

Caritaswissenschaft als Quelle und Inspiration für heutige Theologie

Peter Fonk

Abstract:

Inwieweit kann die Theologie, näherhin Caritaswissenschaft, eine von außen hinzukommende Quelle der Erkenntnis (*locus alienus*) für die Theorie und Praxis der sozialen Arbeit sein? Man kommt nicht umhin, das Gebot Jesu der Gottes- und Nächstenliebe als Wesensmerkmal des Christentums in den Blick zu nehmen. Gottesliebe ist in dem Maße glaubwürdig, wie sie erfahrbar und als Nächstenliebe konkret wird. Caritas und Diakonie können so als Chiffre für den Vollzug christlicher Existenz insgesamt dienen und verweisen auf den Kern christlicher Orthopraxie: Der Dienst am Nächsten ist immer und zugleich auch Gottesdienst. Der Caritaswissenschaft gebührt daher ein privilegierter Ort innerhalb der Theologie, deren Grundauftrag sich hier mit dem Selbstverständnis aller Formen sozialer Arbeit trifft, in den verschiedenen Dimensionen des Helfens, Begleitens, Pflegens und Betreuens.

Schlüsselwörter: Caritas, Diakonie, Caritaswissenschaft, *loci theologici*, soziale Arbeit, Werke der Barmherzigkeit, Gottes- und Nächstenliebe, Dienst am Nächsten, Weltgericht, gesellschaftliche Transformationsprozesse, Orthopraxie, solidarisches Handeln, *Motu Proprio*, „*Intima Ecclesiae natura*“

Präliminarien

In der Theologie hat das Lehrstück von den sog. „*loci theologici*“ – der Orte, an denen sich theologische Erkenntnis bildet, seit Melchior Canos bahnbrechendem Werk „*De locis theologicis*“ aus dem Jahr 1563 – seinen festen Platz in der theologischen Erkenntnislehre und bildet in der Prinzipien- und Methodenlehre einen wichtigen Begriff. Als *loci theologici* werden jene für die Erkenntnisgewinnung, Urteilsfindung und Beweisführung einschlägigen und maßgeblichen Quellen bezeichnet, in denen die Glaubensüberlieferung normativ greifbar und objektiv ableitbar ist. Die loci-Lehre trägt der Geschichtsverwiesenheit der theologischen Erkenntnis und der Eigenart der unterschiedlichen Bezeugungsorte in ihrer je spezifischen Erkenntnisrelevanz Rechnung. Die Liste der *loci theologici* nach Cano ergibt folgendes Gesamtbild:

(1) die kanonischen Bücher der Hl. Schrift, (2) die ungeschriebene Überlieferung Christi und der Apostel, (3) die Gesamtkirche (*Ecclesia catholica*), (4) die Konzilien, (5) die römische Kirche, (6) die Kirchenväter, (7) die Theologen, (8) die natürliche Vernunft, (9) die Philosophen, (10) die menschliche Geschichte. Davon gelten 1-7 als der Theologie eigentümlich (*loci theologici proprii*),

während 8-10 in der Theologie gewissermaßen „Bürgerrecht genießen“ (aber letztlich *loci theologici alieni* sind).

In dieser Studie kehrt jedoch die Frage nach der Urteilsbildung und Erkenntnisgewinnung direkt um.

Die Forschungsfrage lautet nicht mehr: Aus welchen eigenen und fremden Quellen gewinnt die Theologie ihre Einsichten und Erkenntnisse?

Sie lautet vielmehr: Inwieweit kann die Theologie eine von außen hinzukommende Quelle der Erkenntnis (*locus alienus*) für die Theorie und Praxis der sozialen Arbeit sein?

Da der Autor an der Universität Passau als Caritaswissenschaftler und theologischer Ethiker tätig ist, und sich im weiten Feld der sozialen Arbeit nur punktuell auf der Basis einzelner Seminare und Projekte bewegt, beschränkt er sich darauf, aus seiner Sicht ausgewählte Perspektiven seines Faches darzustellen, die für die Beantwortung der Themenstellung hilfreich sein könnten.

Es wird die Entwicklung der caritativen und diakonischen Arbeit sowie deren Reflexion im Rahmen der universitären Caritaswissenschaft in wichtigen Grundzügen dargestellt und am Ende einige kurze Überlegungen angestellt zu der Frage, ob und inwieweit diese Ergebnisse für eine Theorie der sozialen Arbeit von Relevanz sein könnten.

