

URSULA NOTHELLE-WILDFEUER · FREIBURG IM BREISGAU

EUCHARISTIE UND DIAKONIE

Zur eucharistischen Prägung des Lebens der Kirche und der Einzelnen

Eigentlich ist es ganz einfach: In der Liturgie, speziell in der hl. Messe, d.h. in der Eucharistie, findet kirchliches Handeln seinen Höhepunkt und liegt zugleich seine Quelle – so formuliert es die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils (SC 10). In der Liturgie feiert und vollzieht die Kirche ihren Glauben. Eben dieser christliche Glaube drängt zugleich danach, praktisch zu werden und relevant zu sein, er will Gesellschaft mitprägen – in dem jeweiligen Hier und Jetzt, in der Welt mit ihren spezifischen Kontingenzen und jeweiligen Signaturen. Diese mitzugestalten ist seine genuine Aufgabe und Chance. Gottes Heilsangebot für jeden und alle Menschen bleibt somit nicht eine Vertröstung für das Leben nach dem Tod, auf das Jenseits, sondern will schon hier und jetzt spürbar werden – im Einsatz für mehr soziale Gerechtigkeit, im Ringen um größere Menschlichkeit, im Engagement für das Gemeinwohl einer Gesellschaft – wenngleich das Gemeinwohl niemals identisch sein kann mit Gottes Heil.

Von daher liegt *prima vista* die Zusammengehörigkeit von Eucharistie und Diakonie auf der Hand. Allerdings bedarf es bei genauerem Hinsehen doch noch einer detaillierteren Verhältnisbestimmung, die im Folgenden anhand von sieben zentralen Aspekten vorgenommen werden soll.

1. Liturgia, martyria und diakonia als gleichwertige und gleichbedeutende We-sensvollzüge von Kirche

Die Notwendigkeit einer detaillierteren Verhältnisbestimmung von Eucharistie und Diakonie zeigt sich etwa in der Tatsache, dass es immer wieder außerhalb und innerhalb der Kirche Stimmen gab und gibt, die die Kirche auf die Konzentration auf das Eigentliche, auf ihr «Kerngeschäft» verweisen wollen und damit dann ausschließlich Liturgia und Martyria – auszufüh-

URSULA NOTHELLE-WILDFEUER, geb. 1960, ist Professorin für Christliche Gesellschaftslehre an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

ren im Binnenraum der Kirche – im Blick haben. Dagegen ist es seit den Anfängen katholisch-sozialen Denkens ein zentrale Überzeugung, dass die Zusammengehörigkeit von Glaube und Leben untrennbar ist.

Der «fromme Glaube genügt aber nicht in dieser Zeit, er muss seine Wahrheit durch Taten beweisen!»¹ Ein einfacher und doch so fundamentaler Satz aus der ersten Adventspredigt des Mainzer Bischofs Wilhelm Emmanuel von Ketteler aus dem Jahr 1848, der geeignet ist, das «Programm» des Sozialbischofs zusammenzufassen. Für ihn bezieht sich diese Rede von den notwendigen Taten auf all das, was er als Aufgabe der Kirche im Blick auf die soziale Frage des 19. Jahrhunderts erkannt hat und was weit über die bis dahin üblichen Wege der Pastoral (Ketteler spricht von Pastoration) hinausreicht. Dass die soziale Frage das «depositum fidei» berühre, bringt Ketteler auch in dem bekannten Satz aus seinem Buch «Die Arbeiterfrage und das Christentum» von 1864 zum Ausdruck: «Christus ist nicht nur dadurch der Heiland der Welt, dass er unsere Seelen erlöst hat; er hat auch das Heil für alle anderen Verhältnisse der Menschen, bürgerliche, politische und soziale, gebracht.»²

Christlicher Glaube und kirchliches Handeln haben also immer das «ganzheitliche Wohl des Menschen» (*Deus caritas est*, 19) im Blick: d.h. der christliche Liebesdienst in Welt und Gesellschaft, *caritas* bzw. *diakonia* gehören konstitutiv zu den unverzichtbaren Grundfunktionen der kirchlichen Gemeinde – zum «Kerngeschäft». Mit Blick auf die Apostelgeschichte stellt Michael Theobald fest, dass «[g]emäß dem Terminus für die eucharistische Eröffnung des Gemeindemahls [...] die soziale Dimension für die christliche Mahlpraxis fundamental [ist].» Er zieht aus seinen Analysen die Konsequenz, «dass gerade diese Verbindung von Gottesdienst und Dienst an den Bedürftigen die hohe Anziehungskraft der christlichen Gemeinde ausmacht.»³ In seiner ersten Enzyklika *Deus caritas est* beschäftigt sich Benedikt XVI. mit genau diesen Überlegungen. Zur Begründung dieser Relevanz des Liebesdienstes verweist der Papst auf die Apostelgeschichte und die dort gegebene Kirchendefinition: «Sie verharrten in der Lehre der Apostel und in der (brüderlichen) Gemeinschaft, im Brotbrechen und den Gebeten» (Apg 2, 42). Was die Gemeinschaft, die *Koinonia* charakterisiert, folgt dann später: «Alle Gläubiggewordenen aber hatten alles miteinander gemeinsam. Sie verkauften ihren Besitz, ihre Habe und verteilten sie an alle, je nachdem einer bedürftig war» (Apg 2, 44f). Zum ersten Mal werden damit in einem kirchenamtlichen Dokument die bekannten Säulen der Kirche *martyria*, die Verkündigung, das Bezeugen des Wortes Gottes, *liturgia*, die Feier des Wortes Gottes, der Sakramente und schließlich die *diakonia*, der Dienst der Liebe als Konstitutiva und Wesensvollzüge von Kirche benannt: «Im Laufe der Zeit und mit der fortschreitenden Ausbreitung der Kirche wurde ihr Liebesdienst, die Caritas, als ein ihr wesentlicher Sektor zusammen mit der

