

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Evangelisierung?!

ISSN: 0555-9308

41. Jahrgang, 2021-1

Eine nachkonziliare Initialzündung Das Schreiben *Evangelii nuntiandi* von Papst Paul VI. (1975)

Abstract

Auf dem Hintergrund der weltweiten Verbreitung des christlichen Glaubens, seit der Frühen Neuzeit „Mission“ genannt, analysiert dieser Beitrag zunächst die Transformation des Missionsthemas auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1963–1965). Diese zeigt sich im terminologischen Wandel von der Mission zur Evangelisierung, der im nachkonziliaren Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ Papst Pauls VI. (1975) zum Ausdruck kam. Von Papst Franziskus im ähnlich lautenden Schreiben „*Evangelii gaudium*“ (2013) wieder aufgenommen, gilt der Terminus „Evangelisierung“ als entscheidendes missionarisches Stichwort der Zeit.

Against the background of the worldwide spread of the Christian faith, which has been called "mission" since the Early Modern Period, this article first analyzes the transformation of the mission theme at the Second Vatican Council (1963-1965). This is reflected in the terminological change from "mission" to "evangelization," expressed in the postconciliar document "Evangelii nuntiandi" (1975) by Pope Paul VI. Taken up by Pope Francis in the similarly named document, "Evangelii gaudium" (2013), the term "evangelization" is now regarded as the decisive missionary keyword of our time.

Ein Jahrzehnt nach dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils, durch das die Katholische Kirche sich mit der Moderne ins Benehmen setzte, brachte Papst Paul VI. mit Wucht ein Thema auf die kirchliche Tagesordnung, das nachhaltig wirkte und nun von Neuem Interesse weckt. Es handelt sich um das Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi* (EN) von 1975; es greift das Missionsthema des Konzils auf, betont jedoch mit den Stichworten „Evangelisierung“ und „Befreiung“ inhaltlich und terminologisch einen Paradigmenwechsel im Missionsverständnis. Die Wirkungsgeschichte dieser Transformation lässt sich im Pontifikat von Papst Franziskus daran ablesen, dass er mit seinem sehr beachteten Antrittsschreiben von 2013 nicht nur einen ähnlich lautenden Titel wählte (*Evangelii gaudium*, EG)¹, sondern auch ausdrücklich auf das Schreiben des Konzilspapstes Paul VI. verweist (EG 11). Überdies hat sich gefügt, dass die lange vergriffene deutsche Übersetzung von *Evangelii nuntiandi* 2012 in neuer Auflage erschien,² sodass sie im Pontifikat von Franziskus wieder verfügbar war.

¹ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (VApS 194), Bonn 2013.

² Papst Paul VI., Apostolisches Schreiben *Evangelii nuntiandi* über die Evangelisierung in der Welt von heute (VApSt 2), Bonn 1975, Neuauflage Bonn 2012.

Zur weltweiten Ausbreitung des Evangeliums

Das Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi* von Paul VI. erschien nicht plötzlich oder zufällig wie ein Meteor am Firmament päpstlicher Verlautbarungen, sondern entstammt einer langen Tradition der Ausbreitung des christlichen Glaubens,³ die von den biblischen Anfängen bis heute ihre Spuren zieht und dabei zahlreiche Ausdrucksformen entwickelt hat. Auf diese Spuren kann hier nur knapp verwiesen werden; die letzte große Spur des Zweiten Vatikanischen Konzils aber muss etwas weiter entfaltet werden, da dort die Ursprünge für das Dokument Pauls VI. liegen.

Der Begriff Evangelisierung stammt als Fremdwort aus der griechischen Bibel und bezeichnet dort in der Verbform *ευαγγελίζεσθαι* (*euangelízesthai*), die „gute Botschaft (*ευαγγέλιον*) verkünden“. Die neutestamentlichen Schriften sprechen variantenreich davon. So gehört es zu Jesu Sendung, „die Armen zu evangelisieren“ (Lk 4,18), und das beinhaltet, zu befreien, zu heilen und in Freiheit zu setzen. Das ursprüngliche Grundwort lautet im antiken Griechisch *ευαγγέλιον* und heißt „Freudenbotschaft“; das ins Christliche übernommen „Evangelium“ bezeichnet in einem Wort „Frohbotschaft“ (vgl. Mk 1,15; Röm 1,5). Auch den Jüngern kommt die Aufgabe zu, „das Evangelium vom Reich Gottes zu verkünden“ (Lk 16,16).

