Thema Diakonie steht additiv neben anderen Themen, und die Ansprüche eines nicht zu umgehenden kirchlichen Verbandes sind (aus der Sicht der Ausbildungsträger) für's erste einmal befriedigt. Ich karriere hier ein wenig.

Klar ist jedoch, daß die Lernziele sich auf reine Informations- und Wissensvermittlung beschränken. Klar ist ebenso, daß diese Information in der Fülle der übrigen zu vermittelnden theologisch-praktischen Wissensinhalte sehr rasch wieder verloren geht. Es ist ein Fortschritt, wenn an solchen Tagen auch genug Zeit ist für eine menschliche Begegnung zwischen CaritasmitarbeiterInnen und angehenden TheologenInnen, und wenn vereinzelt Ansatzpunkte deutlich werden, inwieweit die künftige pastorale Tätigkeit der Teilnehmer einen diakonischen Bezug haben kann. Mehr ist aufgrund der Rahmenbedingungen für solche Informationstage "nicht drin".

### b) **Werkwoche "Diakonie"**

Ein Beispiel dazu wurde soeben von der Priesterausbildung in Münster vorgestellt. Diese Veranstaltungsform gewinnt zunehmende Beliebtheit und zwar aus folgenden Gründen:

- Sie ist zwar nicht in der Rahmenordnung vorgesehen, läßt sich aber innerhalb der diözesanen Entscheidungsspielräume verhältnismäßig leicht in den Ausbildungsgängen unterbringen.
- Verantwortung für Inhalte und Durchführung kann an den Caritasverband "delegiert" werden.
- Dennoch läßt der Umfang (4-5 Tage) ein ganzheitliches Lernen und kompaktes Curriculum zu, das verschiedene Lernformen und -ebenen miteinbezieht.

Ich möchte darauf hinweisen, daß die Art und Weise, wie die Veranstaltung in Münster durchgeführt wurde, das Ergebnis eines jahrelan-

gen Prozesses ist, in welchem die Mitarbeiter des DiCV und die Ausbildungsleiter über Jahre ihre Erfahrungen weiter entwickelt haben. Man kann solche Werkwochen nur bedingt in andere Lernsituationen bzw. Diözesen übertragen.

### c) Sozialpraktikum

Nach den diözesanen Ordnungen für die Priesterausbildung, wie sie mir bekannt geworden sind, sind in der Regel während des Theologiestudiums drei verschiedene vierwöchige Praktika während der Semesterferien vorgesehen:

- Ein Sozial- oder Industriepraktikum vor Abschluß der theologischen Vorprüfung,
- ein Schulpraktikum sowie
- ein Gemeindepraktikum, jeweils nach der Vorprüfung.

Desweiteren ist vorgesehen, daß die Studenten *"für mindestens ein Semester in der vom Studium und Hausveranstaltungen freien Zeit einen kontinuierlichen pastoralen oder sozialen Dienst"* übernehmen sollen. Vergleichbare Bestimmungen gibt es auch bei den anderen pastoralen Berufsgruppen. Was in all diesen Ausbildungsordnungen fehlt, ist die inhaltliche Verknüpfung der Praktikumserfahrungen mit den Inhalten des Studiums. Ein fundamentales Theorie-Praxis-Problem der theologischen Ausbildung wird hier deutlich. Auch können diese Bestimmungen den Charakter des "Beliebigen" nicht ganz ablegen.

In einigen Diözesen sind gute Erfahrungen gemacht worden mit *mehrwöchigen Sozialpraktika* in Einrichtungen des Caritasverbandes. Sie haben in der Regel drei Punkte gemeinsam:

- Eine gründliche Vorbereitung, in welcher die wichtigsten Informationen ÜBER die Einrichtung und den Caritasverband als Träger gegeben werden, sowie organisatorische Fragen des Praktikums geklärt werden;
- eine kompetente Begleitperson steht innerhalb der Caritaseinrichtung zur Verfügung, um regelmäßig die Praktikumserfahrung mit dem Praktikanten zu reflektieren;
- eine gründliche Nachbereitung, bei der die positiven und problematischen Erfahrungen des Praktikums aufgearbeitet und für den weiteren Ausbildungsweg und die künftige berufliche Identität der pastoralen Mitarbeiter fruchtbar gemacht werden. Aus der Sicht

der Caritaseinrichtung ist die Nachbereitung auch ein wichtiger Ort, von theologischer Seite ein Feedback für die eigene Arbeit zu bekommen.

Ohne solche Rahmenbedingungen wäre ein Sozialpraktikum insbesondere in exponierten Arbeitsfeldern nicht zu verantworten. Geeignete und beliebte Einsatzfelder sind z.B. die örtlichen Caritasverbände mit ihren angegliederten Diensten und Einrichtungen (z.B. Sozialstationen, verschiedene Beratungsstellen, offene Altenhilfe, Arbeit mit Gemeinden und Gruppen Ehrenamtlicher), oder aber einzelne größere Einrichtungen wie Alten- oder Behindertenheime, Krankenhäuser etc..

#### **d) Lehrauftrag an Ausbildungsstätten**

In einzelnen Diözesen hat der Caritasdirektor oder ein anderer verantwortlicher Mitarbeiter des Verbandes einen ordentlichen Lehrauftrag wahrzunehmen. Insoweit der Auftrag für die Priesterausbildung gilt, ist er auch in der Regel "Chefsache". An katholischen Fachhochschulen werden ebenfalls solche Lehraufträge durchgeführt, die meist folgende Schwerpunkte umfassen:

- Theologische Grundlagen der Caritas.
- Darstellung des Selbstverständnisses und der Schwerpunkte verbandlicher Caritasarbeit.
- Gelegentlich auch das Thema "Caritas der Gemeinde".

Ob eine inhaltliche Verknüpfung mit anderen Ausbildungseinheiten (z.B. pastoraltheologischen Vorlesungen und Seminaren) gelingt, hängt allein vom Engagement der Beteiligten ab.

#### **e) Mitwirkung bei interdisziplinären Seminaren**

Gemeint sind hier nicht so sehr gemeinsame innertheologische Veranstaltungen (etwa zwischen Pastoraltheologie und Exegese oder Kirchengeschichte), sondern Seminare und Übungen, bei denen es um Begegnung mit und Deutung von diakonischer Praxis geht. Vereinzelt kommt es sowohl an Fakultäten wie an Fachhochschulen zu solchen interdisziplinären Veranstaltungen, an denen auch CaritasmitarbeiterInnen mitwirken. Nach meiner Einschätzung profitieren alle Teilnehmer bei diesen Veranstaltungen: Lehrende, Studenten und Praktiker.

Auf Lernziele und Rahmenbedingungen solcher Veranstaltungen kann ich hier nicht näher eingehen, zumal, wenn es darum geht, Theorie-Inhalte und Praxiserfahrungen curricular miteinander zu verknüpfen. Ausführliches dazu finden Sie in dem Beitrag von *Richard Völkl* und *Matthias Hugoth* anlässlich des sechzigjährigen Bestehens des Instituts für Caritaswissenschaft in Freiburg (in: *Caritas* 86 (1985), 158ff). Das Institut für Caritaswissenschaft hat mit solchen Veranstaltungen eine langjährige Erfahrung.

#### f) **Gemeinsame Fort- und Weiterbildung für pastorale und soziale Berufe**

Gibt es Dinge, die Mitarbeiter in beiden Berufsgruppen voneinander lernen können? Es wäre schon viel erreicht, wenn Theologen und Mitglieder sozialer Berufe im kirchlichen Dienst sich gegenseitig in ihrem jeweiligen Selbstverständnis und spezifischen Arbeitsansatz wahrnehmen und akzeptieren könnten. Es wäre ein weiterer Fortschritt, wenn auch die jeweiligen Deutungs- und Bewertungsmuster menschlichen Verhaltens vom Gegenüber der anderen Berufsgruppe verstanden werden könnten und nicht als Bedrohung des eigenen fachlichen Ansatzes und Wertsystems empfunden werden müßten (Theologie vs. Human- bzw. Sozialwissenschaften)<sup>2</sup>. Beides ist eine wichtige Voraussetzung dafür, daß eine fruchtbare Zusammenarbeit der Berufsgruppen in konkreten Arbeitssituationen vor Ort gelingen kann.

Von verschiedenen Trägern wurden auf diesem Hintergrund in den vergangenen Jahren gemeinsame Fort- u. Weiterbildungsmaßnahmen angeboten, in denen soziale u. pastorale Berufe gemeinsam von- und miteinander lernen sollten. Die Konzeptionsentwicklung einer solchen Seminarreihe ist im o.e. Artikel von *Michael Manderscheid* im *Caritas-Jahrbuch '85* beschrieben. Ähnliche Projekte gibt es außer an der Fortbildungsakademie des DCV vereinzelt auf diözesaner Ebene mit mehr oder weniger Erfolg.

Die Notwendigkeit solcher Veranstaltungen ist unbestritten. Denn gerade in der Begegnung und in der Atmosphäre gegenseitiger Lernbereitschaft liegt ein wichtiges Ziel. Um so größer sind die praktischen Schwierigkeiten. So hängt es u.a. von der didaktisch-methodischen Konzeption ab, ob solch dialogisch konzipiertes, interdisziplinäres Lernen in gegenseitiger Partnerschaft gelingen kann. Auch ist es nicht einfach, pastorale MitarbeiterInnen für die Teilnahme zu gewinnen.

<sup>2</sup> Vgl. STEINKAMP Hermann, Zum Verhältnis von praktischer Theologie und Humanwissenschaften in : *Caritas-Jahrbuch '85*, Freiburg 1984, 64 ff.



### 3. Das Eigeninteresse des Caritasverbandes an dieser Frage – Möglichkeiten und Grenzen seiner Mitwirkung

#### a) Das Eigeninteresse des Caritasverbandes

Wie kommt es, daß der Caritasverband als kirchlicher Verband in der Frage der Ausbildung pastoraler Berufe ein so vitales Interesse anmeldet und zunehmend bereit ist, dafür auch etwas zu investieren? Ich halte es für wichtig, daß wir uns als MitarbeiterInnen des Verbandes und auch den anderen Beteiligten gegenüber darüber ehrlich Rechenschaft geben.

- Als erstes möchte ich ein *verbandspolitisches Interesse* nennen: Es scheint mir legitim zu sein, daß der CV durch solche Maßnahmen seine Akzeptanz innerhalb des kirchlichen Raumes langfristig erhöhen möchte. Denn sein Image ist gerade bei pastoralen MitarbeiterInnen nicht immer positiv. Allerdings liegt gerade in diesem Punkt auch eine Versuchung für den Verband, nämlich solche Veranstaltungen zur eigenen Selbstdarstellung zu benutzen, und sich selber mit der Diakonie der Kirche gleichzusetzen.
- Als zweites nenne ich ein *theologisch-wissenschaftliches Interesse*: Die Grundfragen zur Diakonie/Caritas rühren an das Zentrum kirchlichen Eigenverständnisses: Ist Kirche Selbstzweck oder verwirklicht sie sich im Dienst an den Menschen? Oder versteht sie sich selbst als eine Gemeinschaft von Menschen, die füreinander und miteinander unterwegs sind? Die Diskussion um das Selbstverständnis der Diakonie hängt direkt mit der Diskussion um das Selbstverständnis der Kirche zusammen.
- Ein *pastoralpolitisches Interesse*: Immer mehr caritative Einrichtungen und MitarbeiterInnen suchen nach kompetenten Gesprächspartnern auf pastoraler Seite – möglichst vor Ort. Denn die Nachfrage nach solchen Gesprächspartnern wächst ständig, sowohl im Blick auf praktische Zusammenarbeit in sozialen Fragen (Bedeutung der Gemeindediakonie), wie auch im Blick auf die pastorale Begleitung der eigenen Arbeit.
- Ein *fachlich-inhaltliches und sozialpolitisches Interesse*: Die sozialen Probleme der Gegenwart und ihre gesellschaftlichen Folgen lassen sich nicht allein mit professioneller Sozialarbeit lösen. Sie kann sonst leicht in die Rolle eines gesellschaftlichen Lückenbüßers geraten. Die Alternative dazu aber heißt: In einem gemeinsamen Prozeß möglichst viele Menschen, nicht nur Christen, für die akute gesellschaftliche Situation zu sensibilisieren und mit eini-

germaßen realistischen Perspektiven zur Mitwirkung an deren Lösung zu gewinnen. Wie aber soll die Introversion der herkömmlichen Pastoral überwunden werden, wenn nicht durch eine verbesserte Ausbildung der pastoralen Berufe?

### **b) Möglichkeiten und Grenzen dessen, was der Caritasverband leisten kann**

Der Caritasverband hat den Anspruch, qualifizierte Sozialarbeit, Pflege, Beratung etc. zu leisten, nicht aber, wissenschaftliche Theologie zu treiben oder pädagogische Curricula zu entwerfen. Zwar gibt es vereinzelt MitarbeiterInnen und Einrichtungen des Verbandes (z.B. Fortbildungsakademie), die solche Kompetenzen mitbringen. Aber diese haben zunächst einen innerverbandlichen Auftrag und ihre Rolle ist eine andere als die, im gesellschaftlichen Rahmen tätig zu sein.

Daraus ergibt sich, daß der Caritasverband allenfalls einen subsidiären Beitrag zu dieser Aufgabe leisten kann. Denn er hat für die pastorale Aus- und Weiterbildung weder ein Mandat, noch die primäre Verantwortung. Dies bedeutet aber, daß der Verband sich "von außen" in diese Frage einmischt, und das ist eine zwiespältige Sache. Dazu ein Beispiel:

Als es vor wenigen Jahren um die Revision der Rahmenordnungen für die pastoralen Berufe ging, hat das zuständige Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz den DCV (im Gegensatz zu anderen kirchlichen Institutionen und Verbänden) nicht darüber informiert, geschweige denn um eine Stellungnahme gebeten. Offensichtlich ist bei den Verantwortlichen in der DBK überhaupt nicht im Blick, daß der DCV zur pastoralen Ausbildung etwas Bedeutsames zu sagen hätte.

Eine weitere Schwierigkeit für uns ist die enorme Komplexität und Unübersichtlichkeit der zuständigen Strukturen in der pastoralen Ausbildung: Da gibt es nicht nur vier verschiedene Berufsgruppen (Priester, Diakone, PastoralreferentInnen und GemeidereferentInnen) mit verschiedenen Ausbildungsverantwortlichen, sondern auch noch je verschiedene Ansprechpartner für die jeweiligen Ausbildungsphasen (Studium, 1. Ausbildungsphase, Berufseinführungsphase, Weiterbildung).

Dies muß aus der Sicht des Caritasverbandes notwendigerweise dazu führen, Prioritäten zu setzen, etwa nach dem Kriterium: In welchem dieser Bereiche gibt es Professoren oder AusbildungsleiterInnen, die für das Anliegen der Diakonie/Caritas offen sind? Über gelungene Veranstaltungen erhoffen wir uns dann einen entsprechenden Schneeball-Effekt, so daß auch bei anderen pastoralen Berufsgruppen und Ausbil-

dungszweigen Interesse an solchen Veranstaltungen geweckt werden kann.

Das Prinzip unserer Bemühungen ist das der freiwilligen Kooperation bei gegenseitigem Interesse der jeweils Verantwortlichen auf beiden Seiten. Dies hat den Vorteil, daß sich die beteiligten MitarbeiterInnen des Caritasverbandes auf ihre Rolle als Fachleute für Diakonie beschränken können, und sie nicht auch noch Fachleute für Theologie sein müssen. Dies wirkt sich vor allem da fruchtbar aus, wo bei gemeinsamen Veranstaltungen die unterschiedlichen Kompetenzen zusammenkommen können. Es gibt allerdings – und darauf ist an dieser Stelle auch hinzuweisen – in nicht wenigen Verbänden auch Theologen, zum Teil mit Zweitausbildung in sozialen Fächern, die hier eine wichtige Vermittlerfunktion ausüben können.

#### **4. Einige praktische Überlegungen und Anregungen – nach vorne gerichtet**

##### **a) Ausgangslage und ihre Konsequenzen:**

Das Fazit aus den bisherigen Erfahrungen lautet: die Ausbildungsgänge, wie sie in den Rahmenordnungen für die pastorale Ausbildung festgelegt sind, behandeln das Thema "Caritas/Diakonie" als Marginalie. Dieser Einschätzung haben im übrigen auch die deutschen Bischöfe 1983 zugestimmt, als sie bei ihrem Studientag "Caritas und Pfarrgemeinde" feststellten:

"Der theologischen Aussage, daß Verkündigung, Liturgie und Caritas/Diakonie Grundfunktionen und Wesensdimensionen der Kirche sind, entspricht nicht die Aus- und Fortbildung der angehenden Priester, Diakone, Pastoralreferenten/-innen und Gemeindeferenten/-innen. Im Vergleich zu Verkündigung und Liturgie kommt die Hinführung zur Caritas de facto viel zu kurz."<sup>3</sup>

Daran hat auch die in der Zwischenzeit durchgeführte Revision der Rahmenordnungen nichts Grundlegendes geändert. Daraus sind Konsequenzen zu ziehen, z.B.

- das Thema Diakonie kann mit anderen Fächern insoweit nicht konkurrieren wollen, als es darum geht, zusätzlich die eine

<sup>3</sup> Anregungen und Empfehlungen der Kommission VI der Deutschen Bischofskonferenz für gesellschaftliche und sozialcaritative Fragen anlässlich des Studientages der DBK 1983 "Caritas und Pfarrgemeinde", in: Dokumentation des Studientages hrg. vom DCV, Freiburg (o.J.), S. 50

oder andere Stunde dafür abzuzweigen; es geht um nichts Geringeres als darum, "Diakonie" als roten Faden allen kirchlichen Handelns (wieder) zu entdecken und bewußt zu machen.

- Darüber hinaus gibt es diözesane Gestaltungsräume, insbesondere in der Phase der Berufseinführung und in der pastoralen Fort- und Weiterbildung, die noch besser als bisher für Caritas/Diakonie zu nutzen sind.
- Eine weitere Ressource tut sich da auf, wo verschiedene theologische Disziplinen bereit sind, interdisziplinär zusammenzuarbeiten, was zusätzliche Spielräume auch während des Studiums ermöglichen kann.

Von dieser realistischen Sicht der vorhandenen Möglichkeiten ausgehend, verstehen sich die folgenden Punkte als Anregungen, wie man auf dem Weg zu einem Curriculum "Diakonie" vielleicht weiterkommen könnte.

- b) Ein Curriculum "Diakonie" läßt sich von der Natur der Sache her nicht rein theoretisch am Schreibtisch entwerfen. Es kann sinnvoll nur in einem *gemeinsamen Prozeß* von den zuständigen Ausbildungsverantwortlichen, den interessierten Theologen und Wissenschaftlern sowie den Praktikern der Diakonie entwickelt werden. (Die Konzepte der Studententagung 1981 in Freiburg oder Ihrer heutigen Tagung sind für mich solche Beispiele!)
- c) Es gibt einige *praktische Ansatzpunkte und Inhalte*, die sich besonders für eine unmittelbare Kooperation zwischen Theologen und Praktikern in der Diakonie anbieten:
  - *Durchführung und Begleitung von Sozialpraktika und ihre gemeinsame Auswertung* im Sinne von Theorie-Praxis-Seminaren: Dies könnte endlich die notwendige Aufwertung der Praktika (Theorie wird offensichtlich höher bewertet als Praxis!), sowie deren Verknüpfung mit den theoretischen Inhalten der Ausbildung bewirken.
  - *Gemeindeanalyse/Wohngebietsanalyse/Stadtanalyse als pastorales Arbeitsinstrument*: Die gemeinsame Erarbeitung einer solchen Gemeindeanalyse könnte modellartig als Übung in die Ausbildung aufgenommen werden. Dabei wird es wichtig sein, daß die Analyse der gesellschaftlichen und menschlichen Wirklichkeiten gemeinsam von betroffenen Menschen

und einem Team von pastoralen und sozialen MitarbeiterInnen durchgeführt wird.

- *Arbeitsweisen und berufliche Identität sozialen Handelns als Gegenstand theologischer Deutung*: Ein wichtiges Lernziel für Theologen besteht darin, das Selbstverständnis kirchlicher Sozialarbeit kennenzulernen und in ihrem diakonischen Eigenwert theologisch zu deuten. Wichtige Erfahrungen sozialer Arbeit in und mit verschiedenen Betroffenengruppen (z.B. in sozialen Brennpunkten, mit Behinderten, Suchtkranken, Alleinerziehenden...) könnten von der Pastoraltheologie aufgegriffen und für die pastorale Praxis nutzbar gemacht und aufbereitet werden. Dazu sind bereits in der Ausbildung interdisziplinäre Veranstaltungen und gemeinsame Projekte sinnvoll. Den heikelsten Punkt dabei stellen die *unterschiedlichen Bewertungsmuster* diakonischer Arbeit aus dem Blickwinkel von Sozialarbeit und Theologie dar. Hier ist es wichtig, daß beide Berufsgruppen über ihr Verhältnis zu Randgruppen, Randchristen und kirchlich Distanzierten miteinander ins Gespräch kommen. Denn die pastoralen MitarbeiterInnen vor Ort sind in vielen Bereichen auf eine Kooperation mit Angehörigen sozialer Berufe angewiesen.
- d) Davon ausgehend könnte auch die *innertheologische-interdisziplinäre "Diakonie"-Diskussion* befruchtet werden: Es ist gut, wenn Pastoraltheologen sich des Themas "Diakonie" annehmen. Es bleibt kirchlich gesehen aber Marginalie, wenn nicht auch Neutestamentler, Dogmatiker, Kirchengeschichtler etc. ihre Bedeutung für Gesamtbild und Selbstverständnis der Kirche aufgreifen und angemessen behandeln. Hier ergeben sich zahlreiche Möglichkeiten zur interdisziplinären Forschung und Lehre.
- e) Die *Leitbilder und Theoriekonzepte für pastorales Handeln* sind auf ihren diakonischen Gehalt und ihre Praxisrelevanz hin zu befragen. De facto ist immer noch die betreuende Pfarreipastoral dominierend. Es besteht ein Bedarf an handlungsorientierten Pastoralkonzepten, die sich von motivierten pastoralen MitarbeiterInnen umsetzen lassen. Ansätze dazu bieten z.B. *Schwerpunkt- und Zusatzausbildungen* in "diakonischer Pastoral" oder bestimmte Bereiche der *Zielgruppenpastoral*, wie sie in mehreren Diözesen entwickelt wurden.
- f) Eine Zielperspektive dieser Bemühungen besteht darin, die einzelnen Ausbildungselemente und -bausteine, in denen solche Kon-

zepte Anwendung finden, zu einem *Gesamtkonzept und Curriculum "Diakonische Pastoral"* zu verknüpfen.<sup>4</sup> Eine Schlüsselrolle bei diesen Überlegungen kommt den Regenten, Mentoren und anderen Verantwortlichen in der pastoralen Ausbildung zu.

Entscheidend dürfte die Frage sein, ob es gelingt, sich auf gemeinsame Bezugspunkte für diakonisches und pastorales Handeln zu einigen: Und zwar nicht nur auf der Theorie-Ebene, sondern in der praktischen Zusammenarbeit vor Ort, in den kleinen und großen Lebenszusammenhängen der Menschen. Eine treffende Definition dessen, was die Identität einer diakonischen Pastoral ausmacht, hat das II. Vatikanische Konzil formuliert: *"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. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen Widerhall fände."* (GS 1)

Die Option des Konzils für eine diakonische Pastoral an der Seite der "Armen und Bedrängten" bedarf allerdings noch der konsequenten Umsetzung in die pastoralen Ausbildungskonzepte und -inhalte. Ich hoffe, daß Sie in diesen Tagen erfahren konnten, daß zahlreiche Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen aus der praktischen Caritasarbeit bereit sind, Sie bei diesem Anliegen zu unterstützen.

---

<sup>4</sup> Anhaltspunkte dafür mit einer differenzierten Aufzählung wichtiger Lernziele finden Sie in: Caritas 83 (9182) Heft 3, insb. in der Zusammenfassung (S. 157 ff).

## — Arbeitskreise des Kongresses —

- A 1 Armut in der Bundesrepublik und in der Schweiz  
Ivograf, Caritas Schweiz, Luzern  
Alfred Schleimer, DCV  
Hubert Damm, Erzdiözese Freiburg
- A 2 Auslandshilfe Caritas  
Günther Hölter, DCV
- A 3 Flüchtlings- und Aussiedlerhilfe  
Bernhard Hallermann, Hermann Uihlein, DCV
- A 4 Hilfe für behinderte Menschen  
Msgr. Norbert Huber, Meckenbeuren-Liebenau  
Heribert Welter, DCV
- A 5 Schwangerschaftskonfliktberatung  
Dr. Elisabeth Buschmann,  
Frau Lipka Hartmann, DCV
- A 6 Sozialarbeit mit alten Menschen  
Dr. Eva Maria Dennebaum, DCV
- A 7 Soziale Dienste für ausländische Mitbürger  
Anni Jülich, Diözesan-Caritas-Verband Köln  
Dr. Konrad Pölzl, DCV
- A 8 Drogenhilfe  
Dr. Walter Kindermann, Frankfurt
- A 9 Begleitung von Ehrenamtlichen  
Agathe Syren, Caritas-Konferenzen Deutschlands,  
Mannheim  
Hubert Wiesehöfer, Diözesan-Caritasverband  
Aachen

---

Die genannten Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter  
des Caritasverbandes beteiligen sich am  
15. 6. 1989, 19.30 Uhr, an der Gruppenarbeit.

Um die Kontinuität der Gruppenarbeit zu garan-  
tieren, sind die Teilnehmer gebeten, sich für die  
gesamte Dauer des Kongresses für **einen**  
Arbeitskreis zu entscheiden.





*Hans Georg Rosenberg*

## **Protokoll des Arbeitskreises 1: "Armut in der BRD und in der Schweiz"**

### **1. Sitzung : 15.6.89. 16.30-18.00 Uhr**

In der ersten Sitzung der Arbeitsgruppe erzählten die Teilnehmer Erfahrungen mit dem Thema "Diakonie" bzw. "Armut in der BRD/Schweiz" aus ihrem jeweiligen Lebens-, Lehr- und Lernkontext.

Im Lehrangebot der Hochschulen und im Rahmen der Pastoralausbildung erscheint das Thema "Diakonie" eher vereinzelt. Es wurde berichtet von Seminaren über "Neue Armut", in denen Betroffene aufgesucht wurden. Manche Fakultäten bieten ein Klinikpraktikum an, zu dem Supervisionsgespräche gehören. Priesteramtskandidaten machen ein Sozialpraktikum während des Studiums. Die dabei gemachten Erfahrungen werden jedoch nicht im Studienbetrieb der Fakultät vertieft. Zur Pastoralausbildung gehört das Kennenlernen der Strukturen und Aufgabenfelder der jeweiligen Diözesancaritasverbände an einem Tag. Andernorts geschieht ein solches Kennenlernen ausführlicher schon im Grundstudium. In einer Ordensgemeinschaft leben die Novizen für einige Wochen bei den Armen einer Obdachlosensiedlung.

Als Beobachtungen und Fragen aus den jeweiligen Orten der Diakonieerfahrungen wurden genannt:

Es gibt Ursachen von Armut, die noch nicht hinreichend gesamtgesellschaftlich wahrgenommen werden: etwa Scheidung oder Alkoholismus.

In Gemeinden werden Arme an den Rand gedrängt, stigmatisiert, weil sie nicht dem Normkostüm kirchlicher Moralvorstellungen entsprechen, etwa HIV-Infizierte oder Geschiedene.

Die gegenwärtige Wirtschaftspolitik ("Reaganomics") läßt die Schere zwischen Reichen und Armen in den westlichen Ländern selbst immer größer werden. Sie produziert Armut, die aber weitestgehend tabuisiert ist. Wie sind auf einem solchen Hintergrund staatliche Wohlfahrtsmaßnahmen zu beurteilen, wenn sie strukturell an dieser Kluft zwischen Armen und Reichen nichts ändern?

In vielen Kirchengemeinden ist das sozialpolitische Bewußtsein wenig ausgeprägt. Man fühlt sich in diesem Bereich nicht kompetent. Wenn ein sozialpolitisches Thema in der Gemeinde aktuell wird, ist die Ten-

denz spürbar, darauf zu hoffen, "oben" werde schon die richtige Entscheidung fallen.

Und eine Frage an die theologisch-pastorale Ausbildung: Wie lassen sich Begegnungen mit Armen und die dabei gemachten Erfahrungen konsequenter ins Studium integrieren, so daß von solchen Erfahrungen her über den Glauben und die pastorale Praxis reflektiert wird?

## 2. Sitzung: 15.6.89 19.30-21.00 Uhr

An diesem Gespräch nahmen als Fachleute zum Thema des Arbeitskreises teil: Ivo Graf (Caritas Schweiz), Alfred Schleimer vom Deutschen Caritasverband, und Hubert Damme vom Diözesancaritasverband Freiburg.

Laut staatlicher Definition – so Herr Schmelzer – gibt es in der BRD keine Armut, denn diejenigen, die nicht das Nötigste zum Lebensunterhalt haben, sind berechtigt, Sozialhilfe nach dem BSHG zu erhalten. Davon machen in der BRD zur Zeit ungefähr 2,6 Mio. Menschen Gebrauch. Gleichwohl ist das Stichwort von der "Neuen Armut" vor gut zehn Jahren von Politikern selbst in die politische Diskussion gebracht worden. Es gibt eine nicht geringe Zahl von Bürgern, die als arm zu gelten haben, obwohl sie keine Sozialhilfe beziehen. Die neue Armut ist auf dem Hintergrund struktureller Veränderungen in der Industriegesellschaft zu sehen. Betroffen sind vor allem Frauen, Alleinerziehende, junge Erwachsene, die noch nie Arbeit hatten (Schätzungen sagen, daß etwa 10-15% der arbeitssuchenden Jugendlichen nicht in einen geregelten Arbeitsprozess finden werden), alleinstehende Wohnungslose. Erschwerend für eine genauere Erfassung des Armutsproblems in der BRD ist, daß es keine Armutsforschung gibt. Sie ist politisch nicht gewollt.

Mit dem Kriterium, daß arm ist, wer Sozialhilfe empfängt, läßt sich nur eine Form von Armut erfassen: die Einkommensarmut als eine Form der *quantitativen* Armut. Formen der *qualitativen* Armut, die oft eine Folge quantitativer Armut ist, sind psychische Krankheit, soziale Isolierung, Anonymisierung. Strukturelle Veränderungen in der Gesellschaft produzieren Opfer, deren Leid aber nur als individuelles Leid wahrgenommen wird. Ferner ist festzustellen, daß da, wo soziale Benachteiligung ist, sie potenziert wird.

Herr Graf berichtete von der Situation in der Schweiz. Dort haben etwa 4-10% der Bevölkerung als arm zu gelten. Offiziell sind es 4%, von denen 50% Sozialhilfe beziehen. Eine Untersuchung des Schweizer Caritasverbandes über Armut in der Schweiz, veröffentlicht unter dem Titel "Arme Frauen in der Schweiz", weist nach, daß überwiegend Frauen,

etwa arbeitslose Frauen und Rentnerinnen, von der Armut betroffen sind ("Feminisierung der Armut"), und zwar aufgrund eines traditionellen Frauenbildes in einer modernen Gesellschaft.

Die Publikation dieser Studie zeigt, daß *Caritas-Arbeit auch politische Arbeit ist*: Die Veröffentlichung von sozialer Realität hat politische Folgen. Ähnliches läßt sich sehen bei der Stellungnahme des DCV zum Asylanten- und Aussiedlerproblem. Solche Stellungnahmen werden in den "durchschnittlichen" Kirchengemeinden kaum akzeptiert. (Es wurde aber auch erzählt, daß der CV sich in konkreten Anliegen vor Ort kaum in Verbindung setzt mit den jeweiligen Pfarrgemeinden.)

Von seinen Erfahrungen in der Nichtseßhaftenarbeit des CV der Diözese Freiburg berichtet Herr Damm. Dabei sprach er nicht zuerst von der Armut der Nichtseßhaften, sondern von unserer Armut, wenn wir einem Armen begegnen: Die erste Reaktion in einer solchen Begegnung scheint oft die Frage zu sein: Wer ist zuständig für diese Armen? Die Frage: Was willst du, das dir getan wird? wird nicht gestellt. Darin drückt sich eine Unfähigkeit zu einer wirklichen Begegnung mit den Armen aus. *Es wird zwar oft ein Almosen gegeben, aber eine Option für die Armen wird nicht getroffen*. Worin liegt diese Unfähigkeit zur Begegnung begründet? Sie zu moralisieren, wäre unzureichend. Gefragt werden muß, wie man in der pastoralen Ausbildung lernen kann, miteinander zu kommunizieren.

