

Kurt Appel / Jakob Helmut Deibl (Hg.)

# Barmherzigkeit und zärtliche Liebe

Das theologische  
Programm von  
Papst Franziskus



**HERDER**

Kurt Appel/Jakob Helmut Deibl (Hg.)  
**Barmherzigkeit und zärtliche Liebe**



# Barmherzigkeit und zärtliche Liebe

Das theologische Programm  
von Papst Franziskus

Herausgegeben von  
Kurt Appel und Jakob Helmut Deibl

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2016  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)

Umschlaggestaltung: Finken und Bumiller, Stuttgart  
Umschlagmotiv: © kna-bild  
Satz und PDF-E-Book: SatzWeise GmbH, Trier

ISBN (Buch) 978-3-451-34965-2  
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-451-84965-7

# Inhalt

<b>Grußwort von Kardinal Christoph Schönborn</b> . . . . .	9
<b>Einleitung</b> . . . . .	11
<i>Kurt Appel / Jakob Deibl</i>	

## I) Grundlegende Zugangsweisen zum theologischen Programm von Papst Franziskus

<b>„Mystik der Fraternité“. Kirche und Theologie in neuem Stil</b> . . .	21
<i>Christoph Theobald</i>	
<b>Die Ekklesiologie von Papst Franziskus: Die Gestalt des Volkes Gottes in missionarischer Konversion</b> . . . . .	39
<i>Carlos María Galli</i>	

## II) Theologische Verortungen: Papst Franziskus und sein Schreiben *Evangelii Gaudium*

<b>Die Freude als „Identität“ des Christen – Zur revolutionären Dimension von <i>Evangelii Gaudium</i></b> . . . . .	59
<i>Kurt Appel</i>	
<b>Kapitalismuskritik und „Inkulturation“. <i>Evangelii Gaudium</i> im Kontext des lateinamerikanischen Befreiungsdenkens</b> . . . .	71
<i>Hans Schelkshorn</i>	

<b>Theologia cordis – Theologie und die Eröffnung der affektiven Grundlagen des Christentums . . . . .</b>	<b>85</b>
<i>Marcello Neri</i>	
<b>Barmherzigkeit in Gerechtigkeit und Freude oder Wo moralische und theologische Tugenden sich treffen. Das Zeugnis von Papst Franziskus . . . . .</b>	<b>99</b>
<i>Mary Jo Iozzio</i>	
<b>Züge einer neuen Identität. Eine lateinamerikanische Figur postkonziliarer Ekklesiologie . . . . .</b>	<b>114</b>
<i>Carlos Schickendantz</i>	
<b>Das humanistische Credo des Zweiten Vatikanums und seine Neuinterpretation durch Papst Franziskus. Von <i>Gaudium et Spes</i> zu <i>Evangelii Gaudium</i> und <i>Laudato Si'</i> . . . . .</b>	<b>128</b>
<i>Ingeborg Gabriel</i>	
<b>Autonomie, Theonomie und die Hierarchie der moralischen Wahrheiten . . . . .</b>	<b>141</b>
<i>Andrés Torres Queiruga</i>	

### III) Neuer Stil der Theologie

<b>Unbegrenzte Zärtlichkeit und widerständige Ohnmacht. Wo Humanismus bleibt, wenn der Mensch verschwindet . . . . .</b>	<b>159</b>
<i>Hans-Joachim Sander</i>	
<b>Die Revolution der Zärtlichkeit und ihre Konsequenzen für die Sprache. Von der Kunst Werte zu vertreten, ohne andere abzuwerten . . . . .</b>	<b>170</b>
<i>Erwin Dirscherl</i>	
<b>Papst Franziskus und die Sprache der Peripherien . . . . .</b>	<b>180</b>
<i>Roberto Vinco</i>	
<b>Barmherzigkeit wird Prophetie . . . . .</b>	<b>196</b>
<i>Eloy Bueno de la Fuente</i>	

## Inhalt

<b>Zärtlichkeit des Endlichen. Ästhetik und Politik der elementaren Relationen</b> . . . . .	207
<i>Isabella Guanzini</i>	
<b>Evangelii Gaudium: Vom Lehrschreiben zum Freundschaftsbrief</b>	218
<i>Jakob Deibl</i>	
<b>Leibsborg als Seelsorge. Das Seelsorgeverständnis von Papst Franziskus</b> . . . . .	231
<i>Johann Pock</i>	

## IV) Herausforderungen

<b>Ja zu den neuen, durch Jesus Christus gebildeten Beziehungen (EG 87)</b> . . . . .	247
<i>Piero Coda</i>	
<b>Konkrete Globalität. Das Potential der Kirche zur Modellbildung für eine <i>societas mundana</i></b> . . . . .	262
<i>Knut Wenzel</i>	
<b>Zum erforderlichen, aber unmöglichen Gleichgewicht zwischen Denken und Handeln. Ein Lob der Geduld</b> . . . . .	271
<i>Miguel García-Baró Lopez</i>	
<b>Vom Posthumanismus des Virtuellen zum Humanismus der Verletzlichkeit – kleine Apologie des Leiblichen</b> . . . . .	278
<i>João Manuel Duque</i>	
<b>Der verzweifelte Migrant. Eine theologische Kritik der Flüchtlingskrise im Licht von Papst Franziskus' Appell für brüderliche Solidarität</b> . . . . .	289
<i>Ikenna Okafor</i>	
<b>Die theologische Bedeutung von <i>Laudato Si'</i> in asiatischer Lektüre</b> . . . . .	305
<i>Felix Wilfred</i>	



## Inhalt

<b>Stabat Mater – Ethik der Sorge in <i>Evangelii Gaudium</i>.</b>	
<b>Mit den Augen der Frau unter dem Kreuz</b> . . . . .	323
<i>Lucia Vantini</i>	
<b>Unterwegs zu einer inklusiven Kirche (EG 103–104).</b>	
<b>Prinzipien für eine ekklesiologische Re/Vision</b> . . . . .	336
<i>Serena Noceti</i>	
<b>Die illuminative Ekklesiologie von Papst Franziskus und die Mission der Barmherzigkeit für die Kirche der Armen in Afrika</b> .	349
<i>Stan Chu Ilo</i>	
<b>Neuausrichtung des Papsttums – Legitimität, Konfliktpunkte und Wandel</b> . . . . .	366
<i>Damian Wąsek</i>	
<b>Wo bist du, Adam? Franziskus in Yad VaShem und die Frage nach dem Abgrund des Menschen</b> . . . . .	379
<i>Jan-Heiner Tück</i>	
<b>„Das Geheimnis der Einheit hat schon begonnen!“</b>	
<b>Zur ökumenischen Vision von Papst Franziskus</b> . . . . .	393
<i>Annemarie C. Mayer</i>	

## V) Schlusswort

<b>Sich aussetzen zwischen Gott und die Menschen – zugunsten der Menschen. Die Fürbitte (EG 281–283)</b> . . . . .	413
<i>Pierangelo Sequeri</i>	

## Anhang

<b>Informationen zu den Autor(inn)en</b> . . . . .	421
<b>Siglen kirchlicher Dokumente</b> . . . . .	432

## **Grußwort von Kardinal Christoph Schönborn anlässlich der Eröffnung des Kongresses „Papst Franziskus und die Revolution der zärtlichen Liebe“**

Wien, am Fest der hl. Teresa von Avila,  
15. Oktober 2015

Liebe Teilnehmerinnen und Teilnehmer des internationalen Kongresses „Papst Franziskus und die Revolution der zärtlichen Liebe“!

Herzlich sende ich Ihnen meine Grüße aus Rom. Seit 4. Oktober 2015 tagt die Bischofssynode über Ehe und Familie. Papst Franziskus hat mich zum Synodenteilnehmer ernannt, deshalb kann ich an Ihrem Kongress leider nicht persönlich teilnehmen.

Papst Franziskus hat mit dem Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium* („Freude des Evangeliums“) die Programmschrift seiner beabsichtigten Reform der Kirche vorgelegt. Dieses beeindruckende Schreiben hat das Zweite Vatikanische Konzil im Hintergrund mit Blick auf die heutige Zeit. Es ist von einer theologischen Vision geprägt, die auch das ganze Pontifikat durchzieht. Das hat sich bei den ersten Schritten zur Kurienreform gezeigt und gilt nach wie vor angesichts der großen Herausforderungen. Dabei bewährt sich die gute jesuitische Haltung, lange zu beraten und dann klar zu entscheiden.

Zugleich ermutigt der Papst die Kirche und damit uns alle, den Glauben mit anderen zu teilen. Er gibt tiefe Einblicke in sein eigenes Verständnis von Kirche und Christsein, das ganz und gar geprägt ist von einer theologisch tiefgehenden und ganz lebensnahen Lektüre des Evangeliums.

So wünsche ich für Ihren Kongress spannende Perspektiven und gute Gespräche.

Ihr

+ Christoph Kard. Schönborn  
Erzbischof von Wien



## Einleitung

*Kurt Appel / Jakob Deibl*

1. Das Ziel des Kongresses „Papst Franziskus und die Revolution der zärtlichen Liebe“, der von 15. bis 17. Oktober 2015 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien stattgefunden hat und auf dem der vorliegende Band beruht, bestand darin, das Pontifikat von Papst Franziskus, ausgehend von seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium* (EG), theologisch zu reflektieren. Gegenüber konservativen Kreisen, die zwar den pastoralen Impetus des Papstes anerkennen, gleichzeitig aber bei jeder sich bietenden Gelegenheit andeuten, dass Franziskus theologisch wenig versiert sei und sein Pontifikat keine bleibenden geistigen Veränderungen und Eindrücke in der Kirche hinterlassen könne, soll in diesem Band die fundamentale theologische Bedeutung und Kraft aufgezeigt werden, die von seinem Pontifikat ausgeht. Diese findet ihren paradigmatischen Ausdruck in EG. Das apostolische Schreiben bietet anlässlich des 50-jährigen Jubiläums des II. Vatikanums eine Fortschreibung der zentralen Inhalte des Konzils, die nun auch weitere Konkretisierungen in den beiden päpstlichen Schreiben *Laudato Si'* und *Amoris Laetitia* gefunden hat. Über die Relecture des Konzils hinaus setzt Papst Franziskus bewusst die beiden zentralen, den Gottesnamen zum Ausdruck bringenden biblischen Begriffe der Barmherzigkeit (vgl. Ex 34,6) und der zärtlichen Liebe in das Zentrum der theologischen Reflexion und verbindet sie mit der Freude, die – wie die Bibel vom Buch Deuteronomium an festhält – sowohl die Bestimmung des Gottesvolkes darstellt als auch Ausdruck der Gottesbegegnung ist (Dtn 16,11 u. a.). Damit ist EG von seinem Anspruch her nichts weniger als der Kompass, der, in Besinnung auf die Mitte von Schrift und Tradition, der Kirche des (beginnenden) dritten Jahrtausends – die, wie in diesem Band immer wieder betont wird, die Kirche des Südens sein wird – den Weg weisen soll.

