

Juan Carlos Scannone S.I. \*

***Die argentinische Theologie des Volkes  
und die Pastoraltheologie von Papst Franziskus***



**Suggested citation for this article:**

Scannone, J. C. (2014), «Die argentinische Theologie des Volkes und die Pastoraltheologie von Papst Franziskus», in *Topologik – Rivista Internazionale di Scienze Filosofiche, Pedagogiche e Sociali*, n. 16: 36-50;

URL: [http://www.topologik.net/J.C.\\_Scannone\\_Topologik\\_Issue\\_n.16\\_2014.pdf](http://www.topologik.net/J.C._Scannone_Topologik_Issue_n.16_2014.pdf)

**Subject Area:**

*Philosophical Studies*

*Zusammenfassung*

Der Beitrag erläutert zuerst die Entstehung und die Grundzüge der argentinischen Theologie des Volkes als Variante der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung. Vor diesem Hintergrund wird dann die pastoraltheologische Einstellung von Papst Franziskus in ihrem Zusammenhang mit der Theologie des Volkes dargelegt, wobei die Grundzüge des „gläubigen Volk“ Gottes, der Idee der pluralen Einheit, des Vorrangs des Ganzen gegenüber der Teilen, der Volksfrömmigkeit und der vorrangigen Option für die Armen besonders hervorgehoben werde.

*Schlüssel-wörter:* Theologie des Volkes, Theologie der Befreiung, Option für die Armen, Papst Franziskus

*Abstract*

*The Argentinian theology of the people and the Pastoral theology of Pope Francesco*

First of all the paper explains, the origins and the principles of the Argentinian theology of the people as a variation of the theology of the Latin-American liberation. From this theoretical frame, is exposed the theological-pastoral formulation of Pope Francesco in his relationship with the theology of the people. It is observed, in a particular way, the principles of base of the “faithful to God people”, the idea of plural unity, the primacy of the whole in relation to the parties, the popular pity and the option for the priority of the poor.

*Keywords:* Theology of the People, Theology of Liberation, Option for the Poor, Pope Francesco

\* Padre Juan Carlos Scannone (Buenos Aires, Argentina), gesuita, già docente in diverse università latino-americane e europee, tra cui la Pontificia Università Gregoriana, considerato il massimo teologo argentino vivente.

Als Pater Joseph Di Paola, ein argentinischer Priester aus der Elendsviertel-Pastoral, beim Jugendfest von Rimini auf die Pastoraltheologie von Kardinal Bergoglio – dem heutigen Papst Franziskus – in den Elendsvierteln von Buenos Aires zu sprechen kam, bezeichnete er ihn und seine Mit-Brüder als “Söhne der Theologie des Volkes, die vom Theologen Gera verbreitet wurde”. Und fügte gleich hinzu: “In Argentinien haben wir zwei wichtige Personen, die uns in der Theologie des Volkes ausgebildet haben, nämlich die Priester Lucio Gera und Rafael Tello”. Auf diese Weise zeigte er die Verbindung zwischen der Elendsviertel-Pastoral des damaligen Erzbischofs Bergoglio, seiner vorrangigen Option für die Armen und der oben genannten Theologie. Dies bestätigte sich dadurch, dass der Kardinal den 2012 verstorbenen Gera so verehrte, dass er ihn in der Kathedrale von Buenos Aires als Theologe des Konzils und der Bischofsvollversammlungen von Medellín und Puebla beisetzen ließ.

Darüber hinaus stellte der Kardinal selbst ein Buch über Tello öffentlich vor, das einer von dessen Schülern über seinen Lehrer geschrieben hatte, und so rief er Tello erneut ins Gedächtnis, der von einem früheren Erzbischof und späteren Kardinal Aramburu mit einer kanonischen Strafe belegt worden war. Angesichts dieser Tatsachen könnte es für uns von höchstem Interesse sein, die Verbindung der argentinischen Theologie des Volkes mit der pastoraltheologischen Einstellung des neuen Papstes zu untersuchen.

Im heutigen Vortrag<sup>1</sup> werde ich zunächst die Theologie des Volkes, ihre Entstehung, Grundzüge und Methode behandeln. In einem zweiten Schritt werde ich die Frage erörtern, ob sie als eine der Strömungen der lateinamerikanischen Befreiungstheologie zu betrachten ist. Schließlich werde ich mich auf die Konvergenz zwischen der Pastoraltheologie von Papst Franziskus – insbesondere gemäß dem apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium* (EG) – und einigen Leitgedanken der genannten Theologie beziehen.

## 1. Die argentinische Theologie des Volkes: Entstehung und Grundzüge

### 1.1. *Entstehung*

Gleich nach seiner Rückkehr vom II. Vatikanischen Konzil schuf das argentinische Episkopat 1966 eine bischöfliche Pastorkommission (die COEPAL) mit der Aufgabe, einen pastoralen Gesamtplan für Argentinien vorzubereiten. Sie setzte sich aus drei Bischöfen, Theologen, Pastoraltheologen und Ordensleuten zusammen, unter denen die oben erwähnten Gera und Tello zu nennen sind, die als Weltpriester Theologieprofessoren an der Theologischen Fakultät in Buenos Aires tätig waren. In dieser Pastorkommission waren außerdem die Weltpriester Justino O’Farrell, früher Orionit, Professor für Soziologie an der Universität Buenos Aires, Gerardo Farrell, ein Experte in kirchlicher Soziallehre, der Jesuitenpater Fernando Boasso, der am Zentrum für Soziale Forschung und Aktion der Gesellschaft Jesu arbeitete, sowie andere Mitglieder, unter diesen auch drei Ordensfrauen. In dieser Kommission wurde die Theologie des Volkes geboren, deren Siegel bereits die Bischöfliche Erklärung von San Miguel (1969) – insbesondere das VI. Dokument über die Volkspastoral –, trägt. Denn diese Erklärung versucht, die Dokumente der lateinamerikanischen Bischofsvollversammlung von Medellín (Kolumbien, 1968) auf Argentinien zu übertragen.

Obwohl diese Pastorkommission schon Anfang 1973 nicht mehr bestand, trafen sich einige ihrer Mitglieder unter der theologischen Führung von Gera auch später noch regelmäßig. Dieser

---

<sup>1</sup> Text des am 13. März 2014 an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt gehaltenen Vortrags.  
Pubblichiamo questo articolo per gentile concessione della Rivista Concordia - Internazionale Zeitschrift für Philosophie (Wissenschafts Verlag Mainz in Aachen).

hatte als Experte beim Konzil und in Medellín, und später in Puebla gedient, war lange Zeit Mitglied des Pastoraltheologischen Workshops des CELAM (Lateinamerikanischer Bischofsrat) und danach der Päpstlichen Theologenkommission. Seine Theologie war eher mündlich als schriftlich, obwohl er wichtige Schriften verfasste und seine Vorträge oft aufgenommen und nachgeschrieben worden sind. Später nahm ich selbst an den genannten Treffen teil, zusammen mit Gera, Farrell, Boasso, dem jetzigen Generalvikar von Buenos Aires, Weihbischof Joaquín Zucunza, und dem uruguayischen Laientheologen, Philosophen und Historiker Alberto Methol Ferré.

Zur Zeit der COEPAL umfasste der argentinische politische Kontext die Militärdiktatur von Onganía, ab 1955 das Verbot des Peronismus, die Unterdrückung der peronistischen Arbeiterbewegung, die Entstehung der künftigen Guerrillas und das neue Phänomen, dass die fortschrittliche argentinische *Intelligenzia* und zahlreiche Universitätsdozenten und –studenten den Peronismus als Widerstand gegen die Militärs und als soziale Protestbewegung unterstützten, was sie früher während der Regierung von Perón nicht getan hatten. Zu dieser Zeit entstanden an der Universität von Buenos Aires die so genannten „nationalen Lehrstühle“ für Soziologie.

