

KURT KOCH

Communio und Missio

Zur Mitverantwortung der Laien für die Kirche in ihrer Sendung

Kirchliche Gemeinschaft und Weltsendung sind die beiden Pole, um die das Leben der Kirche kreist. Sie werden jedoch heute nicht selten auseinandergerissen, so daß unheilvolle Polarisierungen die unerfreuliche Konsequenz sind. Die theologische Reflexion hat sich demgegenüber darauf zu besinnen, daß der „Kreislauf“ des christlichen Glaubens und der Kirche gesund bleiben kann. Denn von ihm her läßt sich auch die Sendung der Laien für die Kirche in der heutigen Welt adäquat bestimmen. Der Verfasser ist Ordinarius für Dogmatik und Liturgiewissenschaft an der Kath.-Theol. Fakultät Luzern.*

Die außerordentliche Bischofssynode im Jahre 1985 verfolgte das Ziel, eine umfassende Bilanz der seit dem Konzil vergangenen zwanzig Jahre zu ziehen und eine grundsätzliche Orts- und Kursbestimmung der Kirche heute und morgen vorzunehmen. Anlässlich dieser Bischofssynode wurde das Postulat aufgestellt, sich in neuer Weise auf die Mysteriendimension der Kirche, auf ihr „Geheimnis“, zu besinnen. Dieses Postulat wurde vor allem von den deutschen Bischöfen eingebracht, während die englischsprachigen Beiträge mehr das Verständnis der Kirche als Gemeinschaft, die Bischofskonferenzen der Dritten Welt aber besonders die Sendung der Kirche in der heutigen gesellschaftlichen Lebenswelt betonten.¹ Deshalb konnte der Verdacht laut werden, die

Rede von der Kirche als Mysterium sei allzu sehr mißbrauchbar als Versuch und Versuchung zu einer spiritualistischen Dämpfung der Sendung der Kirche in der heutigen Welt sowie als Zeitzeichen zu einem — erneuten — Rückzug der Kirche in ein innerkirchliches Getto.

I. Communio der Kirche und Missio in der Welt

Tiefer gesehen kann es sich bei dieser postulierten Rückbesinnung auf das Geheimnis der Kirche freilich nicht um eine Alternative zur kirchlichen Sendung in der heutigen Welt handeln, wohl jedoch um Akzentsetzungen, die aber notwendigerweise zusammengehören und auf keinen Fall isoliert werden dürfen. Denn die Betonung der mysteriologischen Dimension der Kirche kann prinzipiell keinen Gegensatz zur Sendung der Kirche in der Welt darstellen; sie erweist sich vielmehr als deren Fundament, ohne das die kirchliche Sendung auch ohne letzte Begründung und ohne religiöse Energiequelle verbleiben müßte. Daß man an dieser Stelle nur zum Schaden einer gesunden Ökonomie des kirchlichen Lebens trennen kann, was unlösbar zusammengehört, zeigt übrigens die konziliare Bestimmung der Kirche als universales Heils-sakrament für die Welt selbst, insofern der lateinische Begriff „sacramentum“ die Übersetzung des biblischen Terminus

* Vortrag auf dem vom Katholischen Laienrat Österreichs veranstalteten „Forum Ostarrichi“ in Neuho-fen/Ybbs am 29. August 1990. Diese Bildungswoche verfolgte das Ziel, das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Christifideles laici“ von Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt fruchtbar zu machen für das apostolische Wirken der Laien in Kirche und Gesellschaft Österreichs.

¹ Vgl. dazu: Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode 85. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kasper, Freiburg i. Br. 1986.

„mysterion“ ist. Deshalb ist gerade der Sakramentsbegriff in der Lage, gegen alle heute wiederum aktuell gewordenen dualistischen Verhältnisbestimmungen von Kirche und Welt eine „neue, differenzierte, die Autonomie der Welt wie die Autonomie der Kirche wahrende Sicht der Einheit der beiden Bereiche“² zum Ausdruck zu bringen.

Daß man das Geheimnis der Kirche und ihre Sendung in der heutigen Welt auf keinen Fall auseinanderdividieren darf, dies schärft auch das nachsynodale apostolische Schreiben „Christifideles laici“ ein, indem es die Weltsendung der Kirche, insbesondere der Laien, im Geheimnis der Kirche verwurzelt, das es als „Communio“, als Gemeinschaft, faßt: Communio und Missio gehören untrennbar zusammen. Denn die Communio erweist sich zugleich als „Quelle und Frucht der Sendung“.³ Die Weltsendung der Kirche wird dabei vor allem in die Verantwortung der Laien gelegt: „Im Rahmen der Sendung der Kirche vertraut der Herr den Laien in Gemeinschaft mit allen Gliedern des Volkes Gottes einen großen Anteil von Verantwortung an.“⁴ Es ist genau der „Weltcharakter“ der Laien, „der sie auf eigene und unersetzliche Weise zur christlichen Inspirierung der weltlichen Ordnung verpflichtet“.⁵ Deshalb wird die *Hauptverantwortung der Laien in der Verkündigung des Evangeliums in der heutigen Welt* gesehen, genauerhin im Praktizieren einer „lebensmäßigen Synthese zwischen dem Evangelium und den täglichen Pflichten ihres Lebens“.⁶

Wenn der Weltbezug das hervorstechende

Kennzeichen des Laien ausmacht, muß in allererster Linie nach einem gesunden Verhältnis zwischen Kirche und Welt überhaupt gefragt werden. Dieses liegt im Kerngeheimnis des Christusblaubens verwurzelt, wie es das Konzil von Chalkedon als *inkarnatorisches Grundprinzip* artikuliert hat. Dieses Konzil sagt von Christus, er sei wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich und in ihm bestünden die zwei Naturen „unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungesondert“. Will man diesem inkarnatorischem Grundprinzip treu bleiben, muß dieses Verhältnis zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus auch gültig und konsequenzenreich sein für das Verhältnis von Kirche und Welt und für das Verhältnis von Communio und Missio in der Kirche selbst und muß auch dieses als „unvermischt und ungetrennt“ wahrgenommen werden.⁷ Doch diese belebende Polarisierung wird auch und gerade heute oft in die beiden Pole auseinanderdividiert und in eine unheilvolle Polarisierung überführt, so daß die gegenwärtige Kirche von zwei großen Versuchungen geschüttelt wird:

1. Die erste Versuchung, die der sogenannten „*Konservativen*“, liegt im Kern darin, daß sie den Pol „unvermischt“ derart verabsolutieren, daß die Tendenz aufkommt, Kirche und Welt zu trennen, daß sie dabei aber blind werden für den anderen Pol „ungetrennt“. Von daher wird verstehbar, warum die „*Konservativen*“ gegen die Kirche, die sich mit und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zur Welt hin geöffnet hat, den Vorwurf erheben, sie

² W. Kasper, Die Kirche als universales Sakrament des Heils, in: E. Klinger/K. Wittstadt (Hg.), Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum. FS für K. Rahner, Freiburg i. Br. 1984, 221–239, zit. 236.

