

»IN UNS VOLLZIEHT SICH DAS SAKRAMENT DEINER LIEBE«
(MADELEINE DELBRËL)

Der Diakonat der Frau und
die ekklesiologische Grundlegung einer diakonischen Kirche

Margit Eckholt

1. EINFÜHRUNG: FRAUEN IN EINER DIAKONISCHEN KIRCHE -
NOTWENDIGE EKKLESIOLOGISCHE NEUORIENTIERUNGEN
AM BEGINN DES 21. JAHRHUNDERTS

Madeleine Delbr el schildert in ihrem Gedicht »Liturgie der Außenseiter« die späten Nachtstunden, die Menschen nach einem langen und anstrengenden Arbeitstag im Café Le Clair de Lune und auf der Fahrt mit einer der letzten M tros in Paris verbringen. Es sind eher die Gestrandeten, die Ausgelaugten und M den, die hier sitzen und ihre Zeit tot schlagen und doch nicht in die Einsamkeit ihrer wohl bescheidenen Behausungen heimkehren wollen.

»Du hast uns heute Nacht in dieses Café »Le Clair de Lune« geführt.
Du wolltest dort du selbst sein, für ein paar Stunden der Nacht.
Durch unsere armselige Erscheinung,
durch unsere kurzsichtigen Augen,
durch unsere liebeleeren Herzen
wolltest du all diesen Leuten begegnen,
die gekommen sind, die Zeit totzuschlagen.«

In unseren »kurzsichtigen« Augen und »liebeleeren Herzen« »erwachen« dann die Augen Gottes und »öffnet« sich Gottes Herz – eine Gegenwart, ein stummes Gebet, in dem die Fremden und Unbekannten hineingenommen werden in die Beziehung mit Gott. Das Café »ist nun kein profaner Ort mehr«, es vollzieht sich »in uns«

»das Sakrament deiner Liebe.
Wir binden uns an dich,
wir binden uns an sie
mit der Kraft eines Herzens,
das für dich schlägt.
Wir binden uns an dich,
wir binden uns sie, damit ein einziges mit uns allen geschehe.
Durch uns zieh alles zu dir ...«¹

Madeleine Delbr el schildert einen der vielen alltäglichen Momente, in denen Gott gegenwärtig werden kann, sich Gottes Barmherzigkeit ereignet, ohne großes Auf-

¹ Madeleine DELBR EL ; Annette SCHLEINZER (Hrsg.): *Gott einen Ort sichern : Texte, Gedichte, Gebete*. Ostfildern : Schwabenverlag, 2002. Vgl. dazu: Christine DE BOISMARMIN: *Madeleine Delbr el : Mystikerin der Straße*. München : Don Bosco, ²1996.

heben, nicht in besonderen »Werken« oder »Taten«, vielmehr allein im Da-Sein unter den Menschen, denen eher zufällig begegnet wird. Aus bloßen Passanten und Fremden werden »Nächste«, wenn im Blick, der auf sie gerichtet ist, der Blick Gottes erwacht. Hier ereignet sich eine Sakramentalität der Welt, hier »wird« diakonische Kirche.

Madeleine Delbr el war 1933–1946 als Sozialarbeiterin in Ivry, einem der Arbeitervororte von Paris tätig, immer mehr wuchs sie selbst an der Seite der Arbeiter und Armen, die sie beraten und begleitet hat, in einem stark entchristlichten Milieu in ihre eigene christliche Berufung hinein. Die Gemeinschaft von Frauen, die sich um sie geschart hat, verband professionelle Sozialarbeit mit christlichem Geist, eine neue Gestalt der diakonischen Kirche zeichnet sich hier ab. Sie knüpft zwar an die Caritas an, die die Kirche seit ihren Anfängen auszeichnet und dann vor allem über die vielfältigen »Werke« der apostolischen Ordensgemeinschaften, die im Mittelalter und der frühen Moderne, dann vor allem im 19. Jahrhundert gegründet werden, Gestalt annimmt. Neu ist aber die Professionalität der Sozialarbeit und ein Tätigwerden nicht allein in einem Binnenraum von Kirche, sondern auch in den »profanen« Feldern der Sozialarbeit, wie sie Staat und Gesellschaft anbieten. Neben Madeleine Delbr el können andere Frauen wie Ellen Amann oder Agnes Neuhaus genannt werden; beide sind den zu Beginn des 20. Jahrhunderts neu entstehenden katholischen Frauenverbänden verbunden, Agnes Neuhaus trägt entscheidend zur Gründung des Sozialdienstes katholischer Frauen bei, Ellen Amann gründet neben der Bahnhofsmision in München die erste soziale Frauenschule in München und wird zur Gr undungsmutter des katholischen Frauenbundes in Bayern. Wie eine Elisabeth von Thüringen, Katharina von Sicna oder Birgitta von Schweden, wie Johanna Franziska von Chantal oder Angela Merici, wie die vielen Frauenkongregationen des 19. Jahrhunderts, die sich der Caritas und Diakonie verschreiben, prägen sie das Gesicht einer »diakonischen Kirche« – und es ist sicher noch ein weites Feld katholischer Frauenforschung, diese Beiträge entsprechend aufzuarbeiten und zu würdigen.² Die Gestalt der Caritas und Diakonie, wie sie von Frauen im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert getragen wird, nimmt dabei im Zuge der Professionalisierung von Sozialarbeit und Krankendienst, der Ausgestaltung staatlicher Fürsorge neue Formen an. Auch kirchliche Caritas muss sich dieser Professionalität stellen, die ersten sozialen Frauenschulen entstehen, die Geburtsstätte der kirchlichen Fachhochschulen, deren Schwerpunkt auf der wissenschaftlichen und praktischen Ausbildung in sozialer Arbeit liegt. Die Felder von kirchlicher und gesellschaftlicher Sozialarbeit differenzieren sich aus. Hier ist es interessant, dass auf Initiative von Margarete Ruckmich und der Caritaszentrale in Freiburg auch die professionelle Ausbildung von Gemeindefr uherinnen ins Leben gerufen wird und der erste pastorale Frauenberuf entsteht. Pastoral und Caritas sind, das wird in diesem Blick in die Geschichte deutlich, immer verzahnt worden – und das ist in Erinnerung zu rufen in

2 Vgl. u. a. Michaela SOHN-KRONTHALER ; Andreas SOHN: *Frauen im kirchlichen Leben : Vom 19. Jahrhundert bis heute*. Kevelaer : Topos plus, 2008; zur katholischen Frauenbewegung vgl. Gisela MÜSCHER (Hrsg.): *Katholikinnen und Moderne. Katholische Frauenbewegung zwischen Tradition und Emanzipation*. Münster : Aschendorff, 2003. Aus evangelischer Perspektive liegt folgende Studie vor: Adelheid M. VON HAUFF (Hrsg.): *Frauen gestalten Diakonie*. Bde. 1 und 2. Stuttgart : Kohlhammer, 2006/7.

Zeiten, in denen die Diakonie oder Caritas der Gemeinde eher im Schatten von Liturgie und Sakramentenpastoral steht.

Die neue Professionalität gerade auch von Frauen auf den verschiedenen Feldern der sozialen Arbeit, von Caritas und Diakonie, sowie in der Gemeindefarbeit ist nicht ohne Konsequenzen für ihr »Wahrgenommenwerden« und ihren Dienst in der christlichen Gemeinde. Das 2. Vatikanische Konzil wird in der Kirchenkonstitution »Lumen Gentium« die Taufberufung aller Christen und Christinnen neu in den Blick nehmen, diese drückt sich in der Wahrnehmung des »gemeinsamen Priestertums« aus, in der das Volk Gottes, die Kirche, auf ihrem Weg in der Geschichte wächst. Hier ist eine fundamentale Gestalt von Sakramentalität ausgedrückt, wie sie eine Madeleine Delbrél in ihrer »Liturgie der Außenseiter« formuliert hat.