### 3. Sitzung: 16.6.89, 15.00-16.15 Uhr

Aus den Referaten des Vormittags wurde das Stichwort "Kontextuelle Theologie" aufgegriffen. Wenn Theologie diakonisch werden soll, wenn Gemeinde mit und von den Armen her aufgebaut werden soll, welche Schritte wären dann im deutschsprachigen Kontext zu tun? Ist die gegenwärtige Pastoral nicht allzuoft systemorientiert und auf binnenkirchliche (Organisations-)Fragen eingeengt? Kontextuelle Theologie setzt eine Verlangsamung der Wahrnehmung voraus, so daß gängige Wahrnehmungsmuster aufgebrochen werden können und *der Theologe sich seines gesellschaftlichen Kontextes bewußt wird, diesen definiert und von daher oder nach einem gesellschaftlichen Standortwechsel Ansätze einer diakonischen Theologie und Gemeindebildung aufscheinen lassen kann*.

Am Vormittag hatte Hejo Manderschied die Problematik des Verhältnisses zwischen Sozialstaat und Caritas am Beispiel der Kindertageseinrichtungen in kirchlicher Trägerschaft verdeutlicht. Es stellt sich die Frage, ob nicht viele Einrichtungen der Caritas (etwa Kindergärten) durch ihre systemischen Verflochtenheiten in die Bedingungen des So-

zialstaates ihren Bezug zur Diakonie nur schwer wahren können. Wäre es nicht sinnvoller, solche Tätigkeitsfelder aus dem kirchlichen Handlungsbereich zu entlassen, so daß auch der Zwang entfielen, die Arbeit des Caritasverbandes um jeden Preis theologisch legitimieren zu müssen? Ein solcher Schritt läßt sich positiv verstehen als weiterer Schritt der Ausdifferenzierung in der modernen Gesellschaft: Wie viele gesellschaftliche Handlungsfelder (etwa Schule) jetzt schon, wäre hauptamtliche Caritas dann ein christlich geprägter Teilbereich der Gesellschaft, der aus der Verantwortung der Kirche entlassen wäre.

#### 4. Sitzung : Samstag, den 17.6.89, 15.00-16.15 Uhr

Aus den Diskussionsschwerpunkten der Tagung wurden in dieser Sitzung Anfragen an Theologie, Pastoral und Caritas formuliert:

Der CV ist als freier Wohlfahrtsverband Träger vieler sozialer Einrichtungen. In der Außenoptik wird er somit oft als sozialer Dienstleistungsbetrieb wahrgenommen. Andererseits wird das Handeln des CV schnell als christlich verstanden, weil es Handeln in kirchlicher Trägerschaft ist. Die Frage ist, was denn das Diakonische in der Arbeit des CV ausmacht? Es müßte verstärkt theologisch am Begriff der "Diakonie" gearbeitet werden. Denn Begriffe schaffen auch Wirklichkeit.

Das Hauptinteresse des Staates, wenn er die freien Wohlfahrtsverbände finanziell stützt, ist eine funktionale Verwaltung von Not und Armut. An einer strukturellen Veränderung ist er nicht interessiert. Neue soziale Fragen entstehen aber durch Strukturprobleme einer sich wandelnden Gesellschaft. Die Frage stellt sich, *welche Interventionen nötig sind, um zu verhindern, daß das Handeln des CV zum funktionalen Handeln im Interesse des Staates verkommt.*

Als mögliche Schritte wurden genannt:

- Ein Problembewußtsein, etwa über Ursachen und Formen der neuen Armut, muß gebildet werden.
- In eine Diakonietheorie müßten die Perspektiven einer strukturell-politischen Diakonie eingebracht werden.
- Es ist zu fragen nach möglichen Vermittlungsstellen zwischen Einzelhilfe und politischer Diakonie.
- Neue Kommunikationsstrukturen müßten geschaffen werden: nicht nur zwischen den Orten der Not und der CV-Spitze, die dann politisch wirken kann, sondern auch zwischen jenen und den Kirchengemeinden, die dann zu politisch-diakonischem Handeln ermutigt werden können.

- Die jeweiligen diakonischen Einrichtungen müßten über die konkrete Einzelhilfe hinaus soziale Problemlagen publik machen und so strukturell-diakonisch aktiv werden.

Im Prolog des Buches wird die Bedeutung der Diakonie in der Kirche und im DGV (Deutscher Gewerkschaftsbund) diskutiert. Es wird betont, dass die Diakonie als Träger der Sozialen Arbeit in der Kirche eine zentrale Rolle spielt. Die Diakonie ist nicht nur eine soziale Dienstleistung, sondern auch ein Ausdruck der christlichen Nächstenliebe. In der Kirche ist die Diakonie ein integraler Bestandteil des Lebens und Handelns. Sie ist verbunden mit der Verkündigung des Evangeliums und der pastoralen Begleitung der Gemeindeglieder. Die Diakonie ist auch ein Ort der Begegnung und der Solidarität. Sie trägt dazu bei, die soziale Gerechtigkeit zu fördern und die Armut zu bekämpfen. In der Kirche ist die Diakonie ein Ausdruck der Liebe zum Nächsten. Sie ist verbunden mit der Verkündigung des Evangeliums und der pastoralen Begleitung der Gemeindeglieder. Die Diakonie ist auch ein Ort der Begegnung und der Solidarität. Sie trägt dazu bei, die soziale Gerechtigkeit zu fördern und die Armut zu bekämpfen. In der Kirche ist die Diakonie ein Ausdruck der Liebe zum Nächsten. Sie ist verbunden mit der Verkündigung des Evangeliums und der pastoralen Begleitung der Gemeindeglieder. Die Diakonie ist auch ein Ort der Begegnung und der Solidarität. Sie trägt dazu bei, die soziale Gerechtigkeit zu fördern und die Armut zu bekämpfen.

*Heinrich Fucks*

## **Protokoll des Arbeitskreises 2: Auslandshilfe**

### **I.**

Der erste Arbeitsschritt diente der Sammlung von Erfahrungen mit der Integration des Themas Diakonie in die pastoraltheologische Aus- und Fortbildung auf Universitäts- wie Diözesanebene:

Diakonie ist im Lehrangebot der deutschen katholischen Pastoraltheologie wie auch der evangelischen Praktischen Theologie strukturell nicht verankert. Veranstaltungen stehen im Belieben des jeweiligen Lehrstuhlinhabers. Sofern sich Lehrangebote dem Thema Diakonie zuwenden, versuchen sie entweder einen allgemeinen Überblick zu vermitteln oder betreffen einzelne Handlungsfelder. Eine Ausnahme bilden allein die universitären Einrichtungen, die explizit - wie das Caritaswissenschaftliche Institut in Freiburg oder das Diakoniewissenschaftliche Institut in Heidelberg - mit dem Thema Diakonie befaßt sind. Zugleich läßt sich aber auch feststellen, daß implizit in pastoraltheologischen Veranstaltungen diakonische Fragestellungen und Themen behandelt werden. In den Niederlanden gewinnt Diakonie an der UTP in Heerlen als Wahlpflichtfach eine hohe Bedeutung, zumal die gesamte Ausbildung an dieser Hochschule pastoraltheologisch strukturiert ist.

Für die Aus- und Fortbildung auf Bistumsebene fällt der Befund analog aus. Die Teilnahme an Weiterbildungsangeboten für den diakonischen Bereich der Kirche ist zufällig. In der Ausbildung der ständigen Diakone muß ein Defizit an diakonischen Elementen konstatiert werden. Dasselbe gilt auch für die Aus- und Fortbildung anderer Mitarbeiter für die Diakonie. Für Ausnahmen steht jedoch im Bistum Aachen der Plan einer neuen Pastorexamensordnung, der Diakonie als eigenes Prüfungsfach zu integrieren versucht.

Der Befund eines Defizits dürfte einerseits mit der theologischen Ausblendung des Themas Diakonie zusammenhängen. Auf der anderen Seite scheinen sowohl bei Priesteramtskandidaten wie auch bei den ständigen Diakonen aufgrund des eigenen Amtsverständnisses Widerstände gegen diakonische Elemente in der Ausbildung zu bestehen.

## II.

Im Anschluß an das Referat von G. Hölscher (Die Auslandshilfe des DCV) und die darauffolgende Diskussion wurde der Versuch unternommen, das diakonische Handlungsfeld Auslandshilfe so zu verstehen und aufzuarbeiten, daß dessen Bedeutung für die curriculare Integration der Diakonie zum Tragen kommt. Die Auslandshilfe kirchlicher Träger kann als Paradigma verstanden werden, an dem wesentliche Elemente und Dimensionen diakonischen Handelns aufgezeigt und erlernt werden können:

So thematisiert dieser Bereich unter den Gesichtspunkten der Partizipation der Betroffenen an der Planung und Durchführung von Hilfe und der selbständigen Bestimmung der eigenen Bedürfnisse das (1) *Subjektsein der Hilfsbedürftigen*. Aufgrund der kausalen Zusammenhänge der Not im Ausland mit den wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen in der BRD kommt (2) die *politische Dimension diakonischen Handelns* in den Blick und zwar so, daß Gerechtigkeit als Voraussetzung befreiender Hilfe zu einem Kernbegriff diakonischer Praxis wird. Damit verbunden ist die (3) *befreiende Infragestellung des Kontextes* der Hilfeleistenden. Sofern diakonische Hilfe die Strukturen der Subordination reproduziert statt Partnerschaft zu ermöglichen, wird der theologische Gehalt als Befangenheit im eigenen Kontext entlarvt. Dies wirft auch die Frage nach der empirischen Ekklesiologie sowie der Integration von Diakonie in Kirchen und Gemeinden auf. Diakonische Auslandshilfe läßt sich als (4) *diakonischer Lernprozeß* auffassen und kann dem Transfer der Erfahrungen von Basisgemeinden und Diakonievollzügen aus dem Bereich der Auslandshilfe dienen. Eindrücklich werden diese Erfahrungen im Kontakt mit Vertretern (Studenten) aus Ländern der sog. "Dritten Welt" und der verbandlich organisierten Auslandshilfe. Unter der Frage, wie die Bereitschaft entsteht, den Fernsten zu helfen, wird die (5) *Motivation der Auslands-Hilfe* thematisiert. Dabei sind die mediengerechte Aufbereitung und Individualisierung von Not ebenso angesprochen wie die kurzfristige Anlage von Hilfsmaßnahmen.

Gerhard Kellner

## **Bericht aus dem Arbeitskreis 4 : Hilfe für behinderte Menschen**

### **1. Teilnehmer des Arbeitskreises**

An diesem Arbeitskreis nahmen fünf der acht angemeldeten Personen teil. Bei der Möglichkeit, sich für mehrere Arbeitskreise zu entscheiden, trafen 3 Teilnehmer für diesen Arbeitskreis die erste Wahl.

### **2. Diakonie im theologischen Lehrangebot und in den Aus- und Fortbildungskursen der Bistümer – Erfahrungen zur und Bewertungen der aktuellen Situation**

In der *evangelischen* Theologie kommt nach Darstellung von Herrn Dr. Ruschke der Bereich Diakonie kaum in das wissenschaftliche Interesse, lediglich bei der von den Landeskirchen durchgeführten 2. Dienstprüfung erfahren die Kandidaten soviel, daß es die gemeindliche Diakonie gibt.

Auf *katholischer* Seite hat das Thema Diakonie in den letzten Jahren deutlich an Gewicht gewonnen und wird auch an den theologischen Fakultäten thematisiert und in verschiedenen Lehrveranstaltungen behandelt.

In *Salzburg* wurden interdisziplinäre Seminare zwischen Theologie und Psychologie mit Praxiseinsatz in Kliniken und Altenheimen durchgeführt.

In *Trier* werden vor allem projektorientierte Seminare zur Diakonie in der Gemeinde angeboten. Allerdings gibt es kein Curriculum "Diakonie" oder ein geschlossenes Ausbildungsprogramm, sondern es hängt vom Interesse der Dozenten ab, wieviele und wie intensiv Lehrveranstaltungen zum Themenbereich Diakonie angeboten werden.

Die *Studienbegleitung der Bistümer* sieht für die Theologiestudenten, die als Pastoralreferenten tätig werden wollen, neben einem Gemeindepraktikum in der Regel auch ein Sozialpraktikum vor, das in einer Berufseinführungsphase angeleitet und begleitet wird. Da sich der Bewerberkreis für Pastoralreferenten aufgelöst hat, wurden in vielen Diözesen keine Praktika im Ausbildungsplan vorgeschrieben. (Im Bistum Augsburg wird z.B. für Laientheologen kein Praktikum mehr verlangt.)



In der *Fortbildung* kommt der Diakonie dagegen große Bedeutung zu. Die Zusammenarbeit mit dem Referat Caritas und Pastoral auf Diözesanebene ist häufig sehr intensiv. (Für die Diözese Augsburg ist geplant, daß Pastoralreferenten verstärkt im Bereich Diakonie eingesetzt werden sollen.)

### 3. Überlegungen zur Situation kirchlicher Diakonie

Im Arbeitskreis wurde deutlich, daß sich vielfach die caritativen Einrichtungen – als *selbständig* – von der Sorge der Gemeinde abgekoppelt haben (z.B. im Bereich der stationären Behindertenhilfe). Ein immer mehr spezialisierter und *hochqualifizierter* überregionaler *Mitarbeiterstab* löst die ehrenamtlichen Laienmitarbeiter vor Ort ab, was eine Entfremdung unter den Gemeindemitarbeitern und/oder eine Ausgrenzung von Krankheit, Leid, Alter und Behinderung in der Gemeinde zur Folge hat.

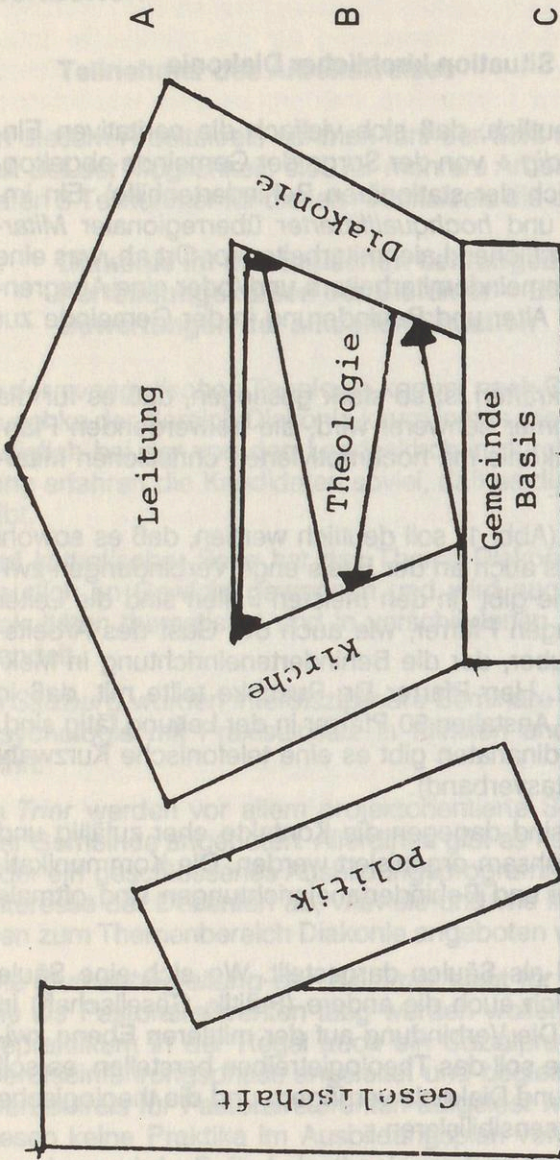
Auch der Bedarf an *Fachkräften* ist so stark gestiegen, daß es für die kirchliche Trägerschaft immer schwerer wird, die freiwerdenden Planstellen im Bereich der Diakonie mit hochmotivierten christlichen Mitarbeitern/innen zu besetzen.

In der folgenden Graphik (Abb. 1) soll deutlich werden, daß es sowohl im Bereich der Leitung, als auch an der Basis enge Verbindungen zwischen Kirche und Diakonie gibt (in den meisten Fällen sind die Leiter der kirchlichen Einrichtungen Pfarrer, wie auch der Gast des Arbeitskreises, Msgr. Norbert Huber, der die Behinderteneinrichtung in Mekenbeuren-Liebenau leitet. Herr Pfarrer Dr. Ruschke teilte mit, daß in den Bodelschwingschen Anstalten 30 Pfarrer in der Leitung tätig sind. In vielen Bischöflichen Ordinariaten gibt es eine telefonische Kurzwahl als Direktleitung zum Caritasverband).

Auf der *mittleren Ebene* sind dagegen die Kontakte eher zufällig und müssen oft eigens und mühsam organisiert werden. Die Kommunikationswege zwischen Pfarrei und Behinderteneinrichtungen sind oftmals schwierig.

Kirche und Diakonie sind als Säulen dargestellt. Wo sich eine Säule verändert, wird unweigerlich auch die andere (Politik, Gesellschaft) in Mitleidenschaft gezogen. Die Verbindung auf der mittleren Ebene zwischen Kirche und Diakonie soll das Theologietreiben herstellen, es soll die Kluft zwischen Kirche und Diakonie verringern und die theologische Reflexion für die Diakonie sensibilisieren.

Während in früheren Jahren die Ordensangehörigen, die in den kirchlichen Einrichtungen arbeiteten oder ihnen vorstanden, gleichzeitig auch



- A: Leitungsebene
- B: Mittlere Ebene
- C: Gemeindeebene mit diakonischem Bewußtsein; Sozialisation Sozialdiakon/in

Abb. 1: Auseinanderentwicklung von Kirche und Diakonie

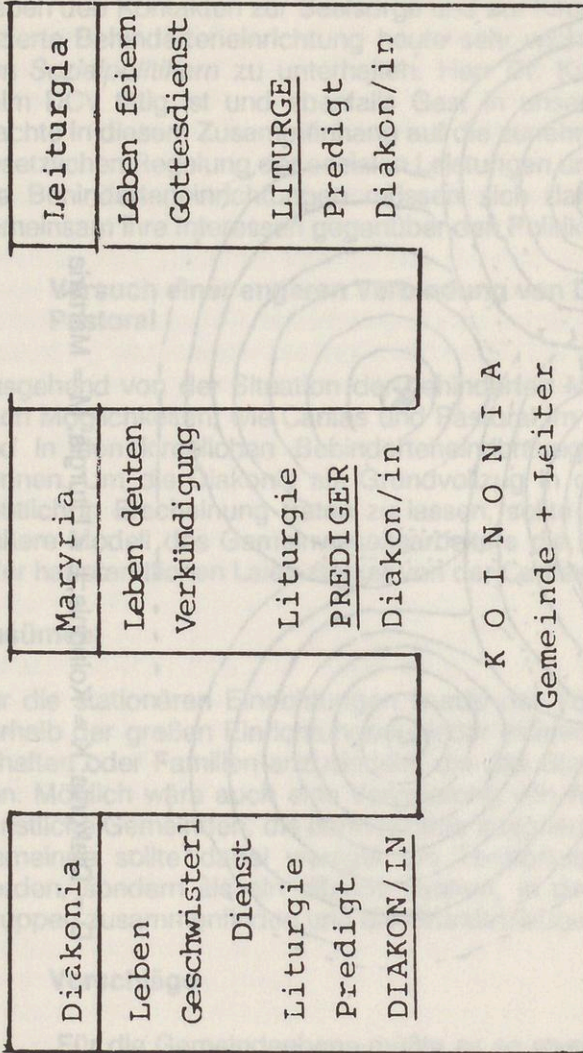
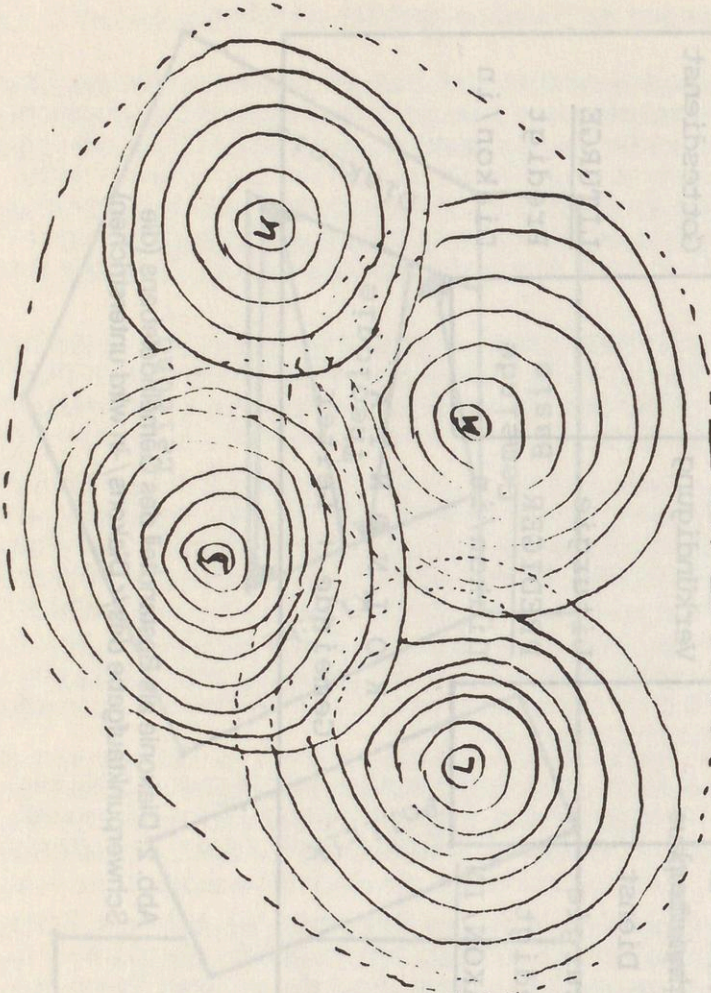


Abb. 2: Diakonie als Bestandteil des Gemeindelebens (die Schwerpunktaufgabe des/r Diakons/-in wird unterstrichen).



D = Diakonia; K = Koinonia; L = Liturgia; M = Martyria

Abb. 3. Gemeinde als offenes System

Träger/innen der Seelsorge und der Glaubensverkündigung waren, werden heute – auf katholischer Seite – meist Laientheologen/innen für die religiöse Begleitung der Mitarbeiter und Bewohner der caritativen Einrichtungen eingestellt. Ihr *Fachdienst* geschieht auf der Ebene der Glaubensvermittlung. Herr Msgr. Huber bezeichnet sie als "*Praxisanleiter für das Glaubensleben*".

Neben den Kontakten zur Seelsorge und zur Kirche ist es für eine qualifizierte Behinderteneinrichtung heute sehr wichtig, gute Kontakte zu den *Sozialpolitikern* zu unterhalten. Herr Dr. Kuger, der als Justitiar beim DCV tätig ist und ebenfalls Gast in unserem Arbeitskreis war, machte in diesem Zusammenhang auf die zunehmende Bedeutung der gesetzlichen Regelung der sozialen Leistungen und Hilfen aufmerksam. Die Behinderteneinrichtungen müssen sich daher organisieren und gemeinsam ihre Interessen gegenüber den Politikern vertreten.

#### **4. Versuch einer engeren Verbindung von Diakonie und Pastoral**

Ausgehend von der Situation der behinderten Menschen suchten wir nach Möglichkeiten, wie Caritas und Pastoral im Leben der Gemeinde und in den kirchlichen Behinderteneinrichtungen integriert werden können. Um die Diakonie als Grundvollzug in der Gemeinde wieder deutlich in Erscheinung treten zu lassen, sollte in Anlehnung an das frühere Modell des Gemeinwesensarbeiters die Aufgabe des Diakons oder hauptamtlichen Laien stärker von der Caritas bestimmt werden.

#### **Resümee:**

Für die stationären Einrichtungen wurde der Vorschlag gemacht, innerhalb der großen Einrichtungen wieder kleinere christliche Gemeinschaften oder Familien anzusiedeln, die das Glaubensleben weitertragen. Möglich wäre auch eine Verlagerung von Außenwohngruppen in christliche Gemeinden, die dann leichter integriert werden könnten. Die Gemeinde sollte dabei weniger als Territorialgemeinde verstanden werden, sondern als ein offenes System, in dem sich verschiedene Gruppen zusammenfinden und die Grundvollzüge des Glaubens leben.

#### **5. Vorschläge**

1. Für die Gemeindeebene müßte es so etwas wie eine(n) "*Sozialdiakon/in*" geben; Er/Sie ist aus der Gemeinde und – vielleicht ehrenamtlich – für die Gemeinde als diakonischer Motor, als Animator tätig.

2. Auch das aus der Geschichte bekannte Sozialgefüge der Orden, des Schwesternhauses in der Gemeinde (Barmherzige Schwestern, Diakonissen usw.) – heute wegen Berufungsmangel geschlossen – könnte durch eine neue gemeinschaftliche christliche Lebensform – nennen wir sie *Sozialstation* – wieder belebt werden.

Im Fortgang der Diskussion erkannten wir das in Abb. 2 vorgestellte Modell als noch zu starr, so daß wir das Verhältnis der Grundfunktionen der Gemeinde neuformuliert, und sie als "offenes System" (siehe Abb. 3), bei dem die einzelnen Funktionen ineinandergehen, darstellen.

3. *Diakonische Gemeinde als offenes System.* Um einzelne charismatisch begabte Christen, um christliche Gemeinschaften oder Familien sammeln sich Sympathisanten, um die Schwerpunkte Diakonie, Koinonia und Liturgie zu leben. Es gibt keine starren Abgrenzungen und eindeutige Zuweisungen von Kompetenz und Aufgaben, sondern in diesem sogenannten offenen System sollen alle Grundvollzüge der Gemeinde – freilich schwerpunktmäßig – vorhanden sein.

Hubertus Brantzen

## Arbeitsgruppe: "Schwangerschaftskonfliktberatung"

### 1. Sitzung 15.6.

#### Thema: Unsere Kontakte mit Diakonie

Im Kreis der Teilnehmerinnen und Teilnehmer wurden folgende Themenfelder angesprochen:

### 1. Stellung der Diakonie in der erlebten Praxis

Nach der Erfahrung der ArbeitskreisteilnehmerInnen kommt Diakonie in Lehre und Verkündigung zu kurz. Sie wird in der Praxis der Gemeinden von anderem, auch von Liturgie und Verkündigung verdrängt. Die caritativ Tätigen selbst schätzen ihre diakonische Arbeit oft zu gering ein, jedenfalls meist nicht als wichtiger Teil der Pastoral. Bei der Unterscheidung von Heildienst und Weltendienst wird die Diakonie dem Weltendienst zugeordnet und damit als minderwertig angesehen.

### 2. Widerstände gegen eine größere Bedeutung der Diakonie

Arbeit in der Gemeinde gehört in den "Freizeitbereich". In der Freizeit wollen sich wohl die meisten "wohlfühlen" und sich nicht mit Not und Leid beschäftigen. Wenn sich Gruppen zum diakonischen Engagement zusammenfinden, sind es meist Frauen, die sich zudem von dieser Arbeit wenig Ansehen und Prestige erwarten. Nicht zuletzt wirken sich Sprachbarrieren zwischen sozial Tätigen und Theologen, die die Gemeinde leiten und als Seelsorger tätig sind, als Widerstand gegen einen Bedeutungszuwachs der Diakonie in Gemeinde aus. Hauptamtliche Mitarbeiter, die sich mehr mit diakonischen Aufgaben beschäftigen wollen, sehen sich nicht selten unter einem Legitimationszwang in Richtung Spiritualität und Kirchlichkeit.

### 3. Was schon getan wird

Bei aller Kritik an zu wenig diakonischer Praxis darf jedoch nicht übersehen werden, was in den Gemeinden an spontaner caritativer Arbeit geleistet wird. Unzureichend ist allerdings die spirituelle Begleitung derer, die diese Arbeit tun.

#### **4. Theologische Begründungsansätze**

Ansätze zu einer theologischen Begründung der Diakonie sahen die GruppenteilnehmerInnen in der Gemeindeftheologie allgemein, in der Befreiungstheologie und der Option für die Armen. Die Menschen sind in der Gemeinde in Glauben und Liebe miteinander unterwegs, wobei die Beziehung von Diakonie und Gesellschaft beachtet werden muß. (Fürst)

#### **5. Zugänge zur Diakonie**

Damit der diakonische Aspekt in den Gemeinden lebendiger werden kann, müssen mystagogische Fähigkeiten in den Gemeinden entdeckt und gefördert werden. Das Leben muß auf dem Hintergrund des Glaubens gelebt, gedeutet und gefeiert werden. Die Seelsorge soll weniger Normen verkünden und von dort her das Leben bestimmen, sondern das Leben selbst zur Sprache kommen lassen. Konkret gelebte Modelle diakonischer Pastoral sollen gesucht und unterstützt, entsprechende Initiativen zugelassen werden.

#### **6. Bereiche der Diakonie**

Das kann vieles bedeuten. So kann der Nahbereich der Nachbarschaft Raum diakonischen Handelns sein. Kategorial können Subkulturen aufgebaut werden, in denen solches Handeln möglich ist. Spezielle Lebensprobleme können aufgegriffen werden. Verbandlich organisierte Diakonie darf dabei nicht gegen Gemeindefdiakonie ausgespielt werden.

#### **7. Die Not zur Sprache bringen**

Um die verschiedenen Lebensbereiche und Felder der Not in der Gemeinde präsent zu machen, müssen caritativ Tätige ihre Erfahrungen in die Gemeinde einbringen. Nur sie können in adäquater Weise die Not zur Sprache bringen. Das bedeutet, daß ihnen an wichtigen Stellen des Gemeindelebens das Wort erteilt werden muß. Das wäre ein wichtiger Beitrag dazu, daß Gemeinde Subjekt der Seelsorge wird. Das Verbot der Laienpredigt erschwert dieses Anliegen.

#### **8. Diakonie in der Ausbildung**

Die Praktika während der Ausbildung befassen sich meist mit Gemeindefarbeit im gängigen Sinn, diakonisches Arbeiten spielt dabei kaum



eine Rolle. Gute Erfahrungen wurden mit Projekten in Einrichtungen z.B. mit Behinderten gemacht (Tübingen). Ein gewisser Druck auf die Ausbildung in Richtung diakonischer Pastoral ist mancherorts entstanden (Bamberg). Bei Priesteramtskandidaten ist jedoch ein Hang zur systematischen Theologie (siehe die Wahl der Themen von Diplomarbeiten) festzustellen, was dann bei den späteren Priestern die "Hauptseelsorge" bestimmt.

*Maureen Junker*

## **Arbeitskreis 5: Schwangerschaftskonfliktberatung**

*Protokoll vom 15.6., 19.30 bis 21.00 Uhr*

### **I. Rechtliche, politische und kirchliche Bedingungen (Bericht Frau Dr. Elisabeth Buschmann)**

#### **1. Rechtliche Voraussetzungen**

1976: Indikationenregelung (medizinische, soziale, kriminologische, eugenische Indikation)

Vorbedingungen für Straffreiheit der Beteiligten (d.h. der Frauen, des Arztes):

- Arztgespräch
- Indikationsfeststellung
- Beratung bei Beratungsstelle

Zahlen: 600.000 Neugeborene im Jahr  
200.000 Schwangerschaftsabbrüche pro Jahr  
90 % Soziale Indikation

#### **2. Politische und kirchliche Auseinandersetzungen**

*Politische Kritik:*

- Zielvorgabe 'Schutz des Lebens' ist ein Eingriff in die Persönlichkeit der Frau, nimmt die Lebensproblematik der Frau nicht ernst.

*Kirchliche Kritik:*

- Ablehnung des § 218: Kein Schutz des Lebens.
- Nutzung des § 218 b: Beratungsgesetz.

Kirchliche Aktionsgruppen: Vorwurf der Mitwirkung am Mord.

#### **3. Probleme der Beratungssituation**

- Pflichtberatung im krassen Gegensatz zum Freiwilligkeitsprinzip sonstiger psychologischer Beratung.

- Zeitdruck der Entscheidung: ein bis zwei Wochen, d.h. ein bis zwei Gespräche bis zum Ende der Zwölfwochenfrist.
- Notwendigkeit der Offenheit in Fragen des Intimbereichs.
- Häufig Druck des Partners, der Eltern und gesellschaftliche Sogwirkung zum Abbruch.
- In psychologisch und gesundheitlich angeschlagener Situation der Frau: Notwendigkeit der Stärkung ihres Standvermögens.
- Beratung über Fragen des Sinns, des ethischen Selbstverständnisses, der Selbstannahme, nie nur der Finanzen.
- Kaum Ansatz bei der Glaubenserfahrung der betroffenen Frauen möglich.
- Person der Beraterin von ausschlaggebender Bedeutung: Fähigkeiten des Schultertragens, der Versöhnung, der Bestärkung, der Hoffnung.