³ CL 32.

⁴ CL 32.

⁵ CL 36.

⁶ CL 34.

⁷ Vgl. dazu: K. Koch, Kirchliches Leben im Zeichen des Mysteriums Gottes, in: A. Schilson (Hg.), Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege christlicher Spiritualität, Mainz 1989, 315–332.

habe sich allzu sehr verweltlicht, und es seien durch die geöffneten Fenster in die Kirche allzu viele Übel eingedrungen, die sich in der modernen Gesellschaft angesammelt haben. Ganz konsequent erblicken die „Konservativen“ dann auch die notwendige Therapie der gegenwärtigen Kirchenkrise im Schließen der bisher erreichten Offenheit der Kirche zur Welt hin. Gewiß, diese „konservative“ Position enthält auch Richtiges. Mit gutem Instinkt spüren die „Konservativen“, daß die Kunst, inmitten des großen Pluralismus der heutigen Welt die eigene christliche und katholische Identität zu bewahren, auch von der gegenwärtigen Kirche nicht immer genügend beherrscht wird. Um die Ecke lauert dabei jedoch die Gefahr, die eigene Identität der Kirche allein auf dem Weg der Absonderung der Kirche von der Welt und der Errichtung einer kirchlichen Sonderwelt, gleichsam eines ekklesiologischen „Naturschutzparkes“, zu retten, ohne freilich zu merken, daß aus lauter Angst um die eigenen Konturen der Kirche das inkarnatorische Prinzip selber verraten wird.

2. Die zweite Versuchung, die der sogenannten „Progressiven“, liegt demgegenüber darin, daß sie den Pol „ungetrennt“ derart überpointieren, daß das „unvermischt“ nivelliert und die Kirche einer gefährlichen Verbürgerlichung ausgeliefert zu werden droht. Die Diagnose der „Progressiven“ lautet dahingehend: Die gegenwärtige Kirchenkrise hat ihre Ursache darin, daß die Kirche noch immer zu weltfremd ist. Dementsprechend wird zum energischen Wagnis von neuen Schritten der Kirche auf die Welt hin aufgerufen. Denn die Therapie der gegenwärtigen Kirchenkrise kann gemäß dieser Sicht allein in der entschlossenen Öffnung der Kirche für die Welt liegen. Richtig dar-

an ist, daß es wirkliche Nachfolge Jesu Christi nicht geben kann ohne konkrete Einmischungen der Kirche in die Welt. Die große Versuchung dieser Position besteht aber darin, Ein-Mischung der Kirche in die Welt und Ver-Mischung von Kirche und Welt nicht mehr sauber voneinander zu unterscheiden.

Geht man diesen beiden Versuchungen auf den Grund, erkennt man, daß beide das inkarnatorische Geheimnis des christlichen Glaubens verraten. Daher sind sie darauf angewiesen, aufeinander zu hören und voneinander zu lernen: Kirche und Welt dürfen eben weder voneinander getrennt noch miteinander vermischt werden. Sie müssen vielmehr — sakramental — miteinander vermittelt und zugleich voneinander unterschieden werden: „unvermischt und ungetrennt.“ Konkret impliziert diese Gratwanderung, um einen treffenden Vergleich von *Medard Kehl* aufzugreifen,⁸ daß man das eher „benediktinische“ Ideal, das sich an den biblischen Motiven von der Kirche als dem „Licht der Welt“ und der „Stadt auf dem Berg“ orientiert und damit den Kontrast der Kirche gegenüber der Welt betont, in einem gesunden Gleichgewicht hält mit dem eher „franziskanischen“, beziehungsweise „jesuitischen“ Ideal, des stärker auf die biblischen Bilder von der Kirche als „Salz der Erde“ und als „Sauerteig“ zurückgreift und damit den solidarischen Bezug der Kirche zur Welt akzentuiert.

II. Weltdienst und Heildienst

Diese Verhältnisbestimmung zwischen Kirche und Welt muß, soll sie glaubwürdig wahrgenommen werden können, freilich auch neues Licht werfen auf die kirchliche Würde des Laien selbst. Dazu ist zunächst eine selbstkritische Aufarbei-

⁸ M. Kehl, *Eschatologie*, Würzburg 1986, 193.

tung von verhängnisvollen Weichenstellungen in der Kirchengeschichte erforderlich im Blick auf das traditionellerweise im Vordergrund stehende Verhältnis zwischen Kirche und Welt und in der Folge auch zwischen den sogenannten „Kirchenchristen“, den Amtsträgern, und den sogenannten „Weltchristen“, den Laien. Besonders seit der Gregorianischen Reform im 11. Jahrhundert wurde der bereits früh eingetretene pastorale Graben zwischen Amt und Volk noch vertieft, und zwar dadurch, daß man bestrebt war, zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Bereich präzise zu unterscheiden. Die verhängnisvolle Konsequenz dieser Unterscheidung lag nicht nur darin, daß die ursprüngliche, auch biblisch verbürgte Unterscheidung zwischen Kirche und Welt, genauer zwischen Christen und Nichtchristen, in die Kirche selbst hineinverlegt und als Unterscheidung zwischen den kirchenchristlichen Amtsträgern und den weltchristlichen Laien geschichtswirksam wurde, sondern auch darin, daß es zu einer prinzipiellen Aufteilung von Kirchendienst und Weltdienst kam, und der geistliche Bereich den Klerikern vorbehalten und der weltliche Bereich den Laien zugewiesen wurde: Während der Heildienst zur ausschließlichen Aufgabe des Amtes erklärt wurde, galt der Weltdienst als die besondere Domäne des Weltchristen, eben des Laien. Was vom Neuen Testament her gar nicht vorstellbar ist, wurde schließlich durch die fatale Aussage des Gratianischen Dekretes für die Zukunft der Kirche festgeschrieben, daß es in der Kirche zwei grundverschiedene Gattungen von Christen gibt: die

Geistlichen und die Fleischlichen, beziehungsweise Weltlichen.

