

Liturgie und Diakonie

Die Autorin ist Assistentin für Liturgiewissenschaft in Klosterneuburg und arbeitet an einem Habilitationsprojekt im Archiv des Pius-Parsch-Instituts. Sie absolvierte das Studium der Katholischen Theologie an der Karl-Franzens-Universität in Graz und promovierte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, wo sie als Assistentin am Institut für Liturgiewissenschaft bei Univ.-Professor Dr. Hans-Jürgen Feulner tätig war. Sie ist Mitglied der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft (Ed.).

I. KIRCHLICHES TUN ALS DIAKONIA – LEITURGIA – MARTYRIA – KOINONIA

Wenn nach katholischer Auffassung die Seelsorge als »Sammelbegriff für die gesamte kirchliche Praxis in den Grundfunktionen christlicher Gemeinde (Martyria, Leiturgia, Diakonia) konkretisiert«¹ werden kann, stellt sich die grundsätzliche Frage sowohl nach den ursprünglichen als auch aktuellen Bedeutungen dieser einzelnen Vollzüge sowie nach ihrem Verhältnis untereinander. Ganz allgemein bezeichnet zunächst Martyria den bezeugenden Verkündigungsdienst der Gläubigen vor der Welt und den Menschen, Leiturgia den dialogischen Gottesdienst des versammelten Volkes Gottes und Diakonia den liebend-caritativen Gottes-Dienst² von Menschen an Menschen. Sie sind die »drei Grunddienste«, wodurch »die Kirche am dreifachen Amt Jesu Christi als Prophet, Priester und Hirte« teilnimmt, »um das mit Jesus Christus im Heiligen Geist endgültig angebrochene endzeitliche Heil Gottes in der Geschichte zu vergegenwärti-

¹ Ph. Müller, Seelsorge, in: LThK 9, 383–387 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausg. v. ³1993–2001) 384.

² Die Bezeichnung Gottes-Dienst möchte hier als Genitivus subiectivus verstanden werden und meint den bedingungslos liebenden Dienst Gottes zum Heil des Menschen und der ganzen Welt.

gen³. Mitunter wird als vierter wesentlicher Grundvollzug von Kirche auch noch die Koinonia (κοινωνία) mit ihrer Grundbedeutung von Gemeinschaft, Anteilhabe hinzugezählt.⁴ Einer Erweiterung der Trias Martyria – Leiturgia – Diakonia durch den Begriff Koinonia kann »heute aufgrund der vor allem in der ökumenischen Bemühung um ein gemeinsames Eucharistieverständnis gewonnenen Einsichten«⁵ zugestimmt werden. Eine andere Sichtweise wiederum erklärt eine »additive Zuordnung von Martyria, Diakonia und Leiturgia« für überflüssig, weil diese »vielmehr Dimensionen der einen Koinonia«⁶ seien. Grundsätzlich ist eine »theologische Gleichrangigkeit«⁷ aller dieser kirchlichen Grundakte erstrebenswert, zumal sie im gelebten Alltag kaum getrennt voneinander praktiziert werden können, sondern sich vielmehr gegenseitig überschneiden oder durchdringen, sodass womöglich »wo eines gegen das andere ausgespielt wird, alles verloren geht«⁸.

Der Begriff Martyria (μαρτύρια) steht in den Evangelien sowie in den apologetischen Schriften für das vollmächtige Zeugnis, das die Jünger und frühen Christen in ihrem Glauben an Jesus Christus und an das Mysterium vom göttlichen Heilsereignis oft bis in den eigenen Tod hinein (Martyrer = Blutzeuge) abgelegt haben. Das persönliche Einstehen für den Glauben sowie dessen Weitergabe sind die zentra-

³ W. Kasper, Kirche. III. Systematisch-theologisch, in: LThK 5 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausg. v. ³1993–2001) 1465–1474, 1469f.

⁴ So benennt beispielsweise M. Widl die »vier Grundvollzüge der Kirche«: Gottesbegegnung, Gemeinschaft, Weltverantwortung und Verkündigung, in: M. Widl, Kleine Pastoraltheologie. Realistische Seelsorge, Graz u.a. 1997, 36f. – Sozialpsychologisch an Bedeutung gewinnen diese »theologischen Grundfunktionen der Gemeinde«, wenn sich um sie herum »Gruppen als Orte religiöser/kirchlicher Sozialisation« bilden, in: H. Steinkamp, Die Gruppe als Ort gemeindlicher Glaubenserfahrung, in: I. Baumgartner (Hg.), Handbuch der Pastoralpsychologie. Regensburg 1990, 287–302, 292f.

⁵ H.-Chr. Schmidt-Lauber, Martyria – Leiturgia – Diakonia, in: Quat. (1981) 160–172, 161.

⁶ U. Kuhnke, Koinonia. II. Praktisch-theologisch, in: LThK 6 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausg. v. ³1993–2001) 172.

⁷ O. Fuchs, Martyria und Diakonia: Identität christlicher Praxis, in: H. Haslinger, u.a. (Hg.), Handbuch Praktische Theologie 1. Grundlegungen. Mainz 1999, 178–197, 179.

