

# Die katholische lehramtliche Position zur Sorge um die Armen und Bedrängten aller Art

*Klaus Baumann*

Ziel dieses Beitrages ist nicht eine Skizze der theologiegeschichtlichen Entwicklung einer Theologie der *Caritas* seitens des kirchlichen Lehramtes der katholischen Kirche, sondern deren systematische Skizze mit praktisch-theologischen Perspektiven. Sie bedarf dazu einer Hermeneutik und Priorisierung biblischer Aussagen, kirchengeschichtlicher Erkenntnisse und des Rückgriffs auf lehramtliche Dokumente der katholischen Kirche, d. h. der Konzilien (hier: des II. Vatikanums 1963–65), der Päpste und der Bischöfe. Besonders Papst Benedikt XVI. wurde mit seiner Enzyklika «Deus caritas est» (25. 12. 2005)<sup>1</sup> zum Schrittmacher einer Weiterentwicklung lehramtlicher Aussagen zur «Caritas».

## **1. Dreh- und Angelpunkt: *Theologie* und *Anthropologie* der Liebe**

Der Dreh- und Angelpunkt der theologischen Position des katholischen Lehramtes zu Fragen der Sorge besonders um die «Armen und Bedrängten aller Art» – eine Formulierung des II. Vatikanischen Konzils am Beginn seiner Pastoralkonstitution «Gaudium et spes» (Nr. 1)<sup>2</sup> – ist die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus als «die Liebe» (vgl. 1Joh 4,8.16) und in Verbindung damit die Berufung aller Menschen zum Heil in Jesus Christus. Diese Berufung hat Gott in seinem schöpferischen Handeln konstitutiv eingewoben in seine geliebten Ebenbilder und offenbarungsgeschichtlich zunehmend konkretisiert als Berufung aller Menschen zur Gottesliebe mit allen Kräften und zur Nächstenliebe wie zu sich selbst im Sinne der synoptischen Tradition (vgl. Mk 12,28–34 par). Diese Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe übernimmt das

---

<sup>1</sup> Ich verwende die Ausgabe der Deutschen Bischofskonferenz: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 171, Bonn 2006.

<sup>2</sup> II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, Gaudium et spes (GS).

Christentum von Israel, sie wird christologisch transformiert und universalisiert durch die konkrete Anschauung ihrer «innovativen» Realisierung im irdischen Leben und Wirken, Leiden und Sterben Jesu von Nazareth und durch seinen johanneischen Auftrag, einander zu lieben, «wie ich euch geliebt habe» (vgl. Joh 13,34; 15,12). Die Selbstoffenbarung Gottes als «die Liebe» und die universale anthropologische Hinordnung aller und jedes Menschen, darauf in der Kraft des Heiligen Geistes (vgl. Röm 5,5) in Freiheit und Hingabe zu antworten, also die Hinordnung jedes und aller Menschen auf persönliche Erfüllung im Geliebtwerden und Lieben war aus kirchlicher Sicht nie so umstritten, als dass dieser zentrale theologische und anthropologische Glaubensgehalt in eines der Glaubensbekenntnisse der ersten christlichen Jahrhunderte aufgenommen oder später lehramtlich definiert worden wäre, so dass zum Beispiel formuliert worden wäre: «Wir glauben an den einen Gott, der die Liebe ist, den Vater, den Allmächtigen...» im sog. Grossen Glaubensbekenntnis (Nizäno-Konstantinopolitanum) oder «Ich glaube an Gott, der die Liebe ist, den Vater, den Allmächtigen, ...» im Apostolischen Glaubensbekenntnis.<sup>3</sup>