»Wir wissen, daß wir durch dich
ein Scharnier aus Fleisch geworden sind,
ein Scharnier der Gnade,
die diesen Flecken Erde dazu bringt,
sich mitten in der Nacht,
fast wider Willen,
dem Vater allen Lebens zuzuwenden.
In uns vollzieht sich das Sakrament deiner Liebe.«

Frauen wie Madeleine Delbrél, wie Elisabeth von Thüringen, wie Ellen Amann, wie viele andere, prägen die sakramentale Grundstruktur einer diakonischen Kirche aus.

Vielleicht darf ich an dieser Stelle auf den Kontext meines wissenschaftlichen Arbeitens als Theologin hinweisen.³ Seit Gründung der theologischen Ausbildung in Benediktbeuern ist es der Ordensgemeinschaft der Salesianer Don Boscos gelungen, Theologie und Soziale Arbeit miteinander zu verzahnen. Die Qualifizierung in Sozialer Arbeit ist ein Merkmal der theologischen Ausbildung der Ordensangehörigen, umgekehrt werden an der Katholischen Stiftungsfachhochschule eine theologische Zusatzausbildung sowie eine Zusatzqualifikation in Religionspädagogik angeboten. Vor allem junge Frauen – mit dem Studienziel Sozialpädagogik – nehmen dieses theologische Angebot an, das vor allem von Professoren und Dozenten der Philosophisch-Theologischen Hochschule angeboten wird. In einer meiner Vorlesungen im Rahmen dieser Ausbildung, einer Einführung in Grundfragen christlichen Glaubens, setze ich mit einer lebensgeschichtlichen und biographischen Methodik an; was Gnade und Heil, was Schöpfung oder Eschatologie bedeuten, was Kirche ist, wird im Ausgang von Lebensgeschichten und theologischen Werken großer Christen und Christinnen in der Geschichte christlichen Glaubens – wie Augustinus, Franz und Clara von Assisi, Katharina von Siena, Ignatius von Loyola oder Franz von Sales, Edith Stein und Dietrich Bonhoeffer – erschlossen. Gerade über diese lebensgeschichtliche Methodik kann die Vorlesung für die künftigen Sozialarbeiterinnen eine Reflexion auf die christliche Motivation ihres sozialarbeiterischen Tuns darstellen. In der Theorie der Sozialen Arbeit ist in den letzten Jahren

3 Vgl. dazu auch: Margit ECKHOLT: Caritas – ein unverzichtbarer »Wesensausdruck« der Kirche : Der Beitrag der dogmatischen Theologie zum Werden einer diakonischen Kirche. In: Norbert WOLFF (Hrsg.): *Benediktbeuern – Erbe und Herausforderung / Festschrift Leo WEBER SDB*. München : Don Bosco, 2008, S. 229–258.

immer mehr von einer »Ökonomisierung« der Sozialarbeit die Rede, gerade auch im kirchlichen Bereich geht es um »Qualitätsmanagement«, immer weniger ist aber die spirituelle Dimension und christliche Motivation der kirchlichen Sozialarbeit im Blick.⁴ Das hängt sicher auch damit zusammen, dass viele Ordensgemeinschaften, die Träger von sozialen Einrichtungen sind, keinen Nachwuchs mehr haben und so ihr »Geist« – die Spiritualität der Gemeinschaften – verloren zu gehen scheint. Im Gegenzug dazu fordern Caritas oder Diakonie als die größten Träger sozialer Einrichtungen in Deutschland immer mehr diese »Spiritualität« auch als Qualitätsmerkmal ihrer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter.⁵ Genau darum ist es heute wichtig, in der Ausbildung der zukünftigen Sozialarbeiter und Sozialpädagoginnen an kirchlichen Hochschulen auch die christliche Motivation ihres Tuns zu reflektieren. Sie werden als Laien wichtige Aufgaben auf den verschiedenen Feldern von Diakonie und Caritas wahrnehmen – im säkularen oder explizit kirchlichen Kontext – und gerade darin zu einer Realisierung der Kirche als »Heilssakrament« beitragen. Das ist ein nicht zu unterschätzendes »Potential« für die Glaubwürdigkeit der christlichen Kirchen und auch für ihre Aufgabe der Evangelisierung. Über die Männer und vor allem auch Frauen, die auf den verschiedenen – auch neuen – Feldern des Sozialen tätig sind, bedingt vor allem durch die mit der Globalisierung übereingehenden Migrationsbewegungen, durch neuen interkulturellen und interreligiösen Dialog, durch neue entwicklungspolitische Schwerpunkte, vor allem Frauenförderung und Gender-Programme, kann die Kirche sich ihr neue, fremde Felder erschließen und genau hier Zeugnis von der barmherzigen Liebe des Mensch gewordenen Gottes geben. Neue Gestalten einer politischen und kulturellen Diakonie sind entstanden, die Menschenrechtsarbeit, Auslandsarbeit, die Beratung ausländischer Studierender usw., die von Männern und Frauen in gleicher Weise besetzt werden, aber auch die verschiedenen neuen Formen der Frauenarbeit.

In meiner theologischen Arbeit im Rahmen der Zusatzausbildung für Religionspädagogik geht es mir um ein theologisches und ekklesiologisches Erschließen dieser neuen Vision einer »diakonischen Kirche«. Die verschiedenen Gestalten christlicher Caritas werden über den Blick auf die Lebensgeschichten großer Christen und Christinnen wie Katharina von Siena oder Ignatius von Loyola sichtbar, auf diesem Hintergrund werden die neuen Formen christlicher Caritas, wie sie sich in der jüngeren Vergangenheit, verbunden mit einer Professionalisierung auf allen Feldern des Sozialen, Politischen, Kulturellen und des Religiösen, herausgebildet haben, in den Blick genommen. Dabei sticht sofort folgendes ins Auge: Auch auf dem Hintergrund der nur kurz skizzierten Entwicklungen im Blick auf »Professionalität« auch

4 Vgl. hier u. a. Hejo MANDERSCHIED ; Joachim HAKE (Hrsg.): *Wie viel Caritas braucht die Kirche – wie viel Kirche braucht die Caritas?* Stuttgart : Kohlhammer, 2006; Karl BOPP ; Peter NEUHAUSER (Hrsg.): *Theologie der Qualität – Qualität der Theologie : Theorie-Praxis-Dialog über die christliche Qualität moderner Diakonie.* Freiburg i. Br. : Lambertus, 2001.

5 Vgl. Bischof Karl LEHMANN: Kirchliches Profil eines Rechtsträgers und seiner Einrichtungen und Dienste – Erwartungen und Herausforderungen aus Sicht der Kirche, in: MANDERSCHIED: *Caritas (wie Anm. 4)*, S. 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.« Ebenso: Marina LEWKOWICZ ; Andreas LOB-HÜDEPOHL (Hrsg.): *Spiritualität in der sozialen Arbeit.* Freiburg i. Br. : Lambertus, 2003.

auf Ebene des Religiösen hat sich durch die ekklesiologischen und pastoralen Impulse des 2. Vatikanischen Konzils ein neues Amt herauskristallisiert, das ständige Diakoniat. Männer – auch verheiratet – können die Entscheidung treffen, als Diakon in Kirche und Gesellschaft tätig zu werden und über das sakramentale Amt ihren je konkreten Einsatz auf dem Feld der Diakonie und Caritas sichtbar machen. Ein Großteil der neuen Aufgaben auf diesen Feldern wird von Frauen wahrgenommen. Auch die jungen Frauen, die in Benediktbeuern oder an anderen Hochschulorten und (kirchlichen) Hochschulen eine theologische Zusatzausbildung absolvieren, werden in Caritas/Diakonie tätig sein und oft von einem kirchlichen Träger angestellt werden. Sie werden zum großen Teil – nach den Jahren der Bewährung – Leitungsfunktionen auf dem Feld der Caritas wahrnehmen. Wenn sie ihre berufliche Tätigkeit aus christlichem Geist vollziehen, eventuell auch darüber hinaus in ihrer Kirchengemeinde ehrenamtliche Aufgaben wahrnehmen und so als sozialarbeiterisch tätige Frauen in der Gemeinde präsent sind, nehmen sie in einer ausgezeichneten Weise ihre »citizenship« als Christin in der Kirche und damit ihre Taufberufung wahr. Ist dies nicht die entscheidende pastorale und geistliche Wegbereitung hin zu einem – dann auch sakramental zu verstehenden – Amt einer Diakonin in der Kirche? Was steht letztlich einer amtlichen Beauftragung und sakramentalen Weihe entgegen? Sind sie nicht für viele Gemeindemitglieder de facto als »Diakoninnen« tätig?