⁸ Schmidt-Lauber, Martyria, 171.

len Wesensmerkmale der Martyria, die heute weitgehend mit der Bezeichnung *Verkündigung* wiedergegeben wird.⁹

Leiturgia (λειτουργία) bedeutet nach der Übersetzung aus dem Griechischen den Dienst des Volkes bzw. am Volk sowie in Folge jeden öffentlichen Dienst. Im alttestamentlich-jüdischen Kontext steht der Begriff gewöhnlich im Zusammenhang mit dem kultischen Dienst der Priester und Leviten. Das Neue Testament verwendet dagegen Leiturgia zweifach, einmal als diakonisches Tun (ἡ διακονία τῆς λειτουργίας; 2 Kor 9,12; vgl. LG 29,1¹⁰) und einmal als Handlung am Heiligtum (Phil 2,17; Hebr 8,2).¹¹

Diakonia (διακονία) bezeichnet im ursprünglichen, neutestamentlichen Sinn den materiellen Dienst bei Tisch (Apg 6,2), sodann auch den Dienst am Wort (Apg 6,4) sowie der Versöhnung (2 Kor 5,18; vgl. LG 28,1). Modellhaft misst sich die Diakonia am alles umfassenden und überbietenden Leben Jesu Christi, der mit seinem Dienst an den Armen, Kranken und Benachteiligten bedingungslos zur Befreiung und zum Heil der anderen eingetreten ist.¹² Gerade aus dieser vorbildhaften Sicht ist Diakonia ähnlich wie Leiturgia ein Dienst Gottes, der uns in diesem Sinne als Gottes-Dienst aufgetragen ist.

Im Folgenden möchte in erster Linie auf das gegenwärtige Verständnis von Liturgie und Diakonie sowie deren Verhältnis zueinander eingegangen werden. Da sowohl das Bekenntnis zum christlichen Glauben, die Martyria, als auch der gemeinschaftliche Aspekt der Koinonia bzw. Communio überall dort, »wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind ...« (vgl. Mt 18,20), für jedes weitere liturgische und diakonische Handeln konstitutiv sind, können diese beiden Grundvollzüge für die Erörterungen hier als Basis und Grundbedingung bereits vorausgesetzt werden.

⁹ Vgl. R. Zeffass, Martyria, in: LThK 6 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausg. v. ³1993–2001) 1444f.

¹⁰ Dogmatische Konstitution über die Kirche »Lumen gentium« (LG), die auf dem II. Vatikanischen Konzil verabschiedet wurde. Lateinisch-deutscher Text in: P. Hünermann (Hg.), Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen (Lat.-dt. Studienausgabe) (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1). Freiburg i. Br. u.a. 2004, 73–185, 126.

¹¹ Vgl. A. Adam, Grundriß Liturgie, Freiburg i. Br. ²2005.

¹² Vgl. dazu in: N. Mette, Diakonia, in: LThK 3 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausg. v. ³1993–2001) 184f.

II. LITURGIE UND DIAKONIE HEUTE

1. Gegenwärtiges Verständnis und Wesen von Liturgie

Eine nach dem II. Vatikanischen Konzil recht verstandene Liturgie darf weder einfach mit Kult gleichgesetzt¹³ noch auf die äußeren und sinnenfälligen Zeremonien des Gottesdienstes (*divini cultus*) unter bestimmten Vorschriften (Rubriken) verkürzt werden,¹⁴ wenn sie den Ansprüchen der Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*¹⁵ gerecht werden möchte, wonach die Liturgie als »Vollzug des priesterlichen Amtes Jesu Christi«¹⁶ gilt sowie jede liturgische Feier als »Werk Christi, des Priesters und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit keine andere Handlung der Kirche in derselben Bedeutung und demselben Rang gleichkommt« (SC 7)¹⁷. Das Konzil gesteht zwar ein, dass »die heilige Liturgie ... nicht das ganze Tun der Kirche« ausfüllt und die Kirche auch immer wieder »die Botschaft des Heils ... Glauben und Buße« verkünden – Martyria – sowie »zu allen Werken der Liebe, der Frömmigkeit und des Apostolates« – Diakonia – ermuntern muss (vgl. SC 9)¹⁸, aber »dennoch ist die Liturgie der Gipfelpunkt [culmen], zu dem das Tun der Kirche strebt, und zugleich die Quelle [fons], aus der all ihre Kraft strömt« (SC 10)¹⁹. Damit soll unmissverständlich zum Ausdruck gebracht werden, dass die Liturgie nicht nur rangmäßig über den übrigen Grundvollzügen der Kirche anzusiedeln sei, sondern sie vielmehr Martyria, Diakonia und Koinonia (Communio) erst dazu befähige, das Ziel zu

¹³ Diese Auffassung wird noch von Papst Pius XII. vertreten: »Die heilige Liturgie bildet folglich den öffentlichen Kult ...«, in: Pius XII., Enzyklika »*Mediator Dei*«, 20. November 1947, in: AAS 39 (1947) 521–595, Nr. 20.

¹⁴ Vgl. ebenso in: ebd., Nr. 25.

¹⁵ Liturgiekonstitution des II. Vatikanums »*Sacrosanctum Concilium*« (SC). Lateinisch-deutscher Text in: P. Hünermann (Hg.), *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen (Lat.-dt. Studienausgabe)* (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1). Freiburg i. Br. u.a. 2004, 3–56. – Vgl. die deutschen Übersetzungen der Konzilstexte jeweils in: K. Rahner/H. Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums* (Herderbücherei 270). Freiburg i. Br. u.a. 271998.

¹⁶ SC, in: P. Hünermann, *Dokumente*, 8.

¹⁷ Ebd., 8f.

¹⁸ Ebd., 9f.

¹⁹ Ebd., 10.

erreichen, auf das alles Tun der Kirche ausgerichtet ist: die Heiligung der Menschen und die Verherrlichung Gottes (vgl. ebd.).