2. Die Einladung von 27 international renommierten Theologen und Theologinnen aus allen Kontinenten (mit Ausnahme Austra-

liens) – darunter auch solchen, die der Kirche des Südens Stimme verleihen – zu diesem Kongress soll der universalen, weit über Europa hinausreichenden Bedeutung der Person und Theologie von Papst Franziskus Rechnung tragen, nicht zuletzt aber auch der Tatsache, dass die Kirche, nach einer langen Dominanz deutsch- und französischsprachiger Theologie, auch in theologischer Hinsicht universal geworden ist und zunehmend vielstimmiger wird. Dazu kommt, dass eine Analyse der gesellschaftlichen und kirchlichen Situation heute automatisch globale Perspektiven berücksichtigen muss. Tatsächlich begegnen bei aller regionalen und kontinentalen Differenzierung viele Herausforderungen, die das gesamte *Volk Gottes* betreffen. Dieser Terminus, der in EG an wichtigen Stellen verwendet wird, greift nicht nur einen Begriff des II. Vatikanums neu auf,<sup>1</sup> sondern deutet einerseits die bleibende Verwiesenheit auf Israel an,<sup>2</sup> andererseits signalisiert er auch, dass im beginnenden dritten Jahrtausend traditionelle Grenzziehungen zwischen Kirche und Welt nicht mehr greifen. Das berufene Gottesvolk findet sich zwar in der Katholischen Kirche, allerdings auch weit darüber hinaus bei all jenen, die Jesus auf irgendeine Weise begegnen, nicht zuletzt in den Armen und Verfolgten unserer Zeiten.

3. EG bzw. das Pontifikat von Franziskus antwortet daher sowohl auf globale Herausforderungen der gesamten Menschheit als auch auf die massiven gegenwärtigen Umbrüche und Problemlagen der Katholischen Kirche, als deren universaler Hirte sich Papst Franziskus, darin seinen Vorgängern folgend, versteht. Der Katholizismus stand in weiten Teilen der Welt beim Antritt von Papst Franziskus in einer seiner schwersten Krisen, in manchen Teilen sogar nahezu vor dem Erlöschen. Das gilt dezidiert für Europa, aber auch für Lateinamerika und in abgeschwächter Form für Afrika, wo jeweils ein massives Abwandern zu Freikirchen im Gange ist. Vor allem in Europa und Nordamerika haben sich viele Katholiken – und das war vielleicht das Schlimmste an der Situation vor 2013 – auf Grund zahlreicher Skandale (Pädophilie, Nepotismus etc.), aber auch auf Grund einer vielerseits empfundenen zunehmenden geistigen und spirituellen Verengung – zu schämen begonnen, ihrer Kirche anzugehören. Dies hat sich durch das Wirken von Papst Franziskus bereits in den ersten beiden Jahren des Pontifikats zu verändern begonnen.

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu besonders den Beitrag von Carlos Maria Galli.

<sup>2</sup> Vgl. dazu den Beitrag von Jan-Heiner Tück in diesem Band.

4. Als Ausdruck der hier angedeuteten geistigen und spirituellen Krise wurde von etlichen Bischöfen und Theologen die Bischofssynode, die anlässlich des 50jährigen Jubiläums des II. Vatikanums 2012 durchgeführt wurde, angesehen. Sie war laut Einschätzung von kritischen Beteiligten gekennzeichnet durch Langeweile, Ideenlosigkeit und Selbstdarstellung einzelner Teilnehmer, die vor allem auf kirchliche Karriere bedacht waren. Umso bemerkenswerter ist die Transformation, die Papst Franziskus in seinem apostolischen Schreiben EG, welches an diese Synode anschließt, gelungen ist. Er stellt, weiterführende Elemente der Synode aufnehmend, sein Schreiben konsequent in die Perspektive sowohl des II. Vatikanums als auch der zentralen Kategorien der Heilsgeschichte und gibt so der Kirche eine weitreichende Vision für das neu angebrochene Jahrtausend.

5. Das II. Vatikanum hat den Weg der Versöhnung der Kirche mit dem neuzeitlichen Subjektivitäts- und Freiheitsgedanken geebnet. Vor allem hat es der Kirche ermöglicht, eine positive Sicht einer pluralen und multikulturellen Gesellschaft zu entwickeln. Von großer Bedeutung war ferner, dass das II. Vatikanum nicht den eigenen kirchlichen Machtanspruch in das Zentrum des Diskurses rückte, sondern klar die Vision einer liebenden und für den Anderen offenen Kirche mit sich führte.

6. In dieser Tradition steht nicht zuletzt der Rücktritt von Papst Benedikt XVI. Er hat damit ein Zeichen gesetzt, dass Macht nicht die letzte Dimension der Kirche sein kann, was, so scheint es zumindest, nicht auf allgemeines Verständnis gestoßen ist. Papst Franziskus, dessen Pontifikat nicht zuletzt ein Resultat des außerordentlichen Zeichens von Benedikt ist, setzt gegen die Furcht vor dem Verlust von Einfluss und Macht, gegen die Furcht vor dem endgültigen Verlust der Tradition und gegen die Furcht vor dem Untergang der Welt bedingungslos auf die christlichen Tugenden des Glaubens, der freudigen Hoffnung und der Liebe bzw. der Barmherzigkeit. In der konkreten Umsetzung dieser Tugenden, d.h. in seiner Art der Kirchenleitung, zeichnet ihn dabei ein Grundzug besonders aus, der gerade in ängstlichen Zeiten vielfach zu kurz kommt, nämlich eine radikale Großzügigkeit. Diese Generosität impliziert die Bereitschaft, die eigenen Erzählungen und den eigenen Glauben ohne Verrechnung und ohne Verzweckung weiterzugeben, verbunden mit der Fähigkeit, vom Anderen zu empfangen. Im Habitus der Großzügigkeit liegt eine Diskretion gegenüber dem Anderen, ohne ihn zu vereinnahmen. Die Generosität ist für Papst Franziskus kirchenpolitisches und

politisches Programm. Bergoglio setzt auf großzügige, den Anderen freigebende Freundschaft: mit dem Islam, mit dem Judentum, mit der säkularen Welt, mit den anderen christlichen Konfessionen, aber auch mit den einfachen Gläubigen, mit dem Volk Gottes, mit den Armen. Dies wird ihn vielleicht zu einer der wirklich bedeutsamen Gestalten der neueren Kirchenepoche, d. h. der Kirche des Südens mit der ihr eigenen Großzügigkeit, insofern sie noch nicht in der Furcht um das Eigene untergegangen ist, machen. Die einzelnen Beiträge des Bandes versuchen, die theologische Bedeutung von Franziskus, ausgehend von EG herauszuarbeiten. Dabei nähern sie sich immer wieder diesem Habitus einer für unsere Zeit unerhörten Generosität, die absolutes Gottvertrauen und innere Freiheit voraussetzt.

7.1. Der erste Teil des 29 Beiträge umfassenden Bandes, betitelt *Grundlegende Zugangsweisen zum theologischen Programm von Papst Franziskus*, bietet einen Artikel von *Christoph Theobald* unter dem Titel „*Mystik der Fraternité*“. *Kirche und Theologie in neuem Stil*. Theobald gibt Einblick in zentrale Motive von EG und verortet darin einen neuen Stil, der ganz im Zeichen einer universalen „Fraternité“ steht. Im Anschluss daran untersucht der theologische Berater und Freund des Papstes *Carlos Maria Galli* unter dem Titel *Die Ekklesiologie von Papst Franziskus: Die Gestalt des Volkes Gottes in missionarischer Konversion* die ekklesiologischen Wurzeln und Visionen von Bergoglio.

7.2. Der zweite Teil, *Theologische Verortungen: Papst Franziskus und sein Schreiben Evangelii Gaudium*, setzt mit einer generellen Reflexion durch *Kurt Appel* ein (*Die Freude als Identität des Christen – Zur revolutionären Dimension von Evangelii Gaudium*). Appel versucht darin, das Schreiben ganz besonders im kirchen- und weltpolitischen Kontext zu verorten. Daran schließt sich aus dezidiert philosophischer Perspektive ein Artikel von *Johann Schelkshorn* an (*Kapitalismuskritik und „Inkulturation“*: *Evangelii Gaudium im Kontext des lateinamerikanischen Befreiungsdenkens*), in dem der lateinamerikanische Kontext des apostolischen Schreibens beleuchtet wird. Schelkshorn nimmt darin insofern einen Paradigmenwechsel wahr, als der Monopolanspruch griechischer Philosophie zwecks Durchdringung theologischer Kategorien aufgegeben ist. *Marcello Neri* untersucht in seinem Beitrag (*Theologia cordis – Theologie und die Eröffnung der affektiven Grundlagen des Christentums*) den Frömmigkeitshintergrund des Schreibens und zeigt auf, wie sehr Papst Franziskus einer bislang in der Theologie unterbelichteten Dimension, nämlich der Welt der Affektivität, Rechnung trägt und sie für die

Gottesfrage fruchtbar macht. *Mary Jo Iozzio (Barmherzigkeit in Gerechtigkeit und Freude oder Wo moralische und theologische Tugenden sich treffen. Das Zeugnis von Papst Franziskus)* thematisiert den Zusammenhang von Freude und Barmherzigkeit, wobei sie diesen bereits bei Thomas von Aquin ausgeführt sieht. *Carlos Schickendantz (Züge einer neuen Identität. Eine lateinamerikanische Figur postkonziliarer Ekklesiologie)* entfaltet die Methodologie von EG und zeigt deren Verbindung mit den Methodologien von *Gaudium et Spes* und *Lumen Gentium*, aber auch mit lateinamerikanischen kirchenamtlichen Dokumenten auf. Ferner weist er auch auf die Widerstände hin, die diese Dokumente „begleitet“ haben. *Ingeborg Gabriel (Das Humanistische Credo des Zweiten Vatikanums und seine Neuinterpretation durch Papst Franziskus. Von Gaudium et Spes zu Evangelii Gaudium und Laudato Si')* liest EG als Relecture von *Gaudium et Spes*, wobei besonders die ethische Dimension dieses Konzilsdokuments neu buchstabiert wird. *Andrés Torres Queiruga (Autonomie, Theonomie und die Hierarchie der moralischen Wahrheiten)* macht darauf aufmerksam, wie die von ihm im Konzil diagnostizierte Wende hin zu einer autonomen Moral in EG wieder aufgenommen wird.

7.3. Der dritte Teil des Bandes, *Neuer Stil der Theologie*, geht besonders der Frage nach, welche neuen Akzente und theologische Ausdrucksformen durch das Pontifikat von Papst Franziskus ausgelöst wurden. *Hans-Joachim Sander (Unbegrenzte Zärtlichkeit und widerständige Ohnmacht. Wo Humanismus bleibt, wenn der Mensch verschwindet)* sieht eine radikale Transformation vom traditionellen Gestus der Macht, in dem Gott gedacht wurde und in dem sich die Kirche wiederfand, hin zu einer subversiven Ohnmacht eingeleitet, deren widerständiges Potential zu heben ist. *Erwin Dirscherl (Die Revolution der Zärtlichkeit und ihre Konsequenzen für die Sprache. Von der Kunst, Werte zu vertreten, ohne andere abzuwerten)* analysiert die ganz neue Sprachform, in der Papst Franziskus das Evangelium verkündet. Auf die Sprache von Bergoglio geht auch *Roberto Vinco (Papst Franziskus und die Sprache der Peripherien)* ein, der festhält, dass die theologischen Neuerungen des Pontifikats mit einer neuen Sprachsensibilität einhergehen. *Eloy Bueno de la Fuente (Barmherzigkeit wird Prophetie)* begibt sich auf die Spuren des prophetischen Sprachstils von Bergoglio. *Isabella Guanzini (Zärtlichkeit des Endlichen. Ästhetik und Politik der elementaren Relationen)* zeigt auf, in welchem Ausmaß Papst Franziskus die Verletzbarkeit und Kontingenz des Menschen ernst nimmt und damit die von ihm evozierte



Zärtlichkeit konkrete Ausdrucksformen erhält. *Jakob Deibl (Evangelii Gaudium: Vom Lehrschreiben zum Freundschaftsbrief)* erkennt in den Gesten und im Stil von Papst Franziskus den Anschluss an ein urchristliches Motiv, nämlich das Lob der Freundschaft, welches sich nicht zuletzt im Freundschaftsbrief niederschlägt. *Johann Pock (Leib-sorge als Seelsorge. Das Seelsorgeverständnis von Papst Franziskus)* schließt den dritten Teil mit Reflexionen über den pastoralen Stil des Papstes, der der Dimension des Körpers gerecht wird, ab.