Gerade hier wird deutlich, dass die »Frauenfrage«, von der Johannes XXIII. bereits 1962 als »Zeichen der Zeit« sprach, auch heute ein solches drängendes »Zeichen der Zeit« geblieben ist, und angesichts der neuen Professionalität von Frauen und der notwendigen Profilbildung einer diakonischen Kirche es vielleicht sogar noch mehr ist: Die vielfältigen seelsorgerlichen, diakonischen und theologischen Arbeiten von Frauen müssen sichtbar gemacht und die »Gnadenchance« der neuen Räume, die sich in den vielen Formen der »Frauenkirche« (und das heißt auch auf den vielen Feldern der caritativen und diakonischen Arbeit von Frauen) erschlossen haben, fruchtbar gemacht werden.⁶ Gerade Frauen ist es eigen, sich in »klassischen« pastoralen Strukturen zu engagieren und gleichzeitig neue Räume zu erschließen, die auch Frauen, die sich nicht in klassische kirchliche Strukturen einbinden können und wollen, eine neue geistliche Heimat geben. Diese »Frauenkirche« gibt auch den kirchlich gebundenen Frauen Dynamik und Kraft für ihren Glauben und für ihr »traditionelles« kirchliches Engagement. Gerade hier liegt die genannte »Gnadenchance« für die Kirche, gerade in Zeiten eines massiven Bindungsverlustes der Kirche als Institution. »Es gibt zwar Frauen, welche nur traditionsgebunden oder nur alternativ sind, aber die meisten Frauen kombinieren diese beiden Dimensionen durchaus im Sinne eines »und.«⁷ Von Bedeutung ist diese »Doppelmitgliedschaft« gerade in Zeiten eines zunehmenden Pluralismus, einer Ausdifferenzierung der Le-

6 Vgl. hier die beiden Beiträge: Margit ECKHOLT: Die »Gnadenchance« der Kirche : Auf der Suche nach neuen Räumen der Gnade. In: Margit ECKHOLT ; Sabine PEMSEL-MAJER (Hrsg.): *Räume der Gnade : Interkulturelle Perspektiven auf die christliche Erlösungsbotschaft*. Ostfildern : Schwabenverlag, 2006, S. 173–184; DIES.: »Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen!« Ein Zeichen der Zeit endlich wahrnehmen. In: Peter HÜNERMANN (Hrsg.): *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*. Freiburg i. Br. : Herder, 2006, S. 103–115.

7 Veronika PRÜLLER-JAGENTEUFEL u. a. ; Paul M. ZULEHNER (VORW.): *Frauen – Kirche – Feminismus : Die*

benswelten und des genannten Bindungsverlustes der Institution Kirche, vor allem aber angesichts der »Heilssorge« der Kirche. Will die Kirche sich nicht von den modernen und postmodernen Lebenswelten der Frauen, vor allem der jüngeren Frauen, abschneiden, gilt es, die neuen Gestalten einer »Frauenkirche« zu fördern.

»Die ›Doppelmithgliedschaft‹ in traditionellen Zusammenhängen und in der Frauenszene macht feministische und kirchlich engagierte Frauen zu einem großen Potential für die Kirchen ... Als Frauen-Kirche versuchen sie schon jetzt ihre Vision von Kirche als Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten zu leben und Bausteine auf dem Weg zu einem anderen Verständnis und anderen Erfahrungen von Kirche zu legen. Vor allem an den Kirchenleitungen wird es in Zukunft liegen, ob es gelingt, dieses Potential für die anstehenden und not-wendigen Veränderungen zu nutzen.«⁸

Es geht hier um die »Heilssorge« der Kirche – im Blick auf den Dienst an der Welt und den Dienst in der Kirche –, von der Elisabeth Schüssler bereits 1964 im Blick auf die Frauenfrage gesprochen hat.⁹ Formen einer »weichen« Institutionalisierung – wie die Frauenverbandsarbeit und die Frauenseelsorge – können gerade jüngeren Frauen eine Bindung an die Kirche ermöglichen, eine Zugehörigkeit zum »Volk Gottes« ausprägen – und dies ist ein entscheidender Punkt angesichts der wachsenden Distanzierung und der »Entfeminisierung« der Kirche, die gerade im Blick auf die jüngere Generation zu beobachten ist.¹⁰

Frauen, die in diesem Kontext der Frauenkirche seelsorgerlich und diakonisch tätig sind, haben eine entscheidende Schlüsselfunktion für die Kirche der Zukunft. Hier käme einem diakonischen Amt von Frauen – im Sinne eines sakramentalen Leitungsamtes – eine prophetische Aufgabe zu, diese Zukunftsperspektiven für die Kirche zu erschließen und damit die »Gnadenchance« wirklich wahrzunehmen. Die beiden katholischen Frauenverbände in Deutschland, die Katholische Frauengemeinschaft (kfd) und der Katholische Deutsche Frauenbund (KDFB), haben sich diese Vision zu eigen gemacht, sie unterstützen beide die Arbeit des Netzwerkes Diakoniat der Frau e. V., das nach der letzten größeren theologischen und kirchlichen Initiative zum Frauenthron, dem im April 1997 in der Katholischen Akademie in Stuttgart-Hohenheim veranstalteten Kongress zum Diakoniat der Frau, ins Leben gerufen worden ist.¹¹ Dabei sind sich die katholischen Frauenverbände bewusst, dass die Frage nach einem kirchlichen Amt für Frauen weiterhin ein »Stein des Anstoßes« in der katholischen Kirche ist. Die Frauenfrage macht mehr als andere innerkirchliche Themen die problematische Verhältnisbestimmung der Kirche zur Moderne

Teilnehmerinnen der ersten Europäischen Frauensynode als Avantgarde kirchlicher und gesellschaftlicher Erneuerung. Graz : Zeitpunkt, 1998, S. 46.

8 PRÜLLER-JAGENTUEFEL u. a.: Frauen – Kirche – Feminismus (wie Anm. 7), S. 120.

9 Vgl. ELISABETH SCHÜSSLER: *Der vergessene Partner : Grundlagen, Tatsachen und Möglichkeiten der beruflichen Mitarbeit der Frau in der Heilssorge der Kirche.* Düsseldorf : Patmos, 1964.