1. Nächstenliebe als Ursprungsort des caritativen Handelns der Kirche

Wer die Entstehungsgeschichte der organisierten Caritas und Diakonie bis zu ihren Ursprüngen zurückverfolgt, wird unweigerlich auf deren biblische Wurzeln stoßen. Im Zentrum der ethischen Verkündigung Jesu steht zweifellos das Gebot der Nächstenliebe – genau gesagt: das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe (Mt 22,37 par; Lk 10,27f.). Es gehört so selbstverständlich und grundlegend zum Wesen des Christentums, dass es nicht wenigen als die Religion der Nächstenliebe schlechthin gilt. Es wäre sicher eine überzogene Schlussfolgerung, die Praxis der Nächstenliebe als allein dem Christentum vorbehalten zu behaupten. Doch es beansprucht dort eine Spitzenstellung, da es in die unmittelbare Nähe des Zentralgebotes der Gottesliebe gerückt und untrennbar mit diesem verbunden wird. Deshalb bietet sich das Nächstenliebegebot für eine theologische Grundlegung caritativer Diakonie geradezu an.

Kein Geringerer als Karl Rahner hat deshalb mit Nachdruck die Auffassung vertreten, dass der Dienst am Nächsten immer und zugleich auch Gottesdienst sei.¹ Folgen wir seiner Auffassung, was mit guten Gründen vertretbar ist, dann lassen sich sittlicher Akt und Heilsakt zwar begrifflich, nicht aber real unterscheiden.²

Die noch darüberhinausgehende These Rahners, (...) dass nämlich überall dort, wo eine echte Liebe zum Menschen ihr eigentliches Wesen und ihre sittliche Absolutheit und Tiefe erreicht, sie in der wirklichen Ordnung des Heiles auch immer so von Gottes Heilsgnade unterfangen und überhöht sei, dass sie auch *caritas* auf Gott hin ist, ob sie als solche *caritas* ausdrücklich vom Subjekt thematisiert wird oder nicht,³ mag manchem vielleicht zu weit gehen. In dieser formellen Zuspitzung zur Identitätsthese könnte sie auch heute noch manchen Theologen zurückschrecken lassen. Denkt man jedoch diese dogmatisch zumindest diskussionswürdige These weiter, wird sich aus ihr unschwer herauslesen lassen, dass die Glaubwürdigkeit der kirchlichen Botschaft *auch* mit der Glaubwürdigkeit der Caritas oder Diakonie steht und fällt, weil durch sie die Liebe

1 Cf. Karl RAHNER, *Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe*, in: Schriften zur Theologie, VI, Einsiedeln – Zürich – Köln: Herder Verlag, 1968, pp. 277–298.

2 Cf. RAHNER, *Über die Einheit ...*, p. 286.

3 RAHNER, *Über die Einheit ...*, p. 286.

Gottes zu den Menschen bezeugt und erfahrbar wird.

Diese Schlussfolgerung wird durch den biblischen Befund gedeckt. Zumindest erweist sie sich als unmittelbar anschlussfähig. Das wird durch ein Textzeugnis bestätigt, welches die Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe im Zentrum der ethischen Verkündigung Jesu deutlich hervorhebt – nicht in Form normethischer Paränese, sondern in modellethischer, narrativer Rede: Gottesliebe ist in dem Maße glaubwürdig, wie sie erfahrbar und als Nächstenliebe konkret wird. Als einer der Spitzentexte, der diesen Kern christlicher Orthopraxie geradezu exemplarisch verdeutlicht, gilt zu Recht die Gerichtsrede Jesu, die sich im Matthäusevangelium findet. Ein Blick in den biblischen Text ist sinnvoll, weil so das Neue, das vom Christentum ausging und auf der motivationalen Ebene nachhaltige Wirksamkeit entfaltete, noch deutlicher hervortritt:

Das Weltgericht (Mt 25, 31-42)