Diese Grundunterscheidung zwischen dem weltlichen Bereich der Laien und dem geistlichen Bereich des Klerus gilt es zu überwinden,⁹ damit der nur allzu berechtigte Eindruck von *Leo Karrer* nicht mehr aufkommen kann, der wohl die Stimmung vieler engagierter Laien heute weitergibt: „Wir Laien sollen in der Welt erwachsen sein. Aber im innerkirchlichen Bereich werden wir unmündig gehalten.“¹⁰

Zwar enthält die traditionelle Unterscheidung zwischen dem Weltdienst der Laien und dem Heildienst des Klerus durchaus auch Richtiges. Dieses besteht darin, daß in der Tat der Dienst an der Welt, nämlich die Durchdringung und Durchsäuerung aller weltlichen, kulturellen, gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Bereiche mit dem Salz des christlichen Evangeliums, zur primären Glaubensverantwortung und Sendung gerade der Laien gehört. Die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums betont deshalb sehr stark den Weltcharakter der Laien, von denen sie sagt, sie übten ihre wahrhaft christliche Sendung mitten in der Welt aus, nämlich in den normalen Verhältnissen des Familien- und Gesellschaftslebens, und sie seien in diesem elementaren Sinn wirkliche *Weltchristen*:

„Dort sind sie von Gott gerufen, ihre eigentümliche Aufgabe, vom Geist des Evangeliums geleitet, auszuüben und so wie ein Sauerteig zur Heiligung der Welt gewissermaßen von innen her beizutragen und vor allem durch das Zeugnis ihres Lebens, im Glanz von Glaube, Hoffnung und Liebe Christus den anderen kund zu tun.“¹¹

In der gleichen Stoßrichtung hebt auch

⁹ Vgl. K. Koch, *Kirche der Laien? Plädoyer für die göttliche Würde des Laien in der Kirche*, Fribourg 1991. In Vorbereitung.

¹⁰ L. Karrer, *Klerikalisierung der Laien und Laisierung des Klerus. Christen sind Mitglieder einer lebendigen und menschenfreundlichen Kirche*, in: Ch. Bender/M. Thull (Hg.), *Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt*, Hildesheim 1987, 32–35.

¹¹ LG 31.

das nachsynodale Schreiben „Christifideles laici“ den „Weltcharakter“ der Laien hervor:

„Die ganze Kirche ist für diesen Dienst an der Menschheitsfamilie verantwortlich. Aufgrund ihres ‚Weltcharakters‘, der sie auf eigene und unersetzliche Weise zur christlichen Inspirierung der zeitlichen Ordnung verpflichtet, kommt den Laien in diesem Rahmen aber eine besondere Aufgabe zu.“¹²

Mit dieser spezifisch weltlichen Profilierung der Sendung der Laien kann jedoch auf der anderen Seite nicht gemeint sein, daß nicht auch die Amtsträger und selbst die Ordensleute „in der Welt“ lebten — wo denn sonst? Doch während deren Sendung nicht unmittelbar die Gestaltung der weltlichen Verhältnisse berührt, liegt demgegenüber die spezifische Berufung der Laien in der gottgemäßen Regelung der zeitlichen und weltlichen Wirklichkeiten, so daß den Laien in diesen Bereichen eine spezifische Zuständigkeit und authentische Kompetenz zukommt, die von den Amtsträgern dann auch respektiert werden muß.

Von daher versteht es sich von selbst, daß man diese weltliche Existenz der Laien auf keinen Fall negativ oder auch nur pejorativ mißverstehen darf, sondern daß man sie als positive und spezifische Berufung verstehen muß. Und diesen Weltcharakter der Laien gilt es gerade in der heutigen Situation der Kirche zu betonen, in der man durchaus eine neue Form der Weltflucht feststellen muß, indem man die Sendung der Laien vornehmlich im innerkirchlichen Bereich ansiedeln oder gar absorbieren will. In der Linie dieser heute etwas modisch gewordenen Weltflucht gilt derjenige Laie als ein guter Katholik, der möglichst viele Ämter und Aufgaben in der Kirchengemeinde übernimmt, bis er dann schließlich „pfarramtsgeschädigt“ ist und weder genügend Zeit noch Energie

hat, seine Hauptsendung „am weltlichen Tatort“ wahrzunehmen. Wenn sich somit die primäre Sendung der Laien auf die weltlichen Bereiche von Ehe und Familie, von Beruf und Arbeit, von Politik und Wirtschaft, von Wissenschaft und Kultur bezieht, muß jedoch auf der anderen Seite ebenso betont werden, daß dieser primäre Dienst der Laien in der Welt und an der Welt auf gar keinen Fall zu einem bloß weltlichen Dienst heruntergestuft werden darf. Er ist vielmehr gerade als *Weltdienst* zugleich *Heilsdienst*, weshalb man mit *Alexandre Ganoczy* geradezu von der „Heilsnotwendigkeit des Laienapostolates“ sprechen muß:

„Nur durch den laikalen Beitrag kommt jenes menschliche Ganzsein zustande, das das Heil bedeutet und eschatologisch im Werden ist. Gott will seine Gnade, die als seine ungeschuldete Selbstmitteilung auf die Selbstwerdung jedes und aller Menschen abzielt, weitgehend durch seine schwerpunktmäßig ‚weltbezogenen‘ Laien-Apostel vermitteln.“¹³

Der *Dienst der Laien in und an der Welt* ist aber nicht nur Heilsdienst im allgemeinen, sondern zugleich auch ein *kirchlicher Dienst* im speziellen. Wenn nämlich bereits das konziliare Dekret über das Laienapostolat von einem einzigen Plan Gottes spricht, der sowohl die Schöpfung als auch die Erlösung umgreift, so hat dies Konsequenzen für eine gesunde Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt: Wenn die christliche Kirche als ganze ihrem ureigenen Wesen nach entweder Kirche in der Welt und Kirche für die Welt ist oder ihre authentische Existenzberechtigung verliert, dann kommt umgekehrt dem Weltdienst der Laien eine elementare kirchliche Dimension zu. Von daher liegt die kirchliche Aufgabe der Laien nicht nur darin, das Evangelium in der Welt präsent und wirksam zu machen und die heutige Welt mit ihm zu durchdringen, sondern

¹² CL 36.

