

DIAKONIE UND ÖFFENTLICHE THEOLOGIE¹

Von

Ulrich H.J. Körtner

1. Kulturelle und religiöse Vielfalt

Zu den Umbrüchen, die sich seit 1989 vollzogen haben, gehört die verstärkte Präsenz von Religion im öffentlichen Raum. Man sollte allerdings nicht den voreiligen Schluss ziehen, die Säkularisierung, die vor allem als Spezifikum der gesellschaftlichen Entwicklungen in Europa seit der Aufklärung gilt, habe sich nun endgültig als Trugschluss und moderner Mythos erwiesen.² Die religiöse Lage ist komplex, auch innerhalb der einzelnen europäischen Länder, und ebenso die Gründe, weshalb Individuen ein verstärktes Interesse an Religion haben – oder aber im Gegenteil den Kontakt zur Religion immer mehr verlieren.

Was das Christentum betrifft, trifft es längst nicht nur auf Ostdeutschland oder ein Land wie Tschechien zu, dass sich ein großer Teil der Konfessionslosen selbst als religionslos versteht und mit der Verbindung zur Kirche überhaupt den Zugang zur Religion verloren hat. Religiöser Indifferentismus ist inzwischen auch in Westdeutschland ein wachsendes Phänomen. Sofern sich „Indizien für eine verbreitete alternative Spiritualität“³ kaum finden, erscheint es nicht nur für Ostdeutschland gerechtfertigt, Konfessionslosigkeit „mit dem Begriff der Säkularität zu verbinden“⁴. Da Konfessionslosigkeit aber nicht in allen Fällen mit religiöser Unbestimmtheit einhergeht, spricht Domsgen von „multipler Säkularität“ und verweist auf die Typologie von Gerd Pickel, der sieben Typen von Konfessionslosen unterscheidet.⁵

Ob man die Gesellschaften Europas insgesamt als postsäkular oder doch als säkular bezeichnen soll, sei dahingestellt. M.E. bedeutet der Begriff einer säkularen Gesellschaft nicht notwendigerweise, dass Religion völlig privatisiert oder marginalisiert ist. Säkularisierung

¹ Vortrag anlässlich der Verabschiedung von Pastor Dr. Rainer Feldmann, Hoffnungstaler Stiftung Lobetal, am 15.6.2017.

² Vgl. *Gerd Pollack*, Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003.

³ *Wolfgang Pittkowski*, Konfessionslose in Deutschland, in: *Wolfgang Huber u.a.* (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006, S. 89–110, hier S. 103.

⁴ *Michael Domsgen*, Konfessionslosigkeit. Annäherungen über einen Leitbegriff in Ermangelung eines besseren, in: *ders./Dirk Evers* (Hg.), Herausforderung Konfessionslosigkeit. Theologie im säkularen Kontext, Leipzig 2014, 11–27, hier 19.

⁵ Vgl. M. Domsgen, a.a.O. (Anm. 4), S. 19ff. Zur Typologie Pickels siehe dort S. 21f.

lässt sich im Anschluss an Luhmann zunächst als funktionale Ausdifferenzierung der Gesellschaft verstehen, mit der Folge, dass die Religion – d.h. in unseren Breitengraden geschichtlich betrachtet das Christentum – nicht mehr das soziale System ist, welches alle anderen integriert, sondern lediglich ein System neben anderen ist. Man sollte sich religionstheoretisch aber auch vor der Alternative zwischen Säkularisierungs- und Pluralisierungsparadigma hüten. Pluralisierung und Säkularisierung schließen einander nicht aus.

Eine der drängenden Fragen einer auch in religiöser Hinsicht pluralistischen Gesellschaft lautet, was sie in ihrem Innersten zusammenhält, wenn es nicht mehr „die“ Religion oder eine Mehrheitsreligion ist. Nach einer vielzitierten Formulierung Ernst-Wolfgang Böckenfördes lebt der „freiheitliche, säkularisierte“ – und das heißt eben pluralistisch verfasste – Staat „von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“⁶.

Steht im Hintergrund der Überlegungen Böckenfördes die Frage, wieviel Religion der säkulare Staat braucht, so wird inzwischen eindringlich darüber debattiert, wieviel Religion der moderne demokratische und weltanschaulich plurale Rechtsstaat verträgt.⁷ Die Auseinandersetzungen um Mohammed-Karikaturen, Meinungsfreiheit und Rücksicht auf religiöse Gefühle nach den Attentaten vom Januar 2015 in Paris gehören dazu ebenso wie die Debatten und gerichtlichen Auseinandersetzungen um religiöse Symbole im öffentlichen Raum.

Zugleich stellt sich die Frage, wie pluralismusfähig die Religionen sind, d.h. in welchem Maße sie in der Lage sind, sich der Moderne zu öffnen, ohne ihre Substanz preiszugeben und ihre Kritikfähigkeit einzubüßen. Das gilt insbesondere für die monotheistischen Religionen, deren Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott traditionellerweise zur Behauptung eines exklusiven Geltungsanspruchs für die eigene Religion führt. Die Religionen sind deshalb herausgefordert, sich produktiv mit der konflikträchtigen Konkurrenz religiöser Geltungsansprüche und ihrer grundsätzlichen Relativierung in modernen pluralistischen Gesellschaften auseinanderzusetzen.

Mit diesen Entwicklungen sieht sich auch die Diakonie konfrontiert. Diakonische Einrichtungen beschäftigen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter aus verschiedenen Religionen und Kulturen. Auch unter den Nutzerinnen und Nutzern diakonischer Einrichtungen gibt es kulturelle und religiöse Diversität, die unter anderem die Folge von verstärkter Migration ist.

⁶ Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: *ders.*, Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte (stw 914), Frankfurt a.M. 1991, S. 92–114, hier S. 112 (im Orig. kursiv).

