Klaus Vellguth

Dienende Christen in einer dienenden Kirche.

Anmerkungen zum diakonischen Anspruch des Christentums und zur Rückbesinnung des Christentums auf seine Wurzeln im Apostolischen Schreiben Evangelii gaudium

In christlich geprägten Kulturen gehört es zum Common Sense, dass die Gesellschaft einen sozialen Ausgleich anstreben muss und dass entgegen den sozialdarwinistischen Egoismen eines „Survival of the Fittest" der Starke die Schwachen unterstützen soll. Dieser ethische Anspruch ist im europäischen Kulturkreis so stark in das allgemeine Denken eingeflossen, dass er als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Mit dieser scheinbaren „Selbstverständlichkeit" sind zwei gravierende Probleme verbunden. Zum einen wird der gesellschaftliche Anspruch als solcher nur unzureichend reflektiert, und so entsteht eine Diskrepanz zwischen dem Anspruch und einer Wirklichkeit, die den eigenen Anspruch nicht einholt. Zum anderen wird das prosoziale Verhalten als ein kulturübergreifender Anspruch vermutet, was tatsächlich – dies lässt sich historisch nachweisen – aber nicht zutrifft. Umso wichtiger ist es, dass die Kirche sich selbst immer wieder daran erinnert, dass der Anspruch des diakonischen Wirkens ein Spezifikum des Christentums und dass eine Verkündigung der christlichen Botschaft ohne das diakonische Handeln nicht denkbar ist. Evangelisierung und Mission besitzen stets eine soziale Dimension, eine Verkündigung der christlichen Botschaft ohne ein diakonisches Handeln bliebe „Schall und Rauch". Darauf hat zuletzt Papst Franziskus eindrucksvoll in seinem Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium" hingewiesen. Im Folgenden soll zunächst einmal aufgezeigt werden, dass das prosoziale Verhalten kein universal als gültiger akzeptierter, sondern zumindest in Europa durch den christ-

lichen Impuls eingeflossener Anspruch verstanden werden kann. Daran anschließend wird aufgezeigt, inwiefern Papst Franziskus in seinem ersten Lehrschreiben, das programmatischen Charakter besitzt, die Christen dazu ermutigt, sich selbst und das Christentum an seinen Wurzeln zu packen, wenn er auf die soziale Dimension des Evangeliums hinweist.

Prosoziales Verhalten in der Antike

In der vorchristlichen hellenistischen Kultur existiert kein Begriff für die Praxis der Wohltätigkeit, die gesellschaftlich auch nicht als förderungswürdig angesehen wurde.[1] Anstelle von Wohltätigkeit besitzt der Begriff der Gerechtigkeit eine zentrale Bedeutung.[2] Die soziale Moral bezieht sich in der vorchristlichen hellenistischen Kultur exklusiv auf das unmittelbare soziale Umfeld. Auch in der vorchristlichen römischen Kultur wird die Gabe von Almosen gesellschaftlich nicht gefördert. An Stelle des Almosens zugunsten der sozial Schwachen wird die Bedeutung der Wohltaten betont. Empfänger der Wohltaten sind aber nicht die Armen, sondern die „Guten". Wenn in der vorchristlichen römischen Kultur Zuwendungen an die Armen erfolgen, so sind diese nicht altruistisch motiviert, sondern zielen primär darauf ab, die vermögende Schicht vor Kriminalität zu schützen bzw. politische Machtverhältnisse zu stabilisieren. Die jüdische Kultur wird stark vom hellenistischen Weltbild, seinen wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Wertevorstellungen, geprägt. Auch in der jüdischen Anschauung gilt Reichtum demzufolge zunächst als ein erstrebenswertes Gut bzw. Geschenk Gottes für die Frommen (Dtn 8,13f.17f; Sach 14,14) und die Armut als ein Übel.[3] Die Familie bildete einen primären sozialen Verband, in dem die einzelnen Mitglie-

1 Vgl. Klaus Vellguth, Die Spuren Jesu – Jesus auf der Spur: Über die Herkunft religiös motivierter Diakonie und die diakonische Erfahrung einer Christusbegegnung, in: Krämer, Klaus / Vellguth, Klaus (Hg.), Theologie und Diakonie. Glauben in der Tat (ThEW 3), 48–67.

2 Vgl. Ferdinand Staudinger, Art. ἐλεημοσύνη, in: EWNT I, Stuttgart / Berlin / Köln 1980, 1044; Hendrik Bolkestein, Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum, Utrecht 1939, 101f.