¹³ A. Ganoczy, Das Apostolat der Laien nach dem II. Vatikanum, in: E. Klinger/R. Zerfuß (Hg.), Die Kirche der Laien. Eine Weichenstellung des Konzils, Würzburg 1987, 86–106, zit. 94.

auch darin, alles dazu beizutragen, daß die Fragen und Probleme, die Erfahrungen und Erkenntnisse der heutigen modernen Welt in der Kirche präsent und für die Kirche fruchtbar werden können, um auf diesem Weg „für Frischluftzufuhr in der Kirche“ zu sorgen.¹⁴

In diesem elementaren Sinn hat gerade der Weltdienst der Laien innigen Anteil am sakramentalen Grundwesen der Kirche und provoziert erst recht die Notwendigkeit und Unabdingbarkeit der spezifischen Mitverantwortung und Mitentscheidung der Laien innerhalb der Kirche selber. Sind diese nämlich in der Welt kompetent, ja sogar kompetenter als die Amtsträger, und ist ihr Weltdienst ein wirklich kirchlicher Dienst, dann kann und darf ihnen nicht weiterhin ihre Glaubenskompetenz in der Kirche selbst abgesprochen werden. Daß sich diese Glaubenskompetenz der Laien keineswegs nur auf organisatorische Fragen, beispielsweise auf die Auswahl der Weinmarke beim Pfarreiapéritif, bezieht, sondern auch gerade auf Glaubensfragen selbst, hat Kardinal *John H. Newman* hellseherisch erkannt und in einem Artikel aus dem Jahre 1859 dargelegt, in welchem er darauf hinwies, daß während der arianischen Krise im 4. Jahrhundert, in der es um das Bekenntnis zur wahren Gottheit Jesu Christi ging, es gerade *nicht* die Bischöfe waren, sondern das gläubige Volk, das den wahren katholischen Glauben durchgetragen und gerettet hat.¹⁵

III. Göttliche Lebensliebe und kirchliche Diakonie am Leben

Bei der Frage nach der Mitentscheidung der Laien in der Kirche handelt es sich

nicht nur um den entscheidenden Ernst- und Testfall für die Glaubwürdigkeit des Weltdienstes der Laien. Diese Frage vermag vielmehr auch neues Licht zu werfen auf das vordringliche Postulat einer religiös-theologischen Verwurzelung der Welt-sendung der laikalen Diakonie. Diese gilt es als fundamentale Sendung der ganzen Gemeinde wiederzuentdecken. Ebenso ist es angebracht, jenen umfassenden und dialektischen Prozeß sensibel wahrzunehmen, den der reformierte Theologe *Jürgen Moltmann* als „Diakonisierung der Gemeinde“ und als „Gemeindewerdung der Diakonie“ bezeichnet hat: „Diakonie ist die Lebensform der Gemeinde Christi, und die Gemeinde Christi tritt durch diakonisches Leben öffentlich in Erscheinung.“¹⁶

Die unbedingte Voraussetzung für das Gelingen dieses Prozesses liegt in der notwendigen Re-Theologisierung der sozialen Arbeit der Kirche im Sinne der urkirchlichen Diakonie. Die damalige Verhaltensweise muß uns auch heute zu denken geben: Die Entschiedenheit der urchristlichen Gemeinden, dem Leiden der damaligen Menschen entgegenzutreten, muß auf die heidnische Welt solchen Eindruck gemacht haben, daß ihr Einsatz für die Armen in den antiken Städten wohl mehr Evangelium unter die Leute bringen konnte als die explizite Verkündigung des Evangeliums selbst. Oder präziser formuliert: Ihre Diakonie war ein inneres Element ihrer Verkündigung. Sie erwies sich als die beste Verkündigung des christlichen Evangeliums, und sie enthielt ein missionarisches Potential, das man nicht überschätzen kann.

Diesbezüglich befinden sich die christli-

¹⁴ *W. Kasper*, Berufung und Sendung des Laien in Kirche und Welt. Geschichtliche und systematische Perspektiven, in: *StdZ* 112 (1987) 579–593, zit. 587.

¹⁵ *J. H. Newman*, Über die Befragung der Gläubigen in Sachen des Glaubens, in: *Ausgewählte Werke*, Band 4, Mainz 1959, 253–292.

¹⁶ *J. Moltmann*, Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Schritte zum Diakonentum aller Gläubigen, Neukirchen 1984, 38.

chen Gemeinden von heute wiederum in einer ähnlichen Situation: Entweder gelingt es ihnen, von der heutigen gesellschaftlichen Umwelt als durch und durch diakonische Gemeinden wahrgenommen zu werden, oder sie werden überhaupt nicht mehr zur Kenntnis genommen. Wirklich diakonisch können die Gemeinden aber nur werden, wenn ihre Diakonie aus der Kernmitte des christlichen Evangeliums fließt. Diese Kernmitte enthält die befreiende Verheißung der Diakonie Gottes selber am Menschen und an seinem Leben. Die ganze biblische Botschaft verkündet Gott als einen Gott nicht des Todes, sondern des Lebens: Gott ist ein Liebhaber des Lebens und als solcher buchstäblich ins Leben der Menschen verliebt. Denn Gottes Urabsichten und elementare Anliegen für den Menschen heißen „Leben“, genauer „Leben in Frieden“ (1 Kor 7, 15). Von daher versteht es sich von selbst, daß die christliche Kirche von Gott dazu berufen ist, sich in der heutigen Welt als Zeichen und Werkzeug der Urabsichten Gottes für seine Menschen unter Tatbeweis zu stellen. Ihre elementarste Sendung liegt deshalb darin, Gottes Heilsakrament für die Welt zu sein und die Lebensabsichten Gottes für die Menschen in Erinnerung zu halten, durch ihre eigene Praxis anschaulich zu machen und, vom Geiste Gottes angetrieben, selber voranzutreiben. Nur als „Anwalt des Menschen“ und seines Lebens¹⁷ ist die christliche Kirche wirklich das Sakrament Gottes und seiner Uranliegen für die Menschen. Wird in diesem Sinne die Diakonie der christlichen Kirche religiös-theologisch vertieft, stellt sie sich als weit mehr heraus