Da sich das (westliche) Christentum zunächst im Römischen Reich ausbreitete und damit in fast ganz Europa, übernahm es die lateinische Sprache und mit ihr die lateinische Übersetzung der Bibel (Vulgata), die nun von „evangelizare“ sprach. Allerdings sollte dieses Wort nicht Hauptterminus für die Glaubensausbreitung werden, vielmehr entstanden im Mittelalter zahlreiche Umschreibungen der missionarischen Tätigkeit: etwa Verkündigung des Evangeliums (*promulgatio Evangelii*), Verbreitung des Glaubens (*propagatio fidei*), Predigt unter den Völkern (*predicatio gentium*), Bekehrung der Ungläubigen (*conversio infidelium*), Reisen um Christi willen (*peregrinatio propter Christum*).

Dieses Vokabular änderte sich in der Frühen Neuzeit, als die Orden, vor allem die Mendikanten der Franziskaner und der Dominikaner sowie die 1540 gegründete Gesellschaft Jesu in großer Zahl im Rahmen der Patronate Portugals und Spaniens nach Amerika und Asien entsandt wurden. Nun bediente man sich vorzugsweise des Neologismus „Mission“, der sowohl die persönliche Sendung als auch ein Territorium bezeichnen konnte. Überdies nannte man die Mission auch „*conquista espiritual*“ (geistliche Eroberung), was zwar martialisch klingt, aber metaphorisch die „geistlichen Waffen“ meinte (vgl. Eph 6,14–17). Der Jesuit José de Acosta (gest. 1600) dagegen, der im Vizekönigreich Perú wirkte, schlug in seinem Missionshandbuch „Über die Sorge für das Heil der Indios“ von 1588 (*De procuranda Indorum salute*) eine „neue Art der Evangelisierung“ (*nova evangelizandi ratio*) vor, die ein gutes Beispiel, ein integres

³ Michael Sievernich, *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2009.

Leben und die Kenntnis der Landessprachen und Kulturen fordert.⁴ Doch Acostas Terminologie setzte sich nicht durch, es blieb bei „Mission“.

Im 19. Jahrhundert blühte die kirchliche Mission durch eine neue internationale Missionsbewegung auf, die durch zahlreiche Missionarinnen auch ein weibliches Gesicht bekam, besonders in Afrika. Jedoch verbanden sich in dieser Epoche die christlichen Missionen vielfach mit dem europäischen Kolonialismus, der erst in der Mitte des 20. Jahrhunderts durch die Dekolonisierung beendet wurde. Doch just in dieser politischen Zeitenwende wurde in den 1960er-Jahren durch die Inspiration von Papst Johannes XXIII. das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) einberufen, auf dem erstmals Bischöfe aller Kontinente vertreten waren. Kirche und Mission im weltweiten Kontext sollten zu einer zentralen Fragestellung werden.

Mission und Evangelisierung im Fokus des Konzils

Zu den frühen Konzilsplänen zählt der Vorschlag des belgischen Kardinals Léon-Joseph Suenens (1904–1996), der vorschlug, die konziliaren Themen nach der Vorgabe des biblischen „Missionsbefehls“ zu strukturieren.⁵ Dieser findet sich in einer Christophanie des Matthäus-Evangeliums, in welcher der Auferstandene kraft seiner Vollmacht den Aposteln die Weisung erteilt, sich zu „allen Völkern“ aufzumachen und diese zu taufen und zu lehren (vgl. Mt 28,16–20). Danach sollten die Themen des Konzils in zwei Sektionen aufgegliedert werden, in denen die Kirche „ad intra“ und „ad extra“ spricht. Tatsächlich lassen sich die 16 konziliaren Dokumente (vier Konstitutionen, neun Dekrete und drei Erklärungen) zwanglos und in etwa hälftig diesem architektonischen Prinzip zuordnen.⁶

Programmatisch kann man diese Doppelstruktur daran ablesen, dass das Konzil zwei Kirchenkonstitutionen verabschiedet hat, eine dogmatische über die Kirche (*Lumen gentium*, LG) und eine pastorale über die Kirche in der Welt von heute (*Gaudium et spes*, GS). Die beiden Dokumente zeigen exemplarisch die zwei Perspektiven nach innen (ad intra) und nach außen (ad extra).