31 Wenn aber der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen. **32** Und alle Völker werden vor ihm versammelt werden, und er wird sie voneinander scheiden, wie der Hirt die Schafe von den Ziegen scheidet, und wird die Schafe zu seiner Rechten stellen, die Ziegen aber zur Linken. **34** Dann wird der König zu denen zu seiner Rechten sprechen: Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters, nehmt das Reich in Besitz, das euch seit Grundlegung der Welt bereitet ist. **35** Denn ich war hungrig, und ihr habt mich gespeist, ich war durstig, und ihr habt mich getränkt, ich war ein Fremdling, und ihr habt mich beherbergt, **36** nackt, und ihr habt mich bekleidet, ich war krank, und ihr habt mich besucht, ich lag im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen. **31** Dann werden ihm die Gerechten antworten: Herr, wann hätten wir dich hungrig gesehen und (dich) gespeist? Oder durstig und dich getränkt? **38** Und wann hätten wir dich als Fremdling gesehen und beherbergt? Oder nackt und (dich) bekleidet? **39** Und wann hätten wir dich krank oder im Gefängnis gesehen und wären zu dir gekommen? **40** Und der König wird ihnen antworten: Wahrlich, ich sage euch: alles, was ihr einem von diesen meinen geringsten Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan.

41 Dann wird er auch zu denen zu seiner Linken sprechen: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist. **42** Denn ich war hungrig, und ihr habt mich nicht gespeist, ich war durstig, und ihr habt mich nicht getränkt, **43** ich war ein Fremdling, und ihr habt mich nicht beherbergt, nackt, und ihr habt mich nicht bekleidet, krank und im Gefängnis, und ihr habt mich nicht besucht. **44** Dann werden auch sie antworten: Herr, wann hätten wir dich hungrig oder durstig oder als Fremdling oder nackt oder im Gefängnis gesehen, und hätten dir nicht gedient? **45** Dann wird er ihnen antworten: Wahrlich, ich sage euch: alles, was ihr einem dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan. **46** Und diese werden hingehen, zur ewigen Strafe, die Gerechten aber zum ewigen Leben (Dan 12,2).⁴

In der Tradition christlicher Spiritualität wurden aus der Gerichtsrede schon sehr früh die Werke der leiblichen Barmherzigkeit abgeleitet: Hungrige speisen, Durstige tränken, Nackte bekleiden, Fremde beherbergen, Kranke besuchen, Gefangene erlösen, Tote begraben.⁵

⁴ Die deutsche Übersetzung wurde entnommen aus: Josef SCHMID, *Synopse der drei ersten Evangelien mit Beifügung der Johannes-Parallelen*, Regensburg: Friedrich Pustet Verlag, 1977, pp. 171f.

⁵ Das zuletzt genannte Werk – Tote begraben – findet sich zwar noch nicht im Matthäusevangelium, wurde aber den dort genannten

Die Begriffe „caritative Praxis“ oder „Diakonie“⁶ werden im Folgenden synonym gebraucht; denn sie bezeichnen dieselbe Sache: ein entschiedenes „Dasein für andere.“ Das gehört in der Zeit der jungen christlichen Gemeinden, also schon im 1. und 2. Jahrhundert, genauso zur Identität der Kirche wie die Predigt des Evangeliums. Sie ist *ein* Weg, die Botschaft Jesu zu verkünden. Wenn Christen als Gemeinde helfend und heilend dort tätig wurden, wo Menschen in Not waren, dann galt dies – gemäß einem Wort aus dem 1. Petrusbrief – als Predigt ohne Worte (1 Petr 3,1f).

Wenn man sich heute die Frage stellt, was damals die Nicht-Christen so in Erstaunen versetzt hat, lässt man am besten Zeitzeugen zu Worte kommen. Tertullian, ein Theologe, der zwischen 160 und 220 n. Chr. lebte, weiß zu berichten, dass die Christen ihr Geld ausgaben für den Unterhalt und das Begräbnis armer Gemeindemitglieder und von Personen ohne Angehörige, für Witwen und Waisen, für Menschen, die unverschuldet in Not geraten waren, für die Pflege von Kranken sowie für Christen, die ihres Glaubens wegen in Zwangsarbeit und Verbannung geschickt wurden.

Diese selbstlose caritative Tätigkeit war der größte Trumpf, den die junge Kirche gegenüber einer heidnischen Welt aufzuweisen hatte und durch den sie in hohem Maße an Glaubwürdigkeit gewann.

Durch ihr Verhalten in Krisen und Katastrophen unterschieden sich die Christen auffällig von ihrer Umgebung.