#### 4. Defizite kirchlichen/gemeindlichen Engagements

- Seelsorger und Gemeinden nutzen die Chance des Kennenlernens einer unbequemen, unerwünschten Wirklichkeit nicht.
- Kirche wird nicht als Raum von Schuldbefreiung genutzt.

#### II. Beispiele aus der Beratungspraxis (Bericht Frau Lipka-Hartmann)

1. Fall: Reaktion der Klientin: Noch nie so angenommen gefühlt. Reaktion der Beraterin: Gefühl der Ohnmacht in dreistündigem Gespräch bei schon feststehender Entscheidung zum Abbruch; Zweifel: Zukunft zu sehr, Kind zu wenig thematisiert?

2. Fall: Entdeckung des unbewußten Wunsches nach zweitem Kind gegen die rationale Lebens- und Berufsplanung der Klientin.

#### III. Diskussion

- Doppelte Einsamkeit der Schwangeren und der Beraterin, die in ihre Lebenssituation hineingezogen wird; Totschweigen in den Gemeinden, um sich dem Dilemma nicht auszusetzen, → die Entscheidungslast auf mehrere Schultern verteilen in Beratung und in Fürbitten.
- Schizo-Botschaft der Kirche:

- Verbal: Schutz des ungeborenen Lebens
- Entlassung schwangerer kirchlicher Mitarbeiterinnen.
- Gefühl des Angenommenseins durch die Beraterin = Quintessenz des Christlichen; Realisierung des Inhalts des Christentums in der Form der Beratung.
- Symptomatisch für unsere Gesellschaft: Frauen mitverantwortlich an der Situation der Schwangerschaft, aber allein von ihr betroffen; Einsamkeit der Entscheidung, zum Teil gegen den Partner und die Eltern.

4. Details kirchlichen/gemeindlichen Engagements

- Seelsorger und Gemeinden nutzen die Chancen des Konzepts einer ungedruckten, ungewünschten Rückmeldung
- Kirche wird nicht als Raum von Schulbildung genutzt

II. Beispiele aus der Beratungspraxis (Bertelsmann/Böckmann)

1. Fall: Reaktion der Klientin: Noch nie so angenommen gefühlt. Reaktion der Beraterin: Gefühl der Ohnmacht in dreistündigem Gespräch
2. Fall: Entdeckung des unbewussten Wunsches nach zweitem Kind gegen die rationale Lebens- und Berufsplanung der Klientin

III. Diskussion

- Doppelte Einsamkeit der Schwangeren und der Beraterin, die in ihre Lebenssituation hineingezogen wird. Toleranzworte in der Gemeinde, um sich dem Dilemma nicht aussetzen, - die Entscheidung auf mehrere Schultern verteilen in Beratung und in
- Schritt-Botschaft der Kirche.

Franz-Georg Friemel

## Arbeitskreis 5: Schwangerschaftskonfliktberatung

Anfragen und Impulse aufgrund der Vormittagsreferate

### 1. Zur Schwangerschaftskonfliktberatung:

- Vorteil der Beratungsarbeit: Relative *Eigenständigkeit* (bei Einbindung in kirchliche Strukturen und Sozialgesetzgebung).
- Beratende *vertreten Kirche*. Kirche ist nicht nur "oben", sondern an der Stelle der Beratung. Andererseits: Die Beratenden *brauchen Kirche* im Sinne von Seelsorge, Verständnis, Akzeptation und Aussprachemöglichkeit.
- Diakonische Einrichtungen werden nicht immer – vielleicht sogar abnehmend – mit Kirche identifiziert.
- Beratende müssen sich zu oft zur amtlichen Kirche hin legitimieren sie fühlen sich *allein gelassen*. Die Kirche ("oben in der Ecke im Manderscheid-Schema") muß sich hinter die Beratenden stellen und muß es ihnen (symbolisch) signalisieren.
- Es scheint, daß kirchlicherseits das *Ziel* stark herausgestellt wird, die *Schritte* zum Ziel aber nicht ernst genommen werden, manchmal mißtraut man ihnen.
- Im gesamten diakonalen Bereich macht sich der *Mangel einer Laienspiritualität* bemerkbar.
- Kirchlicher Verkündigung täte es gut, nicht so sehr auf der moralischen Ebene zu argumentieren, sondern einen pastoralen Ansatz zu bevorzugen, der bei der Individuallage der Menschen ansetzt. (In der Beratung: die Angst der Frau ernstnehmen).
- Ein moralischer "Helferkomplex" möchte für andere Verantwortung übernehmen und entmündigt sie dadurch. Es gibt aber auch eine Gewährung formaler Freiheit, die leiblos ist und notwendige Stützung verweigert.

### 2. Zu einer diakonalen Theologie:

- Theologische Theorie soll nicht eine bestimmte Praxis ideologisieren, sondern viele "Praktiken" durchdenken. "Konkretheit" muß auf allgemeine Wahrheit hin überprüft werden.

- Die "hohe Theologie" muß lernen, für die kleinen und individuellen Theologien der "Leute", der Alltagsgesten, der Dichtung etc. sensibel zu werden.
- Lebensferne ist eine Gefahr der Kirchenleitungen und der Theologen. Es gibt die Pflicht, auf die "unten" zu hören: "Die Armen und Kranken sind unsere Professoren".

Anne Kurlemann

## Protokoll des AK 5: "Schwangerschaftskonfliktberatung"

Diese letzte Sitzung (am Samstag, 17.6.1989) hatte zwei Schwerpunkte:

- a) Auswertung/Reflexion: was ist mir in dieser Gruppe wichtig geworden?
- b) Konsequenzen für die Arbeit mit TheologiestudentInnen

### zu a)

Allgemein wurde die kontinuierliche Begegnung der MitarbeiterInnen der Caritas und der TheologInnen als gut empfunden, wenn auch die Parallelität der Plenums- und der Gruppenthematik zu viel war.

Die Zusammenarbeit bot die *Möglichkeit*,

- sich von konkreten Lebensgeschichten betreffen zu lassen
- Einzel-Schicksale wahrzunehmen, nicht sofort auf einer Sachebene zu diskutieren
- wahrzunehmen, daß und wie in der Arbeit der Beraterinnen das Diakonische und die Pastoral kongruent werden
- für die Caritas-MitarbeiterInnen, auf die Notwendigkeit der Begleitung Ehrenamtlicher aufmerksam zu machen, damit sie ihre Arbeit als kirchliche, als Arbeit an einem gemeinsamen Auftrag sehen lernen
- erneut auf eine vorgängige Analyse der Methoden achten zu lernen, bevor Ziele und Motive diskutiert werden.

Die Zusammenarbeit ließ *Fragen* entstehen:

- wie können Theologen-Theoretiker und Praktiker konstruktiv zusammenarbeiten, so daß es nicht bei good-will-Erklärungen im Hinblick auf gegenseitiges Zuhören bleibt?
- wie kann Theologie einen angemessenen, verantwortbaren Praxisbezug bekommen/herstellen?
- wie können Erfahrungen so transparent gemacht werden, daß sie über die Betroffenheit hinaus handlungsrelevant werden?

- wie können diejenigen, die "zu handeln gezwungen sind", begleitet werden, daß sie es selbstbewußt und ohne moralistische Ängste tun können?

### zu b) Konsequenzen für die TheologiestudentInnen

Es wurde einiges Erprobte zusammengetragen. Sie haben alle das Ziel, dazu anzuregen und zu handeln, Lebenssituationen aus dem Glauben zu deuten:

- Übungen zu gesprächsförderndem Verhalten
- Praktika (Krankenhaus, Arbeitswelt, ...) in den normalen Lehrbetrieb einbinden und sie dadurch als studienrelevant zu qualifizieren,
- Seminare unter dem Thema Pastoralpsychologie, die eine Selbstwahrnehmung ermöglichen und fördern ("Das erste Mal im Studium bin ich selbst wichtig!")
- StudentInnen fragen nach dem, was sie "sonst noch" tun.

Unverzichtbar scheint allerdings für alle zu sein, darüber nachzudenken: Wie bringe ich Leute dazu, Lust am Lernen zu haben und für diesen Prozeß entsprechende Freiräume zu schaffen, die auf Dauer zu einem intensiven persönlich akzentuierten Studium führen.



Georg Köhl

## AK 6: "Sozialarbeit mit älteren Menschen"

*Protokoll des Gesprächsprozesses vom 7. Juni 1989, 15.00 bis 16.15*

1. Heerlen erschien den Gesprächsteilnehmern/innen als der fortschrittlichste Ansatz in Europa und als Vision für die deutsche Kirche und Theolog(inn)en-Ausbildung.
2. Es fehlt eine Praxeologie für unsere Wirklichkeit.
3. Integratives Lernen im Rahmen des Studiums ist in den deutschsprachigen Ländern kaum gewährleistet.
4. Die Reibung mit den Persönlichkeiten der Dozenten ist als eine Chance der Identitätsbildung der Student(inn)en zu sehen.
5. Das Theologiestudium fördert eher eine "Machbarkeitspastoral".
6. Die Kontexte der Dozenten müssen für die Studierenden klar sein.
7. Gefordert ist eine inhaltliche Vernetzung: stärkere interdisziplinäre Arbeit.
8. Die Arbeit an der Person des/der zukünftigen Seelsorgers/Seelsorgerin ist ein wichtiger Schritt auf dem Weg zu einer stärkeren Beziehung von Theorie und Praxis.
9. Die Suche nach Solidaritätspartnern unter den Dozent(inn)en ist ein weiterer strategischer Schritt.
10. Es geht um Anregung von Wachstumsprozessen und Förderung dieser Prozesse.
11. Doppelttes Bewußtsein bei deutschen Theologen:
  - Theologie: Logik, Sprache, Denkformen, Denknormen;
  - Glauben/Leben: Umsprechen fällt sehr schwer.Die Formel von Chalkedon "unvermischt, ungetrennt" ist für uns nicht zu denken und zu leben.
12. Wichtig ist die Arbeit an elementaren Grundbegriffen: Heben elementarer Kindheitserfahrungen in Verbindung mit neuen Lebenserfahrungen (Praktikum); diese Erfahrungen können in Sprache umgesetzt bzw. damit in Verbindung gebracht werden.
13. Arbeit an Prozessen in kleinen Gruppen wird im universitären Bereich leicht als unwissenschaftlich abqualifiziert.
14. Akademische Normen vertragen sich schwer mit prozeßhaftem Lernen.

15. Frauen tun sich im Schnitt leichter, Erfahrungen zu benennen und zu beschreiben (zu wenig Dozentinnen).
16. Die Ausbildung muß Existenz Erfahrungen ermöglichen und begleiten. Theologische Sprach- und Deutefähigkeit ist ebenfalls zu fördern. Das Problem ist die Verschränkung zwischen beiden Lernaufgaben.
17. Es geht um angeeignete Erfahrungen, nicht nur um "Auskosten" von Erlebnissen.
18. Es sind Strategien zu entwickeln für die Dozent(inn)engewinnung, die diese Vermittlungstätigkeiten leisten können (Überprüfung von Kriterien zur Besetzung der Lehrstühle).
19. Der Ansatz bei den konkreten Student(inn)en verändert theologische Ausbildung!
20. Die Beratung für Student(inn)en in schwierigen Lebenssituationen ist auszubauen.
21. Die Kritik an der Diakonik-Ausbildung ist exemplarisch für Kritik an der Ausbildung von Seelsorgern/innen.

*Karl Bopp*

## **Protokoll des Arbeitskreises 7: "Soziale Dienste für ausländische Mitbürger"**

### **a) Zum Thema des Arbeitskreises**

Eine grundsätzliche Frage stellt sich nach dem Vorkommen des Fremden in der Pastoral überhaupt. Vier fundamentale Optiken ergeben sich von dieser Frage her. Wie steht es:

1. um das Verhältnis Ausländer – deutsche Kirche(n)?
2. um das Verhältnis Ausländer – Hierarchie/Amtskirche?
3. um das Verhältnis Ausländer – Jedermann/-frau
4. um das Verhältnis Ausländer – Universität?

Im kirchlichen Bereich lassen sich verschiedene Wahrnehmungsmodelle feststellen:

- \* **Begegnungsperspektive Liturgie/Sakramente/Katechese:** Hier geht es um die Begegnung mit dem katholischen Ausländer als potentielltem Gemeindemitglied im Rahmen einer volksskirchlichen Territorialgemeinde.
- \* **Begegnungsperspektive sozialpolitisches Engagement/Diakonie:** Hier geht es um ausländische Mitbürger allgemein und um solidarische Hilfe zur Verbesserung ihrer Lebenssituation im Rahmen von basisgemeindlichen Projekten.
- \* **Das jeweilige Wahrnehmungsmodell und die konkrete Begegnungsperspektive ist also jeweils abhängig vom vorherrschenden Gemeindemodell (volksskirchliche Versorgungsgemeinde, bürgerliche Servicegemeinde, subjektorientierte Basisgemeinde).**

Als vorrangig erscheint die Aufgabe, eine grundsätzliche Sensibilität für das Fremdsein zu entwickeln. Nur wo diese Empathie vorhanden ist, kann sowohl dem berechtigten Wunsch nach kultureller Eigenständigkeit einerseits und der notwendigen Integration des Fremden andererseits entsprochen werden.

Das Europa der Zukunft wird sich durch große Wanderungsbewegungen auszeichnen und so viel mehr als jetzt ein Kontinent der Fremden sein. Wie stellt sich die akademische Ausbildung, im besonderen die Praktische Theologie, auf diese neue multikulturelle Situation ein?

Ausländische Mitbürger sind nicht einfach Fremde wie etwa ein Tourist in einem fremden Land. Sie sind zu einem großen Teil unterprivilegierte Fremde, wobei sich diese soziale Unterprivilegierung materiell oder immateriell manifestieren kann.

### **b) Zum Thema des Kongresses:**

Die Spannung zwischen spontaner interpersonaler Hilfeleistung und organisierter, strukturierter und professioneller Diakonie darf bei der theologischen Reflexion nicht übersehen werden. So stellt sich etwa die Frage, inwieweit organisierte Hilfe unter Umständen den Sinn christlicher Diakonie gefährden kann durch:

- \* Verlust der persönlichen Betroffenheit beim professionellen Helfer;
- \* die Struktur der helfenden Institutionen, in denen die Mitarbeiter und vor allem die Betroffenen selbst zwischen den politisch-juridischen Vorgaben des Staates und den Interessen des Trägers kaum noch ins Blickfeld kommen.

Wo unter dem Diakoniebegriff nur die organisierte Caritas subsumiert wird, wie das bei den Mitarbeitern des Caritasverbandes zum Teil zu beobachten ist, kommt es zu einer Verarmung des Diakoniebegriffs.

Im biblischen Verständnis ist Diakonie eine Grundhaltung, die sich als grundsätzliche Dienstbereitschaft oder Dienstbarkeit verstehen läßt. Angesichts konkreter Not muß sich diese Grundhaltung in einzelnen Dienstwerken äußern, die spontan oder organisiert geleistet werden können.

Es erscheint fragwürdig, kirchliche Diakonie nur in einer Vermittlungsrolle zwischen Kirche und Gesellschaft zu sehen und entsprechend anzusiedeln:

- \* Müßte Diakonie nicht vielmehr zwischen den Polen Heil – Unheil angesiedelt werden?
- \* Ist Diakonie nicht vor jeder Vermittlungsfunktion viel grundsätzlicher eine der Grundexistenzweisen der Kirche in der Gesellschaft? Zwischen Kirche und Gesellschaft angesiedelt, wird sie gar zu schnell zur Vorfeldarbeit degradiert und daher sowohl innerhalb der Kirche als auch gegenüber der Gesellschaft als etwas Uneigentliches bzw. Randständiges abgewertet.

Ein zentrales Problem scheint die Identität der kirchlichen Einrichtungen der Caritas zu sein. Um sich von säkularen Trägern abzuheben, versucht man im Normalfall, sich über die Mitarbeiter ein kirchliches Profil zu verschaffen.

Was aber bedeutet Kirchlichkeit eines Mitarbeiters? – Engagement im Geist des Evangeliums oder Erfüllung von geltenden Kirchlichkeitskriterien, die sich weitgehend in moralischen Anforderungen erschöpft?

Wenn Kirchlichkeit einer Einrichtung schon an der christlichen Identität der Mitarbeiter festgemacht werden soll, so stellt sich die Frage nach der Förderung der spirituellen Kompetenz von Sozialarbeitern und ähnlichen Berufsgruppen. Mit spiritueller Kompetenz ist hier eine entfaltete Taufspiritualität gemeint, die konkret in die Frage münden kann, wie sieht meine Kirchenberufung als Sozialarbeiter aus?

Grundsätzlich kann auch im Kontext der Kirche die Arbeitsteilung zwischen professioneller Diakonie der verbandlichen Caritas und den anderen pastoralen Tätigkeiten einer Ortsgemeinde akzeptiert werden, wenn gewährleistet bleibt, daß der Bereich der Diakonie grundsätzlich in der Gemeinde vorkommt und ein Rückbezug von den professionellen Helfern zur Gemeinde in irgendeiner Form besteht.

Das Sprechen von "Caritas und Pastoral" erscheint problematisch und hätte im Verlauf des Kongresses überwunden werden müssen. Wenn mit Pastoral das Handeln der Kirche bezeichnet wird, dann ist Caritas im Auftrag der Kirche nicht weniger Pastoral als Verkündigung oder Liturgie. Das Bindewort "und", steht paradigmatisch für die verhängnisvolle Trennung von Gemeinde und Caritas bzw. Kirche und Diakonie. Das kleine "und" wird so zum Gegensymbol, zum Diabol der Fortschreibung einer undiakonischen Kirche bzw. einer unkirchlichen Caritas!

## Rudolf Ruppert

### Zum Arbeitskreis 8: 'Drogenhilfe'

#### 1. Gruppentreffen

*Diakonie-Caritas: vergessene, verdrängte, abgespaltene Dimension (der Theologie und Pastoral)*

1. Kam in meiner Ausbildung (früher) kaum vor.
2. Probleme wurden individualisiert und moraltheologisch verhandelt.
3. War nicht auf die Gemeinde bezogen.
4. Wurde (gegenüber Liturgie und Verkündigung) als weniger wichtig angesehen.
5. Wurde verdrängt weil doppelt lähmend: z.B. Ohnmacht bei unheilbar Kranken oder mehrfach Behinderten; eingebettet in Strukturen, an denen kaum etwas zu ändern ist.

#### 2. Gruppentreffen

*Fragen der Diakonie-Caritas (Drogenhilfe) an die Pastoral-Theologie:*

1. Wo sind *Gruppen*, die an Stelle von Drogengruppen einen Suchenden auffangen?
2. Wo sind *religiöse Gemeinschaften*, die jemand Halt geben können (z.B. einem Süchtigen)
3. Welche Ziele, welches Menschenbild wurde normativ vorgegeben? (Norm, Leistung)
4. Wo gibt es "*Zufluchtsstätten*", wo man einander begegnet und gemeinsam ????
5. "Mehr Gerechtigkeit, weniger Selbstgerechtigkeit"
6. Wie machen Theologen und Seelsorger die christl. Antwort auf die Sinnfrage konkret und überzeugend? ("Verkündigung")
7. Wo gibt es Zeit und Vertrauensräume, einander Schwächen und Abhängigkeiten einzugestehen ("Beichte").

#### Impulse für eine diakonische Pastoraltheologie

1. Orientierungspraktikum zu Beginn des Studiums mit entsprechender Vorbereitung, Begleitung und Auswertung im Blick auf Beruf und Berufung.

2. Während des Studiums Wochenkurse zur Selbsterfahrung, Einübung in Kommunikation und Umgang in Gruppen (Vgl. entspr. Curriculum in Trier, Dr. Hammers)
3. "Perspektivenwechsel" in der Pastoraltheologie. Wahrnehmung und Austausch von persönlichen Erfahrungen (persönl. Glaubensprofil), Ermöglichung gemeinsamer Erfahrungen in begrenzten Projekten mit Einsätzen, Reflexion (Seminar)
4. In den anderen Fächern anregen, die praktisch-diakonische Dimension zu berücksichtigen in jeweils entsprechender Weise. "cui bonum?" ("diakonische Theologie")
5. In der 2. Ausbildungsphase das große Praktikum besser als Lernprozeß anzusehen durch bessere Vorbereitung, intensivere Begleitung, sorgfältigere Reflexion und Auswertung.
6. Pfarrgemeinden erneuern in Richtung auf "diakonische Gemeinde" über verschiedene Wege:
  - a) Von Liturgie u. Sakrament hin in Richtung Katechese- und Glaubensgruppen ("von der Volkskirche her")
  - b) Von den diakonischen Diensten vor Ort her in Richtung Gemeinde-Gruppen (Gemeinschaft)
  - c) von den Verbänden her in Richtung gesellschaftspolitische Veränderungen ("Einmischungsstrategien")
7. Für genügend "erneuerte Gemeinden" als Praktikanten-Pfarreien sorgen mit fähigen "Mentoren".

*Leo Karrer*

## **AK 9: Begleitung von Ehrenamtlichen**

### **I. Berichte über diakonische Lehrangebote**

#### *Fribourg (Karrer)*

- Im Rhythmus von 4 Jahren: Hauptvorlesung "Kirchliche Diakonie in der Spannung zwischen Anspruch und Ohnmachtserfahrung" mit Blockveranstaltungen zu konkreten Praxisfeldern der Diakonie
- Interkonfessionelles Diakoniepraktikum für Theologiestudierende vom 21. August - 6. Oktober 89 im Rahmen der Pfarrei-Vorlesung (alle 2 Jahre)

#### *Würzburg (Ruster)*

- 2 Seminare jeweils im Wintersemester. Das erste mit theologischem Schwerpunkt, das zweite konkreter: Aufgabenfelder aus der Sicht der Mitarbeiter.

#### *Linz (Zauner)*

- Thema der Caritas einschliessweise in allen Lehrveranstaltungen, bes. Vorlesungen
- Exkursionen (zusammen mit Diözesan-Caritas) im Rahmen eines zweisemestrigen Seminars
- geplant: Caritas-Seminar, mit Mitarbeitern/innen karitativer Werke

#### *Mainz (Wirkus)*

- Seit 1976 in Mainz Caritas/Diakonie nur prinzipiell in verschiedenen Vorlesungen
- Seitens der Studierenden wachsendes Interesse an praktischen Veranstaltungen

#### *Heiligenkreuz (Stiegler)*

- Höchstens genannt im Rahmen der Gemeindepastoral (alle 3 Jahre 1 Semester)



## II. Elemente in der Aus- und Fortbildung der Bistümer

### *Freiburg i. Br. (Berg)*

- An der Universität bei Prof. Pompey eher praktische Elemente als bei Prof. Völkl
- Bei Pastoralassistent/innen ausgesprochenes Interesse, auch im Blick auf eventuelle Schwerpunkte (berufsspezifisch): Krankenhaus, Strafvollzug, Asyl ...
- eigener Ausbildungsgang war vorgesehen; eher wieder vergessen

### *Aachen (Stappel)*

- In der zweiten Berufseinführungsphase Schwerpunktsetzung in Diakonie, zusammen mit DCV. 12 Tutorien, Studium grundlegender Literatur. Beauftragung im Rahmen der Richtlinien für eine spezifische Zielgruppe oder für Spezialseelsorge
- Gefahr: Diplomtheologen/innen mit Spezialausbildung anstelle von oder als Sozialarbeiter.

### *München (Fleck)*

- eigene Gemeindeerfahrung: grosse Kluft zwischen Gemeinde und Diakonie
- Studienbegleitend wäre ein Jahr Sozialeinsatz zu empfehlen
- Studierende bilden eigenen AK Diakonie, Wunsch nach Praktikum

### *Limburg (Steinitz)*

- Gemeindepraktikum nicht auf Diakonie spezifiziert
- Im Rahmen von Werkwochen Kontakte mit Caritas-Verband
- Fortbildung: Projekte mit Caritas-Verband zur Fortbildung von Ehren- und Hauptamtlichen

*Zwischenfrage: Wollen Theologen/innen mit Schwerpunkt "Diakonie" einen "Posten" sichern?*

## III. Mitarbeiter des DCV erzählen

### *Frau A. Syren und Herr H. Wiesenhöfer*

- \* Das diskursive Gespräch ist protokollarisch nicht genau wiederzugeben.

- \* einige Impulse und Hinweise:
  - Wachsendes Bedürfnis nach Begleitung helfender Gruppen
  - In der Caritasarbeit keine homogenen Gruppen mehr: Motivationen sehr vielschichtig; die religiös Motivierten sind kritischer geworden.
  - Spannungen zwischen religiöser Motivation und fachlicher Herausforderung
  - Freude, zu sehen, wie sich Menschen entwickeln, wenn sie ehrenamtlich tätig sind
  - Für solche Gruppen nicht einfach Einkehrtage organisieren, sondern Gruppenprozesse fördern, in denen Erfahrungen verarbeitet, anerkannt und religiös gedeutet werden.
  - Besucherin wird (gerade bei Distanzierten) zur Beichtmutter (bei Kranken)
  - In den Pfarreien sind diese Gruppen oft isoliert und alleingelassen
  - Manche bleiben bei einmal übernommenen Aufgaben stehen und übersehen neue
  - Gefahr bei Therapeuten: sie raten ihren Klienten zum ehrenamtlichen Helfen
  - Gemeinden können die Ehrenamtlichen schamlos ausnützen
  - Die hauptamtlichen Seelsorger/innen sollten den Ehrenamtlichen viel mehr Aufmerksamkeit widmen
  - Verliert die Kirche heute nicht die Ehrenamtlichen, bes. Frauen?
  - In Aachen sind 10 Prozent der Ehrenamtlichen Männer (Altersstruktur, Berufsstruktur...)
  - Manche befriedigen mit Ehrenamt religiöse oder seelische Bedürfnisse
  - Je sachlicher die Arbeit orientiert ist, umso immuner ist sie gegen Ausbeutungstendenzen
  - Man muß sich durch und durch betroffen machen, weniger fremdbestimmt
  - Aktivismus oft Fluchtcharakter
  - Geistliche Begleitung nur durch Priester? (Einander begleiten)
  - Welche Erwartungen? Welche Zurüstung?
  - Der grosse Macher ist nicht der Pfarrer
  - Pastorale Begleitung: ambivalenter Ausdruck. Vgl. Dienst an den Diensten (Bischof Hemmerle)
  - Wachsen lassen, auf Gruppen nicht zu schnell mit überfordernden Erwartungen zugehen

- Für viele ist Diakonie ein Weg in der Kirche, wenn sie Mühe mit der Kirche bekunden
- Wo keine Gruppen sind, können Helfersyndrome wuchern

Klaus Fleck

## Protokoll AK 10: Diakonische Spiritualität

Statt "diakonische" Bildungsinhalte abzugrenzen bzw. Lernsequenzen festzulegen, zog es unsere Gruppe vor, die Kriterien eines "diakonischen Stils" zu diskutieren, der als unabdingbare Basis pastoraler Arbeit und Ausbildung postuliert wurde. Wir fragten vor allem nach den Bedingungen einer "*diakonischen Spiritualität*" und deren methodischen Implikationen.

Zunächst wurde die Frage nach dem Sinn dieser Begriffsbildung laut: Was kann "diakonale Spiritualität" heißen? Ist es eine weitere überflüssige Ausweitung des Diakoniebegriffs? Ein zusätzlicher Gesinnungsanspruch? Eine Leerformel? Besagt sie mehr als das Wort "christliche Spiritualität"?

Wir waren uns bald klar, daß es sich tatsächlich um eine Tautologie handelt: Christliche Spiritualität ist immer diakonisch – oder es ist keine. Dennoch könnte das neue Attribut "*diakonisch*" einen hermeneutischen Schlüssel zu bisher eher verborgenen Wegen christlicher Praxis – z.B. auf der Ebene von Gemeinde und ihren Substrukturen – liefern.

Solche neuen Wege könnten z.B. bestehen:

1. In *klaren Optionen* der Gemeindepastoral zugunsten benachteiligter Gruppen (Welchen Gruppen steht das Pfarrheim offen? Welche Erwartungen soll die Pfarrjugend erfüllen? Welche Familie besucht der Pfarrer am Erstkommunionstag? u.v.a.). Diese Optionen sind wesentlich konkreter als eine allgemeine "Option für die Armen" – und können weh tun.
2. In einer breiteren *Akzeptanz und Legitimierung* der *kirchlichen Mitarbeiter* in den sog. *diakonischen Feldern* (Sozialpädagogen, Jugendpfleger, Erzieher/-innen usw.). Sie fallen oft aus dem Gesichtskreis der Mitarbeiter in der sog. Pastoral völlig heraus, ja haben vielfach – ohne Mission oder Weihe – Mühe, sich selbst als solche zu verstehen ("anonyme Diakonie"). Es wäre m.E. auch eine Überlegung wert, welche gemeinsamen Elemente von Aus- und Fortbildung sowie welche Form gemeinsamer Verantwortung für die Mitarbeiter von Diakonie und Pastoral denkbar wären. Aber hier betreten wir wohl totales Neuland.
3. In einem neuen Versuch, das Amt des *Diakons* auf eine breitere theologische Grundlage zu stellen. Dabei kann es nicht darum

gehen, den Diakon als Feigenblatt für eine etwa fehlende Gemeindediakonie zu verwenden, sondern ihn in der für ihn wohl eigentlichen Vermittlerposition zwischen den verschiedenen Feldern der Pastoral zu akzeptieren und stärker aufzuwerten. (Ähnliche Bemühungen müßten wohl auch der Rolle der anderen pastoralen Mitarbeiter/-innen gelten. Ebenso sollte Nachdruck auf einen "diakonalen", d.h. anständigen, fairen und verantwortungsvollen Umgang mit den Bewerbern für pastorale Berufe gelegt werden.)

Zuletzt wurde noch eine Bitte an die Dozenten der Pastoraltheologie geäußert, die offene und kontroverse Diskussion um Funktion und Träger sowie die Inhalte der Diakonie an ihren Hochschulen nicht zu verschweigen oder voreilig zu harmonisieren, sondern bei und mit den Studenten/-innen weiterzuführen.



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".<sup>1</sup> 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-

<sup>1</sup> 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 zurechtkommt<sup>2</sup>, 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.<sup>3</sup>

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

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

<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup> 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 erwächst<sup>5</sup>, 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 Kritik<sup>6</sup> 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 Lehramtes<sup>7</sup> 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.

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

<sup>5</sup> 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).

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> 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.<sup>8</sup> 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 unbedeutend 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

---

<sup>8</sup> 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 annekieren 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.<sup>9</sup>

### 3. Die diakonale Dimension der akademischen Theologie

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

---

<sup>9</sup> Von der Evangelisierungstheologie also, die Zulehner im ersten Band seiner Fundamentalpastoral so schmähslich 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 zersetzen. Der Streit um die Befreiung der Gedankenfreiheit in Kirche und Gesellschaft ist ein genuines Anliegen der Diakonie.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> 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 umso mehr, als die Distanzierung aus inhaltlichen Gründen geschieht.<sup>11</sup> 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!"<sup>12</sup>, dann darf man darüber natürlich nicht vergessen, daß die jeweilige Empathie besonders

<sup>11</sup> Vgl. dazu Fuchs, O., *Dabeibleiben oder Weggehen*, München 1989, 38ff.

<sup>12</sup> 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 Statusgehobes verzweckt werden, sondern allein in der Humanisierung der Gesellschaft und Erde und damit in der ansatzhaften Vergegenständlichung 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.<sup>13</sup> 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.<sup>14</sup> 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

<sup>13</sup> 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).

<sup>14</sup> 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 Diakonats *die* ämtertheologische Akzeptanz der realen Diakonie, die das ständige Diakonats (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 Diakonie<sup>15</sup> (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 hineinholt. 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.<sup>16</sup> 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.

<sup>15</sup> 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.

<sup>16</sup> 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.<sup>17</sup>

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 Diakonie 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 Diakonie wie auch die Diakonie 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" Diakonie: Einmal die persönliche Diakoniegeschichte (in entsprechenden persönlichen Begegnungen, diakonischen Lebensfeldern und vergleichbaren Betroffenheiten), welche gleichsam die "subjektive Empirie" grundlegt, in der die Person

<sup>17</sup> 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 Bereich<sup>18</sup> 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.<sup>19</sup>

In der Singularität der persönlichen Diakonieverfahrungen 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).<sup>20</sup> 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.