Das Hauptdokument des Konzils zur missionarischen Frage ist das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, das eng mit der Kirchenkonstitution (LG) verbunden ist; beide Dokumente verstehen Kirche als „das allumfassende Sakrament des Heils“ (AG 1; LG 48). In der theologischen Grundlegung geht das Dekret über operative Imperative der Synoptiker hinaus (Mk 16,15f; Mt 28,19f; Lk 24, 47f) weil es tiefer

⁴ José de Acosta, *De procuranda indorum salute* (Corpus hispanorum de pace 23), Bd. 1, Madrid 1984 (lib. II, cap. 12 und 17).

⁵ Léon-Joseph Suenens, *Souvenirs et espérances*, Paris 1991, 72–78.

⁶ Die konziliaren Texte aus: *Die Dokumente des zweiten Vatikanischen Konzils*, lat.-dt. Studienausgabe, hg. von Peter Hünemann, Freiburg i. Br. 2012.

nach dem theologischen Grund jeglicher Mission fragt und ihn in den trinitarischen Sendungen des Sohnes und Geistes aus dem Ursprung des Vaters findet, sodass aus diesem Grund „die pilgernde Kirche ihrem Wesen nach missionarisch“ (AG 2) ist. So setzt die Kirche die Mission Christi fort, aber dergestalt, dass der gesamten Kirche als Volk Gottes eine missionarische Aufgabe zukommt, da „das Werk der Evangelisierung eine Grundpflicht des Gottesvolks ist“ (AG 35).⁷

Als Ziel missionarischer Tätigkeit gilt die „Evangelisierung (evangelizatio) und die Einpflanzung (implantatio) der Kirche in den Völkern“, womit das Dekret an das klassische Missionskonzept anknüpft, aber als terminologisches Novum das Stichwort der Evangelisierung auftaucht (AG 6). Über das zentrale Missionsdekret hinaus findet sich die Missionsthematik auch in zahlreichen anderen Konzilsdokumenten. Das gilt etwa für die Dogmatische Konstitution über die Kirche, die das Thema angesichts der Nichtchristen explizit aufgreift (LG 16,17) und ausdrücklich von der Evangelisierung als Verkündigung der Botschaft „durch das Zeugnis des Lebens und das Wort“ spricht (LG 35). Die Pastoralkonstitution über die Kirche betont das Glaubenszeugnis in der heutigen Welt durch „angepasste Verkündigung“, die ein „Gesetz aller Evangelisierung“ bleiben müsse (GS 44). Das Dekret über das Laienapostolat (*Apostolicam Actuositatem*) betont etwa das „Apostolat der Evangelisierung“ (AA 6), wie auch das Dekret über Dienst und Leben der Priester (*Presbyterorum ordinis*) den missionarischen Dienst der Priester hervorhebt (PO 4). Von besonderer Relevanz für die Missionsfrage sind die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (*Nostra aetate*) sowie die Erklärung über die Religionsfreiheit (*Humanae dignitatis*), die beide insofern einen großen Sprung darstellen, als das Konzil damit ein neues Missionsverständnis konzeptualisierte und á jour brachte.

Die lateinische Wortstatistik der 16 konziliaren Dokumente lässt erkennen, dass etwa 250 Mal die Wörter *missio* oder *missionalis* Verwendung finden, meistens im Missionsdekret (AG) oder in der Kirchenkonstitution (LG). Diese seit der Frühen Neuzeit übliche Begrifflichkeit wurde auf dem Konzil jedoch dadurch ergänzt, dass es wieder stärker die biblischen Wörter *evangelizatio* und *evangelizare* aufgreift und damit einen klaren inhaltlichen Akzent setzt. Die konziliaren Texte gebrauchen fast 50 Mal, vornehmlich in *Ad gentes*, die Begrifflichkeit von Evangelisierung und evangelisieren.⁸ Die Formel „evangelizare pauperibus“ im Anklang an Jesu Antrittspredigt (Lk 4,18) fällt mehrfach und beleuchtet die Einheit der Dokumente (SC 5; LG 8; AG 5). Jedenfalls geht der Anstoß zum Neuverständnis der missionarischen Sendung als Evangelisierung auf das Konzil zurück. Mit dem Stichwort der Evangelisierung (evangelizatio) hat das Konzil überdies einen Hinweis gegeben, dass eine Hermeneutik der Evangelisierung

⁷ Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hg. von Peter Hünemann und Bernd Jochen Hilberath, Bd. 4, Freiburg im Br. 2005, 219–236.