3 Vgl. W. Schwer, Art. „Almosen. B. Christlich", in: Reallexikon für Antike und Christentum (Bd. 1), hg. von Theodor Klauser, Stuttgart 1950, 302f.

der sich gegenseitig unterstützten, um nicht in Armut zu geraten. Doch mit der nachlassenden Bedeutung der Sippenstruktur in der Königszeit und den folgenden Epochen geht die „soziale Schere" auseinander, die soziale Kluft zwischen der armen und reichen Bevölkerung wächst. Es kommt zu einer wachsenden Verarmung breiter Bevölkerungsgruppen und zugleich zu einer Ausdifferenzierung einer reichen Oberschicht.[4] Hier setzt die prophetische Sozialkritik (besonders bei Jesaja, Micha und Amos) mit ihrer Brandmarkung von Ungerechtigkeit und Ausbeutung an, die sich teilweise auch mit der Praxis des Kredit-, Zins- und Pfandrechts auseinander setzt. Die Fürsorge für die Armen wird als Aufgabe Gottes betrachtet (Ps 9,13.19; 12,6; 14,6; 22,25.27; 35,10). Dies korrespondiert mit der Tatsache, dass sich in den Spätschriften des Alten Testaments verhältnismäßig mehr geldfeindliche Formulierungen finden als in älteren Schriften (Koh 5,9.11; 10,19; Sir 5,1.3; 11,10; 31,8.11; Amos 2,6; Micha 3,11f; Zef 1,9). Diese Werteverschiebung, die Friedrich Nietzsche auch als den „Sklavenaufstand in der Moral" bezeichnet hat, lässt sich vor allem in der nachexilischen Zeit nachweisen. Hintergrund dürfte der historische Tatbestand gewesen sein, dass die wirtschaftlich starken und wohlhabenden Juden sich nicht für eine Rückkehr aus dem babylonischen Exil entschieden haben, während sich gerade die jüdische Mittel- und Unterschicht dazu entschloss, das Exil zu verlassen und sich in der Heimat eine oft karge Lebensgrundlage zu erwirtschaften. In dieser Zeit wurde der Reiche zumindest in Teilen des Judentums als Feind Gottes und der Arme als Freund Gottes betrachtet.[5] Verschärft wurde diese Bewertung vor allem in den ärmeren Bevölkerungsschichten durch den Druck, der von den römischen und hellenistischen Herrschaftsschichten ausging.[6]

4 Vgl. Jürgen Ebach, Armenfürsorge. II Altes Testament, in: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Tübingen ³1962, 755f.

5 Vgl. Ernst Lohmeyer, Soziale Fragen im Urchristentum, Leipzig 1921, 61.

6 Vgl. Klaus Vellguth, Kirche und Fundraising. Neue Wege einer zukunftsfähigen Kirchenfinanzierung, Freiburg i. Br. 2007, 49–56.

Christliche Diakonie

An diese alttestamentliche Tradition knüpfen die Schriften des Neuen Testaments an. Diakonie ist aus neutestamentlicher Perspektive eine, wenn nicht sogar die „nota ecclesiae"[7], so schreibt Ulrich Luz in seinen Ausführungen zu den biblischen Grundlagen der Diakonie. Dabei wird diakonisches Handeln im Christentum spezifisch eingeordnet. Die diakonische Fürsorgehaltung wird im Christentum theologisch von dem Bewusstsein getragen, dass die Hilfe für die Minderbemittelten ein Dienst an Christus ist, der den Wohltätern im Armen begegnet.[8] Es gehört zu den Konstanten des Handelns Christi, dass er sich primär den Armen, Kranken und Notleidenden zugewandt hat.[9] Sein heilsames Handeln besitzt dabei eine sigmatische Funktion und verweist auf die endzeitliche Heilserwartung, die in seinem eigenen Handeln sichtbar wird.[10] Seinen Nachfolgern hat Christus aufgetragen, ebenfalls den Ärmsten und Geringsten beizustehen, und so gehörte das diakonische Handeln zu den wesentlichen Faktoren der missionarischen Attraktivität des Christentums in der spätantiken Gesellschaft.[11] Mission bedeutet in diesem urchristlich verstandenen Sinn, die Botschaft vom Reich Gottes nicht nur in Worten, sondern auch in den Taten zu verkünden. „Nur eine solche Kirche wird Salz der Erde sein und die Wirklichkeit zum Besseren verwandeln können, die ihre einzige Sendung nicht mehr in so genannte ‚geistlich-religiöse' und ‚sozial-politische' Handlungsfelder aufsplittert. Denn wenn Glaube und Liebe wachsen, dann wachsen auch weltweite Diakonie und Solidarität. So gesehen ist Mission eine ‚Matrix' für die eine Sendung der Kirche und damit zugleich die

7 Ulrich Luz, Biblische Grundlagen der Diakonie, in: Ruddat, Günter / Schäfer, Gerhard K., Diakonisches Kompendium, Göttingen 2005, 17.

8 Vgl. Klaus Vellguth, Spiritualität: Wege mit Christus und Wege zu Christus gehen, in: Krämer, Klaus / Vellguth, Klaus (Hg.), Weltkirchliche Spiritualität. Den Glauben neu erfahren (ThEW 3), 182–202.

9 Vgl. Klaus Krämer, Den Logos zur Sprache bringen. Untersuchungen zu einem dialogischen Verständnis von Mission, Ostfildern 2012, 128ff.

10 Vgl. Ulrich Wilckens, Theologie des Neuen Testaments, Band I: Geschichte der urchristlichen Theologie, Teilband 1: Geschichte des Wirkens Jesu in Galiläa, Neunkirchen-Vluyn 2002, 187.