⁷ Vgl. Rolf Schieder, Wieviel Religion verträgt Deutschland?, Frankfurt a.M. 2001.

2013 betrug der Anteil der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel, bei denen sich keine Konfessions- oder Religionszugehörigkeit feststellen ließ, immerhin 29,1 Prozent.⁸

Zwar setzt die Loyalitätsrichtlinie von EKD und Diakonie auch in ihrer neuen Fassung vom 9. Dezember 2016 voraus, dass die berufliche Mitarbeit in der evangelischen Kirche und ihrer Diakonie „grundsätzlich die Zugehörigkeit zu einer Gliedkirche der Evangelischen Kirche in Deutschland oder einer Kirche“ voraussetzt, „mit der die Evangelische Kirche in Deutschland in Kirchengemeinschaft verbunden ist. Dies gilt uneingeschränkt für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, denen Aufgaben der Verkündigung, der Seelsorge und der evangelischen Bildung übertragen sind.“⁹ Der Austritt aus der Kirche ist auch weiterhin grundsätzlich ein Kündigungsgrund. Aber die Verantwortung für die christliche bzw. evangelische Prägung und Identität diakonischer Einrichtungen wird in erster Linie bei den kirchlichen und diakonischen Anstellungsträgern gesehen.¹⁰

Die v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel setzen sich mit ihnen in dem 2014 veröffentlichten Positionspapier „Kulturelle und religiöse Vielfalt in den v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel“ auseinander. Darin heißt es unter anderem:

„Wir können nicht mehr davon ausgehen, dass Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel ‚selbstverständlich‘ den evangelisch-christlichen Glauben und diakonische Werte aktiv vertreten oder vertreten können. Dies gilt selbst für viele Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die Mitglieder der evangelischen Kirche sind. Die Verantwortung für die christliche Prägung der Arbeit und der Kultur in den v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel kann daher nicht allein personal, sondern muss zunehmend auch organisational zugeordnet werden. Die v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel als diakonisches Unternehmen gewährleisten bezogen auf Nutzerinnen und Nutzer, Kirche und Gemeinden, Gemeinwesen, Politik und Gesellschaft den evangelisch-christlichen und diakonischen Bezug und müssen diesen glaubwürdig kommunizieren. Innerhalb des Unternehmens bedeutet dies die Gestaltung eines breiten Kommunikationsprozesses mit einer Verständigung darüber, wie zukünftig die organisationale Verantwortung weiterentwickelt werden soll und kann.“¹¹

Meine Frage im Folgenden lautet nun, welchen Beitrag die Theologie in diesem Prozess der Neuorientierung leisten kann und wie eine Theologie beschaffen sein muss, die den geschilderten Anforderungen und Herausforderungen gerecht wird. Grundsätzlich lässt sich

⁸ Quelle: Vollkräftestatistik 05/2013.

⁹ § 3(1) Richtlinie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland über kirchliche Anforderungen der beruflichen Mitarbeit in der Evangelischen Kirche in Deutschland und ihrer Diakonie vom 9. Dezember 2016 (ABl. EKD 2017, S. 11).

¹⁰ Vgl. a.a.O. (Anm. 9), § 2.

¹¹ Kultur und religiöse Vielfalt. Ein Positionspapier des Vorstands der v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel, 21.12.2014, S. 13.

sagen, dass Theologie im Kontext von Diakonie und Diakoniewissenschaft eine kybernetische Steuerungsfunktion hat. Freilich entwickelt sie im Kontext der Diakonie gegenüber der allgemeinen Theologie eine eigenständige Form, die man als diakonische Theologie bezeichnen kann.¹² Theologie *in* der Diakonie bzw. in der sozialen Arbeit muss von der Gleichsetzung von Theologie und Diakoniewissenschaft allerdings unterschieden werden. Eben darum plädiere ich für ein multidisziplinäres und integratives Modell von Diakoniewissenschaft, das auch aus der jüngeren Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Diakonie die notwendigen theoretischen Konsequenzen zieht.

2. Öffentliche Theologie

Auf die heutige Gemengelage von Religion im öffentlichen Raum reagieren unterschiedliche Konzeptionen einer öffentlichen Theologie. Der Begriff verbindet sich im deutschsprachigen Raum vor allem mit Werk und Wirken Wolfgang Hubers und seiner Schüler, unter denen Wolfgang Vögele und Heinrich Bedford-Strohm besonders erwähnt seien. Öffentliche Theologie ist die kritische Reflexion des Wirkens und der Wirkungen des Christentums in die Gesellschaft hinein.¹³ Sie beteiligt sich zugleich an den öffentlichen Diskursen über Menschenwürde und Menschenbild, Gerechtigkeit und Solidarität, kurz: an der Diskussion darüber, in welcher Gesellschaft wir leben wollen. Öffentliche Theologie fragt nicht nur nach der öffentlichen Geltung partikularer religiöser Orientierungen, sondern auch, wie solche Geltungsansprüche und ihre Begründungen öffentlich kommuniziert werden können. Und schließlich hat sie zu klären, welche Rolle die Kirche in diesen Kommunikationsprozessen spielt.

Wenn es zutrifft, dass Kirche wesentlich Diakonie ist, liegt es unmittelbar auf der Hand, dass diakonische Theologie als Öffentliche Theologie zu treiben ist. Diakoniewissenschaft, diakonische Ethik und diakonische Theologie sind als Gestalt Öffentlicher Theologie zu verstehen, weil Diakonie gleichermaßen Ort wie Akteur Öffentlicher Theologie ist. Sie beteiligt sich nicht nur an gesellschaftlichen Diskursen, sondern sie ist zugleich ein Lernort

¹² Zur Diskussion vgl. auch *Heinz Rügger, Heinz/Christoph Sigrist, Diakonie – eine Einführung. Zur theologischen Begründung helfenden Handelns*, Zürich 2011, S. 160ff.

