

Nr. 408 Kirche und Gesellschaft

Gerhard Kruip

**„Die Befreiung und die Förderung der Armen“
(EG 187)**

Zum lateinamerikanischen Hintergrund von
Papst Franziskus

Der kurz nach seiner Wahl geäußerte Wunsch von Papst Franziskus, die Kirche möge „eine arme Kirche und eine Kirche für die Armen“ sein, mehr noch seine kapitalismuskritischen Äußerungen in „Evangelii gaudium“¹ haben nicht nur in deutschen Zeitungen eine heftige Polemik ausgelöst², die von grundsätzlicher Ablehnung oft genauso gekennzeichnet war wie von großer Unkenntnis der kirchlichen Situation Lateinamerikas und des dortigen Neuaufbruchs der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. In den USA wurde der Papst sogar als „Marxist“ abgekanzelt (z.B. auf <http://www.rushlimbaugh.com>). Auch für die Diskussionen hierzulande ist es wichtig, die Äußerungen des Papstes von seinem lateinamerikanischen Hintergrund her zu verstehen und sie dadurch weder „von rechts“ als „marxistisch“ zu diffamieren noch „von links“ utopische Hoffnungen auf ihn zu projizieren. Dabei ist auch auf die „Theologie der Befreiung“ einzugehen, den Sammelbegriff für die pastoralen und theologischen Neuansätze, die nach dem Konzil in Lateinamerika entstanden. Der englische Telegraph schrieb am 8.1.2014 mit Blick auf Papst Franziskus: „Liberation Theology is back“. Ist Papst Franziskus ein Befreiungstheologe?

Der Aufbruch der lateinamerikanischen Kirche

Als die lateinamerikanischen Bischöfe vom Konzil (1962-1965) in ihre Bistümer zurückkehrten, waren sie voller Elan, die Ergebnisse des Konzils auch in ihrer Heimat umzusetzen. Das Konzil regte sie dazu an, die „Zeichen der Zeit zu erforschen“ (Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ über die Kirche in der Welt von heute, GS 4) und sich auf „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“ (GS 1) einzulassen. Einige von ihnen hatten auch den „Katakombenpakt“ unterschrieben, in dem sie sich für einen Einsatz für die Armen und einen Lebensstil in freiwilliger Armut verpflichteten.³ Zusätzlich angeregt durch die Enzyklika „Populorum Progressio“ von 1967 machte sich die lateinamerikanische Kirche daran, nach dem Dreischritt „Sehen-Urteilen-Handeln“ von der eigenen Situation her zu denken und Reformen für Kirche und Gesellschaft zu fordern.

Weil man sich dabei auf neueste sozialwissenschaftliche Ansätze stützen wollte, verwendete man die damals aktuellen dependenztheoretischen Analysen, die die Ursache der Armut nicht in Rückständigkeit sahen, sondern in seiner politischen und ökonomischen Abhängigkeit. Vor die-

sem Hintergrund wird auch die Bezeichnung „Theologie der Befreiung“ verständlich: Während „Populorum progressio“ eine „Theologie der Entwicklung“ darstellte, vollzogen wichtige Theologen (unter ihnen der Namensgeber dieses Neuansatzes Gustavo Gutiérrez) einen Wechsel zu einer „Theologie der Befreiung“. Denn sie hatten die Hoffnung auf eine Verbesserung der Situation durch „Entwicklung“ verloren und hofften auf eine „Befreiung“ von den Strukturen der Abhängigkeit. Dabei spielten auch Erfahrungen der Katholischen Aktion eine Rolle. Ihnen war mehr und mehr klar geworden – ähnlich wie dem Sozialkatholizismus in Deutschland im 19. Jahrhundert – dass es nicht genüge, die Menschen zu einer individuellen Umkehr zu bewegen, sondern dass neben der „Gesinnungsreform“ auch durchgreifende „Zuständereformen“ notwendig sein würden. In vielen lateinamerikanischen Ländern vollzogen sich diese Lernprozesse im Kontext von autoritären Regimen oder Militärdiktaturen (z.B. in Chile, Argentinien, Brasilien, El Salvador, Nicaragua etc.).

Angesichts ihrer tief zwischen Arm und Reich gespaltenen Gesellschaften trafen die lateinamerikanischen Ortskirchen eine „Option für die Armen“. Sie war das Ergebnis der allgemeinen Gerechtigkeitsforderung in einer Situation großer Ungerechtigkeit, in der es vordringlich erschien, zuerst den Armen zu helfen. Folgerichtig setzten sich viele Laien, Ordensleute, Priester und Bischöfe in ihren pastoralen Aktivitäten und politischen Stellungnahmen besonders für die Armen ein. Einige nahmen die Probleme der Armen so ernst, dass sie auch selbst in die „Peripherien“ gingen, in Elendsvierteln mit ihnen zusammenlebten, sie dort begleiteten und von ihnen lernten. Im Spanischen wird dieser Ortswechsel mit „inserción“ bezeichnet, was im Deutschen mit „Einfügung“ oder „Eingliederung“ nur schlecht wiedergegeben wird. „Basisgemeinden“ wurden aufgebaut, um gemeinsam die Bibel zu lesen und daraus Kraft zu schöpfen. Besonders unter den Militärdiktaturen, die entsprechend ihrer „Ideologie der nationalen Sicherheit“ und unterstützt durch die USA hinter jedem sozialem Engagement sofort den Kommunismus vermuteten und bekämpften, entwickelten sich große Teile der Kirche zu Verteidigern der Menschenrechte und zu Unterstützern der Widerstandsgruppen, während auf der anderen Seite manche Priester, z.B. auch in Argentinien, sogar bei Folterungen assistierten. Viele engagierte Christen, unter Ihnen Erzbischof Oscar Arnulfo Romero (El Salvador, 1917-1980), wurden ermordet.