Zwar kannte man in der Spätantike bereits privates Mäzenatentum und individuelle Wohltätigkeit; mithin Formen freiwilligen sozialen Engagements, die durchaus in Analogie zu der im anglo-amerikanischen Raum entstandenen Corporate Social Responsibility (CSR) gesetzt werden können. Doch der Umstand, dass soziales Engagement durch das Gebot der Nächstenliebe für alle Mitglieder einer Glaubensgemeinschaft verbindlich gemacht wurde und Diakonie als Chiffre für den Vollzug christlicher Existenz insgesamt diente, war für die damalige Welt neu und erregte allgemeine Aufmerksamkeit.⁷

Bis heute gilt die Diakonie – neben Verkündigung (Martyria, Kerygma) und Liturgie (Leiturgia, Gottesdienst) – als einer der drei Grundvollzüge der Kirche, in denen sich ein für ihre Identität konstitutives Wesenselement manifestiert.

Die Perikope vom Weltgericht ist der letzte Text der Rede von der Wiederkunft des Herrn (Parusie), dessen Passion unmittelbar bevorsteht. Nach seiner Auferstehung (Ostern) und seiner Rückkehr zum Vater (Christi Himmelfahrt) wird der erhöhte Christus am Ende der Zeiten wiederkommen und Gericht über die Menschen halten. Während die einen das ewige Heil erlangen, verfallen die anderen der ewigen Strafe. Den Grund, warum die Unterscheidung zwischen Guten und Bösen so zielsicher und mit untrüglicher Gewissheit erfolgt, erläutert Jesus mit einem Bildvergleich, der seinen Zuhörern aus deren Alltagswelt bestens vertraut ist:

In Palästina wurden Schafe und Ziegen zusammen in einer Herde gehalten. Dabei waren die Schafe weiß und die Ziegen schwarz. Wenn die jungen Ziegenböcke das Alter erreicht hatten, in dem sie gewöhnlich geschlachtet und verzehrt wurden, kam es zur Aussonderung. Die Frage, wieso der Hirte schwarze Ziegen von weißen Schafen unterschieden konnte, hätte niemand

sechs hinzugefügt, um die heilige Siebenzahl zu erreichen. Das war auch deshalb gerechtfertigt, weil der pietätvolle Umgang mit den Verstorbenen eine Folge des Auferstehungsglaubens war und insofern alle Mitglieder der christlichen Gemeinden in der Praxis des gelebten Glaubens verpflichtet.

6 Die Begriffe Caritas und Diakonie firmieren heute meistens als Kurzformel für die konfessionellen Wohlfahrtsverbände Diakonisches Werk und Deutscher Caritasverband, sodass sich „Caritas“ als Synonym für die soziale Arbeit der katholischen, Diakonie als Synonym für die soziale Arbeit der evangelischen Kirche etabliert hat.

7 Cf. Arnold ANGENENDT, Die Geburt der christlichen Caritas, in: *Caritas. Nächstenliebe von den frühen Christen bis zur Gegenwart*, ed. Christoph STIEGEMANN, Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2015, pp. 40–51, p. 40.

gestellt. Ebenso wenig hätte irgendwer die Treffsicherheit der Unterscheidung angezweifelt. Die Bewertung der linken Seite als Unheilsseite (böse) und der rechten Seite als Heilsseite (gut) ist auch heute noch gebräuchlich und schon in der biblischen und außerbiblischen Literatur bezeugt.⁸ Der Hirte ist in dieser Perikope als Metapher für Christus zu verstehen, die aus Schafen und Ziegen bestehende Herde als Metapher für die christliche Gemeinde, die eine *societas mixta* bildet, in der sowohl Gute als auch Böse miteinander vermischt leben. Der Bildvergleich mit der Schlachtung verstärkt noch einmal den Gedanken von Gericht und Verurteilung. Sehr wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass die Entscheidung über Leben oder Tod, Segen oder Fluch, im Grunde nicht vom Parusiechristus gefällt wird. Die Entscheidung liegt bei den Menschen selber – selbst wenn sie sich dessen gar nicht bewusst sind: Alles, was sie gegenüber ihren Mitmenschen an mitmenschlicher Zuwendung getan oder unterlassen haben, ist eine Form, Gott im Nächsten zu begegnen. Anders gesagt: Caritas oder Diakonie ist eine Form des Gottesdienstes.

Das Unwissenheitsmotiv sowohl der Gerechten als auch der Ungerechten gibt dem Evangelisten Matthäus die Gelegenheit, noch einmal zu wiederholen, worauf es ihm ankommt: Nicht die Dogmatik oder das explizite Bekenntnis zur Lehre entscheiden, sondern die Praxis der christlich verstandenen Nächstenliebe. Entscheidend ist im Letzten nicht das Bekenntnis zur rechten Lehre, sondern das Zeugnis durch ein gottgefälliges Handeln. Anders gesagt: Der Primat liegt nicht bei dem Bekenntnis zur rechten Lehre, der Orthodoxie, sondern bei dem Zeugnis der Orthopraxie, der rechten Tat.