Verwaltung der Sakramente und der Verkündigung des Wortes festgelegt: Liebe zu üben für die Witwen und Waisen, für die Gefangenen, für die Kranken und Notleidenden welcher Art auch immer gehört genauso zu ihrem Wesen wie der Dienst der Sakramente und die Verkündigung des Evangeliums» (*Deus caritas est*, 22). Diese drei Grundvollzüge können nur in der Gemeinschaft von Gläubigen (*koinonia*), d.h. in der Kirche stattfinden. Nicht die Summe dieser drei Dimensionen bildet das Optimum, das man jedoch ggf. auch unterschreiten könnte durch Weglassen der einen oder anderen Dimension (und oft tendieren wir dazu, die Dimension des Weltendienstes, der diakonia als sekundär und nachgeordnet zu betrachten), sondern vielmehr lebt die Kirche von der wesensmäßigen Verschränkung dieser Vollzüge ineinander und dem wechselseitigen Verweis aufeinander. Um es mit Karl Lehmann zu sagen: «Wo die Verkündigung [...] sich nicht mehr in der Liebe bewährt, wird sie Ideologie, [...] eine Liturgie, die nicht mehr neu in die Sendung ruft, verkümmert zum «Kult», mit dem eine nach innen gewandte Gemeinde «versorgt» wird; ohne lebende Erneuerung aus dem erweckenden Gotteswort erlahmt die Hingabekraft und der Mut der Liebe; Caritas ohne Gottesliebe wird leicht zum legalistischen Betrieb.»⁴ Oder noch einmal zugespitzter in Abwandlung eines Wortes von Alexander Foitzik: das Eintreten für Solidarität und Gerechtigkeit gehört unabdingbar zur Bezeugung des Evangeliums und in der Liturgie, in der Feier der Eucharistie muss nicht nur der Choral, sondern auch der Schrei der Armen seinen Platz haben.⁵ Wollte man einen der drei Grundvollzüge in Gänze ausschließen, verlöre die Kirche ihr Kirche-Sein. Erst im unverwechselbaren Zusammenspiel dieser drei Dimensionen vollzieht sich kirchliches Handeln als sakramentales Handeln und ist Kirche die Kirche Jesu Christi.

Für kirchliches Handeln und theologisches Reflektieren – und das sei hier wenigstens als kurze Nebenbemerkung angefügt – stellt nun diese Betonung der Verschränkung der drei kirchlichen Grundfunktionen⁶ die deutliche und bleibende Herausforderung dar, Theologie auch von der Seite der Diakonia, der menschlichen Erfahrungen her zu betreiben, im kirchlichen Handeln auch die «Gleichwesentlichkeit der Gotteserfahrung im leidenden Menschen – analog zur Gotteserfahrung im Wort und im Sakrament»⁷ ernst zu nehmen.

2. Eucharistie als Fundament christlicher Liebestätigkeit – der responsorische Charakter der Diakonia

Fragen wir nun spezifischer nach dem Zusammenhang zwischen der Eucharistie und der Diakonie: Wenn der Liebesdienst der Kirche nicht einfachhin als eine «Art Wohlfahrtsaktivität» (*Deus caritas est*, 25,1) zu sehen

ist, die man auch getrost anderen überlassen könnte, wenn die Kirche nicht einfachhin eine Art Sozialagentur bzw. international und global agierender Caritaskonzern werden soll,⁸ dann verweist dies auf die Frage nach dem genuin Christlichen als *differentia specifica*, die hier zum Tragen kommt. Wie aber lässt sich diese Differenz näher bestimmen? Vorab sei hier noch einmal eigentlich Selbstverständliches gesagt: Bei der Suche nach dem genuin Christlichen des christlichen Weltendienstes geht es nicht um etwas Additives, das nur und exklusiv von (katholischen) Christen getan werden könnte. Was aber ist dann gemeint? Und worin besteht das spezifisch Christliche?

«Die Christen können nicht das Brot am Tisch des Herrn teilen, ohne auch das tägliche Brot zu teilen. Ein weltloses Heil könnte nur eine heillose Welt zur Folge haben.»⁹ Der kirchliche Liebesdienst, die Diakonia, findet die tiefste theologische Grundlegung in der Eucharistie: Die Eucharistie führt jeden einzelnen und die Kirche insgesamt zur tiefsten Vereinigung mit Gott durch die Hingabe Jesu in seinem Fleisch und Blut; das Leben im Glauben und aus dem Glauben, somit auch der Liebesdienst, ist in der Eucharistie grundgelegt. «Im ‹Kult› selber,» so sagt es *Deus caritas est*, «in der eucharistischen Gemeinschaft ist das Geliebtwerden und Weiterlieben enthalten. Eucharistie, die nicht praktisches Liebeshandeln wird, ist in sich selbst fragmentiert, und umgekehrt wird [...] das ‹Gebot› der Liebe überhaupt nur möglich, weil es nicht bloß Forderung ist» (14), sondern die Liebe vorab den Menschen geschenkt ist.