Aus den konziliaren Parametern lässt sich eine weitere liturgiewissenschaftliche Definition für Liturgie ableiten, wonach sie die zeichenhafte und öffentliche »Aktionsgemeinschaft des Hohenpriesters Jesus Christus und seiner Kirche zur Heiligung des Menschen und zur Verherrlichung des himmlischen Vaters«²⁰ ist. Damit wird eine wesentliche Unterscheidung zum bloßen Kult getroffen, der sich in der vom Menschen ausgehenden, vertikal aufsteigenden Anbetung Gottes erschöpft, während jedes liturgische Geschehen für die vom Menschen aufsteigende Verehrung Gottes die initiativ vorausgehende Zuwendung des einzigen wahren Hohenpriesters (vgl. Hebr 9,8–28) in der Geschichte zum Heil und zur Heiligung der Menschen voraussetzt. Die Liturgiewissenschaft spricht in diesem Zusammenhang einerseits von der katabatischen, von Gott zu den Menschen hin absteigenden, und andererseits von der anabatischen, der vom Menschen zu Gott hin aufsteigenden Dimension des Gottesdienstes, wobei der ersteren der die Liturgie stärker prägende Charakter zukommt.²¹ Durch diese beiden wechselseitigen Linien entsteht eine dialogisch strukturierte Subjekt-Objekt-Beziehung, die die Liturgie zum »Dialog zwischen Gott und Mensch«²² erklären ließ. Heutige Liturgiewissenschaftler weisen ergänzend darauf hin, dass die »Begegnung zwischen Schöpfer und Geschöpf ... sich von zwischenmenschlicher Kommunikation markant unterscheidet«, weshalb die Liturgie »immer nur als ein analoges, sich annäherndes Sprachgeschehen« verstanden werden kann.²³

Wie das Zweite Vatikanische Konzil bereits aufgezeigt hat, ereignet sich im Gottesdienst der Kommunikationsprozess auf zweifache Weise: Einerseits als Glaubensantwort auf die göttliche Offenbarung zwischen Gott und dem Menschen, andererseits findet gleichzeitig ein kommunikatives Austauschgeschehen der Glaubenden unterei-

²⁰ Adam, Grundriß, 13.

²¹ Vgl. hierzu die Ausführungen in: ebd.

²² So lautet der Titel eines liturgiewissenschaftlichen Basiswerkes von: E. J. Lengeling, Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch. (Hg. und bearb. von K. Richter), Freiburg i. Br. u.a. 1981.

²³ A. Gerhards/B. Kranemann, Einführung in die Liturgiewissenschaft (Einführung Liturgie), Darmstadt 2006, 119.

inander statt. Aus der sich im Gottesdienst unsichtbar vollziehenden vertikalen Heils- und Glaubenserfahrung strömt die Kraft und Gnade für alles Tun der Kirche, das horizontal zum Heil und zur Heilung der Welt und Menschen beitragen soll, damit der von Jesus Christus begonnene Aufbau am Reich Gottes zur Vollendung gebracht werden kann. Diese horizontale Kommunikationsebene bildet die äußere, sichtbare Seite der Liturgie und ist daher auf die sinnfällige Zeichen- und Symbolsprache angewiesen. Jedes liturgische Geschehen ist ein Kommunikationsgeschehen, in dem »Symbole eine ganz unverzichtbare Aufgabe als Zeichen des Glaubens, als Ausdruck des Glaubens und zur Vermittlung von Glauben«²⁴ haben, womit sich der Kreis um Diakonia, Leiturgia und Martyria wiederum schließt.

Aus diesem nur knapp skizzierten neueren Liturgieverständnis ergeben sich zwangsläufig und in logischer Konsequenz auch viele neue Fragen nicht nur für die Wissenschaft, sondern auch für die kirchliche Praxis der Liturgie. Aber zunächst sollen noch zumindest schlaglichtartig die Auswirkungen des II. Vatikanischen Konzils auf das Wesen und die Bedeutung des Begriffs der Diakonie beleuchtet werden.

2. Was bedeutet Diakonie heute?

Die Begriffe *Diakonie* bzw. *diakonisch* werden häufig und allgemein für ein »soziales Handeln« verwendet, »das aus christlichem Glauben erwächst«²⁵ und in der Folge mit der Caritas als Liebedienst gleichgesetzt wird. Diakonie reicht heute weit über diese Grundbedeutung hinaus und ist gemeindlich-kirchlich organisiert und institutionalisiert. Es existieren die verschiedensten diakonischen Werke und Einrichtungen, wozu Krankenhäuser, Altenheime, Kindertagesstätten sowie Behinderten- und Beratungsdienste zählen. Stets eröffnen sich neue Arbeitsfelder, denn die Not ist groß und die »Hilfe für Hilfsbedürftige«²⁶ ist das oberste Prinzip einer so verstandenen Dia-

²⁴ Ph. Harnoncourt, Gott feiern in versöhnter Verschiedenheit. Aufsätze zur Liturgie, zur Spiritualität und zur Ökumene, L'viv/Lemberg 2004, 32.

²⁵ P. Philippi, Geschichte der Diakonie, in: TRE 8 (1981) 621–644, 621.

²⁶ P. J. R. Abbing, Theologische Grundprobleme der Diakonie, in: TRE 8 (1981) 644–656, 644.

konie. Aber was unterscheidet die karitative Diakonie dann noch wesentlich von der übrigen Sozialarbeit?