Justino O’Farrell war damals die Verbindung zwischen der Pastorkommission und den „nationalen Lehrstühlen“, da er zu beiden Reflexionsgruppen gehörte. Beide distanzieren sich sowohl vom Liberalismus als auch vom Marxismus, und fanden in der lateinamerikanischen und argentinischen (erlebten und geschriebenen) Geschichte ihre soziale und soziologische Denkkategorien, wie „Volk“, „Antivolk“, die „Völker“ gegen die „Imperialismen“, „Volkskultur“, „Volksreligiosität“, usw.

Im Fall von Gera und der COEPAL handelte es sich hauptsächlich um das *Gottesvolk* – eine vom Konzil bevorzugte Kategorie, um die Kirche zu bezeichnen – und dessen Wechselbeziehungen zu den Völkern, vor allem zum argentinischen Volk. Es ist festzuhalten, dass eine der charakteristischen, von Bergoglio gebrauchten Ausdrücke, die Bezeichnung „gläubiges Volk“ ist, dessen Glauben und Frömmigkeit er tief schätzt.

Für die COEPAL stand nicht nur „das Auftauchen des Laienstandes innerhalb der Kirche“ auf dem Spiel, sondern auch und vor allem „die Einführung der Kirche in die geschichtliche Entwicklung der Völker“ als Subjekte ihrer eigenen Geschichte und Kultur, und als Empfänger und – dank ihres inkulturierten Glaubens – auch als Subjekte der Evangelisierung.

Wie die übrigen Strömungen der damaligen lateinamerikanischen Theologie wurde auch die Theologie der COEPAL von der soziologischen Dependenz-Theorie beeinflusst. Aber in ihrem Fall wurde diese nicht vor allem wirtschaftlich, sondern politisch verstanden, d.h. als Dependenz vom Imperialismus, die auch die ökonomische Abhängigkeit einschloss. Die entsprechende Befreiung wurde theologisch als Befreiung von *der* Sünde – auch von der sozialen Sünde und deren strukturellen Folgerungen – aufgefasst.

## 1.2. *Das Volk und die Option für die Armen*

### 1.2.1. Das Volk als Nation und der Ort des Armen

Die Kategorie „Volk“ ist zweideutig, aber nicht im Sinne eines Mangels, sondern semantischer Fülle. Denn sie bedeutet einerseits das Volk als Nation – wie in den Ausdrücken: argentinisches Volk oder deutsches Volk –, und andererseits die unteren Klassen und sozialen Volksschichten. Die COEPAL verstand sie hauptsächlich in der ersten Bedeutung, d.h. aus der pluralen Einheit einer gemeinsamen Kultur, die in einer gemeinsamen Geschichte verwurzelt ist, und sich auf ein Gemeinwohl hin entwirft, an dem alle teilhaben.

So wird deutlich, dass die geschichtliche Dimension für dieses Verständnis von

„Volk“ grundlegend ist, die bei den Politikern und Seelsorgern eine aufmerksame Auslegung der Zeichen der Zeit im Leben des Volkes und der Völker, bzw. des Gottesvolkes einschließt. Denn solche Zeichen sind für den Glaubenden Anzeichen des vorsehenden göttlichen Willens.

In Lateinamerika sind es tatsächlich die Armen, welche die eigene Kultur des ganzen Volkes besser bewahren, denn diese strukturiert ihr ganzes Leben und Zusammenleben (vgl. Dokument von Puebla [DP] 414); sie bewahren das gemeinsame geschichtliche Gedächtnis stärker; ihre Interessen stimmen mit dem gemeinsamen Projekt von Gerechtigkeit und Frieden deutlicher überein, da sie in ihren Lebensverhältnissen von struktureller Ungerechtigkeit und institutionalisierter Gewalt unterdrückt sind. Demzufolge kommt in Lateinamerika die Option für die Armen – wenigstens *de facto*, und höchst wahrscheinlich auch *de jure* – mit der Option für die Volkskultur überein, da sie – die nur Herr Jedermann sind, ohne Privilegien der Macht, des Eigentums und der Wissenschaft – die gemeinsame Kultur ihres Volkes besser schützen und zum Ausdruck bringen.

Einmal fragte ich Fernando Boasso, warum die COEPAL sich so viel mit der Kultur beschäftigt hatte. Er antwortete, dass sie dieses Thema aus der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* (GS) Nr. 53 übernommen hatte. Trotzdem haben sie und nachher auch das DP Nr. 386 – deren wichtiger Redakteur Gera gewesen ist – Nr. 53 von GS mit lateinamerikanischen Augen neu gelesen und gedeutet. Denn das Dokument von Puebla fügt die drei Worte „in einem Volk“ den Abschnitten a und b von GS 53 hinzu, die im ursprünglichen Text nicht enthalten sind. Mit einem solchem Zusatz wird der eher humanistische Sinn von „Kultur“ dieser beiden ersten Abschnitte irgendwie zurückgedrängt und zu dem vom Konzil erst in Nr. 53 c erwähnten „soziologischen und ethnologischen Sinn“ von Kultur, den es mit deren „geschichtlichen und sozialen Aspekt“ verbindet. Demzufolge deutet das DP den Text von GS 53 a und b aus der Optik von GS c im Sinne der Theologie des Volkes, und ändert auf diese Weise die *Perspektive* seines Verständnisses von „Kultur“, ohne den humanistischen Sinn zu vernachlässigen.

Gleich nach Puebla trafen sich die Professoren der Philosophischen und Theologischen Fakultäten der Jesuiten in San Miguel mit denjenigen der Theologischen Fakultät der UCA, um das Dokument von Puebla zu studieren. Bei dieser Gelegenheit fragte ich Gera, ob die Redakteure dieses Abschnitts die erwähnte Perspektivenänderung bewusst vorgenommen hätten. Seine Antwort war negativ, so dass es sich um einen spontanen, nicht bewusst gesetzten Akt handelte, der wahrscheinlich durch den neuen hermeneutischen Ort – Lateinamerika – bedingt war. Diese Änderung der Perspektive wurde offenbar von den versammelten Bischöfen auch nicht bemerkt, weil sie damals keine Einwände erhoben. Dieselbe Perspektive wird im apostolischen Schreiben EG beibehalten, welches das DP zitiert.

Obwohl die Theologie des Volkes – wie EG – in ihrem Verständnis von „Volk“ die Einheit gegenüber dem Konflikt als vorrangig betrachtet, übersieht sie dennoch die dringenden sozialen Konflikte in Lateinamerika nicht. Denn sie benutzt auch den Begriff „Antivolk“, der die ursprünglichere Einheit des Volkes, das jedoch durch die persönliche oder strukturelle Ungerechtigkeit verraten wird, voraussetzt. Darüber hinaus erkennt sie das Faktum des Klassenkampfes an, ohne diesen – wie der Marxismus – als „bestimmendes hermeneutisches Prinzip“ des Verständnisses von Gesellschaft und Geschichte zu betrachten.

### 1.2.2. Die Religion des Volkes

Das oben Gesagte hat wichtige Folgen für die pastoraltheologische Auffassung der Volksreligiosität. Denn einerseits wird die Religion (oder die negative Haltung ihr gegenüber) – im Anschluss an Paul Tillich – als der Kern der Kultur eines Volkes verstanden, und andererseits bezieht man sich – mit Paul VI. – auf die Volksfrömmigkeit der „Armen und Einfältigen“ (*Evangelii Nuntiandi* [EN] 48). Aber auch hier ist der Gegensatz nur scheinbar, da in Lateinamerika die Armen

jene sind, welche die gemeinsame Kultur und ihre Symbole und Werte (einschließlich der religiösen) besser bewahren. Diese tendieren dazu, von allen geteilt zu werden, und können bei den Nicht-Armen den Keim einer Bekehrung zu den Armen bilden, um sie und so alle zu befreien. Demzufolge ist die Volksreligion – wenn sie Inkulturation des Evangeliums ist – kein Opium für das Volk, und birgt sowohl eine evangelisierende als auch eine menschlich befreiende Kraft, wie die Bibellektüre in den Gruppen immer wieder zeigt.