¹³ Vgl. *Wolfgang Huber, Offene und öffentliche Kirche*, in: *Florian Höhne/Frederike van Oorschot* (Hg.), *Grundtexte Öffentliche Theologie*, Leipzig 2015, S. 199–209, hier S. 206; *Wolfgang Vögele, Menschenwürde zwischen Recht und Theologie. Begründungen von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie* (Öffentliche Theologie 14), Gütersloh 2000, S. 23f; *ders., Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland* (Öffentliche Theologie 5), Gütersloh 1994, S. 418ff.

Öffentlicher Theologie, die als Aufgabe diakonischer Bildungsprozesse zu sehen ist. Zugleich zeigt sich, dass die Probleme Öffentlicher Theologie – etwa die Frage nach der Übersetzbarkeit christlicher Überzeugungen in die säkulare Sprache einer pluralistischen Gesellschaft und die Frage nach dem Verhältnis von Kirche, Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft – in der Diakonie heute besonders drängend sind. Das zeigen die Diskussionen um das Schlagwort der diakonischen Identität. Diakonische Theologie als Gestalt Öffentlicher Theologie ist freilich weithin noch ein uneingelöstes Desiderat und eine Suchbewegung.¹⁴ So ist auch mein Vortrag lediglich als Richtungsanzeige für die weiter zu führende Diskussion zu verstehen.

Der Begriff der Öffentlichen Theologie – englisch „public theology“ stammt aus Nordamerika. Erstmals hat ihn Martin E. Marty zu Beginn der 1970er-Jahre in einem Beitrag zur Debatte über Zivilreligion gebraucht. Damit ist auch schon einer der Diskurse benannt, innerhalb derer der Terminus Öffentliche Theologie/Public Theology verortet ist. Öffentliche Theologie ist nach wie vor ein offenes Paradigma, das in unterschiedlichen Kontexten verschiedenartig interpretiert wird.¹⁵

In der internationalen Debatte überschneiden sich verschiedene Diskurse wie derjenige über den Begriff der Zivilreligion oder derjenige über Begriff und Konzeptionen einer politischen Theologie. Aber auch der Diskurs über kontextuelle Theologien und die verschiedenen Spielarten einer Theologie der Befreiung findet in der Debatte zur öffentlichen Theologie seine Fortsetzung. Allerdings gibt es unterschiedliche Antworten, ob Öffentliche Theologie lediglich ein neues Label für die altbekannte politische Theologie ist – die man vor 50 Jahren „neue“ politische Theologie nannte –, oder ob sich mit dem neuen Begriff auch eine neue Programmatik verbindet.

Hinzu kommt der Diskurs über öffentliche Religion. Diskutierte man unter diesem Begriff seit Beginn der 1990er-Jahre zunächst die Rolle von Religionen als Quellen und Prägekräften zivilgesellschaftlichen Engagements, richtet sich das Augenmerk inzwischen auch auf Religionsgemeinschaften als Institutionen und politische Akteure. Zu ihnen zählen auch Diakonie und Caritas.

Der Begriff Öffentliche Religion hat inzwischen freilich auch noch eine andere Bedeutung. Namentlich im Zusammenhang mit den Fällen von sexuellem Missbrauch im kirchlichen Raum – vornehmlich, aber eben leider keineswegs nur im Bereich der römisch-katholischen

¹⁴ Vgl. dazu *Ulrich H.J. Körtner*, *Diakonie und Öffentliche Theologie*. Diakoniewissenschaftliche Studien, Göttingen 2017.

¹⁵ Wichtige Grundtexte seit den Anfängen der Debatte sind jetzt bequem zugänglich in der in Anm. 12 zitierten, von Florian Höhne und Frederike van Oorschot besorgten Edition.

Kirche – ist deutlich geworden, dass die Öffentlichkeit keine Abschottung der Kirchen vor missliebiger Kritik oder gar vor weltlicher Strafverfolgung duldet. Auch beim Umgang der Kirchen mit ihrem Geld wird die Forderung nach Transparenz laut. Kirchliche Öffentlichkeitsarbeit und der professionelle Umgang mit den Massenmedien sind eine Facette öffentlicher Religion. Ein anderes Beispiel für die angesprochene Seite öffentlicher Religion ist die Forderung nach deutschen Predigten in hiesigen Moscheen, um die hier stattfindende religiöse Kommunikation öffentlich transparent zu machen. Wiederum bemühen sich die Moscheegemeinden selbst um den Abbau von bestehendem Misstrauen, wenn regelmäßig Tage der offenen Moschee abgehalten werden. Auch der Diskurs über Öffentliche Theologie berührt all diese angeschnittenen Fragen.

Klärungsbedürftig ist der jeweilige Öffentlichkeitsbegriff, der von unterschiedlichen Konzeptionen einer öffentlichen Theologie vorausgesetzt wird. Besonders einflussreich ist der Vorschlag von David Tracy, den er bereits zu Beginn der 1980er-Jahre unterbreitet hat. Tracy unterscheidet drei Öffentlichkeiten der Theologie, nämlich die akademische Öffentlichkeit, die kirchliche Öffentlichkeit und die gesellschaftliche Öffentlichkeit. Zu allen der Öffentlichkeiten habe sich die Theologie kritisch und nicht etwa nur affirmativ ins Verhältnis zu setzen, weil ihre Loyalität zu allen drei Öffentlichkeiten nur so lange erhalten bleiben sollte, „wie die Loyalität zu Gott die erste und durchdringende Loyalität bleibt“¹⁶. M.E. ist Tracys Unterscheidung der drei Öffentlichkeiten auch für eine öffentliche Theologie im europäischen Kontext recht brauchbar. Die Unterscheidung lässt sich im Blick auf die einzelnen Öffentlichkeiten und ihre wechselseitige Durchdringung bzw. Überlagerung durchaus noch verfeinern, weil innerhalb von Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft weitere Ausdifferenzierungsprozesse stattfinden. Man denke nur an die Ausdifferenzierung von Kirche und moderner Diakonie. Auch die Schule ist ein eigener Öffentlichkeitsraum. Es lohnt sich von daher, den Ort und die Aufgabe der Religionspädagogik im Raum der Schule auch unter dem Blickwinkel einer öffentlichen Theologie zu diskutieren. Ich sage das bewusst an dieser Stelle, sind doch die v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel auch Erhalter einer Reihe von Schulen. Fassen wir zusammen, so ist Öffentliche Theologie die kritische Reflexion über das Wirken und die Wirkungen des Christentums in den verschiedenen Öffentlichkeiten.

