

Theologische Überlegungen zur Motivierung der kirchlichen Entwicklungshilfe

Von Dr. Georg Schückler, Aachen

Um eine zureichende Motivation der „Entwicklungshilfe“ als einer kirchlichen Aufgabe, genauer gesagt: als einer Aufgabe der Kirche als dem ganzen Volk Gottes, zu gewinnen, wird es sinnvoll sein, einige Grundsätze zu dem durch das Zweite Vatikanische Konzil erschlossenen Kirchenverständnis vorwegzusagen.

Das soll und kann hier nur andeutend geschehen, bruchstückhaft, diskussionsoffen, bezogen auf das mir gestellte Thema und auf die konkrete Zielsetzung unseres Arbeitskreises¹⁾.

Das II. Vaticanum hat in zahlreichen, zum Teil recht vielschichtigen und teilweise vielleicht noch zu regionalen Aussagen die Kirche als „pilgerndes Gottesvolk“ verstanden, als „Kirche unterwegs“ und im Aufbruch nach vorn und damit als „die unzerstörbare Keimzelle der Hoffnung . . . für das ganze Menschengeschlecht“ (*Lumen Gentium*, n. 9). Das Konzil hat damit die Lebensfunktion und den Selbstvollzug der Kirche sowie deren Ausdifferenzierungen und Auffächerungen als auf das Ende, d. h. die eschatologische Fülle hin gesehen (vgl. *Lumen Gentium*, nn. 5; 14; 35; 48; *Gaudium et spes*, nn. 21; 39; 93;). Damit ist verdeutlicht, daß die Kirche nicht nur „Dasein-für-sich-selbst“ hat, sondern daß dieses „Dasein-für-sich-selbst“ jeweils ein „Dasein-für-andere“ sein muß. „Die Kirche lebt also, richtig verstanden, immer von der Proklamation ihrer eigenen Vorläufigkeit und ihrer geschichtlich fortschreitenden Aufhebung in dem kommenden Reich Gottes, dem sie entgegenpilgert, um es zu erreichen, weil Gott ihr in der Parusie Christi als seiner eigenen Tat entgegenkommt und auch ihr eigenes Pilgern in der Kraft dieses Kommens Christi geschieht. Das Wesen der Kirche ist die Pilgerschaft auf die ausständige Zukunft hin“²⁾.

Aufgabe, Sendung und Vollzug der Kirche sind damit verstanden als „Hoffnung des Glaubens in Aktion“. Die Hoffnung, die die Kirche bezeugt und zu der sie inspiriert, ist nicht die Hoffnung auf die Kirche selbst, sondern auf jenes „universale Friedens- und Gerechtigkeitsreich Gottes“ als der Zukunft der Welt. „Ecclesia est universale sacramentum spei pro totius mundi salute“³⁾. Die Hoffnung des Glaubens

¹⁾ Der Artikel ist die Wiedergabe eines Kurzreferates, das vor dem „Katholischen Arbeitskreis für Entwicklungshilfe“ am 5. Februar 1968 in Bonn gehalten wurde. Er erscheint gleichzeitig auch in der Zeitschrift des Priester-Missionsbundes „Priester und Mission“.

²⁾ K. Rahner, Kirche und Parusie Christi, in: Schriften zur Theologie VI, 351.

³⁾ J. B. Metz, Kirche für die Ungläubigen?, in: Th. Filthaut (Hrsg.), Umkehr und Erneuerung, Mainz 1966, 319.

