

Margit Eckholt

Caritas – ein unverzichtbarer »Wesensausdruck« der Kirche

Der Beitrag der dogmatischen Theologie zum Werden einer diakonischen Kirche

»... dass eine Kirche ohne Caritas ebenso ein Torso bliebe wie eine Caritas ohne Kirche. Beide sind auf ihre Art unaufgebbare Formen der Präsenz des Evangeliums in der Gesellschaft, und um die Stärkung dieser Präsenz muss es beiden gehen.«¹

»Die bisherige Unsichtbarkeit der Caritas in der Kirche wird für die Kirche zu einer Frage ihrer eigenen Erkennbarkeit innerhalb der Gesellschaft.«²

1. Zeitdiagnostik – ein einführender Impuls

1.1. Eine kurze persönliche »Verortung« des Themas

Seit acht Jahren arbeite ich als Dogmatikerin an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos. Durch den Hochschulort Benediktbeuern, die vielfältigen Vernetzungen der Theologischen Fakultät zur Katholischen Stiftungsfachhochschule für Soziale Arbeit, zum Zentrum für Umwelt und Kultur, zum Jugendpastoralinstitut und vor allem durch ihre Einbettung in den geistlichen und pastoralen Auftrag der Ordensgemeinschaft der Salesianer Don Boscos bin ich als Dogmatikerin herausgefordert, den »intellectus fidei« und die »innere Einheit christlichen Glaubens« aus und im Gespräch mit den vielen Feldern der »Caritas« – im weiten Sinn des Wortes – zu erarbeiten. Ein zentrales Moment ist dabei der neue Blick, den mir dieses Gespräch

¹ M. Lehner, Caritas als Sozialunternehmen und Grundfunktion der Kirche, in: Hejo Manderscheid / Joachim Hake (Hg.), Wie viel Caritas braucht die Kirche – wie viel Kirche braucht die Caritas?, Stuttgart 2006, 81–94, hier 94.

² H. Manderscheid / J. Hake, Vorwort, in: Manderscheid/Hake, Wie viel Caritas (wie Anm. 1), 7–11, hier 11.

auf die ekklesiologischen Grundlagen einer diakonischen Kirche ermöglicht. Im folgenden Beitrag möchte ich genau zu diesem Zentrum hinführen, d. h. die Herausforderungen des Gesprächs zwischen Kirche und Caritas, die sich heute zuspitzen in der Fragestellung »wieviel Caritas braucht Kirche?« bzw. »wieviel Kirche braucht Caritas?« in den Blick nehmen. Der Beitrag stellt gerade an die systematische Theologie eine Einladung dar, stärker das Gespräch mit den verschiedenen Wissenschaften des Sozialen zu suchen. Er ist selbst von systematisch-theologischen Sprachformen im engeren Sinn geprägt, von den Impulsen des 2. Vatikanischen Konzils und den theologischen Ansätzen der jüngeren »Tübinger Schule«, vor allem von meinem Lehrer Peter Hünermann. Ich bin keine Fachfrau für Soziales im wissenschaftlichen Sinne; die folgenden Überlegungen sind aber in meinem ehrenamtlichen Engagement verortet, in der Frauenarbeit im katholischen Verbandskatholizismus auf der einen Seite (als Vorsitzende der Theologischen Kommission des Katholischen Deutschen Frauenbundes), auf der anderen Seite in einem von ADVENIAT unterstützten Verein zur wissenschaftlichen Förderung von jungen Lateinamerikanern und Lateinamerikanerinnen, dem Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland, einem über ganz Lateinamerika ausgebreiteten Netzwerk der wissenschaftlichen Kooperation auf den Feldern von Theologie und Philosophie. Es gibt in der Sozialen Arbeit oder auch der Caritaswissenschaft beeindruckende neue, auf aktuelle Entwicklungen in Sozial- oder Wirtschaftswissenschaften rekurrierende Reflexionen, deren Sprachformen für die klassische dogmatische Theologie erst einmal fremd sind. Wenn Fachleute der Sozialen Arbeit und der Caritas vom schwierigen Gespräch zwischen Caritas und Kirche sprechen, so hat dies auch mit diesen unterschiedlichen Sprachformen zu tun. Der Hochschulort Benediktbeuern ist für mich ein Lernfeld, über einen Lehrauftrag an der Katholischen Stiftungshochschule für Soziale Arbeit und Sozialwesen auf dem Feld der Theologischen Zusatzausbildung den Dialog mit Caritas und Sozialer Arbeit einzuüben. Dabei lerne ich gerade hier im Gespräch mit den Studierenden der Sozialen Arbeit, die aus sicher recht vielschichtigen Motivationen Lehrveranstaltungen auf dem Feld der Theologie belegen, die Bedeutung der Einübung einer »diakonischen Spiritualität« auf dem Feld der Caritas bzw. Sozialen Arbeit. Gerade dieses Lernfeld begleitet meine folgenden Überlegungen und wird in den abschließenden Überlegungen eigens thematisiert. Im Zentrum des folgenden Beitrags werde ich bei Grundfragen der Ekklesiologie ansetzen: Benedikt XVI. spricht in seiner Antrittsenzyklika »Deus Caritas est« von »Caritas als 'Wesensausdruck' der Kirche« (Nr.

25).³ Der Beitrag stellt sich genau der Frage, wie Caritas als ein solcher »Wesensausdruck« zu verstehen ist. Es ist eine anspruchsvolle Formulierung; darum spreche ich lieber vom Beitrag der dogmatischen Theologie zum »Werden einer diakonischen Kirche«. Andererseits muss Kirche, wenn sie wirklich Kirche ist, diesem Anspruch genügen. Und dieser kann gar nicht hoch genug sein. Bevor ich diese ekklesiologischen Überlegungen vorstelle, möchte ich zwei Momente einer »Zeitdiagnostik« vorstellen, die gerade auch die Dogmatik in den Blick nehmen muss, will sie nicht eine abstrakte, zeit- und ortlose Ekklesiologie vorlegen.

1.2. »Entkirchlichung der Diakonie bzw. Caritas« und »Entdiakonisierung der Kirche«

Jüngere religionssoziologische Überlegungen sowie namhafte Umfragen weisen auf die massive Entkirchlichung des Christentums gerade im deutschen Kontext hin.⁴ Religiosität und Spiritualität sind gefragt, bei jungen Menschen sicher mehr als vor zwanzig Jahren, die Kirche als Institution ist jedoch massiv angefragt, Glaube wird als etwas Individuelles wahrgenommen, vielleicht in einer Gruppe gelebt, aber dass dies ein Erleben und Gestalten von Kirche ist, ist nicht im Blick. Eine solche »Entinstitutionalisierung« der Glaubenspraxis ist auf verschiedenen Ebenen zu beobachten, gerade auch im Verbandskatholizismus und in der Frauenarbeit. Ich kann das Phänomen hier nur benennen, nicht weiter analysieren; es ist ein entscheidendes »Zeichen unserer Zeit«, und wohl auch eine Chance für Kirche, weil sich hier das bemerkbar macht, was das Konzil ganz neu in den Blick genommen hat: die Aufgabe aller Getauften, Amtsträger und Laien, aus der persönlichen »Aneignung« des Taufsakraments und dem Wahrnehmen des »gemeinsamen Priestertums« (vgl. LG 10) Kirche als Volk Gottes auf dem Weg auszuprägen, auch wenn dies von vielen so nicht

³ Vgl. Benedikt XVI., Enzyklika »Deus Caritas est«, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2006.

⁴ Vgl. M. Ebertz, *Aufbruch in der Kirche. Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum*, Freiburg/Br. 2003, v. a. 21–41; vgl. auch U. Beck / E. Beck-Gernsheim (Hg.), *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt/M. 1994, 10–39.

erkannt und benannt wird und zur Benennung wohl auch eine neue Sprache notwendig wäre.⁵

Eine solche »Entkirchlichung« wird auch im Blick auf die Diakonie und Caritas konstatiert; die Professionalisierung sozialer Dienste, die vielfältigen »Qualitätsdiskussionen« der letzten Jahre, der Rückgriff auf neue Theoriebildungen in Sozial- und Wirtschaftswissenschaften, auf Management-Theorien und die Angleichung an säkulare »Dienstleister« und ihre Standards werden u. a. als Gründe genannt.⁶ Gerade im Zuge der Professionalisierung und einer verstärkten Zusammenarbeit mit säkularen sozialen Diensten verlieren kirchliche Einrichtungen ihr kirchliches bzw. christliches Profil. Kehrseite dieser »Entkirchlichung« infolge der Professionalisierung von Caritas und Diakonie ist die »Entdiakonisierung« der Kirche.

Interessant ist für mich als Dogmatikerin eine Beobachtung: Caritas und Diakonie sind nach dem 2. Vatikanischen Konzil von Pastoraltheologen wie Hermann Steinkamp oder Rolf Zerfaß gerade als ein »Wesensausdruck« von Kirche gesehen worden, auch heute ist dies so in pastoraltheologischen Studien von Ottmar Fuchs oder meinen Kollegen Karl Bopp und Martin Lechner.⁷ Diakonie wird als gesamtkirchliche Aufgabe gesehen, die diakonische und caritative Tätigkeit der Kirche – gerade von Laien – wird als Thema der praktischen Theologie neu buchstabiert, es werden Impulse aus Lateinamerika aufgegriffen, die Sozialpastoral ist bis heute – sicher in modifizierter Form – im-

-
- 5 Vgl. dazu auch: E. Arens, Was heißt in der entfalteten Moderne an Gott glauben?, in: Bulletin ET 10 (1999) 15–24.
- 6 Vgl. dazu neben vielen anderen Untersuchungen: K. Bopp / P. Neuhauser (Hg.), Theologie der Qualität – Qualität der Theologie. Theorie-Praxis-Dialog über die christliche Qualität moderner Diakonie, Freiburg/Br. 2001.
- 7 Vgl. z. B. O. Fuchs, Diakonia: Option für die Armen, in: Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen (Hg.), Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriß, München 1994, 114–144; R. Zerfaß, Die Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche, in: T. Franke / M. Knapp / J. Schmid (Hg.), Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe, Würzburg 1988, 154–176; K. Bopp, Diakonie in der postmodernen Gesellschaft, in: Konferenz der Bayerischen Pastoraltheologen (Hg.), Christliches Handeln. Kirchesein in der Welt von heute, München 2004, 109–137. Vgl. dazu auch: H. Pompey (Hg.), Caritas – Das menschliche Gesicht des Glaubens. Ökumenische und internationale Anstöße einer Diakoniethologie, Würzburg 1997.