11 Vgl. Adolf von Harnack, Die Mission und die Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrtausenden, Wiesbaden [4]1924, 170–220.

nachhaltigste Motivation für alle anderen Dienste, die im Auftrag der Kirche geleistet werden."[12]

Dabei stellt diakonisches Handeln aber nicht primär eine besonders erfolgreiche Missionsmethode oder gar eine soteriologische Voraussetzung zur Erlangung des eigenen Heils dar, wie ein unglückliches Verständnis der biblischen Überlieferung lauten könnte. Theologisch gesehen ist ein Spezifikum des Christentums, dass die Zuwendung zu den Armen und Notleidenden und damit die Orthopraxis zu einem Ort der unmittelbaren Christusbegegnung und Gotteserfahrung wird.[13] Eindrucksvoll dargestellt wird dies im Gleichnis vom Barmherzigen Samariter (Lk 10,30b–35), das auf eine eigene Tradition zurückgeführt werden kann, die vom Evangelisten Lukas redaktionell mit dem Doppelgebot der Liebe verknüpft wurde. Lukas beschreibt, dass Gottesliebe sich in der tätigen Nächstenliebe realisiert und dass diese nicht zunächst ein Akt rationalen Kalküls bzw. ethischer Internationalisierung prosozialen Handelns darstellt, sondern seine tiefste Ursache im Moment einer existentiellen Ergriffenheit hat, die zum Moment der Gotteserfahrung wird.[14] Dies hat Benedikt XVI. in seiner ersten Enzyklika „Deus caritas est" herausgestrichen und damit den wesentlichen theologischen Unterschied eines christlichen prosozialen Verhaltens gegenüber einer Orthopraxis in anderen Kulturen bzw. Religionen benannt:[15] „Jesus identifiziert sich mit den Notleidenden: den Hungernden, den Dürstenden, den Fremden, den Nackten, den Kranken, denen im Gefängnis. ‚Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan' (Mt 25,40). Gottes- und Nächstenliebe verschmelzen: Im Geringsten begegnen wir Jesus selbst, und in Jesus begegnen wir Gott."[16]

12 Hermann Schalück, Mission: ganzheitlich, in: Richard Brosse / Katja Heidemanns, Für ein Leben in Fülle. Visionen einer missionarischen Kirche, Freiburg 2008, 136.

13 Vgl. Klaus Vellguth, Die Spuren Jesu – Jesus auf der Spur: Über die Herkunft religiös motivierter Diakonie und die diakonische Erfahrung einer Christusbegegnung, in: Krämer, Klaus / Vellguth, Klaus (Hg.), Theologie und Diakonie. Glauben in der Tat (ThEW 3), 48–67.

14 Vgl. Anselm Grün, Heiliger Ort, heilige Zeit, in: Christ in der Gegenwart (2012) 30, 1.

15 Vgl. Gustavo Gutierrez, Nachfolge Jesu und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung, Fribourg / Stuttgart 2009, 33.

16 Benedikt XVI., Enzyklika „Deus caritas est" an die Bischöfe, an die Priester und

Evangelii gaudium als Erinnerung an das Wesentliche

Doch obwohl die Diakonie als Ort der Gotteserfahrung seit jeher im Zentrum des Christentums stehen müsste, wurde es fast schon als ein revolutionärer Akt empfunden, als Papst Franziskus im ersten Jahr seines Pontifikates das Apostolische Lehrschreiben „Evangelii gaudium" veröffentlichte, in dem er eindrucksvoll und eindringlich an die soziale Dimension der Evangelisierung erinnert. Unter der Überschrift „Revolution im Vatikan" stellt Matthias Drobinski das Dokument drei Tage nach seiner Veröffentlichung in der Süddeutschen Zeitung vor.[17] „Schon lange nicht mehr" habe ein päpstliches Lehrschreiben „so viel Aufmerksamkeit gefunden", merkt die Süddeutsche Zeitung wenige Tage später in einem Beitrag über die weltweite Rezeption des päpstlichen Schreibens an. Und die Wochenzeitschrift „DIE ZEIT" verkündet auf ihrer Titelseite mit Blick auf Papst Franziskus eine Woche nach Erscheinen des Lehrschreibens in großen Lettern „Die Welt liebt ihn"[18]. Anscheinend hat die Welt darauf gewartet, dass das Oberhaupt der Kirche sich im Zeitalter der Globalisierung zu Wort meldet, die Stimme gegen Ungerechtigkeit und Ausbeutung erhebt und die Kirche daran erinnert, dass die Kirche einen Platz an der Seite der Armen einnehmen muss. Die überschwängliche mediale Rezeption der päpstlichen Exhortatio sowie des noch so jungen Pontifikates werfen die Frage auf, was das Neue an der von Papst Franziskus verkündeten Botschaft ist. Inhaltlich steht Evangelii gaudium in der Tradition sozialethischer Lehrschreiben wie dem von Leo XIII. formulierten Sozialwort Rerum novarum aus dem Jahr 1891, der Enzyklika Quadragesimo anno, die Pius XI. im Jahr 1931 veröffentlicht hat, sowie der vielbeachteten Enzyklika Populorum progressio von Paul VI. aus dem Jahr 1967, in dem dieser bereits hart mit dem Weltwirtschaftssystem ins Gericht ging: „Zum Unglück hat sich mit diesen neuen Formen des Lebens ein System verbun-

Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubige über die christliche Liebe. Verlautbarung des Apostolischen Stuhls Nr. 171, Bonn 2005, Nr. 15.