10 PRÜLLER-JAGENTUEFEL u. a.: Frauen – Kirche – Feminismus (wie Anm. 7), S. 118–119.

11 PETER HÜNERMANN ; ALBERT BIESINGER ; MARIANNE HEIMBACH-STEINS ; ANNE JENSEN (Hrsg.): *Diakoniat : ein Amt für Frauen in der Kirche – ein frauengerechtes Amt?* Ostfildern : Schwabenverlag, 1997. Zum Netzwerk Diakoniat der Frau e. V. vgl. die Homepage: www.diakoniat.de; sowie die Publikation: URSULA KUBERA ; STEFANIE PATT (Hrsg.): *Brannte nicht unser Herz? : Der erste Diakonatskreis für Frauen; Erfahrungen und Visionen* / herausgegeben im Auftrag des Netzwerkes Diakoniat der Frau. Ostfildern : Schwabenverlag, 2005.

und ihrem Freiheitsniveau deutlich. Sind die Forderungen des 2. Vatikanischen Konzils,¹² die gegen jede, auch innerkirchliche Diskriminierung sprechen, wirklich auf die konkreten Ausdrucksgestalten der Kirche übertragen worden? Ist das Freiheitsniveau, das sich in der nordamerikanischen und den europäischen Gesellschaften seit der Französischen Revolution ausgebildet hat, auf innerkirchlicher Ebene eingeholt? Die Reaktionen von Seiten kirchlicher Hierarchie angesichts der Frauenfrage bleiben ambivalent – und es ist interessant, dass Ähnliches im Blick auf andere kirchliche Gemeinschaften und Religionen zu beobachten ist.

Die folgende ekklesiologische Reflexion auf die diakonische Kirche wird die Grundlagen in den Blick nehmen, die das 2. Vatikanische Konzil für eine Neuorientierung des sakramentalen Amtes gegeben hat. Von dort her soll die Frage nach dem Diakonat der Frau neu gestellt werden. Es geht insofern nicht im Einzelnen um eine neue dogmatisch-theologische Reflexion auf den Diakonat der Frau. Eine solche haben Frauen seit den 70er Jahren unermüdlich vorgelegt, die Argumente liegen auf dem Tisch, sie müssen und können hier nicht wiederholt werden. Was den Diakonat der Frau angeht, hat Dorothea Reininger in beeindruckender Weise die historischen, dogmatisch-theologischen und pastoralen Argumente zusammengestellt.¹³ Die folgende dogmatisch-theologische Reflexion versucht, die ekklesiologischen Grundlagen einer diakonischen Kirche neu ins Spiel zu bringen, ein Beitrag, der die amtstheologische Ortsbestimmung des ständigen Diakonats überhaupt angeht. Insofern gehören die Frage des vorliegenden Tagungsbandes und die Frage nach dem Frauendiakonat zusammen. Die amtstheologischen Reflexionen auf den ständigen Diakonat der Männer und auf den Diakonat der Frauen können – auf dem Hintergrund der neuen sakramentalen Grundlegung von Kirche, wie sie »Lumen Gentium« vorgelegt hat, und des Postulats der gleichen Würde von Männern und Frauen, wie es sich »Gaudium et spes« zeugen gemacht hat – nicht getrennt werden.

Referenzpunkt für die Überlegungen ist die erste Enzyklika von Benedikt XVI.: Es ist interessant, dass Benedikt XVI. seine Enzyklika »Deus caritas est« mit einem Blick auf die Frage nach dem »spezifischen Profil der kirchlichen Liebestätigkeit« und nach den »Trägern des karitativen Handelns der Kirche« abschließt. Dazu gehören Männer und Frauen, und ihre Tätigkeit muss auch auf der institutionellen Ebene der Kirche sichtbar werden. In diesem Zusammenhang ist die Frage nach dem Diakonat der Frau zu stellen, 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 der Zusammenhang von Liturgia, Martyria und Diakonia erkennbar wird und gerade die Diakonia aus ihrem ekklesiologischen Schattendasein geholt wird. Die vielen neuen Gestalten der Caritas und Diakonie, auch die Zusammenarbeit mit

¹² Vgl. Gaudium et spes 29b.

¹³ Dorothea REININGER: *Diakonat der Frau in der einen Kirche I* mit einem Geleitwort von Bischof Karl LEHMANN. Ostfildern: Schwabenverlag, 1999. – Wichtige neue Aspekte werden in historisch ausgerichteten Studien, wie der von Gary MACY: *The Hidden History of Women's Ordination. Female Clergy in the Medieval West*, vorgelegten, behandelt. New York: Oxford Univ. Press, 2008.

den verschiedenen Akteuren der Zivilgesellschaft, gilt es auf institutioneller Ebene »sichtbar« zu machen in einer Kirche, die sich als Weltkirche im Sinne des 2. Vatikanums versteht. Die Enzyklika geht diesen Schritt nicht, ein solcher Schritt könnte aber die Konsequenz aus dem Plädoyer für eine diakonische Kirche sein. Der sakramentale Diakonat – auch von Frauen – als Leitungsamt für die verschiedenen Gestalten weltkirchlicher Diakonie – hat mit »Professionalisierung« und »Qualitätsbildung« zu tun, mit der Profilierung der katholischen Kirche als diakonischer Kirche, einem ganz entscheidenden Qualitätsausweis der Kirche im beginnenden 21. Jahrhundert. Dabei darf die Bedeutung, die der Frauenfrage gerade auch heute im Blick auf diesen Qualitätsausweis und die Glaubwürdigkeit von Kirche zukommt, nicht unterschätzt werden.

2. »CARITAS« ALS WESENSDIMENSION DER KIRCHE UND DIE TRÄGER UND TRÄGERINNEN EINER DIAKONISCHEN KIRCHE

2.1 Einführung: Warum von einer diakonischen Kirche sprechen?

Jüngere pastoralsoziologische Untersuchungen machen deutlich, dass die christlichen Kirchen in den westlichen Gesellschaften einen erheblichen Bindungs- und Vertrauensverlust erleben. Aus kirchlicher Perspektive wird als Antwort auf diese Herausforderung vor allem die missionarische Dimension des Glaubens stark gemacht. Nicht vergessen werden darf jedoch die Diakonie bzw. die Caritas, der soziale Auftrag der Kirche. Eine missionarische Kirche ist immer auch eine diakonische Kirche. Wichtiger Referenzpunkt einer diakonischen Kirche ist die Antrittsenzyklika von Benedikt XVI. »Deus caritas est«:¹⁴ 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 nichts anderes als eine Antwort auf diese Liebe sein.¹⁵ In beeindruckender Weise hat der Papst 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.«¹⁶

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

14 BENEDIKT XVI.: *Enzyklika »Deus caritas est«*. Bonn : Deutsche Bischofskonferenz, 2006 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls ; 171) (= fortan DCE).

15 DCE, Nr. 1.

16 DCE, Nr. 6.

Benedikt XVI., ist »Ausdruck der Liebe, die das ganzheitliche Wohl des Menschen anstrebt«. ¹⁷ Alle drei »Grundfunktionen« der Kirche – die Liturgia, Martyria und Diakonia – sind darauf bezogen, im besonderen verdichtet sich diese Agape-Liebe in den vielfältigen Gestalten von Caritas und 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 Universalikirche als ganzer. Auch die Kirche als Gemeinschaft muss Liebe üben.« ¹⁸

Im Kontext der deutschen Ortskirche ist in jüngerer Zeit ein gewisses Auseinanderbrechen der drei Grundfunktionen der Kirche festzustellen. Der Pastoraltheologe Rainer Bucher spricht von einer »Ritenkirche«, einer »stark krisengeschüttelten (klein-)gemeindlichen Insiderkirche« auf der einen und einer »von ihr wegprofessionalisierten, überaus handlungsmächtigen und personalstarken ›Sozialkirche‹« auf der anderen Seite. ¹⁹ Angesichts der zunehmenden Professionalisierung der Caritas und Diakonie verlieren diese an Bedeutung für die Kirche; sie werden in die Hände »professioneller Anbieter« gelegt und aus dem Kerngeschäft der Gemeinden gezogen. Die Gefahr: Kirche verliert ihr »diakonisches« Gesicht; eine Konzentration auf amtliche und liturgische Funktionen ist festzustellen. Demgegenüber gilt: Caritas und Diakonie gehören in die Mitte von Kirche, wenn sie glaubwürdig Kirche Jesu Christi sein will. Daran hat Benedikt XVI. in seiner Antrittszyklika erinnert – und daran erinnern gerade die vielen Frauen, die vielfältigste Aufgaben in Diakonie und Caritas wahrnehmen, sei es in ehrenamtlicher Tätigkeit, sei es in verschiedenen Berufen, auf die sie ein sozialpädagogisches und theologisches Studium vorbereitet hat. Sie erinnern in Zeiten einer »Entdiakonisierung« ²⁰ der Kirche an eine der zentralen Grundfunktionen der Kirche, an die Caritas als »Wesensausdruck« von Kirche. Benedikt XVI. bezieht sich in »Deus caritas est« 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.