Manche Beobachter äußern Vorbehalte gegenüber dem Begriff der Öffentlichen Theologie, weil er zu sehr durch den gegenwärtigen Ratsvorsitzenden der EKD Heinrich Bedford-Strohm

¹⁶ David Tracy, Eine Verteidigung des öffentlichen Charakters der Theologie, in: Florian Höhne/Frederike van Oorschot (Hg.), a.a.O. (Anm. 13), S. 37–49, hier S. 45.

besetzt sei.¹⁷ Weil es „die“ eine Öffentliche Theologie nicht gibt, sollte der Begriff nicht auf Bedford-Strohm oder Wolfgang Hubers Position verkürzt und als Synonym für eine EKD-Theologie mit quasi lehramtlichem Anspruch verwendet werden. Es geht nicht darum, für oder gegen „die“ Öffentliche Theologie Partei zu ergreifen, sondern in theologischer Weite über die Sinnhaftigkeit und Leistungsfähigkeit des Begriffs zu diskutieren.¹⁸ „Ergebnisoffene Diskursivität“¹⁹ ist nicht nur mit Blick auf die politischen Konsequenzen zu fordern, die aus dem Evangelium gezogen werden, sondern ebenso für die Klärung der theologisch-ethischen Grundlagen.

Schließlich war es gerade Dietrich Bonhoeffer, auf den sich besonders Vertreter einer Öffentlichen Theologie in Deutschland beziehen, der die Kirche – aufgrund ihres eigenen Verschuldens – wieder ganz auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen sah. Was die überlieferte Sprache des Glaubens, seine Worte und Handlungen bedeuten sollen, werde allenfalls nur noch erahnt. Bonhoeffer hoffte auf eine Zeit, in der wieder möglich sein werde, „das Wort Gottes so auszusprechen, daß sich die Welt darunter verändert und erneuert“²⁰. Dazu bedürfe es aber einer neuen Sprache, „vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu, daß sich die Menschen über sie entsetzen und doch von ihrer Gewalt überwunden werden“²¹. Bis dahin werde „die Sache der Christen eine stille und verborgene sein; aber es wird Menschen geben, die beten und das Gerechte tun und auf Gottes Zeit warten“²².

Bonhoeffer schrieb diese Sätze 1944 im Gefängnis. Sein historischer Kontext war nicht derselbe wie der unsrige. Dennoch möchte ich in selbstkritischer Absicht die Frage stellen, ob Theologie und Kirche denn heute nicht mehr auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen sind, und ob ihre Verkündigung heute so vollmächtig, befreiend und erlösend ist, wie es Bonhoeffer ersehnte.

Wenn von Bonhoeffer etwas für Öffentliche Theologie im säkularen und pluralistischen Kontext zu lernen ist, so an erster Stelle, die elementare Frage zu stellen, wer Jesus Christus für uns heute ist. Diese Frage ist keineswegs schon beantwortet, so dass nur noch über das

¹⁷ So z.B. *Johannes Fischer*, Gefahr der Unduldsamkeit. Die „Öffentliche Theologie“ der EKD ist problematisch, in: *Zeitzeichen* 17, 2016, H. 5, S. 43–45.

¹⁸ Vgl. auch *Thomas Schlag*, Vom Kopf auf die Füße. Öffentliche Theologie ist nicht nur etwas für Bischöfinnen und Bischöfe, *Zeitzeichen* 18, 2017, H. 3, S. 16–18.

¹⁹ *Heinrich Bedford-Strohm*, Fromm und politisch. Warum die evangelische Kirche die Öffentliche Theologie braucht, *Zeitzeichen* 17, 2016, H. 7., S. 8–11, hier S. 11.

²⁰ *Dietrich Bonhoeffer*, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. v. Christian Gremmels, Eberhard Bethge u. Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt (DBW 8), Gütersloh 1998, S. 436.

²¹ Ebd.

²² Ebd.

zeitgemäße Wie christlicher Verkündigung zu diskutieren wäre. Theologie, die sich mit letzter Redlichkeit einer Situation stellt, in welcher der christliche Glaube eben nicht fraglos gegeben ist, ist wartende Theologie, die eben nicht zu allem und jedem etwas zu sagen hat, sondern – wie schon Bonhoeffer meinte – zu manchen ethischen Fragen nur qualifiziert schweigen kann und auch in Glaubensfragen ihre Sprachnot nicht herunterspielt.