17 Vgl. Matthias Drobinski, Revolution im Vatikan. Seit mehr als 50 Jahren hat kein Papst so radikale Veränderungen gefordert wie jetzt Papst Franziskus, in: Süddeutsche Zeitung vom 27. November 2013, 6.

18 DIE ZEIT vom 5. Dezember 2013, 1.

den, das den Profit als den eigentlichen Motor des wirtschaftlichen Fortschritts betrachtet, den Wettbewerb als das oberste Gesetz der Wirtschaft, das Eigentum an den Produktionsgütern als ein absolutes Recht, ohne Schranken, ohne entsprechende Verpflichtungen der Gesellschaft gegenüber."[19] Doch es dürfte etwas anderes sein, warum die Menschen sich von den Worten des Papstes aus Lateinamerika berühren lassen. Papst Franziskus hat deutlich gemacht, dass er mit seinen Äußerungen, für die er nicht die Form einer Enzyklika, sondern die eines Apostolischen Schreibens gewählt hat und in dem er an die Ergebnisse der Bischofssynode über „Die Neuevangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens" anknüpft, das Programm seines Pontifikates präsentiert, unter das er nicht nur die Kirche als Institution, sondern in besonderer Weise sich selbst stellt. So hatte er schon in den Monaten vor Veröffentlichung seiner ersten Exhortatio eindrücklich demonstriert – ganz in der Tradition des Nachsynodalen Schreibens „Evangelii nuntiandi", in dem Paul VI. darauf verwies, dass die Welt zunächst nicht Lehrer, sondern glaubwürdige Zeugen suche: Der Mann auf dem Stuhl Petri tritt der Öffentlichkeit nicht in prachtvollen Gewändern entgegen, sondern trägt ein auffallend schlichtes Gewand und ganz normale Schnürschuhe. Er geht vor Häftlingen in die Knie und wäscht ihnen die Füße, besucht Flüchtlinge auf der Mittelmeerinsel Lampedusa und küsst zärtlich einen durch Krankheit entstellten Mann. Heribert Prantl schrieb über diesen neuen Stil des Papstes: „Er nimmt dieses Evangelium so ernst, dass es all denen blümerant wird, die es bisher als theologisches Poesiealbum betrachtet haben."[20]

Ein Lehrschreiben zur diakonisch ausgerichteten Mission

Doch auch wenn Evangelii gaudium inhaltlich in der Tradition der großen Sozialenzykliken steht, ist das Dokument anders nuanciert. Letztlich ist es ein missionarisches Lehrschreiben, mit dem der Papst die Kirche „wachrütteln" und „in allen Regionen der Erde in einen

19 Populorum progressio 26.

20 Heribert Prantl, Kapitalismus tötet? Der Papst hat recht: Er proklamiert ein Konzept der solidarischen Ökonomie auf der Basis des Evangeliums, in: Süddeutsche Zeitung vom 7./8. Dezember 2013, 22.

Zustand permanenter Mission"[21] versetzen möchte. Damit knüpft Papst Franziskus an die Äußerungen an, die er wenige Wochen vor Verkündigung von Evangelii gaudium in seinem ersten umfangreicheren Interview zu seinem Verständnis einer zeitgemäßen Pastoral bzw. Mission gemacht hatte, als er sagte: „Statt nur eine Kirche zu sein, die mit offenen Türen aufnimmt und empfängt, versuchen wir, eine Kirche zu sein, die neue Wege findet, die fähig ist, aus sich heraus und zu denen zu gehen, die nicht zu ihr kommen, die ganz weggegangen oder die gleichgültig sind. [...] Wir müssen das Evangelium auf allen Straßen verkünden, die frohe Botschaft vom Reich Gottes verkünden und – auch mit unserer Verkündigung – jede Form von Krankheit und Wunde pflegen."[22] Fast schon wie eine „Vorankündigung" zu seinem ersten Lehrschreiben liest sich nachträglich dieses Interview, das Papst Franziskus im September 2013 den Chefredakteuren einiger Jesuiten-Zeitschriften gegeben hat. Inhaltlich daran anknüpfend erklärt Papst Franziskus zu Beginn von Evangelii gaudium, er habe die Exhortatio verfasst, um die Christen „zu einer neuen Etappe der Evangelisierung einzuladen, die von dieser Freude geprägt ist, und um Wege für den Lauf der Kirche in den kommenden Jahren aufzuzeigen"[23]. Papst Franziskus ist es dabei wichtig, Evangelisierung und Mission nicht eindimensional auf einen Missionsbefehl zurückzuführen, sondern auf die Erfahrung der Liebe.[24] Denn er ist davon überzeugt, dass derjenige, der die Liebe Gottes selbst erfahren hat, gar nicht anders kann, als diese Liebe weiterzutragen. Mit diesem erfahrungsbezogenen Ansatz knüpft Papst Franziskus an die Enzyklika „Deus caritas est" seines Vorgängers Benedikt XVI. an, der darauf hinwies, dass am Anfang des Evangeliums nicht eine große Idee oder ein Entschluss stehe, sondern „die Begegnung mit einem Ereignis, mit einer Person, die unserem Leben einen neuen Horizont und damit eine entscheidende Richtung gibt"[25]. Es geht im Christentum zunächst also nicht um