Ein erster Blick auf die Konzilstexte zeigt rasch, dass fast ausschließlich anstelle des Begriffs der Diakonie das Wort *Caritas* verwendet wird. In der »tätigen Liebe (*caritate actuosa*)« üben die Gläubigen unter anderem ihr »königliches Priestertum« aus (LG 10)²⁷, denn »Deus caritas est«, »Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott in ihm« (1 Joh 4,16; vgl. LG 42). Papst Benedikt XVI. schließt mit seiner ersten gleichnamigen Enzyklika *Deus caritas est*²⁸ an den Johannesbrief an und unterstreicht darin »die unlösliche Verschränkung von Gottes- und Nächstenliebe«, denn »beide gehören so zusammen, daß die Behauptung der Gottesliebe zur Lüge wird, wenn der Mensch sich dem Nächsten verschließt oder gar ihn haßt« (Nr. 16). Es ist ein Doppelgebot, das »von der uns zuvorkommenden Liebe Gottes, der uns zuerst geliebt hat«, lebt (Nr. 18) und diese Liebe ist zugleich »der Liebesdienst« (*caritatis ministerium*), »den die Kirche entfaltet, um unentwegt den auch materiellen Leiden und Nöten der Menschen zu begegnen« (Art. 19). Papst Benedikt XVI. stellt in seiner Enzyklika die karitative Diakonie der Kirche ebenbürtig neben die Liturgie in das Zentrum christlichen Handelns. Wenn auch die »Mystik« des Sakraments ... sozialen Charakter« (Art. 14) besitzt, so machen das Spezifikum und die besondere Option der *Caritas* aus, dass es innerhalb der Gemeinschaft (*Koinonia*) der Gläubigen keine Armut derart geben darf, dass »jemandem die für ein menschenwürdiges Leben nötigen Güter versagt bleiben« (Art. 20). Sowie Jesus sich »mit den Notleidenden: den Hungernden, Dürstenden, den Fremden, den Nackten, den Kranken, denen im Gefängnis« identifizierte, »begegnen wir in diesen Geringsten Jesus selbst und in Jesus begegnen wir Gott« (Art. 15). Das päpstliche Rundschreiben hebt ein weiteres Mal die Zusammengehörigkeit der Trias der Grundvollzüge hervor, durch die sich das Wesen der Kirche ausdrückt, denn »Verkündigung von Gottes Wort

²⁷ Dogmatische Konstitution über die Kirche »Lumen gentium« (LG), verabschiedet auf dem II. Vatikanischen Konzil. Lateinisch-deutscher Text in: Hünermann, Dokumente, 90.

²⁸ Benedikt XVI., Enzyklika »Deus caritas est« an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe, 25. Dezember 2005, deutsch: VApS 171 (2006).

(*kerygma-martyria*), Feier der Sakramente (*leiturgia*), Dienst der Liebe (*diakonia*)« seien Aufgaben, »die sich gegenseitig bedingen und sich nicht voneinander trennen lassen. Der Liebesdienst ist für die Kirche nicht eine Art Wohlfahrtsaktivität, die man auch anderen überlassen könnte, sondern er gehört zu ihrem Wesen, ist unverzichtbarer Wesensausdruck ihrer selbst« (Art. 25). Gleichzeitig weitet der Papst die kirchliche »Familie« Gottes auf die ganze Welt aus, in der es keine Notleidenden geben darf und verweist auf das Evangelium mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter als Maßstab für die Universalität der *Caritas-Agape*, »die sich dem Bedürftigen zuwendet, dem man »zufällig« (vgl. Lk 10,31) begegnet, wer immer er auch sei« (Art. 25).

Die Enzyklika fordert somit für die kirchliche Diakonie als »konstitutive Elemente, die das Wesen christlicher und kirchlicher Liebestätigkeit bilden«, nicht nur berufliche Kompetenzen, sondern darüber hinaus »Menschlichkeit ... die Zuwendung des Herzens« und »vor allem Herzensbildung ..., so daß Nächstenliebe für sie nicht mehr ein sozusagen von außen auferlegtes Gebot ist, sondern Folge ihres Glaubens, der in der Liebe wirksam wird (vgl. Gal 5,6)« (Art. 31). Darin nämlich unterscheidet sich karitative Diakonie substantiell von jeder anderen Sozialarbeit, dass sie neben der materiellen Versorgung und technisch richtigen Behandlung erfahrbar machen kann, welche Kraft vom christlichen Glauben ausgeht, die selbst in einer zunehmend inhumanen Welt und Gesellschaft zur liebenden Zuwendung befähigt und eine noch so aussichtslos scheinende Situation mit Trost und neuer Hoffnung zu erfüllen vermag.

III. LITURGIE ALS DIAKONISCHES HANDELN

1. *Diakonisches Handeln als Dienst am Menschen*

Diakonie, Seelsorge oder Pastoral als umfassendes Hilfshandeln der Kirche an den Menschen können so vielfältig ausfallen wie die Menschen selbst, die darin involviert sind. Da sowohl seelsorgliche Begleitung als auch diakonische Hilfe die Gesamtheit menschlicher Existenz und ihrer Nöte betreffen, sei es auf leiblicher, seelischer, sozialer oder materieller Ebene, können und müssen sie sich sinnvoll

gegenseitig ergänzen. Das gemeinsame Ziel allen diakonisch-caritativen und seelsorglich-pastoralen Dienstes gibt die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*²⁹ auf dem II. Vatikanum gleich zum programmatischen Auftakt mit den Koordinaten der »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen dieser Zeit« (GS 1) vor. Diakonische Caritas ist demnach Dienst an der Freude und Hoffnung einerseits sowie an der Trauer und Angst andererseits.³⁰ Es sei darauf hingewiesen, dass an erster Stelle die Sicherung und Wahrung von Freude und Hoffnung den Christen zur Aufgabe gestellt sind und erst danach oder besser daraus der Dienst an der menschlichen Not folgen kann. Unsere christliche Hoffnung hat selbst in größter Bedrängnis ihre Berechtigung von Jesus Christus her, denn »er hat uns aus dieser großen Todesnot errettet und rettet uns noch; auf ihm ruht unsere Hoffnung, daß er uns auch in Zukunft retten wird« (2 Kor 1,10). Gleichfalls vermag nur die eigene glaubwürdige Freude am Evangelium, der Frohbotschaft, uns zu echten »Helfern zur Freude« anderer zu machen (vgl. 2 Kor 1,24). Das hieße, noch vor jedem pastoralen und diakonischen Dienst an Welt und Menschen sind die Seelsorger und Helfer zunächst als Christen selbst herausgefordert, sich immer wieder über die eigenen Glaubensressourcen Klarheit zu verschaffen. Denn schon die zwölf Apostel riefen die ganze Schar der Jünger zusammen, um aus ihrer Mitte »sieben Männer von gutem Ruf und voll Geist und Weisheit (πλήρεις πνεύματος καὶ σοφίας)« auszuwählen, damit sie »an den Tischen dienen (διακονεῖν)« (vgl. Apg 6,2–3). Zugespitzt kann also gefolgert werden: Wer den Menschen dieser Zeit nicht so dient (διακονεῖν), dass er voll liebender Begeisterung (πνεῦμα) die Freude und Hoffnung mitteilt und mit entsprechend umfassender Kompetenz (σοφία) Trauer und Angst, Armut und Leid mitträgt, der »dient zu nichts«³¹.