Eine große Rolle spielten in diesem Prozess die lateinamerikanischen Bischofsversammlungen, auf denen wichtige Dokumente beschlossen wurden, die eine große Verbreitung fanden und in den Gemeinden intensiv diskutiert wurden. Der Neuansatz der Theologie der Befreiung wurde 1968 in Medellín (Kolumbien) eindrucksvoll bestätigt. Daran zeigte sich, dass er nicht nur die Sache einzelner Theologen war, sondern das Anliegen so gut wie aller lateinamerikanischen Ortskirchen. Auch bei der Versammlung 1979 in Puebla (Mexiko) wurden die Option für die Armen bekräftigt und die Arbeit der Basisgemeinden begrüßt. In den 1980er Jahren kam es trotz des starken Rückhalts bei vielen lateinamerikanischen Bischöfen und Kardinälen zu massiven innerkirchlichen Konflikten um die Befreiungstheologie. Einer ihrer schärfsten Kritiker war der damalige Chef der Glaubenskongregation, Joseph Kardinal Ratzinger. Letztlich erkannte Papst Johannes-Paul II. jedoch auf Grund des Drängens vor allem der brasilianischen Bischöfe das Grundanliegen der Befreiungstheologie als gerechtfertigt an. Die lateinamerikanische Bischofsversammlung 1992 in Santo Domingo stand im Kontext des „500-Jahr-Gedenkens“ der „Entdeckung“ Amerikas 1492-1992. Dort wurden die Rechte der indigenen Völker betont und eine echte Inkulturation der Kirche gefordert. Auf der bisher letzten Bischofsversammlung in Aparecida (Brasilien) im Jahr 2007 gelang eine gewisse Rehabilitierung der Befreiungstheologie, woran auch Jorge Mario Bergoglio erheblichen Anteil hatte. So kehrten die Bischöfe wieder zum Dreischritt Sehen-Urteilen-Handeln zurück, der in Santo Domingo aufgegeben worden war.

Verschiedene Strömungen in der „Theologie der Befreiung“ und die „Theologie des Volkes“ in Argentinien

Die aus diesem Neuaufbruch resultierenden Pastorkonzepte variierten entsprechend der Herausforderungen vor Ort genauso wie die einzelnen theologischen Ansätze, die auf die jeweilige Praxis reflektierten. Unterschiede gab es auch hinsichtlich der Art der Analyse der gesellschaftlichen Situationen und dementsprechend bei den Vorschlägen zur Überwindung von Armut, Exklusion und Ungerechtigkeit. Der anerkannte argentinische Theologe Juan Carlos Scannone, ein Jesuit und Weggefährte von Jorge Mario Bergoglio, spricht deshalb von den Theologien der Befreiung im Plural als einer vielfältigen „Bewegung“. Je nach der

Praxis, die dabei reflektiert wird, unterscheidet er unterschiedliche Strömungen.⁴