21 Evangelii gaudium 25.

22 Antonio Spadaro, Das Interview mit Papst Franziskus. Hg, von Andreas R. Batlogg SJ, Freiburg 2013, 49.

23 Evangelii gaudium 1.

24 Vgl. Mariano Delgado, Papst Franziskus hat einen Traum: Die Revolution der zärtlichen Liebe, in: Schweizerische Kirchenzeitung 51–52/2013, 787.

25 Benedikt XVI., Enzyklika „Deus caritas est" an die Bischöfe, an die Priester und

eine Ideologie oder ein Fürwahrhalten, sondern um eine personale Beziehung. In ebendieser Logik lädt Papst Franziskus zu Beginn seines Schreibens dazu ein, „gleich an welchem Ort und in welcher Lage er sich befindet, noch heute seine persönliche Begegnung mit Jesus Christus zu erneuern oder zumindest den Entschluss zu fassen, sich von ihm finden zu lassen, ihn jeden Tag ohne Unterlass zu suchen“[26]. Hier zeigt sich einerseits, dass der Glaube für Papst Franziskus aus der persönlichen Erfahrung heraus entsteht – es scheint kein Zufall zu sein, dass Papst Franziskus in Evangelii gaudium und auch an anderer Stelle gerne auf die Mystiker und die mystische Tradition in der Kirche hinweist – und andererseits, dass Papst Franziskus vom (schon von Paul VI. in Evangelii gaudium formulierten) „Grundaxiom der Mission“ überzeugt ist, dass Evangelisierung und Mission stets mit der Selbstevangelisierung zu beginnen haben. Dem Papst geht es um eine Umkehr des einzelnen ebenso wie um eine Umkehr der Kirche. Mariano Delgado weist darauf hin, dass der spanische Urtext des päpstlichen Lehrschreibens eindrucksvoller als die deutsche Übersetzung formuliert,[27] wenn es dort lautet: „avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera, que no puede dejar las cosas como están“[28]. Es geht Papst Franziskus um eine Neuausrichtung in der Pastoral und Mission der Kirche. Doch der hier formulierte Gedanke der Umkehr ist keinesfalls rückwärtsgewandt oder gar in der Art eines „gepflegten Skrupulantentum“ zu verstehen. Papst Franziskus geht es um eine Umkehr und Hinwendung hin zu einer Freude, die dann eintritt, wenn Christen andere Menschen zu einem tieferen Leben verhelfen.[29]

Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubige über die christliche Liebe. Verlautbarung des Apostolischen Stuhls Nr. 171, Bonn 2005, Nr. 7. Zitiert wird diese Passage in Evangelii gaudium 7.

26 Evangelii gaudium 3.

27 Vgl. Mariano Delgado, Papst Franziskus hat einen Traum: Die Revolution der zärtlichen Liebe, in: Schweizerische Kirchenzeitung 51–52/2013, 788.

28 Evangelii gaudium 21.

29 Vgl. Stephen Bevans, Foreword, in: Living the Joy of the Gospel. The Francis Effect, Sydney 2013, 5–6.

Option für die Armen

Persönliche Erfahrungen in seiner Heimat Argentinien dürften dazu geführt haben, dass Papst Franziskus in Evangelii gaudium ohne jede ideologischen Berührungsängste von einer „Option für die Armen" spricht. Dabei verknüpft er sein Verständnis von Mission untrennbar mit dieser Option und schreibt: „Wenn die gesamte Kirche diese missionarische Dynamik annimmt, muss sie alle erreichen, ohne Ausnahmen. Doch wen müsste sie bevorzugen? Wenn einer das Evangelium liest, findet er eine ganz klare Ausrichtung: nicht so sehr die reichen Freunde und Nachbarn, sondern vor allem die Armen und die Kranken, diejenigen, die häufig verachtet und vergessen werden, die ‚es dir nicht vergelten können' (Lk 14,14). Es dürfen weder Zweifel bleiben, noch halten Erklärungen stand, die diese so klare Botschaft schwächen könnten. Heute und immer gilt: ‚Die Armen sind die ersten Adressaten des Evangeliums', und die unentgeltlich an sie gerichtete Evangelisierung ist ein Zeichen des Reiches, das zu bringen Jesus gekommen ist."[30] Ganz unmissverständlich ist soziales Engagement nun kein pastoraler Ansatz im Vorfeld der eigentlichen Evangelisierung, wie dies beispielsweise noch aus einzelnen Passagen von Evangelii nuntiandi herausgelesen werden konnte.[31] Stattdessen wird die Option für die Armen zu einem theologischen Topos, wie Evangelii gaudium an späterer Stelle betont: „Für die Kirche ist die Option für die Armen in erster Linie eine theologische Kategorie und erst an zweiter Stelle eine kulturelle, soziologische, politische oder philosophische Frage. Gott gewährt ihnen ‚seine erste Barmherzigkeit'. Diese göttliche Vorliebe hat Konsequenzen im Glaubensleben aller Christen, die ja dazu berufen sind, so gesinnt zu sein wie Jesus (vgl. Phil 2,5). Von ihr inspiriert, hat die Kirche eine Option für die Armen gefällt, die zu verstehen ist als besonderer Vorrang in der Weise, wie die christliche Liebe ausgeübt wird; eine solche Option wird von der