¹⁷ DCE, Nr. 19.

¹⁸ DCE, Nr. 20.

¹⁹ Vgl. Rainer BUCHER: *Vom Aschenputtel zum Imageretter. Die Caritas in der Transformationskrise der katholischen Kirche*. In: MANDERSCHIED: *Caritas* (wie Anm. 4), S. 13–32, hier S. 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 ›Sozialkirche‹ und ein von all dem ziemlich weit entferntes kirchliches Bildungssystem weitgehend ungestört und unverbunden nebeneinander her.«

²⁰ Zur Entdiakonisierung der Kirche und dem neuen Plädoyer einer diakonischen Kirche: Vgl. Heinrich POMPEY; Paul-Stefan ROSS: *Kirche für andere: Handbuch für eine diakonische Praxis*. Mainz: Grünewald, 1998, S. 200; Rolf ZERFASS: *Die Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche*. In: Thomas FRANKE (Hrsg.): *Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe / Festschrift* Alexandre GANOCZY. Würzburg: Echter, 1988, S. 154–176; Karl BOFF: *Diakonie in der postmodernen Gesellschaft*. In: KONFERENZ DER BAYERISCHEN PASTORALTHEOLOGEN (Hrsg.): *Christliches Handeln: Kirchesein in der Welt von heute*. München: Don Bosco, 2004, S. 109–137.

»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 Liebedienst ist für die Kirche nicht eine Art Wohlfahrtsaktivität, die man auch andern überlassen könnte, sondern er gehört zu ihrem Wesen, ist unverzichtbarer Wesensausdruck ihrer selbst.«²¹

Interessant ist, dass Benedikt 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.²² Er hat aber die Menschen, die diakonisch tätig sind, im Blick und plädiert für eine »Herzensbildung«²³ aller diakonisch Tätigen. Er nennt Frauen wie Johanna von Chantal oder Mutter Teresa »Ikonen« der diakonischen Kirche, auch wenn er ihre diakonische Tätigkeit nicht mit der amtlichen Struktur der Kirche in Verbindung bringt.²⁴

Hier liegt der Ansatzpunkt für die Überlegungen des vorliegenden Aufsatzes. Ich möchte an die Impulse des Papstes anknüpfen, dabei in meiner Lektüre des Textes die nicht angesprochenen Fragen weiter ausziehen: Die Frage nach einem sakramentalen Leitungsamt von Frauen, die im Sinne der Enzyklika gerade Trägerinnen der *Diakonia* sind, kann in diesem Zusammenhang nicht ausgeklammert werden. Ein solcher Zugang zum Frauendiakonat setzt dann bei der fundamentalekklesiologischen Fragestellung einer diakonischen Kirche sowie bei dem umfassenden Ausgangspunkt einer diakonischen Spiritualität an. Darin sind die amtstheologischen Fragen nach dem Frauendiakonat einzubetten, auf diesem Hintergrund müsste die Frage nach dem Frauendiakonat neu diskutiert werden.

2.2 Caritas als »Wesensausdruck« von Kirche: eine Erinnerung an die Impulse des 2. Vatikanischen Konzils²⁵

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

21 DCE, Nr. 22: »Im Laufe der Zeit und mit der fortschreitenden Ausbreitung der Kirche wurde ihr Liebedienst, 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«. (DCE, Nr. 24).

22 DCE, Nr. 21: »Mit der Bildung dieses Siebener-Gremiums war nun die »*diakonia*« – der Dienst gemeinsamer, geordnet geübter Nächstenliebe – in der grundlegenden Struktur der Kirche selbst verankert.«

23 Margit ECKHOLT: Herzensbildung : Theologische Anmerkungen zur Einübung diakonischer Spiritualität. In: *Krankendienst* 81 (2008), S. 171–178.

24 Vgl. DCE, Nr. 40.

25 Folgende Überlegungen nehmen Bezug auf: ECKHOLT: Caritas (wie Anm. 3).

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«. In allen diesen Grundfunktionen verwirklicht sich die sakramentale Grundgestalt von Kirche, d. h. das Konzil hat 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.

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«: d. h. dass die Kirche in ihren unterschiedlichen Vollzügen von Liturgia, Martyria und Diakonia je neu in ihr Wesen hineinwächst und dass sie darin etwas zuhöchst Lebendiges ist. 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.²⁶

2. Die Kirche ist, so Marie-Dominique Chenu, auf dem Weg in die Welt auf dem Weg zu sich selbst.²⁷ 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 und hat sie ihre geschichtliche Berechtigung. Von daher ist das diakonische Moment von wesentlicher Bedeutung für die Kirche. Der weltkirchliche Charakter, der vor allem in der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« entfaltet wird, hat ekklesiologische Relevanz.

Die Kirche ist das von Gott gestiftete Volk Gottes,²⁸ 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

²⁶ Vgl. vor allem *Lumen gentium* (= fortan LG) 1.

²⁷ Vgl. Marie-Dominique CHENU: *Volk Gottes in der Welt*. Paderborn: Bonifatius, 1968, S. 15.

²⁸ Vgl. LG 9 ff.

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.²⁹ Dazu gehört auch die Bereitschaft, vom Anderen und Fremden zu lernen, sich in der Begegnung mit dem Anderen herausfordern zu lassen.³⁰

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.«³¹

Diese theologischen Bestimmungen sind die Grundlage für die ekklesiologische Reflexion auf die diakonische Grunddimension von 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 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.

Die gelebte Caritas gründet in der Liebe, die Gott selbst ist: »... 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

²⁹ Vgl. LG 8.

³⁰ Die Überlegungen knüpfen an die Impulse Peter HÜNERMANNs an: z. B. *Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*. Münster: Aschendorff, 1995; DERS.: Die sakramentale Struktur der Wirklichkeit. Auf dem Weg zu einem erneuerten Sakramentsverständnis. In: *Herder Korrespondenz* 36 (1982), S. 340–345. Vgl. auch die neue Kommentierung von »Lumen Gentium«: Peter HÜNERMANN: *Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche »Lumen Gentium«*. In: *Herders Theologischer Kommentar zum II. Vatikanischen Konzil*. Bd. 2. Freiburg i. Br.: Herder, 2004, S. 263–582.

³¹ LG 8. Vgl. den neu lesenswerten Text von Yves M.-J. CONGAR: *Für eine dienende und arme Kirche*. Mainz: Grünewald, 1965. Peter HÜNERMANN hat als einer der wenigen Dogmatiker die Diakonie im Blick: *Für eine diakonische Kirche*. In: DEUTSCHER CARITASVERBAND (Hrsg.): *Caritas Jahrbuch 2002*, Freiburg i. Br.: Deutscher Caritasverband, S. 50–60.

Liebe Gottes bis in den Tod.«³² 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 miteinander bezieht, die auch für uns »alles« aufs Spiel stellt. 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 zeichnerhaft 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,«³³ Kreuz und Auferstehung weisen darauf hin, dass alles 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.³⁴

Wenn auf diesem fundamentalekklesiologischen Hintergrund die Caritas als Wesensdimension von Kirche verstanden wird, wird deutlich, dass sie im Zusammenhang mit Liturgia und Martyria Ausdruck der sakramentalen Grundstruktur von Kirche ist, wie sie auf dem 2. Vatikanischen Konzil neu vorgelegt worden ist.