²⁹ Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt dieser Zeit »*Gaudium et spes*« (GS), verabschiedet auf dem II. Vatikanischen Konzil. Lateinisch-deutscher Text in: Hünemann, Dokumente, 593.

³⁰ Vgl. dazu in: R. Schulte, Jesus Christus – Leitbild christlich-caritativer Diakonie, in: H. Pompey, (Hg.), Caritas – Das menschliche Gesicht des Glaubens. Ökumenische und internationale Anstöße einer Diakoniethologie (Studien zur Theologie und Praxis der Caritas und Sozialen Pastoral 10). Würzburg 1997, 278–303, 299f.

³¹ Vgl. dazu: J. Gaillot, Eine Kirche die nicht dient, dient zu nichts, in: Pompey, Caritas, 236–247.

2. Liturgie als Dienst am Menschen

Wie wir gesehen haben, ist das erste Ziel der Liturgie die Verherrlichung Gottes und zugleich auch die Heiligung des Menschen. Wenn die Gläubigen in ihr und durch sie geheiligt werden sollen, bedarf es deren eigener aktiver und bewusster Teilnahme, *participatio actuosa*, an den liturgischen Feiern.³² Die »liturgische Seelsorge« hat sich diese »Kunst«, das gläubige Volk entsprechend anzuleiten, zur Aufgabe gemacht.³³ Zu einer verantwortungsvollen Liturgie, die dem Menschen und seiner Heil(ig)ung dienen soll, gehören eine verständliche Erschließung des Wortes Gottes in den Lesungen und Antwortpsalmen sowie eine sorgfältige Aufbereitung der Homilie, die die Gläubigen in ihrem Bezug auf das wirkliche Leben mit all den Freuden und Hoffnungen, Trauer und Ängsten zutiefst mit einschließt und berührt. Nur so kann die liturgische Feier auch zum »Ausgangspunkt für ein tieferes und reineres geistliches Leben des einzelnen sowie für eine größere Liebe und Strahlungskraft der ganzen Gemeinschaft« werden und in der Folge zu »gegenseitigem Liebedienst und sozialer Gerechtigkeit« anleiten, damit »sich der durch den Kult ausgedrückte und neubelebte Glaube in tätiger Liebe entfaltet«.³⁴

3. Liturgie vergegenwärtigt den Ernstfall diakonischen Handelns

Die katholische Liturgiewissenschaft lehrt die Auffassung, dass die Eucharistie »in der apostolischen Zeit und in den nachfolgenden Jh. aufs engste« mit »Diakonie und Diakoniat, Oblationen und Agapen« verbunden war sowie, dass die Eucharistie überhaupt »Quelle und Fundament der Diakonie« sei und sich in der Diakonie auswirke.³⁵ So wie es in vielen Orationen der Messfeier erbeten wird, soll sich

³² »Die Mutter Kirche wünscht sehr, dass alle Gläubigen zu jener vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern [consciam atque actuosam liturgicarum celebrationum participationem] geführt werden ...« (SC 14), in: Hünemann, Dokumente, 12.

³³ Vgl. die »Definition der liturgischen Seelsorge« in: A.-G. Martimort (Hg.), Handbuch der Liturgiewissenschaft. Bd. 1, Freiburg u.a. 1963, 251.

³⁴ Ebd., 264.

³⁵ H. B. Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (GDK 4), Regensburg 1989, 470.

»die im Genuß des einen Brotes und des einen Kelches besiegelte *communio* mit dem Herrn und mit den Brüdern und Schwestern ... in einem Leben bewahrheiten, das Gott verherrlicht und den Mitmenschen dient«³⁶. Jesu Christi Essen und Trinken in Mahlgemeinschaften mit Sündern, Kranken und Außenseitern sowie sein helfendes und heilendes Handeln während des Synagogengottesdienstes zeigt nicht nur das Ineinander von Gottesdienst und diakonischem Tun, sondern kritisiert, begründet und ordnet zugleich die kultische, soziale und diakonische Hierarchie nach neuen Gesichtspunkten. Erst die Trennung des Sättigungsmahles vom Gedächtnismahl in den frühchristlichen Gemeinden führte zu einer »kultischen Reduktion des Verständnisses von Gottesdienst« und in der Folge zu einer »Abspaltung der diakonischen Dimension aus der Zusammenkunft im Namen Jesu«.³⁷ Als mit der Entwicklung des Christentums zur Staatsreligion die Werke der Barmherzigkeit zunehmend in die Hände weltlicher Obhut fielen und die Kirche selbst zur »primär kultisch-rituell ausgerichteten Organisation«³⁸ wurde, klaffte der Riss zwischen dem liturgischen und diakonischen Handeln immer mehr auseinander. Rudimentär ist die einst im Gottesdienst praktizierte diakonische Hilfe heute noch am ehesten am gemeinschaftlichen Fürbittengebet, an der Gabenprozession oder an der Kollekte ablesbar. Im Großen und Ganzen gilt es, das Diakonische der Liturgie in seinen verschiedenen Dimensionen neu zu entdecken und wiederzugewinnen, nicht zuletzt deshalb, weil das Herzstück der Liturgie die Selbsthingabe Jesu an den Vater für uns Menschen erinnert und vergegenwärtigt, die in der Fußwaschung zeichenhaft ihren Anfang nimmt, in der Passion vollendet und in der Auferstehung besiegelt wird und damit den Ernstfall von Diakonie schlechthin darstellt, denn »auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen [διακονηθῆναι], sondern um zu dienen [διακονῆσαι] und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele« (Mk 10,45). Somit ist die Liturgie »nicht nur die Feier der Martyria von der Diakonia Gottes uns gegenüber, sondern sie vergegenwärtigt diese Diakonie selbst

³⁶ Ebd.