7.4. Der vierte Teil beleuchtet die besonderen Herausforderungen, in denen die Theologie von Papst Franziskus und EG verortet sind. Den Beginn macht *Piero Coda (Ja zu den neuen, durch Jesus Christus gebildeten Beziehungen (EG 87))*, dessen Beitrag die Bildung neuer Gemeinschaftsformen und -visionen nachzeichnet und die Bedeutung, die Papst Franziskus einer weit über die institutionalisierte Kirchengemeinschaft sich vollziehenden für den Anderen offenen Sozialisierung beimisst. *Knut Wenzel (Konkrete Globalität. Das Potential der Kirche zur Modellbildung für eine *societas mundana*)* akzentuiert die Subjekthaftigkeit des modernen Menschen sowie die Einrichtung von Transitzkulturen für Menschen, die die homogenen „Behälter“ ihrer traditionellen Kulturen verlassen. *Miguel García-Baró López (Zum erforderlichen, aber unmöglichen Gleichgewicht zwischen Denken und Handeln. Ein Lob der Geduld)* setzt sich mit dem Nihilismus unserer Zeit auseinander und hält ein Plädoyer für die radikale Zuwendung zum Anderen. Den Nihilismus als Hintergrund zunehmender Virtualisierungstendenzen, die auch in EG angesprochen werden, thematisiert *João Duque (Vom Posthumanismus des Virtuellen zum Humanismus der Verletzlichkeit – kleine Apologie des Leiblichen)*. Das Thema Migration und die Frage der Solidarität nicht zuletzt mit den Flüchtlingen als besonders verletzbaren Individuen unserer Zeit stehen im Zentrum der Ausführungen von *Ikenna Okafor (Der verzweifelte Migrant. Eine theologische Kritik der Flüchtlingskrise im Licht von Papst Franziskus' Appell für brüderliche Solidarität)*. *Felix Wilfred (Die theologische Bedeutung von *Laudato Si'* in asiatischer Lektüre)* problematisiert den Eurozentrismus postkonziliarer Theologie und stellt dem europäischen Denken Erfahrungen asiatischer Spiritualität entgegen, die besonders in der Ökologie neue Wege weisen können. Einen Schritt in eine ganz ähnliche Richtung sieht er in der Enzyklika *Laudato Si'*. *Lucia Vantini (Stabat Mater – Ethik der Sorge in Evangelii Gaudium. Mit den Augen einer Frau unter dem Kreuz)* setzt sich kritisch mit dem Frauenbild von Papst Franziskus

auseinander. Die besonderen Herausforderungen durch die Genderfrage sowie die Potentiale der Theologie von Papst Franziskus, eine neue Form der Gemeinschaft von Frauen und Männern innerhalb der Kirche zu finden, untersucht *Serena Noceti (Unterwegs zu einer inklusiven Kirche. Prinzipien für eine ekklesiologische Re-Vision)*. *Stan Chu Ilo (Ekklesiologie von Papst Franziskus und die Mission der Barmherzigkeit für die Kirche der Armen in Afrika)* schlägt eine neue Form der Ekklesiologie jenseits der Dichotomie „Ekklesiologie von unten/oben“ vor, die er in EG angedeutet sieht und die besonders für die Kirche in Afrika Bedeutung gewinnen könnte. *Damian Wąsek (Neu-ausrichtung des Papsttums – Legitimität, Konfliktpunkte und Wandel)* unterbreitet konkrete, teils radikale Reformvorschläge für das Papsttum, welches nach Meinung des Autors eine effizientere *governance* der Kirche gewährleisten sollte. *Annemarie Mayer (Das Geheimnis der Einheit hat schon begonnen! Zur ökumenischen Vision von Papst Franziskus)* geht den ökumenischen Potentialen von EG nach. *Jan-Heiner Tück (Wo bist du, Adam? Franziskus in Yad VaShem und die Frage nach dem Abgrund des Menschen)* beleuchtet als wesentlichen Schlusspunkt dieses Teils die Annäherungen von Papst Franziskus an das Judentum, die über EG hinaus ihren bisherigen Höhepunkt in Yad VaShem fanden.

7.5. Den Abschluss des Bandes bieten Überlegungen von *Pierangelo Sequeri (Sich Aussetzen zwischen Gott und den Menschen)*, in denen der Mailänder Theologe über die Frage der Stellvertretung und des Seins für den Anderen, worin er nicht zuletzt das kirchliche Amt verortet, reflektiert.

8. Am Ende des Vorwortes soll die Gelegenheit genutzt werden, um den vielen, die für das Zustandekommen dieses Bandes verantwortlich waren, zu danken. Zunächst seien die Universität Wien, die Forschungsplattform Religion and Transformation in Contemporary European Society (RaT) und die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien erwähnt: Sie haben den dem Bande zugrundeliegenden Kongress *Papst Franziskus und die Revolution der zärtlichen Liebe* finanziert. Herzlich gedankt sei ferner dem Herder-Verlag und Dr. Stephan Weber für die Bereitschaft zur Publikation. Weiters sollen die zahlreichen Personen erwähnt werden, ohne deren wissenschaftliche und organisatorische Mitwirkung weder Kongress noch Publikation möglich gewesen wäre: Sabine Amon, Manuela Böhm, Sylvère Buzingo, Mattia Coser, Johannes Eichhorn, Michaela Feiertag, Rudolf Kaisler, Johannes Kammerer, Daniel Kuran, Agnes Leyrer,

Christine Mayrhofer, Juliana Mistlbacher, Bernadette Neuwirth, Friedrich Kern, Rudolf Pölzer, Philipp Schlögl, Sebastian Seidl, Raimund Stadlmann, Dr. Hubert Weber.

Ein besonderer Dank gilt Isabella Bruckner, ohne deren unermüdlige und enthusiastische Arbeit am Kongress und am Manuskript die Veröffentlichung nie fertiggestellt worden wäre.

**I) Grundlegende Zugangsweisen  
zum theologischen Programm  
von Papst Franziskus**



## „Mystik der Fraternité“

Kirche und Theologie in neuem Stil

*Christoph Theobald*

Wer durch Frankreich reist, entdeckt vielleicht mit Erstaunen, dass sich – bis hin in das letzte Dorf – auf allen Rathäusern die aus der Menschen- und Bürgerrechtserklärung von 1789 stammende Devise findet, in Stein gemeißelt, wie das mosaische Gesetz: „Liberté – Egalité – Fraternité“; „Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit“. Ohne Zweifel handelt es sich bei dieser aus der französischen Revolution stammenden Triade um eine Säkularisierung zentraler christlicher Werte, die allerdings bei weitem nicht immer in der Kirche vertreten und verteidigt wurden; man denke nur an die erst 1965 durch das Zweite Vatikanische Konzil erfolgte Anerkennung der Religions*freiheit*. Dass auch die Achtung der *Gleichheit* nicht problemlos ist, zeigen die jüngsten Debatten im Katholizismus Frankreichs um die „Ehe für *alle*“ („le mariage pour tous“), also auch für Homosexuelle und Lesbierinnen.

Was die Auswahl der drei Grundwerte betrifft, so ist sie keineswegs so selbstverständlich, wie man das annehmen könnte. Sie stehen nämlich nicht auf der gleichen Ebene. *Freiheit* und *Gleichheit* der Bürger lassen sich, wenn sie verletzt werden, vor Gericht einklagen. Sie gehören in die Sphäre des Rechts, das im Laufe der Geschichte ihre konkreten Auswirkungen und Ausformungen gesetzlich festlegt. Demgegenüber wird die Brüderlichkeit oder „das Verhalten der Bürger zueinander im *Geist der Brüderlichkeit*“, wie es in Artikel 1 der Menschenrechtserklärung von 1948 heißt, allenfalls als *moralische Verpflichtung* verstanden. Kein staatliches Gesetz vermag sie zu verfügen. An dritter Stelle in der Präambel der Konstitution der Fünften Republik Frankreichs (1958) genannt, *transzendiert* sie jegliche Konstitutionalität; erinnert sie doch an die immer wieder von neuem auf die Probe gestellte Kohäsion der Gesellschaft und vor allem an die „Kunst“ alltäglichen Zusammenlebens, die von Soziologen wie Emile

Durkheim oder Marcel Mauss mit einer Art säkularisierter Mystik identifiziert wird<sup>1</sup>.

Papst Franziskus geht sehr sparsam mit dem Begriff der Mystik um. In seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium*<sup>2</sup> gebraucht er ihn vor allem in Verbindung mit der Kunst zusammenzuleben: „Die wirklich gesund und nicht krankmachende Weise, mit anderen in Beziehung zu treten, ist eine *mystische*, kontemplative Brüderlichkeit“, heißt es programmatisch in der Nummer 92<sup>3</sup>.

Es lohnt sich, so meine ich, diesem Programm, auch im soeben grob gezeichneten Rahmen politischer Philosophie oder „säkularer Theologie“, einmal genauer nachzugehen und seine Bedeutung für Kirche und Theologie auszuloten. Mystische, kontemplative Brüderlich- und Schwesterlichkeit (wenn ich diesen Neologismus gebrauchen darf) scheinen für eine aus dem doppelten Liebesgebot lebende Kirche selbstverständlich zu sein. Dies ist aber bei weitem nicht der Fall und eine sehr grundsätzliche Frage, eine Frage des „Stils“, wie dies der Papst in *Evangelii Gaudium* und auch in *Laudato Si'* deutlich macht. Ich beziehe mich zunächst auf die entscheidenden Nummern des Apostolischen Schreibens (I) und denke dann mit Ihnen – in der Spur der von Franziskus provozierten und ersehnten Wende – über Kirche (II) und Theologie (III) nach.

## 1. Worin besteht die Mystik der Schwester- und Brüderlichkeit?

### 1.1. *Geschwisterlichkeit in Evangelii Gaudium*

1. Die Beschreibung der „neuen, von Jesus Christus gebildeten Beziehungen“ im zweiten Kapitel von *Evangelii Gaudium* gehört zu den zentralen Passagen des apostolischen Schreibens, in denen sich plötzlich das *Ganze* des Evangeliums konzentriert. Die erste Nummer – es handelt sich um die Nummer 87– gibt sogleich den Ton an:

---

<sup>1</sup> Hierzu Poulat 1984.

<sup>2</sup> Papst Franziskus 2013, im Folgenden angeführt mit „EG“.

<sup>3</sup> Die Beziehung zwischen der „Mystik“ und dem „Zusammenleben“ findet sich in EG 87, 92 und 272; in EG 124 und 237 wird sie mit der lateinamerikanischen „Volksfrömmigkeit“ in Verbindung gebracht. EG 70 spricht programmatisch von „unserer Schwierigkeit, in einer multireligiösen Umgebung den mystischen Zugang zum Glauben neu zu schaffen“ (die deutsche Übersetzung ersetzt „mystisch“ durch „übernatürlich“!).