---

<sup>18</sup> 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.

<sup>19</sup> 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.

<sup>20</sup> 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"<sup>21</sup> 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 Diakonie 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 Diakonie der Vergangenheit aufgenommen wird: bezüglich des Menschen- wie auch des Gottesbegriffes, hinsichtlich des Imperativs, aber "vor" diesem des Indikativs der Diakonie, mit der Gott in seiner unbedingten Liebe und Ver-

---

<sup>21</sup> 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.<sup>22</sup> 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.<sup>23</sup>

## 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-

---

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

<sup>23</sup> 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.<sup>24</sup> 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

---

<sup>24</sup> 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 Gemeindearbeit, 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 Anrückigkeit des prinzipiell 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.<sup>25</sup> 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-

<sup>25</sup> 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!<sup>26</sup>

## 6.2 Nicht Ausgrenzung und Uniformität, sondern diakonische Entgrenzung!

Hier kann nur angedeutet werden, was in der ganzen Diakoniediskussion aufgrund der sprachlichen Schwierigkeiten wohl zu wenig 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

<sup>26</sup> 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.<sup>27</sup> 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-

<sup>27</sup> 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 Beteiligten 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.<sup>28</sup> 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?

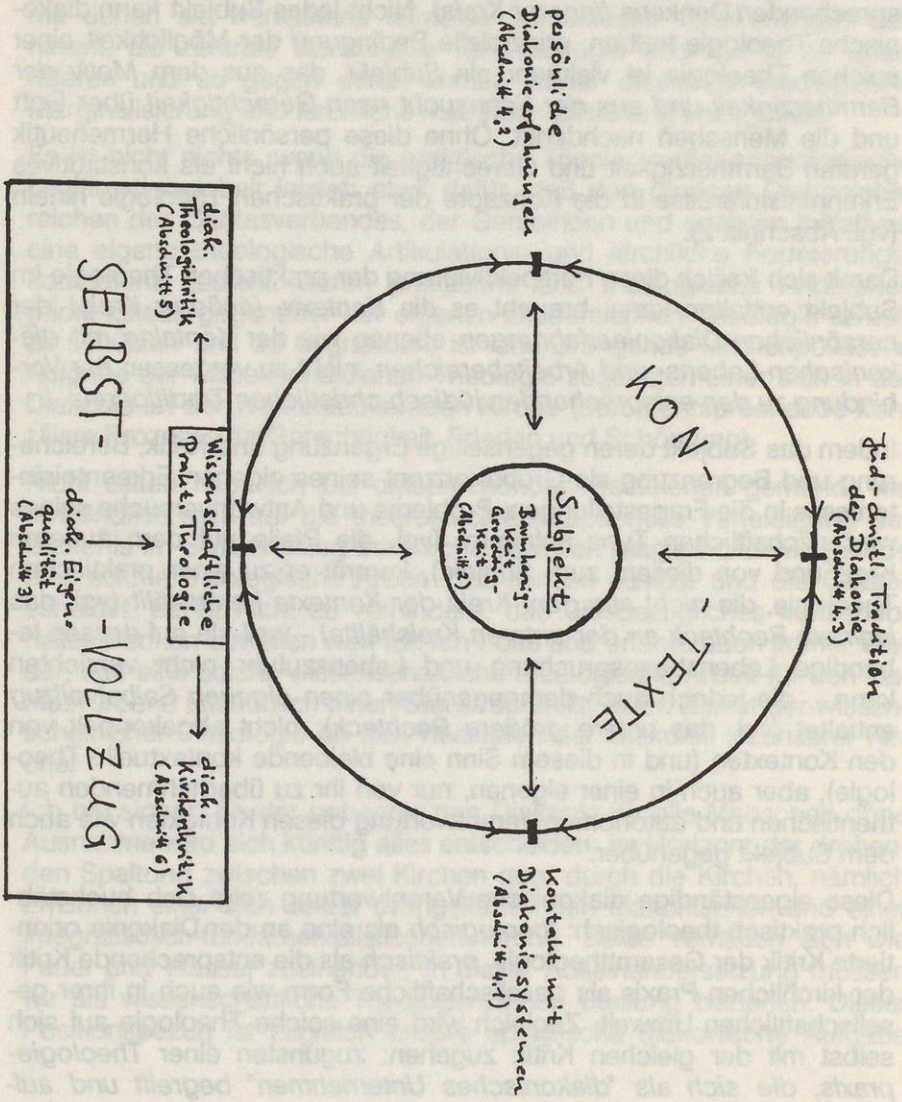
An dieser Stelle ist auch nachwievorder zu unterstreichen, was in letzter Zeit immer wieder von Theologen/innen analysiert und gefordert worden ist: nämlich daß auch und gerade unsere Gemeinden die gerade klassische Verantwortung haben, als offene Systeme der Notwahrnehmung direkte Kontakte mit von Not 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 Diakoniekompetenz, 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-

<sup>28</sup> 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.*<sup>29</sup> 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 Diakonik 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 Diakonik 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 Diakonik in unserer Kirche.

Ich bin sicher: An der unbegrenzten Diakonik 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

---

<sup>29</sup> In Analogie zu den Optionen von A. Jäger, *Diakonik 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!"

<sup>25</sup> In Analogie zu den Optionen von A. Jäger, Diakonie als christliches Unternehmen, Günterlist 1988.

A.M.J.M. Herman van de Spijker

## Diakonie oder "in Holzschuhen gehen"

("op klompen lopen", "aller en sabots")

Eine Bildmeditation über Vincent van Goghs Gemälde: "Schuhe mit Schnürsenkeln", gehalten am 17.VI.1989 in Freiburg i.Br., Kongreß der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen über Diakonia 15.-18.VI.1989.



Vincent van Gogh: *Schuhe mit Schnürsenkeln*, 1886.

Reproduktion mit freundlicher Genehmigung der *Vincent van Gogh Foundation/ National Museum Vincent van Gogh, Amsterdam*.

Im Jahre 1886 malte der Brabanter Maler Vincent van Gogh (Zundert, 31.III.1853 – Auvers-Sur-Oise 29.VII.1890) dieses Bild "Schuhe mit Schnürsenkeln".<sup>1</sup> Er, der sein Leben als ein menschenfreundliches Le-

<sup>1</sup> Siehe C.W., S. 244-246, und S. 272-273, wo die vier übrigen Gemälde mit Schuhpaaren abgebildet sind. Sie stammen wie das Bild "Schuhe mit Schnürsenkeln"

ben gestalten wollte, malte am liebsten Menschen.<sup>2</sup> "... ich male lieber Menschaugen als Kathedralen, denn in den Augen steckt etwas, was in der Kathedrale nicht steckt, wenn sie auch feierlich und eindrucksvoll ist; die Seele eines Menschen – wäre es auch nur die Seele eines armen Teufels oder eines Straßenmädels – ist in meinen Augen interessanter".<sup>3</sup>

Er malte die Menschen lieber als die Blumen, denn er glaubte und wußte, daß Christus "als Künstler größer als alle Künstler", "lebendige Menschen" gemacht hat.<sup>4</sup> Anfänglich hatte Vincent van Gogh nicht als Künstler, der mit Farben arbeitet, sondern als Pastor, der an der Freude der Mitmenschen mitarbeitet, Christus nachfolgen wollen. In einem Brief an seinen Bruder Theo schreibt er: "Schon als Junge habe ich manchmal mit einer unendlichen Sympathie und Hochachtung zu einem halbverwelkten Frauengesicht aufgesehen, auf dem gewissermaßen geschrieben stand: hier ist das Leben in Wirklichkeit drüberhingegangen".<sup>5</sup> Während kurzer Zeit lebte Vincent van Gogh als Pastor in dem Borinage und wurde zum Kumpel der Kumpel. Eines Tages sah er auf dem Rücken eines Arbeiters das Wort 'zerbrechlich' auf jener Packleinwand, mit der dieser sich gegen die herabstürzenden Wassermassen zu schützen versuchte. Tagelang sprach er am Tisch darüber. Vincent van Gogh verstand das Wesen der Menschen, das ein

---

aus den Jahren 1886-1887. Vgl. C.W., S. 359, wo ein ganz anderes Paar Schuhe abgebildet ist. Vincent van Gogh malte dieses Paar in Arles im Jahre 1888. Vgl. auch C.W., S. 307, wo ein Paar "klompschoenen" abgebildet ist. Vgl. Sch., in denen man das Schuhmotiv nicht findet. Das Gemälde "Schoenen met veters" – "Schuhe mit Schnürsenkeln" (37,5 x 45,5 cm) befindet sich in Amsterdam und entstand im Jahre 1886 in Paris. Für eine Bildmeditation ist eine Reproduktion in Postkartengröße, eine Ausgabe von 't Lanthuys, Amsterdam, sehr geeignet. Mit den anderen gemalten Schuhpaaren hat Vincent van Gogh entweder die Armut (vgl. C.W., S. 272-273) oder den Alltag (vgl. C.W., S. 307, 359) gemalt.

<sup>2</sup> Vgl. V.B., I, 1. Teil, S. 227, wo Vincent van Gogh "la douceur évangélique" (= S.B., VI, S. 219: "Die evangelische Sanfmut") zugeschrieben wird. Die S.B. bieten keine integrale Übersetzung aller Dokumente, die man in V.B. vorfindet! Vgl. auch V.B., I, 1. Teil, S. 199 (= S.B., I, S. 207: "Doch unwillkürlich möchte ich glauben, das beste Mittel, Gott zu erkennen, sei, viel zu lieben. Liebe einen Freund, einen Menschen, eine Sache, was du willst – dann bist du auf dem rechten Weg, mehr darüber zu erfahren, sage ich mir". (= Brief 133 an Theo van Gogh, Juli 1880). Vgl. ebenfalls V.B., I, 1. Teil, S. 164-167 = S.B., I, S. 173-176 (= Brief 121 an Theo van Gogh, den 3. April 1878)

<sup>3</sup> S.B., III, S. 354 = V.B., II, 1. Teil, S. 117-118 (= Brief 441 an Theo van Gogh, den 19. Dezember 1885).

<sup>4</sup> S.B., V, S. 262 = V.B., II, 4. Teil, S. 209: "Il a vécu sereinement, en artiste plus grand que tous les artistes" (= Brief 138 an E. Bernard, Ende Juli 1888).

<sup>5</sup> S.B., I, S. 289 = V.B., I, 1. Teil, S. 287 (= Brief 164 an Theo van Gogh, Dezember 1881). "Drüberhingegangen" (sic; vdSp).

"fragiles", ein "zerbrechliches" ist.<sup>6</sup> Die Union der protestantischen Kirchen Belgiens schrieb aber in ihrem dreizundzwanzigsten Bericht des Synodal-Komitees für Evangelisation: "Wenn sich zu den bewundernswerten Eigenschaften, die er bei Kranken und Verunglückten bewies, zu der Hingabe und dem Opfergeist, davon er viele Proben ablegte, indem er ihnen seine Nachtruhe opferte und ihnen den besten Teil seiner Kleider und seiner Wäsche schenkte, auch die Gabe des Wortes gesellt hätte, die unentbehrlich ist für einen jeden, der an der Spitze einer Gemeinde steht, so wäre Herr van Gogh gewiß ein vollkommener Evangelist gewesen".<sup>7</sup>

Vincent van Gogh wurde also hauptberuflich Maler, Maler von Menschen, nicht von "Types of Beauty", sondern von "Heads of the People", von Menschen, über die das Leben hergefallen ist.<sup>8</sup> Er, dem die Diakonie am Wort untersagt wurde, widmete sich der Diakonie des Malens. Er führte einen dialogischen Monolog mit seiner eigenen Sicht auf Menschen und Dinge, die er "sehen" und "malen" wollte, da sie "unser Leben ausmachen".<sup>9</sup> Er liebte das Leben, weil es ihm gegeben war, das Leben als schön zu empfinden. "*Finde nur schön*, so viel Du kannst, *die meisten finden nicht schön genug*".<sup>10</sup>

In einer Zeit, in der er kein Geld hat, um Menschen aus dem Volke, um marginalisierte Männer oder verhärmte Frauen als Modell zu bezahlen, malte er die Dinge aus ihrem Leben, das auch das seine war: einen Apfel, einige Bücklinge, ein Glas oder eine Flasche mit etwas Wein, Tomaten und Zitronen, ein kleines Brötchen.<sup>11</sup> Gemälde und Briefe aus dieser Periode erzählen, wie viele Gesichter und wie viele Gerüche die Armut des Menschen kennt. In dieser Zeit werden auch ein Paar Schuhe porträtiert. Ausdrücklich verwende ich hier das Wort porträtieren, denn "es liegt da etwas von der menschlichen Seele drin, und aus diesem Grunde ist es groß, bedeutend, unendlich".<sup>12</sup> Diese Schuhe

<sup>6</sup> Siehe S.B., VI, S. 219 = V.B., I, 1. Teil, S. 226.

<sup>7</sup> S.B., VI, S. 87 = V.B., I, 1. Teil, S. 227-228 ("un évangéliste accompli").

<sup>8</sup> Siehe S.B., II, S. 161 = V.B., I, 1. Teil, S.89 (= Brief 252 an Theo van Gogh, nicht datiert).

<sup>9</sup> Siehe S.B., IV, S. 318 = V.B., II, 3. Teil, S. 457 (= Brief 605 an Theo van Gogh, 10. September 1889).

<sup>10</sup> S.B., I, S. 20 = V.B., I, 1. Teil, S. 17.

<sup>11</sup> Siehe C.W., S. 244-245. Schlichte, einfache, alltägliche Gegenstände hat Vincent van Gogh immer wieder gemalt: aus Mangel an Modellen oder aus Ehrfurcht für die Dinge.

<sup>12</sup> S.B., I, S. 217 = V.B., I, 1. Teil, S. 208 (= Brief 136 an Theo van Gogh, 24. September 1880). "Drin" (sic; vdSp).

werden gemalt von jemandem, der sich nach "der Gesundung der Dinge" sehnt.<sup>13</sup> Die Schuhe sind alt, verbraucht und ausgelaufen, aber sie glänzen. "Du weißt doch, daß eine der Wurzeln oder Grundwahrheiten nicht nur des Evangeliums, sondern auch der ganzen Bibel ist: 'Licht, das scheint in der Finsternis'. *Durch Finsternis zum Licht*".<sup>14</sup> Das viele Herumziehen im eigenen Leben, die verschiedensten Erfahrungen, ein Fremder zu sein, die Notwendigkeit, immer wieder ausländische Sprachen sprechen zu müssen, die Entbehrungen, aus Solidarität oder aus Not durchstanden, haben ihn gelehrt, mit Ehrfurcht ein Paar Schuhe mit Schnürsenkeln zu betrachten. "Man lernt gerade, wenn man am elendsten dran ist, mit anderen Augen sehen".<sup>15</sup> Vincent van Gogh malt diese Schuhe, "um sie (die Menschen; vdSp) zu erfreuen oder aufmerksam zu machen auf Dinge, die das Ansehen verlohnen und die nicht jeder weiß".<sup>16</sup> Die Schuhe erzählen vom Menschen, der ein Fremdling, ein Pilger auf Erden ist, aber ebenfalls sprechen sie von einer erdseligen Liebe und seinen Sehnsüchten, irgendwo zur Ruhe kommen zu dürfen und ein Zuhause zu finden, wo man sich die Schuhe ausziehen kann.<sup>17</sup>

Über seine Begegnung mit den Hausgenossen eines alten Mannes, der gerade vor seinem Kommen gestorben ist, heißt es: "Ich bin froh, daß ich gefahren bin, denn ich war nicht vergeblich dort, ich habe mit den Hausgenossen des alten Mannes gebetet. Ich will dir sagen, was ich ihnen vorgehalten habe: Jesus und seine Lehre muß für euch ein Licht auf euerm Wege sein und euerm Fuße eine Leuchte".<sup>18</sup> Die einzige Predigt, die von Vincent van Gogh erhalten blieb, handelt über den Psalm 119, 19: "Ich bin ein Gast auf Erden, verbirg deine Gebote nicht vor mir".<sup>19</sup> Diese Predigt spricht wie diese Schuhe von dem "Hind-und

<sup>13</sup> S.B., II, S. 269 = V.B., I, 1. Teil, S. 184; aan "hervorming en vooruitgang en herstel van dingen" meewerken. (= Brief 290 an Theo van Gogh, nicht datiert).

<sup>14</sup> S.B., I, S. 184 = V.B., I, 1. Teil, S. 178 (= Brief 126 an Theo van Gogh, 15. November 1878).

<sup>15</sup> S.B., I, S. 215 = V.B., I, 1. Teil, S. 206: "... et un apprend à voir d'un autre oeil encore tout juste dans les rudes épreuves de la misère même" (= Brief 136 an Theo van Gogh, 24. September 1880). "Dran" (sic; vdSp). Vgl. auch S.B., I, S. 94: "Aber er ist die Liebe, die dem allen (sic; vdSp) so viel Schönheit und Leben verleiht" = V.B., I, 1. Teil, S. 85: "zo groote schoonheid" (= Brief 82 A an Theo van Gogh, nicht datiert).

<sup>16</sup> Vgl. S.B., I, S. 350 = V.B., I, 1. Teil, S. 347.

<sup>17</sup> Das Pilgermotiv ist ein Leitmotiv in den Briefen Vincent van Goghs. Oft unterwegs, sehnt er sich, ein Zuhause zu finden.

<sup>18</sup> Nach P.C. Görlitz in S.B., VI, S. 198 = V.B., II, 4. Teil, S. 332.

<sup>19</sup> Siehe S.B., V, S. 335-340 = V.B., I, 1. Teil, S. 88-91: "I am a stranger on the earth...".

her-Geschleudert-werden in der Welt" und von dem Glanz der Auferstehung.<sup>20</sup> Vincent van Goghs Diakonie des Malens ist eine Art Auferweckungspraxis. Schuhe werden aus dem Staub der Straße gehoben. Der Dreck der Wege wird besiegt. Das kleine Gemälde, das wir hier betrachten, zeigt uns keine neuen Schuhe, sondern Schuhe, die einem Menschen Weggefährten waren. Sie sind Vincent van Gogh genauso wenig gleichgültig wie das Leben selbst. "Das (nämlich diese Gleichgültigkeit) wäre sehr schlimm für mich, sofern mir der Sinn nach schönen Schuhen und einem Herrenleben stünde, doch – *puisque j'y vais en sabots, je m'en tirerai*" (da ich in Holzschuhen gehe, werde ich schon durchkommen).<sup>21</sup>

Malen ist für Vincent van Gogh eine schöpferische und österliche Arbeit. Mit diesem Gemälde des Schuhpaares hat er seine menschliche und malerische Diakonie, den armen Menschen die Schuhe zu putzen, verewigt. Dieses Gemälde ist sowohl eine Aufforderung als auch eine Frohbotschaft. Es manifestiert die menschliche und christliche Fähigkeit, auch die Schuhe der kleinen Leute, von armen Männern und Frauen, zum Glänzen zu bringen.

Wahrscheinlich gehörten diese Schuhe Vincent van Gogh selbst. Diese Schuhe sind aber täuschend ähnlich jenen Schuhen, die – und diese finden wir ebenfalls auf Gemälden Vincent van Goghs – von einem "bestedeling" (= von jemandem, der in Kost gegeben wird), von einem Sämman, von einigen müden und während ihrer Arbeit ausruhenden Männern, getragen werden.<sup>22</sup> Schuhe dieser Art scheinen die Hausmarke jener Männer zu sein, die man in den Niederlanden "weesman-netjes" nennt, jene Waisenkinder, besser übersetzt jene "Waisenmänner", die ohne Nächste von der Nächstenliebe leben müssen. Sie werden getragen von den Diakoniehausmännchen.<sup>23</sup> Auf den Zeichnungen und Gemälden Vincent van Goghs gehen erschöpfte und ausgenützte Menschen auf solchen Schuhen durch die Welt. Auch der alte Mann, der traurig sein Haupt in den Händen hält und der gebückt und gebogen auf den Aufruf zum Tode und die Auferstehung zu warten scheint, trägt ähnliche Schuhe. Dieses Litho hat den Titel "At Eternity's

<sup>20</sup> S.B., V, S. 339 = V.B., I, 1. Teil, S. 90. "Hind" (sic; vdSp).

<sup>21</sup> S.B., III, S. 247 = V.B., II, 3. Teil, S. 14 (= Brief 400 an Theo van Gogh, nicht datiert). Vincent van Gogh erwähnt hier eine Aussage von dem französischen Maler J.F. Millet.

<sup>22</sup> Siehe C.W., S. 71-85.

<sup>23</sup> Vgl. A.M.J.M. Herman van de Spijker, Hirten und Schafe. Pastoraltheologische Überlegungen zu Formen des christlichen Miteinander. In: Den Menschen nachgeben. Fs. für H. Schilling, hrsg. von E. Schulz – H. Brosseder – H. Wahl. St. Ottilien, 1987, S. 43-64, hier S. 51.

Gate", verdeutscht: "Auf der Schwelle zur Ewigkeit".<sup>24</sup> Dieses Bild ist wie ein Rückblick auf das Leben des Menschen, eines Wanderers, eines Mannes, "der von weither kommt".<sup>25</sup>

Das Gemälde von den Schuhen mit Schnürsenkeln ist als Kunstwerk, aber mehr noch als Lebens- und Glaubenszeugnis, ein schwebendes Angebot an uns, die es betrachten. Vincent van Gogh hat die Schuhe von Menschen aus dem Volke auf Hochglanz gebracht, weil er sich Gedanken machte über die Frage: "Wer wird der Seele wiedergeben, was die Stürme der Zeiten ihr genommen haben?"<sup>26</sup> Er sehnte sich nach jener Erfüllung, daß "das Bildnis eines Menschenwesens sich irgendwie in etwas Leuchtendes und Tröstliches verwandelt".<sup>27</sup> Diese Sehnsucht äußerte er gegenüber seinem Bruder Theo: "Ich freu mich für dich, daß Du so bald auf Reisen gehst, das ist eine gute Abwechslung. 'Ich bin so traurig und so allein', sagst Du, 'Und doch bin ich nicht allein, denn der Vater ist bei mir'. An allen Orten und in allen Lagen den Gedanken an Christus festzuhalten, das ist eine gute Sache. Was für ein mühseliges Leben haben doch die Bauern in Brabant (...; vdSp); wo nehmen sie ihre Kraft her? Und diese armen Frauen, was ist die Stütze ihres Lebens? Ob das nicht das ist, was der Maler in seinem 'Light of the World' gemalt hat? Ich kann dir nicht sagen, wie sehr es mich manchmal nach der Bibel verlangt; zwar lese ich jeden Tag darin, aber ich möchte sie so gern im Kopf haben und das Leben sehen beim Licht jenes Wortes, wovon geschrieben steht 'Dein Wort ist meines Fußes Leuchte, und ein Licht auf meinem Wege'".<sup>28</sup>

Die Quelle seiner Sehnsucht und die Tatkraft seiner menschlichen und malerischen Diakonie zeigte er seiner Schwester Willemien: "Haben wir genug an der Bibel? Ich glaube, Jesus selber würde heute zu denen, die schwermütig dasitzen, wieder sagen: Er ist nicht hier, er ist aufer-

<sup>24</sup> Siehe C.W., S. 66, 449.

<sup>25</sup> Vgl. S.B., IV, S. 220 = V.B., II, 1. Teil, S. 362-363 (= Brief 564 an Theo van Gogh, nicht datiert). Vgl. auch in demselben Brief den Hinweis auf ein Gedicht von A. de Musset: "partout où j'ai touché la terre – un malheureux vêtu de noir, auprès de nous venait s'asseoir, qui nous regardait comme un frère".

<sup>26</sup> S.B., V, S. 78 = V.B., II, 4. Teil, S. 181 (= Brief 20 an Willemien van Gogh, mitte Februar 1890): "qui rendra à l'âme ce qu'en ont enlevée le souffle des révolutions..." Welchen Dichter Vincent van Gogh hier zitiert, ist mir unbekannt.

<sup>27</sup> S.B., VI, S. 303 = V.B., II, 4. Teil, S. 444 (= Brief 602 an Theo van Gogh, August 1889).

<sup>28</sup> S.B., I, S. 104 = V.B., I, 1. Teil, S. 98 (= Brief 88 an Theo van Gogh, 16. März 1877). Mit Dank an H. Schilling, der mich am 23.XI.1987 gerade auf diesen Brief aufmerksam gemacht hat.



standen. Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten?<sup>29</sup> Wenn das gesprochene oder geschriebene Wort das Licht der Welt bleiben soll, so ist es unser Recht und unsere Pflicht, zu erkennen: Wir leben in einer Zeit, in der so geschrieben, so gesprochen wird, daß wir es ruhig mit der alten Umwälzung durch die Christen vergleichen können, wenn wir etwas finden wollen, das ebenso groß und ebenso gut und ebenso ursprünglich und ebenso fähig ist, die ganze alte Gesellschaft umzustürzen. Ich selber bin immer froh, daß ich die Bibel gründlicher gelesen habe als viele andere heutige Menschen, gerade weil es mir eine gewisse Ruhe gibt, daß es früher so hochfliegende Gedanken gegeben hat. Aber gerade weil ich das Alte schön finde, finde ich das Neue à plus forte raison schön. A plus forte raison, weil wir in unserer Zeit selber handeln können, und weil uns die Vergangenheit und die Zukunft nur mittelbar angehen. Meine eigenen Abenteuer beschränken sich vor allem darauf, daß ich mich schnell zu einem alten Männlein auswachse" ... "Aber was schadet das schon; ich habe einen dreckigen, ärgerlichen Beruf, das Malen, und wäre ich nicht, wie ich bin, so würde ich nicht malen, aber da ich nun mal bin, wie ich bin, arbeite ich oft mit Freuden, und ich sehe die Möglichkeit dämmern, Bilder zu machen, in denen ein wenig Jugend und Frische steckt, wenn auch meine eigene Jugend zu den Dingen gehört, die ich verloren habe."<sup>30</sup> Die malerische Diakonie Vincent van Goghs ist wie jede Diakonie eine Bannung des Bösen, eine Entfernung des Sterblichen. Diakonie läßt die Dinge – wie diese Schuhe mit den Schnürsenkeln zeigen – menschlicher enden.

In memoriam

Mia Boersch-Klein 20.VIII.1941-7.VI.1989

Jürgen Boersch x Mia Klein 16.VI.1964

Jürgen, Peter und Andreas Boersch gewidmet.

Siehe Lk. 4, 38-39: "und sie baten Ihn für sie" – " und sie stand (immer wieder; vdSp) auf und diente ihnen = wartete ihnen bei Tische auf".

#### A. Abkürzungs- und Literaturverzeichnis

Verzamelde brieven van Vincent van Gogh, uitgegeven en toegelicht door zijn schoonzuster J. van Gogh-Bonger, januari 1914, aangevuld en uitgebreid door Ir. Dr. V.W. van Gogh, 1953, II Bde., Amsterdam-Antwerpen, Wereldbibliotheek, 1974<sup>6</sup>, (Abkürzung: V.B.)

<sup>29</sup> Vincent van Gogh dichtet diese Aussage von den zwei Männern am Grabe Jesu Jesus selber zu. Vgl. Lk. 24,5-6.

<sup>30</sup> S.B., V, S. 33 = V.B., II, 2. Teil, S. 144 (= Brief 1 an Willemien van Gogh, Sommer oder Herbst 1887).

Vincent van Gogh, *Sämtliche Briefe*, in der Übersetzung von E. Schumann, hrsg. von Fr. Erpel, mit einem Vorwort und einem Nachwort des Herausgebers und einer Einleitung von M. Erhoff, VI Bde., Bornheim-Merten, Lamuv Verlag, 1985 (**Abkürzung:** S.B.)

HULSKER, J., *Van Gogh en zijn weg*, Het complete werk, Amsterdam, Meulenhoff, 1985, (**Abkürzung:** C.W.)

WOLK, J. VAN DER, *De schetsboeken van Vincent van Gogh*, (Amsterdam), Meulenhoff-Landshoff, 1986, (**Abkürzung:** Sch.)

## B. Anmerkungen

Die niederländische Edition (V.B.) ordnet sämtliche Briefe Vincent van Goghs chronologisch, während die deutschsprachige Edition (S.B.) dessen Briefe nach zwei Unterscheidungskriterien einteilt: jenem des Adressaten und jenem der Datierung. Die niederländische Edition publiziert sämtliche Briefe Vincent van Goghs in der von ihm geschriebenen Sprache, sei es in der niederländischen, sei es in der französischen oder in der englischen Sprache. Im Meditationstext wird die deutsche Übersetzung (S.B.) zitiert. Auf den Originaltext Vincent van Goghs wird in den Anmerkungen hingewiesen. Die niederländische Ausgabe erschien anfänglich (zwischen 1952 und 1954) in vier Bänden, die Neuauflage von 1955 und 1974<sup>6</sup> wurde in zwei Bänden vorgelegt. Da in diesen Neuauflagen die ursprüngliche Paginierung erhalten blieb, ist das Zitieren aus V.B. umständlich geworden. Bd. I faßt den ersten und zweiten, Bd. II den dritten und vierten Teil.

Paul Zöfel

## Krisen als Chancen nutzen

Thesen zur Situation und zu den Perspektiven existierender Organisationen

### B.

#### I. Situation

"Sollt wir das Ziel aus den Augen verloren haben, haben wir unsere Anstrengungen verloren." (Chinesische Sprichwörter)

### Weitere Materialien und Artikel

1. Die Expansion ihrer sozialer Dienstleistungen haben die freien Träger der Wohlfahrtspflege mit einer enormen Abhängigkeit von öffentlicher Finanzierung und staatlicher Regulierung bezahlt.

In den letzten 40 Jahren haben sich die Verbände der freien Wohlfahrtspflege zu gewaltigen Dienstleistungsapparaten entwickelt. Die großen Wohlfahrtsverbände (Caritasverband, Diakonisches Werk, Deutsches Rotes Kreuz, Arbeiterwohlfahrt und Deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband) beschäftigen zur Zeit ca. 650.000 hauptamtliche Mitarbeiter und stellen in 62.000 Einrichtungen 2,5 Millionen Plätze für Betreuung und Therapie bereit.

Nach dem Staat sind sie der zweitgrößte Arbeitgeber in der Bundesrepublik. Auf ihre Leistungen sind täglich mehr als drei Millionen Menschen angewiesen. Ihr Jahresumsatz beläuft sich auf ca. 50 Milliarden DM. Seit 1970 hat sich die Zahl ihrer hauptamtlichen Mitarbeiter mehr als verdoppelt. Schon die Orts- und Kreisverbände sind mittlere Wirtschaftsbetriebe mit häufig Hunderten von Angestellten und einem Jahreshaushalt von bis zu 100 Millionen Mark.<sup>1</sup>

Der ständige Ausbau von Einrichtungen und Diensten ist die Folge verbesserter Sozialleistungsansprüche und stärkerer öffentlicher Investi-

<sup>1</sup> Ein Diskussionsbeitrag für die Vertreterversammlung des Caritasverbandes Wiesbaden e.V. am 8. November 1980.

<sup>2</sup> Bundesbeauftragtenrat der freien Wohlfahrtspflege (BAF) (Hrsg.): Die Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege — Aufgaben und Finanzierung, Freiburg 1985.



Paul Zöller

## Krisen als Chancen nutzen

### Thesen zur Situation und zu den Perspektiven caritativer Organisationen\*

#### I. Situation

"Seit wir das Ziel aus den Augen verloren haben, haben wir unsere Anstrengungen verdoppelt." (Chinesisches Sprichwort)

- 1. Die Expansion ihrer sozialen Dienstleistungen haben die freien Träger der Wohlfahrtspflege mit einer enormen Abhängigkeit von öffentlicher Finanzierung und staatlicher Reglementierung bezahlt.**

In den letzten 40 Jahren haben sich die Verbände der freien Wohlfahrtspflege zu gewaltigen Dienstleistungsapparaten entwickelt. Die großen Wohlfahrtsverbände (Caritasverband, Diakonisches Werk, Deutsches Rotes Kreuz, Arbeiterwohlfahrt und Deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband) beschäftigen zur Zeit ca. 650.000 hauptamtliche Mitarbeiter und stellen in 62.000 Einrichtungen 2,6 Millionen Plätze für Betreuung und Therapie bereit.