mer noch ein Thema.⁸ Es hat sich zudem an einigen Hochschulen ein neues theologisches Fach etabliert, die Caritaswissenschaft. All dies kann jedoch nicht die »Entdiakonisierung« der Kirche aufhalten, die seit den Achtzigerjahren des letzten Jahrhunderts zu beobachten ist, und die vor allem dazu führt, dass Caritas immer mehr aus dem Blick der Gemeinden gerät. Aufgaben der Caritas werden von professionellen Anbietern übernommen – was sicher auch zu begrüßen ist, was die Qualität der Arbeit angeht und auch die Belastung der Gemeinden. Die professionellen Anbieter werden aber immer weniger mit Kirche in Verbindung gebracht. Das Dilemma zwischen Pastoraltheologie und Praxis der Caritas ist mehr als offensichtlich, die Schere zwischen einer die Diakonie als Kennzeichen von Kirchlichkeit einfordernden Theologie und dem konkreten diakonischen Profil der Kirche wird immer größer. Caritas und Diakonie stehen heute, so die Analysen von Caritaswissenschaftlern wie Heinrich Pompey und Isidor Baumgartner, nicht im Zentrum christlicher Praxis, sie bilden nicht die Seele von Liturgie, Verkündigung und Gemeindeentwicklung. Mit diesem Vergessen der Diakonie steht die *Identität christlichen Handelns* auf dem Spiel.⁹ Was für Pastoraltheologen oder Caritaswissenschaftler offensichtlich ist, wird in der systematischen Theologie – der Dogmatik oder Fundamentaltheologie – im Rahmen der Ekklesiologie nicht verhandelt. Sicher wird immer wieder an das In- und Miteinander der drei kirchlichen Grundfunktionen von Liturgia, Martyria und Diakonia erinnert, die Diakonia wird jedoch aus systematisch-theologischer Perspektive nicht in gleicher Weise in den Blick genommen wie Verkündigung und Gottesdienst. Das zeigt sich dann auch in einem Nicht-Wahrnehmen auf Ebene des Katechismus, des Kirchenrechts, und in ganz besonderer Weise in den vielfältigen Diskussionen in der gegenwärtigen Um-

8 Zur Sozialpastoral vgl. z. B.: H. Steinkamp, Sozialpastoral, Freiburg/Br. 1991; N. Mette / L. Weckel / A. Wintels (Hg.), Brücken und Gräben. Sozialpastorale Impulse und Initiativen im Spannungsfeld von Gemeinde und Politik, Münster 1999.

9 Vgl. H. Pompey / P.-St. Roß, Kirche für andere. Handbuch für eine diakonische Praxis, Mainz 1998, 200; M. Lehner, Caritas als Sozialunternehmen und Grundfunktion der Kirche, 81–94. Ebenso aus evangelischer Perspektive: J. Degen, Die Qualitätsfrage – Anfragen an die Konzeption kirchlich-sozialer Organisationen aus der Sicht der evangelischen Theologie, in: Bopp/Neuhauser, Theologie der Qualität (wie Anm. 6), 255–271; R. Weth, Kirche in der Sendung Jesu Christi. Missionarische und diakonische Existenz der Gemeinde im nachchristlichen Zeitalter, Neukirchen-Vluyn 1993.

bruchsituation in der deutschen Kirche. Angesichts massiver Sparzwänge, Umgestaltungen und Umbrüchen auf Pfarrei- und Diözesanebene wird eine Besinnung auf das »Kerngeschäft« gefordert, Liturgie, Sakramentenpastoral und Verkündigung werden oft an erster Stelle genannt, die Caritas rückt auch hier weiter in den Hintergrund. Braucht Kirche wirklich Caritas? Ist es nicht besser, dieses – sicher als wichtig angesehene – Feld weiter zu delegieren, an andere private und staatliche Dienstleister, die manchmal doch sogar professioneller arbeiten? Wieviel Caritas braucht Kirche also wirklich? Ohne den Blick auf die ekklesiologische Fragestellung und insofern ohne das Gespräch mit der dogmatischen Theologie werden sich Fragen und Antworten hier nur im Kreise drehen. Wenn Diakonia bzw. Caritas eine Grundfunktion der Kirche ist, so muss dies Konsequenzen haben für die Ekklesiologie, muss gerade die dogmatische Theologie hier weiterdenken und neue Modelle vorlegen.

Gerade in diesem Zusammenhang sehe ich die wegweisende Bedeutung der Antrittsenzyklika von Papst Benedikt XVI. Sie stellt ein Plädoyer dar, die »essentials« christlichen Glaubens in den Blick zu nehmen: Wenn Gott Liebe ist, dann kann Kirche sich gar nicht anders als in der Caritas selbst ausdrücken, und dies muss sich auf allen Ebenen kirchlichen Lebens auswirken. Die Enzyklika ist eine »Magna Charta« für eine diakonische Kirche.¹⁰ In der auf vielfältige Weise gelebten Caritas wird Kirche glaubwürdig, Caritas ist kein »Akzidens«, sondern sie ist ein Antworten auf den, in dem Kirche ihren Grund hat: den Gott, der Liebe ist und dessen Liebe in Jesus Christus eine ganz konkrete Ge-

10 Es geht nicht um einen »naiven Blick« auf eine diakonische Kirche: Zur Diskussion vgl. H. Steinkamp, *Diakonische Kirche?*, in: *Theologia Practica* 28 (1993) 317–326. – Ich schließe mich an ein Verständnis der »diakonischen Kirche« an, wie es z. B. Heinrich Pompey vorgelegt hat: Pompey/Roß, *Kirche für andere* (wie Anm. 9), Mainz 1998, 200–202: »Die kirchliche Parallelstruktur von diakonischem und pastoralem bzw. katechetischem Engagement muß aufgehoben, Diakonie und die übrigen kirchlichen Vollzüge von Verkündigung und Gottesdienst (wieder) integriert werden. Mehr noch: Die eigentliche Frage lautet, wie Kirche als solche sich als diakonische verstehen und vor allem verwirklichen kann. ... Was zur Diskussion und zur Revision ansteht, ist nicht ein einzelner kirchlicher Teilbereich (eben der diakonische), sondern das Bild und die konkrete Sozialgestalt von Kirche überhaupt.« (201) Und: »Die Diakonie gehört mitten in die Kirche. Dabei geht es nicht nur um die wechselseitige Integration kirchlicher Vollzüge, sondern vor allem darum, Kirche grundlegend von der Diakonie her zu verstehen und zu verwirklichen. Diese 'diakonische Kirche' ist das eigentliche Subjekt von Diakonie.«

stalt angenommen hat. Die Enzyklika kann als eine »Notbremse« angesehen werden angesichts des »innerkirchlichen Selbst-Wahrnehmungsdefizits gegenüber der Caritas«, wie Rainer Bucher es ausdrückt.¹¹ Der Papst setzt den entscheidenden Impuls für die dogmatische Theologie, der Caritas als »Wesensausdruck« von Kirche einen neuen ekklesiologischen Stellenwert zu geben. Bevor ich darauf eingehe, möchte einen zweiten Aspekt der Zeitdiagnostik kurz benennen.

1.3. Das Aufbrechen von Lebensgeschichten: Individualisierung und Spiritualität

Die Frage »wieviel Caritas braucht die Kirche?« ist die eine Seite der Medaille, die andere Seite ist die Frage »wieviel Kirche braucht die Caritas?«, und genau diese Frage hat mit dem zweiten Moment der Zeitdiagnostik zu tun, der bereits kurz genannten Individualisierung. Wir leben in einer Welt, die sich – vielleicht scheinbar – befreit hat von Autoritäten und auch keine notwendige Beziehung mehr zu religiösen Autoritäten aufbaut; die christlichen Milieus in unseren Gesellschaften werden immer mehr aufgesprengt. Wir sind viel mehr herausgefordert, unseren Glauben persönlich zu thematisieren. Geglaubt wird – und eventuell wird dann auch eine Beziehung zur Kirche aufgebaut –, wenn der Glaube als »Lebensmittel«¹² erfahren wird, wenn er von Bedeutung ist für die eigene Lebensgeschichte. »Die Pluralisierung von Werten und Normen, auch von Religionen, macht deutlich, dass der früher einmal gegebene 'archimedische

11 R. Bucher, Vom Aschenputtel zum Imageretter. Die Caritas in der Transformationskrise der katholischen Kirche, in: Manderscheid/Hake, *Wie viel Caritas (wie Anm. 1)*, 13–32, hier 17. Er nennt die diakonischen Handlungsorte der Kirche auch einen »übersehenen Riesen«.

12 Ein solcher lebensgeschichtlicher Ansatz wird u. a. vorgestellt in: M. Eckholt / S. Pemsel-Maier (Hg.), *Räume der Gnade. Interkulturelle Perspektiven auf die christliche Erlösungsbotschaft*, Stuttgart 2006. – Lebensgeschichtliche Ansätze sind zunächst in der Religionspädagogik und praktischen Theologie vorgelegt worden: Vgl. u. a. H. P. Siller, *Biographische Elemente im kirchlichen Handeln*, in: O. Fuchs (Hg.), *Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie*, Düsseldorf 1984, 187–208. Aus evangelischer Perspektive: F. Schweitzer, *Lebensgeschichte – Bildung – Religion: Rekonstruktionsfähigkeit als Bildungsziel*, in: *Der 'ganze Mensch'. Perspektiven lebensgeschichtlicher Individualität. FS Dietrich Rössler zum 70. Geburtstag*, hg. v. V. Drehen u. a., Berlin – New York 1997, 431–447.

Punkt', der alles zusammenhielt, abhanden gekommen ist. Das bedeutet, dass heutzutage die Selbstthematisierung und die Selbstsuche, mit einem Wort die Biographie, an die Stelle der früheren, Sicherheit gewährleistenden kollektiven Bindungen getreten sind.«¹³

Der neue Blick auf Biographien und Lebensgeschichten ist nicht nur auf dem Feld von Religion und Kirche von Bedeutung, in gleicher Weise auch auf den Feldern von Caritas und Diakonie: Auf neue Weise kommen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in den Blick, auf neue Weise auch ein lebensgeschichtliches Arbeiten mit Frauen in Problemsituationen, mit älteren Menschen usw. Die – sicher sehr komplexen und schwierigen – Diskussionen um das Anforderungsprofil an Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen der Caritas, um ihre Kirchlichkeit und Konfessionszugehörigkeit, haben mit diesen Entwicklungen zu tun. Wenn dieser Individualisierungsprozess auf eine solche Weise in den Blick genommen wird, die die Bedeutung, die der je persönlichen Aneignung des Glaubens zukommt, herausstellt, so kann die für viele nicht einfache Frage nach dem »katholischen« Profil einer Einrichtung und der »Kirchlichkeit« der Mitarbeiter in einem neuen Licht erscheinen: Caritas kann hier als eine Chance für die Kirche entdeckt werden; gerade über die in ihr tätigen Menschen kann Kirche auf neue Weise ihren diakonischen und missionarischen Charakter entdecken. Eine wichtige Aufgabe ist dabei, Menschen so zu befähigen, dass Glaube mit ihrer Lebensgeschichte verzahnt wird, zu einem Lebensmittel wird – das ist das missionarische Moment. Diese Prozesse zu unterstützen, ist eine neue und ganz entscheidende Verantwortung von Kirche, in der sie selbst in ihr Wesen hineinwächst und je mehr »diakonische Kirche« wird. Die von Kardinal Karl Lehmann¹⁴, von Norbert Feldhoff¹⁵ und vielen anderen geforderte

13 St. Knobloch, Glaubensgeschichten sind Lebensgeschichten, in: Trierer Theologische Zeitschrift 107 (1998) 253–261, hier 258f.