Öffentliche Theologie meint keineswegs bloße Lobbyarbeit der Kirchen oder der universitären Theologie im öffentlichen Raum. Vielmehr ist sie im besten Fall für die Öffentlichkeit selbst von Interesse, und zwar auch für solche Mitglieder der Gesellschaft, die nicht zum Christentum gehören oder sich überhaupt für religionslos halten. Wenn sich Theologie und Kirche auf den Diskurs mit der modernen Welt und der pluralistischen Gesellschaft einlassen, hat das allerdings Rückwirkungen auf die Bestimmung der Glaubensinhalte, mit anderen Worten auf die Dogmatik. Und darum möchte ich Öffentliche Theologie so verstehen, dass sie nicht etwa nur der Transmissionsriemen für theologisch-ethische Grundüberzeugungen ist, die bereits feststehen, sondern ein gesellschaftlicher Lernort, in dem nun gerade theologische Grundfragen in ergebnisoffener Diskursivität im öffentlichen Raum neu durchdacht werden. So sind ja auch staatliche Universitäten eine Form der Öffentlichkeit und keine abgeschiedenen Institutionen. Damit kommen wir aber zu der Frage, was nicht etwa nur die säkulare Gesellschaft von der Kirche oder den Kirchen lernen kann, sondern auch, was Kirche, Theologie und Diakonie von der säkularen Gesellschaft, der modernen Wissenschaft, dem modernen Recht, den Künsten usw. lernen können, so gewiss die Wirklichkeit Christi im Sinne Bonhoeffers über die Grenzen der Kirche hinausreicht.

Christliche Theologie muss es auch heute wagen, von Gott zu reden, nicht nur von (gelebter) Religion oder irgendwelchen „Gottesgedanken“ als Restbeständen moderner Religionskulturen. Sie unternimmt das Wagnis, menschliche Lebenswelt im Licht der biblischen Gottesrede zu interpretieren, und versetzt damit potentiell alle Menschen in die Teilnehmerperspektive, insofern sie ihrer aller „Betroffenheit“ durch die biblisch begründete Gottesrede einsichtig zu machen versucht. Das aber wird nicht schon dadurch erreicht, dass überhaupt und allgemein von Gott gesprochen wird, sondern dadurch, dass – ausgehend von den biblischen Texten – das Angegangensein des Menschen und seiner Lebenswirklichkeit durch Gott konkret beschrieben wird. Als Name für die alles bestimmende Wirklichkeit, wie sie in der biblischen Überlieferung bezeugt wird, ist das Wort „Gott“ unaufgebbar und lässt sich nicht durch andere Begriffe wie „Sinn“ oder „Transzendenz“ ersetzen. Gott ist auch nicht die Bezeichnung für eine besondere Weise der Mitmenschlichkeit, wie der Bultmann-Schüler Herbert Braun behauptet hat, sondern deren Grund.

Gewiss muss das Evangelium von dem menschengewordenen Gott, der Liebe ist, auch den „Religiösen“ bezeugt werden. Es gilt aber auch den Religionslosen, denen, die sich selbst wie einst Max Weber oder heute Jürgen Habermas für „religiös unmusikalisch“ halten. Ihnen erst einreden zu wollen, dass sie in Wahrheit doch auch alle religiös sind, entspricht der von Paulus scharf zurückgewiesenen Forderung, sogenannte Heiden müssten sich erst beschneiden lassen, das heißt Juden werden, bevor sie Christen werden könnten. Das ist nicht nur theologisch falsch, sondern auch unanständig, wie Dietrich Bonhoeffer unmissverständlich klargestellt hat. Seine Frage lautete, wie man Christus auch den Religionslosen verkündigen kann. Und diese Frage ist nach wie vor drängend, weil es neben religiösen Neuaufbrüchen in unseren Breitengraden auch einen massenhaften Gewohnheitsatheismus (Wolf Krötke)²³ gibt, dem die Frage nach Gott schlicht abhanden gekommen ist, ohne dass die Menschen irgendetwas zu vermissen glauben.

Zu den Aufgaben Öffentlicher Theologie, die mit der öffentlichen Rede von Gott auf biblischer Grundlage unmittelbar zusammengehören, rechne ich schließlich die Religionskritik.²⁴ Grundsätzlich ist kein Bereich der Wirklichkeit von der Wirklichkeit Gottes getrennt. Es gibt so gesehen keine theologisch neutralen Zonen. Wenn Luther im Großen Katechismus erklärt, unser Gott sei das, woran wir unser Herz hängen, dann hat Theologie die kritische Aufgabe im öffentlichen Raum und in den verschiedenen Öffentlichkeiten zu fragen, woran Menschen de facto ihr Herz hängen und welche Folgen dies nicht nur auf der individuellen, sondern auch auf der gesellschaftlichen Ebene hat. Freilich ist auch die eigene Rede Öffentlicher Theologie von Gott im Sinne des ersten Dekaloggebots der beständigen Kritik und Selbstkritik zu unterziehen, steht doch alle Rede von Gott – auch und gerade in Theologie und Kirche – in der Gefahr, für politische oder sonstige Zwecke instrumentalisiert und missbraucht zu werden. Auch die Diakonie ist dagegen nicht gefeit.

3. Öffentliche Theologie und Diakonie

Wie die Kirche ist auch die Diakonie als deren Wesens- und Lebensäußerung gleichermaßen Akteurin wie Ort öffentlicher Theologie. Die Reflexion diakonischen Handelns auf der individuellen wie der gesellschaftlichen Ebene ist ein konkretes Beispiel dafür, wie das Wirken und die Wirkungen des Christentums in die gesellschaftliche Öffentlichkeit hinein

²³ Vgl. *Wolf Krötke*, *Der Massenatheismus als Herausforderung der Kirche in den neuen Bundesländern*, WJTh 2, 1998, S. 215–228.