Heute, da die Netze und die Mittel menschlicher Kommunikation unglaubliche Entwicklungen erreicht haben, spüren wir die Herausforderung, die „Mystik“ zu *entdecken* und *weiterzugeben*, die darin liegt, zusammen zu leben, uns unter die anderen zu mischen, einander zu begegnen, uns in den Armen zu halten, uns anzulehnen, teilzuhaben an dieser etwas chaotischen Menge, die sich in eine *wahre Erfahrung von Brüderlichkeit verwandeln kann*, in eine solidarische Karawane, in eine heilige Wallfahrt.

Es handelt sich hier schon um eine Provokation, da Franziskus den Begriff der „Mystik“ in einem unerwarteten Sinne einführt und sich dessen auch bewusst ist, da er die so verstandene „Mystik“ nicht einfach voraussetzt, sondern dazu einlädt, sie zu *entdecken* und das Entdeckte *weiterzugeben*. Im Hintergrund steht natürlich die argentinische Branche der Befreiungstheologie, die sogenannte „Theologie des Volkes“<sup>4</sup>. Der *Anknüpfungspunkt* ist unser mehr oder weniger banales Zusammenleben, bis hin zu unserem alltäglichen Eintauchen in die „etwas chaotische“ Masse unserer Metropolen. Gerade hier kann es aber *Wandlung* geben, die bereits in der einleitenden Nummer 87 ganz hautnahe vorgeführt wird: sich unter andere mischen, einander begegnen, sich in die Arme fallen, sich anlehnen ... Kurz gesagt: Wandlung zur Brüderlichkeit geschieht ganz konkret und antizipiert, *in jeder neuen Geste*, eine universale Utopie, die in den beiden Bildern der solidarischen Karawane und der heiligen Wallfahrt, gleichzeitig profan und geistlich, anvisiert ist.

*Dies soll also Mystik sein?* so fragen wir uns mit Recht. Die fünf folgenden Nummern haben die Aufgabe, uns davon zu überzeugen. Zunächst ist dieses Verständnis von Mystik mit einem ganz bestimmten *Kontext* verbunden: nicht nur mit der Entwicklung neuer Kommunikationsmittel, die in der soeben zitierten Einleitungsnummer sogleich erwähnt werden, sondern mit deren Missbrauch, der schließlich dazu führt, dass unsere zwischenmenschlichen Beziehungen nur noch über Bildschirme oder Systeme laufen, „die man auf Kommando ein- und ausschalten kann“, wie es in der folgenden Nummer heißt. Solch „krankhafter Individualismus“ kann sich durchaus auch spirituell gebärden – so die dritte Nummer unseres Abschnitts – und in einen „spirituellen Konsumismus“ ausarten: „Die Rückkehr zum Sakralen und die spirituelle Suche, die unsere Zeit kennzeichnen, sind

---

<sup>4</sup> Scannone 2015; Sudar 2015.



*doppeldeutige Erscheinungen*“ (EG 89)<sup>5</sup>, wird lapidar festgestellt; im Gegenzug zur Synode von 1985, die, nach dem Säkularisationsschub der sechziger Jahre, gerade in dieser Rückkehr einen neuen Anknüpfungspunkt für die Verkündigung sah<sup>6</sup>.

Das *Unterscheidungskriterium* echter Spiritualität ist also nicht deren Sakralität, sondern ihre „Leiblichkeit“, die in den sechs Nummern gleich fünfmal und ganz konkret zur Sprache kommt. Der „Leib“ ist das „Angesicht“ des Anderen, seine Arme und seine „physische Gegenwart, die uns anfragt, mit seinem Schmerz und seinen Bitten, mit seiner ansteckenden Freude in einem ständigen unmittelbar physischen Kontakt“ (EG 88). Nur dann ist der Leib gesund und Quelle von Hoffnung, wenn er zum „Ort“ der Begegnung wird, in deren Zentrum die geistliche Fähigkeit des „Aus-sich-Herausgehens“ steht: eine sozusagen leiblich-geistliche „Gestik“, die man als den *inneren* Angelpunkt, sowohl von *Evangelii Gaudium* als auch von *Laudato Si'* bezeichnen kann; in letzterem Text wird sie sogar als zivile Grundhaltung aller gesellschaftlichen Veränderungen verstanden (LS 208).

Der theologische Hintergrund solcher „Leibesmystik“ ist der Glaube an die *Inkarnation*, wie das in der zweiten Nummer, der Nummer 88, unseres Abschnitts deutlich gemacht wird: „Der echte Glaube an den Mensch-gewordenen Sohn Gottes ist untrennbar von der Selbsthingabe, von der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft, vom Dienst, von der *Versöhnung mit dem Leib der Anderen*. *Der Sohn Gottes hat uns in seiner Inkarnation zur Revolution der zärtlichen Liebe eingeladen*“. So die von Franziskus gewagte Formel. Von ihr her versteht sich dann auch, warum die soeben kritisierten Spiritualitäten – mit ihren Fluchtbewegungen und ihrem mangelnden Interesse an „tiefen und festen Bindungen“ (EG 91) – „irreführende“ (EG 88) und „krankmachende“ (EG 91) Antworten auf den Durst vieler Menschen darstellen. Sie führen zu „einem Christus *ohne Leib und ohne Kreuz*“ (EG 88), einem „Jesus Christus *ohne Leib und ohne Einsatz für den Anderen*“ (EG 89), während die sog. „Volksfrömmigkeit“

---

<sup>5</sup> Vgl. auch EG 262, wo die Terminologie der „Mystik“ im negativen Sinne gebraucht wird.

<sup>6</sup> Abschlussbericht der zweiten außerordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode vom 24. November – 8. Dezember 1985 zum 20. Jahrestag des Abschlusses des Zweiten Vatikanischen Konzils, II. A. 1. Säkularismus und Wiederkehr des Heiligen.

eben nicht individualistische Beziehungen zu „harmonisierenden Energien“ herstellt, sondern die Menschen zu Gott, zu Jesus Christus, zu Maria oder einem Heiligen führt, und somit eine Spiritualität mit Leiblichkeit und Angesicht enthält.

Im Rahmen der einleitend vorgestellten Triade „Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit“ ist es ganz entscheidend, dass die *Wandlung* unseres alltäglichen Zusammenlebens in „Brüder- und Schwesterlichkeit“ nicht einfach vorgegeben ist, sondern einem freien Wahlgeschehen (im Sinne der ignatianischen Exerzitien) und einem Lernprozess unterliegt. Dies wird in den beiden letzten Nummern unseres Abschnitts deutlich:

Es geht darum zu *lernen*, Jesus im Gesicht der Anderen, in ihrer Stimme, in ihren Bitten zu erkennen. Und auch zu *lernen*, in einer *Umarmung mit dem gekreuzigten Jesus* zu leiden, wenn wir ungerechte Aggressionen oder Undankbarkeiten hinnehmen, ohne jemals müde zu werden, die *Brüderlichkeit zu wählen* (EG 91).

Genau an dem Punkt, wo „Geschwisterlichkeit“ *nicht mehr als selbstverständlich erfahren wird*, taucht sozusagen ihre mystische oder kontemplative Dimension auf. Mystische, kontemplative Brüderlichkeit besteht darin, „die heilige Größe des Nächsten zu sehen“, „in jedem Menschen Gott zu entdecken“, „die Lästigkeiten des Zusammenlebens zu ertragen“, „indem sie sich an die Liebe Gottes klammert“ und „das Herz für die göttliche Liebe zu öffnen versteht, um das Glück der Anderen zu suchen, *wie es ihr guter himmlischer Vater sucht*“ (EG 92). Alle Worte zählen in dieser induktiven, geistlichen Bewegung, die erst ganz am Ende, mit implizitem Bezug auf die Schrift und Mt 5, in die gegenläufige Bewegung der Liebe Gottes mündet, die genau darin besteht, das Glück der *Anderen* zu suchen.

2. Dass es sich hier wirklich um Mystik handelt, bezeugt nunmehr der explizite Bezug auf *Die Nachfolge Christi* von Thomas von Kempen und auf die *Selbstbiographie* der heiligen Therese von Lisieux: Authentische Gotteserfahrung gibt es niemals außerhalb einer Erfahrung von Menschlichkeit (EG 87) und authentische „Geschwisterlichkeit“ *ist* bereits Gotteserfahrung. Hinter diesen historischen Bezugspunkten, die ich nicht weiter ausführen kann, steht die, vor allem von der kleinen Therese vollzogene Wende zur Mystik *des Alltags*. In seinem Interview mit den kulturellen Zeitschriften der Gesellschaft Jesu bekennt Papst Franziskus seine Wertschätzung für die Arbeiten von Michel de Certeau, der gerade diese Wende durchdacht hat, vor allem

in seinem Hauptwerk *La fable mystique* (1982)<sup>7</sup> und in seiner 1980 erschienen Schrift *L'invention du quotidien* – „Die Erfindung des Alltäglichen“<sup>8</sup>. Es geht hier um den gemeinsamen Punkt zwischen der franziskanischen und der ignatianischen Mystik, der mit der von Bonaventura stammenden und in *Laudato Si'* zitierten Formel „Gott in allen Dingen finden“ (LS 233) zusammengefasst werden kann. Diese Formel setzt – im Sinne Certeaus – ein in der Phänomenologie von Merleau-Ponty durchdachtes *Perzeptionsvermögen des Einzelnen* voraus, sowie den von Wittgenstein entwickelten Sinn für *Alltagssprache*. Perzeptionsvermögen und Gebrauch von Alltagssprache sind genau die stilistischen Merkmale, die den Text von *Evangelii Gaudium* charakterisieren und ihn zu einem diskreten *Ausdruck* einer Mystik der Fraternité machen, vor allem durch seine Einladung an den Leser, durch Wahl und Lernen eine geistliche *Wandlung* oder *Umkehr* seiner leiblichen Gestik in seinem alltäglichen Zusammenleben möglich zu machen.

Zwei Aspekte dieser Wandlung müssen hier noch zur Sprache kommen, ehe sich die Bedeutung solcher Mystik für Kirche und Theologie bedenken lässt.

### 1.2. Mehrdimensionale Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit

Bereits der soeben kommentierte Abschnitt erwähnt die soziale Dimension des Evangeliums (EG 88), die dann im vierten Kapitel von *Evangelii Gaudium* und in der Enzyklika *Laudato Si'* entfaltet wird. Diese *Entfaltung* ist entscheidend, weil ansonsten die Mehrdimensionalität des Wirklichen<sup>9</sup> und damit auch die Mystik der Geschwisterlichkeit verloren geht. Beide Texte basieren auf der Pluralität der Beziehungen, die uns strukturieren: Beziehung zu uns selbst und zum Anderen, zur Erde und zu Gott, wobei besonders die Beziehung zur Erde als Schöpfung aufgrund eines einseitigen und ökologisch gefährlichen Anthropozentrismus in der Neuzeit sträflich vernachlässigt wurde. Wenn Papst Franziskus zu Beginn von *Laudato Si'* den Sonnengesang des hl. Franziskus zitiert und Gott „für unsere Schwester,

---

<sup>7</sup> De Certeau 2010 sowie ders. 2013.

<sup>8</sup> Ders. 1988.

<sup>9</sup> In seiner Kritik der Eindimensionalität bezieht sich Papst Franziskus vor allem auf Guardini 1950.