14 K. Lehmann, Kirchliches Profil eines Rechtsträgers und seiner Einrichtungen und Dienste – Erwartungen und Herausforderungen aus Sicht der Kirche, in: Manderscheid/Hake, Wie viel Caritas (wie Anm. 1), 36: »Nur wenn auch weiterhin das Katholische an und in unseren Einrichtungen und Diensten eindeutig erkennbar bleibt, werden unsere Einrichtungen und Dienste die Herausforderungen der Zukunft bestehen.«

15 N. Feldhoff, Regiert Geld die Welt – und die Kirche? Gedanken zum rechten Umgang mit Geld in der Kirche. Vortrag vor der Komturei »An Rhein und Ruhr« Köln des Deutschen Ordens am 5. März 2001, PEK-Skript, S. 8 (Presseamt des Erzbistums Köln), in: C. Frerk, Caritas und Diakonie in Deutschland, Aschaffenburg 2005, 140: »Oftmals ging man Kompromisse bei der Auswahl der

»Profilbildung« im Blick auf Einrichtungen der Caritas stellt in dieser Perspektive einen entscheidenden Beitrag zur »Ekklesiogenese« bei, zum Werden einer »diakonischen« Kirche. Die Menschen, die in den vielfältigen Feldern der Caritas tätig sind, anzuleiten, den Glauben zu entdecken, aus ihm heraus Verantwortung zu übernehmen und Entscheidungen zu treffen, ist eine neue – wesentliche – Aufgabe der Kirche; dabei gilt es auch, über die vielen Geschichten der Menschen sich neu als diakonische Kirche verstehen zu lernen, das sind zwei Seiten einer Medaille. Dann gilt, dass Caritas Kirche braucht, wie umgekehrt Kirche Caritas.

Auch hier wird deutlich, dass die dogmatische Theologie auf neue Weise gefragt ist, dass eine ekklesiologische Reflexion not tut, damit Kirche je mehr zur »diakonischen« Kirche wird. Die Spannung von Entdiakonisierung der Kirche und Entkirchlichung der Diakonie kann in der Tiefe nur aufgelöst werden, wenn klar ist, was Kirche selbst ist, welches Selbstverständnis sie nach innen und außen vermittelt und worauf dieses Selbstverständnis gründet.

2. Caritas als »Wesensausdruck« von Kirche: auf dem Weg zu einer diakonischen Kirche

2.1. Einführung: Wie von einer diakonischen Kirche sprechen?

Auf die Bedeutung der Antrittsenzyklika von Benedikt XVI. »Deus Caritas est« im gegenwärtigen Kontext eines Auseinanderbrechens der drei Grundfunktionen der Kirche, von Liturgia, Martyria und Diakonia¹⁶, und des Bedeutungsver-

Mitarbeiter ein. Viele waren nur an einem Job interessiert, nicht aber wirklich an einer Tätigkeit in der Kirche. Das gilt zweifellos nicht für alle kirchlichen Mitarbeiter, aber diese Fehlentwicklung ist leider auch kein Einzelfall. So wuchsen die Institutionen, nicht aber die Glaubwürdigkeit der Kirche. Die Kirche kann nicht durch institutionelle Stärke, sondern nur durch das Glaubenszeugnis und gelebte Liebe das Reich Gottes wirksam in dieser Welt verkünden und präsent machen. Wenn das Geld jetzt knapper wird, sehe ich hier durchaus eine Chance zur Neubesinnung. Nicht die finanziellen Möglichkeiten dürfen die Tätigkeit der Kirche bestimmen, sondern allein das überzeugte, persönliche Engagement der Kirchenmitglieder.«

¹⁶ Vgl. Bucher, Vom Aschenputtel zum Imageretter (wie Anm. 11), 18: »De facto koexistieren gegenwärtig in Deutschland eine durchaus nachgefragte Ritenkirche, eine stark krisengeschüttelte (klein-)gemeindliche Insiderkirche, eine von ihr wegprofessionalisierte, überaus handlungsmächtige und personalstarke Sozial-

lustes der Caritas für die Kirche habe ich bereits hingewiesen. Der Papst hat hier die »essentials« christlichen Glaubens vorgelegt. »Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm« (1 Joh 4,16). Alles Tun des Menschen kann nicht anders als eine Antwort auf diese Liebe sein (Nr. 1). In beeindruckender Weise hat Benedikt XVI. eine Phänomenologie der Liebe vorgelegt, die die Liebe in aller Vielschichtigkeit vorstellt und sie auf ihr Zentrum hinführt, die Liebe in der Qualität der Agape, der Hingabe-Liebe, wie sie Jesus Christus selbst gelebt hat und die sich am Kreuz verdichtet hat (Lk 17,33): »Wer sein Leben zu bewahren sucht, wird es verlieren; wer es dagegen verliert, wird es gewinnen', sagt Jesus ... Jesus beschreibt damit seinen eigenen Weg, der durch das Kreuz zur Auferstehung führt ...; aber er beschreibt darin auch das Wesen der Liebe und der menschlichen Existenz überhaupt von der Mitte seines eigenen Opfers und seiner darin sich vollendenden Liebe her.« (Nr. 6) Allein daraus kann Kirche ihr Selbstverständnis bestimmen, und das heißt dann, dass die »Caritas« als Antworten auf die Liebe Gottes zum Wesen der Kirche gehört bzw. ihr Wesen sich gerade darin zum Ausdruck bringt. Alles Handeln der Kirche, so Benedikt XVI., ist »Ausdruck der Liebe, die das ganzheitliche Wohl des Menschen anstrebt« (Nr. 19), im besonderen verdichtet sich dies in der Diakonie. »Die in der Gottesliebe verankerte Nächstenliebe ist zunächst ein Auftrag an jeden einzelnen Gläubigen, aber sie ist ebenfalls ein Auftrag an die gesamte kirchliche Gemeinschaft, und dies auf all ihren Ebenen: von der Ortsgemeinde über die Teilkirche bis zur Universalkirche als ganzer. Auch die Kirche als Gemeinschaft muss Liebe üben.« (Nr. 20)

Benedikt bezieht sich auf das 2004 veröffentlichte Direktorium für den pastoralen Dienst der Bischöfe »Apostolorum Successores«, wenn er von der Diakonie als »Wesensausdruck« der Kirche spricht. Zum ersten Mal sind hier in einem kirchlichen Dokument Diakonie bzw. Caritas in dieser Weise charakterisiert und der Zusammenhang von Liturgia, Martyria und Diakonia benannt. »Das Wesen der Kirche drückt sich in einem dreifachen Auftrag aus: Verkündigung von Gottes Wort (kerygma-martyria), Feier der Sakramente (leiturgia), Dienst der Liebe (diakonia). Es sind Aufgaben, die sich gegenseitig bedingen und sich nicht voneinander trennen lassen. Der Liebesdienst ist für die Kirche nicht eine Art Wohlfahrtsaktivität, die man auch ändern überlassen könnte, sondern er gehört zu ihrem Wesen, ist unverzichtbarer Wesensausdruck ihrer

kirche' und ein von all dem ziemlich weit entferntes kirchliches Bildungssystem weitgehend ungestört und unverbunden nebeneinander her.«

selbst.« (Nr. 25)¹⁷ Interessant ist, dass Benedikt in seinem Blick in die Geschichte gerade über die Wahl des Siebener-Kreises als über ein Amt bzw. einen Dienst »organisierten Sozialdienst« die Diakonia in der »grundlegenden Struktur der Kirche selbst verankert« sieht, ein Moment, auf das er in der Enzyklika jedoch nicht weiter eingeht.¹⁸

Was Benedikt XVI. der Kirche als »Magna Charta« vorgibt, hat ihren ekklesiologischen Grund in den Texten des 2. Vatikanischen Konzils. Ich möchte im Folgenden an einige Momente erinnern, sie sind bis heute das Fundament, eine auch in unseren Geschichtsmoment und die Umbrüche unserer Zeit inkulturierte Ekklesiologie zu entwerfen. Wenn mit Benedikt gesagt wird, dass Kirche auf dem Weg der Diakonie überhaupt in ihr »Wesen« geführt wird, so gründet eine solche Aussage in der Konzilsekklesiologie: Kirche ist Kirche nur im »Vollzug« – wenn sie als Kirche Christi lebt, wenn sie den Weg der »Nachfolge« geht; und diese verwirklicht sich neben der Feier, der »Liturgia«, und dem je neuen Zeugnis, der »Martyria«, in der »Diakonia«. Dabei hat das Konzil wieder neu an das erinnert, was Kirche erst zur Kirche Christi werden lässt: die Liebe des dreifaltigen Gottes, die im Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi »Geschichte« geworden ist, an der der Mensch Anteil gewinnen kann. Allein dafür ist die Kirche »Zeichen« und »Werkzeug«, wie es die Kirchenkonstitution »Lumen gentium« in ihrem ersten Artikel formuliert hat. Die ekklesiologische Reflexion ist so auf eine christologische bzw. gnadentheologische Reflexion verwiesen und deren Zentrum ist die Aussage »Deus Caritas est« – die Freundschaft Gottes mit dem Menschen, die konkret Gestalt geworden ist in Jesus Christus.

17 Vgl. Benedikt XVI., »Deus Caritas est« (wie Anm. 3), Nr. 22: »Im Laufe der Zeit und mit der fortschreitenden Ausbreitung der Kirche wurde ihr Liebesdienst, die Caritas, als ein ihr wesentlicher Sektor zusammen mit der Verwaltung der Sakramente und der Verkündigung des Wortes festgelegt.« In Nr. 24 ist im Blick auf Julian den Apostaten von der praktizierten Nächstenliebe, der Caritas die Rede als »entscheidendes Kennzeichen der christlichen Gemeinde«.