Infolgedessen kann Puebla als die echte Fortsetzung von Medellín betrachtet werden, obwohl sie neue Inhalte über die Evangelisierung der Kultur und der Kulturen, und über die Volksreligion aus der Schrift EN Pauls VI. enthält. Es kann eindeutig belegt werden, dass diese beiden Themen durch die Synode von 1974 über die Evangelisierung unter dem Einfluss von lateinamerikanischen Bischöfen von der argentinischen Theologie des Volkes übernommen wurden. Paul VI. erhielt diese Beiträge aus der Synode dank der Vermittlung vonseiten des späteren Kardinals Eduardo Pironio. Nachher hat Puebla bei der Übertragung der EN auf Lateinamerika beide Themen mit den Reflexionen bereichert, die Lucio Gera und der chilenische Schönstattpater Joaquín Alliende im selben Dokument über „Evangelisierung der Kultur“ bzw. „Volksreligiosität“ verfassten. Der letztgenannte ist ein erfinderischer Nachfolger der von ihm so bezeichneten „argentinischen Schule der Volkspastoral“. So hat sich das Ganze wie eine virtuose Spirale zwischen Lateinamerika und Rom entwickelt, die von Argentinien ausging, von Rom übernommen und vertieft wurde, zu Puebla zurückkehrte, um dort noch einmal bereichert zu werden, und die schließlich, wieder aus dem Süden, mit Papst Franziskus nach Rom zurückführte.

Eine andere wichtige Neuheit bestand darin, dass Puebla – auf der Spur dieser Theologie – die theologale Volksweisheit in den beiden oben zitierten Teilen des Dokuments (DP 413, bzw. 448) anerkennt und hochschätzt. Sie wird von den Vertretern der Theologie des Volkes als die Vermittlung zwischen der Volksfrömmigkeit einerseits und andererseits einer in Lateinamerika inkulturierten Theologie betrachtet. Denn diese Weisheit ersetzt die wissenschaftliche Erkenntnis nicht, aber sie wurzelt diese in der eigenen Kultur ein, ergänzt und bestätigt sie. Auch Papst Franziskus erkennt ihre Bedeutung an, wenn er über die „cognitio per connaturalitatem“ im Anschluss an Thomas von Aquin, aber auch an Gera und das DP spricht.

Schließlich entdeckte das Dokument von Aparecida [DA] (2007) bei der lateinamerikanischen Volksreligion Momente, die eine echte „Volksspiritualität und -mystik“ (DA 258-265) aufzeigen, worauf ein Theologe der Volkspastoral – der argentinische Jesuit Jorge Seibold – schon früher aufmerksam gemacht hatte, als er die Kategorie „Volksmystik“ einführte. Wie wir später sehen werden, bezieht sich Papst Franziskus in EG zweimal auf diese Mystik. Man kann diesen letzten Schritt als eine Art Krönung der Wiederaufwertung der Volksfrömmigkeit durch die lateinamerikanische Theologie betrachten.

## **2. Die Theologie des Volkes: eine besondere Strömung der Befreiungstheologie?**

In einem Artikel von 1982 unterschied ich vier verschiedene Strömungen innerhalb der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung, in welche ich die von Juan Luis Segundo kritisch und von Sebastián Politi loblich bezeichnete „Theologie des Volkes“ einbezog. Der Vater der Befreiungstheologie, der peruanische Theologe Gustavo Gutiérrez, nimmt sie als „eine Strömung mit eigenen Grundzügen innerhalb der Befreiungstheologie“ an, und sein Schüler, der mexikanische Jesuit Roberto Oliveros, weist sie als eine Tendenz derselben Theologie zu, bezeichnet sie jedoch als „populistisch“. Als 1984 der spätere Kardinal Quarracino – damals Generalsekretär des CELAM – in Rom die Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die Theologie der Befreiung

öffentlich vorstellte, unterschied er die vier von mir differenzierten Strömungen. Nachher machten sowohl Befreiungstheologen wie João Batista Libânio als auch einige ihrer Gegner wie Kardinal Lucas Moreira Neves dieselbe Unterscheidung.

Unter den von Gutiérrez genannten „eigenen Grundzügen“ der Theologie des Volkes sind – außerhalb der *thematischen*, die ich im ersten Teil dieses Vortrags behandelte – auch *methodische* Merkmale zu erwähnen, die mit jenen eng verbunden sind. Dazu zählen: 1) der Vorzug einer geschichtlich-kulturellen Analyse der Situation Lateinamerikas gegenüber einer ausschließlich sozio-strukturellen Analyse, ohne jedoch von dieser abzusehen; 2) der Gebrauch der Vermittlung nicht nur der analytischeren und strukturellen, sondern auch der synthetischeren hermeneutischen Humanwissenschaften wie der Geschichte, der Kulturanthropologie und der Religionswissenschaft, um die geschichtliche Lage des Subkontinents theologisch zu interpretieren, zu beurteilen und zu verwandeln; 3) die Einwurzelung all dieser wissenschaftlichen Erkenntnisse in der Weisheit der „affektiven Konnaturalität, die die Liebe hingibt“ (EG 125), die jene bestätigt; 4) die Kritik der theologischen Verwendung der *marxistischen* sozioanalytischen und -strategischen Methode durch einige Befreiungstheologen.

Beide Instruktionen der Glaubenskongregation – von 1984 bzw. 1986 – trugen dazu bei, die radikalsten Positionen zu vermeiden. Seinerseits erkannte Johannes Paul II. in seiner Botschaft vom 9. April 1986 an das brasilianische Episkopat die Theologie der Befreiung als „nicht nur zum richtigen Zeitpunkt, sondern auch als nützlich und notwendig“ an, wenn sie „eine neue Etappe“ der soziotheologischen Reflexion der Kirche als Weiterführung der Tradition bildet.

Die zweite Tagung von El Escorial in 1992 – zwanzig Jahre nach der ersten – war ein lebendiger Beweis der gegenseitigen Bereicherung der Hauptströmung der Befreiungstheologie und der überwiegend argentinischen Theologie des Volkes. Denn damals betonten mehrere Vorträge, u.a. jene von Pedro Trigo, Víctor Codina, Diego Irrázaval, Antonio González, die befreiende Bedeutung der lateinamerikanischen Kultur und Volksweisheit, die neue sozio-kulturelle – weder liberale noch sozialistische – Vorstellungswelt des Volkes in Lateinamerika, die heutige Entstehung eines neuen kulturellen Paradigmas, usw., die diese beiden Strömungen der Befreiungstheologie annäherten.

Einige Jahre später – es war im September 1996 – traf das Leitungsgremium des CELAM in Schönstatt die ranghöchsten Vertreter der Glaubenskongregation – damals waren es Kardinal Ratzinger und Erzbischof Bertone – und einige lateinamerikanische Theologen, unter denen ich mich befand. Die Aufgabe war, „die Zukunft der Theologie in Lateinamerika“ im dritten Jahrtausend zu diskutieren. Dann wurden vier theologische Entwürfe ausgewählt: die Theologie der Befreiung, die Soziallehre der Kirche, der Neokommunitarismus und die Theologie der Kultur (ein anderer Name für die Theologie des Volkes). Ich fragte die Veranstalter dieses Treffens, warum sie diese vier Themen ausgewählt hatten. Die Antwort war, dass sie die bedeutendsten für die lateinamerikanische Theologie am Anfang des neuen Jahrtausends sind. Das erste wurde von Gutiérrez selbst entwickelt und das vierte durch Carlos Galli, der die Theologie von Gera darstellte, weil dieser aus gesundheitlichen Gründen nicht nach Deutschland hatte fliegen können. So anerkannten der CELAM und die Glaubenskongregation die wichtige theologische Rolle, welche der Hauptströmung der Befreiungstheologie und der Theologie des Volkes bzw. der Kultur für Lateinamerika zukommen. Als Teilnehmer kann ich bezeugen, dass Kardinal Ratzinger den Vortrag von Gutiérrez wegen seines Christozentrismus und seines Sinns für den reinen Gabecharakter sehr lobte.