³⁷ Ch. Grethlein, Gottesdienst und Diakonie. Evangelische Annäherungen an ein schwieriges Thema, in: B. Kranemann/Th. Sternberg/W. Zahner (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie. Freiburg u.a. 2006, 41–57, 45 (vgl. auch 47).

³⁸ Ebd., 50.

als praktische Erfahrung«³⁹, als die »unüberbietbare Diakonie für die Menschen«⁴⁰.

IV. LITURGISCHE ZEICHEN UND ZEICHENHANDLUNGEN – SYM- ODER »DIABOLISCH«?

1. *Kommunikation über die Zeichen- und Symbolsprache*

Damit die Diakonie in der Liturgie auch heilvoll vermittelt und erfahren werden kann, bedarf es noch einer kritischen Überlegung zu den in den Gottesdiensten verwendeten Zeichen und Symbolhandlungen. Da sich die liturgisch-diakonische Kommunikation der gottesdienstlich versammelten Gemeinde nicht nur in der Vertikalen zwischen Gott und Mensch, sondern ebenso in der horizontalen Ebene zwischen den Menschen untereinander ereignet, kommt der Verwendung von Zeichen- und Symbolsprache eine bedeutsame Rolle zu. »Gottesdienst als Kommunikationsgeschehen bedarf der Zeichen, weil der Mensch aufgrund seiner Leib-Geist-Struktur auf sinnliche Wahrnehmung angewiesen ist«⁴¹. E. Cassirer spricht in diesem Zusammenhang deshalb auch vom Menschen als »animal symbolicum«⁴². In der Liturgie soll »das, was das ganze christliche Leben ausmacht, in Worten und Zeichen ins Bewusstsein gebracht« werden, damit ihrerseits die Feier des Gottesdienstes zur »Kraftquelle für den Gottesdienst des Lebens« wird.⁴³ Damit diese Wirkung erhalten bleibt, hat das II. Vatikanische Konzil die Erneuerung der Liturgie so angeordnet, dass die »Texte und Riten [textus et ritus] ... das Heilige, das sie bezeichnen [sancta, quae significant]« klarer zum Ausdruck bringen (SC 21). Wenn unter Zeichen »allgemein etwas

³⁹ O. Fuchs, Heilen und befreien. Der Dienst am Nächsten als Ernstfall von Kirche und Pastoral, Düsseldorf 1990, 215.

⁴⁰ Ebd., 218.

⁴¹ R. Berger, Zeichen. III. Liturgisch, in: LThK 10 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausg. v. 1993–2001) 1402f., 1402.

⁴² E. Cassirer, Was ist der Mensch? Versuch einer Philosophie der menschlichen Kultur. Stuttgart 1960, 37–40.

⁴³ K. Richter, Soziales Handeln und liturgisches Tun als der eine Gottesdienst des Lebens, in: Gemeinsame Arbeitsstelle für Gottesdienstliche Fragen 27/96 (1996) 15–30, 21.

aufgefasst wird, das für etwas anderes steht«⁴⁴, so stehen in der Liturgie die rezitierten Worte und rituellen Handlungen als Zeichen für Gott selbst und seine Gegenwart. Das Konzil erklärt aber auch die Kirche unter anderem als »Zeichen (signum) und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts« (LG 1).⁴⁵

In der Semiotik, der Zeichenlehre, wird das Zeichen als Oberbegriff über Symbole, Signale und Bilder gestellt.⁴⁶ Während das Signal sich aufgrund von Vereinbarungen durch seine Eindeutigkeit von den vieldeutigen Zeichen und Symbolen unterscheidet, werden die beiden Letzteren häufig synonym verwendet.⁴⁷ Etymologisch bedeutet das Symbol (griech. σύμβολον, symbolon) einen »in zwei Teile auseinander gebrochenen Gegenstand (Ring, Täfelchen, Stab usw.), der zusammengefügt Bedeutung erlangt und als Erkennungszeichen« dient.⁴⁸ Das Symbolon ist insofern das Zusammengefügte (von griech. συμβαλεῖν, symbalein = zusammenwerfen) als es als der mit den Sinnen – Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten – wahrnehmbare Teil auf das für die menschlichen Sinne nicht Wahrnehmbare hin transparent macht. Alles Feiern der Kirche enthält »zeichenhaftes Handeln, das über sich hinausweist, ein vordergründiges Geschehen mit hintergründiger Bedeutung und Wirkung«⁴⁹. So wird vordergründiges Sich-Versammeln, Miteinander-Beten und Miteinander-Essen und -Trinken zu mehr als nur alltäglichem Tun, indem es über sich hinaus in Nicht-Alltägliches hineinreicht.

Zur kommunikativen Verständigung stehen verbale und nonverbale Formen zur Verfügung. Zur ersten Gruppe zählen die so genannten *sprachlich-diskursiven Symbole*⁵⁰, die die Wortsprache umfassen,

⁴⁴ M. Fuchs, Zeichen. I. Philosophisch, in: LThK 10 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausg. v. ³1993–2001) 1399f.

⁴⁵ LG, in: Hünermann, Dokumente, 73.

⁴⁶ Vgl. ebenso in: Fuchs, Zeichen, 1399.

⁴⁷ »Gleichursprünglich bedeutet Symbol aber auch das Zeichen ...«, in: B. Steimer, Symbol. I. Begriff, in: LThK 9 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausg. v. ³1993–2001) 1154.