Nach dem Staat sind sie der zweitgrößte Arbeitgeber in der Bundesrepublik. Auf ihre Leistungen sind täglich mehr als drei Millionen Menschen angewiesen. Ihr Jahresumsatz beläuft sich auf ca. 50 Milliarden DM. Seit 1970 hat sich die Zahl ihrer hauptamtlichen Mitarbeiter mehr als verdoppelt. Schon die Orts- und Kreisverbände sind mittlere Wirtschaftsbetriebe mit häufig Hunderten von Angestellten und einem Jahreshaushalt von bis zu 100 Millionen Mark.<sup>1</sup>

Der stürmische Ausbau von Einrichtungen und Diensten ist die Folge verbesserter Sozialleistungsgesetze und stärkerer öffentlicher Investi-

---

\* Ein Diskussionsbeitrag für die Vertreterversammlung des Caritasverbandes Wiesbaden e.V. am 6. November 1989.

<sup>1</sup> Bundesarbeitsgemeinschaft der freien Wohlfahrtspflege (BAG) (Hrsg.), Die Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege – Aufgabe und Finanzierung, Freiburg 1985.

tionen in die Infrastruktur sozialer Dienstleistungen. Die legitimatorische Basis für diese Entwicklung ist in einer extensiven Auslegung des Subsidiaritätsprinzips und dessen Verankerung in der Sozialgesetzgebung (BSHG und JWG) zu suchen. Danach hat die freie Wohlfahrtspflege Rechtsanspruch auf Entgelte durch die Öffentliche Hand.<sup>2</sup>

Die Kehrseite dieser Medaille ist eine enorme Abhängigkeit vom Staat. Ein Blick in die Bilanzen der Verbände zeigt, daß sowohl die Finanzierung der laufenden Ausgaben als auch der Investitionskosten zum größten Teil über staatliche und kommunale Subventionen erfolgt. Dies hat zu einem Verlust an Flexibilität und zur Einengung von Handlungsspielräumen geführt.

Mit der Inanspruchnahme öffentlicher Mittel sind unvermeidliche Auflagen verbunden, die auf eine Bürokratisierung und inhaltliche Reglementierung der verbandlichen Arbeit hinauslaufen. Der Staat droht die Verbände mehr und mehr seiner Planungshoheit zu unterwerfen und damit die Leitidee des Subsidiaritätsprinzips – die Förderung pluralistischer Erziehungs- und Lebensentwürfe – zu unterlaufen.

Die hohe Abhängigkeit von öffentlichen Geldern und von den spezifischen Mechanismen und Klausulierungen staatlicher Mittelverteilung behindert die Freien Träger, ihrem originären Auftrag nachzukommen, eine Alternative zum staatlichen System der sozialen Daseinssicherung zu bilden. Mit dem Verlust eines eigenständigen Zugangs zu den Klienten verkümmert ihre sozialpolitische Anwaltsfunktion. Statt dessen erscheinen sie mehr und mehr als verlängerter Arm der staatlichen Sozialbürokratie.

Diese Entwicklung ist für den kirchlichen Bereich von besonderer Tragweite. Die Abhängigkeit der kirchlichen Einrichtungen der Wohlfahrtspflege von öffentlicher Finanzierung und staatlicher Gesetzgebung hat den Charakter dieser Einrichtungen mittlerweile so verändert, daß man ehrlicher Weise von "Einrichtungen der Gesellschaft in kirchlicher Treuhand"<sup>3</sup> reden müßte.

<sup>2</sup> Vgl. Wolfgang Gernert, *Wie frei sind die Freien Träger?*, in: Claus Mühlfeld u.a. (Hrsg.), *Brennpunkte sozialer Arbeit*, Frankfurt 1987, 76 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Rolf Zerfaß, *Die Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche*, in: Thomas Franke u.a. (Hrsg.), *Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe*, Würzburg 1989, 154-176.

## 2. Durch die Verrechtlichung und Verberuflichung der verbandlichen Handlungsfelder wurde die ehrenamtliche Basiskultur verdrängt.

Ursprünglich waren die Wohlfahrtsverbände freie Initiativen sozial-caritativ engagierter Bürger. Noch immer ist der eingetragene Verein die Grundform ihrer Organisation; eine demokratisch gedachte Institution, die auf der Mitgliedschaft und dem Mitwirken Ehrenamtlicher basiert.

Im Zuge der Institutionalisierung und Professionalisierung sozialer Hilfe haben sich diese Vereine zu Funktionärsbetrieben entwickelt, in denen die eigentlichen Mitglieder nur noch eine marginale Rolle spielen. Eine Organisationsform, die einmal als Instrument bürgerlicher Selbstverwaltung und Selbstbestimmung gedacht war, ist zur Unkenntlichkeit verstümmelt. In der Praxis haben die Mitgliederversammlungen der Verbände nur noch eine rituelle Funktion. Ihre Vollmachten haben die Mitglieder an die Vorstände und diese wiederum an die Geschäftsführer abgeben.

Gleichzeitig ist die Bereitschaft der Bevölkerung, im Rahmen der großen Verbände ehrenamtlich Hilfe zu leisten, spürbar zurückgegangen.<sup>4</sup> Dennoch liegt das ehrenamtliche Engagement nicht brach. Es hat sich vielmehr in Selbsthilfebewegungen, in Bürger- und Nachbarschaftsinitiativen verlagert. Diese Organisationen sind stark von der Basis her gestaltet und bieten befriedigendere Möglichkeiten der Partizipation als die derzeitige Gestalt der Wohlfahrtsverbände.

Im kirchlichen Bereich geht die wachsende Institutionalisierung und Professionalisierung der sozial-caritativen Dienste besonders zu Lasten des ehrenamtlichen sozialen Engagements der Gemeinden. Diakonie ist längst nicht mehr integrierter Bestandteil des Gemeindelebens, sondern bloßes Additiv zu vielfältigen anderen Aktivitäten. Der organisierte Caritassektor hat sich immer weiter aus dem Gemeindeleben herausgelöst. "Auf der einen Seite steht da eine große und mächtige Caritasorganisation, auf der anderen Seite nicht selten eine kümmerliche Gemeindediakonie."<sup>5</sup> Durch die Verkümmern der Gemeindediakonie verlieren die Kirchenmitglieder weitere Identifikationsmöglichkeiten,

<sup>4</sup> Vgl. Institut für Demoskopie Allensbach: Die Stellung der Freien Wohlfahrtspflege. Kenntnisse, Erwartungen, Engagement der Bundesbürger. Ergebnisse repräsentativer Bevölkerungsumfragen 1962-1985, o.O. 1985, 78 ff.

<sup>5</sup> Franz Kamphaus, "Die Wahrheit in Liebe tun". Zum Stellenwert der Caritas in der Gemeinde, in: ders., Der Preis der Freiheit. Anstöße zur gesellschaftlichen Verantwortung der Christen, Mainz 1987, 52.

sodaß sich ihre Wahrnehmung von Kirche verändert und sie sich zunehmend in Distanz zu Kirche bzw. Gemeinde finden.<sup>6</sup>

### 3. Offenkundig hat die interne Organisationsstruktur der Wohlfahrtsverbände mit der expansiven Entwicklung ihrer Dienstleistungen nicht Schritt gehalten.

In den Medien häufen sich in den letzten Jahren die Berichte über Mißstände und Mißmanagement in den Einrichtungen und Verwaltungszentralen der Freien Träger.<sup>7</sup> Sozialwissenschaftliche Untersuchungen zum Innenleben von Organisationen des sog. Dritten Sektors<sup>8</sup> lassen vermuten, daß die öffentlich bekanntgewordenen Fälle nur die Spitze eines Eisberges darstellen. Charakteristische Merkmale des Verbandswesens scheinen die Unübersichtlichkeit der Strukturen, der Verzicht auf Effizienz sowie das Versagen der internen Steuerungs- und Kontrollinstrumente zu sein.

Während sich die sozialen Dienstleistungen der Verbände in den letzten zwanzig Jahren stetig professionalisierten, sind die Verbände in ihren Verwaltungszentralen vergleichsweise laienhaft geführte Organisationen geblieben.

Die ehrenamtlichen Vorstände verfügen anscheinend nicht mehr über die geschäftspolitische Autonomie, die ihnen satzungsgemäß zukommt. Infolge des schnellen Ausbaus des Dienstleistungsapparates ist ihnen das Heft aus der Hand geglitten. Hier zeigen sich "die grundsätzlichen Probleme, die entstehen, wenn traditionell ehrenamtlich arbeitende Organisationen in Dienstleistungsfunktionen 'hineinwachsen', deren Umfang schließlich mit amateurhaften Mitteln nicht mehr bewältigt werden kann. "...Sie (die Vorstände, P.Z.) sind daher wohl formell (nämlich satzungsgemäß, P.Z.) aber nicht faktisch verantwortlich für Fehlentscheidungen und Fehlentwicklungen der Geschäftspolitik und der Geschäftsführung. Die maßgeblichen Entscheidungen sind nicht die Vorstandsbeschlüsse, sondern die Vor-Entscheidungen der Geschäftsführer."<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Vgl. Franz Xaver Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur Verfassung des Christentums, Freiburg usw. 1979, 143.

<sup>7</sup> Vgl. den unter dem Titel "Nur noch saugen und mauscheln" veröffentlichten Bericht in: "Der Spiegel", Nr. 25 (1988), 52-66.

<sup>8</sup> Vgl. Wolfgang Seibel, Der funktionelle Dilettantismus. Zur politischen Soziologie von Steuerungs- und Kontrollversagen im "Dritten Sektor" zwischen Markt und Staat, Habil. Kassel 1988, 387.

<sup>9</sup> Seibel, a.a.O., 191 f.



Den Geschäftsführern kommt somit eine Schlüsselstellung zu. Dabei sind die Risiken, die sich aus der Steuerungs- und Kontrollschwäche der satzungsgemäß verantwortlichen Organe ergeben, umso größer, je mehr den Geschäftsführern Qualifikationen im Sinne einer unternehmerischen Orientierung fehlen.

Ihre Anerkennung und Identität beziehen die Verbandsmanager vor allem aus dem erfolgreichen Arrangement mit dem (kommunal-) politischen und gesellschaftlichen Umfeld und weniger aus der binnenorganisatorischen Effizienz. Vermutlich sind sogar die staatlichen und kommunalen Stellen an einer relativ schwachen Binnenorganisation der Verbände interessiert, um sie so für direkte politische Inanspruchnahme disponibel zu halten.

Solange es gelingt, Finanzmittel aufzutreiben, ist die Existenz der Freien Träger gesichert, unabhängig davon, wie effizient sie geführt werden. Der "organisatorische Dilettantismus" (W. Seibel) wird aber zum Politikum, wenn öffentliche Geldleistungen und Zuschüsse gekürzt werden oder ganz wegfallen. Dann können sich solche Verbände sehr schnell zum Sanierungsfall entwickeln.

#### **4. Veränderte gesamtgesellschaftliche Rahmenbedingungen verlangen eine Abkehr vom bisherigen Expansionskurs**

Von erheblicher Bedeutung für die Weiterentwicklung der Freien Wohlfahrtspflege sind die mittelfristig zu erwartenden Veränderungen in der sozialpolitischen Landschaft.

Die Krise in Staat und Gesellschaft zeigt für die Freie Wohlfahrtspflege bereits jetzt deutliche Auswirkungen. Die Zuschüsse der Öffentlichen Hand stagnieren seit Jahren. Es ist davon auszugehen, daß die staatlichen und kommunalen Finanzspielräume in Zukunft noch enger werden. Tendenziell werden die Staatsinvestitionen stärker in den Bereich des Umweltschutzes und der technischen Infrastruktur und weniger in den sozialen Sektor fließen.

Gleichzeitig wird aber der soziale Problemdruck erheblich zunehmen. Dazu tragen u.a. Veränderungen in der Bevölkerungsstruktur, langsames Wirtschaftswachstum sowie der Zusammenbruch traditioneller Lebensschemata und überkommener Wertgefüge bei.

Notwendige neue soziale Dienstleistungen sind kaum mehr finanzierbar, weil die vorhandenen Gelder nicht einmal mehr zur Sicherung des Bestandes ausreichen. Dabei sind zahlreiche soziale Einrichtungen jetzt schon überaltert und bedürfen dringend der Modernisierung. Zu-

dem ist für die Mitte der neunziger Jahre mit einem Personaltief in den sozialen Berufen zu rechnen. (Der sich abzeichnende Pflegenotstand ist ein erstes Alarmzeichen.) Steigende Personalkosten und verkürzte Arbeitszeiten bringen es mit sich, daß der ohnedies angespannte Finanzierungsrahmen der Freien Träger immer enger wird.

Das Dilemma zwischen wachsendem Problemdruck und eingeschränkten Finanzierungsmöglichkeiten wird eine Umstrukturierung im bisherigen Spektrum sozialer Dienstleistungen nach sich ziehen. Einschlägige Studien prognostizieren u.a. eine Reduzierung des Krankenhausbereiches, der stationären Jugend- und Familienhilfe und des Sonderschulwesens auf der einen und eine Ausweitung der Pflegeplätze in der Altenhilfe, der ambulanten sozialen und pflegerischen Dienste, der teilstationären und ambulanten Behindertenhilfe auf der anderen Seite. Ebenso ist mit einem Ausbau der Hilfsangebote für Langzeitarbeitslose und Suchtkranke zu rechnen.<sup>10</sup>

Was die künftige Struktur der sozialen Dienstleistungen betrifft, so ist vom Vorrang der ambulanten vor der stationären Hilfe auszugehen, weil erstere kostengünstiger, flexibler und bedarfsgerechter erscheint. Es ist absehbar, daß die staatlichen Sozialbehörden einen verstärkten "Effizienzdruck" auf die Freien Träger ausüben werden, um vorhandene Angebote noch "ökonomischer" nutzen zu können. Darüberhinaus ist eine teilweise "Reprivatisierung" und Kommerzialisierung von bisher öffentlich geförderten Dienstleistungen zu erwarten. Leider wird die Brisanz dieser Entwicklung noch längst nicht überall wahrgenommen, und viele glauben, noch so weiteragieren zu können wie bisher. Wer aber auf Zukunftsorientierung verzichtet, ist ständig Überraschungen ausgesetzt, wird zu reagierendem Abwehrverhalten gezwungen, rennt den Problemen hinterher und verpaßt seine Chancen.

## II. Perspektiven

"Man muß nicht groß, sondern lebens- und wandlungsfähig sein." (P.F. Drucker)

---

<sup>10</sup> Vgl. Rita Baur, Rudolf Schmidt, Inge Weidig, Entwicklung der Freien Wohlfahrts-  
pflege bis zum Jahre 2000. Kurzfassung einer Studie der PROGNOSE AG 1984, in:  
Claus Mühlfeld u.a. (Hrsg.), Brennpunkte sozialer Arbeit, Frankfurt 1987, 27-42.

## 1. Sich auf die eigene Identität besinnen.

Bekanntlich unterliegen Organisationen – ähnlich wie Organismen – Entwicklungsprozessen bzw. "Lebenszyklen" (Entstehung, Wachstum, Reife, Alter...). Ihre Weiterexistenz hängt von der Fähigkeit ab, sich den veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen anzupassen. Ebenso hängt die Zukunft der Freien Wohlfahrt von ihrer Fähigkeit ab, sich offensiv – im Sinne strategischer Orientierung – mit den massiven Veränderungsprozessen in der sozialpolitischen Landschaft auseinanderzusetzen. In der jetzigen Situation wird ein Festhalten am bisherigen Konzept des quantitativen Wachstums und ein Verzicht auf Zukunftsorientierung unweigerlich in eine schwere Krise führen. Bei dem notwendigen Prozeß der Umorientierung sollten sich die freien Verbände auf ihre Identität besinnen und sich auf die Aufgaben konzentrieren, durch die sie sich als Alternative zur behördlichen Sozialhilfe auszeichnen. Freie Wohlfahrtspflege sollte gekennzeichnet sein durch:

- eine größere Nähe zum Alltag und zur Lebenswelt der Betroffenen,
- eine höhere Sensibilität für die Wahrnehmung veränderter Lebenslagen und der sich daraus ergebenden sozialen Probleme,
- den Mut, anwaltliche Funktionen für die gesellschaftlich Deprivierten wahrzunehmen,
- die Fähigkeit, schneller und flexibler auf sich entwickelnde Notsituationen zu reagieren,
- die Offenheit für Innovationen und die Bereitschaft zum Experiment,
- die Möglichkeit zur Mobilisierung eines großen Potentials freiwilliger Helfer.

Eine solche Neuorientierung würde allerdings den Verzicht auf die Präsenz in institutionell gut organisierten Bereichen Sozialer Hilfen (Krankenhäuser, Krankentransporte, Kindergärten, Schulen usw.) bedeuten<sup>11</sup>. Statt dessen käme es darauf an, jene Notlagen zu erfassen, für die es in unserer Gesellschaft noch keine eindeutigen Zuständigkeiten und Institutionen gibt.

Die Freie Wohlfahrtspflege sollte sich besonders darauf spezialisieren, Hilfsangebote für diejenigen zu entwickeln, die durch das staatliche Netz der sozialen Sicherung hindurchfallen. Sie sollte weniger um die Übernahme staatlicher Pflichtaufgaben bemüht sein als um die Realisierung von Alternativen, um einfache Lösungen, um ganzheitliche

---

<sup>11</sup> ebda.

personale Hilfe, um nachbarschaftliche Ansätze und um Ermöglichung von Selbsthilfe.

Diese Forderungen gelten in besonderem Maße für das kirchliche Wohlfahrtswesen, dessen Profilverlust zunehmend kritisiert wird. Es gilt Abschied zu nehmen von dem (durch eine überzogene Auslegung des Subsidiaritätsprinzips untermauerten) Anspruch, für alle möglichen sozialen Aufgaben zuständig zu sein. Statt dessen sollte sich die kirchlich organisierte Diakonie auf die exemplarische Lösung sozialer Probleme konzentrieren und sich auf jene Tätigkeiten "spezialisieren", die die Zuwendung zum ganzen Menschen erfordern: in seinen psycho-sozialen Nöten, in der Pflege und in der Hilfe bei Existenzfragen.<sup>12</sup>

## 2. Eine prosoziale Gegenkultur schaffen

Nach wie vor bedarf professionelle Hilfe der Ergänzung durch das ehrenamtliche Engagement. Soziale Aufgaben sind nicht allein fachmännisch zu lösen. Professionelle therapeutische Hilfen sind bspw. auf die Mitwirkung des gesellschaftlichen Umfeldes, auf Ergänzung, auf Begleitung, auf Vor- und Nachbereitung durch ehrenamtliche Helfer angewiesen. Hier liegt eine entscheidende Aufgabe und eine Chance für die Wohlfahrtsverbände, deren soziale Arbeit sich – geschichtlich gesehen – aus der ehrenamtlichen, freiwilligen Arbeit entwickelt hat.

Es müßte daher ein Grundanliegen der Verbände sein, genügend Anreize zu schaffen, um die in der Bevölkerung zweifelsfrei vorhandene Bereitschaft zum sozialen Engagement zu wecken.

<sup>12</sup> Siehe hierzu z.B.: "Wäre es nicht Aufgabe christlicher Krankenhäuser, etwa dem humanen Sterben oder den psycho-sozialen Problemen des Krankenhauses so Beachtung zu schenken, daß dies als ein Markenzeichen dieser Dienste gelten kann? Daß hier Leistungen anstehen, die möglicherweise nicht in den Vergütungskatalog der Krankenkassen passen, sollte kein Grund gegen, sondern gerade für solche Aktivitäten sein, für die Eigenmittel der Kirche bevorzugt bereitzustellen wären... Ein anderes, aktuelles Beispiel ist das Asylantenproblem: Es entspricht dem Gesetz, unter dem die Kirchen angetreten sind, daß sie sich für die Asylanten politisch einsetzen, und es erhöht ihre Glaubwürdigkeit, daß dies gegen erkennbaren Widerstand von ansonsten den Kirchen politisch nahestehenden Parteien geschieht. Aber noch überzeugender wäre es, wenn kirchlicherseits heute Schulungszentren für Asylanten eingerichtet würden, daß sie die Sprache unseres Landes lernen, sich beruflich qualifizieren und überhaupt fit machen können für das Leben in einer Gesellschaft, die ihnen unvertraut ist... Auf diese Weise... könnten die spezifischen Vorteile, die der deutschen Kirche aus ihrem Reichtum und ihrer starken Organisation zukommen, in zeichnerhafter Weise nutzbar gemacht werden." (Franz Xaver Kaufmann/Johann Baptist Metz, Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum, Freiburg usw. 1987, 88 ff.)

Sie könnten dazu beitragen, daß auf lokaler Ebene soziale Netze geknüpft werden, in denen sich Ehrenamtliche und Professionelle gemeinsam der Lösung sozialer Probleme widmen. Dazu müßten die Verbände im Nahbereich konkrete Aufgaben anbieten, die zum Mitmachen motivieren. Sie müßten Gelegenheiten lebensweltnahen Helfens schaffen, in denen altruistisches Verhalten erlebt und praktiziert werden kann.

Die Verbände müßten sich auch in ihren Organisationsformen wieder stärker für die ehrenamtlichen Mitglieder öffnen und diesen adäquate Mitgestaltungs- und Mitentscheidungsmöglichkeiten anbieten.

Verrechtlichungs- und Professionalisierungsprozesse in der sozialen Arbeit haben zu einem bedenklichen Übergewicht des hauptamtlichen Elementes geführt. Diese Entwicklung bedarf dringend der Ergänzung durch die Aufwertung der ehrenamtlichen Kontroll- und Steuerungsorgane. Ehrenamtliche "verfügen nicht nur über eine andere Legitimation und andere Kompetenzen als berufsmäßig tätige Personen, ihre Motivation ist häufig eng an Wert- und Sinnbezüge gebunden. Da sie materiell nicht auf die Ausübung der Tätigkeit angewiesen sind, können – und müssen! – sie sich viel eher eine Verfolgung ihrer Werte und Ideale leisten... Dies gilt in besonderer Weise für die ehrenamtlichen Vorstände, insofern diese den Verband nicht nur im juristisch-technischen Sinne vertreten, sondern ihn in sozial-kultureller Hinsicht geradezu verkörpern."<sup>13</sup>

Indem sie das ehrenamtliche Potential wecken, könnten die Verbände schließlich einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Gestaltung einer pro-sozialen Gegenkultur in einer von Individualismus und persönlichem Gewinnstreben geprägten Gesellschaft leisten.

### **3. Sich der goldenen Fesseln staatlicher Subventionen entledigen.**

Um ihre Eigenständigkeit zu wahren und ihre Alternativfunktion wirksam werden zu lassen, müssen sich die Verbände eine größere Unabhängigkeit von staatlichen Subventionen verschaffen. Dazu sind sie vor allem auf nicht-staatliche Finanzierungsmöglichkeiten, und hier vor allem auf Spendenmittel angewiesen. Eine Steigerung des Spendenaufkommens setzt allerdings eine größere Akzeptanz der verbandlichen sozialen Arbeit bei der Bevölkerung voraus.

---

<sup>13</sup> Hans Nokielske, Ehrenamtliche in Vorständen verbandlich organisierter sozialer Arbeit, in : Caritas 90 (1989) 53-68, hier: 56.

Um diese herzustellen, müßte es den Verbänden besser als bisher gelingen, ihre Leistungen in das öffentliche Bewußtsein zu bringen. Das Vorhandensein leistungsfähiger und gesellschaftlich hochangesehener Organisationen motiviert dazu, sich auch für diese einzusetzen.

Überall dort, wo es um Meinungsbildung, Imagepflege und Weitergabe von Informationen geht, führt kein Weg am Einsatz gezielter, professionell betriebener Werbestrategien vorbei. In dem Maße, in dem es den Verbänden gelingt, ihre Leistungen nach außen "gut zu verkaufen" und ihre Wertvorstellungen und Ideen öffentlich bekanntzumachen, steigen ihr gesellschaftliches Ansehen und ihr politisches Gewicht – und dies ist eine Voraussetzung, um die goldenen Fesseln staatlicher Subventionierung ablegen zu können.

#### **4. Effiziente und innovationsorientierte Organisationsstrukturen schaffen**

Um den Anforderungen der Zukunft gewachsen zu sein, bedürfen die Verbände einer effizienten Organisation. Organisation ist ebensowenig wie eine solide theoretische Fundierung der sozialen Praxis eine "quantité négligeable", sondern wichtige Voraussetzung für gute Arbeit. Die Binnenorganisation der Verbände muß der Komplexität des sozialen Umfeldes und seiner Anforderungen entsprechen und auf den besonderen Bedarf des jeweiligen Dienstleistungsbereiches (z.B. Altenhilfe, Psychologische Beratungsdienste usw.) ausgerichtet sein.

Es wäre aber ein Fehler, die organisatorischen Defizite der Verbände durch eine Anpassung an die bürokratische Organisationsstruktur öffentlicher Behörden ausgleichen zu wollen. Bürokratien neigen dazu, alle Vorgänge zu standardisieren und zu formalisieren. Sie sind tendenziell träge, inflexibel und starr. Demgegenüber bietet eine in dezentrale, teilautonome Einheiten gegliederte Organisation weitaus bessere Anpassungsmöglichkeiten an die wechselnden Anforderungen des sozialen Umfeldes.

Die freien Verbände brauchen organisatorische Rahmenbedingungen, die sich produktiv auf die Motivation, das Kommunikationsverhalten und die Qualifikation der Mitarbeiter auswirken. Dies ist bei bürokratischen Organisationen erwiesenermaßen nicht der Fall. Solche Systeme üben auf die einzelnen Mitarbeiter einen permanenten Druck zu ritualisiertem und formalisiertem Verhalten aus.

Deshalb ist der Grad der Mitarbeiterzufriedenheit bezüglich Arbeitsinhalt, Führungsstil und Betriebsklima in Behörden auch signifikant geringer als in dynamischen Unternehmen. Ein schlechtes Betriebsklima

strahlt aber in Dienstleistungsorganisationen unmittelbar auf die Klienten aus, deren Bedürfnisse unter diesen Bedingungen nur noch eine zweitrangige Bedeutung haben. Dabei steht das Postulat einer "mitarbeiterfreundlichen" Organisation keineswegs im Gegensatz zu der Forderung nach effizienz-orientierter Führung; vorausgesetzt, das Verbandsmanagement praktiziert einen kooperativen Leitungsstil.

Zur Entbürokratisierung der Freien Wohlfahrtspflege gehört auch die konsequente Überwindung des Zentralismus im Verbandswesen. Mit ihrer Tendenz zur überzogenen Reglementierung der örtlichen Gliederungen blockieren die Zentral- oder Dachverbände vielfach die notwendigen Innovations- und Anpassungsprozesse vor Ort.

Deshalb muß den Basisorganisationen wieder ein größeres Maß an Autonomie zugestanden werden. Die lokalen Verbände müssen sich die Gestaltungsspielräume sichern, die ihnen eine ortsnahe, lebensweltbezogene Profilierung erlaubt.

Auch im kirchlichen Bereich gibt es einen unverminderten Trend zur Zentralisierung und bürokratisch strukturierter Kontrolle. Die Entscheidungs- und Gestaltungsmöglichkeiten der unteren Ebenen werden von den übergeordneten Instanzen durch immer neue Richtlinien und Verfahrensregeln eingeschränkt. Diese Entwicklung ist für die kirchliche Diakonie in doppelter Weise verhängnisvoll: Zum einen binden bürokratisch-zentralistische Organisationsformen zu viel Energie für interne Prozesse; dann bleiben zu wenig freie Kräfte für die Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlichen Umfeld und die Zuwendung zu den spezifischen Bedürfnissen des Klientels. Zum anderen sind Bürokratien nicht in der Lage, Eigeninitiative und Engagement zu mobilisieren oder gar zu prämiieren.

## Schlußbemerkung

Wie läßt sich die Freie Wohlfahrt trotz historisch bedingter, strukturell verursachter und einstellungsmäßig verankerter Barrieren dynamisieren und in einen tiefgreifenden Wandlungsprozeß hineinführen? Nicht alle Erfahrungen werden in die Praxis umgesetzt, vor allem dort, wo es um Besitzstände, Gewohnheiten und eigene Interessen geht. Die Auseinandersetzung mit den internen Widerständen stellt das größte Problem beim Prozeß des organisatorischen Wandels dar. Am ehesten haben bisher noch Krisen einen Anstoß zu Reformen gegeben und meist auch

etwas bewegt. Häufig wird erst eine Krise zum Auslöser grundlegender Innovationen.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Vgl. Rainer Müller, Krisenmanagement, Frankfurt 1988, bes. 624 ff.



*Martin Lechner*

## »Christ und Sozialarbeiter« -

### Zur theologischen, spirituellen und pastoralen Qualifikation von SozialarbeiterInnen/-pädagogInnen an der Katholischen Stiftungsfachhochschule München, Abteilung Benediktbeuern

Der vom 15.-18.06.89 in Freiburg abgehaltende Kongreß der deutschsprachigen Pastoraltheologen, den dieses Heft der Pthl dokumentiert, hat die Dringlichkeit deutlich gemacht, das diakonische Bewußtsein der theologisch vorgebildeten Mitarbeiter in der Pastoral zu fördern. Hinzu kommt, wie jüngst G. Greshake in einem Gespräch mit der Herder-Korrespondenz bemerkte, daß es heute "vermutlich zum ersten Mal in der Kirchengeschichte möglich (ist), Theologie zu studieren, ohne gleichzeitig eine spirituelle Formung mitzubekommen"<sup>1</sup>. Greshake hielt es für "sehr problematisch, daß die geistliche Praxis, die zur theologischen Theorie unabdingbar gehört, vorwiegend ins Belieben des Einzelnen gestellt ist"<sup>2</sup>.

Was hier für die Bereiche der Theologie und Pastoral beklagt wird, trifft in noch viel größerem Maße auf die SozialarbeiterInnen/-pädagogInnen zu. Auch bei dieser Gruppe potentieller kirchlicher Mitarbeiter stehen in der Ausbildung die fachlichen Fragestellungen im Vordergrund, während eine weltanschauliche Auseinandersetzung - zumal die mit dem christlichen Glauben und dessen sozialer Relevanz - ein stiefmütterliches Dasein fristet. Ähnlich wie bei den Theologen scheint auch das diakonische Handeln keineswegs in die berufliche Identität der Sozialarbeiter im kirchlichen Dienst integriert zu sein. SozialarbeiterInnen/-pädagogInnen definieren sich selbst vor allem von ihrer beruflichen Fachkompetenz her, desweiteren aber halten sie sich hinsichtlich ihres Glaubens, ihres Kirchenbewußtseins und ihrer religiösen Praxis in eigenartiger Weise bedeckt - dies umso mehr, je heftiger von seiten des Arbeitgebers nach christlicher Profilierung ihrer Arbeit verlangt und diese weitgehend von äußeren kirchlichen Anpassungsleistungen abhängig gemacht wird.

Folgt man jedoch der These, daß die unübersehbare Spannung zwischen Christsein und Sozialarbeiter-Sein weniger in einer mangelnden

<sup>1</sup> Woran krankt die Theologie heute? Ein Gespräch mit Professor Gisbert Greshake, in: HerKor 43 (1989) 362-368, hier 364.

<sup>2</sup> Das Schreiben der Bayerischen Bischofskonferenz zur Theologischen Zusatzausbildung an der Katholischen Stiftungsfachhochschule München von 1978.

christlichen bzw. kirchlichen Identifikation des einzelnen Mitarbeiters, sondern vor allem im Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung begründet liegt, dann sind moralische Appelle und Forderungen unangebracht; vielmehr sieht man sich dazu herausgefordert, zusammen mit den Studierenden nach einer Auflösung dieser Spannung zu suchen. Die Frage drängt sich auf, welche Möglichkeiten der fachlichen und menschlichen, der kirchlichen und pastoralen »Formation« eine Fachhochschule für Sozialwesen bereitstellen kann, damit sowohl die Sozialarbeit als auch die Kirche samt ihren caritativen Einrichtungen an Profil gewinnen.

## 1. Zur geschichtlichen Entwicklung der Theologischen Zusatzausbildung an der Katholischen Stiftungsfachhochschule (KSFH) München

Diese Problemstellung vor Augen, hat man an der Katholischen Stiftungsfachhochschule München (KSFH), Abteilung Benediktbeuern, schon mit Beginn des Wintersemesters 1972/73 eine »Theologische Zusatzausbildung« (TZ) für SozialarbeiterInnen/-pädagogInnen eingerichtet, deren Ziel darin bestand, den künftigen SozialpädagogInnen eine »zusätzliche« religionspädagogische Fachkompetenz mit auf den Weg zu geben. Mit Beginn des Studienjahres 1978/79 wurde diese TZ von der Bayerischen Bischofskonferenz in modifizierter Form für die beiden Abteilungen der KSFH München approbiert, so daß heute eine curricular fest umrissene und in der Zielsetzung übereinstimmende »Theologische Zusatzausbildung« institutionalisiert ist.