Die *erste Strömung* geht von der *pastoralen Praxis* aus, überdenkt und begleitet das pastorale Handeln von engagierten Laien, Ordensleuten, Priestern und Bischöfen und wird häufig auch von diesen betrieben. Man findet sie ausformuliert in kirchlichen Stellungnahmen, beispielsweise von bekannten Bischöfen wie Samuel Ruiz (Mexiko), Paulo Evaristo Kardinal Arns (Brasilien) oder Leonidas Proaño (Ecuador).⁵ Sie wird aber auch in den Texten der verschiedenen Bischofsversammlungen von Medellín bis Aparecida deutlich. Die *zweite Strömung* entstand in einem ganz anderen Kontext: *im Kampf revolutionärer Gruppen*, die sich organisiert gegen Militärdiktaturen wehrten und dabei teilweise auch Gewalt anwandten. Zu ihnen gehören Ordensleute, die sich mit den Sandinisten gegen die Diktatur Anastasio Somozas in Nicaragua verbündet hatten und dann nach der sandinistischen Revolution 1979 auch in der sandinistischen Regierung mitwirkten. Es ist nicht verwunderlich, dass ihre Positionen sehr viel radikaler waren als diejenigen der erstgenannten Strömung. Trotzdem sind sie aus ihrer Situation heraus verständlich und überwiegend auch zu rechtfertigen. Die *dritte Strömung* sieht in den Armen Lateinamerikas die Protagonisten gesellschaftlicher Veränderungen. Sie könnten *in historischen Kämpfen* das bestehende System überwinden. Dabei sind es vor allem die Armen selbst, die im Bewusstsein ihrer historischen Rolle ihre Praxis im Licht des christlichen Glaubens reflektieren. Dieser Ansatz nimmt stark auf sozialwissenschaftliche Analysen Bezug. Dabei spielt auch der Marxismus eine Rolle, ohne dass aber sein militanter Atheismus übernommen wurde. Die *vierte Strömung* schließlich geht von der *Praxis des einfachen gläubigen Volkes* und von der Erfahrung aus, dass die Armen untereinander oft solidarischer sind als die Angehörigen der Mittelschicht, dass sie ein feines Gespür dafür haben, was im Leben wirklich wichtig ist und volksreligiöse Ausdrucksformen gefunden haben, durch die eine authentische Inkulturation des Glaubens in ihre Lebenswelt gelungen ist. Natürlich darf man die Welt der Armen nicht idealisieren. Aber die Theologinnen und Theologen dieser Strömung waren tief beeindruckt davon, wie die Armen ihr Leben meistern und sprachen deshalb von der „Weisheit des Volkes“.

In Argentinien hat sich diese Strömung unter dem Stichwort „Theologie des Volkes“ herausgebildet, wobei hier mit „Volk“ nicht eine Nation gemeint ist, sondern eben das einfache Volk mit seiner Kultur und

Volksreligiosität. Ein wichtiger Vertreter dieses Ansatzes war neben Juan Carlos Scannone der Theologe Lucio Gera⁶, der von Papst Franziskus so geschätzt wurde, dass er ihn aus Dankbarkeit und Verehrung nach seinem Tod am 7. August 2012 in der Grablege der Bischöfe in der Kathedrale von Buenos Aires bestatten ließ. Leider gibt es nur wenige Texte von ihm in deutscher Sprache. In einem Beitrag zu einem lateinamerikanisch-deutschen Dialogprogramm zur Verständigung zwischen Befreiungstheologie und Kirchlicher Soziallehre betonte er, die Kirche müsse wirklich „lateinamerikanisch“ sein, was bedeute, dass sie „in jenem kulturellen Nährboden verwurzelt [sein muss], wo der zivilisatorische Prozeß von der Armut bestimmt wird: Sie kann also diesem Erdteil nicht treu sein, ohne in seinem Boden der Armut zu wurzeln.“⁷

Gemeinsame Grundzüge aller Befreiungstheologien

Trotz dieser Pluralität der befreiungstheologischen Richtungen, die sich in den letzten Jahren im Blick auf unterschiedliche Gruppen von Armen (Frauen, Indigene, Migranten etc.) und verschiedene Praxisfelder weiter ausdifferenziert haben⁸, gibt es durchaus Grundzüge, die allen Befreiungstheologien gemeinsam sind.

Primat der Orthopraxie

Der *erste* dieser Grundzüge lässt sich mit dem Schlagwort „Primat der Praxis“ umreißen. In vielen Schriften zur Befreiungstheologie findet man die Aussage, sie sei ein zweiter Schritt, der auf das Handeln gläubiger Menschen in einer Praxis der Gerechtigkeit als dem ersten Schritt reflektiere. Eine solche Praxis habe auch einen Wert, wenn sie von Menschen geleistet wird, die nicht glauben. Aber sicher könne ein Glaubensbekenntnis, eine katechetische Unterweisung, ein religiöser Ritus, eine theologische Theorie nie ohne einen solchen Bezug auf eine Praxis der Menschlichkeit und der Gerechtigkeit auskommen. Orthopraxie ist also in diesem Sinne wichtiger als Orthodoxie. Dieses Prinzip findet sich auch schon in der Bibel. In Mt 7,21 heißt es: „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr!, wird in das Himmelreich kommen, sondern nur, wer den Willen meines Vaters im Himmel erfüllt.“ Die Liebe zu Gott muss sich in der Liebe zum Nächsten artikulieren und konkretisieren. „Wenn jemand sagt: Ich liebe Gott!, aber seinen Bruder hasst, ist er ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht.“ (1 Joh 4,20) Damit ist eine harte Kritik an einer

Frömmigkeit verbunden, die diesen Bezug zu einer Praxis der Gerechtigkeit verloren hat oder gar nicht erst sucht. Solche Kritik findet sich bereits bei den alttestamentlichen Propheten, an die Jesus anknüpft.