denn als bloß profane Vorfeldarbeit der Kirche für Mission und Evangelisation; sie ist vielmehr die wohl glaubwürdigste Gestalt jener Mission, die das apostolische Schreiben „Christifideles laici“ als „neue Evangelisierung“ bezeichnet und postuliert¹⁸, weil sie als Nachvollzug der Diakonie Gottes selbst am Leben der Menschen Gottesdienst und damit sakramentale Epiphanie der Herrlichkeit Gottes mitten in der Welt ist. Denn wenn der biblisch offenbare Gott in einer letztlich unbegreifbaren Weise ein Gott der Menschen, „für uns Menschen und um unseres Heiles willen vom Himmel herabgestiegen“ ist, dann findet auch die christliche Kirche ihre vornehmliche Existenzberechtigung im diakonalen Dienst am Menschen, und dann ist, wie dies Papst *Johannes Paul II.* immer wieder betont, der Mensch der entscheidende „Weg der Kirche“.

Diese Aussage ist freilich noch zu abstrakt, um die Weltverantwortung der Laien konkret anzuregen. Denn „der Mensch“ ist ein Abstraktum, den es in der konkreten Realität nicht gibt. Da aber christliche Diakonie auf den konkreten Menschen zielt, ist eine Aufschlüsselung der elementarsten Dimensionen des Menschseins des Menschen unerlässlich¹⁹, die jene Weltverantwortung der Laien einzufangen vermag, die „Christifideles laici“ mit den Worten umschreibt: „Die Würde des Menschen fördern“²⁰.

1. Der Mensch beginnt als befruchtete Eizelle, er wird zum Embryo, zum Fötus, zum Kind, zum Jugendlichen, zum Erwachsenen, zum Kranken, zum Alternenden, zum Sterbenden, und er ist deshalb

¹⁷ P. M. Zulehner, *Kirche — Anwalt des Menschen*. Wer keinen Mut zum Träumen hat, hat keine Kraft zum Kämpfen, Wien 1980.

¹⁸ CL 34.

¹⁹ Vgl. dazu: K. Koch, *Solidarität mit den Leiden und Nöten der Menschen*, in: L. Karrer (Hg.), *Handbuch der praktischen Gemeindefarbeit*, Freiburg i. Br. 1990, 230–245.

²⁰ CL 37.

ein elementar *zeitliches* bzw. geschichtliches Wesen — mit der Konsequenz, daß das Personsein des Menschen letztlich nichts anderes ist als dessen Kontinuität im Wandel seiner verschiedenen Entwicklungsphasen. In diesem Sinn durchläuft die menschliche Person eine ganze Reihe von Zeitgestalten, die man zwar voneinander unterscheiden kann, in denen aber der Mensch seine Identität bewahren muß. Im Urteil des christlichen Glaubens hat dabei jede dieser menschlichen Zeitgestalten vor Gott die gleiche Würde. Deshalb muß ihr auch vor den Menschen in der Gesellschaft das gleiche Recht zukommen. Und deshalb hat sich die Weltverantwortung der Kirche aller dieser Zeitgestalten des menschlichen Lebens anzunehmen, insbesondere denjenigen, die in der heutigen Gesellschaft unter einem negativen Vorurteil stehen. Dies gilt in ganz besonderem Maße vom noch ungeborenen menschlichen Leben. Dessen glaubwürdiger Schutz macht heute eine besondere Bewährungsprobe der Treue der christlichen Kirche zu den Lebensabsichten Gottes aus, worauf *Jürgen Moltmann* pointiert hinweist: „Jede Abwertung des Fötus, des Embryos und der befruchteten Eizelle gegenüber dem geborenen und erwachsenen Leben ist der Anfang einer Ablehnung und einer Entmenschlichung des Menschen.“²¹ Selbstverständlich steht dabei der Schutz des ungeborenen Lebens „nur“ stellvertretend und paradigmatisch für alle anderen Zeitgestalten des menschlichen Lebens, die auf der „Börse“ unserer heutigen Leistungsgesellschaft einen schlechten „Kurswert“ haben: vor allem für das leidende, kranke, behinderte, alternde und sterbende Leben.

2. Der Mensch ist nicht nur eine äußerst differenzierte Einheit seiner Zeitgestalten, sondern auch eine ebenso differenzierte

Einheit von Leib und Seele und somit ein ganz und gar *natürliches* Wesen, das zur Natur gehört und auf die Natur angewiesen ist. Entgegen den dominierenden Tendenzen in der westlichen Kulturgeschichte, in der die Distanzierung der Seele vom Körper durch Religion und Erziehung maßgeblich befördert wurde, bedeutet diese anthropologische Einheit von Seele und Leib, daß es keinen Primat der Seele und keine Inferiorität des Leibes geben darf, sondern daß Leib und Seele zusammen zu ihrer Ganzheit (zurück-)finden sollen. Vollends die im christlichen Kerngeheimnis der Inkarnation, der „Fleischwerdung“ Gottes angelegte Tendenz Gottes zum Menschen auch in seiner materiellen Leiblichkeit schließt Berührungsängste vor der Leiblichkeit des Menschen aus. Diese fundamentale Erkenntnis hat *Friedrich Oetinger* auf die Kurzformel gebracht: Die Leiblichkeit des Menschen ist das „Ende aller Werke Gottes“. In dieser Sicht aber muß die Kirche die lange eingeübte Apartheid zwischen Seel-Sorge der Kirche, bzw. des Klerus, und Leib-Sorge der Welt, bzw. der Laien überwinden und auch den Leib des Menschen sowohl als Thema der theologischen Reflexion als auch als Adressat der Weltverantwortung der Kirche zurückgewinnen und damit jene Einheit wiederfinden, die bereits in der Lebenspraxis Jesu exemplarisch aufgeschieden ist. Er hat nicht nur Sünden verziehen, sondern zugleich immer auch Kranke geheilt.