Mutter Erde“ lobt, dann ist das keine sentimentale Romantik, sondern eine Weise, die kausale Verknüpfung zwischen verletzter Geschwisterlichkeit *und* der Zerstörung der Umwelt ganz ernst zu nehmen. Die „Revolution der zärtlichen Liebe“, von der soeben die Rede war, beginnt natürlich inmitten unserer alltäglichen Beziehungen, gilt aber dann doch in ganz besonderer Weise dem *Anderen*, und das heißt, dem, was „zerbrechlich“ oder „schwach“ ist (EG 209–216), den Ausgeschlossenen *und* der Erde (EG 186–216). Geschwisterlichkeit übersetzt sich hier ganz konkret – so der erste Teil des vierten Kapitels von *Evangelii Gaudium* – in einen Einsatz für „gesellschaftliche Integration der Armen“ *und* für „integrale Ökologie“; in *Laudato Si'* spricht Papst Franziskus deshalb auch von „*universaler* Brüderlichkeit“ (LS 228).

Eine solche Übersetzung impliziert vielfältige Kompetenzen, will man der Mehrdimensionalität der sozialen und ökologischen Problematik gerecht werden, und verlangt somit den sozialen Dialog, von dem dann im zweiten Teil des vierten Kapitels von *Evangelii Gaudium* die Rede ist. Allerdings geht es, inmitten dieser Komplexität und Vielschichtigkeit, auch weiterhin um Mystik und zunächst einmal um physischen, hautnahen Kontakt. In LS 49 lesen wir, dass

[...] viele Akademiker, Meinungsmacher, Medien- und Machtzentren weit von ihnen [den Ausgeschlossenen] angesiedelt sind, in abgeschlossenen Stadtbereichen, ohne in direkten Kontakt mit deren Problemen zu kommen. Sie leben und denken von der Annehmlichkeit einer Entwicklungsstufe und einer Lebensqualität her, die für die Mehrheit der Weltbevölkerung unerreichbar sind. Dieser Mangel *an physischem Kontakt und an Begegnung* [...] trägt dazu bei, das Gewissen zu ‚kauterisieren‘ und einen Teil der Realität in tendenziösen Analysen zu ignorieren. Das geht zuweilen Hand in Hand mit ‚grünen‘ Reden. Wir kommen jedoch heute nicht umhin anzuerkennen, dass ein wirklich ökologischer Ansatz sich *immer* in einen sozialen Ansatz verwandelt, der die Gerechtigkeit in die Umweltdiskussion aufnehmen muss, um die *Klage der Armen ebenso zu hören wie die Klage der Erde*.

Dieses *Hören-können* ist der Kern einer Mystik der Brüderlich- und Schwesterlichkeit, die aus diesem Grund nicht ohne physische Nähe auskommt. Denn ohne ein solches *Hören* und auch kontemplatives *Sehen* – denken wir an das Photo von dem an den Strand der Türkei geschwemmten toten Flüchtlingskind –, das sich nicht mit Situationsanalysen zufriedengibt, sondern diese immer wieder von neuem „in persönliches Leiden zu verwandeln wagt“ (LS 19), ist kein ethisches Handeln auf Dauer möglich. Bereits die kleinste und unschein-

barste ethische Geste entspringt solchem Hören und Sehen, das letztendlich aus einer mystischen Gotteserfahrung lebt: „Es wird nicht möglich sein“, heißt es in *Laudato Si'*“, „sich für große Dinge zu engagieren allein mit *Lehren* ohne ‚Mystik‘, die uns beseelt, ohne ‚innere *Beweggründe*, die das persönliche und gemeinschaftliche Handeln anspornen, motivieren, ermutigen und ihm Sinn verleihen“ (LS 168; mit Zitation aus EG 261).

### 1.3. Eine Frage des Stils

Mit dieser leisen Kritik an einer sich monolithisch verstehenden „Lehre“, wie es in *Evangelii Gaudium* 40 heißt, ist noch ein letzter Aspekt der Mystik der Schwester- und Brüderlichkeit eingeführt: der erstmalige Versuch, nicht nur der komplexen Mehrdimensionalität dieser Wirklichkeitserfahrung gerecht zu werden, sondern auch der Vielfalt ihrer kulturellen Ausformungen, die sowohl dem inneren Reichtum des Evangeliums als Ganzem wie auch der konkreten Leiblichkeit seiner Empfänger entspricht. *Dies sind in der Tat die beiden untrennbaren Seiten einer inneren und äußeren „Komplexifikation“ christlicher Mystik, die nur mit Hilfe des Stilbegriffs adäquat beschrieben und durchdacht werden kann; ein Begriff<sup>10</sup>, der in Evangelii Gaudium nicht weniger als 22-mal und in Laudato Si' 18-mal vorkommt.* Franziskus benutzt in *Evangelii Gaudium* zwei signifikante Metaphern, um diesen Wechsel zu einem stilistischen Glaubensverständnis zu verdeutlichen. Die Metapher der Kugel und die des Polyeders symbolisieren zwei Weisen, das Verhältnis zwischen dem Ganzen und seinen Teilen zu denken:

Das Modell ist nicht die *Kugel*, die den Teilen nicht übergeordnet ist, wo jeder Punkt gleich weit vom Zentrum entfernt ist und es keinen Unterschied zwischen dem einen und dem anderen Punkt gibt. Das Modell ist das *Polyeder*, welches das Zusammentreffen aller Teile wiedergibt, die in ihm ihre Eigenart bewahren. Sowohl das pastorale als auch das politische Handeln sucht in diesem Polyeder das Beste jedes Einzelnen. [...] Uns Christen sagt dieses Prinzip auch etwas über das Ganze oder die Vollständigkeit des Evangeliums, das die Kirche uns übermittelt und das zu predigen sie uns sendet. Sein vollkommener Reichtum schließt alle ein: Akademiker und Arbeiter, Unternehmer und Künstler, alle. Die „Volksmystik“ nimmt auf ihre Weise das ganze Evangelium auf und lässt es Gestalt annehmen, indem sie ihm in Formen des Gebetes, der Brüderlichkeit,

---

<sup>10</sup> Vgl. hierzu Theobald 2015a sowie 2015b sowie ders. 2007.

der Gerechtigkeit, des Kampfes und des Festes Ausdruck verleiht. [...] Das Evangelium besitzt ein ihm innewohnendes Kriterium der Vollständigkeit: Es hört nicht auf, Frohe Botschaft zu sein, solange es nicht *allen* verkündet wird, solange es nicht *alle* Dimensionen des Menschen befruchtet und heilt und solange es nicht *alle* Menschen beim Mahl des Gottesreiches vereint. (EG 236 f.)

Während eine „dogmatische“ oder „gesetzliche“ Formulierung des Christlichen immer in der Gefahr steht, den Glauben auf die für alle Gläubigen *gleiche und gleichförmige Distanz* zwischen einem Zentrum und einem Punkt seiner Peripherie oder der es umfassenden Sphäre zu reduzieren, macht ein geistlich-mystisches Verständnis, wie es die Metapher des Polyeder nahelegt, das *Ganze* des Evangeliums in seiner unerschöpflichen Tiefe gerade dank der *Vielfältigkeit seiner Ausdrucksweisen* sichtbar. „Schwester- und Brüderlichkeit“ stehen dort auf dem Spiel, wo sich diese pfingstlich-komplexe Vielfalt in Einheit und Ganzheit verwandeln kann; was allerdings nur dann gelingt, wenn solche Geschwisterlichkeit *gleichzeitig im* Raum unserer alltäglichen Beziehungen *und* in der das Glück der *Anderen* suchenden Liebe Gottes wurzelt. Kein eindimensionaler Ansatz, sondern nur stilistischer Feinsinn und stilistisches Denken können diese in der „Brüder- und Schwesterlichkeit“ verborgene Mystik aufdecken, durchdenken und weitergeben. Dies führt mich nun zum Untertitel meiner Ausführungen: Kirche und Theologie in neuem Stil.

## 2. Kirche in neuem Stil

Die von Papst Franziskus ersehnte Reform der Kirche baut auf diesen ganz wenigen und letztlich einfachen, *urchristlichen* Gegebenheiten auf. Wie das erste Kapitel von *Evangelii Gaudium* über „die missionarische Umgestaltung der Kirche“ zeigt, ist das die Fraternité konstituierende „Aus-sich-Herausgehen auf den Mitmenschen zu“ *die* geistlich-pneumatische Grundbewegung, die – „als Antwort auf das völlig ungeschuldete Geschenk Gottes“ (EG 179) – nicht nur die Kirche und die „missionarischen Jünger“ *wesentlich* bestimmt, sondern auch den *Kern aller Menschlichkeit* bildet. Nur wenn dies innerkirchlich glaubwürdig zu leben versucht wird, kann es auch im Raum der Gesellschaft als bereits existent *aufgedeckt, stimuliert* und als prophetische Anfrage *des* Christentums und immer auch *an* das Christentum rezipiert werden. Die zwei Seiten dieses kritisch-kontemplativen „Transit“ sollen hier kurz expliziert werden.

## 2.1. Alle haben das Recht gehört zu werden

Beginnt die Mystik der Geschwisterlichkeit mit dem Wahrnehmen und Hören des *Anderen*, dessen, was zerbrechlich und ausgeschlossen ist, dann zeigt sie sich in der Kirche, wenn *alle* am Glaubensgespräch teilnehmen können. Dies wird in *Evangelii Gaudium* auf sehr pointierte Weise in den Paragraphen zum *sensus fidei* gezeigt und hat, so meine ich, unabsehbare kirchenreformerische Folgen. Die entscheidenden Paragraphen (EG 119–121) folgen auf die originalen Ausführungen des Papstes zur historisch-konkreten Gestalt des Gottesvolks (EG 111), zum Primat der Gnade (EG 112–114) und zur stilistisch-kulturellen Vielfalt der Kirche (EG 115–118):

In allen Getauften, vom ersten bis zum letzten, wirkt die heiligende Kraft des Geistes, die zur Evangelisierung drängt. Das Volk Gottes ist heilig in Entsprechung zu dieser Salbung, die es „in *credendo*“ *unfehlbar* macht. Das bedeutet, dass es, wenn es glaubt, sich nicht irrt, *auch wenn es keine Worte findet, um seinen Glauben auszudrücken*. Der Geist leitet es in der Wahrheit und führt es zum Heil (*Lumen Gentium* 12). Als Teil seines Geheimnisses der Liebe zur Menschheit begabt Gott die Gesamtheit der Gläubigen mit einem *Instinkt des Glaubens* – dem *sensus fidei* –, der ihnen hilft, *das zu unterscheiden, was wirklich von Gott kommt*. Die Gegenwart des Geistes gewährt den Christen eine gewisse Wesensgleichheit mit den göttlichen Wirklichkeiten und eine Weisheit, die ihnen erlaubt, diese intuitiv zu erfassen, *auch wenn sie nicht über die geeigneten Mittel verfügen, sie genau auszudrücken*. (EG 119)

Im Hintergrund dieser Passage steht natürlich *Lumen Gentium* 12 und der hier auf den 1. Thessalonicherbrief zurückgeführte Gedanke, dass das Gottesvolk *im* vom Geist der Wahrheit bewirkten *Hören* auf die Apostel und ihre Nachfolger nicht mehr das Wort von Menschen, sondern das Gotteswort selbst empfängt (*accipit*); entscheidendes Argument für die Notwendigkeit des Amtes in der Kirche. In *Evangelii Gaudium* wird dieser kerygmatische Aspekt – *im Sinne einer Mystik der Geschwisterlichkeit* – *in seiner horizontalen Dimension entfaltet*. Es handelt sich um eine Dimension, die ja bereits im Begriff des „von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien“ reichenden „*consensus universalis*“ angelegt ist. Der den Glaubensinstinkt provozierende Geist drängt (1) *alle* Gläubigen zur Evangelisierung – darauf komme ich noch zurück –; er „hilft (2), das zu unterscheiden, was wirklich von Gott kommt“ – dies ist *in* der Erfahrung von Schwesterlich- und Brüderlichkeit die von Gott selbst initiierte „mystische“ Dimension bedingungsloser Liebe zum *Anderen* –; er führt schließlich

(3) zu Ausdruck und Sprache: „die Liebe spricht“ (vor allem in der Bibel, wie das Paul Ricoeur sehr schön in seiner kleinen Schrift über „Liebe und Gerechtigkeit“ gezeigt hat<sup>11</sup>).