18 Vgl. ebd., Nr. 21: »Mit der Bildung des Siebener-Gremiums war nun die 'Diakonia' – der Dienst gemeinsamer, geordnet geübter Nächstenliebe – in der grundlegenden Struktur der Kirche selbst verankert.«

2.2. Das ekklesiologische Fundament einer »diakonischen Kirche« – eine Erinnerung an die Wegweisungen des 2. Vatikanums

Das 2. Vatikanum hat für die Ekklesiologie einen ganz entscheidenden Perspektivenwechsel bedeutet; zwei Momente möchte ich nennen, die auf dem Weg zu einer diakonischen Kirche von Bedeutung sind:

1. Die Kirche wird als »Sakrament der Völker« bestimmt, sie hat ganz wesentlich eine »sakramentale Gestalt«: Sie wächst in ihren unterschiedlichen Vollzügen, in aller Vielfalt – von Liturgia, Martyria und Diakonia – je neu in ihr Wesen hinein; sie ist selbst etwas zuhöchst Lebendiges. Diese Grundvollzüge verdichten sich dabei in einem Moment: Es geht in ihnen darum, dass die Barmherzigkeit Gottes – die Caritas, die Freundschaft Gottes – je neu einen Raum erhält, dass sie auf dem Gesicht der Kirche aufleuchtet und so das Evangelium verkündet wird (vgl. LG 1).
2. Die Kirche ist, so Marie-Dominique Chenu, auf dem Weg in die Welt auf dem Weg zu sich selbst.¹⁹ Sie wird so als Welt-Kirche bestimmt. Die Kirche stammt von Jesus Christus her und hat ihr Ziel in den Menschen, in ihrer Wirksamkeit für die Völker. Gerade im Dasein für die anderen findet sie zu ihrer Identität, hat sie im Grunde ihre geschichtliche Berechtigung. Von daher ist das diakonische Moment von wesentlicher Bedeutung für die Kirche. Der welt-kirchliche Charakter, der vor allem in der Pastoral-konstitution »Gaudium et spes« entfaltet wird, hat ekklesiologische Relevanz.

Zum ersten Moment: Die sakramentale Grunddimension der Kirche

»Lumen gentium« ist der entscheidende Verfassungstext für eine Kirche, die sich als »Sakrament der Völker« (LG 1) versteht. Hier werden die Grundlagen für eine »diakonische Kirche« gelegt, dafür, dass Caritas »Wesensausdruck« der Kirche ist. In der theologischen Argumentation, dass die Kirche, indem in ihr das Mysterium Jesu Christi, des Lichtes der Völker, aufleuchtet, auf Gott und den Menschen bezogen ist, wird der neue Horizont der ekklesiologischen Aussagen deutlich. In Analogie zum Mysterium des fleischgewordenen Wortes, in dem jede Brücke zwischen Göttlichem und Menschlichem gründet, wird in LG 8 im Blick auf die Kirche formuliert: »Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die

19 Vgl. M. D. Chenu, Volk Gottes in der Welt, Paderborn 1968, 13.

geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.« Jede Reflexion auf eine »diakonische Kirche« wird hier ansetzen, die konkrete Praxis von Caritas und Diakonie gehört in das Wesen der Kirche, weil deren Wesen – in Analogie zum Christusgeheimnis – aus göttlichem und menschlichem Element zusammenwächst, weil menschliche Liebe ein Antworten auf die Caritas Gottes ist. Benedikt XVI. formuliert ähnlich in Nr. 19 seiner Antrittsenzyklika: »Der Geist ist auch eine Kraft, die das Herz der kirchlichen Gemeinschaft verwandelt, damit sie in der Welt eine Zeugin für die Liebe des Vaters ist, der die Menschheit in seinem Sohn zu einer einzigen Familie machen will. Alles Handeln der Kirche ist Ausdruck einer Liebe, die das ganzheitliche Wohl des Menschen anstrebt: seine Evangelisierung durch das Wort und die Sakramente ... und seine Förderung und Entwicklung in den verschiedenen Bereichen menschlichen Lebens und Wirkens. So ist Liebe der Dienst, den die Kirche entfaltet, um unentwegt den auch materiellen Leiden und Nöten der Menschen zu begegnen.«

Die Kirche ist das von Gott gestiftete Volk Gottes (Kapitel 2, LG 9ff), zu dem alle Menschen berufen sind und das zugleich in einem die wahre Vermittlung der Menschheit zu ihrer ureigensten Bestimmung ist: nämlich mit Gott und miteinander eins zu werden. Darin verdichtet sich der »sakramentale Charakter« der Kirche und dies ist die fundamentale theologische Bestimmung der Caritas.

- Diese Vermittlung ist wesentlich gedacht als eine Vermittlung durch und aufgrund der Gnade und im Medium der Freiheit. Die Vermittlung geschieht durch und aufgrund der Gnade, weil die Kirche die Versöhnung Gottes mit den Menschen bezeugt.
- Zugleich wird das Wirken der Kirche in allen Dimensionen als Wirken im Horizont von Freiheit verstanden: Glaube setzt wesentlich die Freiheit voraus, von daher die Anerkennung der wesentlichen Religionsfreiheit und das Eintreten der Kirche für die Menschenrechte. Von dort her kann die konkrete Praxis der Caritas gar nicht anders als im Gespräch mit säkularen Formen der Sozialarbeit, des bürgerschaftlichen Engagements, mit Politik und Wirtschaft erfolgen – und sie kann auch in deren Hände übergehen.

- Damit ist auch die Einsicht in Grenzen, eigene und fremde verbunden: Kirche kann diese Vermittlung der Menschheit zu ihrer wahren Bestimmung in der Menschheit nur leisten auf dem Wege Jesu Christi, auf dem Weg des Kreuzes. Das bedeutet zum einen Widerspruch zur Welt, Aufdeckung ihrer Sünde, ein Weg der Entäußerung und Erniedrigung, zum anderen gehört dazu die Einsicht in die eigene Erlösungsbedürftigkeit und in die eigene Sünde (LG 8). Dazu gehört auch die Bereitschaft, vom Anderen und Fremden zu lernen, sich in der Begegnung mit dem Anderen herausfordern zu lassen.²⁰

Es handelt sich hier nicht um abstrakte Bestimmungen, sie ereignen sich in den unterschiedlichen Vollzügen der Kirche: in der Liturgia, Martyria und der Diakonia. Die Nachfolge des »armen Jesus« wird von den Konzilsvätern dabei in besonderer Weise genannt: »Christus wurde vom Vater gesandt, 'den Armen die frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind' (Lk 19,10). In ähnlicher Weise umgibt die Kirche alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern, und sucht Christus in ihnen zu dienen.« (LG 8)²¹

Diese theologischen Bestimmungen sind die Grundlage für die weitergehende ekklesiologische Reflexion auf die diakonische Grunddimension von Kirche. Sie erwächst dabei aus dem kurz skizzierten sakramentalen Grundcharakter der Kirche: In allem gilt es, »transparent« zu werden auf das Geschehen der Erlösung, das wir als Heil in Jesus Christus glauben, und Brücken zu bauen, dass dieses Heil sich dort ereignen kann, wo es Not tut – Gemeinschaft zu stiften, Versöhnung zu leben, das Brot zu teilen und den Becher zu reichen, Liebe zu leben. Die gelebte Caritas kann dann in der Nachfolge Jesu Christi genau dahin führen, der Caritas Gottes zu entsprechen: in der Hingabe des

20 Die Überlegungen knüpfen an die Impulse Peter Hünermanns an: z. B. Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven, Münster 1995; Ders., Die sakramentale Struktur der Wirklichkeit. Auf dem Weg zu einem erneuerten Sakramentsverständnis, in: Herder Korrespondenz 36 (1982) 340–345.

21 Es müsste heute wieder an die Impulse von Yves M.-J. Congar angeknüpft werden: Für eine dienende und arme Kirche, Mainz 1966. Peter Hünermann hat als einer der wenigen Dogmatiker die Diakonie im Blick: Für eine diakonische Kirche, in: Caritas Jahrbuch 2002, 50–60.

Lebens aus dem Vollzug der Gabe, die Gott selbst ist, immer jedoch im Wissen darum, dass alle Gestalten »Weggestalten« sind, und als solche zerbrechlich sind, Fragmente, die selbst immer erlösungsbedürftig bleiben.

Zum zweiten Moment: Die Kirche als Welt-Kirche²²

Die Kirche versteht sich dabei wesentlich als Kirche in Welt, und genau darin ist sie ein Zeichen für die Wirklichkeit Gottes. Was heißt Welt-Kirche? »In der eigentümlichen Logik einer Gewissenserforschung«, so Marie-Dominique Chenu, »fragt die Kirche bei der Suche nach sich selbst nach der Welt, um sie selbst zu sein.«²³ Wenn von Welt-Kirche die Rede ist, so bedeutet dies: Die verschiedenen Lebensfelder, in denen der Mensch Welt gestaltet, die Probleme, die damit verbunden sind und die Fragen, die dem Menschen in der Weltgestaltung aufgehen, sind für die Kirche bei der Rückfrage nach sich selbst konstitutiv. »Welt-Kirche-Werden« heißt, dass Welt und Kultur für die Selbstbestimmung und Identitätsfindung der Kirche mit konstitutiv werden. Ermöglicht wird dies durch die Anerkennung der Welt in ihrer Eigenständigkeit und Säkularität; in der Pastoral-konstitution »Gaudium et spes« ist von der »Autonomie der irdischen Wirklichkeiten« die Rede (GS 36); die mit der Moderne gegebenen Momente von Freiheit, Gleichheit, Demokratie werden nicht mehr verurteilt, vielmehr umgekehrt als Ausdruck der Realisierung des Menschen in seiner Würde gesehen. Die Kirche ist Kirche in der Welt von heute und es entfalten sich vielfältige Beziehungen zwischen Kirche und Welt, und die Kirche wird sich immer mehr dessen bewusst, »wieviel sie selbst der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt« (GS 44). Für die Grundlegung einer diakonischen Kirche ist hier Entscheidendes gesagt: Die praktizierte Caritas als Antwort auf die Caritas Gottes kann nur ein Geschehen der Freiheit sein, die Autonomie aller weltlichen Sachbereiche – Politik, Wirtschaft, Gesellschaft usw. – ist bei der Ausgestaltung aller konkreten Formen der Caritas vorauszusetzen und zu berücksichtigen.

Diese »Anerkennung des Anderen«, zu der die katholische Kirche auf dem Konzil findet, drückt sich in besonderer Weise im Dekret zur Religionsfreiheit

22 Die folgenden Überlegungen knüpfen an meinen Vortrag im Rahmen meiner Bewerbung auf den Lehrstuhl für Dogmatik in Benediktbeuern an: M. Eckholt, Das Welt-Kirche-Werden auf dem II. Vatikanum: Aufbruch zu einer »neuen Katholizität«, in: Edith Stein Jahrbuch 6 (2000) 378–390.