Mit seiner Leiblichkeit ist der Mensch zudem am radikalsten mit der ganzen außermenschlichen Natur verbunden und teilt ihr Schicksal. Deshalb versteht es sich für die Weltverantwortung der Kirche von selbst, daß sie ihre leibhaftige Sorge für den Menschen auch ausdehnt auf die ganze Schöpfung Gottes, daß sie eine neue

²¹ J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*, München 1989, 291.

Ehrfurcht vor allem Leben entwickelt und eine integrale Schöpfungsgemeinschaft favorisiert, aus der der Mensch sich nicht mehr weiterhin selber exkommunizieren darf. Wie sich nämlich im Menschen Seele und Leib wechselseitig durchdringen, so können auch die Menschheit und die ganze Natur nur in einer wechselseitigen Durchdringung zueinander und so zu sich selbst finden und ein lebensförderndes Verhältnis eingehen. Dies impliziert genauer, daß die Weltverantwortung der christlichen Kirche heute notwendigerweise unter einem *ökologischen* Vorzeichen stehen muß.

3. Mit der leiblichen Existenz des Menschen ist immer auch seine gemeinschaftliche Existenz gegeben, so daß der Mensch auch als ein ganz und gar *soziales* Wesen in Erscheinung tritt. Die Weltverantwortung der Kirche besteht daher auch darin, sich für die humane Erkenntnis stark zu machen, daß Menschen nur dann als Personen nach Leib und Seele zu leben vermögen, wenn sie die göttliche Würde der Gemeinschaft wiederentdecken, und zwar in der zweifachen Richtung, daß einerseits die menschliche Personalität nur in Sozialität entfaltet und daß andererseits die Sozialität nur von Personen gebildet und gelebt werden kann. Ebenso wird die Weltverantwortung der Kirche gegen alle Trennungen zwischen und unter den Menschen angehen, die die Personalität wie die Sozialität der Menschen bedrohen: sowohl gegen die Trennung zwischen Ost und West als auch gegen die Trennung zwischen Nord und Süd, sowohl gegen die Trennung zwischen jung und alt als auch gegen die Trennung zwischen Männern und Frauen, sowohl gegen die Trennung zwischen reich und arm als auch gegen die Trennung zwischen weiß und schwarz, sowohl gegen die Trennung zwischen Einheimischen und sog. „Ausländern“ als auch gegen die Trennung zwischen Arbeitern und Akademikern. Nicht zuletzt im

engagierten Beitrag zu einer gesunden Ökologie der zwischenmenschlichen Beziehungen findet die Weltverantwortung der Kirche heute nicht nur ein breites Arbeitsfeld, sondern auch den entscheidenden Tatbeweis ihrer eigenen Glaubwürdigkeit.

4. Sozialität wird von den Menschen nicht nur in der Partnerschaft von Mann und Frau gelebt, sondern auch in der Solidarität von alten und jungen Menschen. Denn die Menschen sind als Generationen geschaffen, sie leben in Generationen mit- und füreinander und erweisen sich auch als *Generationenwesen*. Die einfachste Form des Generationenvertrags impliziert dabei die wechselseitige Verpflichtung, daß die Eltern für ihre Kinder, solange sie klein und hilfsbedürftig sind, sorgen, und daß die Kinder sich ihrer Eltern annehmen, wenn diese alt und pflegebedürftig geworden sind. Wie es aber auf dieser sozialen Ebene heute ungemein viel persönlichen Egoismus gibt, so grassiert heute weltweit gesehen eine noch viel gefährlichere Spielart des Individualismus, nämlich der kollektive Egoismus der gegenwärtigen Menschheitsgeneration gegenüber allen noch kommenden Generationen. Dadurch nämlich, daß die heutige Generation — durch den Verbrauch von nicht mehr regenerierbaren Energiequellen der Erde, durch die Aufhäufung von großen ökonomischen Schuldenbergen und durch die Deponierung von industriellem Giftmüll in der Erde — die mögliche oder gar wahrscheinliche Verelendung der kommenden Generationen verursacht, steht zu befürchten, daß die Menschen der Gegenwart den kommenden Generationen keine lebenswerte Welt mehr hinterlassen, daß sie deren zukünftiges Erbe bereits heute verausgaben und den heute notwendigen Generationenvertrag der Menschheit aufkündigen. Angesichts dieser prekären Situation ist es für die christlich-kirchliche Weltverantwortung

tung ein dringendes Gebot der gegenwärtigen Stunde, daß sie in ihre Glaubensverantwortung auch und gerade die kommenden Generationen, die heute noch gar keine Stimme haben, einbezieht, daß sich unsere Demokratien zu Zukunftsdemokratien wandeln und kommenden Generationen bei den heutigen Weichenstellungen gewissermaßen ein wichtiges Mitentscheidungsrecht einräumen.

IV. Christlicher Glaube und politische Weltverantwortung

Christliche Weltverantwortung der Kirche und besonders der Laien versteht sich als integrale Hilfe am ganzen Menschen, damit sein Leben in allen seinen Dimensionen gelingen kann. Dazu gehört selbstverständlich auch die politische Dimension, weshalb „Christifideles laici“ hervorhebt, alle in der Kirche seien „Adressaten und Protagonisten der Politik“:

„Um die zeitliche Ordnung im genannten Sinn des Dienstes am Menschen christlich zu inspirieren, können die Laien *nicht darauf verzichten, sich in die ‚Politik‘ einzumischen*, das heißt in die vielfältigen und verschiedenen Initiativen auf wirtschaftlicher, sozialer, verwaltungsmäßiger und kultureller Ebene, die der organischen und systematischen Förderung des *Allgemeinwohls* dienen“²².

Diese politische Dimension der kirchlichen Weltverantwortung ergibt sich nicht nur daraus, daß der Mensch selber ein elementar politisches Wesen ist, sondern auch daraus, daß die christliche Kirche sich nie in einem luftleeren Raum vorfindet, sondern immer in bestimmten gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen, die das Gelingen des Lebens der Menschen fördern oder behindern oder gar verunmöglichen können. Deshalb kann sich die Weltverantwortung der Kirche und folglich der Laien nie um den konkreten Schritt herumdrücken, sich auch

Rechenschaft zu geben über ihre politischen Implikationen und Wirkungen. Denn sie beinhaltet auch die wachsame Sorge gegenüber jenen gesellschaftlichen Vorgängen und politischen Prozessen, die nicht selten eine gesunde Atmosphäre für das Gedeihen des menschlichen Lebens vergiften, da ohne Berücksichtigung des konkreten gesellschaftlich-politischen Kontextes die Weltverantwortung der Kirche nur zu schnell der Gefahr erliege, die sozialen Leiden der Menschen bloß zu lindern oder zu kompensieren, sie aber nicht zu verhindern und zu überwinden. Sie wäre dann aber nichts anderes als bloß okkasionelle Wundbehandlung und gelegentliche Notlinderung, nicht jedoch antizipative Vorwegnahme jenes neuen Lebens, das der christliche Glaube eröffnet.