²⁴ Vgl. *Ulrich H.J. Körtner*, *Gottesglaube und Religionskritik (ThLZ.F 30)*, Leipzig 2014.

kritisch zu reflektieren sind. Die Diakonie beschränkt sich nicht auf das praktische Helfehandeln, sondern sie beteiligt sich an gesamtgesellschaftlichen Diskursen über Menschenwürde, Gerechtigkeit und Solidarität, kurz: an der Diskussion darüber, in welcher Gesellschaft wir leben wollen und welche Gesellschaft im Sinne des Evangeliums als wohlgeordnet gelten kann. So heißt es im Leitbild der Diakonie Österreich: „Ziel diakonischen Handelns ist eine inklusive und gerechte Gesellschaft. Dazu muss die Kirche Verbündete suchen. Sie wird Lösungen nicht alleine verwirklichen können. Ihr Auftrag, für Gerechtigkeit und Inklusion einzutreten, bleibt unaufgebbbar.“²⁵ Wie das diakonische Handeln geschieht auch seine Reflexion im Horizont der Hoffnung auf das Reich Gottes als Reich der Gerechtigkeit und des Friedens, in der die Schwachen und die Armen in vollem Umfang am Leben als guter Gabe Gottes teilhaben können.

Die Diakonie in Deutschland beruft sich für ihr Verständnis ihres Öffentlichkeitsauftrags auf Johann Hinrich Wichern. So liest man in den Leitsätzen des Diakonischen Werkes in Deutschland zum Wichernjahr 2008: „An Wichern erinnern heißt für uns heute: Diakonie engagiert sich zivilgesellschaftlich.“²⁶ Und: „An Wichern erinnern heißt für uns heute: Sozialpolitik global denken und gestalten“²⁷.

Diakonische Theologie als öffentliche Theologie ist freilich ein keineswegs schon eingelöstes Desiderat, zumal die weiterreichenden politischen und gesellschaftlichen Bezüge nicht unbedingt das Hauptmotiv haupt- und ehrenamtlicher Mitarbeiter für ihren praktischen Einsatz im Dienst am Mitmenschen sind. Öffentliche Theologie liegt zunächst einmal nicht in ihrem Blickfeld. Zwar wird „durch diakonisches Handeln auf der Mikroebene Öffentlichkeit hergestellt, insofern auch diese Aktivitäten politisch nicht folgenlos sind. Gleichwohl stellt es [...] eine unabdingbare Herausforderung dar, dass auch die diakonischen Akteure sich die weiterreichende, gleichsam meso- und makroskopisch relevante Bedeutung ihrer jeweiligen Tätigkeit vor Augen führen bzw. dass sie durch eine entsprechende Begleitung dafür sensibilisiert und dazu motiviert werden“²⁸. Diakonische Theologie und diakonische Ethik sind auch insofern öffentliche Theologie, dass sie den in der Diakonie engagierten Menschen helfen, „sich der weiterreichenden Bedeutung und damit auch der politischen Signalfunktion

²⁵ Text unter <https://diakonie.at/ueber-uns/leitbild-und-diakonischer-gedanke> (letzter Zugriff am 11.3.2016).

²⁶ Zitiert nach <http://www.krankenpflege-journal.com/ethik/42-kirche/58-wichernroeper.html> (letzter Zugriff am 11.3.2016).

²⁷ Ebd., These 10.

²⁸ *Thomas Schlag*, Öffentliche Kirche. Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie (ThSt NF 5), Zürich 2012, S. 83f.

ihres Handelns bewusst“ zu werden, statt dieses nur „als Kompensation bestehender gesellschaftlicher Härten“ zu erfahren und zu interpretieren.²⁹

Die Beteiligung der Diakonie – d.h. konkret der diakonischen Werke, Verbände und Unternehmen – an öffentlichen Diskursen kann sich aber nicht nur auf Fragen der Ethik beschränken, sondern muss auch die theologisch-dogmatische Dimension öffentlicher Theologie einbeziehen. Die von Florian Höhne formulierten Grundfragen öffentlicher Theologie – nämlich die sozialetische Frage nach der öffentlichen Geltung partikularer religiöser Orientierungen, die fundamentaltheologische Frage nach der öffentlichen Kommunizierbarkeit derartiger Geltungsansprüche und ihrer Begründungen sowie die ekklesiologische Frage nach der Rolle der Kirche in den genannten Kommunikationsprozessen – sind auch von der Diakonie zu bearbeiten, wenn denn der Anspruch, dass die Kirche grundsätzlich Diakonie ist, eingelöst werden soll. Auch die Herausforderung der Zweisprachigkeit öffentlicher Theologie, von der Heinrich Bedford-Strohm spricht, stellt sich für die Diakonie in besonderem Maße. Es geht ja nicht nur um die Übersetzungsarbeit, die zu leisten ist, wenn sich die Diakonie an gesellschaftlichen Diskursen beteiligt und christliche Überzeugungen im Kontext der pluralistischen und säkularen Gesellschaft und eines säkularen Sozialstaates vertreten will. Das Problem der Zweisprachigkeit stellt sich vielmehr auch innerhalb diakonischer Unternehmen und Organisationen, weil heute ein Großteil der Mitarbeiter gar nicht mehr einer christlichen Kirche angehört und in der kirchlichen Binnensprache gar nicht beheimatet ist.

4. Öffentliche Theologie praktisch

Wie Öffentliche Theologie in der Diakonie praktisch funktionieren kann, möchte ich Ihnen zum Schluss anhand eines Praxisbeispiels veranschaulichen. Ende 2014 hat die Diakonie Österreich das Institut für öffentliche Theologie und Ethik der Diakonie (IöThE) gegründet, dessen Direktor ich bin. Satzungsgemäß hat es die Aufgabe, „die theologischen und ethischen Grundprinzipien in der diakonischen Arbeit – sowohl in den Entscheidungen des Managements, als auch in operativen Vollzügen der diakonischen Handlungsfelder sowie im öffentlichen Auftreten – ins Bewusstsein zu heben, zu reflektieren und weiter zu entwickeln. Damit soll gleichzeitig die protestantische Identität und das Profil der Diakonie auf dem Feld

²⁹ Th. Schlag, a.a.O. (Anm. 28), S. 84.

der sozialen Arbeit besser erkennbar gemacht werden.“³⁰ Zu den Aufgaben zählen nicht nur interne Angebote für diakonische Einrichtungen und ihrer Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen sowie die Verbesserung der Ausbildung von Theologinnen und Theologen und somit potentieller zukünftiger Führungskräfte der Diakonie, sondern auch die „Leistung evangelischer Beiträge in öffentlichen Debatten zu ethischen Fragen“³¹ sowie von Beiträgen zu einer Öffentlichen Theologie, die sich als spezifische Gestalt einer Theologie der Diaspora versteht. Wieweit ein solches Konzept von Theologie der Diaspora als Öffentlicher Theologie, das im Kontext der österreichischen Minderheitensituation der evangelischen Kirchen entwickelt wird, auch für den ostdeutschen Raum Anregungen bieten kann, wäre gesondert zu diskutieren.