Woran sich dieses Zeugnis zweifelsfrei identifizieren lässt, wird in der Gerichtsrede explizit benannt. Wer die Werke der Barmherzigkeit tut, der erfüllt den Willen Gottes und kann das Heil erlangen. Da kann es durchaus sein, dass – aus heutiger Sicht gesprochen – nicht die in der Gemeinschaft der Gläubigen Privilegierten, deren Formelle Mitgliedschaft in der Gemeinschaft der Kirche außer Zweifel stehen – zu den vom Weltenrichter Erwählten gehören, sondern die Marginalisierten, die vielleicht aus rechtlichen Zugehörigkeiten und Solidaritätsbündnissen herausfallen und deshalb oft übersehen oder an den Rand gedrängt werden. Vor diesem Hintergrund überrascht es dann nicht, dass diejenigen, die am Ende zu den Erwählten gehören, darüber auf das Äußerste erstaunt sind.

Das sind Menschen, die das Glaubensbekenntnis nicht auf den Lippen führen, sich vielleicht gar nicht als Christen fühlen, – möglicherweise auch deshalb, weil sie das Evangelium nie oder zumindest nicht in einer sie existentiell überzeugenden Form kennengelernt haben –, die aber gemäß dem Evangelium leben und handeln.

Auch sie haben ein Glaubensbekenntnis, haben ihr Credo: freilich nicht das Credo der Worte, sondern das Credo der Taten. Anders gesagt: nicht das Credo des Kopfes und der Lippen, sondern das Credo des Herzens und der helfenden Hände.

Das 2. Vatikanische Konzil sagt in der „Dogmatischen Konstitution über die Kirche“ (LG 16), dass diese Menschen genauso das Heil erlangen können.⁹

Karl Rahner hat im Rückgriff auf diesen Text des Zweiten Vatikanischen Konzils die heilsgeschichtliche Situation dieser Menschen thematisiert und im Blick auf sie von „*anonymen Christen*“¹⁰

8 Cf. Lothar KULD, 34. Sonntag im Jahreskreis (A) – Christkönigssonntag: Mt 25,31–46 (on-line), available from: http://www.perikopen.de/Lesejahr_A/34_ij_A_Mt25_31-46_Kuld.pdf, cited 2016 May 12.

9 „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens (Hervorhebung des Vf.) erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen. Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen.“ (LG 16).

10 Karl RAHNER, *Die anonymen Christen*, in: Schriften zur Theologie, VI, Einsiedeln – Zürich – Köln: Herder Verlag, 1968, pp. 545–554.

gesprochen – ein Begriff, der seitdem oft zitiert, allerdings auch kritisiert worden ist. Es geht in der Rede vom anonymen Christen nicht um den letzten verzweifelten Versuch, angesichts rückläufiger Kirchenbesucherzahlen und anhaltender Kirchenaustritte die schwierige Situation nicht nur der katholischen Kirche, sondern der meisten christlichen Kirchen schönzureden und dabei jene zu vereinnahmen, die sich mit aller Macht dagegen sträuben würden. Es geht vielmehr darum, deutlich zu machen, dass die Zugehörigkeit zur Heilsgemeinschaft nicht bei der formellen Kirchenmitgliedschaft endet und Gottes Heilswille weiter reicht als die Grenzen der Konfessionen oder Religionen. Die Christen haben hier, ebenso wenig wie alle Übrigen, kein Privileg. Wenn im Weltgericht die Plätze verteilt und die Menschen in Gesegnete oder Verdammte getrennt werden, unterscheidet der Weltenrichter nach dem Kriterium mitmenschlichen Handelns oder dessen Verweigerung, so wie es in den Werken der Barmherzigkeit manifest wird. In einem Satz gesagt: die diakonische oder caritative Praxis ist keine freiwillige Selbstverpflichtung der Christen, sondern eine Form, Christus selbst im notleidenden Mitmenschen zu begegnen. Sie ist ein Weg zum Heil.