Eine neue theologische Reflexion auf das sakramentale Amt in der Kirche – das Bischofsamt, den Priester, den Diakon – setzt auf diesem Hintergrund an; sie ist von diesem christologischen, soteriologischen und gnadentheologischen Ansatz her zu führen: Die fundamentale Sakramentalität jedes Amtes ist von der Freundschaft Gottes mit dem Menschen – der »Caritas« und »Stellvertretung« – her zu verstehen,

32 Helmut HOPING ; Jan-Heiner TÜCK: »Für uns gestorben« : Die soteriologische Bedeutung des Todes Jesu und die Hoffnung auf universale Versöhnung, in: Eduard CHRISTEN ; Walter KIRCHSCHLAGER (Hrsg.): *Erlöst durch Jesus Christus: Soteriologie im Kontext*. Freiburg i. Br. : Paulus, 2000, S. 71–107, hier S. 84f. Vgl. dazu auch: Margit ECKHOLT: Die theologische Deutung des Todes Jesu am Kreuz als Opfer und Sühne. Wiederkehr eines umstrittenen Themas. In: Thomas SÖDING (Hrsg.): *Eucharistie – Positionen katholischer Theologie*. Regensburg : Pustet, 2002, S. 59–86.

33 Walter KASPER: Die Welt als Ort des Evangeliums. In: DERS.: *Glaube und Geschichte*. Mainz : Grünewald, 1970, S. 209–223, hier S. 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 ansprechen, um das Geheimnis des Menschen zu erhellen und mitzuwirken dabei, daß für die dringlichsten Fragen unserer Zeit eine Lösung gefunden wird.«

34 DCE, Nr. 7. 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«. Vgl. auch DCE, Nr. 12–15.

die sich in Leben, Sterben und Auferstehung Jesu Christi ereignet hat. Jedes Amt ist dann Ausdruck dieser »diakonia« Jesu Christi.³⁵

Das diakonale Amt vertritt im Besonderen diesen Dienst Jesu Christi und repräsentiert ihn in der kirchlichen Gemeinschaft. Diese Repräsentation erfolgt in Verbindung aller drei kirchlichen Grundvollzüge; so muss dieser Dienst Jesu Christi dann auch im Gottesdienst der Gemeinde sichtbar werden.³⁶

In seinen Überlegungen zum Diakonat »Gott begegnen im Anderen« schreibt Stefan Sander:

»Die außer-ordentliche Be-Ruf-ung, Stellvertretung als relationales Geschehen, drängt die institutionalisierte Ordnung, den ordo, hin zu einer Dynamik, die von lebendigem Beziehungsgeschehen geprägt ist und nicht von Erstarrung oder der Suche nach einem statischen Ordnungsgefüge. Die Identität des Diakonats, sein theologischer Ort ist auch in diesem Sinn eng verknüpft mit einem dynamischen Beziehungsgeschehen im ordo. Das ergibt sich aus dem perichoretischen und relationalem Geschehen einer trinitarisch signierten communio wie auch aus dem Dienst der Stellvertretung, der in unumkehrbare Beziehungen bindet und von der Empfangsstruktur christlicher Existenz gezeichnet ist. Be-Ruf-ung kommt vom Anderen her; Indienstnahme ist ein Geschehen des unausweichlichen In-die-Pflicht-genommen-werdens.«³⁷

Peter Hünermann hat mehrmals darauf hingewiesen, dass im Sinne der neuen sakramentalen Grundstruktur von Kirche der Diakonat nicht bloß als unterste Stufe eines hierarchischen Ordo verstanden werden könne:

»Die eine Sendung Jesu Christi in öffentlicher verantwortlicher Vollmacht verlangt in ihrer Komplexität offensichtlich eine Ausgliederung in unterschiedliche Ämter, welche den Reichtum der Sendung Jesu Christi allein angemessen repräsentieren und zugleich der Vielfalt der von der Kirche benötigten Dienstfunktionen entsprechen.«³⁸

Die Repräsentation der Sendung Jesu Christi in der Zeit der Kirche ist auch als Weg der Hingabe an die anderen, an die Armen und Schwachen zu verstehen. Zum Amt gehöre wesentlich »das doppelte Moment des agere in persona Christi domini und das agere in persona Christi servitoris«.³⁹ Auch Walter Kasper schließt sich diesen Überlegungen an:

»In Vertretung des Bischofs vor Ort und in Zusammenarbeit mit den Priestern leitet, d. h. inspiriert und motiviert er die Diakonie der Gemeinde. So haben die Diakone aufgrund

35 Stefan SANDER: *Gott begegnet im Anderen: der Diakon und die Einheit des sakramentalen Amtes*. Freiburg i. Br.: Herder, 2006, S. 15: »Das Konzil hebt in seinem Bezug zur sakramentalen Grundstruktur der Kirche zudem das Motiv der Sendung (missio) und das der diakonia Jesu Christi hervor und betont den relationalen Charakter amtlichen Handelns.«

36 SANDER: *Gott begegnet im Anderen* (wie Anm. 35), S. 15: »Letztlich führt die Suche nach der Identität des Diakonats mitten hinein in die Diskussion um die theologische Begründung der Sakramentalität des Amtes überhaupt; zugleich scheint ein Verstehen der Einheit im ordo unabdingbare Voraussetzung dafür zu sein, das Profil des Diakonats zu stärken.«

37 SANDER: *Gott begegnet im Anderen* (wie Anm. 35), S. 299.

38 Peter HÜNERMANN: *Diakonat – Ein Beitrag zur Erneuerung des kirchlichen Amtes*. In: *Diaconia Christi* 9 (1974), S. 3–52.

39 Peter HÜNERMANN: *Diakonie als Wesensdimension der Kirche und als Spezifikum des Diakonates: Systematisch-theologischer Beitrag zur gegenwärtigen Situation*. In: *Diaconia Christi* 13 (1978), S. 3–22, hier S. 16.

ihrer Teilhabe am Amt im Hinblick auf die Diakonie auch Anteil an der kirchlichen Leitungsvollmacht. Diakonat als ordiniertes Amt verdeutlicht, daß Diakonie eine wesentliche Dimension kirchlicher Leitungsverantwortung ist.⁴⁰

Der Diakon steht dann dafür ein, so Stefan Sander,

»dass angesichts des Anderen und seiner Not der Mensch aufgefordert ist, Zeugnis von der Güte Gottes durch seine ganze Existenz abzulegen. So hat er Anteil an der umfassenden Sendung Jesu Christi und handelt in persona Christi. In diesem seinen spezifischen Aufgabebereich handelt er eigenverantwortlich. Er erinnert den Bischof an seine Verantwortung als pater pauperum und an die Sakramentalität des Anderen als Ort der Gottbegegnung in dieser Welt. Darin schließt er an die ursprüngliche und inhaltlich bestimmte Dimension des ›Zwillingsamtes‹ an, die schon in den ersten Jahrhunderten maßgebend für das episkopale und diakonale Amt war.«⁴¹

Wird das Amt so – in Entfaltung der einen sakramentalen Grundstruktur von Kirche und einer communalen Ekklesiologie, orientiert an der schenkenden und antwortenden trinitarischen Liebe der drei göttlichen Personen sowie an den aufeinander bezogenen Grundfunktionen der Kirche von Diakonia, Martyria und Liturgia – relational verstanden, als Dienst an der Gemeinschaft des Volkes Gottes, dann kann der ständige Diakonat gar nicht anders als sakramentales Amt verstanden werden. In den eingangs genannten Impulsen einer diakonischen Spiritualität, wie sie Madeleine Delbrèl gegeben hat, ist dies in pneumatischer und gnadentheologischer Perspektive ausgedrückt: Wenn Gottes Herz in dem unseren erwacht, dann ist jeder Ort der Welt kein profaner Ort mehr, dann vollzieht sich in uns das Sakrament der Liebe Gottes. Befähigt dazu sind alle Getauften, das drückt auch Benedikt XVI. in »Deus caritas est« aus.