23 Chenu, Volk Gottes in der Welt (wie Anm. 19), 13.

und der Erklärung zum Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen aus, vor allem in der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes«: »Daß die Kirche sich nunmehr nicht mehr als Gegenüber (oder besser: 'Oberhalb') zur 'Welt', sondern selbst als an der Geschichte der Menschen teilhabende, sie bald beeinflussende, bald erleidende Größe versteht, bedeutet einen Perspektivenwechsel, der durchaus mit der Kopernikanischen Wende vergleichbar ist.«²⁴ Franz-Xaver Kaufmann fasst hier einen Großteil der Analysen des vom Konzil angestoßenen neuen Verhältnisses von Kirche und Welt zusammen. Kirche und Welt, Kirche und Kultur sind so ineinander verwoben, dass Kirche nicht nur die »magistra« der Welt ist, nicht nur die die Welt »Erleidende« ist, sondern die von ihr Lernende und an ihr Wachsende ist.²⁵ In »Gaudium et spes« wird auf unterschiedlichen Ebenen, im Blick auf den Menschen und die menschliche Gemeinschaft, im Blick auf die im und aus dem Zusammenleben erwachsenen Aufgaben des Menschen, immer jedoch mit Bezugnahme auf die Humanisierung des Menschen in seiner Orientierung an Jesus Christus und die in ihm erfüllte Verheißung für die Welt, die innere Verwobenheit und Aufeinanderbezogenheit von Kirche und Welt deutlich. Welt und Kirche, Kultur und Kirche sind so aufeinander bezogen – »Gaudium et spes« spricht von einer »mutua relatio« (GS 40) –, dass im Blick auf die Bestimmung der Aufgaben der Kirche auch von Welt und Kultur ausgegangen werden kann. Eine in unsere Zeit inkulturierte Ekklesiologie, vor allem die Grundlegung einer diakonischen Kirche hat genau dies in den Blick zu nehmen: »Gaudium et spes« kommt insofern ein entscheidender ekklesiologischer Charakter zu – ein theologisches Feld, das immer noch weiter zu beackern ist.

Die Methode, die »Gaudium et spes« auf diesem Weg vorschlägt, ist eine je neue, dem jeweiligen Geschichtsmoment entsprechende und in einem Prozess der »Unterscheidung der Geister« durchzuführende Interpretation der »Zeichen der Zeit« (vgl. GS 4; 11). Vor allem auf dem lateinamerikanischen Kontinent kam es in den Jahren nach dem Konzil zu einer solchen Interpreta-

24 F.-X. Kaufmann, Zur Einführung: Probleme und Wege einer historischen Einschätzung des II. Vatikanischen Konzils, in: F.-X. Kaufmann / A. Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, Paderborn – München – Wien – Zürich 1996, 28.

25 Vgl. GS 42: »... Hilfe, welche die Kirche der menschlichen Gemeinschaft bringen möchte« und GS 44: »... Hilfe, welche die Kirche von der heutigen Welt erfährt«. Vgl. auch GS 45: »Während sie selbst der Welt hilft oder von dieser vieles empfängt, strebt die Kirche nach dem einen Ziel, nach der Ankunft des Reiches Gottes und der Verwirklichung des Heiles der ganzen Menschheit.«

tion der »Zeichen der Zeit«. Dabei sind diese Zeichen – wie die konkret gelebte Solidarität mit den Armen, Entrechteten und Verfolgten, der Einsatz für Menschenrechte und Menschenwürde – als Strukturprinzip für die »mutua relatio« von Welt und Kirche zu lesen. Es geht darum, den christlichen Glauben gerade in den Konflikten um die Menschwerdung des Menschen zu bestimmen. »In den Zeichen der Zeit«, so Hans-Joachim Sander, »ringen Menschen um die Anerkennung ihrer Würde, die ihnen bestritten und beschnitten wird. Wer diese Zeichen benennt, legt frei, worin Menschen von Unmenschlichkeit gefährdet und zerstört werden ... Wer diese Zeichen benennt, wird dazu genötigt, sich mit den Menschen zu solidarisieren, die in diesen Zeiterscheinungen um die Anerkennung ihrer Würde ringen.«²⁶ Es sind gerade die verschiedenen Formen von Caritas und Diakonie, in denen diese »Zeichen der Zeit« erschlossen werden, je neu auf der Seite derer zu stehen, denen das Leben genommen wird, dort, wo die Not des Menschen zum Himmel schreit. Hier wächst Kirche je neu in ihr Wesen hinein, hier geschieht »Ekklesiogenese«. Dies für die dogmatische Ekklesiologie wahrzunehmen, ist bis heute eine Herausforderung, aber es ist ihre Pflicht, wenn Caritas als »Wesensausdruck« der Kirche ernst genommen wird.²⁷

26 H.-J. Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, in: P. Hünermann / B. J. Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg/Br. – Basel – Wien 2005, 581–869, hier 868. Ebenso: »In den Zeichen der Zeit treten Menschen aus dem Strom der Ereignisse heraus, die um die Anerkennung ihrer Würde ringen müssen; die Zeichen der Zeit sind deshalb auch nicht irgendwelche Zeiterscheinungen, sondern sozial, politisch, kulturell und religiös markiert.« (717)

27 Aus pastoraltheologischer Perspektive weist Ottmar Fuchs darauf hin: Diakonia: Option für die Armen, in: Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen (Hg.), *Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriß*, München 1994, 114–144, hier 139f: »Kirche zeigt sich hier überaus verklammert mit der 'Welt': und zwar in einer nicht-integralistischen, sondern inhaltlich an der Diakonie orientierten 'Osmose' mit der nicht-kirchlichen, aber doch faktisch nicht nicht-christlichen Umgebung. Die Praxis des Reiches Gottes übersteigt die Grenzen der Kirche in erlebbarer Weise an eben diesen Übergängen. Die Kirchebildung ereignet sich dann hoffentlich im Zentrum der über sie hinausgehenden Vergeschichtlichung des Reiches Gottes, wofür sie sich ihrerseits selbst in den Dienst stellt. ... Solche Kirchenbildungen werden zu analogen Zeichen der Liebe Gottes unter den Menschen, weil sie darstellen, was sie benennen.« Und 144: »Die Diakonie provoziert eine doppelte Entgrenzung und

2.3. Vollzug der Kirche aus der Barmherzigkeit und Vergeblichkeit der Liebe Gottes: die gnadentheologische Grundlegung einer diakonischen Kirche

Der Perspektivenwechsel auf dem Konzil bedeutet für die Kirche letztlich, sich in der Tiefe von Gott selbst her neu zu verstehen, als Ereignis des Geistes Gottes und aus dem Ereignis der Gnade Gottes. Tiefster Grund der »mutua relatio« (GS 40) von Kirche und Welt ist die sich in Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi realisierende Liebe Gottes, die als Geschehen des Geistes in der Kirche je neu Gestalt annimmt. Die Liebe Gottes ist ein Geschehen der Freundschaft Gottes mit den Menschen, das in Jesus Christus in Fülle realisiert worden ist und das sich in Welt und Geschichte als Gabe an die Kirche und die Glaubenden zeichenhaft realisiert, in den verschiedensten Gestalten und Lebensformen der Liebe. In der Menschwerdung Gottes liegt begründet, dass Welt und Mensch »gerade in ihrer Weltlichkeit und Menschlichkeit Ort des Evangeliums sind«²⁸; Kreuz und Auferstehung weisen darauf hin, dass alles

damit eine permanente Entideologisierung des Glaubens und Neuorganisation institutioneller Grenzen: einmal die Entgrenzung nach innen, insofern zum Zentrum der Kirche und zu ihrem besonderen Verantwortungsbereich von vornherein alle die gehören, die in Not sind, und zwar allein deswegen, weil sie in Not sind (und nicht etwa weil sie 'dazugehören'); dann die Entgrenzung nach außen, indem ChristIn und Kirche mit allen Initiativen und Gruppen, mit allen Menschen guten Willens zusammenarbeiten und sich mit denen solidarisieren, die sich in ihren Aktionen und Parteinahmen für die Leidenden im eigenen Land und in anderen Ländern einsetzen und darauf aus sind, die sozialpolitischen und wirtschaftlichen Ursachen des Leidens aufzudecken und zu bekämpfen. Dieser dynamische Austauschprozeß von Kirche und Gesellschaft an den 'Brücken' der Diakonie ist das Kennzeichen dafür, daß sich die Identität von ChristIn und Kirche durch Diakonie verwirklicht. Die Universalität der Diakonie nach innen und außen in und zwischen Kirche und Gesellschaft stellt den geschichtlichen und situativ konkreten Ausdruck der universalen Heilssendung der Kirche dar. Diese 'Brücken' sind der Königsweg jeder Inkulturation des Evangeliums.«

28 W. Kasper, *Die Welt als Ort des Evangeliums*, in: Ders., *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 209–223, hier 215. Die Texte von GS sind von dieser Christozentrik geprägt, z. B. GS 10: »Die Kirche ... glaubt ferner, daß in ihrem Herrn und Meister der Schlüssel, der Mittelpunkt und das Ziel der ganzen Menschheitsgeschichte gegeben ist. Im Licht Christi also, des Bildes des unsichtbaren Gottes, des Erstgeborenen vor aller Schöpfung, will das Konzil alle Menschen anspre-

Tun letztlich erlösungsbedürftig ist. So wird Kirche zur Welt-Kirche, zur diakonischen Kirche, wenn sie selbst je neu hineinwächst in die Nachfolgegestalt Jesu Christi, wenn sie sich je neu aus dem Geschehen der Gnade, der Freundschaft Gottes mit den Menschen, der Caritas versteht und vollzieht. Der Weg der Kirche in ihre »Identität« ist der Weg in den Spuren des Mannes aus Nazareth, dann kann sie zum Sakrament für die Völker werden, zum Sakrament des Heils. Gemeinschaft mit Gott und Gemeinschaft untereinander kann die Kirche vor allem in ihrem Dienst der Versöhnung stiften. Das heißt aber auch, dass sie selbst je neu aus der Versöhnung lebt, aus der »compassio«, der Barmherzigkeit und Liebe als Vergeblichkeit. Es ist ein Mit-leiden, das sich vom Leid des Anderen berühren lässt, das den inneren Menschen erschüttert, das »an die Nieren geht« – »compassio per pietas viscera«, wie Benedikt XVI. Papst Gregor den Großen zitiert (Nr. 7).²⁹ »... und liebt einander, weil auch Christus uns geliebt und sich für uns hingegeben hat als Gabe und Opfer, das Gott gefällt« (Eph 5,2). Die Hingabe Jesu Christi ist »Selbsthingabe aus Liebe«: Jesus macht sich selbst zum »Opfer«, und in ihm ist es Gott, der sich in der Hingabe seines Sohnes uns gibt. Jesu Selbsthingabe ist der »unbedingte Einsatz der Liebe Gottes bis in den Tod.«³⁰ In diesem »sacrificium« steht die ganze Geschichte Gottes und des Menschen auf dem Spiel; es ist nicht »billige« Gnade, sondern die Gnade, die uns je neu miteinbezieht, die auch für uns »alles« aufs Spiel stellt.

