

Kurt Koch

Glauben und Leben nicht auseinanderdividieren

Weltdienst der Laien und Heildienst des Klerus?

„Wir Laien sollen in der Welt erwachsen sein. Aber im innerkirchlichen Bereich werden wir unmündig gehalten.“ Mit diesen ebenso markanten wie lapidaren Worten hat der Freiburger Pastoraltheologe Leo Karrer ein Problem artikuliert, das heute von vielen engagierten Laien in der katholischen Kirche wahrgenommen und schmerzlich empfunden wird. Dabei unterscheidet sich diese Wahrnehmung nicht unwesentlich von derjenigen in früheren Zeiten, in denen es selbstverständlich war, daß die weltliche Sendung der Kirche vor allem in der Verantwortung der Laien lag und daß die Laien darin auch ihre kirchliche Kompetenz erblickten und ihre besondere Identität fanden. Demgegenüber geht heute der Streit vor allem um die innerkirchliche Stellung der Laien, auch wenn damit ihre Weltsendung nicht selten zu kurz zu kommen droht.

Hinzu kommt, daß mit der Einführung der neuen hauptamtlichen Laienämter wie der Pastoralassistenten und Pastoralassistentinnen die traditionelle Zuordnung des kirchlichen Bereichs für den Klerus und des weltlichen Bereichs für die Laien gehörig relativiert worden ist. Dadurch nämlich, daß Laien wichtige Aufgaben wie die Evangeliumsverkündigung, die Gemeindeleitung und die Sakramentspendung wahrnehmen, ist die traditionelle Unterscheidung zwischen dem Weltdienst der Laien und dem Heildienst des Klerus im Grunde genommen in entscheidender Weise durchbrochen worden, auch wenn einzelne Repräsentanten des Lehramts bestrebt sind, sie auch angesichts dieser neuen Situation in dem Sinn durchzuhalten und neu zu profilieren, daß sie die Laienämter möglichst auf den Weltdienst festlegen und den kirchlichen Bereich dem durch Ordination verliehenen Amt vorbehalten möchten¹.

Weichenstellungen in der Tradition

Lassen sich aber Weltsendung und kirchlicher Dienst derart säuberlich unterscheiden oder gar trennen, wie dies in der kirchlichen Tradition teilweise der Fall war, indem der Dienst an der Welt den Laien zugewiesen und der Heildienst in der Kirche dem Amt vorbehalten wurde? Und woher rührt diese traditionelle Unterscheidung? Es dürfte hilfreich sein, in einem ersten Schritt im Sinn einer ge-

schichtlichen Vergewisserung sich jene gravierenden Weichenstellungen in der Kirchengeschichte im Blick auf das Verhältnis zwischen Weltdienst der Laien und Heildienst des Klerus vor Augen zu führen, von denen her sich die schwerwiegenden Probleme verstehen lassen, die auch die gegenwärtige Kirche noch immer beschäftigen. Auszugehen ist dabei von der Feststellung, daß die traditionell gewordene Unterscheidung zwischen Heildienst des Klerus und Weltdienst der Laien dem Neuen Testament von Grund auf fremd ist. Denn die ursprünglich biblische Unterscheidung bezog sich nicht auf Klerus und Laien, beziehungsweise auf Amt und Volk innerhalb der Kirche, sondern auf Christen und Nichtchristen und damit auf Kirche und Welt.

Diese viel fundamentalere Unterscheidung und das mit ihr verbundene urchristliche Hochideal versuchten zwar selbst nach der „Konstantinischen Wende“ und der mit ihr eingetretenen Verweltlichung und Verbürgerlichung der christlichen Kirche die Mönche wiederzubeleben. Von daher ist es beispielsweise kein bloß historischer Zufall, daß sowohl fast alle großen Bischöfe der alten Kirche als auch die meisten Kirchenväter im Osten wie im Westen aus dem Mönchtum hervorgegangen sind und einen nachhaltigen Einfluß in der Kirche ausgeübt haben. Auf das Ganze gesehen erwies sich aber die „Konstantinische Wende“ im vierten Jahrhundert, mit der das Christentum zur reichsrechtlich anerkannten und später sogar zur Staatsreligion avancierte, als äußerst folgenreich für das Verhältnis zwischen Laien und Amtsträgern. Vor allem verwandelte sich das urchristliche Katechumenatschristentum, in dem alle Kirchenbewerber eine strenge Glaubensvorbereitung zu bestehen hatten, in ein Volkschristentum, und zwar aufgrund der großen Massen, die jetzt in das Christentum einströmten, und aufgrund der sehr bald eingeführten Praxis der Kindertaufe, dergemäß die Täuflinge sich nicht mehr persönlich für den christlichen Glauben zu entscheiden hatten, sondern in die christliche Kirche gleichsam hineingeboren wurden. Diese Weichenstellung hatte verständlicherweise wirksame Folgen: Während im Katechumenatschristentum die Christen für ihren Glauben persönlich geradezustehen hatten und deshalb auch zur vollen Mitverantwortung in der Kirche berufen und verpflichtet waren, konnte der Glaube und seine treue Bewahrung in den Händen der Volkschristen nicht mehr als gut aufbewahrt betrachtet werden, so daß er immer mehr in die Verantwortung der Amtsträger, die als „religiöse Virtuosen“ galten, gelegt wurde. Von daher rührt jene Grundunterscheidung zwischen „Amt“ und „Volk“, beziehungsweise zwischen „Amtschristen“ und „Weltchristen“, die Paul M. Zulehner als „pastorales Grundschisma“ bezeichnet hat² und die bis heute nachwirkt.