Das biblische Theologumenon der Erschaffung der Menschen «nach Gottes Ebenbild» wird von diesem Dreh- und Angelpunkt der Selbstoffenbarung Gottes als Liebe her gedeutet, dass nämlich allen Menschen eine Entfaltungsdynamik zu liebenden Beziehungen, zur Freundschaft mit Gott, untereinander und mit sich selbst wie auch im Umgang mit der Schöpfung konstitutiv eingestiftet ist. Dazu gehört der Glaube, dass Gott auf vielfältige Weise (vgl. Hebr 1,1) durch die Welt- und Heilsgeschichte hindurch jeden Menschen zur Liebe zu bewegen sucht, vor allem im Gewissen als Ort der Gottesbegegnung und sittlichen Entscheidung, besonders angesichts des leidenden Mitmenschen. Liebe anzunehmen und zu schenken ist nur im Masse der Freiheit möglich, die ein Mensch dafür hat und einsetzt. Es liegt eine Bestätigung des Respektes Gottes vor der Freiheit seiner ihm ebenbildlichen Geschöpfe darin, dass sein Werben und Motivieren von Anfang an von den Menschen fast immer nur fragmentarisch, partiell oder verzerrt an sein Ziel gelangte. Der unheilvolle Riss durch Welt- und Menschheitsgeschichte bedarf der Er-

<sup>3</sup> Vgl. Delgado, Mariano, «Der Blick auf die durchbohrte Seite Jesu». Zur neuen Enzyklika, in: Schweizerische Kirchenzeitung 174 (2006), 86–90.

lösung und Heilung durch Jesu Kreuz, Auferstehung und Geistsendung. Selbst wo Menschen die Erlösung in Jesus Christus annehmen wollen und sakramental angenommen haben, geht ihre Entdeckungs- und Bewährungsgeschichte nicht anders in der Zeit weiter denn als Unterwegssein im Glauben «mit *trial and error*», mit Momenten des Gelingens und Scheiterns, des Liebens und Versagens der Liebe – erst recht und stets unabgeschlossen –, gewissermassen als *simul iusti et peccatores*. Aber auch wo Menschen *nicht* zu einem solchen ausdrücklichen Glauben gelangen, der in der Liebe wirksam werden will (vgl. Gal 5,6), bleiben sie in ihrem Wesen und Leben unter dem dynamischen Anruf der Liebe Gottes zur Liebe und können ihm ähnlich, fragmentarisch und sogar geradezu «christusförmig» bis zur Selbsthingabe für andere, antworten.

Die Orthopraxie der Liebe hat den Vorrang vor einer Orthodoxie konfessioneller Glaubensaussagen. Benedikt XVI. lag in der Enzyklika *Deus caritas est* (DCE) sogar besonders am Herzen darzulegen, dass in der Vielfalt dessen, was Menschen als Liebe bezeichnen, – ungeachtet<sup>4</sup> des Bedarfs an geistlicher Unterscheidung und ethischer «Reinigung» von *eros*, *storge*, *philia*, usw. – letztlich *eine* Liebe am Werk ist,<sup>5</sup> die *agape* Gottes und zu Gott.<sup>6</sup>

---

4 Diesen Bedarf dauerhaft auszublenden, ist allerdings m. E. nicht auf Dauer legitim. Wenn es schöpfungstheologisch ebensowenig wie philosophisch-ethisch unproblematisch ist zu sagen, dass grundsätzlich alle Menschen zum Helfen fähig sind (so die völlig unstrittige schöpfungstheologische Grundthese von Rüegger, Heinz/Sigrist, Christoph, *Diakonie – eine Einführung. Zur theologischen Begründung helfenden Handelns*, Zürich 2011) oder nach dem Guten streben (Aristoteles, *Nikomachische Ethik* I,1), so fängt dann philosophisch und theologisch erst die eigentliche Herausforderung an. Diese wiederum kann freilich ihrerseits dazu führen, vorschnell zu urteilen statt respektvoll und empathisch anzuerkennen. Es braucht beides: solche Anerkennung wie auch den Mut zur geistlichen und ethischen Unterscheidung.