Diese konstitutive Verbindung zwischen Eucharistie und Diakonie führt nun noch einmal zu einer spezifischeren Qualifizierung der genuin christlichen Liebestätigkeit: Die Diakonia hat grundlegend *responsorischen* Charakter: Benedikt XVI. ist es, der immer wieder diesen Grundgedanken des «Zuerst Gottes» (DCE 17) artikuliert: In fundamentaler Weise hat er es in *Deus caritas est* entfaltet, dieser Gedanke war aber auch bereits für ihn als Theologe und Kardinal von entscheidender Bedeutung: Gott schenkt dem Menschen sein Heil – ohne jede Bedingung. Die «Zu-sage» der Liebe Gottes, deren in menschliches Leben hinein vernehmbares Wort-werden steht immer und grundlegend vor jedem Gebot der Gottes- und Nächstenliebe, ist die Möglichkeitsbedingung für diese menschliche Liebe. Der Prolog des Johannesevangeliums sagt es ganz deutlich: Im Anfang war das Wort, im Anfang war der Logos, nicht das Ethos.¹⁰ Dem der Liebe verpflichteten Handeln des Menschen geht demnach immer der bereits in Liebe handelnde Gott voraus. Umgekehrt bedeutet das mithin: «Gut sein» des Menschen ist nicht die Bedingung für Gottes heilvolle Zuwendung und Erlösung. Eine Ethik, die sich auf den personalen Gott Jesu Christi stützt, geht von einer anderen Logik aus, dass nämlich, wer sich bedingungslos, «vorleistungsfrei» geliebt und erlöst weiß, von sich aus darauf antwortet und diese Liebe weitergibt. «Die Liebe» – gemeint ist hier die Liebe, die wir Menschen schenken – diese Liebe «ist nun

dadurch, dass Gott uns zuerst geliebt hat (vgl. 1 Joh 4, 10), nicht mehr nur ein «Gebot», sondern Antwort auf das Geschenk des Geliebtseins, mit dem Gott uns entgegengeht» (*Deus caritas est*, 1, vgl. 17).

Mit dieser Grundstruktur wird klar, dass die Liebe Gottes, die sich für die Menschen hingibt und die wir im Sakrament der Eucharistie empfangen, das Fundament und die Quelle ist, aus der sich die menschliche Liebe speist. Christliches Liebeshandeln hat seinen Ursprung mithin nicht im Menschen, sondern in Gott. Dieser Zusammenhang zwischen Eucharistie und Diakonie macht einen zentralen Perspektivwechsel notwendig: Diakonie, christlicher Liebesdienst, ist nicht länger, wie oft genug passiert, misszuverstehen als Weg, sich das Heil Gottes durch gute Werke und moralisch ordentliche Leistung zu verdienen. Diakonie ist vielmehr die Antwort des Menschen auf das von Gott geschenkte Heil.

Aus dieser theologischen Grundlegung ergibt sich – auch das kann hier nur am Rande erwähnt werden – zugleich eine spezifische Qualität christlicher Liebestätigkeit: Als Abbild und Weitergabe göttlicher Liebe spiegelt menschliches Liebeshandeln auch diese göttliche Bedingungslosigkeit wider: Die Liebe wird entfaltet, ohne dass damit ein Zweck verbunden, ohne dass sie funktionalisiert wird: «praktizierte Nächstenliebe (darf) nicht Mittel für das sein, was man heute als Proselytismus bezeichnet. Die Liebe ist umsonst, sie wird nicht getan, um damit andere Ziele zu erreichen» (*Deus caritas est*, 31c). Die Liebe wird um des Menschen und um Gottes Willen getan – nicht, weil die «Empfänger» Christen sind oder werden sollen, sondern weil die, die die Liebe tun, Christen sind und die Liebe Gottes als Antwort auf dessen Liebe weiterschenken – ohne dabei allerdings zu vergessen, dass jede solcher diakonischen Begegnungen zum Zeugnis werden kann.¹¹

3. Eucharistie, Fußwaschung und christlicher Liebesdienst

«Wenn ich, der Meister und Herr, euch die Füße gewaschen habe, müsst auch ihr einander die Füße waschen. Ein Beispiel habe ich euch gegeben, damit auch ihr tut, wie ich euch getan habe» (Joh 13, 14f). Diese Schlussverse stehen für diese gesamte Perikope der Fußwaschung, die wir jedes Jahr in der Liturgie des Gründonnerstags hören, an dem Tag also, an dem der Einsetzung der Eucharistie gedacht wird. Bei dieser Perikope aus dem Johannesevangelium handelt sich um eine zentrale theologische Komposition: Zunächst ist entscheidend, dass diese Zeichenhandlung der Fußwaschung beim vierten Evangelisten als Teil des letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern an die Stelle des Einsetzungsberichts tritt, den wir bei den drei Synoptikern finden. Damit kommt ihm nicht nur ausdeutende, sondern konstitutive Funktion zu. Hier wie dort wird die Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu dargestellt; die Fuß-

waschung «verdeutlicht den Sinn des Sterbens Christi, aber auch der Eucharistie, die darauf zielt, die Gabe des für uns dahingegebenen Lebens von dem zu empfangen, der sich in seinem Sterben zum Diener aller gemacht hat.»¹² In besonders eindringlicher Weise wird in dieser Zeichenhandlung deutlich, dass die «Existenz Jesu [...] Proexistenz (Heinz Schürmann) [ist]: So wie Jesus nicht etwas von sich, sondern sich selbst gibt, so geht er ganz darin auf, diese Gabe, dieses Opfer zu sein.»¹³ Alle Abendmahls-Berichte – und Walter Kasper bezieht diese Aussage zunächst nur auf die Synoptiker, es trifft aber genauso auch auf die Fußwaschung zu – bringen «zusammenfassend zum Ausdruck, was die Mitte seiner Existenz war, nämlich Jesu ‹Sein für uns und für alle›, seine Pro-Existenz.»¹⁴ Das «Pro nobis» lässt sich als Kernaussage des Lebens und Sterbens Jesu verstehen und damit auch als Zusammenfassung der gesamten neutestamentlichen Theologie.