Diese pastorale Grundunterscheidung wurde seit der Gregorianischen Reform im 11. Jahrhundert nochmals vertieft, und zwar dadurch, daß man bestrebt war, zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Bereich genau zu unterscheiden. Die Folge dieser Unterscheidung lag dabei darin, daß die ursprünglich biblische Unterscheidung zwischen Kirche und Welt, genauerhin zwischen Christen und

Nichtchristen, nun in die Kirche selbst hineinverlegt wurde und als Unterscheidung zwischen den Kirchenchristen, nämlich den Amtsträgern, und den Weltchristen, nämlich den Laien, geschichtswirksam wurde.

Die beiden Grundunterscheidungen einerseits zwischen Klerus und Laien und andererseits zwischen Kirche und Welt überlappten sich drittens und führten zur prinzipiellen Aufteilung von Kirchendienst und Weltdienst, und zwar genauer dahingehend, daß der geistlich-kirchliche Bereich den Klerikern vorbehalten und der weltlich-gesellschaftliche Bereich den Laien zugewiesen wurde. Während der Heildienst zur ausschließlichen Aufgabe des kirchlichen Amtes erklärt wurde, galt der Weltdienst als die besondere Domäne des Weltchristen, eben des Laien. Was vom Neuen Testament her schlechterdings nicht vorstellbar ist, wurde schließlich mit der Aussage des Gratianischen Dekrets für die Zukunft der Kirche festgeschrieben, daß es in der Kirche zwei grundverschiedene Gattungen von Christen gibt: die Geistlichen, die sich selbstverständlich groß schreiben, und die kleingeschriebenen fleischlichen, beziehungsweise weltlichen.

Kirche in der Welt, aber nicht von der Welt

In der Tradition der Kirche wurde somit die pastorale Grundunterscheidung zwischen Amt und Volk Gottes mit der anderen Unterscheidung zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Bereich verknüpft. Diese zweite Grundunterscheidung erweist sich sogar als Kehrseite der ersten, insofern der starken Unterscheidung zwischen Klerus und Laien im innerkirchlichen Bereich auch eine mehr oder minder dualistische Betrachtung des Verhältnisses von Kirche und Welt entspricht. Von daher drängt sich in einem zweiten Schritt eine Reflexion auf den Bewußtseinsstand der heutigen Christen im Blick auf das Verhältnis von Kirche und Welt überhaupt auf.

Diesbezüglich kann zunächst ein kurzer Blick in die Geschichte zeigen, daß das Verhältnis der Kirche zur Welt in der christlichen Tradition sehr oft dahingehend betrachtet worden ist, als handle es sich dabei um ein zwar wichtiges, aber letztlich dem eigentlichen Wesen der Kirche äußerliches und nachträgliches Verhältnis. Denn es schien, man müßte bereits von vornherein wissen, was die Kirche ist, um allererst von daher nach ihrem Verhältnis zur gesellschaftlichen Lebenswelt fragen zu können. Wird die Kirche aber in dieser Weise der gesellschaftlichen Lebenswelt entgegengesetzt, dann ist damit implizit vorausgesetzt, daß die Kirche von ihrem eigenen Wesen her eigentlich mit der „Welt“ nichts zu tun hat, daß sie sich vielmehr erst nachträglich und sekundär in dieser oder jener Weise zur Welt verhält und mit ihr in Beziehung tritt.

In dieser Sicht überrascht es denn auch nicht, daß in der jüngeren Vergangenheit diese Beziehung weitgehend negativ verstanden worden ist, und zwar in dem

Sinn, daß die Kirche von der Welt separiert und ihr entgegengesetzt wurde, indem sie sich selbst als „societas perfecta“ begriff. Seinen kaum mehr zu unterbietenden Tiefpunkt hat dieses negativ bestimmte Verständnis und gebrochene Verhältnis der Kirche zur Welt in dem noch von Papst Pius IX. mit Vorliebe verwendeten Bild von der Kirche als jener „Arche des Heils“ gefunden, die auf dem stürmischen und sündigen Meer der Welt allein Rettung und Heil zu gewähren vermag.

Demgegenüber konnte im Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zur neuzeitlich verfaßten gesellschaftlichen Lebenswelt auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein grundlegender Wandel erreicht werden. Denn es gehört zu den unverlierbaren Durchbrüchen des vergangenen Konzils, daß es mit dem Stichwort des „Aggiornamento“, verstanden als vom Heiligen Geist inspirierte „Anpassung“ der Kirche an die Erfordernisse der heutigen Welt, eine positive Öffnung und optimistische Zuwendung der Kirche zur neuzeitlichen Lebenswelt inaugurierte³. Entsprechend hat das Konzil im Gegenzug zu der in der Vergangenheit dominierenden, weithin negativ und pessimistisch geprägten Optik des Verhältnisses der Kirche zur Welt einen anderen Weg eingeschlagen, wenn es die Kirche als „Sakrament des Heils“ zu begreifen lehrte, genauerhin als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Dabei versteht es sich von selbst, daß sich aus diesem konziliaren Kirchenbild elementare Konsequenzen für das Verhältnis der Kirche zur Welt wie für die Weltsendung der Kirche selbst ergeben:

Die Kirche wird *erstens* nicht mehr als exklusives „Heilsschiff“ in einer profanen Welt voll von Unheil und Sünde betrachtet, sondern umgekehrt als Sakrament, als Zeichen und Werkzeug desjenigen Heils, das von Gott her der ganzen Welt angeboten ist und das auch und gerade bei denjenigen Menschen vorkommen und sich durchsetzen kann, die die sichtbar-konkrete Gestalt der Kirche nicht finden, ja selbst bei Atheisten, sofern sie sich dem drängenden Ruf ihres Gewissens nicht verweigern. Die Kirche kann folglich keine autonom in sich selbst stehende und um sich kreisende Größe sein, sie kann vielmehr ihre spezifische Sendung und deshalb ihr eigentümliches Wesen nur in ihrer Unterordnung und in ihrer Hinordnung auf das Gottesreich als die Zukunft sowohl der Kirche als auch der ganzen Welt und damit in einer offenen Beziehung zur Welt finden. Diese für das Selbstverständnis der Kirche unabdingbare Leitperspektive hat Leonardo Boff mit Recht auf die provokative Kurzformel gebracht: „Was Gott will und liebt, ist nicht in erster Linie die Kirche, sondern eine neue Gesellschaft, innerhalb deren dann auch die neue Kirche angesiedelt ist.“⁴

Insofern ist die Kirche *zweitens* nicht mehr nur gesehen als Zeichen und Werkzeug des Heils für diejenigen Menschen, die ihr als sichtbarer und geschichtlich greifbarer Institution angehören, sondern auch und gerade als Zeichen des Heils Gottes für jene Menschen, die ihr als sichtbarem Verband nicht angehören. Daraus folgt von selbst, was der heutige Rottenburger Bischof Walter Kasper als

Quintessenz des konziliaren Kirchenverständnisses namhaft gemacht hat, daß nämlich die *Communio*, welche die Kirche selbst ist, „Typus, Modell, Vorbild der *Communio* der Menschen und der Völker“, aber auch der „*Communio* zwischen Männern und Frauen, Armen und Reichen“ ist: „Durch die *Communio* der Kirche will Gott gemäß der großartigen Idee des Irenäus von Lyon alles in Christus erneuern... und so das endgültige Reich Gottes vorbereiten, in welchem Gott ‚alles in allem‘ ist (1 Kor 15,28). So kann und muß die Kirche Sakrament, d. h. Zeichen und Werkzeug, für die Einheit und den Frieden in der Welt sein.“⁵

Damit ist *drittens* schließlich die positive Beziehung der Kirche zur gesellschaftlichen Lebenswelt als für das Selbstverständnis der Kirche grundlegend angesetzt. Nimmt man nämlich die Kirche in ihrer Hinordnung auf das Gottesreich und deshalb von ihrer Sendung in der heutigen Welt her in den Blick, zeigt sich, daß die Beziehung der Kirche zur gesellschaftlichen Lebenswelt der Menschen zum Wesen der Kirche selber gehört und deshalb immer schon über das Selbstverständnis der kirchlichen Gemeinschaft entscheidet. Dies gilt in einem solchen Ausmaß, daß man das eigentliche Wesen der Kirche gar nicht bestimmen kann ohne die Benennung ihrer Sendung in der heutigen gesellschaftlichen Lebenswelt. Denn die christliche Kirche ist, wie dies der reformierte Theologe Helmut Gollwitzer unüberbietbar ausgesprochen hat, von Gott dazu berufen, in der heutigen Gesellschaft der „Vortrupp des Lebens“ zu sein⁶.

Kirche und Welt innerhalb der Kirche selbst

Diese drei Lektionen des vergangenen Konzils harren heute freilich noch immer der entschiedenen Aneignung. Auf dieses Defizit muß an dieser Stelle hingewiesen werden, weil man sonst die auch heute noch in der katholischen Kirche kontrovers diskutierte Beziehung zwischen Kirche und Welt nicht wahrzunehmen vermag. Denn das vom Konzil favorisierte positive Verhältnis der Kirche zur Welt bildet noch immer den eigentlich neuralgischen Punkt auch in jenem Kirchenstreit, der unter den heutigen Katholiken schwelt und der zumeist mit den Schlag-Wörtern „konservativ“ und „progressiv“ beim Namen genannt zu werden pflegt. Dieser Streit bringt es an den Tag, daß die alternative Versuchung wieder groß geworden ist, entweder die Identität des christlichen Glaubens zu bewahren, diese jedoch fundamentalistisch von der Welt abzusondern, oder den dialogischen Kontakt mit der Welt zu pflegen, dafür aber den Glauben der Welt anzupassen und seine Identität in bedrohlicher Weise zu gefährden oder gar preiszugeben⁷.

Die sogenannten *Konservativen* erheben gegen die katholische Kirche, die sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zur Welt hin geöffnet und sich bereit erklärt hat, auf die Fremdprophetie des Heiligen Geistes in den Zeichen der Zeit mit glaubensdetektivischer Sensibilität zu hören, den Vorwurf, sie habe sich allzu-

sehr der Welt angepaßt und es seien durch die vom Konzil geöffneten Fenster allzu viele Übel, die sich in der Welt angesammelt haben, auch in die Kirche eingedrungen. Deshalb ist es nur konsequent, wenn diese Strömungen die notwendige Therapie der gegenwärtigen Krise der Kirche im erneuten Schließen der bisher erreichten Offenheit des christlichen Glaubens zur Welt hin erblicken.