5 Vgl. Dce 8: «Im letzten ist (Liebe) eine einzige Wirklichkeit, aber sie hat verschiedene Dimensionen – es kann jeweils die eine oder andere Seite stärker hervortreten. Wo die beiden Seiten aber ganz auseinander fallen, entsteht eine Karikatur oder jedenfalls eine Kümmerform von Liebe.» Vgl. Baumann, Klaus, «Die Liebe ist möglich ...» (Dce 39). Zur anthropologischen Dimension der Enzyklika «*Deus caritas est*», in: Klavogt, Peter/Pompey, Heinrich (Hg.), *Liebe bewegt ... und verändert die Welt. Programmansage für eine Kirche, die liebt*, Paderborn 2008, 67–84.

6 Vgl. Söding, Thomas u. a., Art. *Liebe/Hass*, in: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Wuppertal (Sonderausgabe) 2005, 1318–1334.

## 2. Organisierte Caritas ist Wesenselement und Sendung der Kirche

Die Erfahrung von Liebe kann und (theologisch gesprochen: will) einen Glauben wecken, über den Benedikt XVI. gleich zu Beginn von *Deus caritas est* sagt: «*Wir haben der Liebe geglaubt*. So kann der Christ den Grundentscheid seines Lebens ausdrücken.» (Dce 1) Glauben im christlichen Sinn ist sowohl eine höchst persönliche Angelegenheit als auch das lebendige Konstitutivum für die Kirche, die Jesus Christus im Hören auf sein Wort um sich (ver-)sammelt – und die vernimmt, was er allen als wichtigstes Gebot (vgl. Mk 12,28–34 par) aufgibt.

Auch hier besteht eine deutliche Kontinuität zum bzw. Verwurzelung im Judentum: «Nach der frühjüdischen Tradition von Avot 1,2 ruht die Welt auf der Torah, dem Kult und den Liebeswerken. Nach der Zerstörung des Tempels und dem Wegfall des Kultes sind die Liebeswerke besonders wichtig geworden – und das gilt *mutatis mutandis* auch für das frühe Christentum.»<sup>7</sup> Die Wichtigkeit von tätiger Nächstenliebe stellte ähnlich schon sehr deutlich Adolf von Harnack (1851–1930) heraus:

Jesus hat «die dienende Liebe an den Kranken in den Mittelpunkt der Religion gestellt und sie allen seinen Jüngern auf die Seele gelegt. Die alte Christenheit hat diese Verpflichtung im Herzen behalten und in der Tat verwirklicht. [...] Die Kirche hat ein festes Institut der Kranken- und Armenpflege in frühester Zeit ausgebildet und viele Generationen hindurch in Wirksamkeit gehalten. Es ruhte auf der breiten Grundlage der Gemeinde; es empfing seine Weihe aus dem Gemeindegottesdienst.»<sup>8</sup> Mit anderen Worten, solche *Diakonia* der Liebe ist Teil der grundlegenden Struktur der Kirche. Das stellt nicht in Frage, dass alle Menschen sich in Not umeinander kümmern sollen und können. Es behauptet auch nicht, dass Christen dies in besonders guter Weise tun, gar besser als andere. Es drückt jedoch positiv aus, dass es zum Wesenskern christlicher Religionsausübung gehört, dies zu tun, und dass es somit unverzichtbar ist für das Leben des christlichen Glaubens.

---

<sup>7</sup> Luz, Ulrich, *Biblische Grundlagen der Diakonie*, in: Ruddat, Günter/Schäfer, Gerhard K. (Hg.) *Diakonisches Kompendium*, Göttingen 2005, 17–35, 18.

<sup>8</sup> Von Harnack, Adolf, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, Leipzig 1924, 147–150.