In November desselben Jahres (1996) veranstaltete das „Center for Theology of Liberation“ der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Löwen eine Tagung, um die Frage zu erörtern, ob die Befreiungstheologie damals einen Wechsel von einem sozio-ökonomischen-politischen zu einem soziokulturellen Paradigma vollzogen hätte. Ich hatte die

Begegnung mit Gutiérrez in Schönstatt zwei Monate davor genutzt, um ihn danach zu fragen. Seine Antwort war: es gab keinen Paradigmenwechsel, sondern nur eine Akzentverschiebung. Zum selben Schluss kam später die Tagung in Löwen. Denn die Sorge um die gesamt menschliche – auch die politische und ökonomische – Befreiung war immer noch brennend, aber sie wurde erweitert und vertieft, indem sie in den umfassenderen Horizont der Frage nach der Volkskultur und -frömmigkeit gestellt wurde.

### **3. Die pastoraltheologische Einstellung vom Papst Franziskus und die Theologie des Volkes**

Seit seinem Auftreten auf dem Balkon des Peterdoms nach der Papstwahl setzte Papst Franziskus zahlreiche symbolische Gesten, gewährte Interviews, hielt als Oberhaupt der Kirche Ansprachen und veröffentlichte die EG als eine Art Leitfaden für seinen päpstlichen Dienst. Viele seiner Taten weckten in mir die Erinnerung an einige Hauptgedanken der argentinischen Volkspastoral und der Theologie des Volkes. Daher stellt sich mir die Frage nach dem merkwürdigen Zusammenlaufen seiner pastoralen Einstellung und der Grundzüge dieser Theologie.

Entsprechend wird sich der dritte und letzte Teil meines Vortrags auf diese Konvergenz beziehen, indem ich zuerst das Verständnis vom „gläubigen Volk“ Gottes bei Papst Bergoglio (3.1) und dann seine Auffassung der irdischen Völker in ihren Wechselbeziehungen mit dem Gottesvolk und in ihrem eigenen geschichtlich-kulturellen Aufbau als Völker betrachte (3.2). In einem dritten Schritt werde ich seine theologische und pastoraltheologische Wiederaufwertung der Volksfrömmigkeit (3.3) und schließlich das Verhältnis dieser mit der Option für die Armen behandeln (3.4). Oft werde ich das Apostolische Schreiben EG als vortreffliches Zeugnis zitieren.

#### **3.1. Das „gläubige Volk“ Gottes**

Als Papst Franziskus zum ersten Mal öffentlich auf den Balkon von Sankt Peter hinaustrat, ließ er sich vom Volk segnen, bevor er dieses seinerseits segnete. Das erstaunte jene kaum, die seine theologische Wertschätzung des „gläubigen Volks“ Gottes schon kannten, die eine besondere Art, die Kirche zu erleben und zu begreifen, die Anerkennung des Glaubenssinnes des Gottesvolkes und darin die Aufwertung der Rolle der Laien umfasst. Oft hatte er in Buenos Aires die Formulierung „gläubiges Volk“ benutzt, die er auch in EG nicht selten wiederholt (vgl. EG 95, 96, 271, 274 usw.). Dieser Ausdruck wird nicht nur als die Meinung eines Papstes oder lediglich als eine theologische Option verwendet, sondern ist dem Evangelium selbst „*sine glossa*“ (ib. 271) entnommen, so dass Franziskus ausrufen kann: „wie schön ist es, gläubiges Volk Gottes zu sein!“ (ib. 274). Denn „für einen Hirten mit Geruch nach Schaf“ – wie er es ist und sein will – ist seine Sendung „Leidenschaft für Jesus, aber gleichzeitig Leidenschaft für sein Volk“ (ib. 268); er genießt den „geistliche[n] Geschmack, nahe am Leben der Leute“ zu sein, so dass diese Nähe ihm zur „Quelle einer höheren Freude“ (ib.) wird. Denn Franziskus sagt, dass er sich einfach als einen der „Männer und Frauen des Volkes“ Gottes betrachtet, dass er „die tiefe Erfahrung machte, Volk zu sein“ und „die Erfahrung, zu einem Volk zu gehören“ (ib. 270), ohne jemals „aufzuhören, Volk“ zu bleiben (ib. 273).

Darin erkennt Franziskus das „*Geheimnis*, das in der Heiligsten Dreifaltigkeit verwurzelt ist, dessen historisch konkrete Gestalt aber ein pilgerndes und evangelisierendes Volk ist, das immer schon jeden, wenn auch notwendigen institutionellen Ausdruck übersteigt“ (EG 111). Das Subjekt der Evangelisierung ist dieses Volk selbst im Ganzen, denn Gott „hat die Wahl getroffen, [uns] als

Volk und nicht als isolierte Wesen zusammenzurufen... Gott zieht uns an, indem er den vielschichtigen Verlauf der zwischenmenschlichen Beziehungen berücksichtigt, den das Leben in einer Gemeinschaft mit sich bringt“ (ib. 113).

In allen diesen Texten gibt es zahlreiche Anklänge an Worte der Heiligen Schrift und des Zweiten Vatikanum, aber auch – als deren Echo – an Worte von Gera, vom Dokument von Puebla und von der Theologie des Volkes, besonders wenn sie auf die Beziehungen des „gläubigen Volkes“ zu den irdischen Völkern und deren Geschichte und Kultur verweisen. Denn „dieses Volk Gottes nimmt in den Völkern der Erde Gestalt an, und jedes dieser Völker besitzt seine eigene Kultur. Der Begriff Kultur ist ein wertvolles Instrument, um die verschiedenen Ausdrucksformen des christlichen Lebens zu verstehen, die im Volk anzutreffen sind. Es handelt sich um den Lebensstil einer bestimmten Gesellschaft, um die charakteristische Weise ihrer Glieder, miteinander, mit den anderen Geschöpfen und mit Gott in Beziehung zu treten... Die Gnade setzt die Kultur voraus, und die Gabe Gottes nimmt Gestalt an in der Kultur dessen, der sie empfängt“ (EG 115). Nebenbei erinnere ich daran, dass die Doktorarbeit vom Theologen des Volkes Carlos María Galli, dessen Doktorvater übrigens Gera war, zum Thema hatte: „Das Gottesvolk und die Völker der Erde“.

Des Weiteren möchte ich auf die Eröffnungsrede hinweisen, die Pater Bergoglio 1985 als Rektor der Philosophisch-Theologischen Hochschule in San Miguel (Argentinien) anlässlich des Kongresses vortrug, den er über „Evangelisierung der Kultur und Inkulturation des Evangeliums“ veranstaltete, des ersten Kongresses in Lateinamerika über Inkulturation. An diesem Kongress nahmen nicht nur Kardinal Poupard und mehrere Bischöfe aus dem ganzen Subkontinent teil, sondern auch Theologen aus allen Kontinenten, einschließlich Asien und Afrika. Bei diesem Anlass entwickelte Bergoglio schon damals seine Auffassung über die Inkarnation des Evangeliums in die Kulturen hinein, indem er die diesbezügliche Synodalrede von Pater Pedro Arrupe zitierte und den von ihm in diesem Zusammenhang geprägten Begriff der „Inkulturation“ verwendete.