Es läßt sich gewiß nicht in Abrede stellen, daß in dieser Position Wahrheit enthalten ist. Die sogenannten Konservativen spüren mit einem guten diagnostischen Instinkt, daß die Kunst, inmitten des großen Pluralismus der heutigen Welt die eigene christliche und katholische Identität zu bewahren, auch von den heutigen Christen nicht immer in genügendem Maß beherrscht wird. Ebenso sind sie sich dessen bewußt, daß zum Christsein auch heute unabdingbar der Mut zu unbequemen Fragen und Antworten gehört, die von den Plausibilitäten der heutigen Welt vielleicht sogar als anstößig empfunden werden. Die unübersehbare Versuchung der sogenannten Konservativen liegt aber darin, daß sie die Identität des christlichen Glaubens allein auf dem Weg der Absonderung dieses Glaubens von der Welt und – mit dem Innsbrucker Bischof Reinhold Stecher geurteilt – in der Bewahrung einer „Festungskirche“ retten wollen, „die sich in einer säkularisierten Welt fundamental bedroht weiß und darum zu Bastionen auszubessern versucht“⁸. Und aus lauter Angst vor dem Verlust der eigenen Konturen drohen der Weltbezug des Christen und damit das vom vergangenen Konzil in neuer Weise profilierte Wesen der Kirche als „Heilssakrament der Welt“ vergessen zu werden.

Demgegenüber lautet die Diagnose der sogenannten *Progressiven*, die gegenwärtige Krise des christlichen Glaubens finde ihre Ursache gerade nicht darin, daß der Glaube verweltlicht sei, sondern umgekehrt darin, daß er noch immer viel zu weltfremd sei. Dementsprechend wird zum energischen Wagnis von neuen Schritten der heutigen Christen auf die Welt hin aufgerufen. Denn gemäß dieser Sicht kann die Therapie der gegenwärtigen Krise der Kirche allein in der noch entschlosseneren Öffnung der heutigen Christen für die Welt liegen.

Wiederum läßt sich nicht bestreiten, daß auch in dieser „progressiven“ Position Wahrheit enthalten ist. Diese besteht im sensiblen Wissen darum, daß einerseits der christliche Glaube nur dann an die kommenden Generationen weitertradiert werden kann, wenn er zeitgemäß verkündet wird, und daß es andererseits wirkliche Nachfolge Jesu Christi heute – wie zu jeder Zeit – nicht geben kann ohne konkrete Einmischungen der Christen in die Welt. Um die Ecke lauert aber die große Versuchung, Ein-Mischung der Kirche in die Welt und Ver-Mischung von Kirche und Welt nicht mehr genau voneinander unterscheiden zu können. Dann aber droht die Kirche – wiederum mit Bischof Stecher geurteilt – zu einer bloßen „Anbiederungskirche“ zu verkommen, die auf eine möglichst grenzenlose Offenheit setzt und eine „Kirche des mühelosen Zutritts, der uneingeschränkten Akzeptanz, weitgehender Unverbindlichkeit und moralischer Billigstangebote“ intendiert⁹.

Geht man diesen beiden Versuchungen auf den Grund, erweist sich das Urteil als unumgänglich, daß beide – freilich spiegelverkehrt – die Grundintuition des christlichen Glaubens verraten. Nimmt man diese aber ernst, dann dürfen Kirche und Welt weder – „konservativ“ – voneinander getrennt noch – „progressiv“ – miteinander vermischt werden. Sie müssen vielmehr – sakramental – miteinander vermittelt und zugleich voneinander unterschieden werden. Von daher drängt sich die Frage geradezu auf, ob – jenseits der Skylla der sektiererischen Selbstisolierung der Christen von der Welt und jenseits der Charybdis der kompromißlerischen Anpassung des christlichen Glaubens an die Plausibilitäten der modernen Welt – nicht gleichsam ein „dritter Weg zu glauben“ möglich und notwendig ist. Es macht das große Verdienst des verstorbenen Luzerner Theologen Alois Müller aus, daß er einen solchen dritten Weg gewiesen hat¹⁰: Mit den „konservativen“ Absonderungschristen geht er einig in der Notwendigkeit der Bewahrung der christlichen Identität; er verweigert sich aber – und zwar gerade im Namen der christlichen Glaubensidentität selbst – der Selbstabschließung des christlichen Glaubens gegenüber der heutigen Welt. Und mit den „progressiven“ Anpassungschristen postuliert er den offenen Dialog mit der Welt; er weigert sich aber, die christliche Identität verdunsten zu lassen oder überhaupt preiszugeben. Vielmehr gilt es, beides – Glaubensidentität und Weltoffenheit – glaubwürdig miteinander zu verbinden und gleichermaßen zum Tragen zu bringen.