Mit systemischem Problembewusstsein formulierte Benedikt XVI. darum für die ganze Kirche: «Die in der Gottesliebe verankerte Nächstenliebe ist zunächst ein Auftrag an jeden einzelnen Gläubigen, aber sie ist ebenfalls ein Auftrag an die gesamte kirchliche Gemeinschaft, und dies auf all ihren Ebenen: von der Ortsgemeinde über die Teilkirche bis zur Universalkirche als ganzer. Auch die Kirche als Gemeinschaft muss Liebe üben. Das wiederum bedingt es, dass Liebe auch der Organisation als Voraussetzung für geordnetes gemeinschaftliches Dienen bedarf.»<sup>9</sup> Dies wird sogar als «ekklesiales Grundprinzip»<sup>10</sup> bezeichnet und inhaltlich konkretisiert: «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. Die Kirche kann den Liebesdienst so wenig ausfallen lassen wie Sakrament und Wort.»<sup>11</sup>

Dieser Liebesdienst stellt – in der Logik des «wichtigsten Gebotes» – eine Realisierung der *sakramentalen* Selbstdeutung und der *pastoralen* Sendung der Kirche durch das II. Vatikanische Konzil dar. Erstere kommt im ersten Abschnitt der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* zum Ausdruck: «Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heisst Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.»<sup>12</sup> Die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* webt in ihren berühmt gewordenen ersten Satz die bevorzugte Option für die Armen ein: «Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, *besonders der Armen und Bedrängten aller Art*, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.»<sup>13</sup>

Wo es keinen wie auch immer organisierten Liebesdienst als strukturell wahrgenommene, gemeinsame kirchliche Aufgabe gibt, ist demnach nicht im vollen Sinne *Kirche*. Da die Kirche als apostolische im katholischen Verständnis episkopal verfasst ist, ist darum eine Diözese ohne diözesane Organisation für solche *Caritas* nicht im vollen Sinne Ortskirche. Das öffentliche und feierliche Versprechen des neuen Bischofs vor

<sup>9</sup> Dce 20.

<sup>10</sup> Vgl. ebd. 21.

<sup>11</sup> Ebd. 22.

<sup>12</sup> II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (LG), hier: LG 1.

<sup>13</sup> GS 1, kursiv ergänzt.

der Bischofsweihe, sich besonders um die Armen zu sorgen, wird nicht (nur) individual-, sondern sozial- und institutionenethisch (somit systemisch) verstanden und realisiert. Diese ekklesiologische Explizierung bedeutet eine Weiterentwicklung der katholisch-lehramtlichen Position während des Pontifikates von Benedikt XVI., unbeschadet ihrer theologischen und praktischen biblischen und kirchengeschichtlichen Wurzeln und Entwicklungen besonders im 19. und 20. Jahrhundert.

Dieser Lernprozess lässt sich auch in den Entwicklungen der organisierten Caritas im deutschsprachigen Raum und weltweit verfolgen. So bemühte sich der «Charitasverband für das katholische Deutschland» bzw. «Deutsche Caritasverband» seit seiner Gründung 1897 um die Anerkennung als institutionelle Zusammenfassung und Vertretung der katholischen Caritas seitens der Deutschen (damals: «Fuldaer») Bischofskonferenz. Sie erfolgte erst während des Ersten Weltkrieges 1916/17. Ähnlich erfolgte die Gründung von ausdrücklich «diözesanen» Caritasorganisationen zögerlich, beginnend mit den Diözesancaritasverbänden von Strassburg und Freiburg i.Br. 1903, nach und nach im 20. Jahrhundert weltweit, wo solche Organisationen nicht staatlich unterbunden wurden. Denn sie sind in der Regel zugleich zivilgesellschaftliche Organisationen, die dem Gemeinwohl der Gesellschaft als Ganzer dienen wollen. Sie sind unverzichtbarer Teil der «Sendung der Kirche im Dienst der Liebe»<sup>14</sup>.