⁴⁸ Fuchs, Zeichen, 1154.

⁴⁹ Harnoncourt, Gott feiern, 40.

⁵⁰ Die Einteilung in sprachlich-diskursive, wortlos-präsentative und diskursiv-präsentativ gemischte Symbole ist nachzulesen in: I. Baumgartner, Von der heilenden Kraft der Sakramente, in: ders., Handbuch, 548–563, 551.

durch die argumentative Inhalte mit bildhaftem Aspekt mitgeteilt werden. Die nonverbale Ausdrucksform bedient sich der *wortlos-präsentativen Symbole*, das können Bilder und Melodien sein, die »vielschichtig Bedeutungsvolles ganzheitlich, sinnlich und simultan« vergegenwärtigen.⁵¹ Dazwischen gibt es als dritte Mischform noch die Gruppe der *diskursiv-präsentativ gemischten Symbole*, in denen Worte, ein bestimmter Text oder ein gewisses Lied zum Bedeutungsträger für eine weitere, darüber hinausweisende, unausgesprochene Botschaft werden können. Das alles funktioniert allerdings nur, wenn der Zeichen- und Symbolgebrauch richtig angewendet und auch verstanden wird. Bedeutung und Sinn der Zeichen- und Symbolsprache kann nur von einer Gemeinschaft oder Personengruppe erschlossen werden, die sie selbst hervorbringt und die Lebenszusammenhänge kennt. Ohne den ursprünglichen Inhalt und Zweck von Zeichen und Symbolen sowie deren Handlungen zu durchschauen, läuft die starre Tradition nicht nur Gefahr, zu einem sinnentleerten Traditionalismus zu verkommen, sondern auch als ein missverständenes Klischee mehr Schaden als Nutzen anzurichten.

2. Heilvolles Symbol oder unheilvolles »Diabol«?

S. Freud meinte in den religiösen Symbolen der Traumbilder seiner Patienten und Patientinnen neurotische Symptome der Verdrängung von Traumatisierungen zu erkennen und zog daraus den Schluss, dass, »nur wer krank ist, symbolisiert«⁵². Tatsächlich setzen Symbole faszinierenderweise nicht nur religiöse Inhalte und dogmatische Wahrheiten ins Bild, sondern auch die seelische Innenwelt des Menschen und damit in Verbindung stehende Urfragen.

Ähnlich dienen religiöse Symbolhandlungen nicht nur der theologischen Erklärung und liturgischen Gestaltung, sondern thematisieren gleichsam existentielle Lebensfragen wie Sehnsüchte, Zweifel und Ängste, setzen sie in den Horizont Gottes und eröffnen damit Hoffnung und Vertrauen. C. G. Jung geht so weit, dass er im Zusammenhang mit seiner Theorie von den Archetypen Symbole für »Kernstücke menschlicher Lebensbewältigung« hält, und er entgegen Freud

⁵¹ Ebd.

⁵² Ebd., 552.

dem Menschen zumutet, dass er symbolisiert »nicht weil er krank, sondern weil er Mensch ist«. ⁵³ P. Ricœur greift Freuds negative, regressive Entwicklung der Symbole aus der Traumatisierung und Verdrängung auf, interpretiert sie jedoch positiv als Progression, indem sie »das Bewusstsein nach vorn ziehen, aus der Kindheit heraus«, und macht sie so dem Betroffenen zum Heil nützlich. ⁵⁴

Unabhängig von der jeweilig unterschiedlichen Bewertung führen die angeführten humanwissenschaftlichen Betrachtungen klar vor Augen, dass religiöse Symbole und Symbolhandlungen immer auch mit persönlichen Krisen- und Konfliktsituationen zu tun haben, worin einerseits ihre Chance auf Bewältigung und Heilung durch die Kraft des Glaubens liegt, andererseits aber auch das Risiko und die Gefahr der Verstärkung der negativen Vorempfindung. Die religiösen Symbole selbst sind nicht immer nur gut, weil sie degenerieren und somit Aggressionen oder Depressionen verstärken können. So würde beispielsweise eine aus Gründen der Unreinheit durch manuelle Berührung praktizierte Mundkommunion die Eucharistie weniger auf heilvolle Weise mit dem Menschen verbinden (συμβάλειν, sym-balein), als sie vielmehr unheilvoll durch die Angst vor Versündigung durcheinander bringt (διαβάλειν, dia-balein). Indem der Gläubige eine neurotische Zwanghaftigkeit und abergläubische Angst in das religiöse Symbol hineinprojiziert, wird das Zeichen der Befreiung zum Zeichen der Abwehr und damit die Frohbotschaft zur Drohbotschaft. Die Gefahr der Deformierung eines Symbols kann andererseits aber auch von der Kirche ausgehen, wenn z. B. das Heilssakrament der Buße Verängstigung und Verunsicherung statt Erlösung hervorruft, sodass aus dem religiösen Symbol allmählich ein zerstörendes Klischee, eben ein »Diabol« ⁵⁵ wird.

⁵³ Vgl. I. Baumgartner, Handbuch, 553–555.

⁵⁴ Ebd., 556f.

⁵⁵ Diese Wortkreation stammt von H. Stenger, der damit dem Symbol einen komplementären Begriff zur Bildung eines Gegensatzpaares gegenüberstellt. So konstruktiv das Symbol eine Botschaft vermittelt, ebenso destruktiv verfälschend und verwirrend wirkt ein »ekkleziales Symbol, das seine Trägerschaft schlecht oder gar nicht erfüllt. Es schadet der Vermittlung und der Botschaft«, in: H. Stenger, Verwirklichung unter den Augen Gottes. Psyche und Gnade. Salzburg 1985, 187. – Vgl. ebenso in: I. Baumgartner, Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge. Bd. 2, Wien, 1993, 824.