ist begründet, eröffnet und gefestigt durch die Verheißungen des Evangeliums. Diese Hoffnung ist aber nicht individualistisch-weltlose „Vertröstung auf eine Zukunft“. „Die Hoffnung des Christen läuft nicht von der Geschichte weg, sondern der Geschichte entlang auf das Ende zu“⁴⁾ und ist also kein „Opium des Volkes“. Sie besteht nicht in der Flucht vor der Welt, sondern sie steht im Angriff auf die Welt und im Beruf an der Welt. „Durch die eschatologische Hoffnung wird die Bedeutung der irdischen Aufgaben nicht gemindert, vielmehr ihre Erfüllung durch neue Motive unterbaut“ (*Gaudium et spes*, n. 21). In der Glaubenshoffnung dringt vielmehr die verheißene Zukunft in die Gegenwart hinein. In diesem glaubenden Leben aus der Hoffnung kommt die verheißene, erhoffte Zukunft schon an, wird sie vorgängig ergriffen und gegenwärtig (vgl. 1 Jo 3,14; Röm 13, 11—14).

Der Aufbruch in die Zukunft geschieht im Horizont der angebrochenen und anbrechenden Zukunft Jesu des Christus und seines leibhaftigen Heils für die ganze Welt. Gott will nicht weniger als die ganze Welt. Alle und alles sind gemeint (*pantes kai panta*).

In diesem in der Kirche und durch die Kirche als der geschichtlichen Präsenz der Selbstmitteilung Gottes an die Welt in Christus sich vollziehenden Aufbruch, in diesem die Hoffnung des Glaubens bezeugenden zukunftsorientierten Dienst der Kirche ereignen sich Ankündigung des Kommenden und dadurch Aufkündigung des (mit idolatrischem und also ideologisch sich verabsolutierendem Anspruch auftretenden) Bestehenden und Vorfindlichen.

Ich möchte betonen: Aufkündigung des mit idolatrischem Anspruch auftretenden Bestehenden; so etwas wie eine einseitig futuristisch orientierte „Theologie der Revolution“, wie sie auf der Genfer Weltkonferenz für „Kirche und Gesellschaft“ von dem Presbyterianer Richard Shaull als sozialetisches Konzept vorgetragen wurde, ist hier nicht entworfen⁵⁾.

Gegenüber der exklusiven Konzeption von R. Shaull wird zu betonen sein, daß in der biblischen Botschaft die Erwartung der kommenden Gottesherrschaft nicht die gewesene Geschichte negiert und nicht einzig der Zukunft ein werthafter Gehalt beigelegt ist, denn das in der Geschichte geschehene Auftreten Jesu ist ja der Grund und Ursprung aller Zukunftshoffnung. Weil es geschah, wird Kommendes geschehen.

Differenzierter und biblischer formulierte Heinz-Dietrich Wendland auf der Genfer Weltkonferenz: „Das in die Welt eindringende Reich Gottes verändert die Welt, das ist sozusagen ... die Revolution von

⁴⁾ H. U. v. Balthasar, *Wer ist ein Christ*, Einsiedeln 1965, 127.

⁵⁾ R. Shaull, *Die revolutionäre Herausforderung an Kirche und Theologie*, in: *Appell an die Kirchen der Welt*, Stuttgart 1967, 91—99.

oben her, und diese Revolution von oben her hat ihre menschlichen Träger in den Jüngern Christi, in seiner Gemeinde auf Erden, die in dem aktiven Ethos der dienenden Liebe an der Weltveränderung und der Weltumgestaltung arbeiten, um Freiheit, Gerechtigkeit, Wohlfahrt und eine menschenwürdige Existenz für alle Menschen zu erkämpfen“⁴⁾.

Die Sendung der Kirche vollzieht sich unter den Völkern als Dienst an der absoluten Zukunft, nämlich dem Dienst an dem Zukommen Jesus des Christus zu allen Menschen, ist Dienst an der wahren, unüberbietbaren, eigentlichen Zukunft, die alle Menschen in IHM, der absoluten Fülle der Wirklichkeit Gottes, finden dürfen.