Option für die Armen

Der *zweite* Grundzug ist eine direkte Folgerung daraus: Die Liebe zum Nächsten muss sich vor allem an die Armen richten, denn sie sind die Benachteiligten, die ungerecht Behandelten, die deshalb einen Vorrang genießen. Auch diese Option für die Armen wird bereits in der Bibel und in vielen Teilen der kirchlichen Tradition zum Ausdruck gebracht, so dass man sich eigentlich wundert, warum sie in Lateinamerika gewissermaßen wieder entdeckt werden musste. Nach der Gerichtsrede in Matthäus 25 hängt unser ewiges Heil allein daran, was wir den „geringsten“ der Schwestern oder Brüder Jesu getan – oder eben nicht getan haben (Mt 25, 40.45). Im Magnifikat bringt Maria zum Ausdruck, was die Ankunft des Sohnes Gottes auf Erden bedeutet: „Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben und lässt die Reichen leer ausgehen.“ (Lk 1, 53) Für Christen hat die Option für die Armen noch einen tieferen theologischen Grund, wurzelt sie doch letzten Endes in der Menschwerdung Christi. Das hat Papst Benedikt XVI. in Aparecida 2007 zum Ausdruck gebracht: Denn „[...] die bevorzugte Option für die Armen [ist] im christologischen Glauben an jenen Gott implizit enthalten, der für uns arm geworden ist, um uns durch seine Armut reich zu machen (vgl. 2 Kor 8,9).“⁹

Die Option für die Armen bedeutet jedoch nicht nur, *für* die Armen da zu sein, sondern vor allem *mit* ihnen für eine Verbesserung ihrer Situation zu kämpfen. Sie dürfen nicht nur als Objekte von Hilfe wahrgenommen, sondern müssen als Subjekte mit ihrer Würde und ihren Erfahrungen ernst genommen werden. Während in den ersten Jahren oft die Rede davon war, die Kirche müsse Stimme derer sein, die keine Stimme haben, so verschob sich der Akzent später zu der Forderung, die Kirche möge die Armen fördern, damit sie selbst ihre Stimme erheben könnten. Praktisch fand dieses Empowerment dann in Basisgemeinden, in Kursen für Leitungspersonlichkeiten und in der Förderung von Selbstorganisationen, z.B. ländlichen Genossenschaften oder Stadtviertelbewegungen statt.

Überwindung der „Strukturen der Sünde“

Ein *dritter* Grundzug erwächst aus der Erkenntnis, dass die Armut häufig Ursachen hat, die nicht auf die Unfähigkeit oder Böswilligkeit Einzelner zurückzuführen sind, sondern auf gesellschaftliche Institutionen und Strukturen. Diese wurden auch als „Strukturen der Sünde“ bezeichnet, ein Begriff, der über die Sozialzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“ Eingang in die päpstliche Sozialverkündigung gefunden hat (wobei zum Verständnis zu berücksichtigen ist, dass wir uns noch in der Zeit des Ost-West-Gegensatzes befinden): „Deshalb ist zu betonen, daß eine in Blöcke geteilte Welt, die von starren Ideologien gestützt werden und wo statt gegenseitiger solidarischer Abhängigkeit verschiedene Formen von Imperialismus vorherrschen, nur eine Welt sein kann, die ‚Strukturen der Sünde‘ unterworfen ist.“ (SRS 36) Damit wird natürlich nicht gesagt, dass Strukturen „sündigen“ könnten, denn es ist klar, dass sie „in persönlicher Sünde ihre Wurzeln haben und daher immer mit konkreten Taten von Personen zusammenhängen, die solche Strukturen herbeiführen“. (SRS 36) Weil sie aber von Menschen hervorgebracht werden, können sie auch von Menschen geändert werden. Auch Christen und Kirche müssen sich, wo immer nötig, für Strukturreformen einsetzen. Während eine marxistisch orientierte Befreiungstheologie mit der Veränderung von Strukturen vor allem die Überwindung der kapitalistischen Produktionsweise mit freien Märkten und dem Privateigentum an Produktionsmitteln meinte, fassen nicht-marxistische Befreiungstheologien den Begriff weiter, bis dahin, dass man auch über falsche Anreizstrukturen im Rahmen einer staatlich regulierten Sozialen und Ökologischen Marktwirtschaft nachdenkt.

Kirche als Volk Gottes

Von den Grundsätzen der Orthopraxie und der Option für die Armen her wird dann Kirche als eine Institution begriffen, die nicht um ihrer selbst willen da ist, sondern sich in den Dienst dieser Praxis und der Armen zu stellen hat. Auch schon in „*Gaudium et spes*“ wird beispielsweise betont, es sei Aufgabe der Kirche, „das Werk Christi selbst weiterzuführen, der in die Welt kam, um der Wahrheit Zeugnis zu geben; zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen.“ (GS 3) Entsprechend wird in „*Lumen gentium*“ auch die kirchliche Hierarchie von ihrem Dienst am Volk Gottes her eingeführt: „Denn die Amtsträger, die

mit heiliger Vollmacht ausgestattet sind, stehen im Dienste ihrer Brüder [...].“ (LG 18)