⁸ Vgl. Index verborum cum documento Codicis Vaticani Secudi, paravit Xaverius Ochoa, Roma 1967.

zum Kriterium jeglicher Reformagenden werden kann.⁹ Kurz nach dem Konzilsende übernahm auch die zuständige römische Zentralbehörde, die bis dahin *Congregatio de propaganda fide* (gegr. 1622) hieß, die Sprachregelung und änderte 1967 ihren bisherigen Namen in *Kongregation für die Evangelisierung der Völker* (*congregatio pro gentium evangelizatione*). Da wir uns auf die katholische Entwicklung beschränken, sei wenigstens erwähnt, dass auch im protestantischen Raum die Kategorie der „Evangelisation“ zentrale Bedeutung fand und zwar auf dem „Weltmissionskongress“ in Edinburgh (1910), zu dem übrigens Katholiken und Orthodoxe nicht eingeladen waren.

Nachkonziliarer Durchbruch

Nach den konziliaren Anfängen des Evangelisierungsparadigmas erfolgte mit dem Schreiben *Evangelii nuntiandi* des Konzilspapstes Papst Paul VI. der Durchbruch.¹⁰ Der dreifache Anlass für die päpstliche Exhorte war das Ende des Heiligen Jahres 1975, der zehnte Jahrestag des Konzils (1965) und die dritte Bischofssynode, die im September 1974 zum selben Thema stattgefunden hatte und deren Ergebnisse in das nachsynodale Schreiben einfließen. Diese Synode war noch konziliar geprägt, da zahlreiche Synodenväter schon am Konzil teilgenommen hatten.¹¹ Zwischen der Bischofssynode von 1974 zur Evangelisierung und dem Lehrschreiben *Evangelii nuntiandi* vom Dezember 1975 erschien an der Universität *Gregoriana* in Rom unter dem Titel „Evangelisation“ ein Sammelband, der gleichsam im Vorgriff die Facetten des Begriffs ausleuchtete.¹²

Das päpstliche Schreiben *Evangelii nuntiandi* von 1975 fand einen positiven Widerhall, ganz im Gegensatz zur harsch kritisierten Enzyklika Pauls VI. *Humanae vitae* (1968). Allerdings geriet in den 1970er-Jahren auch das Missionsthema aufgrund der vorangehenden Dekolonisierungsdebatten in die Kritik, die bis hin zur Forderung nach der „De-Mission“ der Mission reichten. Aus dieser Krise resultiert wohl jenes „Unbehagen“ an der Missionsthematik, das sich im Beschluss der Würzburger Synode (1976) zur Mission widerspiegelt: Man höre, so die Synode, „die Mission sei ein Überrest kolonialen Denkens. Sie wolle nur den Einflusbereich der Kirche erweitern. – Die Mission sei Ausdruck christlicher und westlicher Überheblichkeit. Sie mißachte die religiösen

⁹ Vgl. Mariano Delgado – Michael Sievernich, Zur Rezeption und Interpretation des Konzils der Metaphern, in: dies., Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute, Freiburg i.Br. 2013, 15–32, hier 29ff.

¹⁰ Vgl. auch die lat.-dt. Ausgabe: Akten Paul VI., Apostolisches Schreiben an den Episkopat, an den Klerus und alle Gläubigen der katholischen Kirche Über die Evangelisierung in der Welt von heute vom 8. Dez. 1975, mit Einführung und Kommentar von Albert Brandenburg (Nachkonziliare Dokumentation 57), Trier 1976.