Allerdings hat anläßlich dieser bischöflichen Anerkennung die ursprüngliche, mehr auf den Erwerb von theologischen Fachqualifikationen ausgerichtete Zielsetzung eine nicht unerhebliche Umakzentuierung erfahren. Die Bischöfe formulierten nämlich 1978 ein primär spirituelles Interesse: die TZ sei nicht sosehr ein kleines theologisches Fachstudium, solle also nicht »zusätzlich« zur sozialpädagogischen eine religionspädagogische Fachkompetenz vermitteln; die Studierenden sollten vielmehr "das Wesentliche christlichen Glaubens" kennenlernen, "für die Praxis christlich gelebten Lebens Hilfe" erfahren und zu einer "persönlichen Identitätsfindung im Glauben und in der Kirche"<sup>3</sup> angeregt werden. Die Beschäftigung mit Fragen des Glaubens und der Kirche müsse zuallererst ein wirklich "persönlicher Gewinn" sein<sup>4</sup>. Die

---

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Ebd.

Bischöfe hatten damals auch mit Nachdruck betont, daß die Kirche künftig an so vorgebildeten MitarbeiterInnen ein großes Interesse hat.

## 2. Zum pastoraltheologischen Vorverständnis der Theologischen Zusatzausbildung an der KSFH München, Abteilung Benediktbeuern

Für das Verständnis der Theologischen Zusatzausbildung sind drei Aspekte von ganz zentraler Bedeutung:

- 2.1 Die TZ versteht sich als ein kommunikatives Handeln im Raum der Hochschule. Dies besagt zunächst nichts anderes als das stete Bemühen aller Beteiligten um einen neuen Stil des Lehrens und Lernens. Wohl liegt der TZ ein approbierter Lehrplan zugrunde, auch kommt - bedingt durch die Einbindung in das System Hochschule - der intellektuellen Auseinandersetzung mit Fragen des Lebens und Glaubens ein vorrangiger Stellenwert zu, dennoch aber reduziert sich die TZ nicht auf einen funktionalen Lehrvorgang; sie ist vielmehr ein kommunikatives und solidarischen Geschehen. Ihm liegt die Annahme zugrunde, daß nicht nur die Dozenten etwas Wichtiges zu den in der TZ relevanten Themen zu sagen haben, sondern auch die Studierenden aufgrund ihres Erfahrungs- und Fragehorizonts. Diese haben eine Kompetenz für die lerninhaltliche Ausgestaltung ihres Studiums<sup>5</sup>, sie werden nicht nur als Hörer, sondern auch als lebenserfahrende, fragende und nach Antworten suchende Subjekte ernstgenommen. Nicht nur ihre intellektuelle Leistung, sondern ihr ganzes Personsein soll in den Lernvorgang hineingenommen sein. Ein derart ganzheitliches Konzept des Lernens entpflichtet die Dozenten nicht von einer gründlichen inhaltlichen Vorbereitung, es macht das »Dozieren« sogar wesentlich anspruchsvoller und mühsamer: die Vorlesungen können nicht mehr ausschließlich nach dem Muster »Sender - Empfänger« abgehalten werden; vielmehr gilt es, Fragen junger Menschen zu hören, zu interpretieren, zu verstehen, zu provozieren und sie

<sup>5</sup> Beispielsweise wurde im Gespräch mit StudentInnen eine ganz neue Form des kirchengeschichtlichen Studiums entwickelt: eine Art »themenzentrierte Kirchengeschichte«, die aktuelle kirchliche Problemfelder der Gegenwart in ihren geschichtlichen Wurzeln zu erhellen sucht. Überdies: wer von den Dozenten hätte daran gedacht, die Kirchengeschichte nicht bei der Urkirche, sondern beim Zweiten Vatikanischen Konzil beginnen zu lassen - ein Thema, das für die nach 1965 Geborenen (!) von brennendem Interesse ist.

in die eigene Weltsicht zu integrieren. Überdies hört das Engagement des Dozenten nicht einfach an der Türe des Hörsaals auf, sondern setzt sich fort in mannigfachen Begegnungen des Hochschulalltags, in Beratung und Hilfen, in Festen und Versammlungen. So erfährt sich der Dozent nicht nur als Gebender, sondern er selbst lernt aus dem Begegnungsgeschehen mit den Studenten/Innen. Er darf vielleicht sogar die beglückenden Erfahrung machen, daß nicht allein perfektes Wissen zählt, sondern mehr noch das Profil seiner Person und seine Bereitschaft, sich in einen wirklichen Dialog mit den Studenten zu begeben und mit diesen aufrichtig nach Lösungen für jene Fragen zu ringen, die - von der jungen Generation formuliert - uns heute alle angehen.

- 2.2 Die Theologische Zusatzausbildung ist gerade in ihrem Wesen als kommunikatives Handeln ein wesentlicher Bestandteil der Hochschuleseelsorge. Die StudentInnen ihrerseits entwickeln im Rahmen der Veranstaltungen der TZ eine Gruppenidentität und Gruppensolidarität, die die Basis für die Erfahrung von Glaube und christlicher *Communio* an der Hochschule darstellen. Fest und Feier haben deswegen in der TZ einen wichtigen Platz, gleichermaßen auch spirituelle Angebote, gemeinsame Wochenenden mit Reflexion<sup>6</sup>, Bibelarbeit oder einfach die gemeinsam verbrachte Freizeit. Die TZ-Kursgruppe als Teilgruppe der Studentenschaft bietet so den Raum für die Subjektwerdung des Einzelnen, sie ist Ort für inhaltliche wie intersubjektive Transzendenz - wesentliche Voraussetzung also für menschliche Gemeinschaft und, pastoraltheologisch gesehen, für eine Ekklesiogenese im Raum der Hochschule. Daß dafür gerade die »Kleinheit« Benediktbeuerns besondere Chancen bietet, wird uns hier in jüngster Zeit immer deutlicher.
- 2.3 Für die berufliche Identitätsbildung unserer StudentInnen ist schließlich bedeutsam, daß nach unserem Verständnis von Pastoral die SozialarbeiterInnen/-pädagogInnen im kirchlichen Dienst nicht nur pädagogische Fachleute sind, sondern pastorale Mitarbeiter. Wenn nämlich - so unsere Überzeugung - die Diakonie neben der Katechese und Liturgie zu den drei zentralen Lebensäußerungen der Kirche zählt, sozusagen das Herz-

<sup>6</sup> Das Konzept der »reflektierten Gruppe« als methodische Grundform des persönlichen Angebotes ist für unsere Arbeit sehr maßgebend. - Vgl. Synodenbeschluß »Ziele und Aufgaben Kirchlicher Jugendarbeit«, in: Gemeinsame Synode der Deutschen Bistümer in der Bundesrepublik. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, hrsg. von L. Bertsch u.a., Freiburg 1976, 288-311, hier bes. 300

stück einer evangelisierenden Kirche darstellt, dann müssen die im Bereich christlicher Diakonie tätigen sozialpädagogischen Fachkräfte ebenso als pastorale Mitarbeiter betrachtet werden wie die TheologInnen, also die Priester, Diakone, Pastoral- bzw. GemeindereferentInnen. Wer will denn ernstlich bestreiten, daß die diakonisch Tätigen mit ihrem fachpädagogischen und menschlichen Einsatz gleichermaßen die Sendung der Kirche mittragen wie die vorrangig der Wortverkündigung und Liturgie verpflichteten Dienste in der Kirche. Man wird sogar behaupten können, daß die aus christlicher Motivation geleistete Sozialarbeit eine enorme Korrespondenz mit jener heilenden, befreienden und subjektstiftenden Praxis Jesu hat, die uns in den Geschichten der Bibel erzählt wird (vgl z.B. Lk 4, 18f/ Mt 25,31-46). In der theologischen Arbeit mit unseren StudentInnen haben wir jedenfalls die Erfahrung gemacht, daß es eine äußerst spannende und lohnende Aufgabe ist, die sozialpädagogische Berufsidentität in der biblischen und kirchlichen Tradition zu verankern, sowie die helfende Beziehung als Basis der Gottesrede zu entdecken.

### **3. Die einzelnen theologischen Ausbildungsgänge für SozialarbeiterInnen/-pädagogInnen an der Abteilung Benediktbeuern**

Auf den hier formulierten Zielen und theoretischen Voraussetzungen basiert das gegenwärtige Konzept der TZ an den beiden Abteilungen der KSFH München<sup>7</sup>. Wohl gibt es einige marginale Unterschiede aufgrund der örtlichen und personellen Gegebenheiten, es besteht aber eine große Einigkeit im Grundanliegen der TZ.

Die Abteilung Benediktbeuern bietet als Besonderheit zwei Aufbaukurse zur TZ an. Der eine Aufbaukurs (AB 1) vermittelt eine religionspädagogische Fachkompetenz. Er entspricht damit der ursprünglichen Zielsetzung der TZ an der Abteilung Benediktbeuern und hat die Verleihung der "Vorläufigen Kirchlichen Unterrichtserlaubnis" für Grund- und Hauptschulen zum Ziel. Der andere Aufbaukurs (AB 2) versteht sich als qualifizierende Ausbildung für jene, die als SozialarbeiterInnen/-pädagogInnen in den kirchlichen Dienst treten wollen. Es ist angestrebt,

---

<sup>7</sup> Vgl. F.-J. Hungs (Hrsg.), Theologische Zusatzausbildung (TZ) an der Katholischen Stiftungsfachhochschule München, München 1987

den AbsolventInnen dieses Kurses eine »missio diaconalis« zu verleihen.

### 3.1 Die Theologische Zusatzausbildung (Grundkurs)

Die TZ ist ein Angebot an alle StudentInnen der KSFH München zur theologischen Vertiefung des sozialpädagogischen Fachstudiums sowie zur persönlichen Lebensorientierung im Horizont des christlichen Glaubens. Der Grundkurs vermittelt somit nicht primär eine »fachlich-theologische« Kompetenz, sondern er steht ganz im Dienste einer personalen und spirituellen »Formation« künftiger SozialarbeiterInnen und SozialpädagogInnen. Dabei sollen sich intellektuelle Auseinandersetzung mit theologischen Sachverhalten und die Erfahrung von Glauben in der Gemeinschaft der Studierenden und Lehrenden gegenseitig ergänzen.

In inhaltlicher Hinsicht konzentriert sich die TZ gemäß dem Rahmenplan von 1978 auf folgende Schwerpunkte:

- a) Dogmatische und fundamentaltheologische Grundlagen: Hier geht es auf der einen Seite um eine Einführung in den Glauben der Kirche, auf der anderen Seite aber gleichermaßen um eine Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben und um dessen inhaltliche Klärung.
- b) Biblische Besinnung: Sie will mit zentralen Themen der biblischen Botschaft bekannt machen, Methoden praktischer Bibelarbeit einüben und einen glaubenden Umgang mit der Hl. Schrift fördern.
- c) Theologisch-ethische Orientierung: Sie soll zur Suche nach religiös begründeten Wertüberzeugungen anregen, zu einer sachkompetenten ethischen Argumentation befähigen und mit den kirchlichen Positionen zu aktuellen Lebens- und Zukunftsfragen bekanntmachen.
- d) Kirchengeschichtliches Studium: Es dient dazu, aktuelle Fragen und Kontroversen des kirchlichen Lebens (II. Vatikanum, Konzilien, Ökumene, Zölibat, Mönchstum, Laie, Frauen in der Kirche) in ihrem geschichtlichen Gewordensein zu erhellen und Perspektiven für heute aufzuzeigen.
- e) Praktisch-theologische Impulse: Hier wird nachgedacht über die Situation der Kirche heute und über ihren Auftrag, ebenso über die Entdeckung und Realisierung der eigenen Berufung.
- f) Christliche Spiritualität: Für eine christlich motivierte Sozialarbeit ist es entscheidend, daß fachliche und menschliche Kompetenz einander ergänzen. Denn "Ideen und Programme gelten ... in der

Regel soviel wie die Personen, die sie verkörpern<sup>8</sup>. Die Grundregel des »Personalen Angebots« der Synode der Deutschen Bischöfe von 1975 aufgreifend, intendiert die Theologische Zusatzausbildung eine im Glauben verankerte Persönlichkeitsbildung der Studierenden.

Die TZ wird an der Abteilung Benediktbeuern in der Regel in den ersten vier Semestern absolviert. Sie umfaßt insgesamt 30 Semesterwochenstunden. Die KSFH versucht, die dadurch entstehende Mehrbelastung zu verringern, indem sie einige Lehrveranstaltungen auch im Rahmen der Ausbildung im Sozialwesen als allgemeinwissenschaftliche oder fachbezogene Wahlpflichtfächer anerkennt. Es ist grundsätzlich möglich, die TZ über das gesamte Studium zu verteilen oder auch aus persönlichem Interesse ohne Prüfungsabsichten einzelne Lehrveranstaltungen zu besuchen. Wer jedoch ein Zertifikat über die TZ erwerben will, muß insgesamt 10 Leistungsnachweise und 3 Teilnahmebescheine erbringen. Sie sind Voraussetzung für die Zulassung zum Abschlußkolloquium sowie für die Teilnahme an einem der beiden Aufbaukurse »Vorläufige kirchliche Unterrichtserlaubnis« (AB1) bzw. »Christliche Diakonie/Jugendpastoral« (AB2).

Das auf der Folgeseite dargestellte Curriculum liegt der TZ zugrunde.

Die Sitzungen auf der Vorlesung sind öffentlich den Lehrenden...

Semester	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1										
2										
3										
4										
5										
6										
7										
8										
9										
10										

<sup>8</sup> Synodenbeschluß »Kirchliche Jugendarbeit« (1975), a.a.O., 299

	Theol.u.bibl. Vertiefung				Praktische Theologie				christl. Spirit.	
7.Sem. WS	Fundamentaltheologie Kirche als Sakrament des Geistes (Bily)		NT Christl. Leben nach d. Mk-Ev (Weber J.)		Pastoral Sozialarbeit als Christ (Lechner)		Pastoral Grundlagentexte aus d. Jgdpastoral (Schmid)		Moraltheologie Theol.-eth. Fragen aus der SA/SP (Hintersb.)	versch. Angebote  2st  1 TN
	2st	LN	1st	LN	2st	LN	2st	LN	1st	TN
8.Sem. SS	Dogmatik Sakramente u. Eschatologie (Kothgasser)		AT Prakt. Bibelarbeit (Wahl)		Pastoral Sozialarb. im kirchl. Dienst (Zahalka)		Katechese Außerschul. Glaubensbildung (Bopp)		Liturgie Jugendliturgie (Knupp)	versch. Angebote  2st  1 TN
	2st	LN	1st	LN	2st	LN	2st	LN	1st	TH
gesamt	4st	2 LN	2st	2 LN	4st	2 LN	4st	2 LN	2st	2 TH

## Curriculum der TZ

## Lehrplan:

Sem.	FUNDAMENTALTHEOL.	AT	NT	KIRCHENGESCHICHTE	THEOL. ETHIK	PASTORAL	CHRISTLICHE SPIRITUALITÄT		
1	BILY Grundlegung des christlichen Glaubens I: Gottesglaube und Menschsein  2st LN		LONA Einführung in das NT  2st LN	LECHNER u.a. Ausgewählte Themen der Kirchengeschichte  1st	WANSCH Sittliches Leben I  1st	LECHNER Der Auftrag der Kirche heute  2st LN	verschiedene Angebote: Metzler Fichtl Offene Runde Integrationslage		
2	BILY Religionen im Vergleich  2st	WAHL Einführung in das AT  2st LN		LECHNER u.a. Ausgewählte Themen der Kirchengeschichte  1st LN	WANSCH Sittliches Leben II  1st LN	SCHMIDT R. u.a. Glaubensverkündigung in kirchlicher Jugendarbeit und Jugendbildung  2st	verschiedene Angebote: E. Gruber Ulle		
3	KOTHGASSER Grundlegung des christlichen Glaubens II: Jesus Christus und die Christen  2st LN		WEBER Ntl. Spiritualität bei Johannes und Paulus  2st		WANSCH Geschlechtlichkeit - Ehe (Ehelosigkeit) - Familie I  1st	LECHNER Positionen der Kirche in sozialen Fragen  2st LN	verschiedene Angebote: Metzler Offene Runde Integrationslage		
4	WEBER, J. Jugendspiritualität  2st	WAHL Zentrale Themen des AT  2st			WANSCH Geschlechtlichkeit - Die (Ehelosigkeit) - Familie II  1st LN	BOEKHOLT Gemeinde- und Sakramentaltheologie - Katechese - Aufgaben des Laien in der Kirche  2st LN	verschiedene Angebote:  3 TN		
	8st	2 LN	4st	1 LN	4st	1 LN	2st	LN	3 TN

## Lehrplan von AB1.



### 3.2 Aufbaukurs »Vorläufige Kirchliche Unterrichtserlaubnis« (AB1)

Dieser religionspädagogische Aufbaukurs zielt darauf ab, künftige SozialarbeiterInnen/-pädagogInnen für eine nebenberufliche Erteilung des Religionsunterrichts an Grund- und Hauptschulen sowie zur Mitwirkung bei der religiösen Schulung von Jugendlichen und Erwachsenen zu befähigen. Er erstreckt sich studienbegleitend über mindestens zwei Semester und endet mit der Verleihung der Vorläufigen Kirchlichen Unterrichtsgenehmigung durch das Schulreferat des Bistums Augsburg.

Gemäß dieser Zielsetzung zentriert sich dieser Ausbildungsgang lehrinhaltenlich um jene religionspädagogischen Fächer, die für die spätere Unterrichtstätigkeit von Belang sind. Insgesamt umfaßt der Aufbaukurs 20 Semesterwochenstunden, die sich in der Regel auf das 7./8. Semester des Studiums an der KSFH verteilen. Es sind mehrere Leistungsnachweise zu erbringen. Die Abschlußprüfung besteht aus einem schriftlichen und einem mündlichen Teil, in denen jeweils ein Thema aus dem Schwerpunktfach (Religionspädagogik) und ein Thema aus den theologischen Fächern (Fundamentaltheologie/Dogmatik bzw. AT/NT) behandelt wird.

Die Skizze auf der Vorseite verdeutlicht den Lehrplan.

Semester	1	2	3	4	5	6	7	8
Religionspädagogik								
Theologie								
Praxis								
sonstige								
<b>Summe</b>	<b>20</b>	<b>20</b>	<b>20</b>	<b>20</b>	<b>20</b>	<b>20</b>	<b>20</b>	<b>20</b>

### 3.3 Aufbaukurs »Diakonie/Jugendpastoral« (AB2)

Für StudentInnen der Sozialarbeit/Sozialpädagogik, die nach Abschluß ihrer Ausbildung eine berufliche Tätigkeit im kirchlichen Dienst anstreben, bietet das Jugendpastoralinstitut Don Bosco in Kooperation mit der Philosophisch-Theologischen Hochschule den Aufbaukurs »Diakonie/Jugendpastoral« an. Hier liegt der Schwerpunkt auf einer praktisch-theologischen Befähigung für eine diakonische Tätigkeit, insbesondere beim Caritasverband (bzw. beim Diakonischen Werk), in der kirchlichen Jugendarbeit, Jugendsozialarbeit und Jugendfürsorge, in der kirchlichen Verbandsarbeit, in Pfarreien und Pfarrverbänden sowie in der kirchlichen Beratungsarbeit.

Im Aufbaukurs liegt somit der Schwerpunkt auf der diakonischen und kirchlichen Identitätsfindung des künftigen Sozialarbeiters. Hinzu kommen Lehrveranstaltungen, die für jugendkatechetische und liturgische Aufgaben befähigen, wie sie heute z.B. in Jugendwohnheimen und Internaten oder in der Jugendarbeit von Laien erwartet werden. Für die persönliche »Formbildung« des einzelnen stehen verschiedenste spirituelle Angebote zur Verfügung.

		Bibl.-Theol. Vertiefung		praktische Theologie						
7. Sem. KS	Fundamentaltheologie/ Dognatik	NT		Religionspädagogik/ Katechetik	Spezielle moraltheol. Fragen (Luschin)	Christl. Spiritualität				
	Kirche (Bily)	Christl. Leben nach Mk-Ev (Weber J.)		Glaubensverkündigung in der Schule u. zentrale Themen I (Spitz)		Verschiedene Angebote				
	2-st.	LN	1-st.	LN	4-st.	LN	1-st.	TS	2-st.	TS
8. Sem. SS	Dognatik	AT		Religionspädagogik/ Katechetik	Liturgie	Christl. Spiritualität				
	Sakramente/ Eschatologie (Kothgässer)	Praktische Bibelarbeit (Wahl)		Zentrale Themen II (Spitz) Außerschulische Glaubensverkündigung (Bopp)	Jugendliturgie (Krupp)	Verschiedene Angebote				
	2-st.	LN	1-st.	LN	2.-st./2-st.	LN	1-st.	TS	2-st.	TS
20 St.	4 St.	2 LN	2 St.	2 LN	8 St.	2 LN	2 St.	2 TS	4 St.	2 TS

(LN = Leistungsnachweis)

(TS = Tejlitmeschein)

#### Curriculum AB2.

Der Aufbaukurs "Diakonie" umfaßt insgesamt 20 Semesterwochenstunden, die sich in der Regel auf das 7./8. Semester des Studiums an der Kath. Stiftungsfachhochschule München, Abtl. Benediktbeuern, verteilen. Entsprechend dem Studienplan sind mehrere Leistungsnachweise zu erbringen. Die Abschlußprüfung besteht aus einem schriftlichen und einem mündlichen Teil, in denen jeweils ein Thema

aus dem Schwerpunktfach (Praktische Theologie) und ein Thema aus den theologischen Fächern (Fundamentaltheologie/Dogmatik bzw. AT/NT) behandelt wird.

Das Schema der Vorseite vermag das Curriculum zu verdeutlichen.

#### 4. **Schlußbemerkung:**

Die Durchführung dieser drei theologischen Ausbildungsgänge an der KSFH München, Abteilung Benediktbeuern, ist nur aufgrund der engen Kooperation von Fachhochschule, Philosophisch-Theologischer Hochschule und dem Jugendpastoralinstitut Don Bosco möglich. Von großem Vorteil ist, daß die Professoren und Dozenten nicht nur als Einzelkämpfer ihr Fach repräsentieren, sondern selbst sich auf den Weg gemacht haben, das Konzept eines kommunikativen Handelns auch in ihrem kollegialen Miteinander zu realisieren. Was an großen Fakultäten oft unmöglich erscheint, hier in Benediktbeuern sind - bei aller Unzulänglichkeit - die gemeinsame Planung, das offene Wort, die »correctio collegialis« und das festliche Zusammensein durchaus üblich. Die Nachfrage nach den oben dargestellten Kursen ist seitens der Studenten und Studentinnen sehr rege<sup>9</sup>, so daß zu hoffen ist, daß dieser Geist über die Praktikanten und Absolventen unserer Schule in die kirchlichen und nichtkirchlichen Einrichtungen der Sozialarbeit/-pädagogik hineinwirkt.

<sup>9</sup> An der Abteilung Benediktbeuern nehmen 1/3 der Studierenden eines Semesters am Grundkurs der TZ teil (= ca. 30 bis 40 Personen), bei den Aufbaukursen etwa die Hälfte der Grundkursteilnehmer.



*Josef Hochstaffl*

## **Alleinerziehende – Alleingelassen auch von der Kirche?**

### **Gedanken zu einem kirchlichen Handlungskonzept**

"Alleinerziehende – aber nicht allein gelassen"! Unter dieser hoffnungsvollen Überschrift hat das Zentralkomitee der deutschen Katholiken vor einigen Jahren eine Erklärung abgegeben<sup>1</sup>. Leider machen Alleinerziehende in vielen Kirchengemeinden immer noch ganz andere Erfahrungen.

- " – In unseren Kirchengemeinden leben zunehmend mehr Geschiedene und geschieden wiederverheiratete Frauen und Männer.
- Hierdurch steigt auch die Zahl der Kinder, die mit einem Elternteil oder aber in einer neugegründeten Familie (Stieffamilie) leben. Oftmals sind beide Partner geschieden, die dann Kinder mit in die neue Ehe bringen.
- Viele Priester und Gemeinden sind auf diese Situation wenig oder gar nicht vorbereitet; ihre Sprachlosigkeit und Sprachunfähigkeit dieser Personengruppe gegenüber ist groß.
- Die Verkündigung richtet sich überwiegend an die Vollfamilie. Geschiedene und Getrenntlebende erfahren Belehrung, aber wenig Ermutigung und Zuwendung als Hilfen für ihr Leben und ihren Glauben.
- Angebote der Pfarrgemeinde, z.B. Familien- und Pfarrfeste, Erstkommunionfeier u.ä., sind auf die Vollfamilien ausgerichtet und lassen keinen Raum für Teilfamilien. Alleinerziehende sind für die Arbeit zwar gefragt, empfinden im geselligen Beisammensein aber Isolation und Zurücksetzung.

---

<sup>1</sup> Alleinerziehende – aber nicht allein gelassen. Erklärung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zur Lebenssituation der Alleinerziehenden und ihrer Kinder in Kirche, Staat und Gesellschaft vom 28. Mai 1984. Hrsg. v. Generalsekretariat des Zentralkomitees, Hochkreuzallee 246, 5300 Bonn 2. Zum Thema vgl. auch: P.M. Zulehner: Wenn Lebenspläne zerbrechen. Kirche und Alleinerziehende. In: E. Schulz/H. Brosseder/H. Wahl (Hrsg.): Den Menschen nachgehen. Offene Seelsorge als Diakonie in der Gesellschaft. H. Schilling zum 60. Geburtstag. 1987, 185-214.

- Geschiedenen wird mit Vorurteilen begegnet, wenn sie Kinder auf die Sakramente vorbereiten möchten oder Lektoren- und Kommunionhelferdienste beim Gottesdienst übernehmen wollen."<sup>2</sup>

Eine solche Situation läßt sich offenbar nicht von heute auf morgen verändern. Daran muß aber mühsam Schritt für Schritt zielstrebig gearbeitet werden. Nicht nur Verhalten muß sich ändern, es muß auch anders gedacht, ja, schon anders wahrgenommen werden. Dazu brauchen die Menschen in den Kirchengemeinden Anleitung und die, die sie leiten oder begleiten, ein Konzept.

Hier sollen einige Gedanken zu einer Neuorientierung des Umgangs der Kirche mit alleinerziehenden Frauen und Männern vorgetragen werden: Konturen eines kirchlichen Handlungskonzeptes. Darunter ist fürs erste eigentlich nicht mehr zu verstehen als eine überzeugende Vorstellung von einem Zusammenhang zwischen sinnvollen Zielsetzungen und realistischen Handlungsansätzen. Solche Ziele und Handlungsschritte sind zu entwickeln innerhalb einer Rahmenvorstellung, die kirchlich Engagierte von Situationen haben.

## 1. Situative Rahmenvorstellungen

Dabei geht es um eine Vorstellung von der Stellung der Kirche in unserer Gesellschaft allgemein und um eine Vorstellung vom Verhältnis der Kirche zu alleinerziehenden Frauen und Männern speziell.

### 1.1 Die Säkularisierungs- /Säkularismusthese<sup>3</sup>

Ein erstes Deutemuster kennzeichnet die modernen Gesellschaften als säkularisiert. Es wird konstatiert, daß viele Menschen sich von überlieferten, letztlich kirchlich-religiös verankerten Orientierungen für ihr Glauben und Handeln gelöst und nun anderen – teils freiheitlich humanistischen, teils ökonomistisch oder theologisch funktionalen – Motiven und Impulsen folgen. Sofern man sich technologisch von der Säkularisierung herausfordern läßt, über die überlieferte christliche Botschaft nachzudenken und sie neu auf die Menschen mit ihrem Wunsch

<sup>2</sup> M. Henkel: "Alleinerziehende als Subjekte der Evangelisierung", In: Pastoraltheologische Informationen. H 8 (1988) 128 f.

<sup>3</sup> Zur Auseinandersetzung mit der Säkularisierungsthese vgl. F.X. Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums. Freiburg-Basel-Wien 1979, 57 ff.

nach Freiheit und Selbstverwirklichung hin zu übersetzen und sie vor einem materialistischen Selbstverlust zu warnen, hat dieses Deutemuster durchaus eine konstruktiv kritische Bedeutung für ein kirchliches Handlungskonzept. Sobald man sich aber kirchlicherseits darauf beschränkt, den "Säkularismus" der modernen Menschen zu beklagen, meint man zwar, den oft lautlosen Auszug vieler Menschen aus der Kirche erklären zu können. Man deutet ihn im Ergebnis aber so, daß man die Ursachen dafür vor allem bei den Ausziehenden und weniger bei sich – der Kirche – selber sucht.

Die Säkularisierungsthese läßt, sofern sie sich auf das Vorurteil einengt, vom kirchlichen Modell abweichende Menschen seien in Gefahr, einem heillosen Säkularismus zu verfallen, wenig Freiraum für ein Handlungskonzept zum Umgang mit Alleinerziehenden. Man vermag kirchlicherseits nicht über die Schatten situationsfremd ausgelegter kirchlicher Handlungsprinzipien zu springen. Den vielen Alleinerziehenden, die ein Scheitern ihrer ehelichen Partnerschaft hinter sich haben, wird der Wunsch, einen neuen Partner zu finden, prinzipiell verübelt. Gerade Schwachen, die sich damit überfordert sehen, wird die Gnade verweigert, Vergebung zu erfahren. Sie werden faktisch vom gottesdienstlichen Leben der Glaubensgemeinschaft ausgeschlossen und verlieren die Chancen, ein heilendes Antlitz Gottes zu entdecken. Wo caritative Hilfe angeboten und angenommen wird, da kann sich unter solchen Voraussetzungen nur ein Stil mildtätiger Herablassung entwickeln.

## 1.2 Die Pluralismus- bzw. Differenzierungsthese<sup>4</sup>

Ein zweites Muster, die Stellung der Kirche in der modernen Industriegesellschaft zu verstehen, geht davon aus, daß diese als pluralistisch-differenzierte Gesellschaft zu begreifen ist. Technik, Wirtschaft, Wissenschaft, Bildung u.a. – auch Religion – stehen gleich gültig nebeneinander als eine Vielzahl von relativ autonom sich regelnden Funktionskreisen. Alle diese Bereiche haben in sich Institutionen und Normen zur Regelung der relevanten Fragen ausgebildet. Das Ganze der differenzierten Gesellschaft kann zwar in ihr infrage gestellt werden. Aber die Frage nach dem Sinn des Ganzen kann nicht mehr allgemein-

---

<sup>4</sup> Zur Pluralismus- bzw. Differenzierungsthese vgl. T. Luckmann: Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft: Institution, Person und Weltanschauung, 1963; F.-X. Kaufmann: Theologie in soziologischer Sicht, 1973; P.M. Zulehner: Religion nach Wahl, 1974; F.-X. Kaufmann: Kirche begreifen..., 1979; K. Gabriel/F.-X. Kaufmann (Hrsg.): Zur Soziologie des Katholizismus, 1980; N. Mette: Kirchlich distanzierte Christlichkeit. Eine Herausforderung für die praktische Kirchentheorie, 1982.

verbindlich beantwortet werden. Man muß mühsam einen Minimalkonsens von Grundwerten vereinbaren und ihn möglichst verfassungsrechtlich verankern. Die Sinnfrage kann von den Menschen in der differenzierten Gesellschaft sozusagen nur privat bearbeitet werden, denn jeder einzelne lebt in den verschiedenen gesellschaftlichen Sektoren mehr oder weniger nacheinander oder auch nebeneinander zugleich und wird von unterschiedlichen Verhaltens- oder Rollenerwartungen auseinandergerissen. Es fällt ihm von daher schwer, eine personale Identität aufzubauen. Dies kann ihm höchstens innerhalb einer überschaubaren kleinen Lebenswelt gelingen. Und er bräuchte den Schutz persönlicher Beziehungen in einer kleinen Gruppe, die ihm bei der Identitätssuche sozusagen den Rücken stärkt.