Die Kirche erhebt darum den Anspruch auf das *Recht* im Sinne der Religionsfreiheit, Organisationen für den Dienst der Nächstenliebe bilden und unterhalten zu dürfen, weil sie dies zugleich als ihre gemeinsame religiöse *Pflicht* betrachtet. Gegen vermeintlich «fromme» Tendenzen, solche Aufgaben anderen zu überlassen, unterstrich das II. Vatikanische Konzil: «Der Geist der Liebe verbietet durchaus nicht die wohlüberlegte und organisierte Durchführung einer sozialen und caritativen Aktion, sondern *fordert* sie sogar.»<sup>15</sup>

Umgekehrt bedeutet dies wiederum nicht, dass katholische Gläubige nicht auch ohne formale kirchliche Anerkennung und institutionelle Rückbindung Dienste, Einrichtungen und Organisationen gründen können, die sich unterschiedlichster Nöte annehmen, oder sich in solchen

<sup>14</sup> Dce 42 – eine m. E. besonders gelungene ekklesiologische Kurzformel.

<sup>15</sup> GS 88.

Diensten aus persönlicher (religiöser) Überzeugung engagieren oder beruflich betätigen, die religiös neutral oder ungebunden sind. Sie werden jedoch zugleich prüfen, ob sie jeweils deren Praxis in ethisch relevanten Fragen teilen und mitverantworten können und wollen.

Wo *Caritas* als ekklesiales Grundprinzip organisiert und gemeinsam verwirklicht wird, arbeiten die Frauen und Männer in diesen Organisationen, Diensten und Einrichtungen zusammen zur Verwirklichung der genannten Sendung der Kirche im Dienst der Liebe. Hier knüpft das legitime Verständnis der Rede von einer Dienstgemeinschaft an, da die gemeinsame Mitwirkung an dieser Sendung die Mitwirkenden (der unterschiedlichen organisationalen Ebenen, vom Reinigungsdienst bis zur Vorstandsetage) verbindet. Der sog. Dritte Weg der Tariffindung mit seiner aussergewöhnlich hohen Tarifdeckung im Bereich der Dienste und Einrichtungen unter dem Dach des Deutschen Caritasverbandes ist Ausdruck dieser Logik: Hier wirken die Mitarbeitenden grundsätzlich gleichwertig zusammen in der Verwirklichung eines Wesensvollzuges bzw. religiösen Auftrages der Kirche.

### **3. Theologisch-sozialethische Perspektiven für den «Dienst der Liebe»: Menschenwürde und Gemeinwohl, Gerechtigkeit, Hilfe zur Selbsthilfe, Strukturveränderungen**

Die systemische Perspektive auf die Kirche und den Dienst der Nächstenliebe als Dienst der Kirche erfordert auch einen systemischen Blick auf die verschiedensten Nöte, denen dieser Dienst sich widmen will: «Not sehen und handeln». Im Leitbild des Deutschen Caritasverbandes finden sich drei bzw. vier auch systemisch sehr unterschiedliche Aufgaben, die organisierte Caritas wahrzunehmen hat:

- personennahe Dienste (bzw. Dienstleistungen), die unmittelbare Hilfe
- Stiftung und Förderung von Solidarität im Nahraum, in der Gemeinde, in Kirche und Gesellschaft
- prophetische, sozial-politische Anwaltschaft besonders für jene, die in ihren Nöten (noch) nicht ihre Stimme erheben

Als viertes kann die Aufgabe ergänzt werden, Menschen für diese Bereiche professionell kompetent und mit einem Ethos der Nächstenliebe in

verschiedensten sozialen, pädagogischen und Gesundheitsberufen auszubilden.

Das II. Vatikanische Konzil betrachtete im Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam actuositatem* «Werke der Liebe» einerseits als Zeichen der messianischen Sendung Christi, die in der Kirche weitergehe<sup>16</sup>, weshalb sie diese Werke «als ihre eigene Pflicht und ihr unveräußerliches Recht in Anspruch» nimmt; zugleich drückt es die Freude aus «über alles [...], was andere in dieser Hinsicht tun»<sup>17</sup>.