Das Heil, auf das sich der Glaube in Hoffnung bezieht, ist kein rein privates Heil (so sehr es personal in je eigener Freiheit angenommen werden muß), sondern dieses Heil ist eine geschichtlich sich ereignende und kollektive Wirklichkeit; weshalb die Kirche eine Heilsmission an die „Völker“ hat, das Reich Gottes und nicht bloß die Summe der vielen individuellen Heilsereignisse ihr Ziel ist. Im Dienste dieses Heils vollzieht die Kirche eine gesellschaftlich verfaßte, sozial strukturierte Diakonie. Der Heildienst hat Öffentlichkeitscharakter, artikuliert und konkretisiert sich in geschichtlicher Dimension. „Sie (die Laien) zeigen sich als Söhne der Verheißung, wenn sie stark in Glauben und Hoffnung den gegenwärtigen Augenblick auskaufen (vgl. Eph 5,16; Kol 4,5) und die künftige Herrlichkeit in Geduld erwarten (vgl. Röm 8,25). Diese Hoffnung sollen sie aber nicht im Innern des Herzens verbergen, sondern in ständiger Bekehrung und im Kampf gegen die Weltherrscher dieser Finsternis, gegen die Geister des Bösen (Eph 6,12), auch durch die Strukturen des Weltlebens ausdrücken“ (*Lumen Gentium*, n. 35).

Nun ist aber gegenwärtig kaum etwas noch so ungeklärt (und dies trotz *Gaudium et spes*) wie das Verhältnis zwischen Kirche und Gesellschaft, zwischen Heil und sozialer Wirklichkeit (vgl. hierzu die Diskussion um das Verhältnis von „besonderer Mission“ und „kirchlicher Entwicklungshilfe“).

Schon die landläufig übliche — meist aber wenig bedachte — Gegenüberstellung und Scheidung von „Seelsorge“ und „Leibsorge“, von sogenannten „rein pastoralen“ und von „sozialen“ Aufgaben ist hier aufschlußreich. Die sich in dieser Scheidung ausdrückende und auslegende Theologie zeigt, daß man die Heilsbotschaft und die Heilssorge mehr in griechischen und weniger in biblischen Kategorien versteht. Durch den Begriff der „Seelsorge“ wurde das Verständnis des Verkündigungs- und Heilsgeschehens, wie es sich in allen Bereichen kirchlichen Handelns ereignet, irgendwie privatisiert und intimisiert, verlor der Heildienst

⁴⁾ H.D. Wendland, Kirche und Revolution, in: Appell an die Kirchen der Welt, Stuttgart 1967, 87.

vielfach seine geschichtlich-gesellschaftliche Dimensionierung, seine operative, kritische Kraft, seine freisetzende Wirklichkeitsoffenheit, seinen mobilisierenden Verpflichtungscharakter und seinen letzten radikalen Ernst. Nicht zuletzt darum wanderte die aktive Hoffnung auf Befriedung und Befreiung des Menschen aus der Kirche aus und ging in die Sozialutopismen und chiliastischen Zukunftskonzeptionen (östlicher und westlicher Provenienz) ein. Wäre die Kraft der christlichen Hoffnung im kirchlichen Wort und Tun rechtzeitig präsent gewesen, dann wäre die Ideologie des „Heils ohne Christus“ allein auf dieser Welt sicher nicht so mächtig geworden.

Kann man das von Christus verkündete und in IHM naheherbeigekommene Reich Gottes aufsplintern? Es so zerteilen, daß es zuerst und vor allem die Person in Buße und Bekehrung betrifft und dann später neue Verhältnisse zwischen Mensch und Mensch und zwischen Mensch und Schöpfung schafft? Es so dualistisch zerfallen, daß es jetzt „Seelen“-Heil meint und dann die Befriedung der sozialen Bezüge und gesellschaftlichen Verhältnisse? Oder um es pointiert zu sagen: dürfen und können nur die Missionare die verheißene Zukunft Gottes ankündigen und vorwegnehmen? Nicht aber die, „die ihr Wissen und Können in den Dienst der Notleidenden stellen“ (*Populorum Progressio*, n. 48) und also ein Stück der Gegenwart in leiblich-mitmenschlicher, welthafter Existenz verantwortlich, d. h. sach- und zeitgerecht zu gestalten und zu verwalten versuchen? Ist nur und exklusiv das sogenannte „rein pastorale“ Bemühen „Heilsdienst“?