2.3 Diakonische Spiritualität und die Träger und Trägerinnen einer diakonischen Kirche

Der Papst nimmt die Träger und Trägerinnen der diakonischen Kirche in den Blick. Das ist der erste entscheidende Schritt, wenn es darum geht, die Vielfalt der diakonischen Aufgabenfelder in ekklesiologischer Perspektive zu würdigen. Es geht um das Lebenszeugnis und das Leben und Mitteilen einer diakonischen Spiritualität. Von dort ausgehend muss dann die Frage nach dem Amt gestellt und die theologische Reflexion auf das Amt erfolgen.

Die postmodern-moderne Welt hat sich – vielleicht auch nur scheinbar – befreit von Autoritäten und baut auch keine notwendige Beziehung mehr zu religiösen Autoritäten auf; die christlichen Milieus der westlichen Gesellschaften werden immer mehr aufgesprengt. Das hat auch zur Folge, dass Menschen heute viel mehr herausgefordert sind, ihren Glauben persönlich zu thematisieren. Geglaubt wird –

⁴⁰ Walter KASPER: Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft. In: *Diaconia Christi* 32 (1997), S. 13–33, hier S. 20.

⁴¹ SANDER: Gott begegnet im Anderen (wie Anm. 35), S. 323. – Vgl. auch: Christian WESSELY: *Gekommen, um zu dienen: der Diakonat aus fundamentaltheologisch-ekklesiologischer Sicht*. Regensburg: Pustet, 2004.

und eventuell wird dann auch eine Beziehung zur Kirche aufgebaut –, wenn der Glaube als »Lebensmittel«⁴² 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 Punkt«, der alles zusammenhielt, abhanden gekommen ist. Das bedeutet, dass heutzutage die Selbstthematizierung und die Selbstsuche, mit einem Wort die Biographie, an die Stelle der früheren, Sicherheit gewährleistenden kollektiven Bindungen getreten sind.«⁴³

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 erste 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 Lehmann,⁴⁴ von Norbert Feldhoff⁴⁵ und vielen anderen geforderte »Profilbildung«

42 Ein solcher lebensgeschichtlicher Ansatz wird u. a. vorgestellt in: ECKHOLT ; PEMSEL-MAIER: Räume der Gnade (wie Anm. 6). – Lebensgeschichtliche Ansätze sind zunächst in der Religionspädagogik und praktischen Theologie vorgelegt worden: Vgl. u. a. Hermann Pius SILLER: Biographische Elemente im kirchlichen Handeln. In: Ottmar FUCHS (Hrsg.): *Theologie und Handeln: Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie*. Düsseldorf : Patmos, 1984, S. 187–208. Aus evangelischer Perspektive: Friedrich SCHWEITZER: Lebensgeschichte – Bildung – Religion: Rekonstruktionsfähigkeit als Bildungsziel. In: Volker DREHSEN u. a. (Hrsg.): *Der »ganze Mensch«: Perspektiven lebensgeschichtlicher Individualität / Festschrift Dietrich RÖSSLER*. Berlin : de Gruyter, 1997, S. 431–447.

43 Stefan KNOBLOCH: Glaubensgeschichten sind Lebensgeschichten. In: *Trierer Theologische Zeitschrift* 107 (1998), S. 253–261, hier S. 258f.

44 LEHMANN: Kirchliches Profil (wie Anm. 5), S. 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.«

45 Norbert FELDHOF: 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: Carsten FRERK: *Caritas und Diakonie in Deutschland*. Aschaffenburg : Alibri, 2005, S. 140: »Oftmals ging man Kompromisse bei der Auswahl der 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 Glaub-

im Blick auf Einrichtungen der Caritas stellt in dieser Perspektive einen entscheidenden Beitrag zur »Ekklesiogenese« bei, zum Werden einer »diakonischen« Kirche. Das steht in der Verantwortung aller, grundgelegt in der sakramentalen Gnade von Taufe und Firmung, die in einem sakramentalen diakonischen Amt auf eine neue Weise »verdichtet« und zum Ausdruck gebracht werden kann. Werden so die Träger und gerade auch Trägerinnen der Caritas in den Blick genommen, wie Benedikt XVI. es tut, ist dies ein erster wichtiger Schritt auf dem Weg zum weiblichen Diakonamt – denn gerade Frauen sind in diesen Einrichtungen tätig. Ein solches Amt könnte zudem gerade in Zeiten der »Entkirchlichung der Diakonie« eine neue Brücke zwischen der professionalisierten Caritas und Kirche und Gemeinde bauen.⁴⁶

Im Blick auf die Förderung »diakonischer Spiritualität« sind zwei Momente von Bedeutung:

– Es gilt, 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. Benedikt spricht in diesem Zusammenhang von »Herzensbildung«:

»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.«⁴⁷

– Dabei gilt es auch, über die vielen Geschichten der Menschen, denen die diakonische Aufgabe gilt, sich neu als diakonische Kirche verstehen zu lernen. Kirche wird hier auf »fremdes Terrain« geführt und lernt im Wachsen am Anderen und in der Herausforderung durch das »Fremde«. Dazu gehören gerade auch die neuen, vielleicht oft auch herausfordernden Gestalten von Frauenarbeit.

Beide Momente sind in den Konzilstexten grundgelegt: 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 Struk-

würdigkeit 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.«

46 Vgl. hier die Arbeit von Ulrike HUDELMAIER: *Zu verkünden und zu heilen (Lk 9,2) : Entwurf eines humanwissenschaftlich und biblisch begründeten Handlungsmodells zur Stärkung der gemeindlichen Diakonie*. Berlin : Lit, 2006 (Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik ; 27).

– Vgl. auch Karl BOPP: *Wozu braucht die Kirche ein diakonisches Amt? Gegen die Beliebigkeit kirchlicher Weltsorge*. In: Barbara HASLBECK ; Jörn GÜNTHER (Hrsg.): *Wer hilft, wird ein anderer : Zur Provokation christlichen Helfens / Festschrift Isidor BAUMGARTNER*. Berlin : Lit, 2006 (Diakonie ; 4), S. 79–89.

47 DCE, Nr. 31.

tur der Kirche. 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. Gerade darum sind die Texte von »Lumen Gentium« mit denen von »Gaudium et spes« zusammenzulesen. 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.⁴⁸ Diakonische Spiritualität heißt auch heute, zu einem solchen Entdeckungsprozess zu befähigen, die Kunst des Lernens vom Anderen und Fremden einzuüben – 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 Ekklesiogenese einer diakonischen Kirche beizutragen. Darin zeigt sich auch die missionarische Bedeutung der Caritas, auf die heute in neuer Weise hingewiesen wird.⁴⁹ Die Träger des karitativen Handelns der Kirche sollen, so der Papst, im Tun »wie durch ihr Reden, ihr Schweigen, ihr Beispiel glaubwürdige Zeugen Christi werden«.⁵⁰ Eine Schulung in »diakonischer Spiritualität« bedeutet, zu einem solchen – lebendigen und in die eigene Lebensgeschichte eingebetteten – Zeugnis zu befähigen, es erschließen und benennen und auch für andere lebenswert machen zu können.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, an die Christen und Christinnen zu erinnern, die es verstanden haben, die Zeichen ihrer Zeit zu interpretieren und genau hier Gestalten einer diakonischen Spiritualität auszubilden.⁵¹ Vor allem die gro-

48 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 : CEP, 1983 hingewiesen. – Vgl. auch DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.): *Caritas als Lebensvollzug der Kirche und als verbändliches Engagement in Kirche und Gesellschaft*. Bonn : Deutsche Bischofskonferenz, 1999 (Die Deutschen Bischöfe ; 64), S. 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.«

49 LEHMANN, Kirchliches Profil (wie Anm. 5), S. 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.« – Es handelt sich hier um »kirchengenerierende Orte, um »neue Räume der Gnade«; vgl. dazu: ECKHOLT: Räume der Gnade (wie Anm. 6).