Die Kirche gilt auch in der modernen Industriegesellschaft, wenigstens in den westlichen Ländern traditionell als zuständig für die Beantwortung von Sinnfragen. Ja, sie avanciert im religiösen Bereich sogar zur maßgeblichen Institution. Ihr originärer Anspruch, die Sinnfrage bezogen auf den ganzen Menschen und die ganze Wirklichkeit zu stellen und aus der Botschaft Jesu Christi heraus Antworten zu formulieren, wird aber innerhalb der pluralistisch differenzierten Gesellschaft mehr und mehr auf den Privatbereich eingeschränkt. Und auch da versagen ihr viele Menschen wenigstens teilweise die Gefolgschaft. Von den Kirchen erwartet man vor allem Stütze der personalen Identität durch seelsorgliche Begleitung in Krisen- und Grenzsituationen und gesteht ihnen einen Verkündigungs- und Gottesdienstbereich für religiöse Artikulation und symbolische Kommunikation zu. Darüber hinaus ist politische Solidarität der Kirche mit benachteiligten und zu kurz gekommenen Menschen und Gruppen durchaus gefragt. Abgelehnt wird aber ein Anspruch der Kirche, Orientierungen für die Gesamtwirklichkeit geben zu können. Im Ergebnis kommt es paradoxerweise einerseits zu einer Verkirchlichung des religiösen Sektors, andererseits wird die praktische Lebensbedeutung kirchlich getragener und geregelter symbolischer Kommunikation und religiöser Artikulation inhaltlich ausgehöhlt.

Die These von der pluralistisch differenzierten Gesellschaft vermag plausibel zu erklären, daß es innerhalb der Kirche und von ihr Distanzierungen von Menschen gibt. Es erscheint von dieser These aus – sozialpsychologisch gesehen – fast unvermeidlich, daß die Menschen ihre kleine Lebenswelt auch in einer gewissen Distanz zur offiziellen Kirche aufbauen, sobald diese mit Anspruch auftritt und dabei noch den Eindruck erweckt, sie halte lediglich Richtlinien bereit, die an den jeweiligen konkreten Lebenssituationen vorbeiformuliert sind. Wer dann nämlich auf Grund seiner persönlichen Lebenssituation kirchlichen Institutionen fern; wer wegen einer Lebenspraxis, die aus dieser Situation verständlich wird, quer zum kirchlichen Modell steht, erlebt sich – ohne



daß vielleicht er selber oder auch die offizielle Kirche es eigentlich will – von ihr als ausgegrenzt. Es distanzieren sich nicht nur Menschen von dieser Kirche, sondern diese distanziert auch Menschen von sich. So erging es früher Arbeitern und ergeht es heute jungen Frauen, gar nicht zu reden von Menschen, die gewiß nicht vor Gott, wohl aber leider vor vielen Kirchenchristen wenig Gesicht oder Ansehen haben. Dazu gehören nun gerade auch alleinerziehende Frauen und Männer.

Diese These von der pluralistisch differenzierten Gesellschaft erweitert das Blickfeld eines kirchlichen Mitarbeiters. Er vermag ohne vorschnelle Abwertung unterschiedliche Lebenslagen wahrzunehmen. Er kann dann leichter mit Distanzen von Menschen oder Gruppen in und von der Kirchengemeinde leben. Ihm leuchtet eher ein, daß etwa alleinerziehende Frauen Gruppen und Einrichtungen brauchen, in denen ihnen gerade auch kirchlich Freiraum gewährt wird, sich ohne Abwertung zu finden und ein neues, vielleicht sogar volleres Leben zu entdecken. Es wird ihn weniger irritieren, wenn sich in solchen Gruppen gesellschafts- und kirchenkritische Solidarität formiert. Er wird sich möglicherweise sogar auf ihre Seite schlagen und Konflikte wagen.

### 1.3 Risikothese und Randgruppenthese

Was hier nun als ein drittes Muster skizziert wird, um die Stellung der Kirche in der derzeitigen und der künftigen Gesellschaft zu beschreiben, vereinigt zwei recht unterschiedliche soziologische Theorieansätze, die ursprünglich auch recht verschiedene Probleme klären wollen. Die These von der Risikogesellschaft<sup>5</sup> will eigentlich zu Ende denken, was mit den Menschen und ihren Lebensräumen passiert, wenn die frühindustrielle und -kapitalistische Gesellschaft durch eine nun radikal wissenschaftlich technologisch um- und durchorganisierte Gesellschaft abgelöst wird. Dann werden die traditionellen Lebenszusammenhänge immer weniger tragen und bergen. Die einzelnen Menschen werden immer freier. Umso größer werden auch ihre Lebensrisiken, z.B. ihren Arbeitsplatz oder ihren Lebenspartner zu verlieren. Denn es ist auch zu erwarten, daß gesellschaftliche Institutionen, die traditionelle Werte schützen, etwa den Wert der Familienbeziehungen, allmählich an Einfluß verlieren. Zwar bleibt der Wunsch nach primären Beziehungen, er wächst vielleicht sogar ins Phantastische. Aber seine Erfüllung wird ungewiß, vielleicht unrealistisch.

Mit der These von der Risikogesellschaft läßt sich nun die andere zusammendenken, wonach die kirchlich verfaßte Christenheit dabei ist,

<sup>5</sup> Vgl. U. Beck: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, 1986.

zur Randgruppe zu werden.<sup>6</sup> Randgruppen sind gekennzeichnet durch soziale Isolierung der Gruppe als einer Minderheit infolge der stigmatisierenden Diskriminierung von Seiten einer Mehrheit. Kirchenchristen werden stigmatisiert, indem man ihnen Einstellungen und Wertvorstellungen zuschreibt, die im Verdacht stehen, das volle und freie Leben eines modernen Menschen zu behindern oder gar zu beschädigen. Denn die Kirche gilt als die Institution, die vorneuzeitliche Gesellschaftsordnung legitimiert und religiös sanktioniert hat, von welcher man sich aber in den Befreiungsprozessen der Neuzeit emanzipiert zu haben meint. Der Kirche wird, so ist dann zu erwarten, von einer Mehrheit der künftigen Gesellschaft immer weniger lebensförderlicher Einfluß zugetraut, z.B. auch keine befreiende aufbauende Botschaft für alleinerziehende Menschen. Die Weitergabe des Glaubens wird dann immer schwieriger, weil und wenn man von der Kirche eigentlich gar nichts Gutes erwartet. Nichts Gutes erwarten in diesem Sinne können Kirchendistanzierte kaum von Kirchenvertretern, die vor allem eine Rückkehr zur alten Wahrheit und Ordnung und ein Festhalten daran proklamieren. Wenn Kirchenvertreter erst der Versuchung verfallen, sich nach Art der Mentalität, die in Randgruppen nicht selten anzutreffen ist, ideologisch einzukapseln, dann können sie meinen, man müsse dem Glaubens- und Sittenverfall, den sie wahrzunehmen glauben, durch erneute Prinzipientreue entgegenzutreten. Dies gerät ihnen aber nur lebensfremd, und sie bestätigen damit nur die Vorurteile der Mehrheit. Innerkirchlich sucht man dann vielleicht noch den Ausweg, daß man einer Elitekirche das Wort redet und sich dafür auf das Wort Jesu von der kleinen Herde beruft (Vgl. Lk 12,32) und mahnt, das Brot nicht den Hunden, die Perlen nicht vor die Säue hinzuwerfen (Vgl. Mt 7,6; 15,26).<sup>7</sup> Ganz sicher aber hat Jesus nicht gemeint, daß sich seine Jüngergemeinde wie eine Sekte abschließen, sondern vielmehr,

<sup>6</sup> Zur These von der stigmatisierten Religion im Gegenüber zur modernen Gesellschaft vgl. K. Gabriel: Die katholische Kirche in der DDR. Religionssoziologische Überlegungen. In: Stimmen der Zeit 112, 1987, 806f; Zum Begriff Randgruppe vgl. A. Kögler: D. Entwicklung v. Randgruppen i. d. BRD, 1979; G.W. Hunold/W. Korff: Minoritäten, Randgruppen u. gesellschaftliche Integration. In: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 16, 1982, 59-95; Thema: Randgruppen. Diagnose einer Gesellschaft. Themenheft der Zeitschrift Diakonie, 1983-3; A. Heimler: Ichstrukturelle Störungen als Kernproblem des Randgruppenverhaltens; verstehen, führen, vorbeugen. In: Jugendwohl 67, 1986, 463-472; G. W. Lauth/P. Viebahn: Soziale Isolierung, 1987.

<sup>7</sup> Vgl. dazu die Kritik von W. Fürst (Seelsorge in einer säkularisierten Welt, Ermütigung zur pastoralen Kursbestimmung heute. In: Pastoralblatt 39, 1988, 111f) an L. Pohle (Zwischen Verkündigung und Verrat. Zur Gewissenskrise des Priesters heute, In: Geist und Leben 60, 1987, 334-354) und an Th. Kopp (Katechumenat und Sakrament – nicht aber Sakramentenspendung an Ungläubige. In: Anzeiger für die Seelsorge, 1988-2, 35-38.)

daß sie wie ein Sauerteig im Mehl, wie eine Stadt auf dem Berge Licht der Welt werden soll. Es ergibt sich, daß eine Weitergabe des Glaubens überzeugend nur solchen Kirchenchristen gelingen kann, die sich den Herausforderungen der Risikogesellschaft stellen und auf sie hin die überlieferte Botschaft Jesu neu zu artikulieren und zu praktizieren versuchen.

Dabei können sie nicht vermeiden, auch kritisch gegenüber dem Erscheinungsbild ihrer Kirche zu sein. Ja, sie müssen sich sogar für eine Kirche einsetzen, die vor dem Anspruch der Botschaft Jesu bestehen und sich vor den Menschen auch der Zukunft sehen lassen kann. Damit sind wir schon bei der Vision, von der sogleich noch zu reden ist. Zuvor sei noch ausgeführt, was das dritte Deutemuster, zusammengedacht aus Risiko- und Randgruppenthese, für die Klärung der Beziehung zwischen Kirche und Alleinerziehenden ergibt. Danach befinden sich nicht nur die Alleinerziehenden, sondern auch die Kirchenchristen in einer gesellschaftlichen Randlage. Nur entwickelt sich die gesellschaftliche Akzeptanz der beiden Randgruppen gegenläufig. Grob: Alleinerziehende scheinen immer weniger, kirchlich geprägte Christen immer mehr als Randgruppe zu gelten. Außerdem ist zu erwarten, daß dann, wenn Kirche und Alleinerziehende in irgendeinen Zusammenhang gebracht werden, alte Vorurteile bei Kirchenchristen einerseits und gegenüber der Kirche andererseits virulent werden. Noch einmal deutlich ergibt sich, daß ein konstruktiver, am Modell Jesu sich orientierender Umgang mit Alleinerziehenden nur von wenigstens auch kirchenkiritschen Christen erwartet und auf den Weg gebracht werden kann. Damit wird dann auch ein Schritt getan hin zu einer Kirche der Zukunft, die sich sehen lassen kann.

## 2. Perspektiven für kirchliches Handeln

Ein kirchliches Handlungskonzept braucht eine Perspektive, auf die man sich mit guten Gründen einigen kann. An einer solchen Perspektive kann ich als einzelner kirchlicher Mitarbeiter für meine subjektiven Vorstellungen von dem, was ich eigentlich und letztlich will, eine gewisse Orientierung finden. Im folgenden umschreiben wir zunächst eine Perspektive für eine Kirche der Zukunft, d.h. eine weitreichende Vision, und dann eine Perspektive für den Umgang kirchlicher Mitarbeiter mit alleinerziehenden Menschen, eine seelsorgerliche Option. Beide – Vision wie Option – erheben natürlich nicht Anspruch auf Alleingültigkeit oder auf Endgültigkeit, sind vielmehr im Sinne von Arbeitshypothesen zu verstehen, über die man diskutieren muß und die sich noch bewähren müssen.

## 2.1 Vision von einer mitmenschlichen, einfühlsamen (empathischen) und stets umkehrbereiten (metanoetischen) Kirche

Alles kirchliche Engagement sollte so angelegt sein, daß die Christen als einzelne, daß ihre Gemeinden und daß die Kirche als ganze anfangen und fähiger werden, Menschen solidarisch einfühlsam zu verstehen (Empathie) und in immer neuer Umkehr lebendig an Gott den Schöpfer und Erlöser zu glauben (Metanoia). Damit sind zwei Qualifikationen angezielt, die ohne Zweifel für den Umgang mit Alleinerziehenden große Bedeutung haben. Alleinerziehende brauchen Verständnis, und ihr Schicksal fordert heraus, auch den Glauben neu zu bedenken. Doch sprechen wir hier eine Vision von der Kirche allgemein, nicht nur für deren Umgang mit Alleinerziehenden an.

Einerseits geht es um solidarisch einführendes Verstehen. Das bedeutet nicht, sich selbst zu vergessen, alles hinzunehmen und laufen zu lassen. Ein Gespräch hilft nur dann, wenn es wechselseitig ist. Niemand kann sich auf andere einlassen, wenn er sich nicht einfühlt und hinein-denkt auch in seine eigenen Grundbedürfnisse.<sup>8</sup> Die Empathieforderung läßt sich nicht nur gesprächspsychotherapeutisch, sondern auch theologisch als sinnvoll erweisen.<sup>9</sup> Das Neue Testament spricht von Liebe (Agape). ein anderer neutestamentlicher Hinweis ist Jesu Forderung, die Zeichen der Zeit zu verstehen.<sup>10</sup> Diese Aufforderung wird in der Empathieforderung allerdings in einer bestimmten Hinsicht konkreter ausgelegt: es kommt nicht nur auf die Deutung einer Situation, sondern auf eine verständnisvolle Solidarität mit den von der gedeuteten Situation betroffenen Menschen an.

Auch diese Präzisierung hat nun aber eine feste Grundlage in Aussagen des Neuen Testaments. Jesus verlangt Solidarität mit den geringsten seiner Geschwister (Mt 25,31, 31-45). Nur wer die Not von als die Not betroffenen Menschen wahrnimmt, begreift die Zeichen der Zeit

<sup>8</sup> Vgl. hierzu H. Wahl ("Priesterbild" und "Priesterkirche" in psychologischer Sicht. Psychoanalytische und pastoralpsychologische Anmerkungen zu einem aktuellen Problem, In: P. Hoffmann; Priesterkirche, 1987, 172): "Wo... das lebenswichtige, liebevolle Sich-Einfühlen und Hineindenken in die Grundbedürfnisse des Selbst – die **Empathie** – fehlt oder unzureichend bleibt, kann es auch nicht zu empathisch-verstehendem Umgang des Menschen mit sich selbst kommen. Er sieht sich statt dessen zu einer Art "**Super-Empathie**" (Kohut) mit dem anderen gezwungen, um existieren zu können."

<sup>9</sup> Vgl. hierzu H. Wahl: Empathie als diakonische Praxis. Ein selbstpsychologischer Beitrag zur praktischen Ekklesiologie und Theorie der Seelsorge, In: E. Schulz/H. Brosseeder/H. Wahl (Hrsg.): Den Menschen nachgehen. Offene Seelsorge als Diakonie in der Gesellschaft. H. Schilling zum 60. Geburtstag, 1987, 79-99.

<sup>10</sup> Vgl. besonders Lk 12, 54-57.

zureichend und begegnet im Notleidenden dem Herrn. "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. Und es gibt nichts Menschliches, das nicht in ihrem Herzen seinen Widerhall fände."<sup>11</sup> Mit diesen großartigen Worten beginnt die Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Nur muß man sich fragen: Wie weit wirkt sich diese Aussage wirklich in die Praxis der Christen hinein aus? Wie weit sind etwa Trauer und Angst, ja, Schuld alleinerziehender Menschen auch Trauer, Angst und Schuld der Christen, der Gemeinden und der Kirche? Welche Chancen zu Hoffnung und Freude werden den Alleinerziehenden von ihren Mitmenschen und Mitchristen überhaupt eingeräumt?

Mit der Forderung nach einfühlsamem Verstehen hängt andererseits die Aufforderung zusammen, in stets neuer Umkehr auch zu einem dynamischen Glauben zu kommen. Dies ist der in allem kirchlichen Engagement eigentlich und letztlich anzuzielende, der wünschenswerte Glaube. Der Glaube, den die Christen praktizieren und den die Kirche verkündet, soll immer aufgefrischt werden dadurch, daß er in neuer Umkehr aufgeschreckt wird. Anzuzielen ist ein Glaube, der Anfechtungen ernstnimmt und der durch Umkehr immer neu gelingt. Alles kirchliche Engagement ist auszurichten auf eine christliche Praxis, die sich nicht auf festen Positionen ausruht, sondern fortwährend für neue und schmerzliche Erfahrungen offen ist. Christlichem Glauben und kirchlicher Praxis sollte immerfort die Dynamik des Ostergeheimnisses Jesu Christi, des Durchstehens und sich-Fallen-Lassens in Scheitern und Sterben hinein, aber auch des Aufgehobenwerdens und des Wiedererwecktwerdens in neues Leben und auf neues Gelingen hin anzusehen sein.<sup>12</sup> Die Kirche muß eine "ecclesia semper reformanda" werden. Umkehr und Reform sind offenbar vonnöten, wenn es zu einem konstruktiven Umgang der Christen und der Kirche mit Alleinerziehenden kommen soll. Hier werden Grenzen menschlichen Lebens, wird auch Scheitern sichtbar. Die ganze Kraft eines dynamischen Glaubens wird herausgefordert.

<sup>11</sup> Gaudium et spes, Art. 1; vgl. Johannes Paul II: "Der erste und grundlegende Weg der Kirche ist der Mensch." (In: Ezyklika "Redemptor hominis", 1979, 284.

<sup>12</sup> Ansätze für eine nur antithetisch mögliche Umschreibung christlicher Existenz und kirchlicher Praxis finden sich schon in paulinischem Denken (vgl. 1 Kor 2,2 und 7; 7, 29-31; 2 Kor 6,8-10 b). Kirchenväter führen es weiter. So spricht der Diognetbrief vom "anerkanntermaßen widersprüchlichen (paradoxon)" Lebenswandel der Christen (Schriften des Urchristentums, 2. Teil, hrsg., eingeleit., übertr. und erläutert. v. K. Wengst, 1984, 318f = An Diognet 5,4). Diese Widersprüchlichkeit strukturiert auch den Denk- und Sprachgestus der "Theologia negativa" als eine metatheoretische Anweisung für alle Reflexion christlicher Glaubenspraxis (Vgl. J. Hochstaffl: Negative Theologie, 1976).

Empathie- und Umkehrforderung bedingen sich wechselseitig. Ohne Liebe bleibt Glaube unfruchtbar, ohne einführendes Verstehen von Menschen untereinander bleibt auch ihre Umkehr zu Gott leer. Ohne auf die Herausforderung der Lebenswelt einzugehen, können Christen sich nicht dem von Gott verheißenen Reich zuwenden. Auch muß ich mich selbst mit meiner Schuld und Sehnsucht verstehen, bevor ich hoffen kann, Gott darin neu zu finden. Er ist größer als unser Herz<sup>13</sup> und innerlicher in mir als ich selbst.<sup>14</sup> Die Vision von einer Kirche, die davon träumt, daß einführendes Verstehen und Umkehr zu neuem Glauben zu den Grundhaltungen der Jünger Christi gehören, ist schon im Grundprogramm der Verkündigung Jesu angelegt. Wir lesen in Mk 1,15 f: "Jesus kam nach Galiläa und verkündete die frohe Botschaft vom Reiche Gottes: Erfüllt ist die Zeit und die Herrschaft Gottes ist nahe (wörtlich: im Zustand der Nähe). Tut euch um und glaubt an die Frohbotschaft!" In dieser Programmthese werden offenbar die beiden Pole Umkehr und Verstehen benannt. Ausdrücklich wird gesagt, daß Umkehr der Zugang zum Glauben ist. Schon vorher wird proklamiert, daß das Reich Gottes im Zustand der Nähe ist: schon und noch nicht da. Genau dies gilt es wahrzunehmen, um umkehren und glauben zu können. Daß die Herrschaft Gottes vor der Tür steht und zur gläubigen Umkehr herausfordert, wird mit der Fülle der Zeit zusammengebracht. Dieser Zeitpunkt – der Kairos – muß erfaßt werden.

Deutet man – wie schon erklärt – nun das Erfassen des Kairos genauerhin als ein solidarisch einführendes Verstehen der Menschen, die in diesem Kairos leben und die er angeht, dann kann man diese Empathie eben auch als Voraussetzung für Umkehr ansehen. So kann eine Krise, die Christen bei Mitmenschen wahrnehmen, ihnen zum Anstoß für eine Bekehrung werden. Aber dann gilt auch umgekehrt: von der Bereitschaft zur Umkehr her bezieht empathisches Sich-Einlassen erst seine Tiefe und Kraft.

## 2.2 Option für Menschen, die von einer Krise ihrer Primärbeziehungen betroffen sind.

Wenn wir hier von einer Option für Menschen sprechen, die von einer Krise ihrer Primärbeziehungen betroffen sind, so ist dies zugleich ein Versuch, die Option für die Armen auf einen Kontext des Lebens in unserer Gesellschaft hin zu übersetzen: auf eine sehr zentrale Form der Armut hin. Menschen in unserer Gesellschaft wurden befragt nach Be-

<sup>13</sup> Vgl. 1 Joh. 3,20.

<sup>14</sup> Vgl. Aurelius Augustinus: Confessiones III,6.

lastungen, von denen sie betroffen waren oder vor denen sie Angst haben, und sie wurden aufgefordert, den Grad der jeweiligen Belastung auf einer Skala von eins bis 100 einzuschätzen.<sup>15</sup> Weit vor dem Verlust des Arbeitsplatzes oder der Pensionierung rangieren der Tod eines Ehepartners, eine Scheidung, eine Trennung oder der Tod eines Familienangehörigen. Die Beziehung zu einem Lebenspartner, zu Eltern oder Kindern ist nicht nur für die Lebensfreude eines Menschen, sondern auch für sein Selbstverständnis und für seinen Lebenssinn von grundlegender Bedeutung. Mit dem Gelingen oder Scheitern oder der Krise der Primärbeziehungen hängen auch das Gelingen, Scheitern oder auch eine Krise des religiösen Lebens zutiefst zusammen. Auf Gelingen, Scheitern und Krise von Primärbeziehungen zu achten – bei sich und bei anderen Menschen – kann den Glauben anfechten und zu neuem Glauben anstoßen. Es zeigt sich, daß unsere Option für Menschen, die von einer Krise ihrer Primärbeziehungen betroffen sind, die Vision von einer einfühlsamen und umkehrwilligen Kirche konkretisiert.

Die Situation alleinerziehender Menschen ist nun vor allem dadurch bestimmt, daß der Lebenspartner fehlt, mag er nun gestorben sein, mag sich der alleinerziehende Mensch von ihm getrennt oder mag dieser ihn verlassen oder mag eine Frau von sich aus entschieden haben, ihr Kind allein zu erziehen. In jedem Fall wird dem Alleinerziehenden das Fehlen eines Partners schmerzlich bewußt und hat es Folgen für seine Beziehung zu seinen Kindern. Oft hat es auch Konsequenzen für die wirtschaftliche Lage der betroffenen Menschen. Fast unvermeidlich führt es vor die Frage nach dem Sinn eines solchen Lebens.

Die Krise muß nicht nur negative Folgen für die Lebensgeschichte der Betroffenen haben. Sie kann auch eine Chance sein, ein neues Lebenskonzept und Selbstverständnis aufzubauen. Krise kommt in der griechischen Sprache von "krinein". Das bedeutet "richten". Wenn wir mit diesem Worte etwas spielen, so kann man das, worum es bei der Bearbeitung der Krise Alleinerziehender geht, wie folgt, umschreiben: nicht um ein Richten im Sinne von "über Menschen zu Gericht sitzen", sondern von "aufrichten"; nicht darum, ein Leben zugrunde, sondern darum, gleichsam das Haus des Lebens wieder (neu) zu "richten". Anders gesagt: die Option für Menschen, die von der Krise ihrer Primärbeziehungen betroffen sind, hat für einen christlichen bzw. einen kirchlichen Umgang mit alleinerziehenden Menschen im wesentlichen die Bedeutung, daß die betroffenen und die beteiligten Personen ihre Aufmerksamkeit darauf ausrichten, dem Alleinerziehenden seine bisherige Beziehungsgeschichte bewußt werden zu lassen, damit eine neue Beziehungsgeschichte gelingen kann. Immer geht es im Kern darum, den

<sup>15</sup> Veröffentlicht in : Der Spiegel 7/1976.

Bau des Lebens in seinen Beziehungen zu richten und dabei zu helfen. Das ist sozusagen der Stil kirchlichen Umgangs mit alleinerziehenden Menschen.

Die Option für Menschen, die von einer Krise ihrer Primärbeziehungen betroffen sind, erfordert vom kirchlichen Mitarbeiter/der Mitarbeiterin, sich selbst ihrer Beziehungsgeschichte bewußt zu werden. Sie/er muß auf ihr/sein eigenes Selbstkonzept als Frau und als Mann achten und sein/ihr Beziehungsverhalten vor sich beleuchten, sich auf den eigenen Individuationsprozeß einlassen. Er/sie muß sich reflektierend und meditierend darauf besinnen, wie sehr das Selbstverständnis und die Art, Beziehungen zu gestalten, auch das Gottesbild und den Gottesbezug prägen wie auch umgekehrt. Dabei gilt es auch, Versagen und Scheitern anzunehmen. Die Option, Menschen in einer Krise ihrer Primärbeziehungen nicht zugrunde, sondern aufzurichten, weist ein in die Nachfolge Jesu. Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken (Mk 2,17). Jesus verlangt: Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet (Mt 7,1). Er zertritt nicht das geknickte Rohr, sondern rührt es an und richtet es auf. Den glimmenden Docht löscht er nicht aus (Mt 12,20).

### **3. Konkrete Ansätze und Modelle für das Handeln**

In die zuvor entworfenen Perspektiven hinein läßt sich nun vieles einzeichnen, was von alleinerziehenden Menschen an Fragen und Erwartungen an die Kirche und ihre Gemeinden gerichtet wird und was hier oder dort auch schon getan wird bzw. geschieht, auch wenn es im einzelnen nur mehr oder weniger gelingt.

#### **3.1 Methodischer Grundsatz: Randgruppenarbeit**

Eine Konferenz der Leiterinnen von Treffpunkten für Alleinerziehende hat folgende "Fragen Alleinerziehender an die Kirche" formuliert:

1. Wenn die Kirche in Verbindung mit der Aktion "Wähle das Leben" gegen die Abtreibung plädiert, müßte sie konsequenterweise den Frauen, die ihre Kinder austragen und in schwierigen Lebenssituationen zu ihren Kinder stehen, ihre Hilfe und Unterstützung anbieten.
2. Alleinerziehende, die nicht ständig von der Sozialhilfe leben wollen, müssen erwerbstätig sein.



Wo finden sie für ihre Kinder einen Platz im Kindergarten, Tagesstätte, Hort? Wer finanziert eine Tagesmutter?

3. Alleinerziehende fühlen sich in ihren existentiellen Problemen von ihren Seelsorgern nicht ernst genommen und in ihren Lebenssituationen nicht verstanden.
4. Wie werden Menschen, die in der Situation von Trennung und Scheidung stehen, in ihrem Trauerprozeß begleitet. Erfahren sie ebenso Zuwendung und Mitgefühl wie beim Tod des Partners?
5. Ist die Lebenssituation der Alleinerziehenden, insbesondere der Geschiedenen, und ihre Problematik eine zu große Herausforderung an die Kirche, daß sie immer noch unbeantwortet oder überhört wird?"<sup>16</sup>

In solchen Anfragen kommt zum Ausdruck, wie sich Alleinerziehende in Kirche und Gesellschaft erleben: als Randgruppe. Soziale Arbeit mit Randgruppen muß methodisch zwei Stoßrichtungen verfolgen:

1. Die Bekämpfung gesellschaftlicher – auch kirchlicher – Fehlentwicklungen, die Menschen immer noch oder von neuem an den Rand drängen;
2. Die Stärkung der "Ich-Identität" der Randgruppenangehörigen und ihrer Mündigkeit in ihrem gesellschaftlichen und kirchlichen Kontext.

Es liegt auf der Hand, daß das eine ohne das andere Bemühen wenig Aussicht auf Erfolg hat. Warum sollte ein solcher methodischer Ansatz der Sozialarbeit nicht auch für die Gemeindepraxis brauchbar sein? Kirchliches Handeln meint ja eine ganzheitliche Lebenshilfe aus dem christlichen Glauben heraus, nicht nur religiöse Kommunikation und Antworten auf Sinnfragen im engeren Sinne. Die beiden methodischen Stoßrichtungen der sozialen Randgruppenarbeit legen sich aber für den Umgang der Kirche mit Alleinerziehenden auch aus einem anderen, viel spezielleren Grunde nahe. Konvergieren sie doch auffallend mit den Perspektiven, die wir vorher entworfen haben. Strukturveränderung läßt sich gut mit der Vision von einer mitmenschlichen, einfühlsamen und stets umkehrbereiten Kirche korrelieren. Diese Vision kann als ein motivierender Horizont gedeutet werden, auf den hin strukturelle Veränderungen nicht nur in der Kirche eingeleitet werden. Sie können sauerteigartig auch in die Gesellschaft hineinwirken. Eine Stärkung der Ich-Identität Alleinerziehender kann als eine Konkretion der Option für Menschen verstanden werden, die von einer Krise ihrer Primärbezie-

<sup>16</sup> M. Henkel, a.a.O., 129

hungen betroffen sind. Sieht man die methodischen Stoßrichtungen sozialer Randgruppen aber im Zusammenhang mit den praktisch-theologischen Perspektiven kirchlichen Umgangs mit Alleinerziehenden, so gewinnen sie auch eine theologische Tragweite, die in einer Methodik der Sozialarbeit so wohl kaum entfaltet werden könnte. Es geht dann auch um die Gestalt des Glaubens der Kirche und um einen gemeinschaftlich vermittelten und sich letztlich Gott verdankenden Sinn konkreter persönlicher Beziehungsgeschichten.

### 3.2 Individueller Ansatz: Hilfe zur Bearbeitung einer Kirse

Kirche muß identitätsstiftende Gemeinschaft erleben lassen, in welcher der einzelne Mensch Raum zur Entfaltung seiner Persönlichkeit hat und Hilfestellung beim Entwurf seines Lebens erfährt.

#### 3.2.1 Grundproblem: Krise der Partnerbeziehung

Lebenspartnerschaft gilt gerade auch in unserer Gesellschaft als hoher Wert: viele Menschen wünschen, mit einem anderen Menschen alt zu werden. Grundgesetzlich sind Ehe und Familie besonders geschützt.<sup>17</sup> Hier kann die Kirche anknüpfen, darauf sich berufen. Ehe ist Zeichen der Treue Gottes. Aber Ehe als diese gesellschaftlich anerkannte, gesetzlich geschützte und theologisch als einzigartig qualifizierte Form menschlicher Beziehung zu fördern, muß nicht bedeuten, Menschen, deren Partnerbeziehung nicht zustande gekommen, gescheitert oder gestorben ist, zu stigmatisieren. Christen haben vielmehr ihre Hoffnung glaubwürdig und tatkräftig zu bezeugen, daß auch diese Menschen nicht aus der Liebe Gottes herausfallen, sie nicht und auch nicht ihre Kinder.

Die Option für die Menschen, die von einer Krise ihrer Primärbeziehungen betroffen sind, erfordert Aufmerksamkeit für die Klärung von Beziehungsgeschichten, damit diese neu gelingen können. Dazu bedarf es **vorbeugender Maßnahmen**, bevor eine Beziehungsgeschichte überhaupt in eine akute Krise geraten ist. Denn wenn sich unnötige Wunden vermeiden lassen, umso besser. Vorbeugend in diesem Sinne wirken Anstöße in gleich welchem kirchlichen Handlungsfeld, wenn sie nur dazu ermutigen, die eigene Beziehungsgeschichte und die anderer Menschen anzuschauen. Besonders fruchtbare Felder dafür sind die kirchliche Jugendarbeit, entfernte und unmittelbare Ehevorbereitung, die Begleitung von Ehepaaren.

<sup>17</sup> Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, Art. 6

Hierbei ist zu bedenken, daß sich eine Krise in der Primärbeziehung nicht selten aus der Tatsache ergibt, daß die beteiligten Partner festgefahrener Vorstellungen von ihrer Rolle als Mann oder Frau anhängen. Die Kirche stützt dieses Rollenverständnis nicht selten leider noch

- durch Verlautbarungen des kirchlichen Amtes
- durch Verhaltensweisen ihrer Amtsträger
- in der üblichen Gemeindegarbeit an der "Basis".

Kirche könnte der akuten Krise eines Auseinanderbrechens von Primärbeziehungen prophylaktisch entgegenwirken,

- wenn sie versucht, das traditionelle Rollenverständnis zu überdenken,
- wenn sie Männern und Frauen hilft, sich neu zu verstehen.