Die Orthodoxie des Glaubens muß sich „bewahrheiten“ in der Orthopraxie eines endzeitlichen orientierten Handelns an der Welt. Denn die eschatologisch verheißene Wahrheit ist eine Wahrheit, die „getan“ werden muß (vgl. Jo 3,21). „Praxis“ der Liebe ist nicht bloß eine Aufgabe des Christentums, sondern das Ganze, in dem erst die „Wahrheit“ zu ihrer eigentlichsten und eigenen Wesensfülle gelangt. — Hier hat die Kirche, die sich im Konzil ausdrücklich als „Kirche der Armen und Bedrängten“ (*Lumen Gentium*, n. 8; vgl. Johannes XXIII., Botschaft an die Welt vor Eröffnung des Konzils am 11. September 1962), als „Anwalt der armen Völker“ (*Populorum Progressio*) bezeichnete, einer Herausforderung und einem einfordernden Anspruch gerecht zu werden. „Zum Aufbau einer internationalen Ordnung, in der die rechtmäßigen Freiheiten aller wirklich geachtet werden und wahre Brüderlichkeit bei allen herrscht, sollen die Christen gern und von Herzen mitarbeiten, und das um so mehr, als der größte Teil der Welt noch unter solcher Not leidet, daß Christus selbst in den Armen mit lauter Stimme seine Jünger zur Liebe aufruft. . . . Es ist Sache des ganzen Volkes Gottes, . . . die Nöte unserer Zeit nach Kräften zu lindern, und zwar nach alter Tradition der Kirche nicht nur aus dem Überfluß, sondern auch von der Substanz“ (*Gaudium et spes*, n. 88). Es genügt

keineswegs, nur zu behaupten, die Frohe Botschaft von der „Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes“ (Tit 3,4) sei in der Tat relevant, sie muß als relevant erwiesen, aufgerichtet und ausgelebt werden in der Kirche und in der Welt (vgl. Mt 5,16).

Das Reich Gottes, das Jesus verkündigt und vertritt, ist nicht nur der „Seelen Seligkeit“, sondern ebenso Frieden auf Erden, Befreiung und Befriedung für den ganzen Menschen, der seine letzte Lebendigkeit in Leibhaftigkeit vollzieht. Der Apostel Paulus hat nicht gesagt: Gott und die Seele gehören zusammen. Das hat erst Augustinus gesagt. Die Seele gehört tatsächlich nicht zu den Zentralbegriffen des AT und NT, so oft diese auch vom Verhältnis des Menschen zu Gott sprechen⁷⁾. Der Appell „Rette deine Seele“ hat in der meist vorgetragenen Form keine biblische Grundlage. Auch Mk 8, 35—37 (Par) ist kein reiner Jenseitsspruch. Hier muß einfach der Exeget dem Prediger zurufen: „Distinguo!“

Kirche beginnt nicht erst dort, wo das Soziale, Gesellschaftliche, Irdische, Greifbare und Leibhaftige überschritten ist in eine „reine Geistigkeit“ der Gesinnung. „Paradox ausgedrückt könnte man sagen, der durchschnittliche Christ habe den Eindruck, die Welt beschäftige sich mit dem Leib, mit den sichtbaren, greifbaren Wirklichkeiten und das Christentum, die Kirche, die Seelsorge mit dieser merkwürdigen, schwer greifbaren Seele. Ganz paradox und vielleicht überspitzt möchte man fast sagen: Es ist gerade umgekehrt. Das Christentum, insofern es eine leibhaftige, konkrete, gestaltende, redende, handelnde, organisierte, kirchliche, sakramentale Religion ist, eine Religion, die sich in ihren Dogmen mit konkreten Dingen befaßt und in den Dogmen etwas aussagt, handelt dauernd mit dem Leib. Und es überläßt das, was an dieser geisthaften Leiblichkeit die Leiblichkeit schlechterdings übersteigt, ganz und gar dem lieben Gott allein“⁸⁾.