Hier ist der springende Punkt kirchlichen Lebens in neuem Stil: Papst Franziskus macht deutlich, dass der Glaubenssinn *auch derer zählt, die zwar keine Worte finden und nicht über die geeigneten Mittel verfügen, ihre Glaubenserfahrung genau auszudrücken*, aber intuitiv die „göttlichen Wirklichkeiten“ aufgrund einer „gewissen Wesensgleichheit“ mit ihnen erfassen. Genau dies ist aber die klassische Definition von Mystik. Solche stumme Mystik unter den Gläubigen stellt die ernste Frage, *wie* denn Kirche und *wie* ihre Verkündiger und Verkündigerinnen sprechen. Reden sie ohne auf den oftmals sprachlosen *sensus fidei* des Gottesvolkes zu hören? Bringen sie ihn sogar zum Schweigen, durch eine Sprache oder ein Sprachniveau, das keine anderen Ausdrucksformen zu Wort kommen lässt? Mystische, kontemplative Brüderlichkeit im Raum der Kirche verlangt hier zunächst das aufmerksame Zuhören der Verkündiger und des Amtes auf die vielfältigen Ausdrucksformen des Glaubenssinnes. Dies setzt den stilistischen Sinn voraus, von dem bereits die Rede war: d. h. die Fähigkeit, das Ganze des Evangeliums *im* Einzelnen wahrzunehmen und sich von der Vielfalt der Glaubensformen überraschen zu lassen; mit anderen Worten, eine geistlich-weisheitliche Klugheit, die darauf verzichtet, diese Gestalten in ein festes Lehrgebäude zu zwingen – die Kugel von der die Rede war –, sondern sie mit Unterscheidungsvermögen – im gott-menschlichen Polyeder – auf ihr eigenstes Profil zurückzuführen weiß. Gegenüber dem Glaubenssinn des Volkes erhält hier kerygmatische Sprache die mütterliche Funktion des Zur-Sprache-Bringens. Brüderliche und schwesterliche Sprache, auch die des Kerygmas, befähigt den Anderen zum Sprechen.

Der in Rom abgelaufene synodale Prozess über die Familie ist der konkrete Ausdruck dieser stilistischen Umgestaltung der Kirche: ein Prozess, der deshalb seine Zeit braucht, weil alle lernen müssen, auf den Glaubenssinn des Volkes zu hören, nicht nur in seiner oftmals bipolaren Widersprüchlichkeit, die an der Oberfläche zu dominieren scheint, sondern in seiner Komplexität und polyedrischen Vielfalt, samt den Erfahrungen des Scheiterns und menschlicher Dramatik. Die vom Zweiten Vatikanum proklamierte „Pastoralität“ der Lehre – auch der Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe – besteht eben nicht

---

<sup>11</sup> Ricoeur 1990.



in deren monolithischer Applikation, sondern stipuliert, dass *diese Lehre selbst pastoral ist*, da sie *prinzipiell* – und bereits im Neuen Testament – *nur in* konkreter Begegnung zwischen dem Kerygma und seinen vom heiligen Geist provozierten Ausdrucksformen existiert<sup>12</sup>. An diesem neuralgischen Punkt, wo die einen das Chaos befürchten und andere nicht vor kulturellen Partikularismen zurückschrecken, kann nur eine mystische, kontemplative Geschwisterlichkeit *Wandlung* und *missionarische Umgestaltung* ermöglichen; sie steht ja im synodalen Prozess einer nach genauen Regeln ablaufenden Beratung letztlich auf dem Spiel. Nur wenn ein solcher Dialog als Beitrag zum Frieden im Innenbereich der Kirchen immer wieder von neuem versucht wird, kann er auch glaubwürdig im Raum unserer Gesellschaften eingefordert werden, wie das Franziskus im vierten Kapitel von *Evangeliu Gaudium* tut. Dies ist die andere Seite der vom Geist ermöglichten missionarischen Umgestaltung des Gottesvolkes.

## 2.2. Neue gesellschaftliche Verantwortung

Das „Aus-sich-Herausgehen auf den Mitmenschen zu“ charakterisiert eben nicht nur eine von der Heiligen Schrift initiierte christliche Dynamik, sondern bildet den Kern authentischer Menschlichkeit. Deshalb sprach ich auch – hinsichtlich einer Mystik der Geschwisterlichkeit – von einem „kritisch-kontemplativen Transit“; ein Prozess, in dem die Kirche hinsichtlich ihrer Humanität befragt wird und nur dann, wenn sie diese Anfragen wirklich hört und aufnimmt, auch selbst *in* der Gesellschaft und *nie ohne andere* Akteure prophetisch Humanität einklagen kann.

Zum ersten Male wird in den Texten von Papst Franziskus auf diese Weise deutlich vom klassischen Gegenüber zwischen Kirche und Gesellschaft Abschied genommen, zugunsten einer niemals garantierten, immer von Gewalt bedrohten und jeweils von Neuem zu verwirklichenden Geschwisterlichkeit. Nicht die Frage der Wahrheit steht also im Vordergrund (auch wenn sie nie ausgeschlossen ist). Sondern anstelle apologetischer Selbstverteidigung bietet die Kirche ganz *spezifische* geistliche *Ressourcen* an, mit denen unsere Gesellschaften, gerade hier in Europa, die sie erschütternden Krisen durchstehen könnten. Kirche wird hier sozusagen als missionarische „Ru-

---

<sup>12</sup> Näheres hierzu in Baujard 2015, S. 283–295.

tengängerin“ verstanden, die mit geistlichem Feingefühl das, wovon im Evangelium die Rede ist, bereits als im Anderen gegenwärtig aufspürt.

Damit sind aber wesentliche Entscheidungen im Bereich politischer Theologie gefällt<sup>13</sup>. Bei aller Säkularisation und allem Laizismus (vor allem in Frankreich, aber auch in anderen europäischen Staatsgefügen), bleibt doch in unseren Gesellschaften die zentrale Frage nach ihrem Zusammenhalt und nach ihrer Art und Weise, mit dem Anderen, dem Flüchtling, Asylant, Muslim usw., aber auch mit der uns beherbergenden Erde umzugehen. Es ist schon faszinierend zu beobachten, dass unsere Konstitutionen und Gesetzbücher zwar unser alltägliches Zusammenleben regeln können, aber immer einen nicht regulierbaren Bereich immanenter Transzendenz *aussparen* müssen; so wie das mosaische Gesetz „heute“ auf seine prophetische Erfüllung wartet, die – wie uns das die deuteronomistische Schule und dann Jesus von Nazareth, zum Beispiel in vielen seiner Gleichnisse, vorführt – nicht ohne „Herz“ und „Mitleid“ möglich ist. Dies wird in einer säkularen Mystik des gesellschaftlichen Bandes durchaus wahrgenommen, auch wenn es immer wieder von Neuem des prophetischen und kerygmatisch-kirchlichen Sprachgeschehens bedarf, um die theologale Tiefendimension aller Menschlichkeit, vor allem die in Gott allein verwurzelbare und verwurzelte Liebe des *Anderen*, nicht in unseren mehr oder weniger bewussten Abschottungen und Gewaltpotentialen untergehen zu lassen.

### 3. Und die Theologie?

Unsere Überlegungen zum „kritisch-kontemplativen Transit“ zwischen Kirche und Gesellschaft im Raum mystischer, kontemplativer Schwester- und Brüderlichkeit, zum „*sensus fidei*“ und zur „immanenten Transzendenz“ des gesellschaftlichen Bandes der „Fraternité“ gehören, trotz oder vielleicht gerade aufgrund ihrer kirchenreformerischen Bedeutung, bereits in den Bereich der Theologie. Weder das in den letzten Jahrzehnten wieder von neuem propagierte System der Kathedralschulen – mit seinem nicht selten vertretenen gegenkulturellen Akzent –, noch die universitäre Eingliederung des Glaubenswissens in den modernen Wissenschaftsbetrieb (jenes Modell, dem

---

<sup>13</sup> Zur politischen Theologie heute, vgl. Theobald 2015b.

ich mich selbst verbunden weiß) garantieren eine Theologie in neuem Stil, so wie sie Papst Franziskus in *Evangelii Gaudium* (EG 40, 104, 133 und 134, 158, 242) einfordert. Im Sinne der vorausgehenden Gedanken über Mystik und Kirche, sollen deshalb noch zwei Überlegungen zu den *Bedingungen* lebendiger Theologie angefügt werden<sup>14</sup>.

### 3.1. Wie machen wir Theologie?

Das ist die von *Evangelii Gaudium* gestellte Frage nach dem Stil unserer Theologie, die auch ihren Inhalt bestimmen sollte:

Die in der Evangelisierung engagierte Kirche würdigt und ermutigt das Charisma der Theologen [und Theologinnen] und ihr Bemühen in der theologischen Forschung, die den Dialog mit der Welt der Kultur und der Wissenschaft fördert. Ich rufe die Theologen [und Theologinnen] auf, diesen Dienst als Teil der Heilssendung der Kirche zu vollbringen. *Doch ist es für diese Aufgabe nötig, dass ihnen die missionarische Bestimmung der Kirche und der Theologie selbst am Herzen liegt und sie sich nicht mit einer Schreibtisch-Theologie zufriedengeben.* Die Universitäten sind ein bevorzugter Bereich, um dieses Engagement der Evangelisierung auf interdisziplinäre Weise und in wechselseitiger Ergänzung zu entfalten. (EG 133f.)

Diese Passage hat natürlich programmatischen Charakter; sie übernimmt ganz selbstverständlich das universitäre Modell und honoriert so die bereits in meinem ersten Teil erwähnte *mehrdimensionale Komplexität* der Wirklichkeit und damit der Schwester- und Brüderlichkeit. Allerdings sollte man auch die Warnung vor bloßer „Schreibtischtheologie“ hören. Papst Franziskus mahnt nicht die Kirchlichkeit der Theologie an (wie das vor allem in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts gang und gäbe war); solche Kirchlichkeit ist vorausgesetzt. Es geht ihm vielmehr um „die *missionarische Bestimmung* von Kirche und Theologie“.

Das heißt (1) ganz konkret, dass wir erneut hören sollten, was (wie bereits zitiert) in *Laudato Si'* von Akademikern, Meinungsmachern, Medien- und Machtzentren gesagt wird: „Viele sind weit von den Ausgeschlossenen angesiedelt ohne in direkten Kontakt mit deren Problemen zu kommen. [...] Dieser Mangel *an physischem Kontakt und an Begegnung* [...] trägt dazu bei, das Gewissen zu ‚kauterisieren‘“ (LS 49). Auch unsere so notwendige universitäre Expertenkultur

---

<sup>14</sup> Vgl. hierzu die in Anm. 10 zitierten Titel.

verliert ihre Pertinenz, wenn ihr der *physische Kontakt* mit der gesellschaftlich-kirchlichen Misere des Alltags abhandengekommen ist und ihr nicht mehr der „Geruch der Schafe“ (EG 24) anhaftet (wie das Papst Franziskus hautnah ausdrückt).