In Lateinamerika hat sich deshalb – von Ausnahmen sehr konservativer Teile der Kirche abgesehen – auch ein anderes Verhältnis von Klerus und Laien entwickelt. Die Distanz ist dort in der Regel geringer, das Verhältnis ungezwungener, beide gehen unbefangener miteinander um. Einige Befreiungstheologen haben innerkirchliche Machtstrukturen organisationssoziologisch analysiert¹⁰, was sicherlich zur Zuspitzung des Konflikts mit dem kirchlichen Lehramt Mitte der 1980er Jahre beigetragen hat. Die Kritik am Klerikalismus hat an verschiedenen Stellen auch Eingang in die Dokumente der lateinamerikanischen Bischofsversammlungen gefunden. Nach der Verabschiedung des Dokuments von Aparecida 2007 hat eine römische Endredaktion teilweise jedoch sinnentstellend in den Text eingriffen, um besonders selbstkritische Passagen wieder zu modifizieren.¹¹ Aus einem Satz in Abschnitt 100 wurden z.B. die Anklage eines „gewissen Klerikalismus“ und das Bedauern über fehlende „Selbstkritik“ in der Kirche herausgestrichen. Es ist anzunehmen, dass auch Jorge Mario Bergoglio sich darüber geärgert hat. Er holt die damals herausgestrichene Kritik als Papst inzwischen nach.

Ist Papst Franziskus ein Befreiungstheologe?

Würde man den Begriff der Befreiungstheologie sehr eng fassen und darunter nur Ansätze verstehen, die explizit unter dieser Bezeichnung firmieren, evtl. sogar nur solche, die in ihrem Ansatz stark von marxistischen Theorieelementen geprägt sind, dann wäre Papst Franziskus nicht dazu zu rechnen. Ordnet man jedoch die Befreiungstheologien in ihren Entstehungskontext ein und versteht man sie als eine kirchliche Praxis und eine theologische Reflexion, die den genannten Grundzügen entspricht, dann wird man erkennen, dass Papst Franziskus erstaunlich viel mit ihnen gemeinsam hat, v. a. mit der vierten, als „Theologie des Volkes“ bezeichneten Strömung. Dies ließe sich an vielen Gesten und Äußerungen des Papstes aufweisen. Ich werde mich im Folgenden jedoch auf sein jüngstes Rundschreiben „*Evangelii gaudium*“ beschränken.¹²

„Befreiung“ – ein Begriff mit vielen Dimensionen

In einem ersten Schritt kann man analysieren, ob und wie Papst Franziskus dort den Begriff der Befreiung verwendet. In den 1970er Jahren hat das Wortfeld „befreien/Befreiung“ verstärkt Eingang in die pastorale

und theologische Sprache der lateinamerikanischen Kirche gefunden. Nicht immer ist dabei nur die Befreiung von ungerechten Strukturen gemeint. Vielmehr wird der Begriff zunehmend theologisch auch für die Befreiung von Sünde und Tod verwendet und hat teilweise den Begriff der „Erlösung“ ersetzt. Die Befreiungstheologie macht aber den Zusammenhang beider stark. Wie die Befreiung der Armen von ungerechten Strukturen auf die eschatologische Erlösung verweist und einen theologischen Sinn hat, so muss sich der Glaube an die Erlösung auf eine befreiende Praxis hin konkretisieren. Papst Franziskus verwendet in „*Evangelii gaudium*“ das Substantiv „Befreiung“ viermal, das Verb „befreien“ 16 mal, davon viermal als Partizip „befreiend“. In EG 187 schreibt Franziskus ganz im Sinne der Befreiungstheologie: „Jeder Christ und jede Gemeinschaft ist berufen, Werkzeug Gottes für die Befreiung und die Förderung der Armen zu sein, so dass sie sich vollkommen in die Gesellschaft einfügen können; das setzt voraus, dass wir gefügig sind und aufmerksam, um den Schrei des Armen zu hören und ihm zu Hilfe zu kommen.“ Dabei ist klar, dass das nicht einfach eine „weltliche“ Forderung ist, sondern eng an das Heilsgeschehen und die Heilszusage Gottes, wie sie auch in der Befreiung aus Ägypten sichtbar geworden ist (EG 187), gebunden ist: „Die Kirche hat erkannt, dass die Forderung, auf diesen Ruf zu hören, aus der Befreiung selbst folgt, die die Gnade in jedem von uns wirkt [...]“ (EG 188) und letztlich eine „Befreiung von Sünde und Tod“ bedeutet (EG 1, 265). Auch dort, wo es um die Befreiung beispielsweise von Lastern (EG 69, 208) geht, wird zugleich der enge Bezug zum Einsatz für andere mitgedacht (EG 9, 89, 169, 254, 283). Es ist der Heilige Geist, „der uns davon befreit, um uns selbst zu kreisen“ (EG 97, 178). Oft wird in der Befreiung auch der Ausgangspunkt für ein erneuerndes Engagement gesehen (EG 24, 87, 164, 168, 273). Sogar die Kirche selbst muss befreit werden: „Gott befreie uns von einer weltlichen Kirche unter spirituellen oder pastoralen Drapierungen!“ (EG 98, vgl. 89)