Beim Apostel Paulus findet sich das bemerkenswerte (aber wenig beachtete) Wort: „Der Leib gehört dem Herrn und der Herr dem Leib“ (1 Kor 6,13). Man kann den Nachsatz: „und der Herr dem Leibe“ nur dann verstehen, wenn man sich klar macht, daß „Leib“ für Paulus nicht, wie R. Bultmann meint, das Verhältnis des Menschen zu sich selbst ist, sondern „jenes Stück Welt, das wir selber sind und für das wir als die erste uns gegebene Gabe des Schöpfers auch Verantwortung tragen. ‚Leib‘ darf gerade nicht primär von dem Individuum aus gesehen und gedeutet werden. Es ist für den Apostel der Mensch in seiner Weltlichkeit, also in seiner Kommunikationsfähigkeit. Christus ist nicht zuletzt und letztlich zu Indivi-

⁷⁾ Vgl. hierzu: J. Schmid, Der Begriff der Seele im Neuen Testament, in: J. Ratzinger-H. Fries, Einsicht und Glaube, Freiburg 1962, 112—131; G. Dautzenberg, Sein Leben bewahren. Psyche in den Herrenworten der Evangelien, München 1966.

⁸⁾ K. Rahner, Der Leib in der Heilsordnung, in: K. Rahner-A. Görres, Der Leib und das Heil, Mainz 1967, 35.

duen gekommen und für sie da. Das wäre Paulus ein unvorstellbarer Gedanke, so oft und lang er in der Kirche gedacht worden ist. Weil Christus in die Welt kam und Welt für sich als den Platzhalter Gottes will, deshalb ist er für den Leib als die Realität unseres Weltseins und die Möglichkeit etwa unserer Mitmenschlichkeit da. Im leiblichen Gehorsam der Christen als dem Gottesdienst im Alltag wird sichtbar, daß Christus Welt-herr ist, und nur, wenn das über uns sichtbar wird, wird es als Botschaft glaubhaft“ 9). Darum kann das Leben aus dem Glauben nicht auf einen „Innerlichkeitskultus“ individueller Art beschränkt oder von unserer geschichtlich-leibhaften Erfahrungswelt getrennt sein. Darum kann „Heilsdienst“ als Ankündigung der absoluten Zukunft Gottes nicht nur „Seel“-Sorge sein. Im konkret-geschichtlichen Gehorsam wird die kyriale Erlösungswirklichkeit und Herrschaft des Auferstandenen bezeugt und wirksam. Dieser nüchtern-dienende Gehorsam ist leiblicher Gehorsam, ist Gehorsam in allen Lebensbezügen, von denen der Mensch mitbestimmt wird, ist Gehorsam in allen Lebensbereichen, in die der Mensch geschichtlich eingefaßt ist. Leiblicher Gehorsam ist in eins gesellschaftlicher Gehorsam, ist soziale Diakonie, befreiendes Heraustreten aus un-menschlichen Verhältnissen jeder Art, wirkliche öffentliche Aktion, auch im politischen Sinne.