Ist dieser physische Kontakt aber gegeben – in welchem gesellschaftlichen Bereich auch immer –, dann verändern sich (2) die *Linien* und *Spannungsfelder* innerhalb der Theologie und verlieren an ideologischer Färbung, falls solche im Hintergrund steht. Die Kontroversen verlagern sich und es wird für die Kolleginnen und Kollegen, auch für die Studierenden, deutlicher, in welchem Erfahrungsbereich unsere theologischen Positionen wurzeln. Auch hier geht es dann um Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit im Umgehen mit der Position des Anderen und vor allem in der theologischen Konfliktregelung.

Schließlich scheint sich mir noch eine dritte Bedingung lebendiger Theologie (3) aus den Ausführungen in *Evangelii Gaudium* und *Laudato Si'* zu ergeben. Im vierten Kapitel des ersten der beiden Texte – es geht um „die soziale Dimension der Evangelisierung“ – stellt Papst Franziskus vier Prinzipien vor, die den Dienst am Frieden, an der Gerechtigkeit und an der *Fraternité* orientieren sollen: „1. Die Zeit ist mehr wert als der Raum; 2. Die Einheit wiegt mehr als der Konflikt; 3. Die Wirklichkeit ist wichtiger als die Idee; 4. Das Ganze ist dem Teil übergeordnet“. Das vierte Prinzip – das man auch stilistisches Prinzip nennen kann – wurde bereits im Zusammenhang mit den beiden Metaphern der Kugel und des Polyeders vorgestellt. Das zweite und das dritte Prinzip sind leicht verständlich; sie erinnern an die messianische Utopie der Schöpfung – das Reich des Gottesfriedens (oder die „solidarische Karawane und die heilige Wallfahrt“ von denen bereits die Rede war) –, Gottesreich, in dem unsere Konflikte in einer Mystik der Geschwisterlichkeit bewältigt werden und unsere alltägliche Wirklichkeit, in der unsere Zukunft tatsächlich auf dem Spiel steht, nicht durch Ideologien verfälscht wird. Das erste Prinzip, das „die Zeit dem Raum überordnet“ hat besondere Bedeutung für die Theologie:

Dieses Prinzip erlaubt uns, langfristig zu arbeiten, ohne davon besessen zu sein, sofortige Ergebnisse zu erzielen. Es hilft uns, schwierige und widrige Situationen mit Geduld zu ertragen oder Änderungen bei unseren Vorhaben hinzunehmen, die uns die Dynamik der Wirklichkeit auferlegt. Es lädt uns ein, die Spannung zwischen Fülle und Beschränkung anzunehmen, indem wir der Zeit die Priorität einräumen. [...] Dem Raum Vorrang geben bedeutet sich vormachen, alles in der Gegenwart gelöst zu haben und alle Räume der Macht und der Selbstbestä-

tigung in Besitz nehmen zu wollen. Damit werden die Prozesse eingefroren. Man beansprucht, sie aufzuhalten. Der Zeit Vorrang zu geben bedeutet sich damit zu befassen, *Prozesse in Gang zu setzen anstatt Räume zu besitzen*. [...] Es geht darum, Handlungen zu fördern, die eine neue Dynamik in der Gesellschaft erzeugen und Menschen sowie Gruppen einbeziehen, welche diese vorantreiben, auf dass sie bei wichtigen historischen Ereignissen Frucht bringt. Dies geschehe ohne Ängstlichkeit, sondern mit klaren Überzeugungen und mit Entschlossenheit. (EG 223)

Dieser Text beschreibt nicht nur einen bestimmten *Modus* kirchlichen und politischen Regierens (er erklärt ohne Zweifel das Vorgehen des Papstes), er kann auch als Prinzip einer Theologie in neuem Stil gelesen werden: einer historischen, biblischen, praktischen und systematischen Theologie, der es auf pädagogischer wie intellektueller Ebene letztendlich nur darum geht, „Prozesse in Gang zu setzen“ (Prozesse des Glaubens, des Sprechens und Denkens) mit unseren Studierenden – brüderlich und schvesterlich – und weit darüber hinaus in den Bereichen der Gesellschaft und der Erde, mit denen wir physischen Kontakt haben. Diese Bedingungen lebendiger Theologie können auch in folgender Formel zusammengefasst werden:

### 3.2. *Das kritisch-kontemplative Potential der Theologie aktivieren*

In der Enzyklika *Laudato Si'* beschreibt Papst Franziskus christliche Spiritualität als „einen prophetischen *und* kontemplativen Lebensstil“ (LS 222), der – so meine ich – auch unsere Theologie bereits bestimmt oder bestimmen könnte: Theologie – kritisch *und* kontemplativ! *Kritisch*: da die in der prophetischen Tradition und im Kreuzesgeschehen wurzelnde *Krisis als geistlich-pneumatischer Akt* uns dazu befähigt, nicht nur unsere immer partikularen *Glaubensvorstellungen* auf das unerschöpfliche Ganze und den göttlichen Abgrund hin zu überschreiten – wie das die Mystik ja immer getan hat –, sondern vor allem dem von Gott kommenden *Anderen* geschwisterlich zuzuhören und so unser begrenztes und oftmals abgrenzendes Denken unterbrechen zu lassen. *Kontemplativ*: Da die *Krisis* nie das letzte Wort haben kann, sondern immer bereits von einem positiven und hoffenden Blick auf das Leben als Ganzes und auf die es strukturierenden Beziehungen – zu uns selbst und zum Anderen, zur Erde und zu Gott – getragen wird und eine jeweils von neuem möglich werdende „universale Geschwisterlichkeit“ (LS 228) messianisch antizipiert.

Innerhalb dieses kritisch-kontemplativen *Stils* geht es also durchaus um kerygmatische Lehrinhalte bzw. um die Mysterien des Glaubens in ihrer geschichtlich-erdhaften Verwurzelung und Vielfalt und in ihrer Ganzheit und inneren theologalen Einheit. Dies zeigt sich deutlich in den beiden zitierten Dokumenten des Papstes, in denen die Gottesfrage in ihrer Dramatik vielleicht ein wenig unterbelichtet bleibt. Vermutlich hängt dies aber mit einer gewissen Diskretion zusammen: der Furcht, dass über Gott zu viel gesagt wird und dies auf eine Weise, die unser Reden von und mit ihm unglaublich machen würde. Gerade an diesem kritischen Punkt stellt uns die im Wert der „Fraternité“ verborgene immanente Transzendenz unserer auf Freiheit und Gleichheit aufruhenden Gesellschaften ein hilfreiches Kriterium zur Verfügung, um die „mystische Dimension“ unseres Theologietreibens konkret und das heißt „leibhaft“ zu bewahrheiten.

### Literaturverzeichnis

- Baujard, Monique u. a.: Synode sur la vocation et la mission de la famille dans l'Église et dans le monde contemporain. 26 théologiens répondent. Paris 2015.
- Certeau, Michel de: Kunst des Handelns. Berlin 1988.
- Ders.: Die mystische Fabel. 16. bis 17. Jahrhundert. Berlin 2010.
- Ders.: La fable mystique. XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècle. II. Editions établie et présentée par Luce Giard. Paris 2013.
- Guardini, Romano: Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung. Würzburg 1950.
- Papst Franziskus: Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium* (24. November 2013). Rom 2013.
- Poulat, Emile: „Nouveaux christianismes et religion de l'humanité, in: Poulat, Emile: *Critique et mystique. Autour de Lois ou la conscience catholique*. Paris 1984, S. 217–253.
- Ricouer, Paul: Liebe und Gerechtigkeit – *Amour et justice*. Mit einer deutschen Parallelübersetzung von Raden, Matthias. Hg. von Bayer, Oswald. Tübingen 1990.
- Scannone, Juan Carlos: Le pape du peuple. Bergoglio raconté par son confrère théologien, jésuite et argentin. Paris 2015, S. 45–106.
- Sudar, Pablo: „La religiosidad popular como lugar teológico en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* de Su Santidad Francisco“, in: *Pontificia Universidad Católica Argentina. 100 años de la Facultad de Teología. Memoria, presente, future*. Buenos Aires 2015, S. 453–463.
- Theobald, Christoph: Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité. Deux volumes. CF, 260 et 261. Paris 2007.

Ders.: „L'Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*. Esquisse d'une interprétation originale du Concile Vatican II“, in: *RTL* (46) 2015a, S. 321–340.

Ders.: *Selon l'Esprit de sainteté. Genèse d'une théologie systématique*. CF 296. Ed. du Cerf. Paris 2015b, S. 367–412.

### **Internetquellen**

Zweites Vatikanisches Konzil, verfügbar unter: [https://de.wikipedia.org/wiki/Zweites\\_Vatikanisches\\_Konzil](https://de.wikipedia.org/wiki/Zweites_Vatikanisches_Konzil) [15.01.2016].

# Die Ekklesiologie von Papst Franziskus: Die Gestalt des Volkes Gottes in missionarischer Konversion

*Carlos María Galli\**

Ich danke der Universität Wien für die Einladung, im Rahmen des Kongresses *Papst Franziskus und die Revolution der zärtlichen Liebe* einen Beitrag vorzustellen. Ich komme von der Theologischen Fakultät der Pontificia Universidad Católica Argentina in Buenos Aires, die in diesem Jahr ihren 100. Geburtstag feiert. Als Erzbischof war Jorge Mario Bergoglio fünfzehn Jahre ihr Großkanzler. Ich wurde gebeten, zur Ekklesiologie im Denken von Papst Franziskus, das seine Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils zusammenfasst, zu sprechen. Dies werde ich tun unter dem Stichwort *Volk Gottes in missionarischer Konversion*.

## 1. Die Rückkehr der Ekklesiologie des Volkes Gottes

Das Zweite Vatikanum ist das Konzil des Volkes Gottes. Damit ist die Lehre des Zweiten Vatikanums und der zeitgenössischen Ekklesiologie zusammengefasst. In *Lumen Gentium* bringt das Konzil ein neues ekklesiologisches Bewusstsein zum Ausdruck. Die dynamische Einheit der ersten zwei Kapitel, deren Struktur ein *Dyptichon* darstellt, antwortet den Makrokategorien *Mysterium und Volk*. Franziskus hat seine Präferenz für diese Kategorie ausgedrückt, wie er in *Evangelii Gaudium* (EG 119) bestätigt.

Das Bild der Kirche, das mir gefällt, ist das des heiligen Volkes Gottes. Die Definition, die ich oft verwende, ist die des Konzilsdokuments *Lumen Gentium* in Nummer 12. Die Zugehörigkeit zu einem Volk hat einen großen theologischen Wert: Gott hat in der Heilsgeschichte ein Volk erlöst. Es gibt keine volle Identität ohne die Zugehörigkeit zu einem Volk. [...] Das Volk ist das Subjekt. Und die

---

\* Übersetzung: Sabine Amon



Kirche ist das Volk Gottes auf dem Weg der Geschichte – mit seinen Freuden und Leiden.<sup>1</sup>

Mit Franziskus kommt es zu *einer doppelten Rückkehr des Volkes Gottes*.<sup>2</sup> Einerseits taucht das christliche Volk auf neue Art und Weise auf der Bühne auf, wie man am Petersplatz oder bei apostolischen Reisen beobachten kann. Eine derartige „Legitimität von unten“, ausgehend von der Zuneigung des gläubigen Volkes, fügt sich an die „Legitimität von oben“ an, die durch das Werk des Geistes bei der Wahl und in der Führung seines Amtes gegeben ist.