Was bedeutet nun dieses Verständnis der Fußwaschung im Sinne der Proexistenz für die Diakonie? Walter Kasper bringt es auf den Punkt: «Jünger-Existenz» – und dazu sind wir durch die Taufe und durch die Mitfeier der Eucharistie berufen – «wird wie Jesu eigene Existenz als Sein für andere, als Proexistenz verstanden»¹⁵, oder noch einmal anders: «Wer die eucharistischen Gaben empfängt, lässt sich in die Lebenswirklichkeit Jesu Christi hineinnehmen.»¹⁶ Das diakonische Tun der Kirche und jedes einzelnen in der Nachfolge Jesu Christi hat mithin Anteil an seinem Für-die-anderen-Sein! Es wird in besonderer Weise als Dienst qualifiziert: «Vergessen wir nie, dass die wahre Macht der Dienst ist» und «Nur wer mit Liebe dient, weiß zu behüten» – so Papst Franziskus in der Predigt zu seiner Amtseinführung.¹⁷ Durch zahlreiche Zeichenhandlungen hat er gerade diesen Dienstcharakter immer wieder herausgestellt, nicht zuletzt durch seine beeindruckende Fußwaschung am Gründonnerstag 2013 in einem römischen Gefängnis. Mit dieser Betonung des Dienstes wird auch aus dieser Perspektive noch einmal deutlich, dass Kirche ohne gelebte Barmherzigkeit und Caritas nicht mehr Kirche ist.

4. Leib Christi – der sakramentale und ekklesiale Charakter der *Communio*

Nicht zufällig ist die gängige Bezeichnung für den Empfang der Eucharistie *Kommunion*. In der Eucharistie verbindet sich der Auferstandene zutiefst mit jedem einzelnen sowie mit der gesamten Gottesdienstgemeinde und verbindet somit auch die Empfänger untereinander. Wer den Leib des Herrn empfängt, hat *communio* mit dem auferstandenen Christus und mit allen anderen Kommunizierenden ebenfalls. So entsteht Kirche als Leib Christi! «Die ‹Mystik› des Sakraments hat sozialen Charakter» formuliert Benedikt XVI. in *Deus caritas est*. «Die eucharistische *Communio* ist deshalb nicht

nur *personal* als Anteilhabe der Glaubenden am auferstandenen Christus zu verstehen und zu vollziehen, sondern auch *ekklesial* als Gemeinschaft der Glaubenden untereinander in Christus.»¹⁸

Der Kirchenlehrer Augustinus ist es, der diesen Zusammenhang zwischen der sakramentalen und ekklesialen *Communio* einprägsam zum Ausdruck gebracht hat in der Formel: «Wenn ihr selbst also Leib Christi und seine Glieder seid, dann liegt auf dem eucharistischen Tisch euer eigenes Geheimnis [...] Ihr sollt sein, was ihr seht, und sollt empfangen, was ihr seid.»¹⁹ Es ist das Verdienst des II. Vatikanischen Konzils, diese ekklesiale *Communio*-Dimension der Eucharistie wieder in Erinnerung und ins Zentrum der Aussagen geholt zu haben, nachdem genau dies «leider in der Tradition der katholischen Kirche nicht immer bewahrt worden ist, sondern ausgeblendet wurde und in Vergessenheit geriet.»²⁰ An seine Stelle war eine letztlich verhängnisvolle Individualisierung und Privatisierung des Eucharistieverständnisses für den in Werken gelebten Glauben sowie auch für die Frömmigkeit getreten, die der eigentlichen Bedeutung und damit auch dem communalen Zusammenhang des Sakraments nicht gerecht wurde.

Joseph Ratzinger bringt in seinem bereits 1960 veröffentlichten (und 2006 neu aufgelegten) Büchlein *Die christliche Brüderlichkeit* noch einen speziellen Gedanken ins Spiel: Er betont, dass «[d]ie Eucharistie [...] sichtbarerweise wieder zum Brudersakrament werden [muss].»²¹ Dabei hebt er hervor, dass die christliche Brudergemeinde zunächst auf sich selbst beschränkt ist, dass es also auch die Nicht-Brüder gibt.²² Der christliche Gemeinschaftsbegriff sei nicht der aufklärerisch-universale des «Seid-umschlungen Millionen»²³, sondern der, der durchaus zahlreiche Grenzen aufhebt,²⁴ der aber zugleich auch diese eine neue Grenze ziehe: die zwischen Christen und Nicht-Christen. Entscheidend dafür sei, so Ratzinger, die Taufe. Dabei aber – dies nur als wesentliche Ergänzung in diesem Kontext – gehe es natürlich letztlich nicht um einen esoterischen Zirkel, Ratzinger sieht «das eigentliche Ziel des Werkes Jesu» – man möchte ergänzen: selbstverständlich – «nicht auf den Teil, sondern auf das Ganze, auf die Einheit der Menschheit»²⁵ gerichtet, hier spielten der Gedanke des Erwähltsseins und der Stellvertretung die entscheidende Rolle.²⁶ Zudem betreffe diese Unterscheidung zwischen Kirche und Nicht-Kirche allerdings auch nicht den Bereich, um den es uns hier entscheidend geht, nämlich die Diakonie: unter Bezug auf Paulus führt er aus, dass der Glaube «den vollen Einsatz der dienenden Liebe gegenüber jedem verlangt, der dem Christen nahe kommt und seiner bedarf».²⁷ Diese Unterscheidung führt also definitiv nicht zu zwei getrennten Lebenswelten, in denen Menschen je nach ihrer Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit einen unterschiedlichen Wert und eine unterschiedliche Würde haben. «Die Christen können und dürfen sich nie damit begnügen, ihre Brüder, das heißt ihre Glaubensgenossen, zu grüßen und zu