Diesen in der Sicht des christlichen Evangeliums unauflösbaren Konnex zwischen individueller Hilfe und sozialkritischer Diakonie in der Weltverantwortung der Laien hat der Begründer der Bewegung der katholischen Arbeiterjugend, der belgische Kardinal *Joseph Cardijn*, mit einem anschaulichen Vergleich umschrieben. Ihm reicht es nicht aus, daß sich die Kirche allein um die einzelnen „Fische“ kümmert, wenn das „Fischwasser“ selbst krank geworden ist. In dieser Situation können für die christliche Kirche, sofern sie ihrer Sendung treu bleiben will, nicht nur die einzelnen „Fische“, sondern muß vielmehr auch das „Fischwasser“, d. h. die konkreten gesellschaftlichen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse Themen des kirchlichen Denkens und Handelns sein. Gerade wenn die Kirche wirklich besorgt ist um den einzelnen Menschen, kann sie diese Sorge nicht mehr gleichsam in politischer Neutralität oder gar Unschuld wahrnehmen. Viel-

²² CL 42.

mehr muß sich die Sendung der Kirche gerade um der einzelnen Menschen willen in politischer Verantwortung um die gesellschaftlichen Lebensverhältnisse der einzelnen Menschen kümmern und in politischer Phantasie sich vor allem für deren Sanierung einsetzen, d. h. „Politik der Liebe“²³ üben.

Die Weltverantwortung der Kirche und deshalb der Laien weist von daher immer eine sozialkritische und politische Dimension auf, und zwar im besten christlichen Sinn des Wortes. Mit Recht hat anlässlich der 80-Jahr-Feier der Veröffentlichung der ersten Sozialenzyklika von Papst Leo XIII. — „*Rerum novarum*“ — Papst Paul VI. die Politik die „vorzügliche Weise, den christlichen Einsatz im Dienst der anderen zu leben“, genannt²⁴. Mit dieser Definition hat der Papst eine christliche Ehrenrettung der politischen Aufgabe vorgenommen, die die Christen verpflichtet, die Definition der Politik nicht denjenigen „Politikern“ zu überlassen, die sie manchmal verraten, sondern denen zu Hilfe zu kommen, die sich um die Wiedergewinnung der gehaltvollen Ausrichtung der politischen Verantwortung bemühen:²⁵

1. Christen haben *erstens* energisch in Erinnerung zu rufen, daß es Politik im christlichen Verstande kategorisch nicht mit *Gemeinheiten* zu tun hat, sondern mit der *All-Gemeinheit* und deshalb mit Gerechtigkeit. Unter politischer Verantwortung ist jegliches Bemühen der Menschen zu verstehen, das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen gerecht zu ordnen: Im Licht des christlichen Glaubens ist Politik zu verstehen und vor allem zu vollziehen als gerechte Verteilung der

menschlichen Lebensmöglichkeiten. Mit Recht hebt „Christifideles laici“ hervor, eine „Politik, die auf den Menschen und auf die Gesellschaft ausgerichtet ist“, finde ihre „kontinuierliche Richtlinie“ in der „Verteidigung und Förderung der Gerechtigkeit“, die sie als „moralische Kraft“ versteht, „die das Bemühen um die Anerkennung der Rechte und Pflichten aller und eines jeden auf der Grundlage der Personwürde des Menschen trägt“²⁶.

2. Von dieser Neudefinition der politischen Verantwortung her versteht es sich von selbst, daß der christliche Glaube *zweitens* auch eine entscheidende Ausrichtung der politischen Aufgabe freizusetzen vermag. Denn im alltäglichen Verstand wird die „Politik“ zumeist als die „Kunst des Möglichen“ betrachtet. Tiefer gesehen, handelt es sich dabei jedoch um eine sehr resignative Definition der Politik. Demgegenüber können Christen, die aus dem langen Atem, dem geduldig — leidenschaftlichen Pneuma der möglichen Unmöglichkeiten Gottes selbst heraus leben, aus ihrer eigenen Glaubensüberzeugung heraus Politik gar nicht anders definieren und verwirklichen denn als die Kunst, das angeblich Unmögliche doch noch möglich zu machen.

Diesen utopisch-politischen Überhang des Glaubens konsequent zu vertreten, macht die spezifische Sendung der Christen in ihrer politischen Verantwortung aus. Papst Paul VI. hat daher immer wieder eingeschärft, der Christ sei in seinem Glauben verpflichtet, „seine politischen Entscheidungen im Zusammenhang mit dem Evangelium zu sehen“.²⁷ Dieser „Zusammenhang mit dem Evangelium“

²³ A. Jäger, *Diakonie als christliches Unternehmen. Theologische Wirtschaftsethik im Kontext diakonischer Unternehmenspolitik*, Gütersloh 1986.

²⁴ OA 46.

²⁵ Vgl. dazu genauer: K. Koch, *Kurskorrektur. Der Skandal des unpolitischen Christentums*, Freiburg i. Br. 1989.

²⁶ CL 42.