In seinen weiteren Ausführungen war sich das Konzil offenkundig vielfältiger Kritik an gut gemeinten Werken der Liebe und deren Gefahren von Missbrauch, Verzerrung und Perpetuierung von Nöten bewusst – Kritiken, die bis heute vorkommen (und fast ritualisiert wiederholt werden), zum Beispiel:

- «zwar caritativ-paternale Hilfe, aber keine Rechtsverbesserung; Mitleid zwar für die Armen, aber keine Menschenrechte»<sup>18</sup>,
- «keine systematischen Strategien zur Bearbeitung sozialer Notlagen [...]. Die Logik der Hilfe war vielmehr die der religiös geprägten Mildtätigkeit.»<sup>19</sup>
- Das Engagement der Kirchen (ihr caritatives Handeln) verfestigt die Armut(sstrukturen); diese Verfestigung ist im Interesse der Kirche als Arbeitgeberin/Trägerin von Institutionen der Hilfe; es ist fraglich, ob die Kirchen wirklich für die sozial Ausgegrenzten eintreten und für notwendige soziale Korrekturen eintreten: «Da liegt vieles im Argen.»<sup>20</sup>

Wo diese Kritiken zutreffen, machen sie deutlich, dass die Realität kirchlicher Caritas und Diakonie hinter dem zurückbleibt, was das II. Vatikanische Konzil bereits 1965 als wesentliche Gesichtspunkte für die Orga-

<sup>16</sup> II. Vatikanisches Konzil, Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam Actuositatem* (AA); vgl. hier: AA 8.1.

<sup>17</sup> Beide Zitate AA 8.3; vgl. GS 88 (s. o.).

<sup>18</sup> Zit. nach Angenendt, Arnold, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, Münster 2006, 129.

<sup>19</sup> Erler, Michael, Soziale Arbeit. Ein Lehrbuch, Weinheim/München 2004, 56.

<sup>20</sup> So in: «Kirchliches Engagement zur Armutslinderung ist problematisch». Interview mit dem Politikwissenschaftler Ernst-Ulrich Huster, in: *Psychologie heute* 9/2008, 8f. Vgl. Huster, Ernst-Ulrich u. a. (Hg.) *Handbuch Armut und Soziale Ausgrenzung*, Wiesbaden 2008.



nisationen und Werke christlicher Nächstenliebe in einer zunehmend globalisierten Welt und Kirche verdichtete: «Das caritative Tun kann und muss heute alle Menschen und Nöte umfassen. Wo immer Menschen leben, denen es an Speise und Trank, an Kleidung, Wohnung, Medikamenten, Arbeit, Unterweisung, notwendigen Mitteln zu einem menschenwürdigen Leben fehlt, wo Menschen von Drangsal und Krankheit gequält werden, Verbannung und Haft erdulden müssen, muss die christliche Hilfe sie suchen und finden, alle Sorge für sie aufwenden, um sie zu trösten und mit tätiger Hilfe ihr Los zu erleichtern.»<sup>21</sup>

Dieser universale Anspruch, der wie eine Überforderung oder Machbarkeitsillusion klingen kann, wird noch konkretisiert durch eine Krieteriologie für die kirchlichen Hilfen. Hier zunächst der Text: «Damit die Übung dieser Liebe über jeden Verdacht erhaben sei und als solche auch in Erscheinung trete, muss man im Nächsten das Bild Gottes sehen, nach dem er geschaffen ist, und Christus, den Herrn, dem in Wahrheit all das dargeboten wird, was einem Bedürftigen gegeben wird. Man muss auch in tiefer Menschlichkeit auf die personale Freiheit und Würde dessen Rücksicht nehmen, der die Hilfe empfängt. Weder das Suchen des eigenen Vorteils noch Herrschsucht dürfen die Reinheit der Absicht beflecken. Zuerst muss man den Forderungen der Gerechtigkeit Genüge tun, und man darf nicht als Liebesgabe anbieten, was schon aus Gerechtigkeit geschuldet ist. Man muss die Ursachen der Übel beseitigen, nicht nur die Wirkungen. Die Hilfeleistung sollte so geordnet sein, dass sich die Empfänger, allmählich von äusserer Abhängigkeit befreit, auf die Dauer selbst helfen können.»<sup>22</sup>

Der Text lässt sich in klare Prüfkriterien für die organisierte Nächstenliebe der Kirche umformulieren:

1. Wie wird durch die Hilfe die Würde und Freiheit der Empfangenden, die nach Gottes Ebenbild geschaffen sind, geachtet, gestärkt und gefördert?
2. In welcher Weise fördert die Hilfe die Selbstbestimmung und Teilhabe der Empfangenden am gesellschaftlichen Leben, oder manipuliert die Hilfe diese Selbstbestimmung?