Einheit von Communio und Missio

Daß beide Dimensionen zu einem gesunden Leben des christlichen Glaubens gehören und daß dem heutigen Christen dementsprechend eine Gratwanderung zugemutet ist, bringt das Evangelium selbst dadurch zum Ausdruck, daß es vom Christen in der Welt zwei Bilder verwendet, nämlich „Licht der Welt“ und „Salz der Erde“. Während das erste Bild den notwendigen Kontrast des Christen gegenüber der Welt betont, akzentuiert das zweite den solidarischen Bezug des Christen zur heutigen Welt. In der Sicht des christlichen Glaubens hat sich der Christ in seinem Verhältnis zur Welt jedenfalls immer als „Licht der Welt“, und damit in deutlichem Kontrast zu ihr, und als „Salz der Erde“, und damit in einem fundamentalen solidarischen Bezug zu ihr zu erweisen und zu bewähren.

Erst wenn diese Gratwanderung wieder deutlicher ins Bewußtsein der Katholiken tritt, kann auch der spannungsvolle Neuansatz des Zweiten Vatikanischen Konzils wirklich ans Tageslicht kommen. Dieser Neuansatz besteht im Kern darin, daß das Konzil seine Lehre von der Kirche mit drei entscheidenden Stichworten profiliert hat: Mysterium – Communio – Missio¹¹. Mit Recht hat es zunächst, und zwar in der „Dogmatischen Konstitution über die Kirche“, eine elementare Rückbesinnung auf das Geheimnis der Kirche gefordert. Es hat darin

aber gerade nicht eine Alternative zur kirchlichen Sendung in der heutigen Welt erblickt. Es betrachtete beide vielmehr als Akzentsetzungen, die notwendigerweise zusammengehören und auf keinen Fall voneinander isoliert werden dürfen. Denn die Betonung des Geheimnisses der Kirche als *Communio* kann prinzipiell keinen Gegensatz zur Sendung der Kirche in der Welt darstellen, wie die „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute“ ausdrücklich zeigt. Sie erweist sich vielmehr als deren Fundament, ohne das die kirchliche Sendung in der Welt 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 Heilssakrament für die Welt. Denn der lateinische Begriff „*sacramentum*“ ist die Übersetzung des biblischen Wortes „*mysterion*“. Von daher ist gerade der konziliare Sakramentsbegriff in der Lage, gegen alle heute wiederum akut 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“¹² 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*“ (1988) ein. Denn es verwurzelt die Weltsendung der Kirche in ihrem Geheimnis, das es als „*Communio*“, als Gemeinschaft faßt: *Communio* und *Missio*, Sammlung und Sendung der Kirche gehören untrennbar zusammen und bilden eine spannungsvolle wie spannende Einheit: *Communio* ohne *Missio* muß ein unverbindlicher kirchlicher „Naturschutzpark“ bleiben. Und *Missio* ohne *Communio* muß umgekehrt zu einer boulevardähnlichen Veräußerlichung des Geheimnisses der Kirche verkommen. Tiefer gesehen aber erweist sich die *Communio* selbst als missionarisch, und die *Missio* geht aus der *Communio* hervor. Denn die *Communio* erweist sich zugleich als „Quelle und Frucht der Sendung“ (CL 32). Dieses spannungsvolle Zusammenspiel von *Communio* und *Missio* wieder neu ins Bewußtsein der ganzen Kirche zurückzurufen, erweist sich in der Tat als ein dringendes Gebot der gegenwärtigen Kirchenstunde.

Die Weltsendung der Kirche wird dabei vom Lehramt 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.“ Denn es ist genau der „Weltcharakter“ der Laien, „der sie auf eigene und unersetzliche Weise zur christlichen Inspirierung der weltlichen Ordnung verpflichtet“. 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“ (CL 32, 36, 34). Denn nur so werden Glauben und Leben nicht auseinanderdividiert.

Weltdienst als Heildienst

Wenn das hervorstechende Kennzeichen der Laien in ihrem Weltbezug gesehen wird, stellt sich aber nochmals die Frage, ob damit nicht die traditionelle Unterscheidung zwischen dem Weltdienst der Laien und dem Heildienst des Klerus weiterhin verfestigt wird. Um auf diese heute äußerst kontrovers diskutierte Frage eine Antwort zu finden, gilt es zunächst zu betonen, daß diese traditionelle Unterscheidung durchaus ein richtiges Wahrheitsmoment enthält. 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 Vatikanischen Konzils 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 Welt-Christen: „Dort sind sie von Gott gerufen, ihre eigentümliche Aufgabe, vom Geist des Evangeliums geleitet, auszuüben und so wie ein Sauerteig zur Heilung 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 kundzutun“ (LG 31). In der gleichen Stoßrichtung hebt auch das 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“ (CL 36).

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 denn auch respektiert und geschätzt 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.

Diesen Weltcharakter der Laien gilt es gerade in der heutigen Situation der Kirche zu betonen, in der man durchaus eine neue, freilich subtile Form der Weltflucht feststellen muß, indem man die Sendung der Laien vornehmlich oder gar ausschließlich im innerkirchlichen Bereich ansiedeln oder absorbieren will. In der

Linie dieser 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“ und seine Fundamentalaufgabe wahrzunehmen, den christlichen Mann beziehungsweise die christliche Frau im Alltag des Lebens zu stellen. Eine besondere Variante dieser Paradoxie muß zudem darin diagnostiziert werden, daß nicht wenige Laien ihre Hauptverantwortung innerkirchlich definieren, während einzelne Seelsorger sich vornehmlich mit politischen Fragen beschäftigen und sich sogar in politische Ämter wählen lassen, statt daß es sich umgekehrt verhielte.