Ein praktisches Instrument, das das IöThE zur Erfüllung der genannten Aufgaben entwickelt hat, sind Orientierungshilfen, die den Titel „Argumentarium“ tragen.³² Man könnte den Begriff mit „Argumentationshilfe“ übersetzen, aber es geht nicht darum, eine bestimmte Position als die allein maßgebliche zu vertreten und anders geartete Positionen zurückzuweisen. Vielmehr setzen sich die Argumentarien die Aufgabe, ein ethisches Problem zu beschreiben und zu analysieren, um sodann unterschiedliche Standpunkte und die für sie ins Feld geführten Argumente vorzustellen, um die Nutzerinnen und Nutzer der Argumentarien in die Lage zu versetzen, sich ein eigenes begründetes Urteil zu bilden. Die Argumentarien enthalten zwar stets auch Informationskästen, in denen – sofern eine eindeutige Position vorliegt – die Position der evangelischen Kirchen oder der Diakonie vorgestellt wird. Gibt es im evangelischen Diskurs eine gewisse Bandbreite von Positionen, wird auch dies kenntlich gemacht. Es geht aber nicht darum, die Nutzerinnen und Nutzer in ihrer eigenen ethischen Urteilsbildung zu bevormunden, sondern in einen ergebnisoffenen Diskurs hineinzuziehen. Gleichwohl verfahren die Argumentarien nicht rein deskriptiv, sondern sie kommentieren die aufgegriffenen ethischen Fragen, Diskurse und Argumente aus evangelischer Perspektive. Über die aktuelle Debatte hinaus leuchten die Argumentarien Hintergründe aus, indem sie fragen:

1. Worum geht es?
2. Wer sagt was?
3. Was sagen die evangelischen Kirchen?

³⁰ Satzung des IöThE, § 3.3.

³¹ Satzung des IöThE, § 4.1.

³² Über die Arbeit des IöThE kann man sich unter <http://diakonie.at/ethik> informieren. Dort sind auch die bisher erschienenen Argumentarien abrufbar.

Im ersten Punkt geht es um die ethischen Grundsatzfragen und -probleme, im zweiten um die Darstellung unterschiedlicher ethischer Positionen und Argumentationen, im dritten um Antworten aus der Perspektive evangelischer theologischer Ethik.

Bislang hat das IöThE drei solcher Argumentarien veröffentlicht. 2015 erschien ein Argumentarium zum Thema „Sterbehilfe“, 2016 das Argumentarium „Gutes Leben mit Demenz“ und im Februar 2017 ein Argumentarium zum Thema „Flucht und Asyl“. Anders als kirchliche Denkschriften haben die Argumentarien einen ganz geringen Seitenumfang. Die ersten beiden haben einen Umfang von acht Seiten, dreispaltig, im A 4-Format, das Argumentarium „Flucht und Asyl“ ist mit zwölf Seiten etwas länger geraten, was aber die Ausnahme bleiben soll.

Zielgruppen sind nicht nur Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Diakonie, kirchliche Mitarbeiter und Gemeindeglieder, sondern auch Schülerinnen und Schüler, die Medien und die breite Öffentlichkeit, aber auch politische Entscheidungsträger. Beispielsweise erschien das Argumentarium „Sterbehilfe“, als sich eine Enquetekommission des österreichischen Nationalrats mit dem Thema „Würde am Ende des Lebens“ befasste. Konkret ging es um die Frage, ob das in Österreich bestehende Verbot der Tötung auf Verlangen in Verfassungsrang gehoben und ob das Verbot der Beihilfe zur Selbsttötung gelockert werden sollte. Beides fand übrigens keine politische Mehrheit. Weiters standen der Ausbau der Palliativversorgung und eine Reform des 2006 in Kraft getretenen Patientenverfügungsgesetzes zur Debatte. Das in einer Pressekonferenz vorgestellte Argumentarium wurde auch im Parlament präsentiert und spielte in der politischen Diskussion durchaus eine gewisse Rolle.

Das Argumentarium „Gutes Leben mit Demenz“ wurde im Zusammenhang mit der Entwicklung einer Demenzstrategie für Österreich veröffentlicht, die unter Federführung des Bundesgesundheitsministeriums entstanden ist. Das Argumentarium „Flucht und Asyl“ reagiert auf die aktuelle Flucht- und Migrationskrise, auf Änderungen im österreichischen Asylrecht und auf die laufende Diskussion zur europäischen Flüchtlingspolitik.

Die Argumentarien sind nicht nur in Kirchengemeinden stark angefragt, sondern auch im Religionsunterricht. Von ihrem Aufbau und ihrem Umfang her sind sie offenbar als Unterrichtsmaterial oder auch als Medium für die Erwachsenenbildung gut geeignet. Jedenfalls ergibt sich das aus entsprechenden Rückmeldungen und dem Umstand, dass die ersten Argumentarien nachgedruckt werden mussten.