In diesem Sinne bezieht sich Papst Franziskus, wenn er heute vom Gottesvolk redet, oft auf die „Schönheit [seines] vielseitigen Gesichtes“ (EN 116) und auf seine „vielgestaltige Harmonie“ (ib. 120), die es wegen der es bereichernden Inkulturation in so vielen Kulturen schon besitzt und noch mehr besitzen soll. Denn „der Heilige Geist ist selbst die Harmonie, so wie er das Band der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn ist“ (ib.). Ohne die Interkulturalität in der Kirche zu nennen, spielt er auf sie an.

Zuletzt will ich auf eine andere Übereinstimmung im Verständnis des „gläubigen Volkes“ bei Bergoglio und der argentinischen Theologie hinweisen, welche beide mit der allgemeinen, aber nicht selten vergessenen Tradition teilen: ihre gemeinsame theologischen Wertschätzung des Glaubenssinnes des Volkes. Denn „Gott begabt die Gesamtheit der Gläubigen mit einem *Glaubenssinn* – 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, obwohl sie nicht über die geeigneten Mittel verfügen, sie genau auszudrücken“ (EG 119). Zudem kommt es auch vor, dass „die Herde selbst ihren Spürsinn besitzt, um neue Wege zu finden“ (ib. 31), die Evangelisierung weiterzuführen.

Am Rande sei erwähnt, dass ein solcher Glaubenssinn und -instinkt, diese Erkenntnis durch eine gewisse Wesensgleichheit (*per connaturalitatem*), eine solche theologale Volksweisheit, dieses pastorale Gespür für die argentinische Theologie des Volkes die Vermittlung zwischen der echten lateinamerikanischen Volksfrömmigkeit und –spiritualität und einer in Lateinamerika inkulturierten Theologie bilden.

### 3.2. Die vier Prioritäten im Aufbau und in der Leitung eines Volkes

Wie die Theologie des Volkes setzt Bergoglio die enge Verbindung zwischen den Begriffen „Volk“ und „Nation“ voraus, indem er sie gegenseitig ergänzt und vertieft, wenn er folgendes behauptet: „In jeder Nation entfalten die Einwohner die soziale Komponente ihres Lebens, indem die sich als verantwortliche Bürger im Schoß eines Volkes verhalten und nicht als Masse, die sich von herrschenden Kräften treiben lässt... Um ein *Volk* zu werden braucht es allerdings etwas mehr. Es ist ein fortschreitender Prozess, an dem sich jede neue Generation beteiligen muss. Es ist eine langsame und anstrengende Aufgabe, die verlangt, dass wir uns integrieren und bereit sind, geradezu eine Kultur der Begegnung in einer vielgestaltigen Harmonie entfalten zu lernen“ (EG 220). Achten wir auf die sich zusammenfügenden Elemente: bürgerliche Verantwortung, Gegensatz zur bewussten Masse, geschichtlicher Prozess der Generationen, gegenseitige Integration, respektierte Unterschiede in harmonischer Einheit. Achten wir zudem auch auf einen typischen Ausdruck von Franziskus: „Kultur der Begegnung“, wobei beide Worte wichtig sind.

Gerade dafür, dass ein Volk zum Volk wird und sich als Volk aufbaut und menschlich entwickelt, betonte Bergoglio schon zu Zeiten seines Provinzialats 1974 *vier Grundprinzipien*, die er später als Erzbischof 2010 noch umfassender für ganz Argentinien darstellte, und jetzt als Papst in EG (221-237) für den Frieden innerhalb jeden Volkes und aller Völker untereinander, einschließlich des Gottesvolkes, wieder einmal vertiefte. Diese vier Prinzipien lauten:

1) „Die Zeit ist mehr wert als der Raum“; 2) „die Einheit fällt stärker ins Gewicht als der Konflikt“; 3) „die Wirklichkeit ist wichtiger als die Idee“; und 4) „das Ganze ist mehr als der Teil, und mehr als die einfache Summe der Teile“. Soviel ich weiß, sind diese vier strategischen Prioritäten nicht ausdrücklich, aber implizit, im Brief zu finden, den am 20. Dezember 1834 der Gouverneur von Buenos Aires Juan Manuel de Rosas an den Gouverneur Facundo Quiroga von La Rioja in Argentinien schrieb, der sich später für den Aufbau der argentinischen Nation als eines Volkes als wichtig erwies. Diese vier Prinzipien hängen eng mit denen der Soziallehre der Kirche zusammen: Gemeinwohl, Solidarität und Subsidiarität.

#### 3.2.1 Pastoraltheologisches Gespür für die Zeit

EG fängt mit dem Vorrang der Zeit über den Raum an. Denn es ist seelsorgerisch und politisch wichtiger, „Prozesse einzuführen, die Volk aufzubauen“ (EN 224) als Räume der Macht oder den Besitz auszudehnen oder Land zu besetzen, d.h., „Prozesse in Gang zu setzen, anstatt Räume zu besetzen“ (ib. 223).

M.E. ist das geistliche Gespür für den richtigen Moment und die richtige *Entscheidung* (sei es eine existentielle, zwischenmenschliche, pastorale, soziale oder politische Entscheidung) ein besonderes Charisma der ignatianischen Spiritualität, die eng mit der Gabe der Unterscheidung der Geister zusammenhängt. In seiner Theologie hatte Gera die Bedeutung dieser Gabe für Propheten, geistliche Hirten und Politiker betont; und Methol Ferré kann als Experte einer geopolitischen und theologischen Deutung der lateinamerikanischen Geschichte und der heutigen Zeichen der Zeit gelten, sowohl auf globaler wie auf kontinentaler Ebene. Als Jesuit setzt Bergoglio dieses Charisma ein. Außerdem vermute ich, dass die diesbezüglichen Beiträge von beiden eben erwähnten Denkern nicht ohne Einfluss auf ihn geblieben sind.

Der Raum wird aber nicht vernachlässigt, sondern ist in die Zeit eingebettet. Denn „die Zeit bestimmt die Räume,... verwandelt sie in Glieder einer Kette, ohne Rückschritt. 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“. So viel ich heute erkennen kann, hat der Papst schon mehrere dieser

Prozesse in Gang gebracht, auf deren Frucht wir hoffen und warten.

### 3.2.2 *Plurale Einheit und Konflikt*

Die Theologie des Volkes begreift die sozialen Konflikte aus der vorausgesetzten ursprünglicheren Einheit des Volkes heraus, aber sie erkennt die Wirklichkeit des „Antivolks“, der Streitigkeiten und des Kampfes um die Gerechtigkeit an. Ihr gegenüber geht Papst Franziskus auch in diesem Punkt einen Schritt weiter auf der Ebene des Evangeliums. Denn er behauptet, dass man die Konflikte nicht ignorieren, sich aber nicht darin verstricken lassen soll (vgl. EG 226). Vielmehr müsse man „die Bereitschaft [haben], den Konflikt zu erleiden, ihn zu lösen und ihn zum Ausgangspunkt eines neuen Prozesses zu machen“ (ib. 227). Denn die Zeit ist wichtiger als der Raum und die Einheit wichtiger als die Spaltung.