---

<sup>21</sup> AA 8.4.

<sup>22</sup> AA 8.5.

3. Versucht die Hilfe aus der Situation der Unterlegenheit und Schwäche durch unlautere Methoden Kapital zu schlagen und die Hilfeempfangenden religiös zu manipulieren (was nicht geschehen darf)?

4. In welcher Weise realisiert die Hilfe mehr Gerechtigkeit und damit das, worauf die Hilfeempfangenden ein Recht haben? Oder lenkt sie davon ab, verkauft sie gar als besonderes Liebeswerk, was schon der Gerechtigkeit geschuldet ist?

5. Inwiefern führt die Hilfe dazu, die Ursache der Not zu beseitigen?

6. Inwiefern befähigt die Hilfe dazu, dass die Hilfeempfangenden ihre Potenziale weiter entwickeln und sich, wo möglich, selbst helfen können?<sup>23</sup>

Diese immerhin vor 50 Jahren formulierten Massstäbe kirchlicher Wohlfahrt verdienten ausführlichere Diskussion und Würdigung. Sie stehen in nichts modernen Kriterien von Sozialer Arbeit etwa als Menschenrechtsprofession nach, im Gegenteil. Doch auch innerkirchlich ist diese Kriteriologie – ausser im Feld verbandlicher Caritas und Diakonie – weitgehend unbeachtet geblieben, wenn sie sich auch in weiteren lehramtlichen Dokumenten päpstlicher Sozialverkündigung durchgehend findet:

In seiner letzten Sozialenzyklika *Centesimus Annus* wollte Papst Johannes Paul II. 1991 die Kirche mit ihren Gruppen und Organisationen als eine «Grossbewegung zur Verteidigung und zum Schutz der Würde des Menschen»<sup>24</sup> sehen. Gerade in diesem Wirken in die ganze Gesellschaft hinein wirkt sie einerseits wie ein Sauerteig, der mit der Liebe Gottes zu den Leidenden die menschlichen Kulturen und Gesellschaften durchsäuert (vgl. Mt 13,33)<sup>25</sup>, andererseits sucht sie die Kooperation mit anderen für einen «wahren Humanismus, der im Menschen das Ebenbild Gottes

<sup>23</sup> Vgl. Baumann, Klaus, Wieso «Barmherzigkeit»? Gerechtigkeit als Mindestmass der Liebe, in: Koller, Edeltraud/Rosenberger, Michael/Schwantner, Anita (Hg.), Werke der Barmherzigkeit. Mittel zur Gewissensberuhigung oder Motor zur Strukturveränderung?, Linz 2013 (Linzer WiEGe Reihe. Beiträge zu Wirtschaft – Ethik – Gesellschaft 5), 72–90.

<sup>24</sup> Johannes Paul II., Enzyklika *Centesimus Annus* (1. 5. 1991) (CA), hier: CA 3.

<sup>25</sup> Vgl. Baumann, Klaus, Hilfskultur als Kulturhilfe. Die organisierte Nächstenliebe (Caritas/Diakonie) der Kirche als Kulturfaktor, in: Eurich, Johannes/Oelschlägel, Christian (Hg.), Diakonie und Bildung. Heinz Schmidt zum 65. Geburtstag, Stuttgart 2008, 109–126.

erkennt und ihm helfen will, ein Leben gemäss dieser seiner Würde zu verwirklichen»<sup>26</sup>. Im Motu proprio *Intima ecclesiae natura* des emeritierten Papstes von 2012 wird darum für die Zusammenarbeit innerhalb katholischer Dienste und Einrichtungen von den Mitarbeitern nicht mehr, aber auch nicht weniger erwartet, als dass sie «die katholische Identität dieser Werke teilen oder zumindest respektieren»<sup>27</sup>.