2. Die institutionelle Ausrichtung der Caritas im Kontext gesellschaftlicher Transformationsprozesse

Nun ist es von der caritativ-diakonischen Praxis der frühen Kirche bis zu den institutionalisierten und professionalisierten Formen, in denen heutige Wohlfahrtsverbände arbeiten, ein weiter Weg. Was zur Zeit Jesu noch am Beispiel individuellethischer Einstellungen demonstriert werden konnte, lässt sich nicht unmittelbar auf die aktuellen Herausforderungen unserer Gegenwart anwenden.

Auf diesen Sachverhalt haben unlängst erst Arnd Küppers und Peter Schallenberg hingewiesen, genauer, sie haben eine bereits von Adam Smith vorgetragene kritische Anmerkung wieder in Erinnerung gerufen, wenn sie auf den zeitgeschichtlichen Hintergrund der ethischen Botschaft Jesu hinweisen, den man nicht einfach ausblenden darf:

Und da liegt schon ein erstes Problem, auf das bereits der schottische Aufklärungsphilosoph Adam Smith hingewiesen hat. In seiner *Theorie der ethischen Gefühle* von 1759 zeigte er, dass eine auf Mitgefühl fußende Ethik nur in der sozialen Kleingruppe funktioniert. Aber in der modernen, unüberschaubaren Welt versagen unsere ethischen Gefühle oftmals.¹¹

Der Hinweis auf Adam Smith ist sicher nicht unberechtigt. Die Problemanzeige, die er aus der Sicht eines aufgeklärten Denkers im 18. Jahrhundert formulierte, wurde im 20. Jahrhundert etwa von Arnold Gehlen aufgegriffen und weiterentwickelt. In seinem Spätwerk „Moral und Hypermoral“ formuliert er die These, dass es mehrere funktionell wie genetisch unabhängige Wurzeln der Moral gibt, sodass die politisch und gesellschaftlich so hochaktuellen Fragen der Ethik infolgedessen zumindest auf zwei Ebenen abgehandelt werden können: zum einen auf der Ebene des Humanitarismus, innerhalb dessen die Kleingruppenmoral und die Ethik der Nächstenliebe anzusiedeln sind, zum anderen die Ethik der Institutionen, die strukturell anderen Gesetzen als eine face-to-face Moral folgt. Keine der beiden Ebenen kann in die andere überführt oder auf sie

11 Arndt KÜPPERS – Peter SCHALLENBERG, Flucht und Migration als Herausforderung christlicher Nächstenliebe, in: *Theologie der Gegenwart* 3/2016, pp. 189–201, p. 195.

reduziert werden; insbesondere der Versuch, die auf personalen Kategorien basierende Ethik der Nächstenliebe auf die Ebene der Institutionenethik auszuweiten, würde die erstgenannte völlig überfordern und letztlich zum Scheitern verurteilen.

Wenngleich Gehlen in „Moral und Hypermoral“ keineswegs nur zustimmungsfähige, sondern durchaus umstrittene Positionen vertritt, wird die Grundthese seines Spätwerks in der fast 2000-jährigen Geschichte der Caritas von ihren biblischen Ursprüngen¹² bis in die Gegenwart bestätigt. Auch dort gab es immer wieder Transformationsprozesse: Caritas bzw. Diakonie begann schon in der Urkirche, setzte sich über die Gründung der ersten Xenodochien fort, ging in die Hände der Kathedralkapitel und Klöster über, führte im Hochmittelalter zur Stiftung so genannter Bürgerspitäler, wurde in der frühen Neuzeit durch das Aufkommen der öffentlichen, insbesondere kommunalen Wohlfahrt teilweise zurückgedrängt, erlebte nach der Säkularisation eine Renaissance, die im Gefolge des Sozialkatholizismus im 19. Jahrhundert zur Gründung der ersten Caritasverbände führte.

In einem Satz gesagt: Die Geschichte der Caritas war über weite Strecken bewegt und wechselhaft. Auch heute ist sie beträchtlichen gesellschaftlichen Transformationsprozessen ausgesetzt:

Als einige wichtige Stichworte sind zu nennen: Globalisierung, Migration, Säkularisierung, Pluralisierung und Rationalisierung. Diese Prozesse fordern bis heute die [institutionelle Ausrichtung der (Ergänzung P.F.)] konfessionellen Wohlfahrtsorganisationen auf unterschiedlichen Ebenen heraus: die konfessionelle Ausrichtung der Wohlfahrtspflege wird insgesamt in Frage gestellt, die interreligiöse/-kulturelle Ausrichtung infolge von Pluralisierungsprozessen wird notwendiger denn je, die wirtschaftlichen Entwicklungen zwingen zu Rationalisierungsprozessen usw.¹³

Die Herausforderungen, die von diesen aktuellen gesellschaftlichen Transformationsprozessen ausgehen, haben die verbandlich organisierte Caritas genötigt, ihren Dienst am Menschen zu institutionalisieren und zu professionalisieren.