Wenn sich aber die primäre Sendung der Laien, wie es das Konzil gewünscht hat, 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 und an der Welt auf gar keinen Fall zu einem bloß weltlichen Dienst heruntergestuft werden darf. Er ist vielmehr gerade als Welt-Dienst zugleich Heils-Dienst. Der „Weltcharakter“ der Laien trägt in sich selbst so sehr „Heilscharakter“, daß man mit dem Würzburger Dogmatiker Alexander Ganoczy geradezu von der „Heilsnotwendigkeit des Laienapostolats“ 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 zudem nicht nur Heildienst im allgemeinen, sondern zugleich auch ein kirchlicher Dienst im speziellen Sinn. 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 muß dies Konsequenzen für eine gesunde Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt haben: 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 Welt-dienst der Laien eine elementare kirchliche Dimension zu. Von daher liegt die kirchliche Sendung der Laien nicht nur darin, das Evangelium in der Welt präsent und wirksam zu machen und die heutige Welt mit ihm zu durchdringen, sondern 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 sorgen¹⁴. Daraus ließe sich beispielsweise eine wichtige Konsequenz für die Besetzung von Pfarrgemeinderäten dahingehend ziehen, daß aus allen wichtigen Bereichen des heutigen gesellschaftlichen Lebens je ein Repräsentant gewählt würde, dessen Aufgabe vor allem darin bestünde, die Probleme und

Fragen seines Berufsbereichs in die innerkirchliche Diskussion einzubringen. Denn aller Erfahrung nach wird man nicht sagen können, daß das große Kompetenzpotential der Laien bereits in genügendem Maß geschätzt, geschweige denn ausgenützt worden wäre.

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 selbst. Sind diese nämlich in der Welt kompetent, ja sogar viel kompetenter als die Amtsträger, und ist ihr Weltdienst ein wirklich kirchlicher Dienst, dann darf und kann ihnen nicht weiterhin ihre Glaubenskompetenz in der Kirche selbst abgesprochen werden. Daß man Weltdienst, Heildienst und Kirchendienst der Laien überhaupt nicht voneinander trennen kann, dafür steht in der Ökonomie des christlichen Glaubens ausgerechnet eine Frau gut. Denn am Beginn der neutestamentlichen Heilsgeschichte findet sich eine blutige Laiin, nämlich Maria. Da an ihr das Wesen der Kirche am deutlichsten abzulesen ist, kann man sich durchaus fragen, was aus der christlichen Kirche wohl geworden wäre, wenn es diese Laiin am Anfang nicht gegeben hätte. In gleicher Weise gilt es aber auch heute die Frage zu stellen, was aus der Kirche werden soll, wenn die Laien sich nicht selbst auf ihre fundamentale kirchliche Würde berufen, ihre aus Taufe und Firmung fließende Verantwortung nicht wahrnehmen und nicht alle Kraft dafür investieren, daß die katholische Kirche immer mehr eine Kirche der Laien wird?¹⁵

Retheologisierung weltlicher Diakonie

Von Maria her gesehen kann die katholische Kirche nur eine Kirche der Laien sein, in der ihre Charismen und Dienste gleichsam das kirchliche Basisamt ausmachen. Daß sich die Glaubenskompetenz der Laien folglich keineswegs nur auf organisatorische Fragen, beispielsweise auf die Auswahl der Weinmarke beim Pfarreiaperitif, bezieht, sondern auch und gerade auf Glaubensfragen selbst, dies hat kein Geringerer als Kardinal John H. Newman hellsichtig erkannt. Denn in einem Artikel aus dem Jahr 1859 hat er dargelegt, daß es während der arianischen Krise im vierten Jahrhundert, in der es um das Bekenntnis der wahren Gottheit Jesu Christi ging, gerade nicht die Bischöfe gewesen sind, sondern das gläubige Volk, das den wahren katholischen Glauben durchgetragen und gerettet hat¹⁶. Bei dieser Frage nach der Mitentscheidung der Laien in der Kirche handelt es sich zweifellos um den entscheidenden Ernst- und Testfall für die Glaubwürdigkeit des Weltdienstes der Laien.

Diese Frage vermag aber auch neues Licht zu werfen auf das vordringliche Postulat einer religiös-theologischen Verwurzelung der Weltausendung der laikalen

Diakonie¹⁷. Denn diese gilt es als fundamentale Sendung der ganzen Kirche wiederzuentdecken. Ebenso ist es angebracht, jenen umfassenden 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.“¹⁸ Die unbedingte Voraussetzung für das Gelingen dieses Prozesses liegt in der notwendigen Rethologisierung der diakonalen und sozialen Arbeit im Sinn der urkirchlichen Diakonie. Denn die damalige Verhaltensweise der Kirche muß uns auch und gerade heute zu denken geben.

Die Entschiedenheit der urchristlichen Gemeinden, dem Leiden der damaligen Menschen entgegenzutreten, und vor allem die glaubwürdig geübte Praxis der Gastfreundschaft gegenüber Fremden¹⁹, müssen auf die heidnische Welt einen solchen Eindruck gemacht haben, daß der Einsatz der christlichen Gemeinden für die Armen in den antiken Städten wohl mehr Evangelium unter die Leute zu bringen vermochte 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 befindet sich die Kirche heute wiederum in einer ähnlichen Situation: Entweder gelingt es ihr, von der heutigen gesellschaftlichen Umwelt als durch und durch diakonische Kirche wahrgenommen zu werden, oder sie wird wahrscheinlich überhaupt nicht mehr zur Kenntnis genommen werden.