An diesen Ursprung der Kirche und die »Essenz« christlichen Lebens hat Benedikt XVI. in seiner Antrittsenzyklika erinnert (v. a. Deus Caritas est, Nr. 12–15): »In seinem Tod am Kreuz vollzieht sich jene Wende Gottes gegen sich selbst, in der er sich verschenkt, um den Menschen wieder aufzuheben und zu

chen, um das Geheimnis des Menschen zu erhellen und mitzuwirken dabei, daß für die dringlichsten Fragen unserer Zeit eine Lösung gefunden wird.«

- 29 Den Gedanken der »compassio per pietas viscera« zitiert Benedikt in Nr. 7 im Blick auf den Zusammenhang von Liebe und Kontemplation, »von Aufstieg und Abstieg, von gottsuchendem Eros und von weiterschenkender Agape«.
- 30 H. Hoping / J.-H. Tück, »Für uns gestorben«. Die soteriologische Bedeutung des Todes Jesu und die Hoffnung auf universale Versöhnung, in: E. Christen / W. Kirchschräger (Hg.), Erlöst durch Jesus Christus: Soteriologie im Kontext, Freiburg 2000, 71–107, hier 84f. Vgl. dazu auch: M. Eckholt, Die theologische Deutung des Todes Jesu am Kreuz als Opfer und Sühne. Wiederkehr eines umstrittenen Themas, in Th. Söding (Hg.), Eucharistie – Positionen katholischer Theologie, Regensburg 2002, 59–86.

retten – Liebe in ihrer radikalsten Form. Der Blick auf die durchbohrte Seite Jesu, von dem Johannes spricht (vgl. 19,37), begreift, was Ausgangspunkt dieses Schreibens war: ‘Gott ist Liebe’ (1 Joh 4,8). Dort kann diese Wahrheit angeschaut werden.« (Nr. 12) Nur von dort her ist letztlich verständlich, was Liebe ist, »von diesem Blick her« »findet der Christ den Weg seines Lebens und Liebens.« (Nr. 12) Dieses Geschenk der Liebe Gottes verdichtet sich für Benedikt – und hier ist der dem Theologen Joseph Ratzinger treu – in der Eucharistie, die uns »in den Hingabeakt Jesu« hineinzieht (Nr. 13). Die Eucharistie hat dabei »sozialen Charakter« (Nr. 14). Liturgia und Diakonia sind hier zusammengebunden. »Die Vereinigung mit Christus ist zugleich eine Vereinigung mit allen anderen, denen er sich schenkt. Ich kann Christus nicht allein für mich haben, ich kann ihm zugehören nur in der Gemeinschaft mit allen, die die Seinigen geworden sind oder werden sollen.« (Nr. 14) An dieser Stelle interpretiert Benedikt das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, hier treffen sich Konkrektion und Universalität der Liebe, Gottes- und Nächstenliebe: »Der Begriff ‘Nächster’ wird universalisiert und bleibt doch konkret.« (Nr. 15) »So wird Nächstenliebe in dem von der Bibel, von Jesus verkündigten Sinn möglich. Sie besteht ja darin, daß ich auch den Mitmenschen, den ich zunächst gar nicht mag oder nicht einmal kenne, von Gott her liebe. Das ist nur möglich aus der inneren Begegnung mit Gott heraus, die Willensgemeinschaft geworden ist und bis ins Gefühl hineinreicht. Dann lerne ich, diesen anderen nicht mehr bloß mit meinen Augen und Gefühlen anzusehen, sondern aus der Perspektive Jesu Christi heraus. Sein Freund ist mein Freund. Ich sehe durch das Äußere hindurch sein inneres Warten auf einen Gestus der Liebe – auf Zuwendung, die ich nicht nur über die dafür zuständigen Organisationen umleite und vielleicht als politische Notwendigkeit bejahe. Ich sehe mit Christus und kann dem anderen mehr geben als die äußerlich notwendigen Dinge: den Blick der Liebe, den er braucht.« (Nr. 18) Hier ist die Tiefendimension jeder sozialen Arbeit, von Caritas und Diakonie ausgesagt. Weil die Liebe in der Perspektive des Glaubens in Gott gründet, weil jede konkrete Form der Caritas ein Antworten auf die Liebe Gottes ist, ist sie universal und jede Grenzen übersteigend. Gottes- und Nächstenliebe sind »ein Gebot. Beides aber lebt von der uns zuvorkommenden Liebe Gottes, der uns zuerst geliebt hat. So ist es nicht mehr ‘Gebot’ von außen her, das uns Unmögliches vorschreibt, sondern geschenkte Erfahrung der Liebe von innen her, die ihrem Wesen nach sich weiter mitteilen muss. Liebe wächst durch Liebe. Sie ist ‘göttlich’, weil sie von Gott kommt und uns mit Gott eint, uns in diesem Einigungsprozess zu einem Wir macht, das

unsere Trennungen überwindet und uns eins werden lässt, so dass am Ende 'Gott alles in allem' ist (vgl. 1 Kor 15,28).« (Nr. 18)

In der Theologie der Nachkonzilszeit ist diese neue – und doch zutiefst biblische – gnadentheologische Grundlegung der Kirche vor allem in der Befreiungstheologie und der politischen Theologie neu interpretiert worden. Die Befreiungstheologie – an die ich hier nur erinnern kann – ist in der Tiefe Gnadentheologie, und die politische Theologie eines Johann Baptist Metz, die sich im Begriff der »compassio« bündelt, ebenso. In beiden theologischen Ansätzen ist das Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit ein Schlüssel zu ihrem Verständnis, auch Benedikt XVI. weist in seinen Impulsen zum »Liebestun der Kirche« – der Grundlegung einer diakonischen Kirche – auf das Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit hin. Alle konkreten Formen der Caritas der Kirche und auch eine ekklesiologische Grundlegung der diakonischen Kirche werden sich darauf beziehen müssen. »Gerechtigkeit ist Ziel und daher auch inneres Maß aller Politik.« (Nr. 28), daran orientiert sich die Soziallehre der Kirche, daran müssen sich die konkreten Gestalten der Caritas und Diakonie orientieren. Christlicher Glaube kann aber helfen, die Frage: »Was ist Gerechtigkeit?« als Frage der praktischen Vernunft (Nr. 28) weiter aufzuschließen. Die Kirche hat, so Benedikt XVI. »die Pflicht, auf ihre Weise durch die Reinigung der Vernunft und durch ethische Bildung ihren Beitrag zu leisten, damit die Ansprüche der Gerechtigkeit einsichtig und politisch durchsetzbar werden« (Nr. 28). Sie »kann und darf im Ringen um Gerechtigkeit auch nicht abseits bleiben. Sie muss auf dem Weg der Argumentation in das Ringen der Vernunft eintreten, und sie muss die seelischen Kräfte wecken, ohne die Gerechtigkeit, die immer auch Verzicht verlangt, sich nicht durchsetzen und nicht gedeihen kann. Die gerechte Gesellschaft kann nicht das Werk der Kirche sein, sondern muss von der Politik geschaffen werden. Aber das Mühen um die Gerechtigkeit durch eine Öffnung von Erkenntnis und Willen für die Erfordernisse des Guten geht sie zutiefst an.« (ebd.) Genau hier greift die Liebe, die ein »Mehr an Gerechtigkeit« ist, die die Gerechtigkeit erst Gerechtigkeit sein lässt.³¹ »Das echte Erbarmen«, so wird es auch im Dokument der deutschen Bischöfe über die »Caritas als Lebensvollzug der Kirche« formuliert, »ist sozusagen die tiefste Quelle der Gerechtigkeit. Ist es der letzteren gegeben, zwischen den Menschen

31 Vgl. dazu: P. Ricœur, *Liebe und Gerechtigkeit. Amour et Justice*, mit einer deutschen Parallelübersetzung von Matthias Raden, hg. v. Oswald Bayer, Tübingen 1990.

‘Recht zu sprechen’, wenn sie die Sachgüter nach Gebühr verteilen und tauschen, so ist die Liebe und nur die Liebe (auch jene gütige Liebe, die wir als ‘Erbarmen’ bezeichnen) fähig, den Menschen sich selbst zurückzugeben.«³² Und dies kann konkrete Gestalt annehmen in den vielfältigen karitativen Organisationen der Kirche, sie stellen das »opus proprium« der Kirche dar, »eine ihr ureigenste Aufgabe, in der sie nicht mitwirkend zur Seite steht, sondern als unmittelbar verantwortliches Subjekt selbst handelt und das tut, was ihrem Wesen entspricht. Von der Übung der Liebestätigkeit als gemeinschaftlich geordneter Aktivität der Gläubigen kann die Kirche nie dispensiert werden, und es wird andererseits auch nie eine Situation geben, in der man der praktischen Nächstenliebe jedes einzelnen Christen nicht bedürfte, weil der Mensch über die Gerechtigkeit hinaus immer Liebe braucht und brauchen wird.« (Nr. 29) Die »vielfältigen Strukturen des Liebedienstes im heutigen sozialen Umfeld« sind dabei, so betont der Papst, auf die »Zusammenarbeit mit zivilen Instanzen« und auch die ökumenische Zusammenarbeit ganz entscheidend angewiesen (Nr. 30).

3. Diakonische Spiritualität – neue Aufgaben einer dogmatischen Theologie

In meinen abschließenden Überlegungen möchte ich – im Sinne eines offenen und wohl eher Fragen formulierenden Ausblicks – an die im ersten Punkt genannte Zeitdiagnostik anknüpfen, das Spannungsgefüge von zu beobachtender »Entdiakonisierung der Kirche« und »Entkirchlichung der Diakonie« sowie den vielschichtigen Individualisierungsprozess und die damit verbundene neue Bedeutung, die Biographien und Lebensgeschichten in Theologie und Sozialwissenschaften zukommt. Es ist interessant, dass Benedikt XVI. »Deus Caritas est« auch mit einem Blick auf diese beiden Momente abschließt: die Frage nach dem »spezifischen Profil der kirchlichen Liebestätigkeit« und nach den »Trägern des karitativen Handelns der Kirche«. Auf Ebene der Institution als auch des persönlichen Zeugnisses muss Caritas »sichtbar« werden. Beide Momente

32 Johannes Paul II., Enzyklika »Dives in misericordia«, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980, Nr. 14. Auf diese Passage der Enzyklika nimmt das Dokument der deutschen Bischöfe bezug: Caritas als Lebensvollzug der Kirche und als verbandliches Engagement in Kirche und Gesellschaft, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1999, 19.

betreffen das Werden einer diakonischen Kirche, und zwar im Blick auf die sakramentale Struktur und den Weltkirche-Charakter, die genannten ekklesiologischen Momente. Die abschließenden Überlegungen möchte ich dabei einbetten in den konkreten Ort meiner wissenschaftlichen Tätigkeit in Benediktbeuern sowie in mein persönliches ehrenamtliches Engagement in der Weltkirche- und Frauenarbeit.