²⁷ OA 46.

muß sowohl den Inhalt und erst recht die Praxis der politischen Verantwortung der Christen von Grund auf verändern. Dabei sind es vor allem zwei fundamentale Parteilichkeiten, die das spezifische Gesicht der politischen Verantwortung im Geist des christlichen Evangeliums prägen:

1. Die politische Verantwortung der Christen zeichnet sich aus durch eine fundamentale *Parteilichkeit für das Ganze*, für das ganze Haus Welt, in dem die Menschen leben. Dem oberflächlichen Bewußtsein von heute erscheinen freilich „Parteilichkeit“ und „Ganzheitlichkeit“ sehr schnell als konträre Gegensätze. Doch Parteilichkeit im Sinn des christlichen Glaubens zielt ja gerade nicht auf eine bestimmte Partei, sondern meint ein tatkräftiges Plädoyer für das Ganze. Mit Recht hebt jedenfalls „Christifideles laici“ hervor, die Politik finde ihr Grundkriterium in der „*Bemühung um das Allgemeinwohl*“, verstanden als „Wohl *aller* Menschen und des *ganzen* Menschen“²⁸. Konkret impliziert diese ganzheitliche Option, daß nicht nur alle Aspekte eines politischen Problems ins Blickfeld gerückt, sondern auch dieses Problem selbst im größeren Kontext der zahllos anderen politischen Probleme der Gegenwart betrachtet werden soll. In diesem Sinne sind Christen in besonderem Maße verpflichtet, den unteilbaren Einsatz für die Würde des menschlichen Lebens zu favorisieren und deshalb sowohl für die *Lebendigkeit* der Ungeborenen als auch für die *Menschlichkeit* der Geborenen einzutreten — wie dies beispielsweise Franz Alt hellsichtig propagiert: „Abtreibung und Aufrüstung, der Krieg gegen die Ungeborenen und der Krieg gegen die Geborenen, hängen so zusammen wie der Frieden in der Familie und der Friede zwischen den Völkern.“²⁹

2. In einer Welt wie der heutigen, die unter Ungerechtigkeit und Gewalt leidet, muß die christliche Liebe für Gerechtigkeit von selbst die konkrete Gestalt der leidenschaftlichen Vorliebe für die Unterdrückten und Armen annehmen und muß sich die christliche Parteilichkeit für das Ganze vor allem auch als *Parteilichkeit für die Armen* auslegen. Doch auch diese Option für die Armen stößt im öffentlichen Bewußtsein von heute auf energischen Widerstand und wird nicht selten selbst von Christen als mit dem kirchlichen Versöhnungsauftrag unverträglich eingeschätzt. Da christliche Parteilichkeit aber nie bedeuten kann, Partei zu ergreifen für eine Partei in einem partei-politischen Sinn, sondern immer Parteilichkeit für Gerechtigkeit für alle Menschen meint, müssen gerade die Armen und unter Ungerechtigkeit leidenden die ersten und bevorzugten Adressaten der politischen Verantwortung der Christen sein.

V. Mystische Zentripetalität und politische Zentrifugalität

Von diesen beiden Parteilichkeiten als den Kriterien einer christlich orientierten Politik her dürfte schließlich auch einleuchten, daß die Frage nach dem Verhältnis zwischen Christsein und politischer Verantwortung überhaupt nicht zu vermeiden ist, und zwar schlicht deshalb nicht, weil die Weltverantwortung der Christen stets politisch war und es auch heute ist. Sie hat selbst und gerade dann eine politische Funktion, wenn die Kirche sich ganz auf sich selbst zurückziehen will, auch wenn Christen dabei kaum noch verspüren, wie sehr sie damit ihre gesellschaftliche Sendung in der heutigen Welt verkehren. Heute aber ist die Zeit mehr als reif für die Erkenntnis geworden, daß Christen, die beispielsweise den Armen bloß eine

²⁸ CL 42.

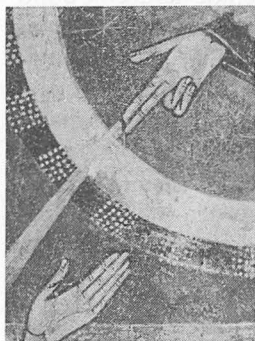
²⁹ F. Alt, *Liebe ist möglich. Die Bergpredigt im Atomzeitalter*, München 1985, 9.

gute und liturgisch schöne Magie verabreichen und den Reichen ein gutes Gewissen besorgen, genauso politisch sind wie Christen, die den Reichen ein schlechtes Gewissen beschern und mit den Armen für Gerechtigkeit kämpfen. Welche „Politik“ aber für Christen die gemäße ist, läßt sich nur aus den Quellen des christlichen Glaubens beantworten.

Zusammenfassend kommen wir nochmals auf den prinzipiell unaufkündbaren Lebenszusammenhang zwischen dem Geheimnis der Kirche und ihrer Sendung in der heutigen Welt, zwischen *Communio* und *Missio*, zurück. Nun zeigt sich, daß die in den Gesellschaften Europas und sogar in den christlichen Kirchen heute heftig und kontrovers verhandelte Frage, ob sie überhaupt gesellschaftspolitisch werden dürfen, falsch gestellt ist. Die eigentliche Frage ist vielmehr die, ob Christen und Kirchen sich so sehr von ihrem Glauben bewegen und berühren lassen, daß sie auch gesellschaftspolitisch brisant zu wirken beginnen. Wenn die Kirche somit aber in ihrem mystischen Brennpunkt gleichsam von Haus aus politisch

ist, so läßt sich das Grundgeheimnis der missionarischen *Communio* der christlichen Kirche auf die Kurzformel bringen: Je frömmere die Christen sind, umso politischer werden sie sein. Und umgekehrt: Je politischer engagiert die christlichen Laien sind, umso mystischer verwurzelt müssen sie sein.

Oder theologisch ausgedrückt: *Communio* und *Missio*, Sammlung und Sendung der Kirche gehören untrennbar zusammen und bilden eine spannungsvolle wie spannende Einheit: *Communio* ohne *Missio* bleibt ein unverbindlicher kirchlicher „Naturschutzpark“; und *Missio* ohne *Communio* verkommt zu einer boulevardähnlichen Veräußerlichung des Geheimnisses der Kirche. Vielmehr gilt umgekehrt: Die *Communio* selbst ist missionarisch; und die *Missio* geht aus der *Communio* hervor. Dieses spannungsvolle Zusammenspiel von *Communio* und *Missio* wieder neu ins Bewußtsein der ganzen Kirche zurückzurufen, erweist sich denn auch als ein dringendes Gebot der gegenwärtigen Stunde und eine besondere Selbstverpflichtung der Laien in der Kirche.



Eugen Drewermann Was uns Zukunft gibt

In einfacher Sprache vermittelt der Autor tiefe Einsichten zu unserem Dasein und gibt Anregungen, unser Leben so zu gestalten, daß wir dabei wirklich glücklich werden.

232 Seiten,
gebunden DM 32,—

In jeder Buchhandlung

Walter-Verlag