Vorrang der Praxis vor der Theorie

Wie für die Befreiungstheologie, so gilt auch für Papst Franziskus der *Vorrang der Praxis vor der Theorie*. Er spricht in „*Evangelii gaudium*“ etwas kompliziert von der „absolute[n] Vorrangigkeit des ‚Aus-sich-Herausgehens auf den Mitmenschen zu‘“ (EG 179). Das Entscheidende ist, wie wir miteinander umgehen, dass wir gerecht und barmherzig sind. Der Papst spricht dabei sogar von einem „absoluten Vorrang“. Das

heißt: Diese Zuwendung zum Menschen ist wichtiger als alle Moral, als alle Theologie, als jedes Dogma, als jeder religiöse Ritus. In Nr. 177 schreibt er: „Das Kerygma besitzt einen unausweichlich sozialen Inhalt: Im Mittelpunkt des Evangeliums selbst stehen das Gemeinschaftsleben und die Verpflichtung gegenüber den anderen.“ Das hat auch Folgen für die auf dem Konzil angesprochene und von Franziskus in Erinnerung gerufene „Hierarchie der Wahrheiten“. Aussagen der Kirche haben verschiedenes Gewicht „je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens“, das Franziskus eben in der Forderung nach liebevoller Zuwendung zum Nächsten sieht. Diese Rangordnung gelte „sowohl für die Glaubensdogmen als auch für das Ganze der Lehre der Kirche, einschließlich der Morallehre“ (EG 36). Deshalb „entsteht ein Missverhältnis“, wenn ein Pfarrer „während des liturgischen Jahres zehnmal über die Enthaltensamkeit und nur zwei- oder dreimal über die Liebe oder über die Gerechtigkeit spricht“ oder „wenn mehr vom Gesetz als von der Gnade, mehr von der Kirche als von Jesus Christus, mehr vom Papst als vom Wort Gottes gesprochen wird.“ (EG 38)

Gerechtigkeit gegenüber den Armen

Sehr eindeutig bekennt sich Franziskus zur *Option für die Armen*: „Die eigene Schönheit des Evangeliums kann von uns nicht immer angemessen zum Ausdruck gebracht werden, doch es gibt ein Zeichen, das niemals fehlen darf: die Option für die Letzten, für die, welche die Gesellschaft aussondert und wegwirft.“ (EG 195) Der Papst erläutert den theologischen Sinn dieser Option mit Bezug auf die Bibel, die Theologie der Kirchenväter und die gesamte kirchliche Tradition. Dabei bedauert er, dass die Klarheit dieser Aussagen auch in der Kirche oft relativiert wurde: „Das ist eine so klare, so direkte, so einfache und viel sagende Botschaft, dass keine kirchliche Hermeneutik das Recht hat, sie zu relativieren. Die Reflexion der Kirche über diese Texte dürfte deren ermahnende Bedeutung nicht verdunkeln oder schwächen, sondern vielmehr helfen, sie sich mutig und eifrig zu eigen zu machen. Warum komplizieren, was so einfach ist?“ (EG 194) Und kurz darauf kommt die an dieser Stelle mindestens gleiche Gewichtung von Orthopraxie und Orthodoxie zum Tragen: „Sorgen wir uns nicht nur darum, nicht in lehrmäßige Irrtümer zu fallen, sondern auch darum, diesem leuchtenden Weg des Lebens und der Weisheit treu zu sein.“

Die Armen sind für Franziskus wie in der Befreiungstheologie nicht Objekte von Hilfe, sondern Menschen mit ihren eigenen Erfahrungen, die als Subjekte ernst zu nehmen sind. Er kann sogar von einer „Lehrautorität“ der Armen sprechen – ein Punkt, der in den Konflikten der 1980er Jahre zu den umstrittensten Themen gehörte: Die Armen „haben uns vieles zu lehren. Sie haben nicht nur Teil am sensus fidei, sondern kennen außerdem dank ihrer eigenen Leiden den leidenden Christus. Es ist nötig, dass wir alle uns von ihnen evangelisieren lassen. [...] Wir sind aufgerufen, Christus in ihnen zu entdecken, uns zu Wortführern ihrer Interessen zu machen, aber auch ihre Freunde zu sein, sie anzuhören, sie zu verstehen und die geheimnisvolle Weisheit anzunehmen, die Gott uns durch sie mitteilen will.“ (EG 198)