Wenn das Ziel der Sendung Jesu und die Verheißung der Zukunft des Auferstandenen Leben, Frieden und Freiheit der Kreatur ist, dann kann man diesen leiblichen Gehorsam nicht als ein bloßes „Anhängsel des Glaubens“ sehen, sondern muß in diesem Gehorsam ein Vorzeichen der Ankunft der BASILEIA Gottes erkennen. Durch den Glauben und seine konkreten Vollzüge wird die „Erneuerung der Welt . . . in dieser Weltzeit in gewisser Weise wirklich vorausgenommen“ (*Lumen Gentium*, n. 48). Der Schluck Wasser dem Verdurstenden gereicht, das Stück Brot dem Hungernden gebrochen, das Bemühen um eine je bessere, dem Menschen freundlichere Ordnung in der Welt, die engagierte Solidarität mit allen Notleidenden, der Friede unter den Völkern — das ist nach Mt 25, 31—46 Leben vom Leben des Menschensohnes. Gott wird den Menschen beim Letzten Gericht (zumindest ausdrücklich) nur danach befragen, wie es um sein Verhältnis zu den Mitmenschen stand, wie er seine Verantwortung und Verpflichtung gegenüber seiner mitmenschlichen Umwelt vollzogen hat. „Modern ausgedrückt, könnte das bedeuten: Euer Versäumnis gegenüber den Entwicklungsländern ist ein Versäumnis gegenüber Christus selbst, ein Verstoß gegen das authentische Christentum; eure Hilfe für die Entwicklungsländer, nicht aus politischen Motiven, sondern aus Beweggründen wahrer Mitmenschlichkeit, ist authentisches Christentum“ 10).

9) E. Käsemann, Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik, in: Exegetische Versuche und Besinnungen II., Göttingen 1964, 129.

10) E. Schillebeeckx, Kirche und Menschheit, in: Concilium, Jhg. 1965, 38.

Die Kirche hat sich im Konzil als „wanderndes Gottesvolk“ verstanden: im Blick auf das Eschaton. Und das heißt: im Blick auf das Ganze! Denn das verheißene Heil, das in Jesus dem Christus eröffnete und anbrechende Heil ist das Heil des Ganzen und das ganze Heil. Heil meint im biblischen Verständnis: Heil für den ganzen Menschen. Heil meint „SCHALOM“ — Frieden, Gerechtigkeit, Freiheit, Gemeinschaft. Es geht in der Botschaft vom Heil um die allumfassende Befreiung und Befriedung, um „Schalomatisierung“, um den Dienst für eine „heile Welt“. — Wobei selbstverständlich diese Befriedung, diese „Schalomatisierung“ mit keinem geschichtlichen Gesellschaftszustand einfach identifizierbar und verrechenbar ist oder material zur Deckung gebracht werden kann. Es bleibt endzeitlich verheißenes Heil. Und doch ist diese die innerweltlichen Zukunftsplanungen und -bestrebungen übergreifende und die größere Zukunft Gottes hinein überholende Heilsverheißung nicht ein „leerer Horizont unserer religiösen Erwartungen“, sondern immer auch inspirierender Imperativ für unsere jeweilige Gegenwart, kritisch-befreiender Dienst an der je gegenwärtigen Welt, Einweisung für den unerrechenbaren und unverrechenbaren, sich in immer epochaler Neuheit zuschickenden Anruf der Stunde, in der Gott ständig weiterhin seine absolute Zukunft eröffnet. Als Religion der absoluten Zukunft ist das Christentum die Mahnung zum neuen Versuch, zum Experiment, und darum nie aus Prinzip „konservativ“, sondern Verantwortung für die Zukunft der Welt in Hoffnung.

Von all dem her gesehen kann das Bemühen um „soziale Ordnung“, wie es sich in der „kirchlichen Entwicklungshilfe“ vollzieht und artikuliert, nicht im Nebeneinander oder in „scheidungsfriedlicher Koexistenz“ zur „besonderen Missionsaufgabe“ der Kirche geschehen, sondern nur in einer wesenhaften „Proexistenz“. Von dort her verbieten sich alle rivalisierenden und konkurrierenden Alternativen innerhalb der Lebensäußerungen und Selbstvollzüge der Kirche als dem „pilgernden Volk Gottes“ (vgl. *Ad gentes*, nn. 11 und 12). Solche fruchtlosen Alternativen kommen letztlich aus den Vorurteilen aus alten Fronten. Es ist die Verantwortung der Gemeinschaft der Christen in der Welt, sich an die Spitze des ganzen Zuges zur Humanisierung der menschlichen Gesellschaft zu stellen, gleichsam als „promachoi“, als Vorreiter und Vorkämpfer.