Was Benedikt XVI. über die Verwirklichung der Menschenwürde als Teil des oben genannten ekklesialen Grundprinzips formuliert, hat eine enorm grosse Schnittmenge, wenn nicht Deckungsgleichheit mit dem Inhalt des sozialstaatlichen Prinzips moderner demokratischer Verfassungen. Wie geht das jedoch mit biblisch inspirierten Begriffen wie Barmherzigkeit oder Liebe zusammen? In seiner Sozialenzyklika *Caritas in veritate* schrieb Benedikt XVI. 2009<sup>28</sup> hierzu in aller Klarheit unter Rückbezug auf Papst Paul VI. Enzyklika *Populorum progressio* von 1967<sup>29</sup>: «Die Gerechtigkeit ist untrennbar mit der Liebe verbunden, sie ist ein ihr innewohnendes Element. Die Gerechtigkeit ist der erste Weg der Liebe oder – wie Paul VI. sagte – ihr «Mindestmass», ein wesentlicher Bestandteil jener Liebe in Tat und Wahrheit (1Joh 3,18), zu der der Apostel Johannes aufruft. [...] Das ist der institutionelle – wir können auch sagen politische – Weg der Nächstenliebe, der nicht weniger tauglich und wirksam ist als die Liebe, die dem Nächsten unmittelbar, ausserhalb der institutionellen Vermittlungen der Polis, entgegenkommt.»<sup>30</sup>

Entschieden wendet sich der inzwischen emeritierte Papst Benedikt XVI. hier gegen ein Zurückdrängen des Auftrages zur Nächstenliebe in das Feld privater Gesinnung und Mildtätigkeit und fordert ihre systembildende Implementierung in die Strukturen des Sozialen und Politischen wie auch der Kirche.<sup>31</sup> Zum Leben der Berufung zur Gottes- und Nächstenliebe gehört im Miteinander, im Sozialen somit notwendig der Einsatz für Gerechtigkeit – als Minimum –, und zwar für gerechte Sozi-

<sup>26</sup> Dce 31b.

<sup>27</sup> Benedikt XVI., Motu proprio *Intima ecclesiae natura* (11. 11. 2012) (Ien), hier: Ien 7§1.

<sup>28</sup> Benedikt XVI., Enzyklika *Caritas in veritate* (29. 6. 2009) (Civ).

<sup>29</sup> Paul VI., Enzyklika *Populorum Progressio* (26. 3. 1967).

<sup>30</sup> Civ 6.

<sup>31</sup> Vgl. Baumann, Klaus, Wie kann «caritas» systemisch werden?, in: neue caritas Jahrbuch 2014, 64–72.

alstrukturen. Dass dies ernst gemeint ist, unterstreicht noch die folgende, wenig beachtete Ergänzung: «Die Nächstenliebe offenbart auch in den menschlichen Beziehungen immer die Liebe Gottes; diese verleiht jedem Einsatz für Gerechtigkeit in der Welt einen theologalen und heilbringenden Wert.»<sup>32</sup>

Es hat somit theologalen, d. h. von der Gnade getragenen Wert, wenn Menschen – einschliesslich Caritasorganisationen – sich anwaltschaftlich für soziale Gerechtigkeit und gerechtere Sozialstrukturen einsetzen. Ob dies Diakonie oder Caritas genannt wird, mag zweitrangig sein. Die Benennung «Caritas» will biblisch an die Agape, an die Liebe Gottes erinnern und an die Antwort, die Gott seinem Volk und seinen ihm ebenbildlichen Geschöpfen in Freiheit und Hingabe entlocken will.

---

<sup>32</sup> Civ 6.