lieben. [...] Jeder, der ihrer Hilfe bedarf, ist eben dadurch unabhängig von seiner Gesinnung ein Bruder Christi, ja, eine Manifestation des Herrn selbst [Mt 25, 31–46]. Eine echte ›Parusie‹ Christi vollzieht sich überall da, wo ein Mensch den Anruf an seine Liebe erkennt und bejaht, der von dem Notleidenden neben ihm ausgeht.»²⁸ Dennoch, und auch dieser Passus sei hier nicht vorenthalten, «bleibt der Aufbau und die Pflege einer lebendigen innerchristlichen Brüderschaft eine vordringliche Forderung».²⁹ Gerade dieser Aspekt ist in doppelter Hinsicht gegenwärtig höchst bedenkenswert: Zum einen ist sicherlich unter den Bedingungen unserer gegenwärtigen modernen, religiös diffusen Gesellschaft, auch wenn man der grundsätzlichen Aussage Ratzingers zustimmt, doch angesichts gravierender soziologischer Befunde zur Relevanz und Präsenz von Kirche in unserer Gesellschaft und ihren unterschiedlichen Milieus erst recht nach dem möglichen Wie und Wo dieser innerchristlichen Brüderschaft zu fragen. Zum anderen ist hinsichtlich eben dieser innerchristlichen Brüderschaft nach deren Reichweite zu fragen: Hat sie geographische Grenzen oder muss sie nicht z. B. auch die Sorge für die verfolgten Christen umfassen überall da, wo – mit wachsender Tendenz – das Recht auf Religionsfreiheit mit Füßen getreten wird?

Wenn oben die Rede davon war, dass jeder Hilfsbedürftige ein Bruder Christi ist, so ist genau das der Fokus, den der gegenwärtige Papst Franziskus wählt: Bei seinem ersten offiziellen Besuch, der ihn zur Insel Lampedusa führte, sprach er in seiner Predigt davon, dass wir auch heute noch die Fragen Gottes «Adam, wo bist du?», «Wo ist dein Bruder?» hören und beantworten müssen.³⁰

Kommen wir zurück zur Zusammengehörigkeit von sakramentaler und ekklesialer *Communio*, die den Ausgangspunkt der vorstehenden Überlegungen darstellte und die für die Gestalt der Diakonie einschneidende Konsequenzen hat: Diakonie ist nicht etwas sekundär und zusätzlich Gefordertes, das neben dem Eigentlichen der Kirche steht. Die Nächstenliebe ist konstitutiv als Kehrseite der Medaille, die Gottesliebe heißt, die *communio* untereinander ist die Kehrseite der Medaille, die Empfang des Leibes Christi heißt.

5. Eucharistische Kirche als missionarische Kirche

Eine weitere Dimension im Zusammenhang zwischen Eucharistie und Diakonie ergibt sich, wenn wir noch einmal zurückkehren zum responsorischen Charakter der Diakonie: Die uns geschenkte Liebe Gottes drängt uns, diese Liebe weiterzuschicken und in Wort und Tat zu bezeugen, was uns selber als Gottes Zuwendung und Liebe zuteil wurde. Damit kommt die missionarische Grunddimension ins Spiel: die eucharistische Kirche ist missionarische Kirche!

«Mission» ist ein Begriff, der gegenwärtig in der kirchlichen Öffentlichkeit wieder zunehmend an Bedeutung gewinnt und an Fahrt zunimmt und der auch in den theologischen Kontext zurückgekehrt ist. In den letzten Jahrzehnten schlugen ihm eher Skepsis, Verdrängung oder gar Ablehnung entgegen. Diese negative Perspektive auf ein Grundwort kirchlichen Lebens hat vielfältige Gründe, auf die hier nicht im Einzelnen eingegangen werden kann.³¹ Theologisch-wissenschaftlich aber wird dieses Thema in der Zwischenzeit durchaus offen und auch höchst differenziert aktiv bearbeitet, denn trotz aller historischen und gegenwärtigen Belastungen möchte man auf diesen Begriff nicht verzichten, gehört er doch zum «Urgestein» christlicher Theologie.³²

Will man heute theologisch verantwortet von Mission sprechen, so geht es nicht länger um *ein* kirchliches Handlungsfeld unter vielen anderen, sondern um einen konstitutiven Wesenszug der Kirche. Das Missionsdekret des Zweiten Vatikanums *Ad gentes* formuliert: «Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch (d.h. als Gesandte unterwegs)» (AG 2). Mission meint also nicht eine Tätigkeit, die nach zahlenmäßig zu fassendem Erfolg überflüssig wird, die geographisch, zeitlich und methodisch klar umrissen und überschaubar ist, sondern das, was Kirche im Innersten ausmacht: «Evangelisieren» und Missionieren sind «in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität» (*Evangelii nuntiandi*, 14). Wenn nun Mission einen Grundzug der Kirche darstellt, dann leuchtet auch von daher ein, dass Mission nicht nur Aufgabe professioneller Missionare ist, sondern eines jeden Christen, der in der Nachfolge Jesu Christi Zeugnis gibt.³³