Beseitigung struktureller Ungerechtigkeiten

Über die Ursachen der Armut denkt der Papst durchaus in sozialanalytischen Kategorien wie *Mechanismen*, *Systemen* oder *Strukturen*. Er verkennt nicht die individuelle Verantwortung und die Notwendigkeit persönlicher Umkehr, aber die Dialektik notwendiger Bewusstseinsveränderung und notwendiger struktureller Veränderungen steht ihm klar vor Augen. „Wie das Gute dazu neigt, sich auszubreiten, so neigt das Böse [...] dazu, ihre schädigende Kraft auszudehnen und im Stillen die Grundlagen jeden politischen und sozialen Systems aus den Angeln zu heben [...]. Wenn jede Tat ihre Folgen hat, dann enthält ein in den Strukturen einer Gesellschaft eingestiftetes Böses immer ein Potenzial der Auflösung und des Todes.“ (EG 59) Hinsichtlich der Wirtschaft steht für ihn im Hintergrund die Vergötzung des Geldes (EG 55), die Ideologie von der „absoluten Autonomie der Märkte“ (EG 56). Er hält „das gesellschaftliche und wirtschaftliche System“ für „an der Wurzel ungerecht.“ (EG 59) Natürlich müsste hier genauer hingesehen werden, worin die Strukturen bestehen, die zu Ungerechtigkeiten führen und welche realistischen Möglichkeiten es geben könnte, sie zu verändern. Hinsichtlich dieser Frage konkret zu werden, ist jedoch nicht die Aufgabe eines Papstes. Insgesamt reicht es freilich nicht, der Analyse ungerechter Strukturen nur moralische Forderungen nach einer besseren Welt gegenüberzustellen, ohne alternative Strukturen anzubieten. Hier wäre ein weiterführender Dialog zwischen Theologie, Sozialethik und Wirtschafts- und Sozialwissenschaften sicherlich nötig. Eine allgemeine Aufgabenbeschreibung dazu liefert er in 204: „Das Wachstum in Gerechtigkeit erfordert etwas, das mehr ist als Wirtschaftswachstum, auch

wenn es dieses voraussetzt; es verlangt Entscheidungen, Programme, Mechanismen und Prozesse, die ganz spezifisch ausgerichtet sind auf eine bessere Verteilung der Einkünfte, auf die Schaffung von Arbeitsmöglichkeiten und auf eine ganzheitliche Förderung der Armen [...].“

Plädoyer für eine dienende Kirche

Interessanterweise verweist der Papst auch dann auf *Strukturen*, wenn es ihm um innerkirchliche Reformen geht. „Es gibt kirchliche Strukturen, die eine Dynamik der Evangelisierung beeinträchtigen können.“ Freilich betont er zugleich auch die andere Seite: „Ohne neues Leben und echten, vom Evangelium inspirierten Geist, ohne ‚Treue der Kirche gegenüber ihrer eigenen Berufung‘ wird jegliche neue Struktur in kurzer Zeit verderben.“ (EG 26 vgl. 27) Auch sein eigenes Amt nimmt er nicht aus: „Auch das Papsttum und die zentralen Strukturen der Universalkirche haben es nötig, dem Aufruf zu einer pastoralen Neuausrichtung zu folgen.“ (EG 38)

Immer wieder betont Franziskus, dass die Kirche nicht um ihrer selbst, sondern um des Evangeliums willen da ist. Er will deshalb „keine Kirche, die darum besorgt ist, der Mittelpunkt zu sein [...]. Wenn uns etwas in heilige Sorge versetzen und unser Gewissen beunruhigen soll, dann ist es die Tatsache, dass so viele unserer Brüder und Schwestern ohne die Kraft, das Licht und den Trost der Freundschaft mit Jesus Christus leben [...]. Ich hoffe, dass mehr als die Furcht, einen Fehler zu machen, unser Beweggrund die Furcht sei, uns einzuschließen in die Strukturen, die uns einen falschen Schutz geben, in die Normen, die uns in unnachsichtige Richter verwandeln, in die Gewohnheiten, in denen wir uns ruhig fühlen, während draußen eine hungrige Menschenmenge wartet und Jesus uns pausenlos wiederholt: ‚Gebt ihr ihnen zu essen!‘ (Mk 6,37).“ (EG 49) Besonders scharf wird seine Kirchenkritik, wenn es unter dem Deckmantel von Traditionstreue und Frömmigkeit darum geht, „wirtschaftliche Vorteile zu erlangen oder eine Macht über die anderen zu gewinnen.“ (EG 70) Er kritisiert einen Lebensstil in der Kirche, „der dazu führt, sich an wirtschaftliche Sicherheiten oder an Räume der Macht und des menschlichen Ruhms zu klammern“ und der sogar bei kirchlichen Akteuren vorkommt, die „dem Anschein nach solide doktrinelles und spirituelle Überzeugungen“ haben. (EG 80) Besonders hart kritisiert er diejenigen Christen, die „sich den anderen überlegen fühlen, weil sie bestimmte Normen einhalten oder weil sie einem gewissen katholischen

Stil der Vergangenheit unerschütterlich treu sind. Es ist eine vermeintliche doktrinale oder disziplinarische Sicherheit, die Anlass gibt zu einem narzisstischen und autoritären Elitebewusstsein, wo man, anstatt die anderen zu evangelisieren, sie analysiert und bewertet und, anstatt den Zugang zur Gnade zu erleichtern, die Energien im Kontrollieren verbraucht.“ (EG 94) Insgesamt wendet er sich scharf gegen eine Kirche, die nicht dient. „Es ist klar, dass Jesus Christus uns nicht als Fürsten will, [...] sondern als Männer und Frauen des Volkes. Das ist nicht die Meinung eines Papstes, noch eine pastorale Option unter möglichen anderen. Es sind so klare, direkte und überzeugende Weisungen des Wortes Gottes, dass sie keiner Interpretation bedürfen [...].“ (EG 271)