Gleich danach fügt er hinzu: „Selig, die Frieden stiften!“, aber nicht den toten Frieden der Friedhöfe, sondern „eine Gemeinschaft in den Unterschieden“ (ib. 228), „ein lebendige[s] Umfeld..., wo die Konflikte, die Spannungen und die Gegensätze zu einer vielgestaltigen Einheit führen können, die neues Leben hervorbringt“ (ib.), „eine neue und verheißungsvolle Synthese“ (ib. 230), „eine versöhnte Verschiedenheit“ (ib.). Diese „ist schön, wenn sie es annimmt, beständig in einen Prozess der Versöhnung einzutreten und sogar eine Art Kulturvertrag zu schließen“ (ib.). Aber „es geht nicht darum, für einen Synkretismus einzutreten, und auch nicht darum, den einen im anderen zu absorbieren, sondern es geht um eine Lösung auf einer höheren Ebene, welche die darin angelegten wertvollen Möglichkeiten und Polaritäten in einer steten Spannung hält“ (ib. 228).

Ein solches Verständnis von einer offenen Versöhnung in einer anderen Dimension erinnert mich daran, dass Bergoglio geplant hatte, seine theologische Doktorarbeit über das Werk Romano Guardinis zu schreiben, seine Archive in München besuchte und besondere Aufmerksamkeit seinem Buch *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des lebendig Konkreten* schenkte, in dem Guardini eine Art Dialektik darstellt, die weder hegelianisch noch marxistisch ist, sich aber dennoch auf die geschichtliche Praxis anwenden lässt. Theologisch wird diese Überzeugung Bergoglios durch das Evangelium erleuchtet, dem gemäß Christus „unser Friede“ und „unsere Versöhnung“ ist (EG 229) und „die Einheit, die vom Heiligen Geist kommt, alle Unterschiede in Einklang bringen kann“ (ib. 230).

### 3.2.3 *Die Wirklichkeit steht über der Idee*

Auch zwischen diesen beiden Polen waltet eine lebendige Spannung (vgl. EG 231). Denn der zweite muss in den Dienst des ersten gestellt werden, um nicht ideologisch manipuliert zu werden. Für Papst Franziskus „ist dieses Kriterium mit der Inkarnation des Wortes und seiner Umsetzung in die Praxis verbunden“ (ib. 233). Denn „das Wort nicht in die Praxis umzusetzen, es nicht in die Wirklichkeit zu führen, bedeutet, auf Sand zu bauen, der reinen Idee verhaftet zu bleiben und Formen von Verinnerlichung und Gnostizismus zu verfallen“ (EG 233).

Im Fall dieses Kriteriums sehe ich keine unmittelbare Verbindung – wie bei den anderen drei – zur Theologie des Volkes. Trotzdem verbindet es sich, wie im obenstehenden Zitat, mit der Inkarnation und Inkulturation des Wortes, mit der Kritik der Ideologien und mit dem Versuch dieser Theologie, hermeneutische Kategorien in der geschichtlichen lateinamerikanischen Wirklichkeit aufzuspüren.

### 3.2.4 *Der Vorrang des Ganzen gegenüber den Teilen und ihrer Summe*

Dieses Prinzip wird durch Papst Franziskus mit der Spannung zwischen der Globalisierung und der Lokalisierung verknüpft (vgl. EG 224). Letztere konvergiert mit der Einwurzelung der Theologie des Volkes in der eigenen Geschichte und Kultur, mit ihrem lateinamerikanischen „Sitz im Leben“ und mit der Anerkennung der Inkarnation des an sich transkulturellen Evangeliums im lateinamerikanischen Volkskatholizismus.

Sogar die Theologie des Volkes wie auch Papst Franziskus sind „von der christlichen Basis einiger Völker – besonders in der weltlichen Welt – als einer lebendigen Wirklichkeit“ überzeugt (EG 68). Denn „hier finden wir, vor allem unter den am meisten Notleidenden, eine moralische Reserve, die Werte eines authentischen christlichen Humanismus bewahrt“. Es handelt sich um „viel mehr als Samen des Wortes“, sondern um echte Früchte der Inkulturation des Evangeliums. In diesem Punkt wagt der Papst ausdrücklicher zu sprechen als das Dokument von Puebla und die dahinterstehende Theologie, indem er das Kriterium des Vorrangs des Ganzen anwendet. Er erklärt: „diese evangelisierte Kultur besitzt jenseits ihrer Grenzen viel mehr Möglichkeiten als eine einfache Summe von Gläubigen, die den Angriffen des heutigen Säkularismus ausgesetzt ist... Zudem besitzt sie eine besondere Weisheit, und man muss es verstehen, diese mit einem Blick voller Dankbarkeit zu erkennen“ (ib.).

Im Gegensatz zur Frage der Inkulturation dachten Gera und die COEPAL damals noch nicht an die gerade aufkommende Globalisierung. Erst später beschäftigte sich die Theologie des Volkes intensiv mit diesem neuen Phänomen, und konnte vielleicht das pastoraltheologische Denken von Bergoglio in dieser Hinsicht beeinflussen. Vor allem denke ich an die geopolitischen und gesamt-kirchlichen Auffassungen von Methol Ferré über die Position Lateinamerikas in der globalen Welt und über jene der lateinamerikanischen als „Quelle-Kirche“ innerhalb der Weltkirche. Außerdem untersuchten der spätere Geraldo Farrell und die nach seinem Namen benannte Forschungsgruppe für Soziallehre der Kirche alternative Formen der Globalisierung im Geist der Theologie des Volkes.

Aber Franziskus geht noch weiter und beharrlich auf eine höhere Synthese der Gegensätze zu, die die Spannung zwischen dem Globalen und dem Lokalen nicht aufhebt, sondern umfasst, verlebendigt, fruchtbar macht, zur Zukunft hin öffnet und versinnbildlicht. Für ihn „ist das Modell nicht die Kugel, die den Teilen nicht übergeordnet ist, wo jeder Punkt gleich weit vom Zentrum entfernt ist und es keine Unterschiede zwischen dem einen und dem anderen Punkt gibt. Modell ist das Polyeder, welches das Zusammentreffen aller Teile widerspiegelt, die in ihm ihre Eigenart bewahren“ (EG 236). Und er fügt fast im gleichen Atemzug hinzu: „Es ist der Zusammenschluss der Völker, die in der Weltordnung ihre Besonderheit bewahren; es ist die Gesamtheit der Menschen in der Gesellschaft, die ein Gemeinwohl sucht, das wirklich alle einschließt“. Ohne das Wort „Interkulturalität“ zu benutzen, weist der Papst auf sie hin und geht über sie hinaus, sowohl in Bezug auf die Völker wie auch auf das Gottesvolk selbst. Globalisierung und Lokalisierung – Interkulturalität und Inkulturation – laufen in der harmonischen Einheit des Polyeders zusammen, obgleich das Ganze über den Teilen und ihrer bloßen Summe steht.

Schon früher hatte Franziskus die trinitarischen Grundlagen dieses Einklangs in der Polyphonie dargestellt, als er behauptete: „Der Heilige Geist ist selbst die Harmonie, so wie er das Band der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn ist. Er ist derjenige, der einen vielfältigen und verschiedenartigen Reichtum der Gaben hervorruft und zugleich eine Einheit aufbaut, die niemals Einförmigkeit ist, sondern vielgestaltige Harmonie, die anzieht“ (EG 117). Wie oft in EG bezieht der Papst sich hier auf die Anziehung der Schönheit Gottes und des Evangeliums. Dabei muss ich unmittelbar an einen anderen Leitgedanken von Bergoglio (und von Methol Ferré) denken, und zwar an die Anziehungskraft des Guten, Wahren und Schönen.

### 3.3 Die Volksfrömmigkeit

Ein Grundzug der Theologie des Volkes ist ihre pastorale und theologische Wiederaufwertung der lateinamerikanischen Volksreligion, so dass man – mit dem Dokument von Aparecida – auch von einer Volksspiritualität und –mystik (DA 262) sprechen kann. Zweimal benutzt EG letzteren Ausdruck, z.B. wenn vom Vorrang des Ganzen gegenüber den Teilen die Rede ist; in EG lesen wir: „Die ‚Volksmystik‘ nimmt auf ihre Weise das ganze Evangelium auf und lässt es Gestalt annehmen, indem sie ihm Formen des Gebets, der Brüderlichkeit, der Gerechtigkeit, des Kampfes und des Festes Ausdruck verleiht“ (EG 237; vgl. ib. 124).