Wurde Mission in der Tradition vorrangig verstanden als das Bemühen um die Gewinnung neuer Mitglieder und um die Ausbreitung der Kirche als Institution, so hat auch an diesem Punkt das Konzil den theologischen Akzent deutlich verschoben. Der Missionswissenschaftler Franz Gmainer-Pranzl betont im Unterschied zu diesem (in einem engen Sinn verstandenen) ekklesiozentrischen Ansatz, dass die «Quelle jeglicher Mission der Kirche [...] im Anspruch des Reiches Gottes [besteht]»³⁴, genau hier liege die *differentia specifica* christlicher Mission. Damit bringt er den entscheidenden Wandel des Verständnisses von Mission klar auf den Punkt: «Wer als Missionarin oder Missionar von der Hoffnung des Evangeliums kündigt – ob in fremden Ländern oder im eigenen Lebenskontext –, bezeugt die verändernde und erlösende Wirklichkeit des Reiches Gottes, das die Christen als Heilsanspruch für *alle* Menschen bekennen.»³⁵

Es geht also in der Mission um das Heil, das Gott den Menschen zugesagt und in Jesus Christus bewirkt hat. Die Kirche, so Peter Walter, «hat als Zeichen und Werkzeug Gottes eine unersetzbare Aufgabe. Denn Gott, bei dem allein die Initiative liegt, will [...] dieses Heil nicht ohne das Mittun von Menschen, die er beruft und sendet, verwirklichen.»³⁶

Innerhalb dieses so skizzierten Verständnisses von Mission ist nun auch die gesellschaftlich-politische Diakonie zu verorten: Wenn Mission die Identität der Kirche bildet und ihr Fundament darstellt, dann handelt es sich nicht um einen weiteren Grundvollzug von Kirche, der neben Martyria, Liturgia und Diakonia treten würde, sondern Mission liegt als Fundament unter diesen Grundvollzügen und verbindet sie miteinander. Wenn also die unhintergehbare Voraussetzung ist, dass die Diakonia gleichberechtigt neben den beiden anderen Grundvollzügen steht, dann ergibt sich im logischen Schluss, dass auch die Diakonia Anteil an der missionarischen Identität der Kirche hat.

6. Brot des Lebens – Anteil am ewigen Leben und Verpflichtung zum Engagement für eine Kultur des Lebens und eine Zivilisation der Gerechtigkeit und der Liebe

«Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt» (Joh 6, 51). Jesus Christus ist das Brot des Lebens für die Welt, das Brot, das auch hier in dieser Zeit und Welt schon etwas erahnen lässt vom ewigen Leben. Gemäß der Verheißung des christlichen Glaubens geht es «beim ewigen Leben um die Vollendung des gegenwärtigen Lebens selbst durch die Zukunft Gottes [...] [und deswegen] verweist die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod den Christen von selbst zurück auf das gegenwärtige Leben.»³⁷ Damit ist das ewige Leben keine Utopie, sondern letztlich eröffnet die christliche Auferstehungshoffnung auch für unser irdisches Leben vor dem Tod schon die Perspektive der Befreiung.³⁸ Solches Leben ist Leben in wahrer Gerechtigkeit, die ihr entscheidendes Kriterium findet in der von Gott in der Schöpfung dem Menschen verliehenen und in Jesu Erlösungstat wiederhergestellten Würde des Menschen und Freiheit des Menschen. So fordert der Empfang dieses Brotes des Lebens dazu heraus, sich gegen menschenunwürdige Zustände zu stellen, dort, wo das tägliche Brot fehlt, wo Menschen trotz vielfältiger Bemühungen den Anschluss an den Arbeitsmarkt nicht mehr schaffen, wo sie, ob verschuldet oder unverschuldet, zu Globalisierungsverlierern werden, wo sie durch die rasante technische Entwicklung «abgehängt» sind, wo sie, trotz bedeutender Entwicklungen auf medizinischem Gebiet, selbst keinen Zugriff auf moderne Medizin und damit keine realistischen Heilungschancen haben, wo sie in kriegerische Auseinandersetzungen verwickelt werden oder wo Menschen aus unterschiedlichsten Gründen das Existenzrecht verweigert wird – immer jedenfalls handelt es sich um Felder, auf denen den Betroffenen Entfaltungs- und Entwicklungsmöglichkeiten ihrer Freiheit, ihrer Würde oder gar ihres Lebens vorenthalten werden. Das Brot des Lebens fordert alle auf, die es emp-

fangen haben, die damit zutiefst verbundene Botschaft von Wert und Würde jedes einzelnen Menschen weiterzugeben, auf ihr aufbauend das Evangelium Realität werden zu lassen und an einer dementsprechenden Kultur des Lebens und einer Zivilisation der Liebe und Gerechtigkeit mitzubauen.

In dem gemeinsamen Sozialwort der beiden Kirchen von 1997 machen die Kirchen klar, dass es bei der Sorge um eine solche Zivilisation der Liebe nicht um ein gerade noch geduldetes Zugeständnis an Caritas im zwischenmenschlichen Bereich geht, sondern durchaus um Gestaltung auf der makrostrukturellen Ebene. Es heißt in aller Deutlichkeit, dass der «Einsatz für Menschenwürde und Menschenrechte, für Gerechtigkeit und Solidarität [...] für die Kirche konstitutiv [...] und eine Verpflichtung (ist), die aus ihrem Glauben an Gottes Solidarität mit den Menschen»³⁹ resultiert und darum zu einer analogen Praxis der Solidarität herausfordert.