Wirklich diakonisch kann die Kirche aber nur werden, wenn ihre Diakonie aus der Kernmitte des christlichen Evangeliums fließt. Diese Kernmitte enthält die befreiende Verheißung der Diakonie Gottes selbst 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 in das Leben der Menschen verliebt. Denn Gottes Urabsichten und elementare Anliegen für den Menschen heißen „Leben“, genauerhin „Leben in Frieden“ (1 Kor 7,15). Von daher muß es sich von selbst verstehen, 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 Heilssakrament 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 Geist Gottes angetrieben, selbst voranzutreiben. Nur als „Anwalt des Menschen“ und seines Lebens²⁰ ist die christliche Kirche wirklich das Sakrament Gottes und seiner Uranliegen für die Menschen.

Wird in diesem Sinn die Diakonie der Kirche religiös-theologisch verwurzelt, stellt sie sich als weit mehr heraus denn als bloße 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 postuliert (CL 37). Denn als Nachvollzug der Diakonie Gottes am Leben der Menschen ist sie Gottesdienst und damit sakramentale Epiphanie der Lebensliebe Gottes in der Welt. Wenn nämlich der biblisch offenbare Gott in einer letztlich unbegreifbaren Weise ein Gott der Menschen ist – „für uns Menschen und um unseres Heiles willen vom Himmel herabgestiegen“ –, dann findet auch die christliche Kirche ihre vornehmliche Existenzberechtigung im Dienst am Menschen, und dann ist, wie Papst Johannes Paul II. immer wieder betont, der Mensch der entscheidende „Weg der Kirche“.

Politische Dimension des Weltauftrags der Laien

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“ (CL 42).

Diese politische Dimension der kirchlichen Weltverantwortung der Laien ergibt sich vor allem daraus, daß sich die christliche Kirche nie in einem luftleeren Raum vorfindet, sondern immer in bestimmten gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen, die das Gelingen des Lebens der Menschen entweder fördern oder behindern oder gar verunmöglichen können. Deshalb kann sich die Weltverantwortung der Kirche und besonders der Laien nie darum herumdrücken, sich auch Rechenschaft zu geben über ihre politischen Wirkungen²¹. Denn zu ihr gehört auch die wachsame Sorge gegenüber jenen gesellschaftlichen Vorgängen und politischen Prozessen, die nicht selten eine gesunde Atmosphäre für das Gedeihen des menschlichen Lebens vergiften. Und ohne Berücksichtigung des konkreten gesellschaftlich-politischen Kontextes erläge die Weltverantwortung der Kirche nur zu schnell der Gefahr, 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 gelegentliche Notlinderung, nicht jedoch Vorwegnahme jenes neuen Lebens, das der christliche Glaube eröffnet.

Diesen in der Sicht des christlichen Evangeliums unauflösbaren Zusammenhang zwischen der individuell-karitativen Hilfe und der sozialpolitischen Diako-

nie 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 Kirche, sofern sie ihrer Sendung treu bleiben will, nicht nur die einzelnen „Fische“, sondern muß vielmehr auch das „Fischwasser“, nämlich die konkreten gesellschaftlichen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse Themen des kirchlichen Denkens und Handelns sein. Gerade wenn die Kirche wirklich besorgt sein will um den einzelnen Menschen, kann sie diese Sorge nicht mehr in politischer Neutralität oder gar Unschuld wahrnehmen. Die Sendung der Kirche muß sich vielmehr um der einzelnen Menschen willen in politischer Verantwortung um die gesellschaftlichen Lebensverhältnisse der einzelnen Menschen kümmern und sich in politischer Phantasie vor allem für deren Sanierung einsetzen, das heißt „Politik der Liebe“ üben²².

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 als die „vorzügliche Weise, den christlichen Einsatz im Dienst der anderen zu leben“, bezeichnet. Kann man sich wirklich eine schönere Definition politischer Verantwortung von mündigen Christen vorstellen als die, die vornehmste Form christlicher Nächstenliebe praktizieren zu dürfen? Während seines ganzen Pontifikats hat Papst Paul VI. denn auch immer wieder eingeschärft, der Christ sei in seinem Glauben verpflichtet, „seine politischen Entscheidungen im Zusammenhang mit dem Evangelium zu sehen“²³.

Vollends der gegenwärtige Papst Johannes Paul II. wird nicht müde, für die Menschenwürde und für die Menschenrechte, für soziale Gerechtigkeit und für den Frieden in der Welt zu kämpfen und die Christen für diesen Kampf zu gewinnen. Dazu möchte er auch und gerade die Laien motivieren. Deshalb betont er in seinem Apostolischen Schreiben „Über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt“, der Weltcharakter der Laien verpflichte sie „auf eigene und unersetzliche Weise zur christlichen Inspirierung der zeitlichen Ordnung“, und in diesem Rahmen komme den Laien „eine besondere Aufgabe“ zu (CL 36). Und in seiner Enzyklika „Über die soziale Sorge der Kirche“ hat er seine diesbezüglich tiefste Überzeugung so ausgesprochen: „Wir alle, die an der heiligen Eucharistie teilnehmen, sind dazu aufgerufen, durch dieses Sakrament den tieferen Sinn unseres Handelns in der Welt für Entwicklung und Frieden zu entdecken und hier die Kräfte zu empfangen, um uns immer großzügiger nach dem Beispiel Christi, der in diesem Sakrament ‚stets das Leben für seine Freunde gibt‘ (vgl. Joh. 15,13), einzusetzen.“²⁴