Ergebnis

Vergleicht man die allen Befreiungstheologien gemeinsamen Grundzüge mit der von Franziskus in seinem Rundschreiben *Evangelii gaudium* vertretenen Theologie, so kann man nur zu dem Ergebnis kommen, dass hier eine breite Übereinstimmung besteht, Franziskus also durchaus als Befreiungstheologe angesehen werden kann. Dies äußert sich in seiner Konzentration auf die zentrale Botschaft des Evangeliums, das eine gute Nachricht von einem menschenfreundlichen und gerechten Gott ist, der von den Gläubigen ebenfalls eine Praxis der Gerechtigkeit und Menschlichkeit verlangt. Der Papst vertritt die Option für die Armen, bezieht in seine Gesellschaftskritik und in die Kirchenkritik die strukturelle Ebene mit ein und wünscht sich eine Kirche, die sich in den Dienst der Menschen stellt, eine „arme Kirche für die Armen“. Damit erweist sich Papst Franziskus nicht nur als ein „Sohn der Kirche“, sondern ebenso als ein Anhänger der Befreiungstheologie, besonders der argentinischen „Theologie des Volkes“.

Anmerkungen

- 1 Franziskus [Papst] (2013): *Evangelii gaudium*. Bonn: DBK (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 194).
- 2 Kommentare hierzu finden sich bei Hengsbach, F. (2014): Der Papst irrt – der Papst hat recht. „*Evangelii gaudium*“ in der Sicht von Ökonomen. In: Herder Korrespondenz 68 (3), S. 119-124; Wiemeyer, J. (2014): Papst Franziskus und die Wirtschaft. Anmerkungen zum apostolischen Schreiben „*Evangelii gaudium*“. In: Amosinternational 8 (1), S. 50-53.

-
- 3 Siehe Arntz, N. (2011): „Für eine dienende und arme Kirche“. Der Katakombenpakt als subversives Vermächtnis des II. Vaticanums. In: G. Bitter und M. Blasberg-Kuhnke (Hg.): Religion und Bildung in Kirche und Gesellschaft. Würzburg, S. 297-307.
 - 4 Siehe Scannone, J. C. (1987): Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia. Madrid, Buenos Aires, S. 53-66.
 - 5 Vgl. zu Lebensbildern solcher Bischöfe Meier, J. (Hg.) (1999): Die Armen zuerst. 12 Lebensbilder lateinamerikanischer Bischöfe. Mainz.
 - 6 Hierzu besonders lesenswert: Eckholt, M. (2014): „... bei mir erwächst die Theologie aus der Pastoral“. Lucio Gera – ein „Lehrer in Theologie“ von Papst Franziskus. In: Stimmen der Zeit (3), S. 157-172.
 - 7 Gera, L. (1993): Evangelisierung und Förderung des Menschen. In: P. Hünermann, J. C. Scannone und C. M. Galli (Hg.): Wissenschaft, Kulturelle Praxis, Evangelisierung. Mainz (Lateinamerika und die Katholische Soziallehre. Ein lateinamerikanisch-deutsches Dialogprogramm. Teil 1), S. 245-299, hier 299.
 - 8 Zu aktuellen Entwicklungen siehe die „Plattform Theologie der Befreiung“: <https://sites.google.com/site/befreiungstheologie/>.
 - 9 Benedikt XVI. (2008): Eröffnungsansprache zu Beginn der 5. Generalversammlung am 13. Mai 2007. In: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, Mai 2007. Bonn (Stimmen der Weltkirche, 41), S. 320-342, hier 327-328.
 - 10 So z.B. Boff, L. (1985): Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie. Düsseldorf.
 - 11 Ausführlicher dazu siehe Krauß, Ch.; Kruip, G. (2007): In Selbstblockaden verstrickt: Römische Korrekturen am Schlussdokument von Aparecida. In: Herder Korrespondenz 61(2007)9, S. 450-453.
 - 12 Zu einer umfassenderen Sicht auf die Positionen von Papst Franziskus siehe Erbacher, J. (2013): Papst Franziskus. Aufbruch und Neuanfang. München; Holztrattner, M. (Hg.) (2013): Innovation Armut. Wohin führt Papst Franziskus die Kirche? Innsbruck u.a.; Waldenfels, H. (2014): Sein Name ist Franziskus. Der Papst der Armen. Paderborn.

Zur Person des Verfassers

Gerhard Kruip ist seit 2006 Professor für Christliche Anthropologie und Sozialethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät im Fachbereich 01 (Katholische Theologie und Evangelische Theologie) der Johannes Gutenberg-Universität Mainz und derzeit auch deren Dekan. Er ist u. a. Berater der Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen und der Unterkommission für Kontakte mit Lateinamerika der Deutschen Bischofskonferenz.