Zu Recht stellt deshalb Heinrich Pompe fest:

Unstrukturiertes, wahlloses Helfen verfehlt seine Wirkung. Eine rein spontane Caritas bündelt nicht die Kräfte und entwickelt keine Handlungsprioritäten. Trotz der caritativen Pflichten des Einzelnen wie der Kirche insgesamt müssen entsprechende Organisationen gebildet werden. Die Organisatoren wiederum sind zu einem qualitätsbezogenen Management, zur effizienten ökonomischen Verwaltung der Mittel, zur juristisch kompetenten Steuerung der sozialen oder pflegerischen Arbeit, etc. zu befähigen.¹⁴

Dass Professionalität und christliche Authentizität nicht dazu geeignet sind, aus ihnen ein Gegensatzpaar zu konstruieren, hat vor vielen Jahren schon – im Blick auf das Verhältnis von Ökonomie und Ethik in der Wohlfahrtspflege – Benedikt XVI. alias Josef Ratzinger sehr treffend auf den Punkt gebracht:

12 Damit soll nicht ausgeschlossen werden, dass die christliche Caritas nicht bereits auf Vorläufer im alten Ägypten zurückblicken konnte. Dazu Cf.: Arnold ANGENENDT, Die Geburt der christlichen Caritas, pp. 40–51.

13 Rauf CEYLAN – Michael KIEFER, Ökonomisierung und Säkularisierung. Neue Herausforderungen der Konfessionellen Wohlfahrtspflege in Deutschland, Wiesbaden: Springer Verlag, 2017, p. 1.

14 Heinrich POMPEY, *Zur Neuprofilierung der caritativen Diakonie der Kirche: Die Caritas-Enzyklika „Deus Caritas Est“: Kommentar und Auswertung*, Würzburg: Echter Verlag, 2007, p. 96.

Eine Moral, die dabei die Sachkenntnis der Wirtschaftsgesetze überspringen zu können meint, ist nicht Moral, sondern Moralismus, also das Gegenteil von Moral. Eine Sachlichkeit, die ohne das Ethos auszukommen meint, ist Verkennung der Wirklichkeit des Menschen und damit Unsachlichkeit.¹⁵

3. Caritaswissenschaft im Zentrum universitärer Theologie

Bis heute gilt die Caritas oder Diakonie – neben Verkündigung und Liturgie – als einer der drei Grundvollzüge der Kirche, in denen sich ihre Identität manifestiert. Zwar wurde dieser dreifache Dienst der Kirche durch das 2. Vatikanische Konzil festgestellt und von der Würzburger Synode noch deutlicher hervorgehoben, doch eine systematisch-theologische und praxisbezogene lehramtliche Reflexion der caritativen Sendung der Christen und der Kirche sowie der Heilsnotwendigkeit caritativer Diakonie stand lange Zeit aus. Diese änderte sich allerdings mit dem Erscheinen der ersten Enzyklika Benedikts XVI. „*Deus caritas est*“¹⁶ im Dezember 2005, die als historisches Erstlingsdokument der Amtskirche anzusehen ist. Es dauerte dann noch weitere sieben Jahre, bis durch das Motu Proprio „*Intima Ecclesiae natura*“¹⁷ die caritative Verantwortung des Bischofs in den Korpus des kanonischen Rechts aufgenommen und somit eine normative Leerstelle abgedeckt wurde. Denn die Rede von Gott ist ohne die Praxis der Caritas nicht die christliche Rede von Gott.

Doch bis heute gibt es in der Theologenausbildung keine etablierte theologische Disziplin, die diesen Bereich abdeckt. Eine Ausnahme bilden allein die deutschsprachigen Länder, in denen zumindest an einigen theologischen Fakultäten bzw. Instituten Caritaswissenschaft oder Caritastheologie als eigenständiges Fach vertreten ist.

Über die Gründe, warum Caritaswissenschaft im Unterschied zur katholischen Soziallehre oder christlichen Sozialethik in der universitären Theologie vergleichsweise unterrepräsentiert ist, kann man unterschiedlicher Auffassung sein. Das Gebot der Stunde lautet deshalb, die Notwendigkeit der theologischen Disziplin Caritaswissenschaft als eigenständiges Lehrfach in das Stammbuch zukunftsfähiger und praxisrelevanter Theologenausbildung zu schreiben.