Konkrete Ansätze für prophylaktisches Handeln können sein:

- Rollenklischees aufdecken und abbauen
- Gruppenarbeit, die das Selbstverständnis von Frau und Mann fördert
- kein Ideal aufrichten, das so hoch hängt, daß man daran scheitern muß
- Konfliktfähigkeit fördern; Hilfe bei Partnerschaftskonflikten
  - in Frauengruppen
  - in Ehepaarkreisen
- Beziehungen aufbauen über Hausbesuche/Besuchsdienste
- das eigene Selbstverständnis des/der Mitarbeiters/terin klären.

Die **akute Krise** in der Beziehungsgeschichte eines alleinerziehenden Menschen bricht aus

- bei der Geburt eines nichtehelichen Kindes
- in der Phase der Trennung vom Lebenspartner
- in der Phase der Scheidung vom Ehepartner
- beim Tod des Partners.

In der akuten Krise sind unmittelbare, gerade auch lebenspraktische Hilfen erforderlich: Geld, Rechtsberatung, Hilfe gegenüber Ämtern, ein betreutes Wohnangebot, etwa in einem Frauenhaus, kurz: Krisenintervention. Ehrenamtliche Mitarbeit der Caritaskonferenzen und Besuchsdienste, Familienpflegerinnen und Sozialstationen kommen mit den

akut betroffenen Menschen in Berührung und "entdecken" sie. Sie können vielleicht unmittelbar helfen und einen Seelsorger als Gesprächspartner vermitteln.

Konkrete Ansätze für die Krisenintervention sind:

- schauen, welche Hilfe genau notwendig ist, welche Vorstellungen für ein Weiterkommen beim betroffenen Menschen bestehen
- seelsorgliche Gesprächsführung
- Kontakte zu anderen Menschen; Kontakte zu Fachkräften vermitteln

Für eine **Aufarbeitung der Beziehungskrise** empfiehlt sich Einzelberatung und Gruppenarbeit. Dabei ist wohl zunächst mehr an Gruppen Alleinerziehender, später auch an gemischte Gruppen zu denken. Man vergesse nicht, für eine ausreichende Betreuung der Kinder während der Treffen zu sorgen. Denn sonst ist ein Beratungs- bzw. Gruppenangebot für Alleinerziehende kaum wahrnehmbar.

Konkrete Ansätze für eine Bearbeitung der Krise könnten sein:

- Gemeinschaft mit anderen
- Freizeitangebote zum Abbau von Isolation
- Atmosphäre des vertrauensvollen, nicht wertenden Gesprächs (auch beim Aufbau einer neuen Partnerbeziehung).

Der Stil der Seelsorge muß von grundsätzlicher Gesprächsbereitschaft geprägt sein. Erforderlich ist nicht nur der Einsatz des hauptberuflichen, psychologisch kundigen Seelsorgers, sondern auch der Aufbau und die Begleitung von ehrenamtlichen Besuchsdiensten. In den seelsorglichen Gesprächen kommt es darauf an, Versagen und Scheitern bei sich und vor anderen zugeben und benennen zu können und auch den Alleinerziehenden Raum dafür zu geben. Zu sprechen ist auch über Schuld und Versöhnung, über verschuldete und unverschuldete Not, über die persönliche Beziehung zu Gott und die Entwicklung des eigenen Gottesbildes. An die Stelle eines herrscherlichen Gottesbildes, das niederdrückt, sollte ein aufrichtend befreiendes treten.

### 3.2.2 Folgeproblem: Erziehung

Die Kinder Alleinerziehender brauchen Gleichstellung mit den Kindern aus vollständigen Familien und zugleich Hilfen zu einer offenen Aufarbeitung ihrer besonderen Situation.

Stichwortartig sei hingewiesen auf

- Kinderkrippen
- Pflegekinderwesen
- Vormundschaften, Pflegschaften
- Schulaufgabenhilfen
- Freizeiten
- Jugendgruppen
- Kontakte, besonders für Einzelkinder- "(Oma-/Opadienst)"
- eine taktvolle Anrede in sog. Elternbriefen
- Erziehungsberatung
- ein Auffangen des Defizits, daß Vater oder Mutter fehlt, durch (Mit-) Erzieher

Die Hilfen zur Bewältigung der Erziehungsprobleme müßten und könnten ausführlicher und eingehender dargestellt werden, als es in diesen Überlegungen zum Handlungskonzept des kirchlichen Umgangs mit Alleinerziehenden angedeutet wird. Die hier vorgetragenen Gedanken wollen aber ernstmachen mit der Tatsache, daß das Grundproblem, bei dem angesetzt werden muß, eben die Krise oder der Verlust der Partnerbeziehung eines alleinerziehenden Elternteils ist.

### 3.3 Strukturelle Hilfen

#### 3.3.1 Ansätze

**Gruppen oder Treffen von Alleinerziehenden** bilden sich in Gemeinden, Verbänden (Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands), Familienbildungsstätten, anderen Institutionen oder aus Eigeninitiative. Die Leitung liegt bei engagierten Personen: z.B. bei betroffenen Frauen, Leiterinnen von Familienbildungsstätten, Pastoral- und Gemeindereferenten/innen, Psychologen (auch Ehepaaren), Ordensschwwestern. Mit dem Engagement der Leitung steht und fällt oft die Gruppe. Viele Initiativen, Treffpunkte und Gruppen scheitern, da es oft an einer Ausbildung und Begleitung fehlt. Die Gruppen treffen sich in Pfarrheimen, Familienbildungsstätten, in eigenen, von der Kirche zur Verfügung gestellten Räumen, seltener in den Wohnungen der Mitglieder. Mitglieder sind betroffene Frauen, seltener Männer. Zum größten Teil kommen Frauen, die sich in der Phase der Trennung bzw. Scheidung von ihrem Ehepartner befinden.

**Verbände, die Initiativen starten und Hilfestellung bieten, sind:**

- Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands

- Katholischer Deutscher Frauenbund
- Sozialdienst katholischer Frauen
- Verband alleinerziehender Mütter und Väter
- Hoffnung für das Leben e.V.

**An Einrichtungen, die Betroffenen Beratung und Hilfe bieten, sind vor allem zu nennen:**

- Partnerschaftsberatungsstellen
- Schwangerschaftskonfliktberatungsstellen
- Frauenhäuser
- Begegnungsstätten
- Familienbildungsstätten.

### *3.3.2 Postulate an Kirche und Gemeinden*

Gemeinde muß Vorurteile aufarbeiten und Hilfe und Begleitung bieten, die den jeweiligen Situationen entsprechen.

Alle Ansätze der Hilfe und der Begleitung, die sich in der Gemeinde vor Ort entwickeln, sollen gefördert werden, auch die Bildung von Gruppen und Treffpunkten für Alleinerziehende. Ortsnahe Gruppen oder Treffpunkte sind nicht nur deshalb von Bedeutung, weil viele Betroffene die finanzielle Belastung weiter Anfahrtswege kaum tragen können. Sie ist auch deshalb wichtig, weil in ortsnahen Gruppen wirksamer gegen soziale Isolierung in der Nachbarschaft gearbeitet werden kann. Spezielle Aktivitäten und Angebote von und mit Alleinerziehenden sind vor allem in der Phase akuter Krisen erforderlich. Sonst sollten die Verantwortlichen für eine Mischung der betroffenen Menschen und ihrer Kinder mit anderen Personengruppen und für eine Einbindung der Angebote an Alleinerziehende in die üblichen Gemeindeaktivitäten tragen. Alleinerziehende sollten kirchliche Mitarbeiter/innen sein dürfen wie alle anderen auch. Betroffene und die Mitarbeiter, die sich für sie engagieren, sollten in Gottesdienst und Verkündigung einbezogen werden und gestalten mitwirken können. Ein angemessener Umgang mit Alleinerziehenden ist in Gemeinde und Kirche aber nur dann möglich, wenn die Kirche insgesamt ihre Praxis auch für folgende Bereiche grundsätzlich überdenkt und, wo nötig, auch konkret ändert:

- im Rollenverständnis von Mann und Frau
- bei der Hilfe zu einer verantwortlich gelebten Sexualität

- beim Umgang mit Geschiedenen und wiederverheirateten Geschiedenen
- das Ineinandergreifen von Seelsorge und Caritas und die Zusammenarbeit zwischen Gemeinde und (kirchlichen) Sozialdiensten
- in der Begleitung Trauernder.

Solche Forderungen muten zwar utopisch an, sind aber unverzichtbar, jedenfalls nicht von vornherein als prinzipiell undenkbar abzuweisen.

### *3.3.3 Postulat politischen Engagements in der Gesellschaft*

Die Gesellschaft muß insgesamt für die spezifische Lebenssituation von Alleinerziehenden und ihren Kindern sensibilisiert werden. Die wirtschaftliche und berufliche Existenz von Alleinerziehenden muß gewährleistet und rechtlich garantiert werden. Im Sinne einer kindgerechten Erziehung sind die Arbeitsbedingungen alleinerziehender Eltern flexibel zu gestalten. Gegebenenfalls sind Erziehungshilfen bereitzustellen. Schulen und Erziehungseinrichtungen anderer Art müssen mit der besonderen Situation unvollständiger Familien vertraut werden. Für getrennt lebende Eltern sollten behutsam die Chancen eines gemeinsamen Personensorgerechtes geprüft werden.





## Nachrichten und Informationen

### Neubesetzungen praktisch-theologischer Professuren (kath.)

An der Universität Graz ist die Pastoraltheologie (Nachfolge Prof. Gastgeber) zum 1.9.91 neu zu besetzen.

Die Universität Innsbruck hat ebenfalls die Pastoraltheologiestelle ausgeschrieben (Nachfolge Prof. Sauer). Erwünscht sind eine humanwissenschaftliche Zusatzausbildung und Erfahrung im Bereich der Praxisbegleitung. Spezifisch ist hier eine Konkordatsbestimmung, die einen Vorrang Bewerbern aus dem Jesuitenorden einräumt.

C.

## Nachrichten und Informationene

IV. Internationale Pastoralpsychologie beschäftigt sich mit Kontextualität

Mit "Contextual Pastoral Care" beschäftigt sich der vom 8.-10.1. 1991 stattfindende Internationale Kongress für Pastoralpsychologie in Noordwijkerhout (Niederlande).

### Neuer Studiengang "Kirchliches Management"

An der Universität Passau wird unter Beteiligung der Theol. Fakultät ein neuer Studiengang "Kirchliches Management" geplant.

### Homiletikertagung im Oktober in Hofgeismar

Die Arbeitsgemeinschaft für Homiletik e.V. hält ihre nächste Tagung zum Thema "Das Ende sehen - dem Ende wehren" in der Evangelischen Akademie Hofgeismar vom 1.-5.10.90. Dabei geht es um die Perspektiven vom individuellen Tod (soziologisch: G. Schmied, theologisch: F.J. Nocke), vom kollektiven Ende (zur Apokalypik: R. Bahro u.a.), zu verschränkenden Perspektiven (E. Drewermann) und zur Verkündigung (C. Corneli) - aber auch um die stille Aussage der Friedhofsarchitektur (E. Erbacher). Von daher werden die klassischen Traktate der Apokalypik und Eschatologie, die Predigt am Grab und die Todesthematik im Kirchenjahr berührt.

Stefan

Dr. Peter von Schwanitz, Zentrum für Pastoraltheologie und Praxis

Pastoraltheologie, 10 (1992) 259



## **Nachrichten und Informationen**

### **Neubesetzungen praktisch-theologischer Professuren (kath.)**

An der Universität Graz ist die Pastoraltheologie (Nachfolge Prof. Gastgeber) zum 1.9.91 neu zu besetzen.

Die Universität Innsbruck hat ebenfalls die Pastoraltheologenstelle ausgeschrieben (Nachfolge Prof. Stenger). Erwünscht sind eine humanwissenschaftliche Zusatzausbildung und Erfahrung im Bereich der Praxisbegleitung. Spezifisch ist hier eine Konkordatsbestimmung, die einen Vorrang Bewerbern aus dem Jesuitenorden einräumt.

### **IV. Internationaler Kongreß für Pastoralpsychologie beschäftigt sich mit Kontextualität**

Mit "Contextual Pastoral Care" beschäftigt sich der vom 3.-10.1. 1991 stattfindende Internationale Kongreß für Pastoralpsychologie in Noordwijkerhout (Niederlande).

### **Neuer Studiengang "Kirchliches Management"**

An der Universität Passau wird unter Beteiligung der Theol. Fakultät ein neuer Studiengang "Kirchliches Management" geplant.

### **Homiletikertagung im Oktober in Hofgeismar**

Die Arbeitsgemeinschaft für Homiletik e.V. hält ihre nächste Tagung zum Thema "Das Ende sehen – dem Ende wehren" in der Evangelischen Akademie Hofgeismar vom 1.-5.10.90. Dabei geht es um die Perspektiven vom individuellen Tod (soziologisch: G. Schmied, theologisch: F.J. Nocke), vom kollektiven Ende (zur Apokalyptik: R. Bahro u.a.), zu verschränkenden Perspektiven (E. Drewermann) und zur Verkündigung (C. Cornehl) – aber auch um die stille Aussage der Friedhofsarchitektur (E. Erlacher). Von daher werden die klassischen Traktate der Apokalyptik und Eschatologie, die Predigt am Grab und die Todesthematik im Kirchenjahr berührt.

Mission

Dr. Helmut Ehringer, Wien (Österreichisches Pastoralinstitut)

Priest Anton Schütz, Bonn (Zentralstelle Pastoral der DBK)

## Erster Band einer zweibändigen Einführung in die Pastoraltheologie in Italien erschienen

Italien konnte lange Zeit zu Recht als "weißer Flecken" auf der Landkarte der Pastoraltheologie bezeichnet werden. Aber seit einigen Jahren ist dort eine intensive Diskussion über dieses Fach in Gang gekommen und findet es auch verstärkt Berücksichtigung in der theologischen Ausbildung der Seminare und Fakultäten. Um diese Entwicklung zur Institutionalisierung der Pastoraltheologie voranzutreiben, hat Sergio Lanza, Professor für Pastoraltheologie an der Lateran-Universität, eine zweibändige Einführung in sein Fach projiziert, von der 1989 der erste Band erschienen ist. Sein Untertitel lautet: "Theologie kirchlichen Handelns". Im 2. Band soll es dann um "Struktur und Form kirchlichen Handelns" gehen.

Nach einer Einführung in die Problemstellung beschäftigt sich das 2. Kap. im vorliegenden Band ausführlich mit der Geschichte der Pastoral- bzw. Praktischen Theologie, wobei der Bogen von Rautenstrauch und Schleiermacher bis hin zur Befreiungstheologie gezogen wird. Am Schluß dieses Kapitels wird zu den erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Fragen übergeleitet, die im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen stehen: Das Theorie-Praxis-Verhältnis (Kap. 3), die Frage der Identität und Methodik der Pastoraltheologie (Kap. 4), um schließlich diese theologische Disziplin als theologische Wissenschaft vom kirchlichen Handeln zu begründen und zu entfalten (Kap. 5, das zu Bd. 2 überleitet). In gediegener Weise hat Lanza die gesamte Diskussion zur Pastoraltheologie aufgearbeitet und in Auseinandersetzung mit ihr seinen eigenen Ansatz konzipiert. Besondere Erwähnung und Würdigung verdient die auf über 100 Seiten entfaltete Methodologie der Pastoraltheologie innerhalb des 4. Kap., die wegweisend ist. Überhaupt kann im deutschsprachigen Raum momentan keine Einführung in die Pastoraltheologie angegeben werden, die sich auf einem derart beachtlichen Niveau bewegt. Umso dringender erweist sich ein Austausch über die Sprachgrenzen hinweg. (Norbert Mette)

Sergio Lanza, *Introduzione alla teologia pastorale. 1. Teologia dell'azione ecclesiale*, Queriniana: Brescia 1989.

(Norbert Mette)

## **Zusammensetzung des Beirates der Konferenz der Deutschsprachigen Pastoraltheologen**

### *Vorstand:*

Prof. Dr. Wilhelm Zauner, Linz (Vorsitzender)  
Prof. Dr. Leo Karrer, Fribourg (stellv. Vorsitzender)  
Prof. Dr. Ehrenfried Schulz, Passau (stellv. Vorsitzender)  
Prof. Dr. Stefan Knobloch, Mainz (Geschäftsführer)  
Norbert Dorbath, Würzburg (Kassierer)

### *Gewählte Ländervertreter:*

Prof. Dr. Franz Georg Friemel, Erfurt (DDR)  
Prof. Dr. Walter Fürst, Bonn (D)  
Prof. Dr. Josef Bommer, Luzern (CH)  
Prof. Dr. Friedrich Schleinzer, Salzburg (A)  
Prof. Dr. Lic. A.M.J.M. Herman van de Spijker, Heerlen (NL)

### *Gewählter katholischer Redakteur:*

Lic. Hartmut Heidenreich, Wiesbaden

### *Entsandte Mitglieder:*

Gerd Heinemann, Bonn (Regentenkonferenz)  
Prof. Dr. Josef Hochstaffl, Paderborn (DozentInnenvertretung der Fachhochschulen)  
Dr. Maureen Junker, Tübingen (AssistentInnenvertretung)  
Anne Kurlermann, Bamberg (Konferenz der AusbildungsleiterInnen und MentorInnen)  
PD Dr. Reinhard Schmidt-Rost, Stuttgart (Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie – Fachgr. Prakt. Theol.)

### *Kooptierte Institutionen:*

Christel Voß-Goldstein, Düsseldorf (kfd-Zentralverband)  
Msgr. Dr. Sebastian Anneser, München (Konferenz der Leiter der Deutschen Seelsorgeämter)  
Dr. Hermann Janssen, Aachen (Missionswissenschaftl. Institut – Missio)  
Dr. Helmut Erharter, Wien (Österreichisches Pastoralinstitut)  
Prälat Anton Schütz, Bonn (Zentralstelle Pastoral der DBK)

### Kooptierte Personen:

- Prof. Dr. Ludwig Bertsch, Aachen/Frankfurt
- Prof. Dr. Helmut Büsse, Freiburg
- Dr. Andreas Heller, Wien
- Dr. Karl Heinz Ladenhauf, Graz
- Prof. DDR. Hermann Steinkamp, Münster
- Prof. Dr. Hermann Stenger, Innsbruck
- Dr. Heribert Wahl, München
- Weihbischof Dr. Paul Wehrle, Freiburg

## **Stellungnahme des Beirats der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen zur Bischofssynode 1990 "Die Priesterbildung unter den derzeitigen Verhältnissen"**

### *1. Anlaß*

Die Bischofssynode 1990 wird sich mit der Priesterbildung unter den derzeitigen kirchlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen befassen. Das Instrumentum laboris liegt uns noch nicht vor; das erste vorbereitende Dokument (die Lineamenta) gibt jedoch Anlaß zu tiefer Besorgnis. Inhalt und theologischer Ansatz stehen in einem Gegensatz zu Aussagen des II. Vatikanischen Konzils, wie sie in Lumen Gentium (besonders 9-13, 30-38), Gaudium et spes (1-10, 40-45), Optatam totius (1.13-22) und Presbyterorum ordinis (2,9) gemacht werden, sowie zu bislang geltenden ortskirchlichen Richtlinien (z.B. Rahmenordnung für die Priesterbildung der Deutschen Bischofskonferenz). An diesem Vorgang kann beispielhaft eine bestimmte innerkirchliche Tendenz verdeutlicht werden, die nicht unwidersprochen hingenommen werden darf. Da wir uns mitverantwortlich wissen für die akademisch-wissenschaftliche, praxisorientierte und spirituelle Aus- und Weiterbildung der Seelsorger, können uns diese Fragen nicht gleichgültig sein.

### *2. Kirche in der Welt*

Die Geschichte der Kirche ist unauflöslich in die Geschichte der Menschheit und der jeweiligen Gesellschaft eingewoben. Kirchengeschichte findet in kulturell unterschiedlichen Traditionen und sozio-ökonomischen Kontexten statt. Die Aufgabe der Ortskirchen besteht darin, in diesen sozialen Kontexten Werkzeug der Einheit zwischen Gott und den Menschen und der Menschen untereinander zu sein (LG 1).

### *3. Vielfalt der Charismen*

Die Lebensfähigkeit und die Lebendigkeit der Kirche hängen davon ab, daß sie die ihr von Gott geschenkten Charismen entdeckt, fördert und zum Aufbau des Gottesvolkes einsetzt (vgl. 1 Kor 12,4-11). Seit dem II. Vatikanischen Konzil wächst weltkirchlich das Bewußtsein für die Bedeutung der allgemeinen priesterlichen Berufung (LG 31). Alle Getauften und Gefirmten haben Anteil am dreifachen Amt Jesu Christi. Die verschiedenen Träger und Trägerinnen pastoraler Dienste, die in den einzelnen Ortskirchen je anders genannt werden, sind eine besondere Ausformung dieser allgemeinen Berufung. Gerade in der Engführung aller pastoralen Dienste auf den priesterlichen Dienst, wie sie in den Lineamenta zum Ausdruck kommt, wird der Gegensatz zu den oben an-

gegebenen Konzilstexten offenkundig. Wir meinen daher, daß die Priesterbildung nicht isoliert von der Frage der Ausbildung zu den übrigen pastoralen Diensten behandelt werden kann.

#### 4. *Dualistische Sichtweisen*

Neben dieser kleruszentrierten Engführung der Lineamenta wird in ihnen die Kirche in einer antimodernistischen Tradition im Gegenüber zu Gesellschaft und Welt definiert. Die "Welt" gilt dann als säkular und dekadent, wird als konsumbesessen und materialistisch, als kirchenfern und gottlos eingeschätzt. Von solchen weltlichen Gefahren und Bedrohungen muß sich die Kirche als eine Art "societas perfecta" abschotten und distanzieren. Uniformität in Lehre und Verkündigung wird zu einer zentralen Kategorie kirchlichen Selbstverständnisses. Damit stellt sich die Kirche dominant als eine auf Machtausübung, Disziplinierung und Zentralisierung ausgerichtete Organisation dar.

Das Ziel der Priesterausbildung in diesem Kirchenverständnis besteht darin, durch die traditionellen geistlichen Übungen und das Leben in der Seminargemeinschaft "zum Verzicht auf den eigenen Willen und zum Gehorsam" (Lineamenta 27) zu kommen. Der Priester begegnet in diesem Konzept der "bösen" Welt nur im Modus der Mission bzw. der Heimholung.

Schon jetzt können wir aus unserer pastoralen Erfahrung feststellen, daß solche dualistischen Mentalitäten in Priesterseminaren, Verbänden und Gemeinden zu splatterischen Tendenzen führen. Die Gesamtpastoral der einzelnen Ortskirchen wird durch solche zum Teil fundamentalistischen Bestrebungen in ihrer Lebenskraft gefährdet. Chronische Konflikte im Gemeindealltag führen zu Distanzierungen von der Kirche bis hin zum Kirchenaustritt. Es werden auf allen Ebenen Entwicklungen verstärkt, die die Kirche auf den Status einer Sekte schrumpfen lassen.

#### 5. *Abschied vom "einfachen Lösungen"*

Der rasante soziale und kulturelle Wandel in den modernen Gesellschaften erhöht die Komplexität des Lebens und des Alltags. Dadurch verschärft sich der individuelle Entscheidungsstreß. Der Wunsch nach Sicherheit in Form von "einfachen Antworten" und die Sehnsucht nach Geborgenheit nehmen zu. In dieser Situation haben homogene Denk- und Handlungsmodelle eine gewisse Suggestionskraft. Sie sollen komplexe soziale Vorgänge und vielschichtige multikausale Entwicklungsprozesse auf ein für das Individuum erträgliches Maß reduzieren. Von der Kirche wird erwartet, daß sie eindeutige Orientierung und eine konfessionell klar abgegrenzte "katholische Geborgenheit" bietet. Daraus ergibt sich für sie die Versuchung, durch doktrinäre und autoritäre



Vorgaben die Menschen in ihrer Unsicherheit und Angst beruhigen zu wollen. Doch kann man durch solch uniforme und simplifizierende Scheinlösungen den Anforderungen, die heute an die Menschen gestellt sind, und den Herausforderungen, denen sich die Kirche in unserer Weltgesellschaft konfrontiert sieht, nicht gerecht werden. Wenn sich die Kirche nicht auch selbst situationsgerecht reorganisiert, ist zu befürchten, daß kirchliches Handeln wieder einmal zu ängstlich und defensiv auf die Entwicklungen der Gesellschaft reagiert.

### 6. *Vertrauen in neue Wege*

Aus einem glaubenden Vertrauen auf das Wirken des Geistes Gottes und aus theologischer Verantwortung sollen daher vielfältige Formen der Ausbildung für pastorale Berufe auf der Basis einer Einheit in der Verschiedenheit gefördert werden. Auf folgende Aspekte ist besonders zu achten:

- In den Ausbildungsbemühungen für die pastoralen Dienste soll eine umfassende Persönlichkeitsentfaltung künftiger Seelsorger (Männer wie Frauen) systematisch gefördert werden (vgl. Rahmenordnung 22) (Hebr. 5,2). Die Auszubildenden sollen sich selbst und andere menschlich, sozial und spirituell tiefer verstehen lernen. Vor allem ist eine Sensibilität für die soziale Lebensrealität der Menschen in unseren Gesellschaften zu wecken (Benachteiligte, Randgruppen).
- Die berufstheoretischen und berufspraktischen Aus- und Weiterbildungen haben nicht nur die kognitiven Fähigkeiten zu schulen, sondern auch die affektiv-emotionalen und sozialen.
- Die Aufgabe seelsorglicher Begleitung wird wesentlich darin bestehen, die spirituelle Qualität von menschlicher Kommunikation und Begegnung, von Leben und Alltag theologisch zu deuten. Eine redemptive und mystagogische Kompetenz sollte in der Ausbildung vermittelt werden. Eine möglichst angstfreie Dialog- und Kooperationsfähigkeit wird helfen, den Dienst an der Einheit nicht administrativ zu verwalten, sondern beziehungsstiftend zu realisieren.
- Dem Leitbild erwünschten pastoralen Dienstes kommen dann jene Frauen und Männer nahe, die aus der eigenen Selbst- und Gottfindung heraus, beauftragt durch die Kirche, Gott als liebende und tragende Wirklichkeit für sich erfahren und damit glaubwürdig für andere erschließen können. Die im Gewissen begründete Freiheit und die individuelle Verschiedenheit der Menschen bilden einen unschätzbaren Reichtum für die Kirche.

- Da die Ausbildung pastoraler Berufe auf die Ortskirche als eine Gemeinschaft von Gemeinschaften hingeordnet sein soll, bedarf es in den Ausbildungsvorgängen einer grundlegenden Orientierung auf Gemeindebildung hin. Die künftigen Seelsorger und Seelsorgerinnen sollen befähigt werden, in einer konkreten Gesellschaft Gemeinde zu bauen und der Entfaltung des Lebens der Kirche am Ort zu dienen. Dabei ist auch Bedacht zu nehmen auf die Qualifizierung für den Leitungsdienst, der in besonderer Weise zu den Aufgaben der künftigen Gemeindevorsteher gehört.

### *7. Neue Wege der Ausbildung*

Wir begrüßen, daß die verschiedenen Ortskirchen ihren kirchlichen und gesellschaftlichen Erfordernissen entsprechend modellhafte Ausbildungsformen für die pastoralen Dienste entwickeln. So kann gemäß der "Rahmenordnung" (Nr. 30) Priesterausbildung auch in kleinen christlichen Gemeinschaften und in konkreten Pfarreien geschehen. Auch für die Zukunft halten wir Ausschau nach situationsgerechten, dem Evangelium verpflichteten, inkulturierten Bildungsformen. Priesterseminare sollen Orte einer inkulturierten Theologie sein, in denen der Dialog mit allen Menschen und Religionen gepflegt werden kann. In einer polyzentrischen Weltkirche als *communio ecclesiarum* kann es nicht genug theologischen Dialog und geistliche Kommunikation geben. Dazu braucht es neben den offiziellen Strukturen auch neue Zusammenschlüsse und informelle Organisationsformen. Im Volk Gottes verwurzelt, legitimieren sie sich nicht zuerst durch einen kirchenrechtlichen Status, sondern durch gemeinsames Fragen, offenes Suchen, befreiende Träume und lebensverändernde Hoffnungen.

### *8. Dienst der Pastoraltheologie*

Wir verstehen diese Stellungnahme als Dienst der Pastoraltheologie und als Ausdruck ihrer Solidarität mit allen, die gegenwärtig ein diffuses Gefühl des Unbehagens über die kirchenpolitische Gesamtsituation haben. Wir teilen die Sorge vieler Bischöfe, Priester, Diakone und anderer Träger pastoraler Dienste sowie zahlreicher anderer Frauen und Männer in der Kirche über die zunehmenden zentralistischen Tendenzen. Solche äußern sich z.B. in der Frage des Treueglöbnisses, des Weltkatechismus, in der Abwertung von Gewissensentscheidungen etwa im Bereich der Ehemoral, in der Behandlung der Afrikanischen Bischofssynode oder der lateinamerikanischen Orden, insbesondere des lateinamerikanischen Ordensrates (CLAR). Die offenen theologischen und kirchlichen Fragen sollten im Respekt vor der Gewissensfreiheit auf

dem Niveau des theologische und humanwissenschaftlichen Diskussionsstandes erörtert werden.

### 9. Begründete Hoffnung

Die "strukturelle Sünde" der Kirche, auf dem Verwaltungsweg, über ökonomischen Druck und eine gezielte Personalpolitik inhaltliche Fragen klären zu wollen, verlangt eine individuelle und ekklesiale Bekehrung zu vertrauensvollem Dialog und geistgeleiteter Pluriformität, dem Auftrag Jesu und den Erwartungen des Volkes Gottes zu entsprechen. Wenn die Bischofssynode 1990 sich nicht ängstlich verschließt, sondern vertrauensvoll die Charismen im Volke Gottes annimmt, können wir für die Ausbildung pastoraler Dienste und damit für die Zukunft der Kirche in den derzeitigen gesellschaftlichen Verhältnissen begründete Hoffnung aus dem Glauben haben.

Frankfurt/St. Georgen, am 3. April 1990

Der Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen  
c/o Johannes Gutenberg-Universität  
FB 01 – Kath. Theologie  
Saarstraße 21 – D-6500 Mainz



## Autoren

Rolf Zerfaß, Dr. theol., Prof. für Pastoraltheologie und Homiletik, Universität Würzburg.

Georg Hüssler, Dr. theol., Prälat, Präsident des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg.

Josef Schmitz-Elsen, Generalsekretär des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg.

Hannes Kramer, Sozialarbeiter, Diakon, Leiter des Referats Caritas und Pastoral beim Deutschen Caritasverband, Freiburg.

Hejo Manderscheid, Dr. theol., Dipl.-Soz., wiss. Referent für Fragen der Religionspädagogik, Fortbildung und Fachberatung im Elementarbereich beim Deutschen Caritasverband, Freiburg.

Werner-Max Ruschke, Dr. theol., Leiter des Dankort (Öffentlichkeitsarbeit) der v. Bodelschwingschen Anstalten Bethel, Bielefeld.

Harry Spee ssp. cc., Dr. theol., Prof. für Sozialethik und Diakonie, Co-Direktor des Instituts für Arbeitsfragen und Theologie, Universiteit voor Theologie en Pastoraat, NL-Heerlen.

Paul H.H Van Gerven, Drs., wiss. Ass. für Diakonie, z.Z. Dozent für Theologie des gesellschaftlichen Wandels, Universiteit voor Theologie en Pastoraat, NL-Heerlen.

Heinrich Fucks, wiss. Mitarbeiter am Diakoniewissenschaftlichen Institut der Evangelisch Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg.

Ulrich Thien, Dipl.-Theol., Dipl.-Soz.arbeiter, Referent für soziale Hilfen/Existenzsicherung beim Diözesancaritasverband, Münster.

Peter Lenfers, Dipl.-Theol., Diakon in Recklinghausen.

Bernhard Stappel, Dipl.-Theol., Referat Caritas und Pastoral beim Deutschen Caritasverband, Freiburg.

Ottmar Fuchs, Dr. theol., Prof. für Pastoraltheologie und Homiletik an der Universität Bamberg.

A.M.J.M. Herman van de Spijker, Dr. theol., Lic.theol., Prof., lernt und lehrt Pastoraltheologie und Poimenik an der Universiteit voor Theologie en Pastoraat, NL-Heerlen.

Paul Zöller, Dipl.-Theol., Dipl.-Päd., Caritasdirektor in Wiesbaden.

Martin Lechner, Dipl.-theol., Dipl.-Soz.päd. (FH), Mitarbeiter am Jugendpastoralinsitut Don Bosco, Benediktbeuern.

Josef Hochstaffl, Dr. theol., Prof. für Pastoraltheologie, Verkündigung  
und Caritas, Katholische Fachhochschule NRW, Paderborn.