Renate Zitt, Professorin an der Evangelischen Hochschule Darmstadt, hat den weiterführenden Vorschlag gemacht, Argumentarien der vorgestellten Art als Instrumente des

„ethical reasoning“ bzw. des „theological reasoning“ zu verstehen.³³ Der Begriff des „ethical reasoning“ ist vor allem durch Ruth Großmaß und Gudrun Perko in der Sozialen Arbeit etabliert worden.³⁴ Sie verfolgen ein systemtheoretisch und professionstheoretisch begründetes Konzept einer Bereichsethik sozialer Berufe. „Als umfassender Begriff für die Rolle der Ethik in Sozialen Berufen steht ‚*ethical reasoning*‘ für die Frage nach dem angemessenen Setting und der angemessenen Abwägung und Gewichtung von ethisch und moralisch qualifizierbaren Gründen für Handlungen und Entscheidungen im beruflichen Kontext.“³⁵ Methodisch wird der wechselseitige Perspektivenwechsel vollzogen, bei dem sich alle Beteiligten als Subjekt begreifen und versuchen, sich in die unterschiedlichen Sichtweisen der anderen Beteiligten hineinzusetzen. „Ethical reasoning bedeutet“, einen konkreten „Fall“ nicht nur berufsspezifisch zu betrachten, sondern auch verschiedene Handlungsmöglichkeiten ethisch zu reflektieren, die Subjekte in ihren Bedürfnissen und ihrem Eigensinn in den Vordergrund zu rücken und danach zu fragen, was die Handlungsoptionen für den Klienten/die Klientin bedeuten.“³⁶

Zitt erweitert das Konzept nun um den von ihr selbst neu eingeführten Begriff des „theological reasoning.“ Mit Hilfe dieses Begriffs soll die theologische Dimension ausdrücklich gemacht werden, die in Prozessen der ethischen Urteilsfindung oftmals nicht genannt wird, implizit aber durchaus vorhanden sein kann. So lassen sich Begriffe wie Gerechtigkeit, Anerkennung, Verantwortung oder Care, die in ethischen Konzeptionen Sozialer Arbeit eine tragende Rolle spielen, auch theologisch rekonstruieren. „Evangelisch-theologische Ethik“, so Renate Zitt, „bezieht sich ebenso diskursiv auf unterschiedliche sozialphilosophische Konzepte, fragt nach vernünftig und kommunikativ nachvollziehbar begründeten Entscheidungen und bringt theologische Deutungen als relationale Größen mit ein.“³⁷ Zitt vertritt die These, „dass das explizite *theological reasoning* in Sozialer Arbeit und Sozialen Berufen eine wichtige professionelle Kompetenz darstellt, einerseits weil Subjekte, Organisationen und Institutionen von religiösen Traditionen und Motiven geprägt sind und damit umgegangen werden muss, zum anderen weil im sozialen Bereich ein großer Teil der

³³ Vgl. Renate Zitt, Ethische Argumentarien in Sozialer Arbeit und Sozialen Berufen. Biographizität als Perspektive in der Hochschuldidaktik (Arbeitspapiere aus der Evangelischen Hochschule Darmstadt Nr. 22), Oktober 2016, https://www.eh-darmstadt.de/fileadmin/user_upload/PDFs/Forschung/Arbeitspapier_Nr_22.pdf (letzter Zugriff am 14.3.2017).

³⁴ Vgl. Ruth Großmaß/Gudrun Perko (Hg.), Ethik für Soziale Berufe, Paderborn 2011, bes. S. 33 ff. Siehe auch Tim Bond, Standards and Ethics for Counselling in Action, London 2010, S. 42.

³⁵ R. Zitt, a.a.O. (Anm. 33), S. 21.

³⁶ A.a.O. (Anm. 33), S. 22.

³⁷ A.a.O. (Anm. 33), S. 24.

beruflichen Arbeitsfelder zumindest in Deutschland bei konfessionellen Trägern angesiedelt sind“³⁸. Mit Renate Zitt ist nun weiter zu überlegen,

„in welchen Hinsichten *theological reasoning* über *ethical reasoning* hinausgeht und ob die Kompetenz dazu nur für die Mitarbeiter/innen relevant ist, die bei konfessionellen Trägern arbeiten (in Deutschland sind das zumindest 2/3 aller Träger im sozialen Bereich), oder ob das Vorhandensein von religiösen Traditionen und Gemeinschaften, Organisationen und Institutionen, sowie von Bedürfnissen nach Religiosität von Subjekten es notwendig machen, dass jede/r beruflich Tätige im sozialen Bereich sich mit diesen Fragen auskennt, oder ob es dafür speziell ausgebildete Fachleute gibt bzw. geben sollte (z.B. Religionspädagogen/innen, Diakone/innen, Religionsethiker/innen, religionssensibel qualifizierte sozialberuflich Tätige, sozial ausgebildete Theologen/innen bzw. Religionswissenschaftler/innen)“.

Ich halte diese Überlegungen zum *theological reasoning* für äußerst fruchtbar, um diakonische Theologie als Gestalt öffentlicher Theologie weiterzuentwickeln. Die v. Bodelschwingschen Stiftungen, auf deren neuem Bildungscampus in Bethel die unternehmenseigene Fachhochschule der Diakonie und das Institut für Diakoniewissenschaft und Diakonienmanagement der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel unter einem Dach angesiedelt sind, erfüllt die besten Voraussetzungen dafür, in diesem Entwicklungsprozess eine führende Rolle zu übernehmen.

Autor

O. Univ.-Prof. Dr. DDr. h.c. Ulrich H.J. Körtner

Institut für Systematische Theologie und Religionswissenschaft, Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien;

Vorstand des Instituts für Ethik und Recht in der Medizin, Universität Wien, Spitalgasse 2–4, Hof 2.8, 1090 Wien;

Direktor des Instituts für öffentliche Theologie und Ethik der Diakonie, Schwarzspanierstraße 13, 1090 Wien;

E-Mail: ulrich.koertner@univie.ac.at

³⁸ Ebd.