Was das spezifische Profil der kirchlichen Liebestätigkeit angeht, nennt Benedikt XVI. die Bedeutung von (finanziellen) Mitteln und von gut qualifizierten Menschen, die sich für andere einsetzen: »Die Helfer müssen so ausgebildet sein, dass sie das Rechte auf rechte Weise tun und dann für die weitere Betreuung Sorge tragen können. Berufliche Kompetenz ist eine erste, grundlegende Notwendigkeit, aber sie allein genügt nicht. Es geht ja um Menschen, und Menschen brauchen immer mehr als eine bloß technisch richtige Behandlung. Sie brauchen Menschlichkeit. Sie brauchen die Zuwendung des Herzens. ... Deswegen brauchen diese Helfer neben und mit der beruflichen Bildung vor allem Herzensbildung: Sie müssen zu jener Begegnung mit Gott in Christus geführt werden, die in ihnen die Liebe weckt und ihnen das Herz für den Nächsten öffnet, so dass Nächstenliebe für sie nicht mehr ein sozusagen von außen auferlegtes Gebot ist, sondern Folge ihres Glaubens, der in der Liebe wirksam wird.« (Nr. 31) Damit ist direkt der zweite Punkt verbunden, der Blick auf die Träger des karitativen Handelns der Kirche. Sie sollen, so der Papst, im Tun »wie durch ihr Reden, ihr Schweigen, ihr Beispiel glaubwürdige Zeugen Christi werden« (Nr. 31), in Nr. 32–39 wird dieser Gedanke vertieft. Benedikt XVI. legt den Schwerpunkt auf die Stärkung der »Spiritualität« der in der Caritas Tätigen: »Sie ... müssen sich von dem Glauben führen lassen, der in der Liebe wirksam wird (vgl. Gal 5,6). Sie müssen daher zuallererst Menschen sein, die von der Liebe Christi berührt sind, deren Herz Christus mit seiner Liebe gewonnen und darin die Liebe zum Nächsten geweckt hat.« (Nr. 33)

Wenn Caritas »Wesensausdruck« von Kirche ist, so hat Benedikt XVI. hier sicher den Punkt berührt, an dem diese konkret wird, in der Vielfalt der (diakonischen) Lebensformen und Aufgabenfelder. Er bezieht sich auf 1 Kor 13,3: »Wenn ich meine ganze Habe verschenkte und wenn ich meinen Leib dem Feuer übergäbe, hätte aber die Liebe nicht, nützte es mir nichts« als »Magna Charta allen kirchlichen Dienens« (Nr. 34): In diesem Hymnus »sind alle Überlegungen zusammengefasst, die ich [so der Papst, d. Vf.] im Laufe dieses Schreibens über die Liebe entwickelt habe. Die praktische Aktion bleibt zu wenig, wenn in ihr nicht die Liebe zum Menschen selbst spürbar wird, die sich

von der Begegnung mit Christus nährt. Das persönliche, innere Teilnehmen an der Not und am Leid des anderen wird so Teilgabe meiner selbst für ihn: Ich muss dem anderen, damit die Gabe ihn nicht erniedrigt, nicht nur etwas von mir, sondern mich selbst geben, als Person darin anwesend sein.« Hier ist sicher ein hoher Anspruch formuliert, es ist der Anspruch eines Lebens aus dem Geist Gottes als Antwort auf Gottes Gnade, das Geschenk seiner Liebe, das alle menschliche Caritas in der Tiefe erst freisetzt (Nr. 35). Und so ist es nur konsequent, dass Benedikt XVI. seine Antrittszyklika mit einem Blick auf die theologischen Tugenden Glaube, Liebe und Hoffnung abschließt. »Der Glaube, das Innewerden der Liebe Gottes, die sich im durchbohrten Herzen Jesu am Kreuz offenbart hat, erzeugt seinerseits die Liebe ... Die Liebe zu verwirklichen und damit das Licht Gottes in die Welt einzulassen – dazu möchte ich mit diesem Rundschreiben einladen.« (Nr. 39) Und diese Liebe erwächst in der Tiefe aus der je persönlichen Begegnung mit Gott, »in der Begegnung 'von Angesicht zu Angesicht' mit dem Gott, der die Liebe ist«, spürt der Mensch »den dringenden Anspruch, sein ganzes Leben in Dienst zu verwandeln – in Dienst an Gott und Dienst am Nächsten« (Nr. 40).

Auf diesem Feld sehe ich die Bedeutung meiner Tätigkeit als Dogmatikerin im Rahmen der Theologischen Zusatzausbildung für Studierende der Sozialen Arbeit an der Katholischen Stiftungshochschule in Benediktbeuern; sie ist ein Beitrag zur Ausbildung einer »diakonischen Spiritualität«³³. Die »Herzensbildung«, von der Benedikt XVI. spricht, muss dabei aber eingebettet sein

33 Zur diakonischen Spiritualität vgl. Pompey/Roß, Kirche für andere (wie Anm. 9), 348–364; R. Krockauer, Spiritualität – »Kapital« der Caritas, in: Deutscher Caritasverband (Hg.), caritas 2001. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg/Br. 2000, 31–37; M. Lewkowicz / A. Lob-Hüdepohl (Hg.), Spiritualität in der sozialen Arbeit, Freiburg/Br. 2003. Dazu Bucher, Vom Aschenputtel zum Imageretter (wie Anm. 11), 31: »Spiritualität ist eine Ressource der sozialen Arbeit, nicht weil sie beruflich noch weitere Leistungen einfordert, sondern, genau umgekehrt, weil sie klar macht, dass wir nur begrenzt sind in unserem Tun, auch in helfendem Tun, und unsere Verantwortung weit, aber nicht ins Unendliche reicht.« Vgl. in diesem Zusammenhang auch den Verweis von Markus Lehner auf die Charismenlehre und ihre Bedeutung für eine »Integration« der Caritas; er plädiert für eine »Theologie der Ermutigung«, in: M. Lehner, Caritas der Zukunft – Zukunft der Caritas, in: Theologie und Glaube 94 (2004) 211–220, hier 218f. – Aus evangelischer Perspektive: Gottfried Class, Aspekte diakonischer Spiritualität, in: Diakonische Konturen. Theologie im Kontext sozialer Arbeit, hg. v. V. Herrmann / R. Merz / H. Schmidt, Heidelberg 2003, 277–291.

in eine weite theologische Kompetenz, auch auf dem Feld einer »diakonischen Spiritualität« ist Professionalität gefragt, das heißt ein Wissen um theologische und ekklesiologische Zusammenhänge, um die Geschichte von Kirche und Theologie, um ekklesiologische Fragestellungen der Gegenwart, sozialetische, moraltheologische und pastoraltheologische Kompetenzen usw. Eine solche Glaubensschulung darf dabei nicht verzweckt werden, auch darauf hat Benedikt XVI. insbesondere hingewiesen: »Die Liebe ist umsonst; sie wird nicht getan, um damit andere Ziele zu erreichen.« (Nr. 31 c)³⁴ Die wichtigen Impulse von Benedikt XVI. müssen, denke ich, im Blick auf die Strukturen einer »diakonischen Kirche« weiter entfaltet werden. Sie sind in der Enzyklika angelegt³⁵, gerade wenn Benedikt XVI. auf das Direktorium für den pastoralen Dienst der Bischöfe aus dem Jahr 2004 Bezug nimmt und hier an »die Pflicht zu karitativem Tun als Wesensauftrag der Kirche im ganzen und des Bischofs in seiner Diözese« (Nr. 32) erinnert, eben daran, »daß der Liebesdienst ein Akt der Kirche als solcher ist und dass er ebenso wie der Dienst am Wort und an den Sakramenten einen Wesensteil ihres grundlegenden Auftrags darstellt« (ebd.). Dies ist aber nicht im einzelnen weiter entfaltet.

Die dogmatische Theologie hat hier – in Zusammenarbeit mit Caritaswissenschaften, Pastoraltheologie, Sozialethik, Sozialer Arbeit usw. – wichtige Aufgaben vor sich liegen. Dabei ist ein Ort wie die Ordenshochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern sicher ein fruchtbares Feld und auch ein vom Geist Gottes belebter Raum, an dem diese Aufgaben angegangen werden können. Zum Leitbild der Fakultät gehören eine »geerdete Theologie«, »pastorale Kompetenz« und eine »lebendige Spiritualität«. Gerade sie können

34 Benedikt XVI., »Deus Caritas est« (wie Anm. 3), Nr. 30, Punkt c): »Wer im Namen der Kirche karitativ wirkt, wird niemals dem anderen den Glauben der Kirche aufzudrängen versuchen. Er weiß, dass die Liebe in ihrer Reinheit und Absichtslosigkeit das beste Zeugnis für den Gott ist, dem wir glauben und der uns zur Liebe treibt. Der Christ weiß, wann es Zeit ist, von Gott zu reden, und wann es recht ist, von ihm zu schweigen und nur einfach die Liebe reden zu lassen. Er weiß, daß Gott Liebe ist (vgl. 1 Joh 4,8) und gerade dann gegenwärtig wird, wenn nichts als Liebe getan wird.«

35 Vgl. ebd., Nr. 31, Punkt b): »Dieses Herz sieht, wo Liebe Not tut und handelt danach. Wenn die karitative Aktivität von der Kirche als gemeinschaftliche Initiative ausgeübt wird, sind über die Spontaneität des einzelnen hinaus selbstverständlich auch Planung, Vorsorge und Zusammenarbeit mit anderen ähnlichen Einrichtungen notwendig.«

helfen, theologische Wege zu einer diakonischen Kirche zu bereiten. Vier Momente möchte ich – in aller Vorläufigkeit – nennen:

- Die Fülle der theologischen und dogmatischen Impulse, die in der Kirchenkonstitution »Lumen gentium« – vor allem auch in ihrer Spiegelung in der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« – angelegt sind, ist noch weiter zu heben, gerade wenn die vielen Träger und Trägerinnen der karitativen Tätigkeit der Kirche in den Blick genommen werden. Sie tragen in der Vielfalt ihrer Tätigkeit zum Werden einer diakonischen Kirche bei. Ihre Tätigkeit erwächst aus dem Sakrament der Taufe, ist Ausdruck des »gemeinsamen Priestertums der Gläubigen« (LG 10). So drückt sich gerade auch in den vielen Feldern der sozialen Arbeit, in der Alten- und Behindertenarbeit, den vielen Beratungsstellen, für Frauen in Konfliktsituationen, für Kinder und Jugendliche, der Arbeit mit Migrantinnen und den vielen Feldern der Entwicklungsarbeit die sakramentale Struktur der Kirche aus, es vollzieht sich hier Kirche. Diese Orte müssen im Sinne der Ekklesiogenese einer diakonischen Kirche erschlossen werden.
- Der zweite Hauptteil von »Lumen gentium« entfaltet in den letzten vier Kapiteln der Konstitution den Gedanken der »allgemeinen Berufung zur Heiligkeit«, d. h. die charismatische Struktur der Kirche.³⁶ Im Blick genommen werden der Zeugnischarakter christlichen Lebens und der Bildungsprozess christlichen Glaubens. Gerade heute in Zeiten der Individualisierung auch auf Ebene der Glaubenserfahrung und des neuen Interesses an Spiritualität erhält der Blick auf die Vielfalt der Lebensformen des Glaubens neue Bedeutung, gerade auch für die Ekklesiologie. Im Konzilstext wird im besonderen das Ordensleben genannt, der Text ist heute sicher fortzuschreiben, und genau hier sind dann auch die vielfältigen Lebensformen der Caritas in den Blick zu nehmen, wie sie sich in der Geschichte christlichen Glaubens entwickelt haben, wie sie aber auch über die Ränder von Kirche hinaus entstehen. Eine Schulung in »diakonischer Spiritualität« bedeutet, zu einem solchen – lebendigen und in die eigene

36 Vgl. zur Interpretation des zweiten Hauptteils von »Lumen gentium« im Hinblick auf den Freundschaftsgedanken und das Verhältnis von Kirche und Gnade: M. Eckholt, »Die Weisheit schafft Freunde Gottes und Propheten« (Weish 7,27). Freundschaft als Lebenselixier der Kirche, in: M. Eckholt / Th. Fliethmann (Hg.), »Freunde habe ich euch genannt«. Freundschaft als Leitbegriff systematischer Theologie, Münster 2007, 173–200.