Ein anderer Konvergenzpunkt zwischen diesem päpstlichen Schreiben und der erwähnten Theologie besteht im engen Bezug, den beide zwischen der Volksfrömmigkeit und der Inkulturation des Glaubens (EN 68, 69) bzw. zwischen ihr und der „soziale[n] Förderung“ der Armen und Unterdrückten einräumen (ib. 70). Beide unterscheiden auch klar „ein gewisses, aus Frömmigkeitsübungen bestehendes Christentum, dem eine individuelle und gefühlsbetonte Weise, den Glauben zu leben, zugrunde liegt“ einerseits und andererseits „eine echte Volksfrömmigkeit“, die sich immer für die Nächsten, für die am meisten Notleidenden engagiert. Keine von beiden leugnet zahlreiche Schwächen beim Volkskatholizismus; allerdings sind sie davon überzeugt, dass „gerade die Volksfrömmigkeit der beste Ausgangspunkt ist, um diese Schwächen zu heilen und von ihnen zu befreien“ (EG 69). Darüber hinaus stimmen beide darin überein, dass „die besonderen Formen der Volksfrömmigkeit inkarniert sind, denn sie sind aus der Inkarnation des christlichen Glaubens in eine Volkskultur hervorgegangen. Eben deshalb schließen sie eine persönliche Beziehung nicht etwa zu harmonisierenden Energien, sondern zu Gott, zu Jesus Christus, zu Maria oder zu einem Heiligen ein. Sie besitzen Leiblichkeit, haben Gesichter“ (ib. 90).

Eine der schönsten Formulierungen von Papst Franziskus über die lateinamerikanische Volksreligion verwendete er in Rio de Janeiro anlässlich seiner Kritik am Klerikalismus im Vortrag für die Leiter des CELAM, in dem er sie als einen Beweis der gesunden *Autonomie*, der *schöpferischen Kraft* und der *Freiheit* der christlichen Laien darstellte. Dort würdigte er sie als Ausdruck des „Katholiken als Volk“, als volle Mitglieder der Gemeinschaft und Erwachsene im Glauben, indem er gleichzeitig auf typisch lateinamerikanische Institutionen hinwies, und zwar auf die kirchlichen Basisgemeinden und Bibelgruppen.

In EG zitiert er die Dokumente von Puebla und Aparecida, die lehren, dass, „wenn in einem Volk das Evangelium inkulturiert worden ist“, „evangelisiert es fortwährend sich selbst“ (EG 122). Er erklärt diese Tatsache auf die folgende Weise: jedes Volk ist der Schöpfer seiner Kultur und Protagonist seiner Geschichte, die so dynamisch sind, dass „jede Generation an die folgende eine Gesamtheit von auf die verschiedenen Lebenssituationen bezogenen Einstellungen weitergibt, die diese angesichts ihrer eigenen Herausforderungen überarbeiten muss“. Wenn sich das Evangelium in der Lebenshaltungen eines Volkes inkarniert hat, „gibt es in seinem Prozess der Übermittlung der Kultur auch den Glauben weiter; daher die Wichtigkeit der als Inkulturation verstandenen Evangelisierung“ (EG 122). So ist „die Volksfrömmigkeit... ein authentischer Ausdruck des spontanen missionarischen Handelns des Gottesvolkes“ und in ihr „kann man die Weise erfassen, in der der empfangene Glaube in einer Kultur Gestalt angenommen hat und ständig weitergegeben wird“ (ib. 123). Merken wir, dass es sich nicht um eine bloß äußerliche Übergabe handelt, sondern explizit darum, dass „jeder Teil des Gottesvolkes... Zeugnis für den empfangenen Glauben gibt und ihn mit neuen, aussagekräftigen Formen bereichert“, d.h. „es handelt sich um eine in fortwährender Entwicklung begriffene Wirklichkeit, in der der Heilige Geist der Protagonist ist“ (ib. 122).

Hier werde ich diese bedeutende Abschnitte des apostolischen Schreibens nicht *in extenso* erläutern, sondern nur darauf aufmerksam machen, dass der Papst noch einmal die Volksmystik erwähnt und sie „als eine wahre ‚in der Kultur der Einfachen verkörperte Spiritualität““ (EG 124)

betrachtet. Und er fügt gleich hinzu: „Sie ist nicht etwa ohne Inhalte, sondern sie entdeckt und drückt diese mehr auf symbolischem Wege als durch den Gebrauch des funktionellen Verstandes aus, und im Glaubensakt betont sie mehr das *credere in Deum* als das *credere Deum*“ (ib.). Solche Gedanken erinnern mich nicht nur an Thomas von Aquin, den der Papst explizit zitiert, sondern auch an die diesbezügliche Lehre von Rafael Tello. Ein wenig weiter gibt er die Worte des Dokuments von Puebla und von Lucio Gera wieder, die selbst die Lehre des Thomas übernahmen: „allein von der natürlichen Hinneigung her (auf Spanisch: „*connaturalidad afectiva*“), die die Liebe schenkt, können wir das gottgefällige Leben würdigen, das in der Frömmigkeit der christlichen Völker, besonders bei den Armen, vorhanden ist“ (EG 125).

Als eine Art Krönung des bisher Gesagten hebt EG die nicht nur die pastorale sondern auch die *theologische* Bedeutung der Volksfrömmigkeit hervor, indem es den Abschnitt mit folgenden Worten beschließt: „die Ausdrucksformen der Volksfrömmigkeit haben vieles, das sie uns lehren können, und für den, der imstande ist, sie zu deuten, sind sie ein *theologischer Ort*. Diesem sollen wir Aufmerksamkeit schenken, besonders im Hinblick auf die neue Evangelisierung“ (EG 126).

Der Geist Gottes weht woher, wie und wohin Er will. Meiner Meinung nach weht Er heutzutage aus dem armen und frommen Süden her auf den säkularisierten und aufgeklärten Norden hin, wo „Gott – gemäß dem französischen Philosophen Jean-Luc Marion – durch seine Abwesenheit leuchtet“. Diesem Norden bietet der Süden seine Volksmystik der „Armen und Einfältigen“ als einen Beitrag zur Neuen Evangelisierung an, weil die Verarmten die dunkle Nacht des Nichts in der Gestalt des Leids und des Mitleids erfahren und mit ihrem einfachen Glauben erleuchteten. Vielleicht sind sie so imstande, inmitten der Nacht des nihilistischen Nicht-Sinnes dank einer „zweiten, post-kritischen Naivität“ (Ricoeur) ein neues Licht der Hoffnung und der Freude am Evangelium zu entzünden.

Trotzdem ist Papst Franziskus nicht naiv. Er sagt: „Wir dürfen nicht übersehen, dass in den letzten Jahrzehnten ein Bruch in der von Generation zu Generation erfolgten Weitergabe des christlichen Glaubens im katholischen Volk stattgefunden hat“ (EG 70). Davor hatte er schon kurz vor der Versammlung in Aparecida als Erzbischof von Buenos Aires gewarnt. Als Antwort darauf untersucht er die diesen Bruch verursachenden Gründe (ib. 70) und setzt auf eine die Kirche heute herausfordernde Stadtpastoral (ib. 71-75), da „Gott in der Stadt lebt“ (DA 514), obwohl seine dort abwesende Anwesenheit nur „von einer kontemplativen Sicht her“ „mit einem Blick des Glaubens“ „entdeckt, enthüllt werden“ (EG 71) kann. Franziskus sagt: „Die Gegenwart Gottes begleitet die aufrichtige Suche, die Einzelne und Gruppen vollziehen, um Halt und Sinn für ihr Leben zu finden“ (ib.). Darunter befinden sich vor allem die vom Papst so genannten „Nicht-Bürger“, „Halbbürger“ oder „die An-den-Rand der Stadt-Gedrängten“ (auf Spanisch: „*sobrantes urbanos*“ (ib. 74), d.h. die Armen, Obdachlosen und Ausgeschlossenen. Denn „im Alltag kämpfen die Bürger ums Überleben, und in diesem Kampf verbirgt sich ein tiefes Empfinden für das Leben, das gewöhnlich auch ein tiefes religiöses Empfinden einschließt“ (ib. 72).