¹¹ Vgl. Zwischen Ortskirche und Weltkirche. Die Vollversammlung der römischen Bischofssynode, in: Herderkorrespondenz 28 (1974) 592–597.

¹² Evangelisation. (Documenta missionalia 9), ed. by Mariasusai Dhavamony, Roma 1975.

Überzeugungen der Andersgläubigen und die hohen Werte der fremden Kulturen. – Die Mission sei nur auf Bekehrung aus. Sie übersehe, daß die Menschen auch in den anderen Religionen Gott begegnen und ihr Heil wirken können. – Die Mission lenke von den eigentlichen Problemen der heutigen Welt ab. Sie solle sich lieber darum kümmern, daß die Menschen genug zu essen haben, frei leben können und ihr Recht bekommen.“¹³

Freilich hört auch das päpstliche Schreiben ähnliche Stimmen: „Eine Wahrheit auferlegen, und sei es die des Evangeliums, einen Weg aufdrängen, sei es der zum Heil, ist nichts anderes als eine Vergewaltigung der religiösen Freiheit. Im übrigen, so fügt man hinzu, wozu überhaupt das Evangelium verkünden, wo doch die Menschen durch die Rechtschaffenheit des Herzens zum Heil gelangen können“ (EN 80).

Werfen wir nun im Detail einen analytischen Blick auf das Schreiben *Evangelii nuntiandi*, mit dem Paul VI. das Evangelisierungsparadigma in der Weltkirche installierte. Nach einer Einführung entfaltet das Schreiben sich in sieben Kapiteln, deren erstes christologisch gehalten und deren siebentes pneumatologisch geprägt ist und das (verborgene) Wirken des Heiligen Geistes herausstreicht sowie vor allem auf Wahrheit und Einheit setzt. Im zweiten und dritten Kapitel geht es um eine katechetische und inhaltliche Bestimmung der Evangelisierung, die den Kern des Dokuments ausmacht, während das vierte, fünfte und sechste Kapitel eher konventionell nach klassischen missionstheologischen Mustern die Wege, Adressaten und Träger beschreibt,¹⁴ nicht ohne redundante Tendenzen, aber durchaus mit eingesprengten innovativen Überlegungen.

An der Einleitung, welche die genannten drei Anlässe des Schreibens enthält, fällt zum einen der Zeitindex auf, da sich die Verkündigung des Evangeliums an die Menschen „unserer Zeit“ richtet und den zeitgenössischen Kontext ins Visier nimmt; zum anderen richtet sich das Schreiben nicht nur an die christliche Gemeinschaft, sondern will der „ganzen Menschheit“ einen Dienst erweisen (EN 1). Schon das Konzil hatte die „Welt von heute“ im Blick sowie die „Menschheitsfamilie“ (*familia humana*, GS 40). Es entwickelte ja einen transversalen Begriff für die Einheit der ganzen Menschheit (vgl. LG 1).¹⁵

Das große erste Kapitel (I) erläutert die christologische Grundlegung, die Christus als Urheber der Evangelisierung zeigen. Einerseits kommt dabei die Sendung Jesu zur

¹³ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Ausgabe I, Freiburg i.Br. 1976 (Missionarischer Dienst an der Welt, 807–846, hier 821); vgl. die positive und negative theologische Resonanz in Beiträgen des Themenhefts von *Concilium* über die Evangelisation in der Welt von heute, in: *Concilium* 14 (1978) 209–276.

¹⁴ Vgl. Thomas Ohm, *Machet zu Jüngern alle Völker. Theologie der Mission*, Freiburg i.Br. 1962.

¹⁵ Vgl. Mariano Delgado, *Die Menschheitsfamilie oder Die Mystik des Konzils*, in: Ders. – Michael Sievernich (Hg.), *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*, Freiburg i.Br. 2013, 422–442.

Sprache, der gesandt ist, das Reich Gottes zu verkünden in Gestalt eines „befreienden Heils“ (EN 9) durch Predigt und durch „Zeichen“ wie Krankenheilung, Brotvermehrung und Auferstehung. Aus der Evangelisierung Jesu aber erwächst andererseits die Aufgabe der Selbst-Evangelisierung der Kirche, sodass sie, in einer Formel zusammengefasst, eine „ecclesia semper evangelizanda“ (EN 15) ist, um glaubwürdig andere evangelisieren zu können. Dies aber zu tun, bedeute die eigentliche Berufung und Aufgabe der Kirche, ihre „tiefste Identität“ (EN 14).