30 Evangelii gaudium 48.

31 Vgl. „Doch ist dieses Zeugnis (des Lebens) niemals ausreichend [...]: Die Frohe Botschaft, die durch das Zeugnis des Lebens verkündet wird, wird also früher oder später durch das Wort des Lebens verkündet werden müssen. Es gibt keine wirkliche Evangelisierung, wenn nicht der Name, die Lehre, das Leben, die Verheißung, das Reich, das Geheimnis von Jesus von Nazareth, des Sohnes Gottes, verkündet werden." (EN 22).

ganzen Tradition der Kirche bezeugt."[32] Papst Franziskus geht in seiner Wertschätzung der Armen sogar noch einen Schritt weiter und betont, dass es die Armen sind, die in besonderer Weise Anteil am sensus fidei haben – bemerkenswerter Weise spricht Papst Franziskus hier nicht von einem Anteil der Armen am sensus fidelium, sondern von einem Anteil am sensus fidei – und begründet dies damit, dass die Armen dank ihrer eigenen Leiden den leidenden Christus kennen würden.[33] Hier setzt Papst Franziskus einen erkenntnistheoretisch bzw. offenbarungstheologisch wichtigen Akzent, denn damit wird die große Wertschätzung der eigenen Erfahrung für die Theologie deutlich, die Papst Franziskus auszeichnet und die er auf den Punkt bringt, wenn er in Evangelii gaudium schreibt: „Es gibt auch eine bipolare Spannung zwischen der Idee und der Wirklichkeit. [...] Die Wirklichkeit steht über der Idee."[34] Dies dürfte wohl auch der wesentliche Unterschied im Denken der beiden Päpste Benedikt XVI. und Franziskus sein, der sich bereits im Vergleich der ersten von Papst Benedikt veröffentlichten Enzyklika „Deus caritas est" mit der ersten von Papst Franziskus veröffentlichten Exhortatio „Evangelii gaudium" zeigt: Während das Denken Benedikts primär von der Idee ausgeht, um Konsequenzen für die Praxis abzuleiten, betont Papst Franziskus kontrastierend dazu die Bedeutung der konkreten Situation und reflektiert diese im Licht des Evangeliums.

Essentiell ist für das Denken des Papstes aus Lateinamerika mit Blick auf die konkrete Situation der Menschen der Skandal der Armut, der seinen Heimatkontinent prägt. So zitiert Papst Franziskus in seinem ersten Lehrschreiben ausgerechnet die Passage des Dokuments „Exigências evangélicas e éticas de superação da miséria e da fome"[35], in dem die brasilianischen Bischöfe beklagen: „Wir möchten jeden Tag Freude und Hoffnung, Trauer und Angst des brasilianischen Volkes, besonders der Bevölkerungen der Stadtrandgebiete und der ländlichen Regionen auf uns nehmen, die – ohne Land, ohne Obdach, ohne Brot, ohne Gesundheit – in ihren Rechten verletzt sind. Da wir ihr Elend sehen, ihr Schreien hören und ihre Leiden kennen,

32 Evangelii gaudium 198.
33 Vgl. Evangelii gaudium 198.
34 Evangelii gaudium 231.
35 Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, Dokument Exigências evangélicas e éticas de superação da miséria e da fome (April 2002), 2.