Gottes Solidarität mit den Menschen wird Fleisch in Jesus Christus, zeigt sich in seiner Liebe zu allen Menschen, besonders zu den Armen, zu denen, die ausgestoßen sind und am Rand der Gesellschaft leben; sie wird endgültig ratifiziert in Christi Kreuzestod und Auferstehung «für alle». Diese Mensch gewordene Solidarität Gottes mit den Menschen fordert die Christen zu einer analogen Praxis der Solidarität heraus, die sich gerade nicht erschöpft und erschöpfen darf in einem Engagement nur für die Christen, sondern ausgerichtet ist auf die gesamte Menschheit. Dies artikuliert sich auch in besonderer Weise in der für die Sozialethik und ihre theologisches Spezifikum charakteristisch gewordenen Option für die Armen.

7. Eucharistie und christliche Diakonie als Vorgeschmack des neuen Himmels und der neuen Erde

Eucharistie, das Brot des Lebens, gibt den Menschen einen Vorgeschmack auf das ewige Leben, den neuen Himmel und die neue Erde. So ist auch darauf gründende christliche Liebestätigkeit geprägt von der eschatologischen Spannung zwischen dem «Schon-Jetzt» und «Noch-Nicht» als Signatur des Reiches Gottes in der Gegenwart. Zwar gilt selbstverständlich, dass das «Heil [...] in seiner Vollgestalt endzeitliches Geschenk des wiederkehrenden Herrn (ist)»⁴⁰, was impliziert, dass das Reich Gottes nicht durch Menschenhand und menschliches Bemühen geschaffen oder vollendet werden kann und auch nicht unter dem Druck einer «Leistung für das Gottesreich» vollendet werden muss. Aber die Gestaltung dieser Welt und die Schaffung einer besseren Ordnung erweisen sich für das menschliche Wohl andererseits auch in keiner Weise als völlig gleichgültig und unbedeutend: «Obschon der irdische Fortschritt eindeutig vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist, so hat er doch große Bedeutung für das Reich Gottes, insofern

er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann» (GS 39, 2). Der so «wachsende Leib der neuen Menschheitsfamilie (kann) eine umrisshafte Vorstellung von der künftigen Welt geben», der lateinische Text spricht hier von einer *adumbratio* (Schattenbild). Nicht nur der Liebe, sondern auch dem in Liebe vollbrachten Werk (GS 39, 3) kommt also eine reale Bedeutung zu für das Reich Gottes – nicht in dem Sinn, dass dadurch das Heil unmittelbar gestiftet oder vermittelt würde, wohl aber in dem Sinn, dass so jene Voraussetzungen, die das Wachstum und die Durchsetzung des in Christus erschienenen Heils mit ermöglichen und fördern, geschaffen werden. Menschliches Tun steht also gerade nicht unter dem Druck, sich im Sinne der «Werkgerechtigkeit» das Reich Gottes verdienen zu müssen; vielmehr – und das stellt einen fundamentalen Perspektivenwechsel dar – ist menschliches Handeln aus Liebe die Antwort auf die Erfahrung des Zuerst der Liebe Gottes. Gottes Liebe geht dem menschlichen Tun immer voraus und entgegen, sie ist das Erste.

Epilog: Der Sonntag als Tag der Eucharistie und das Sonntägliche als Kern der Diakonie

Der Sonntag ist der Tag, an dem wir Christen Eucharistie feiern, er ist wesentlich ein Tag der gemeinsamen gottesdienstlichen Feier. Die Feier des Sonntags ist für die christliche Identität konstitutiv (vgl. SC 106). Der Sonntag ist eine heilige Zeit, eine unbedingte und absolute Zeit für Gott, für den Nächsten und für mich selbst. Während wir in der modernen Gesellschaft nach vielfältigen anthropologischen, psychologischen, ökonomischen und sozialen Gründen für den Erhalt des arbeitsfreien Sonntags suchen, während wir uns bemühen, den Sonntag als Tag zur Rekreation der Arbeitskraft zu plausibilisieren, ist der Sonntag von Gott her mehr und anderes: er bringt genau das zum Ausdruck, was der Mensch in der Perspektive Gottes ist – jenseits von Arbeitskraft und Produktionsfaktor, von Konsument und Steuerzahler, was also von der Eucharistie her gedacht das Proprium christlicher Diakonie ist. Gerade auch als Zentrum des Sonntags ist die Eucharistiefeier Ausdruck des zweckfreien Seins vor Gott und damit ein «institutionalisiertes Nein» (Walter Kasper) zu einer rein innerweltlichen Sicht des Lebens und der Kultur, ein Zeichen gegen die Ökonomisierung unserer Lebenswelt, sie ist eine institutionalisierte und kultivierte Form, den Himmel offen zu halten – auch in manchmal nebeligen Zeiten. Und genau das ist unsere Sendung: *Ite missa est*.