Das zweite Kapitel (II) bestimmt nun die Vielschichtigkeit der Evangelisierung, deren Ziel eine „neue Menschheit“ (*nova humanitas*) ist, die eine „innere Umwandlung“ (*interior mutatio*) sowohl des persönlichen und des kollektiven Bewusstsein (EN 18) erfordert. Dazu aber bedürfe es einer Transformation, um Bereiche der Menschheit umzuwandeln wie Urteilkriterien, Werte oder Lebensmodelle. Dem entspricht auch eine „Evangelisierung der Kulturen“ (EN 20). Schließlich kommen die zentralen Elemente der Evangelisierung zur Sprache. Auch das dritte Kapitel (III) ist von besonderer Bedeutung, da es den Inhalt der Evangelisierung benennt und zwar grundlegend trinitarisch: „Evangelisierung besagt zuallererst, auf einfache und direkte Weise Zeugnis zu geben von Gott, der sich durch Jesus Christus offenbart hat im Heiligen Geist“ (EB 26). Weitere wesentliche Elemente sind etwa das Befreiungsthema (s.u.), das in den 1970er-Jahren affirmativ und kritisch auf der kirchlichen Agenda stand, sowie die Religionsfreiheit als Grundrecht. Es folgen drei weitere Kapitel, die Wege der Evangelisierung (IV) wie persönlicher Kontakt, Zeugnis des Lebens, Katechese und, neu im klassischen Katalog, die Volksfrömmigkeit (EN 48); des Weiteren die Adressaten der Evangelisierung (V), die verschiedene, wenig systematisierte Kategorien benennen wie die Verkündigung in einer entchristlichten Welt, unter Glaubenden, Nichtglaubenden und Nichtpraktizierenden sowie in nichtchristlichen Religionen, die „sozusagen ihre Arme zum Himmel ausstrecken“ (EN 53) oder in denen – mit einem patristischen Bild – die „Samenkörner des Wortes Gottes“ verstreut sind (EN 53). Auch die kirchlichen Basisgemeinden zählen hier zu den Adressaten (EN 58, s.u.). Schließlich geht es um die Träger der Evangelisierung (VI), wo nach einer dogmatischen Reflexion über das Verhältnis von Gesamtkirche und Teilkirchen als Träger Papst, Bischöfe und Priester, Ordensleute, Laien, Familien, Jugend und Dienstämter genannt werden.¹⁶

Schwerpunkte von *Evangelii nuntiandi*

Aus dieser Fülle der Aspekte des Schreibens *Evangelii nuntiandi* seien einige Schwerpunkte benannt, denen bis heute ein besonderes Gewicht zukommt.

¹⁶ Vgl. die Kommentare (1978) zu den Kapiteln von *Evangelii nuntiandi*, in: Lucio Gera, *Escritos teológicos-pastorales*, Bd. 1 *Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956–1981)*, Comité teológico pastoral: V. R. Azcuy – C. M. Galli – M. González, Buenos Aires 2006, 745–813.

1. Evangelisierung als neue Terminologie

Es ist evident, dass mit dem Schreiben von *Evangelii nuntiandi* eine neue Terminologie Einzug hält, die im katholischen Bereich bis dahin ungebräuchlich war. Nun aber sind die Begriffe „Evangelisierung“ (evangelizatio) und in der Verbalform „evangelisieren“ (evangelizare) selbstverständlich geworden. Diese Worte sind als Lehnworte weitgehend auch in anderen Sprachen übernommen worden: span. evangelización, frz. évangélisation, ital. evangelizzazione, poln. Ewangelizacja, ndl. Evangelisatie). So entstand weltkirchlich eine ähnlich lautende Terminologie, die nun die Rede von der Mission gehaltvoll ergänzt.¹⁷

2. Dimensionen der Befreiung

Auf besondere Weise prägt das Stichwort der „Befreiung“ das Schreiben, was nicht zuletzt darauf zurückgeht, dass das Pontifikat Papst Paul VI. geprägt war von seinen Auslandsreisen, die ersten der modernen Päpste. Sie führten ihn nicht nur in die Weltkirche, sondern auch in die Länder des Südens, die den Blick für die Welt der Armen öffneten. So besuchte er neben kleineren Reisen Indien (1964), dann mit Kolumbien ganz Lateinamerika (1968), sodann mit Uganda den afrikanischen Kontinent (1969) und endete mit einer Reise nach Ostasien, Ozeanien und Australien (1970).