### ***3.4 Die vorrangige Option für die Armen***

Eben setzte ich den Akzent auf die Verbindung zwischen dieser Option und der Volkfrömmigkeit, wie sie heute in Lateinamerika besonders bei den ärmeren Volksschichten gelebt wird. Obwohl die ganze Kirche – vor allem die letzten Päpste – diese Option ausdrücklich machten, ist nicht zu bezweifeln, dass alle Strömungen der Befreiungstheologie, einschließlich der argentinischen, sich darin charakterisieren, dass sie ihren Ausgangspunkt und hermeneutischen Ort in diese Option setzen.

Der neue Papst zeigte von der Wahl seines Namens an, dass er die christliche Vorliebe für die Armen und Notleidenden betont. In diesem Sinn machte er seine ersten zwei Besuche außerhalb Roms in Lampedusa und Sardinien, um dort den Zuflucht nehmenden Auswanderern bzw. den Arbeitslosen zu begegnen. Jemand verglich diese zwei höchst symbolischen Gesten mit zwei nicht geschriebenen Enzykliken.

Daher erstaunen die Aussagen von EG nicht, die lauten: „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... Aus diesem Grund wünsche ich mir eine arme Kirche für die Armen. Sie haben uns viel zu lehren. Sie haben nicht nur Teil am *sensus fidei*, sondern kennen außerdem dank ihrer eigenen Leiden den leidenden Christus“ (EG 198). Und gleich danach verknüpft er diese Frage wieder mit derjenigen der neuen Evangelisierung, die für ihn „eine Einladung ist, die heilbringende Kraft ihrer Leben zu erkennen“, „sie in den Mittelpunkt der Kirche zu stellen“, „ihre Freunde zu sein“ „und die geheimnisvolle Weisheit anzunehmen, die Gott uns durch sie mitteilen will“ (ib).

Dementsprechend lehrt Franziskus wieder einmal „die soziale Funktion des Eigentums und die universale Bestimmung der Güter als Wirklichkeiten..., die älter als der Privatbesitz sind“ (EG 189) und fordert sowohl „die Änderung der Strukturen“ wie auch und vor allem die „der Einsichten und Verhaltensweisen“ (ib.). Denn, wie gesagt, Kultur und Struktur gehören zusammen für ein Denken der Solidarität und der Befreiung.

Aber der Papst sieht auch die Kehrseite der Medaille, indem er scharf „eine Wirtschaft der Ausschließung“, „eine Wirtschaft, die tötet,“ (EG 53) „den Fetischismus des Geldes“ (ib. 55), ein „gesellschaftliches und wirtschaftliches System“ kritisiert, „das an der Wurzel ungerecht ist“ und nicht selten „ein in den Strukturen einer Gesellschaft eingestiftetes Böses“ (ib. 59) auffindet, dessen Berechtigung oft in „Ideologien“ liegt, „die die absolute Autonomie der Märkte und der Finanzspekulation verteidigen“ (ib. 202, 56).

An dieser Stelle möchte ich das Thema der Vorliebe für die Armen in der Pastoral von Papst Franziskus nicht eingehender darlegen, weil es eindeutig und wohlbekannt ist. Trotzdem musste ich es im vorliegenden Kontext wenigstens erwähnen, da es einen wesentlichen Konvergenzpunkt seines Lehramts, der Soziallehre der Kirche und aller Richtungen der Befreiungstheologie sichtbar macht, einschließlich der argentinischen Theologie und Pastoraltheologie des Volkes. In allen diesen Fällen handelt es sich nicht um eine bloße Theorie, sondern um deren Fleischwerdung in eine existentielle und soziale Praxis hinein, die das Evangelium und die „Revolution der Zärtlichkeit“ (EG 88) in Wirklichkeit umsetzt.

#### 4. Zum Schluss

Karl Rahner kannte persönlich Lateinamerika nicht, aber er hatte ein feines Gespür für alles, was theologisch aktuell wurde. Demgemäß vernahm er schon zu seiner Zeit zwei wichtige theologische Beiträge der lateinamerikanischen Kirche und Theologie zur universellen Kirche und Theologie, und zwar die *befreiende Theologie* und die der *Volksreligion und der Religion des Volkes*. Aus diesem Grund gab er ein Buch über jedes von diesen beiden Themen heraus und schrieb die Einleitung für das zweite. Ich hatte die Ehre, an beiden Werken teilnehmen zu dürfen. Jetzt charakterisieren beide pastoraltheologische Fragenkomplexe das apostolische Schreiben EG und nehmen am frischen Wind des Südens teil, den der Papst, der vom Ende der Welt kam, mitbrachte.

Da die Wirklichkeit wichtiger als die bloße Idee ist, meine ich, dass es etwas viel Bedeutenderes als seine neuen Ideen gibt, von denen ich in diesem Vortrag sprach, nämlich die

Wirklichkeit seiner Person und seines Charismas, die eine radikale Verwandlung der tiefen affektiven *Stimmung* der Menschen sowohl in der Kirche wie auch in Bezug auf sie mit sich brachte.

Damit ich erkläre, was ich sagen will, werde ich mich auf das Verständnis Paul Ricoeurs von der Aktion und der Geschichte als einem Text beziehen, einschließlich der Aktion des Franziskus als Papst und der Geschichte des ersten Jahres seines Papstamtes. Denn die Bedeutung eines Textes besteht nicht bloß in *dem, was* er sagt, sondern auch im *pragmatischen* Moment des *wie* das gesagt wird, d.h. mit welcher geistlichen *Stimmung*, mit welcher existentiellen *Haltung*, mit welchem affektiven *Ton* und begleitenden *Erlebnis*, durch welche *Sprachhandlungen* die Sache gesagt wird. Objektiv spiegelt sich dieses Moment im geschriebenen Text selbst wider, z.B. durch die Anwendung von bestimmten Sprachfiguren, die Wiederholung einiger Worte, die Verwendung von Ausrufungszeichen und Worten der Empfindung, usw.

Meines Erachtens bringt das erste Jahr des Pontifikats von Papst Franziskus, als Text genommen, und mehrere seine Texte, einschließlich des EG eine neue Grundstimmung in der Kirche hervor, nicht nur bei den Gesten und gesprochenen oder geschriebenen Worten des Papstes, sondern auch bei der diesbezüglichen schöpferischen Antwort des „gläubigen Volkes“ auf sie. Eine solche neue positive Gestimmtheit zeigt sich nicht nur in wiederholten und erlebten Leitmotiven wie „die Freude des Evangeliums“, „die Revolution der Zärtlichkeit“, „die Kultur der Begegnung“ u.a., sondern auch an der Kritik der entgegengesetzten Haltungen wie der Bitterkeit, der moralisierenden Härte, der Enttäuschung an der Kirche, der individualistischen Isolierung, welche jetzt in den Herzen und Institutionen Platz für Barmherzigkeit, Liebe, Freude und Hoffnung schaffen. Doch handelt es sich nicht um isolierte Noten, sondern um ein harmonisches „System der Einstellungen“, die die Freude des Evangeliums durchscheinen und überspringen lassen.