Der Papst wagt einen Zusammenhang herzustellen zwischen der öffentlich-politischen Verantwortung der Christen und dem Kerngeheimnis der Eucharistie. Damit kommt seine Glaubensinspiration zum Ausdruck, daß tiefste Gottesverwurzelung und öffentlich-politisches Engagement der Christen zwei Seiten derselben Medaille sind, nämlich der Medaille des Evangeliums. Von daher müssen wir nochmals auf den prinzipiell unaufkündbaren Lebenszusammenhang zwischen dem Geheimnis der Kirche und ihrer Sendung in der heutigen Welt, zwischen *Communio* und *Missio*, zurückkommen. Nun zeigt sich vollends, 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 kann vielmehr nur die sein, ob Christen und Kirchen sich so sehr von ihrem Glauben bewegen und berühren lassen, daß sie von selbst auch gesellschaftlich-politisch brisant zu wirken beginnen. Wenn die Kirche nämlich in ihrem mystischen Brennpunkt gleichsam von Haus aus politisch ist, läßt sich das Grundgeheimnis der missionarischen *Communio* der christlichen Kirche auf die Kurzformel bringen: Je frömmere die Christen sind, desto politischer werden sie sein. Und umgekehrt: Je politischer engagiert die christlichen Laien sind, um so mystischer verwurzelt müssen sie sein.

ANMERKUNGEN

¹ P. Neuner, *Das kirchl. Amt: Identität im Wandel*, in: *Amt u. Dienst – Umbruch als Chance*, hg. v. W. Krieger, A. Schwarz (Würzburg 1996) 9–33, bes. 27–33.

² P. M. Zulehner, J. Fischer, M. Huber, „Sie werden mein Volk sein“. *Grundkurs gemeindl. Glaubens* (Düsseldorf 1985).

³ K. Koch, „Volk Gottes“ – nur ein unverbindl. Sprachsnörkel? Auf d. (schwierigen) Weg zur Kirche d. Laien, in: *ders., Aufbruch statt Resignation. Stichworte zu einem engagierten Chr.tum* (Zürich 1990) 61–90.

⁴ L. Boff, *Gott kommt früher als d. Missionar. Neuevangelisierung für eine Kultur d. Lebens u. d. Freiheit* (Düsseldorf 1991) 84. ⁵ W. Kasper, *Kirche als communio*, in: *ders., Theol. u. Kirche* (Mainz 1987) 287.

⁶ H. Gollwitzer, *Vortrupp d. Lebens* (München 1975).

⁷ K. Koch, *Chr. Identität im Widerstreit heutiger Theol. Eine Rechenschaft* (Ostfildern 1990).

⁸ R. Stecher, *Ringens um Sprache*, in: *Basler Pfarrbl.* 42/43 (1990) 12–14. ⁹ Ebd.

¹⁰ A. Müller, *Der dritte Weg zu glauben. Christsein zw. Rückzug u. Auszug* (Mainz 1990).

¹¹ K. Koch, *Kirche: Wohin gehst du? Ein hoffnungsvoller Zwischenruf* (Freiburg/Schw. 1995), bes. 39–48.

¹² W. Kasper, *Die Kirche als universales Sakrament d. Heils*, in: *Glaube im Prozeß* (FS K. Rahner, Freiburg 1984) 236.

¹³ A. Ganoczy, *Das Apostolat d. Laien nach d. II. Vat.*, in: *Die Kirche d. Laien*, hg. v. E. Klinger, R. Zerfass (Würzburg 1987) 94. ¹⁴ W. Kasper, *Berufung u. Sendung des Laien in Kirche u. Welt*, in: *dieser Zs.* 205 (1987) 587.

¹⁵ K. Koch, *Kirche der Laien? Plädoyer für d. göttl. Würde des Laien in d. Kirche* (Freiburg/Schw. 1991).

¹⁶ J. H. Newman, *Über d. Befragung d. Gläubigen in Sachen d. Glaubens*, in: *Werke*, Bd. 4 (Mainz 1959) 253–292.

¹⁷ K. Koch, *Solidarität mit d. Leiden u. Nöten d. Menschen*, in: *Hb. d. prakt. Gemeindefarbeit*, hg. v. L. Karrer (Freiburg 1990) 230–245. ¹⁸ J. Moltmann, *Diakonie im Horizont d. Reiches Gottes* (Neukirchen 1984) 38.

¹⁹ K. Koch, *Christsein in einem neuen Europa* (Freiburg/Schw. 1992), bes. Kap. 5, 197–231.

²⁰ P. M. Zulehner, *Kirche – Anwalt des Menschen* (Wien 1980).

²¹ Vgl. dazu genauer K. Koch, *Kurskorrektur. Der Skandal d. unpolitischen Chr.tums* (Freiburg 1989).

²² A. Jäger, *Diakonie als chr. Unternehmen. Theol. Wirtschaftsethik im Kontext diakon. Unternehmenspolitik* (Gütersloh 1986). ²³ Paul VI., *Octagesima adveniens* 46. ²⁴ *Sollicitudo rei socialis* 48.