50 DCE, Nr. 31; ebenso Nr. 32–39.

51 Vgl. auch den Hinweis in: DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ: *Caritas als Lebensvollzug* (wie Anm. 48), S. 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 nach-

Ben Frauen in der Geschichte des Christentums stehen für diese diakonische Kirche. An diese bedeutende Präsenz von Frauen in der Kirche zu erinnern, an ihren Mut und ihre Kreativität, die die Kirche in Grenzsituationen und Gefährdungen ihre Wesensdimension je neu präsent gemacht haben – denken wir an Elisabeth von Thüringen, Birgitta von Schweden, Katharina von Siena, an Johanna Franziska von Chantal, Angela Merici, an Agnes Neuhaus, Ellen Amann, Madeleine Delbr el usw. – ist einer der ersten entscheidenden Schritte auf dem Weg zu einer geschwisterlichen diakonischen Kirche. Ein zweiter Schritt betrifft die theologische Reflexion auf die Sichtbarkeit ihres diakonischen Tuns in Gestalt eines sakramentalen Leitungsamtes. In kluger Weise nehmen auch die jüngsten Impulse der katholischen Frauenverbände in Deutschland für ein Frauendiakoniat diese zwei Schritte in den Blick. Die Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands (KfD) hat sich intensiv mit den »Charismen« von Frauen in der Kirche auseinandergesetzt,

»auf welche Weise Frauen mit ihren Charismen unersetzliche Beiträge zum Aufbau der Kirche leisten, aber auch, wo und wodurch sie gehindert werden, ihre Talente in der Kirche zu leben.«⁵²

Zu den »Handlungsoptionen«, die getroffen werden müssen, »damit der Kirche zugute kommt, was Gottes Geist Frauen wie Männern schenkt,«⁵³ gehört auch die Thematisierung eines Amtes der Diakonin.  mter sind gewiss nicht mit Charismen identisch, aber es ist von Bedeutung, dass Charismen anerkannt werden und im Blick auf die Ämter und Dienste in der Kirche fruchtbar gemacht werden.

kommen, 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 allerdings auf das Amt als solches nicht eingegangen. – Zur diakonischen Spiritualität vgl. POMPEY: Kirche für andere (wie Anm. 20), S. 348–364; Rainer KROCKAUER: Spiritualität – »Kapital« der Caritas. In: DEUTSCHER CARITASVERBAND (Hrsg.): *Caritas 2001. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes*. Freiburg i. Br.: Deutscher Caritasverband, 2000, S. 31–37; Marina LEWKOWICZ: Spiritualität in der sozialen Arbeit (wie Anm. 5). Beate HOFMANN; Michael SCHIBILSKY (Hrsg.): *Spiritualität in der Diakonie: Anst e zu Erneuerung christlicher Kernkompetenz*. Stuttgart: Kohlhammer, 2001. – Dazu BUCHER: Aschenputtel, S. 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: Markus LEHNER: *Caritas der Zukunft – Zukunft der Caritas*. In: *Theologie und Glaube* 94 (2004), S. 211–220, hier S. 218f. – Aus evangelischer Perspektive: Gottfried CLASS: Aspekte diakonischer Spiritualität. In: Volker HERRMANN u. a. (Hrsg.): *Diakonische Konturen: Theologie im Kontext sozialer Arbeit*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2003, S. 277–291.

52 Magdalena BOGNER: Vorwort. In: KATHOLISCHE FRAUENGEMEINSCHAFT (Hrsg.): *Eine jede hat ihre Gaben: Studien, Positionen und Perspektiven zur Situation von Frauen in der Kirche*. Ostfildern: Klens, 2008, S. 12. – Vgl. in diesem Zusammenhang auch die theologischen Impulse zur »citizenship« von Frauen in Kirche und Gesellschaft, wie sie in deutsch-lateinamerikanischer Perspektive formuliert sind, in: Virginia R. AZCUV; Margit ECKHOLT (Hrsg.): *Citizenship – Biographien – Institutionen: Perspektiven lateinamerikanischer und deutscher Theologinnen auf Kirche und Gesellschaft*. Münster: Lit, 2009. (Intercambio-Schriftenreihe. Schriften des Stipendienwerkes Lateinamerika-Deutschland; 1).

53 BOGNER: Vorwort (wie Anm. 52).

3. DIE PASTORALE NOTWENDIGKEIT EINER THEMATISIERUNG DES AMTES DER DIAKONIN ALS SAKRAMENTALES LEITUNGSAMT

Die wichtigen Impulse von Benedikt XVI. müssen im Blick auf die Strukturen einer »diakonischen Kirche« weiter entfaltet werden. Benedikt XVI. hat dies im Blick, gerade wenn er 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«⁵⁴ 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.«⁵⁵

Dies wird aber nicht weiter entfaltet. Vor allem ist auch die Frage nach dem Amt einer Diakonin in der Kirche ausgeklammert. Aus der charakterisierten pastoralen und theologischen Logik einer Kirche »auf dem Weg zu einer diakonischen Kirche« – gerade wenn die »Träger« und »Trägerinnen« der diakonischen Kirche in den Blick genommen werden – schließt sich diese Frage jedoch an.

Eine diakonische Kirche muss gerade 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 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.«⁵⁶

Dogmatische Theologie muss 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. Dem Amt der Diakonin, das es in der Geschichte der Kirche im ersten Jahrtausend gegeben hat, gilt es, den »Zeichen unserer Zeit« entsprechend ein neues Gesicht zu geben und es strukturell in eine sich als »diakonische Kirche« verstehende Kirche einzubetten. Es sind zumeist Frauen, die in sozialen Berufen tätig sind und hier Leitungsfunktionen wahrnehmen. Diese Leitungsfunktionen sind – wie bereits formuliert – auf der amtlichen Ebene der Kirche sichtbar zu machen, damit auf diesem Weg der Zusammenhang von Liturgia, Martyria und Diakonia erkennbar wird und gerade die Diakonia aus ihrem ekkesiologischen Schattendasein geholt wird. Das weibliche Diakonenamt müsste auf diesem

⁵⁴ BENEDIKT XVI.: *Direktorium für den pastoralen Dienst der Bischöfe*: Vatikan : Lib. Ed., 2004, Nr. 32.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ DCE, Nr. 21.

ekklesiologischen Hintergrund – wenn die Kirche eine Entscheidung für ein solches Amt treffen wird – als ein sakramentales Leitungsamt verstanden werden, das im Zusammenspiel der verschiedenen Ämter – Bischof, Priester, Diakon – und damit in der Einheit des Ordo die Diakonia Jesu Christi in besonderer Weise sichtbar macht. Das wird dann ein nicht zu unterschätzender Beitrag in einer immer komplexer werdenden Weltgesellschaft und einer Welt-Kirche sein, die sich den Anforderungen von Professionalität stellt, und gerade angesichts der Aufgaben, die Frauen auf den vielen Feldern der Caritas – vom ehrenamtlichen Bereich bis hinein in Leitungsaufgaben großer Caritas- und Diakonieeinrichtungen – übernommen haben, ein entscheidender Ausweis der Glaubwürdigkeit der Kirche und ein Ausdruck ihrer »Heilssorge«.