empört es uns zu wissen, dass ausreichend Nahrung für alle da ist und dass der Hunger auf die schlechte Verteilung der Güter und des Einkommens zurückzuführen ist."[36] Der ehemalige Erzbischof von Buenos Aires kennt das Leiden der Armen in den Elendsgebieten lateinamerikanischer Großstädte, die Auseinandersetzungen der Landarbeitergewerkschaften – und zahlreicher Priester an ihrer Seite – in Lateinamerika, Afrika und Asien für eine gerechte Landreform. Er hat die Flüchtlinge, die in unmenschlichen Bedingungen auf Lampedusa leben, besucht. Seinen „päpstlichen Almosenier"[37] Konrad Krajewski hat er beauftragt, durch Rom zu fahren und die Obdachlosen und Armen „in seiner Stadt" zu unterstützen. Dabei gab er ihm mit auf den Weg: „Mein Konto ist in Ordnung, wenn es leer ist."[38] Angesichts dieser Lebenspraxis wirkt glaubhaft und überzeugend, wenn Papst Franziskus dafür plädiert, dass die Kirche den „neuen Formen von Armut und Hinfälligkeit – Obdachlosen, den Drogenabhängigen, den Flüchtlingen, den eingeborenen Bevölkerungen, den immer mehr vereinsamten und verlassenen alten Menschen usw."[39] eine größere Aufmerksamkeit schenken müsse. Eindrucksvoll unterstreichen seine Taten, was der Papst mit lateinamerikanischen Wurzeln meint, wenn er vor einer „Globalisierung der Gleichgültigkeit"[40] warnt.[41] Und so hält Mariano Delgado fest: „Das Besondere liegt nicht in der Betonung einer solchen Option, sondern in der Art und Weise, wie Franziskus das tut: Er spricht von der Notwendigkeit einer Kultur der Nächstenliebe, der ‚compasion' (beim deutschen Wort ‚Mitgefühl' geht wieder etwas verloren), der Brüderlichkeit und Solidarität, vor allem aber der ‚aufmerksamen Zuwendung' und der ‚Freundschaft' mit den Armen, die hochgeschätzt werden sollen"[42].

36 Vgl. Evangelii gaudium 191.

37 Lat. Eleemosynaria Apostolica – dieses Amt gibt es tatsächlich. Der päpstliche Almosenier unterstützt im Namen des Papstes die Bedürftigen und ist ihm direkt unterstellt.

38 Zitiert nach: Christiane Florin / Patrik Schwarz, Der frohe Botschafter, in: DIE ZEIT vom 5. Dezember 2013, 19.

39 Evangelii gaudium 210.

40 Evangelii gaudium 54.

41 Vgl. Andreas Batlogg, Globalisierung der Gleichgültigkeit, in: StdZ 139 (2014) 1, 1–2.

42 Vgl. Mariano Delgado, Papst Franziskus hat einen Traum: Die Revolution der zärtlichen Liebe, in: Schweizerische Kirchenzeitung 51–52/2013, 788.

Papst Franziskus ist dabei aber kein Vertreter eines „gesinnungsethisch reduzierten Gutmenschentums", der sich damit begnügt, sein Eintreten „naiv auf einen Handlungsimperativ für karitative Umverteilung nach dem Modell des heiligen Martin zu verengen"[43]. Stattdessen benennt Papst Franziskus unterschiedliche Facetten des karitativen Engagements und weist darauf hin, dass eine Option für die Armen impliziert, dass man an den strukturellen Systemfaktoren für Armut ansetzen müsse. Auch hier überrascht, wie frei von ideologischen Berührungsängsten Papst Franziskus argumentiert, wenn er vor einer Kirche warnt, die „den Glauben ins Privatleben verlege und so keinen Einfluss mehr habe auf das soziale Zusammenleben"[44]. Unmissverständlich prangert Franziskus wirtschaftliche Unrechtsstrukturen an, wenn er mit Blick auf einen neoliberal entfesselten Kapitalismus formuliert: „Diese Wirtschaft tötet"[45]. Seine Absage gilt jenem Egoismus, der in wirtschaftsliberalem Gewand maskiert sein Unheil treibt. So fordert Papst Franziskus ein „Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung"[46], ein „Nein zur neuen Vergötterung des Geldes"[47], ein „Nein zu einem Geld, das regiert, statt zu dienen"[48] und ein „Nein zur sozialen Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt"[49].

Konsequenzen für die Kirche

Den Anspruch zu einer radikalen Umkehr bezieht Papst Franziskus, und dies ist wohl charakteristisch für sein Denken bzw. – hier sei das große Wort erlaubt – seine Spiritualität, aber nicht nur auf die Wirtschaft, auf die Vertreter von Unrechtsstrukturen, auf die Anderen. Papst Franziskus bezieht den Anspruch gleichermaßen auch auf die

43 Ingo Pies, „Diese Wirtschaft tötet." – Wirtschaftsethische Stellungnahme zu einigen zentralen Aussagen des Apostolischen Schreibens „Evangelii gaudium" von Papst Franziskus, in: Diskussionspapier Nr. 2013–28 des Lehrstuhls für Wirtschaftsethik an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, hrsg. von Ingo Pies, Halle 2013.