ANMERKUNGEN

- ¹ Wilhelm Emmanuel von KETTELER, *Die großen sozialen Fragen der Gegenwart. Sechs Predigten gehalten im Hohen Dom zu Mainz*, in: Erwin ISELOH (Hg.), *Wilhelm Emmanuel von Ketteler. Sämtliche Werke und Briefe* (Abteilung 1), Mainz 1977, 22–87, 25
- ² Erwin ISELOH – Christoph STOLL, *Bischof Ketteler in seinen Schriften*, Mainz 1977, 75.
- ³ Michael THEOBALD, *Eucharistie als Quelle sozialen Handelns. Eine biblisch-frühkirchliche Besinnung*, Neukirchen-Vluyn 2012, 98.
- ⁴ Karl LEHMANN, *Gemeinde*, in: Franz Böckle – Franz-Xaver KAUFMANN – Karl RAHNER – Bernhard WELTE – Robert SCHERER (Hg.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Band 29, Freiburg i. Br. 1981, 31f.
- ⁵ Alexander FOITZIK, *Eine Option für die Armen*, in: Herder Korrespondenz 61 (2007) 325–327.
- ⁶ Das könnte eigentlich bereits seit Karl Rahners Ausführungen im Handbuch der Pastoraltheologie (vgl. Karl RAHNER, *Die Grundfunktion der Kirche. 1. Theologische und pastoraltheologische Vorüberlegungen*, in: Franz-Xaver ARNOLD u.a. [Hg.], *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart [I]*, Freiburg 1964, 216–219) eine theologische Selbstverständlichkeit sein.
- ⁷ Heinrich POMPEY, *Die Enzyklika «Deus Caritas est», eine Profilierungschance für die Caritas*, in: *Die neue Ordnung* 60 (2006) 69–110, 99.
- ⁸ Vgl. etwa Walter Kasper, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg i.Br. 2011, 482.
- ⁹ EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND – DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland* (Gemeinsame Texte, Nr. 9), Hannover – Bonn 1997, Nr. 101.
- ¹⁰ Vgl. dazu Michael SCHNEIDER, *«Liebe ist möglich, und wir können sie tun...». Erste Überlegungen zur neuen Enzyklika «Deus caritas est» von Papst Benedikt XVI.*, Köln 2006, 7f.
- ¹¹ Vgl. KASPER, *Katholische Kirche* (s. Anm. 8), 483.
- ¹² Helmut HOPING, *Mein Leib für euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie*, Freiburg i.Br. 2011, 56.
- ¹³ Thomas SÖDING, *Brot und Wein. Die Gaben beim letzten Abendmahl*, in: *IKaZ* 42 (2013) 237–248.
- ¹⁴ Walter KASPER, *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*, Freiburg i.Br. 2012, 78.
- ¹⁵ Ebd., 150.
- ¹⁶ Jan-Heiner TÜCK, *Editorial*, in: *IKaZ* 42 (2013) 221f.
- ¹⁷ Vgl. Papst FRANZISKUS, *«Lasst uns Hüter der Schöpfung sein»*. *Predigt des Papstes bei seiner Amtseinführung*. Online verfügbar unter <https://www.domradio.de/themen/papst-franziskus/2013-03-19/predigt-des-papstes-bei-seiner-amtseinfuehrung> (zuletzt geprüft am 09.05.2013).
- ¹⁸ Kurt KOCH, *Eucharistie. Herz des christlichen Glaubens*, Freiburg/Schweiz 2005, 27f.
- ¹⁹ AUGUSTINUS, *Sermo 272*.
- ²⁰ KOCH, *Eucharistie* (s. Anm. 18), 29.
- ²¹ Joseph RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Die christliche Brüderlichkeit*, München 2006 (1960), 116.
- ²² Vgl. ebd., 119f.
- ²³ Vgl. ebd., 32–39, bes. 34.
- ²⁴ Vgl. Gal 3, 27f: zwischen Juden und Heiden, zwischen Knecht und Freiem, zwischen Mann und Frau.
- ²⁵ RATZINGER, *Die christliche Brüderlichkeit*, (s. Anm. 21), 126
- ²⁶ Ebd., 126–142.
- ²⁷ Ebd., 120.
- ²⁸ Ebd., 139f.
- ²⁹ Ebd., 110.

- ³⁰ PAPST FRANZISKUS, «*Lasst uns Hüter der Schöpfung sein*». *Predigt des Papstes bei seiner Amtseinführung*. Online verfügbar unter <https://www.domradio.de/themen/papst-franziskus/2013-03-19/predigt-des-papstes-bei-seiner-amtseinfuehrung> (zuletzt geprüft am 14.10.2013).
- ³¹ Vgl. Ursula NOTHELLE-WILDFEUER, *Katholische Soziallehre und Mission*, in: Martin ÜFFING SVD (Hg.), *Mission seit dem Konzil* (Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, 98), Sankt Augustin 2013, 57–78.
- ³² Vgl. DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, *Allen Völkern sein Heil. Die Mission der Weltkirche*. (Die Deutschen Bischöfe, 76), Bonn 2004, 54f.
- ³³ Vgl. Michael SIEVERNICH, «*Pilotprojekt Gottes*». *Ein Gespräch mit dem Pastoraltheologen Michael Sievernich*, in: Herder Korrespondenz 63 (2009) 340–344.
- ³⁴ Franz GMAINER-PRANZL, *Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit als zentrale Dimension der Mission. Eine responsiv-theologische Perspektive*, in: Martin STOWASSER – Franz HELM (Hg.), *Mission im Kontext Europas. Interdisziplinäre Beiträge zu einem zeitgemäßen Missionsverständnis*, Göttingen 2011, 115–130, hier 117.
- ³⁵ Ebd., 120.
- ³⁶ Peter WALTER, *Geistesgegenwart und Missio-Ekklesiologie. Perspektiven des II. Vaticanums*, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 96 (2012) 71.
- ³⁷ KOCH, *Eucharistie* (s. Anm. 18), 16.
- ³⁸ Vgl. ebd.
- ³⁹ EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND – DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit* (s. Anm. 9), Nr. 201.
- ⁴⁰ Lothar ROOS, *Art. Gaudium et spes*, in: Alfred KLOSE – Wolfgang MANTL – Valentin ZSIFKOVITS (Hg.), *Katholisches Soziallexikon*, Innsbruck – Graz ²1980, 822–831, 823.