LITERATUR

- ABBING, P. J. R., Theologische Grundprobleme der Diakonie, in: TRE 8 (1981) 644–656.
- ADAM, A., Grundriß Liturgie, Freiburg i. Br. 82005.
- BAUMGARTNER, I., Handbuch der Pastoralpsychologie, Regensburg 1990.
- BAUMGARTNER, I., Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge. Bd. 1–2, Wien 1993.
- BAUMGARTNER, I., Von der heilenden Kraft der Sakramente, in: ders. (Hg.), Handbuch der Pastoralpsychologie. Regensburg 1990, 547–563.
- BENEDIKT XVI., Enzyklika »Deus caritas est« an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe, 25. Dezember 2005, deutsch: VApS 171 (2006).
- BERGER, R., Zeichen. III. Liturgisch, in: LThK 10 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausgabe von 31993–2001) 1402f.
- CASSIRER, E., Was ist der Mensch? Versuch einer Philosophie der menschlichen Kultur. Stuttgart 1960.
- FUCHS, M., Zeichen. I. Philosophisch, in: LThK 10 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausgabe von 31993–2001) 1399f.
- FUCHS, O., Heilen und befreien. Der Dienst am Nächsten als Ernstfall von Kirche und Pastoral, Düsseldorf 1990.
- FUCHS, O., Martyria und Diakonia: Identität christlicher Praxis, in: Haslinger, H. u.a. (Hgg.), Handbuch Praktische Theologie 1. Grundlegungen. Mainz 1999, 178–197.
- GAILLOT, J., Eine Kirche die nicht dient, dient zu nichts, in: Pompey, H. (Hg.), Caritas – Das menschliche Gesicht des Glaubens. Ökumenische und internationale Anstöße einer Diakonietheologie (Studien zur Theologie und Praxis der Caritas und Sozialen Pastoral 10), Würzburg 1997, 236–247.
- GERHARDS, A./KRANEMANN, B., Einführung in die Liturgiewissenschaft (Einführung Liturgie), Darmstadt 2006.
- GRETHLEIN, Ch., Gottesdienst und Diakonie. Evangelische Annäherungen an ein schwieriges Thema, in: Kranemann, B./Sternberg, Th./Zahner, W. (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie. Freiburg u.a. 2006, 41–57.
- HARNONCOURT, Ph., Gott feiern in versöhnter Verschiedenheit. Aufsätze zur Liturgie, zur Spiritualität und zur Ökumene, L'viv/Lemberg 2004.
- HASLINGER, H. u.a. (Hg.), Handbuch Praktische Theologie. Bd. 1, Grundlegungen. Mainz 1999.
- HÜNERMANN, P. (Hg.), Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen (Lat.-dt. Studienausgabe) (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1). Freiburg i. Br. u.a. 2004.
- KASPER, W., Kirche. III. Systematisch-theologisch, in: LThK 5 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausgabe von 31993–2001) 1465–1474.

- KRANEMANN, B./STERNBERG, Th./ZAHNER, W. (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie, Freiburg u.a. 2006.
- KUHNKE, U., Koinonia. II. Praktisch-theologisch, in: LThK 6 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausgabe von ³1993–2001) 172.
- LENGELING, E. J., Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch. (Hg. und bearb. von K. Richter), Freiburg i. Br. u.a. 1981.
- MARTIMORT, A.-G. (Hg.), Handbuch der Liturgiewissenschaft. Bd. 1, Freiburg u.a. 1963.
- METTE, N., Diakonia, in: LThK 3 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausgabe von ³1993–2001) 184f.
- MEYER, H. B., Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (GDK 4), Regensburg 1989.
- MÜLLER, Ph., Seelsorge, in: LThK 9 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausgabe von ³1993–2001) 383–387.
- PHILIPPI, P., Geschichte der Diakonie, in: TRE 8 (1981) 621–644.
- PIUS XII., Enzyklika »Mediator Dei«, 20. November 1947, in: AAS 39 (1947) 521–595.
- POMPEY, H. (Hg.), Caritas – Das menschliche Gesicht des Glaubens. Ökumenische und internationale Anstöße einer Diakoniethologie (Studien zur Theologie und Praxis der Caritas und Sozialen Pastoral 10), Würzburg 1997.
- RAHNER, K./VORGRIMLER, H., Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums (Herderbücherei 270). Freiburg i. Br. u.a. ²⁷1998.
- RICHTER, K., Soziales Handeln und liturgisches Tun als der eine Gottesdienst des Lebens, in: Gemeinsame Arbeitsstelle für Gottesdienstliche Fragen 27/96 (1996) 15–30.
- SCHMIDT-LAUBER, H.-Ch., Martyria – Leiturgia – Diakonia, in: Quat. (1981) 160–172.
- SCHULTE, R., Jesus Christus – Leitbild christlich-caritativer Diakonie, in: Pompey, H. (Hg.), Caritas – Das menschliche Gesicht des Glaubens. Ökumenische und internationale Anstöße einer Diakoniethologie (Studien zur Theologie und Praxis der Caritas und Sozialen Pastoral 10). Würzburg 1997, 278–303.
- STEIMER, B., Symbol. I. Begriff, in: LThK 9 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausgabe von ³1993–2001) 1154.
- STEINKAMP, H., Die Gruppe als Ort gemeindlicher Glaubenserfahrung, in: Baumgartner, I. (Hg.), Handbuch der Pastoralpsychologie. Regensburg 1990, 287–302.
- STENGER, H., Verwirklichung unter den Augen Gottes. Psyche und Gnade. Salzburg 1985.
- WIDL, M., Kleine Pastoraltheologie. Realistische Seelsorge, Graz u.a. 1997.
- ZERFASS, R., Martyria, in: LThK 6 (Sonderausgabe 2006 = durchges. Ausgabe von ³1993–2001) 1444f.