In diese Richtung weist implizit das Motu Proprio „*Intima Ecclesiae natura*“ als erstes kanonisches und damit rechtlich verbindliches Dokument. Den Bischöfen wird ins Bewusstsein gerufen, dass Diakonie oder Caritas ein zentraler Aspekt ihres gesamten Verantwortungsbereiches ist. Papst Franziskus selbst geht hier mit gutem Beispiel voran. Das Motu Proprio leistet aber auch einen wichtigen Beitrag zur Neuevangelisierung und Stärkung im Glauben, denn viele, die in katholischen Organisationen oder in christlich geprägten NGO's arbeiten, entdecken neu, dass ihr Handeln keineswegs einen marginalen Aspekt kirchlichen Handelns darstellt, sondern ganz im Gegenteil im Zentrum eines gelebten Glaubenszeugnisses angesiedelt ist.

Damit wird auch der theologische Ort einer genuinen Caritaswissenschaft im Kanon der theologischen Disziplinen festgelegt: die in ihr zugrunde gelegte und einzigartige Synthese von Theorie und Praxis ist Grund genug, ihr einen privilegierten Ort innerhalb der Theologie zuzusprechen. Sie ist Reflexion einer ins Praktische gewendeten Soteriologie und dient somit als theoretische Leitwissenschaft für den konkreten Dienst der Nächstenliebe. Die christliche Idee von Solida-

15 Joseph Kardinal RATZINGER, Marktwirtschaft und Ethik, in: *Stimmen der Kirche zur Wirtschaft*, ed. Lothar ROOS, Köln: J.P. Bachem Verlag, 1986, pp. 50–58, p. 58.

16 Pope Benedikt XVI., *Deus caritas est. An die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe*, VApS 171, 2005.

17 Pope Benedikt XVI., *De intima ecclesiae natura. Motu Proprio über den Dienst der Liebe*, VApS 195, 2012.

rität könnte dann – nicht als Alternative zur Sozialstaatsidee, sondern in deren Rahmen – neue Bedeutung gewinnen, sodass man Solidarität und Barmherzigkeit als innovierenden Quellgrund sozialer Gerechtigkeit bezeichnen könnte.

Weil die Idee des modernen Sozialstaates unübersehbar an ihre Grenzen stößt, wenden sich Caritas und Diakonie auch denen zu, die durch die Maschen des Gesetzes fallen. Caritaswissenschaft als universitäre Disziplin richtet ihren Blick vornehmlich auf die Möglichkeiten des Helfens, wie sie auf der Meso- und Mikroebene denen zugutekommen, die sich selbst nicht helfen können, entweder weil sie keine Lobby haben oder von der gesellschaftlichen Partizipation ausgeschlossen sind.

Damit trifft sich ihr Grundauftrag mit dem Selbstverständnis aller Formen sozialer Arbeit, die in den verschiedenen Dimensionen des Helfens, Begleitens, Pflegens und Betreuens tätig wird.

Solidarisches Handeln, in dem die Einheit von Gottesliebe und Nächstenliebe erfahrbar wird, erteilt jedem ethischen Partikularismus eine klare Absage und setzt an seine Stelle einen dezidierten ethischen Universalismus. Das hat sowohl für die christliche Wohlfahrtspflege als auch für die soziale Arbeit in ihren verschiedenen Formen klare Konsequenzen: *Jeder* Mensch, der in Not ist, hat einen Anspruch auf Hilfe, die an keine Bedingungen geknüpft wird. Diese Hilfe muss vorbehaltlos gewährt werden, d.h. unabhängig von religiöser Überzeugung, nationaler oder ethnischer Zugehörigkeit, Geschlecht, Hautfarbe oder sexueller Orientierung. Hilfe gebührt auch dem, der ein Verbrechen begangen oder gegen Gott gesündigt hat. Das Wort und Beispiel Jesu, der sich auch den Schwachen, Armen, den Ausgestoßenen und den Sündern zuwandte, lässt daran keinen Zweifel aufkommen.

Kontakt

Msgr. Prof. Dr. Dr. Peter Fonk

Universität Passau

Lehrstuhl für Theologische Ethik

Michaeligasse 13, Passau

Peter.Fonk@uni-passau.de