Die Kirche mit lateinamerikanischem Antlitz erlebt einen einzigartigen *kairos*. Der Heilige Geist „weht, wo er will“ (Joh 3,8), und er wehte wie „das Tosen eines heftigen Sturms“ (Apg 2,2). Seit 2012 verwende ich dieses Bild: *Der Südwind weht*.<sup>3</sup> Der neue Papst wurde gewählt, als die Randgebiete der Welt (*orbis*) im Herzen der Stadt (*urbs*) erschienen. Franziskus verkörpert die Ankunft des *Global South* im Herzen der Kirche und auch der Welt, wie wir anlässlich seines Besuches bei der UNO sahen.

*Die Kirche wächst im Süden der Welt*. In den letzten 100 Jahren hat sich eine Umkehrung in der Zusammensetzung des Katholizismus ereignet. 1910 lebten 70 % der getauften Katholiken auf der nördlichen Halbkugel und 30 % auf der südlichen. 2010 lebten 32 % im Norden (24 % in Europa, 8 % in Nordamerika) und 68 % in den südlichen Kontinenten: 39 % in Lateinamerika, 16 % in Afrika, 12 % in Asien und 1 % in Ozeanien. Das Zweite Vatikanum stellte den Übergang zur Kirche als einer wirklich weltweiten, d. h. zu einer *Welt-Kirche*<sup>4</sup>, dar. Nach dem ersten von den östlichen Kirchen dominierten Jahrtausend und einem zweiten von der westlichen Kirche dominierten erahnen wir ein drittes Millennium, das neu belebt wird von den Kirchen aus dem Süden in einer interkulturellen Katholizität mit theologalem Mittelpunkt in der Kirche von Rom und mit einer polyzentrisch spirituellen und pastoralen Dynamik.

Andererseits tritt mit Franziskus erneut *die Theologie des Volkes Gottes* auf, welcher wieder die zentrale Stellung zukommt, die ihr das Zweite Vatikanum gegeben hatte und die ab 1985 aus den Dokumenten des Lehramts fast verschwunden war. *Das Volk Gottes ist die*

---

<sup>1</sup> Spadaro 2016.

<sup>2</sup> Vgl. Galli 2015a; ders. 2015b sowie Galli 2014.

<sup>3</sup> Vgl. Kasper 2012, S. 46; Galli 2012a.

<sup>4</sup> Vgl. Rahner 1979.

*soziohistorische Erfüllung des Mysteriums der Kirche und das Subjekt der Evangelisierung in der Geschichte.* Dieses Volk ist, wie der Bischof von Rom sagt, „ein Geheimnis, das in der Heiligsten Dreifaltigkeit verwurzelt ist, dessen historisch konkrete Gestalt aber ein pilgerndes und evangelisierendes Volk ist, das immer jeden, wenn auch notwendigen institutionellen Ausdruck übersteigt“ (EG 111).

Ich konzentriere mich auf die *Theologie des Volkes*.<sup>5</sup> Zwar ist der Terminus evokativ, kann aber vereinfachend sein, wenn Volk sich nur auf die zivile Gemeinschaft zu beziehen scheint. Für uns gibt es *zwei analoge Bedeutungen des Begriffes Volk*, eine kirchliche und eine zivile. Ich ziehe es vor zu sagen, dass Franziskus *die argentinische Theologie des Volkes Gottes, das Volk und die Pastoral des Volkes* („*Pastoral Popular*“) aufgreift, bereichert und universalisiert, weil er Ekklesiologie, Geschichtstheologie und Pastoraltheologie miteinbezieht.

*Die Theologie ist berufen, alle ekklesiologischen Notionen zu integrieren.* Die Begriffe Körper, Gemeinschaft und Sakrament sind Kategorien, die im *prädikativen* oder *attributiven* Sinn verwendet werden, während die Bezeichnung Volk Gottes das *Subjekt* angibt und, als *Subjektbegriff*, wie Pottmeyer festhält, unersetzlich bleibt.<sup>6</sup> Zusammen mit der Subjekts-Kategorie *populus* wird die objektive Realität der *communio* gebunden an ihren *Träger*. Außerdem müssen die Begriffe *populus*, *communio*, *sacramentum* und *missio* integriert werden. Daher ziehe ich es vor, die Kirche als *das Geheimnis/Sakrament der Gemeinschaft des missionarischen Volkes Gottes in der Welt* zu bezeichnen.<sup>7</sup> Die Kirche ist die Gemeinschaft *des* Volkes Gottes in der Geschichte oder das Geheimnis *des* Volkes Gottes als universales Sakrament der Gemeinde.

Die Rückkehr des Volkes Gottes sowie die Reform seines Hauptes und seiner Glieder umfasst *die Rückkehr verschiedener beim Konzil behandelte Fragen*: der *sensus fidei* aller Gläubigen; die Initiativen der lokalen Kirchen; die kollegialen und synodalen Strukturen; der ökumenische und interreligiöse Dialog; die permanente Mission an all den Peripherien; der Platz der Armen in der Kirche; ein erneuerter Blick auf die Familie als Hauskirche; der Ruf an die Theologen, Kinder ihres Volkes zu sein, d. h. Gläubige und Propheten, sowie betend

---

<sup>5</sup> Vgl. Scannone 2015a, S. 45–77; Ders. 2014a sowie Scannone 2015b.

<sup>6</sup> Vgl. Pottmeyer 2000, S. 22.

<sup>7</sup> Ich lege meine dialektisch-spekulative Ekklesiologie der Gegensätze dar in Galli 2008.

zu denken und denkend zu beten,<sup>8</sup> ineins mit einer respektvolleren institutionellen Beziehung zu ihm; der Kampf gegen Klerikalismus und Zentralismus; das brüderliche Band der geweihten Amtsträger mit den Gläubigen – Männern und Frauen –, denn „die Laien sind schlicht die riesige Mehrheit des Gottesvolkes. In ihrem Dienst steht eine Minderheit: die geweihten Amtsträger.“ (EG 102)

## 2. Die argentinische Theologie des Volkes Gottes in den Völkern

Die argentinische Theologie begriff die *Welt*, von der das Konzil spricht, durch die Realitäten des *Volkes* und seiner *Kultur*. Sie betrachtete das Volk als kollektives historisches Subjekt und als hermeneutischen Ort, um die Zeichen der Zeit zu lesen. Beim Besuch des Papstes in den Vereinigten Staaten und in anderen Ländern sahen wir, dass er ins Herz der Kultur des Volkes vordringt. Unsere Theologie wahrte die Verbindung zum Begriff des „Volkes“ mittels eines theologischen Konzeptes, das aus der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils stammt. Das „Geheimnis der Heiligen Kirche“ (LG 5) wird Wirklichkeit in der Geschichte in Gestalt „eines Volkes“ (LG 9).<sup>9</sup> Das Volk Gottes drückt seine historisch-soziale Dimension aus.

*Die argentinische Theologie wurde bisher nicht wahrgenommen.* Die große europäische Öffentlichkeit kannte nur die Werke der bekanntesten lateinamerikanischen Theologen. Eine Ausnahme war die Anerkennung seitens der großen deutschen Theologen. 1974 stieß Peter Hünemann, der über seinen Lehrer Bernard Welte mit der argentinischen Welt verbunden war, auf unsere Ekklesiologie.<sup>10</sup> 1978 erkannte Karl Lehmann von der Internationalen Theologenkommission in der Befreiungstheologie eine unabhängige Strömung, die zuerst mit Argentinien in Verbindung gebracht wurde und die Kultur und die Religiosität des Volkes betonte.<sup>11</sup> In seinem Buch *Il Papa Francesco (Papst Franziskus)* nennt Walter Kasper ein Kapitel *Volk-Gottes-Ekklesiologie konkret*. In Buenos Aires bestätigte er, dass „Papst

---

<sup>8</sup> Vgl. Papst Franziskus 2015a.

<sup>9</sup> Die Theologische Fakultät von Buenos Aires, die den 100. Geburtstag feiert, war 1965 *Vorreiterin bei der Kommentierung von Lumen Gentium*. Vgl. Galli 2015c sowie Ferrara / Gera 1965/1966.

<sup>10</sup> Vgl. Hünemann 1974, S. 19.

<sup>11</sup> Vgl. Lehmann 1978.

Franziskus in erster Linie die Kirche als Gottesvolk auf dem Weg beschäftigt.“<sup>12</sup> Die große Neuartigkeit an Franziskus' Pontifikat beinhaltet die kleine Neuheit einer ersten Wahrnehmung unserer Theologie.

„In allen Völkern der Erde wohnt [inest] also dieses [...] Gottesvolk“ (LG 13b).<sup>13</sup> Wir lesen aus *Lumen Gentium* heraus, dass das Volk Gottes mit den Völkern in der Geschichte unterwegs ist. Auf diesem Weg widmet sich unsere Theologie dem Studium der Beziehungen zwischen dem Volk Gottes und den Kulturen der Völker.<sup>14</sup>

Für Franziskus gilt: „Dieses Volk Gottes nimmt in den Völkern der Erde Gestalt an, und jedes dieser Völker besitzt seine eigene Kultur“ (EG 115). Der Abschnitt „Ein Volk der vielen Gesichter“ (EG 115–118) entwickelt das Bild des Gesichts im ekklesiologischen Sinn, um die interkulturelle Inkulturation der Kirche zu begründen. „In den verschiedenen Völkern, die die Gabe Gottes entsprechend ihrer eigenen Kultur erfahren, drückt die Kirche ihre authentische Katholizität aus und zeigt die ‚Schönheit dieses vielseitigen Gesichtes‘“ (EG 116). Die Geschichte zeigt, dass das Christentum, konstituiert gemäß der Logik der Menschwerdung des Sohnes Gottes, verschiedene kulturelle Gesichter annimmt. „Es würde der Logik der Inkarnation nicht gerecht, an ein monokulturelles und eintöniges Christentum zu denken“ (EG 117). Jeder Inkulturationsprozess bewirkt neue Ausdrucksformen des Glaubens und der Kirche gemäß der Tradition jedes Volkes. Die Kirche wächst durch „die verschiedenen Völker, in die das Evangelium inkulturiert worden ist“ (EG 122).

### 3. Die Reform der Kirche durch die missionarische Konversion

*Franziskus stellt einen neuen Anfang in der vom Konzil angeregten Reform dar.* Die Rezeption des Konzils und die Reform der Kirche – nicht nur der Römischen Kurie – sind in eine neue Phase eingetreten. Den Papst interessiert *die Kontinuität dieser Reform.* Er vertritt die Ansicht, dass das Konzil eine Neuinterpretation des Evangeliums im

---

<sup>12</sup> Kasper 2015a, S. 114 [Übersetzung: Sabine Amon]; Ders. 2015b, S. 53–65; vgl. Galli 2015d.

<sup>13</sup> Darauf nimmt auch der Titel meiner Dissertation aus dem Jahr 1993 Bezug: *Il Popolo di Dio nei popoli del mondo (Das Volk Gottes in den Völkern der Welt)*.

<sup>14</sup> Vgl. Galli 2006 sowie Galli 2015e.