Lebensgeschichte eingebetteten – Zeugnis zu befähigen, es erschließen und benennen zu können.

- Im Anschluss an die Impulse von »Gaudium et spes« ist vor allem in der lateinamerikanischen Kirche der Nachkonzilszeit das »evangelisatorische Potential der Armen« entdeckt worden.³⁷ Diakonische Spiritualität heißt auch heute, zu einem solchen Entdeckungsprozess zu befähigen, die Kunst des Lernens vom Anderen und Fremden einzuüben³⁸ – gerade auch über die Grenzen des Vertrauten und die Ränder von Kirche hinaus. Es gilt, genau auch hier Kirche sichtbar zu machen und darin zur Ekklesio-genese einer diakonischen Kirche beizutragen. Darin zeigt sich auch die missionarische Bedeutung der Caritas, auf die heute in neuer Weise hingewiesen wird.³⁹
- Eine solche diakonische Kirche muss aber auch an den »klassischen« kirchlichen Orten sichtbar werden, im Pfarrgemeinderat, in der Liturgie der Kirche, in der katechetischen Arbeit. Eine solche Sichtbarkeit ist an die Ämter und Dienste der Kirche gebunden. Benedikt XVI. hat darauf hingewiesen, indem er im Blick auf die biblische Begründung der karitativen Tätigkeit auf die Wahl des Siebener-Gremiums in der frühen Kirche

37 Nur als ein Beispiel sei auf den »klassischen« Text von Gustavo Gutiérrez »Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo« (Lima 1983) hingewiesen.

38 Vgl. Caritas als Lebensvollzug der Kirche (wie Anm. 32), 15: »Die Kirche und ihre Caritas ihrerseits werden entdecken, daß die Armen nicht nur Adressaten des Evangeliums sind, sondern daß sie selbst das Evangelium leben und weitertragen. Sie sind diejenigen, denen das Geheimnis des Reiches Gottes offenbart ist, das den Weisen und Klugen oft verborgen bleibt.«

39 Lehmann, Kirchliches Profil eines Rechtsträgers (wie Anm. 14), 44: »Die Caritas und ihre Einrichtungen und Dienste sind ein Teil von Kirche, und zwar der Teil, der die Botschaft vom Reich Gottes in die Gesellschaft trägt, sie dort verdeutlicht und profiliert. Sie tun dies in besonderer Weise in Form des Tatzugnisses und der Anwaltschaft für Notleidende, Benachteiligte und Kranke. Dies ist Ihr spezifischer Beitrag zum missionarischen Auftrag der Kirche.« Ebenso a.a.O., 37. – Es handelt sich hier um »kirchengenerierende Orte«, um »neue Räume der Gnade«. Der Gedanke kann z. B. aus Frauenperspektive vertieft werden, vgl. dazu: M. Eckholt / S. Pemsel-Maier, Räume der Gnade. Interkulturelle Perspektiven auf die christliche Erlösungsbotschaft, Stuttgart 2006. Der neue Zugang zur Mission – auch als Lernen vom Fremden – wird vorgestellt in: M. Eckholt, Poetik der Kultur. Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre, Freiburg/Br. – Basel – Wien 2002.

eingegangen ist. Der »Sozialdienst, den sie zu leisten hatten«, war, so Benedikt XVI., »zugleich durchaus geistlicher Dienst und ihr Amt daher ein wirklich geistliches Amt«, »das einen der Kirche wesentlichen Auftrag – eben die geordnete Nächstenliebe – wahrnahm. Mit der Bildung dieses Siebener-Gremiums war nun die ‘*diakonia*’ – der Dienst gemeinsamer, geordnet geübter Nächstenliebe – in der grundlegenden Struktur der Kirche selbst verankert.« (Nr. 21)⁴⁰ Dogmatische Theologie muss darum das »diakonale Amt« neu in den Blick nehmen; das hat zu tun mit einer Professionalisierung, die gerade auch vor den Binnenstrukturen der Kirche nicht Halt machen darf. Auf dem Weg zu einer diakonischen Kirche ist dies eines der großen Desiderate.⁴¹ In diesem Zusammenhang muss auch die Frage nach dem Diakonat der Frau gestellt werden, wie dies z. B. die beiden großen katholischen Frauenverbände in Deutschland tun, die Katholische Frauengemeinschaft und der Katholische Deutsche Frauenbund. Es sind zumeist Frauen, die in sozialen Berufen tätig sind und hier Leitungsfunktionen wahrnehmen. Diese Leitungsfunktionen sind auch auf der amtlichen Ebene der Kirche sichtbar zu machen, damit auf diesem Weg

40 An das von Benedikt XVI. zitierte Direktorium für den pastoralen Dienst der Bischöfe und die hier genannte »Pflicht zu karitativem Tun als Wesensauftrag der Kirche im ganzen und des Bischofs in seiner Diözese« (Nr. 32) soll an dieser Stelle nochmals erinnert werden. Hier sind die ekklesiologischen Grundlagen für die weitere Entfaltung des diakonalen Amtes genannt.

41 Vgl. Caritas als Lebensvollzug der Kirche (wie Anm. 32), 22: »Die Geschichte der Caritas zeigt, daß viele Männer und Frauen bewußt oder unbewußt aus dem Heiligen Geist ihre Berufung gelebt haben, lange bevor das II. Vatikanische Konzil dieses Verständnis auf unsere Zeit hin so ausführlich dargelegt hat. Sie haben mit ihrem Charisma und durch ihr caritatives Zeugnis das Gesicht der Kirche und der Welt verändert. Vor diesem Hintergrund ist auch die Gestalt der Caritas heute zu sehen. ... in einer differenzierten und komplexen Gesellschaft kann der Bischof seiner Berufung, ‘Pater pauperum’ zu sein, nur angemessen nachkommen, indem er sich in den Dienst der Berufung und Charismen der vielen Getauften stellt, um mit ihnen ein Netzwerk der helfenden Hände zu knüpfen, das in unserer Zeit not tut.« Hier wird zwar auf das Amt als solches nicht eingegangen. – Zum Diakonat vgl. Ch. Wessely, Gekommen, um zu dienen. Der Diakonat aus fundamentaltheologisch-ekklesiologischer Sicht, Regensburg 2004; K. Bopp, Wozu braucht die Kirche ein diakonisches Amt? Gegen die Beliebigkeit kirchlicher Weltsorge, in: B. Haslbeck / J. Günther (Hg.), Wer hilft, wird ein anderer. Zur Provokation christlichen Helfens (FS Isidor Baumgartner), Berlin 2006, 79–89.

der Zusammenhang von Liturgia, Martyria und Diakonia erkennbar wird und gerade die Diakonia aus ihrem ekklesiologischen Schattendasein geholt wird. Wir haben in der Geschichte der Kirche genügend Hinweise auf ein solches Amt; ich kann hier nur die fundierte Studie von Dorothea Reininger erwähnen.⁴²

Die Kirche ist auf das Fundament der Apostel gebaut, wir erinnern immer wieder an Petrus und Paulus, hier werden »Liturgia« und »Martyria« sichtbar, aber warum können wir zusammen mit ihnen nicht auch an Maria von Magdala erinnern, die »apostola apostolorum«, eine der Erstzeuginnen der Auferstehung des Herrn, die gerade auch für die »Diakonia« der Kirche steht. Vor allem in der Ostkirche wird sie bis heute als eine der Salbenträgerinnen geehrt, die dem Herrn ihren letzten Liebesdienst leisten wollten. In vielen mittelalterlichen Kathedralen wird Maria von Magdala auf diese Weise dargestellt, oftmals führt sie dabei – wie am Eingangsportal des Freiburger Münsters – den Reigen der klugen Jungfrauen an. Wir könnten auch an viele andere Frauen in der Geschichte erinnern, an eine Elisabeth von Thüringen zum Beispiel, deren 800. Geburtstag im Jahre 2007 gefeiert wurde.⁴³ Sie sind zu »Ikonen« (*Deus Caritas est*, Nr. 40) der Caritas Gottes geworden, stehen für das Gesicht einer diakonischen Kirche, dafür dass Caritas immer konkret ist, dass gerade sie die Kirche zu einer auch heute attraktiven und lebendigen macht, in deren Räumen es um Leben geht, ein Leben, das in aller Gebrochenheit und Fragmentarität berührt

42 D. Reiniger, *Diakonat der Frau in der einen Kirche*. Mit einem Geleitwort von Bischof Karl Lehmann, Stuttgart 1999; vgl. auch A. Spindel, *Braucht die Kirche Diakoninnen? Frauen in Diakonie und Caritas: Bestandsaufnahme und Perspektiven*, in: P. Hünermann / A. Biesinger / M. Heimbach-Steins / A. Jensen (Hg.), *Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche – Ein frauengerechtes Amt?*, Stuttgart 1997, 78–85. – Aus evangelischer Perspektive weist Theodor Strohm auf die Bedeutung des Diakonenamtes hin: *Erneuerung des Diakonats als ökumenische Aufgabe*, in: *Studienbuch Diakonie*, Bd. 2, hg. von V. Herrmann / M. Horstmann, Neukirchen-Vluyn 2006, 319–345.

43 Vgl. Benedikt XVI., »*Deus Caritas est*« (wie Anm. 3), Nr. 40: Benedikt erinnert an viele Männer und Frauen in der Geschichte des Christentums, an Vinzenz von Paul, Louise de Marillac, Johannes Bosco usw. »*Deus Caritas est*« wird mit einem Blick auf Maria abgeschlossen: »Maria, die Jungfrau, die Mutter, zeigt uns, was Liebe ist und von wo sie ihren Ursprung, ihre immer erneuerte Kraft nimmt« (Nr. 42). Die Mariologie könnte auf eine solche Gestalt der diakonischen Kirche hin weiter entfaltet werden.

ist vom Auferstehungslicht. Diese Caritas sichtbar zu machen, ist eine der entscheidenden Aufgaben gerade auch für mich als Dogmatikerin. Dann erübrigt sich die Frage »Wieviel Caritas braucht die Kirche?« – eben viel mehr als wir denken können.