Es trifft u. E. aber wohl auch nicht ganz den Sachverhalt, wenn man die „kirchliche Entwicklungshilfe“ als einer sozial-operativen Artikulation der Kirche nur von der Leib-seelischen Einheit des Menschen her begründet. Vielleicht muß man sachgemäßer sagen: Nicht weil der Mensch eine Leib-seelische Einheit ist, ist das Heil leiblich und seelisch, also umfassend zu verstehen, sondern weil das Heil als Kommen der durch nichts mehr aufgehaltenen Königsherrschaft Gottes (BASILEIA) in der Auferweckung des Herrn irreversible Wirklichkeit geworden ist, darum umfaßt es Leib

und Seele. Und weil dem so ist, kann die von der Kirche als dem neuen Bundesvolk Gottes geübte „Entwicklungshilfe“ als dem aus der Kraft der Auferstehung gewährten und ermächtigten Tun um Befriedung und Befreiung des zur absoluten Zukunft Gottes berufenen Menschen nicht einfach nur so als eine „Vorfeldarbeit“ der „besonderen Missionsarbeit“ verstanden werden. — Eindeutig hat Kardinal Frings im August 1958 bei der Vorstellung des Werkes MISEREOR betont: „Bei dem hier zu gründenden Werk geht es nicht um ein Mittel der Mission!“.

Es geht darum, daß die ganze Gegenwart in Erwartung der Zukunft Gottes bereitet wird. Das bedeutet zugleich: wir können nur verantworten, auf den Frieden und die Gerechtigkeit Gottes zu hoffen, wenn wir bereit sind, uns selber für die Überwindung der Ungerechtigkeit und des Unfriedens einzusetzen, damit unsere Welt in Richtung auf die Verheißung Gottes in Gang und Bewegung komme. Wir werden in der Not und Armut nicht einfach Fügungen und Zulassungen sehen dürfen, sondern „Feinde“ (vgl. 1 Kor 15, 26), die zu bekämpfen sind. Wir werden nicht nur bemüht sein müssen, Wunden zu heilen, sondern dahin wirken, Wunden zu verhindern.

Die verheißene Zukunft Gottes schließt alles Tun und Wirken des Volkes Gottes in die eine und gemeinsame Diakonie und in die eine und ganze Koinonia zusammen. Die Hoffnung als das der Zukunft zugewandte Gesicht des Glaubens (vgl. Hebr 11,1: „Glaube ist die feste Zuversicht auf das, was wir erhoffen“) engagiert zum Tun, zur konkret-leibhaftigen Hilfe, zur Solidarität der Mitmenschlichkeit. Und darum sollten auch alle Dienste der „Entwicklungshilfe“, wie sie von der Kirche geübt werden, als Dienst in Glaube und Hoffnung an der in Jesus dem Christus verheißenen und eröffneten, angebrochenen und anbrechenden absoluten Zukunft Gottes genommen und spirituell eingeholt werden: als ein „*aletheuein en agape*“ (Eph 4,15), als ein die Heilswahrheit und die Wahrheit des Heils bezeugendes Vollziehen und bekundendes Auswirken in der Weise der Liebe.

Alles in reifer und bemühter Gläubigkeit und Liebe vollzogene Tun (auch dort, wo sich dieses Tun nicht schon bekenntnishaft als „christliches Tun“ reflex und ausdrücklich interpretiert und thematisiert, wo es aber in absoluter Verantwortung dem Menschen in selbstloser Liebe dient) ist bestimmt vom Ende her: vom Kommen der Gottesherrschaft, vom Kommen Seines Heils, Seines Friedens, Seiner Gerechtigkeit (vgl. 2 Petr 3,13; *Gaudium et spes*, nn. 39b; 34c; 67).