44 Evangelii gaudium 183.

45 Evangelii gaudium 53.

46 Evangelii gaudium 53–54.

47 Evangelii gaudium 55–56.

48 Evangelii gaudium 57–58.

49 Evangelii gaudium 59–60.

Kirche, von der er schreibt: „Die Kirche muss der Ort der ungeschuldeten Barmherzigkeit sein, wo alle sich aufgenommen und geliebt fühlen können, wo sie Verzeihung erfahren und sich ermutigt fühlen können, gemäß dem guten Leben des Evangeliums zu leben."[50] Anknüpfend an seine „Brandrede" im Vorkonklave tritt Papst Franziskus für eine Kirche ein, die keine Angst davor hat, sich die Hände schmutzig zu machen: „Mir ist eine ‚verbeulte' Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, lieber, als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verschlossenheit und ihrer Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist. Ich will keine Kirche, die darum besorgt ist, der Mittelpunkt zu sein, und schließlich in einer Anhäufung von fixen Ideen und Streitigkeiten verstrickt ist."[51] Und Papst Franziskus scheint ja tatsächlich ernst machen zu wollen mit tiefgreifenden Änderungen in der Kirche. Die Kurienreform steht ganz oben auf der Agenda seines Pontifikats, Papst Franziskus spricht in Evangelii gaudium von einer „heilsamen Dezentralisierung"[52] kirchlicher Strukturen und schreckt auch nicht vor einer „Neuausrichtung des Papsttums"[53] im Sinn von mehr Kollegialität zurück. Dabei geht es aber nicht um eine Strukturreform, um (finanzielle oder personelle) Ressourcenkrisen zu bewältigen – solche Strukturreformen haben zuletzt die deutsche Ortskirche geprägt und dazu beigetragen, dass dem Begriff kirchlicher Umstrukturierung hierzulande ein „visionsarmer Beigeschmack" anhaftet. Im Gegensatz dazu hat Papst Franziskus die Vision einer Kirche, und die von ihm angesprochene Strukturreform soll dazu beitragen, diese Vision zu verfolgen. So schreibt Papst Franziskus gerade mit Blick auf die notwendigen Änderungen bei Papsttum und Universalkirche: „Auch das Papsttum und die zentralen Strukturen der Universalkirche haben es nötig, dem Aufruf zu einer pastoralen Neuausrichtung zu folgen."[54]

Schon im ersten Jahr seines jungen Pontifikats hat Papst Franziskus mit seinem Lehrschreiben „Evangelii gaudium" deutlich gemacht: Es geht dem ersten Papst aus einem nichteuropäischen Land

50 Evangelii gaudium 114.
51 Evangelii gaudium 49.
52 Evangelii gaudium 16.
53 Evangelii gaudium 32.
54 Evangelii gaudium 32.

um eine pastorale und missionarische Neuausrichtung der Kirche. Diesem Ziel soll sich alles unterordnen – auch die Strukturen der Kirche, der Universalkirche und des Papsttums. Und genau dies dürfte es sein, was Papst Franziskus von seinen Vorgängern unterscheidet: Es ist nicht allein die Botschaft, sondern vielmehr die Tatsache, dass Papst Franziskus zum einen genau das vorlebt, was er später verkündet. Wenn er die „Revolution einer zärtlichen Liebe" einläutet, lebt er diese zunächst vor; und dass er, wenn er Veränderungen in der Kirche einfordert, zunächst selbstkritisch bei sich selbst ansetzt, nämlich beim Papsttum und bei seiner eigenen Person.[55]

Theologie im Geist von Papst Franziskus

Was heißt dies für eine Theologie im Geist von Papst Franziskus? Mir scheint, es reicht für eine sich am eindrucksvollen Wirken von Papst Franziskus orientierenden Theologie nicht allein, die Worte von der „Option für die Armen" neu (oder evtl. in bester eigener Tradition) zu kultivieren. Dies wäre wohl „zu kurz gesprungen", weil damit eine wesentliche Herausforderung im Wirken von Papst Franziskus übersehen würde. Es sind eben nicht allein die materialen Aussagen, durch die sich Papst Franziskus in seinem ersten Lehrschreiben von seinen Vorgängern abhebt. Zumindest primär besteht der wesentliche Unterschied zwischen der Veröffentlichung von Evangelii gaudium und der Verkündigung früherer päpstlicher Dokumente darin, dass Papst Franziskus auf modaler Ebene das glaubhaft verkörpert, was er anschließend in seinen Predigten, Reden und Lehrschreiben verbalisiert. Es ist zunächst der Stil des Pontifikats, der sich wesentlich von dem seiner Vorgänger unterscheidet. Und demnach wäre wesentlich für eine Theologie in der Tradition von Papst Franziskus, dass zwar auf materialer Ebene eine Rückbesinnung auf das diakonische Handeln der Kirche als ein Spezifikum des Christentums erfolgt. Wesentlich erscheint mir dabei aber, dass sich diese theologische Rückbesinnung nicht in Form einer theologischen Hybris des „Wir haben es doch schon immer gesagt" Bahn brechen darf, sondern dass jede

55 Vgl. dazu auch Antonio Spadaro, Das Interview mit Papst Franziskus. Hg. von Andreas R. Batlogg SJ, Freiburg 2013, 40ff.

theologische Reflexion ebenfalls in einer persönlichen Umkehr eingebettet ist, die stets der Anfang jeder Neuevangelisierung sein sollte. Wer nur die gleichen Worte wählt wie Papst Franziskus, könnte sich zwar scheinbar in der Popularität des Papstes aus Lateinamerika sonnen, doch würde er dabei selbst nur Schatten werfen. Wenn Theologinnen und Theologen aber der Versuchung der Selbstgerechtigkeit widerstehen und ihren Lebensstil (und dies bitte nicht nur „symbolisch" bzw. in symbolischen Surrogathandlungen) und ihren Stil des Theologietreibens ändern, dann geht von ihnen selbst das Licht aus, das inzwischen seit einem knappen Jahr aus Rom erstrahlt.