EN spricht auf doppelte Weise von der Befreiung. Im ersten Kapitel ist im Kontext der Verkündigung des Reiches Gottes von einer spirituellen Befreiung (liberatio) die Rede, und zwar von allem, was den Menschen „niederdrückt“, vor allem aber von der Befreiung von der Sünde und dem Bösen (EN 9). Später im dritten Kapitel bezieht der Papst sich auf die Synode, auf der die „Bischöfe der dritten Welt“, sich mit einer Botschaft der Befreiung einsetzen, um materielle Not zu überwinden: „Hunger, chronische Krankheiten, Analphabetismus, Armut, Ungerechtigkeiten in den internationalen Beziehungen und kulturellen Neokolonialismus“. Hier zu helfen stehe „im Einklang mit der Evangelisierung“ (EN 30). Evangelisierung und menschliche Entfaltung (Entwicklung und Befreiung) werden eng miteinander verknüpft, sodass die zwei Dimensionen der Befreiung, die geistliche und die menschliche, nicht auf ein „rein diesseitiges Programm“ beschränkt wird (EN 32), sondern die geistliche Befreiung auf das Reich Gottes bezogen wird und den Vorrang hat. „Die Kirche verbindet die menschliche Befreiung und das Heil in Christus eng miteinander, ohne sie jedoch jemals gleichzusetzen“ (EN 35). Immer wieder betont das Dokument die Aufgabe des christlichen Einsatzes für Befreiung und nennt diese Christen sogar „Befreier“ (liberator), doch immer sucht es Missverständnisse des Terminus der Befreiung zu vermeiden (EN 38).

¹⁷ Vgl. zur Definition und zu den Perspektiven: Karl Rahner, Was heißt: Evangelisieren?, in: Sämtliche Werke Bd. 23: Glaube im Alltag, bearb. von Albert Raffelt. Freiburg 2006, 269–270; Evangelisierung. Die Freude des Evangeliums mitteilen, hg. von Klaus Krämer und Klaus Vellguth (Theologie der einen Welt 9), Freiburg 2015.

Im unmittelbaren Vorfeld von *Evangelii nuntiandi* fand 1974 die dritte römische Bischofssynode statt, an der auch der Generaloberer der Jesuiten, Pedro Arrupe, teilnahm und mit einer Intervention zum Verhältnis von Evangelisierung und menschlicher Entwicklung Stellung nahm. Dabei bezog er sich deutlich auf den inneren Zusammenhang von Evangelisierung und Entwicklung, die er mit der Befreiungsthematik verbindet, wenn er sagt: „Aber die Christen, die sich im Kampf für die Befreiung des Menschen von wirtschaftlicher, sozialer, politischer und kultureller Versklavung engagieren, dürfen nicht vergessen, daß sich die radikale Befreiung des Menschen aus der Sicht des Glaubens auf einer tieferen Ebene der Umkehr des Herzens und der Öffnung gegenüber Gott vollzieht.“¹⁸ Solche Stellungnahmen spiegeln die Dispute um das Grundverständnis von Befreiung wider.

An keiner Stelle erwähnt EN die damals in Lateinamerika entwickelte „Theologie der Befreiung“ (*Teología de la liberación*). Aber genau sie und ihre verschiedenen Strömungen stehen im geistigen Hintergrund, darunter die Leitfigur Gustavo Gutiérrez mit seinem Hauptwerk *Teología de la liberación*, das erstmals 1971 erschien. Auch die Idee eines politischen „Befreiers“ wie Simón Bolívar während der Emanzipation Amerikas von Spanien im 19. Jahrhundert schwingt im dortigen Kontext immer mit.¹⁹ Ein Moment hebt der Papst beim Befreiungsverständnis besonders hervor und zwar mit Bezug auf seine erwähnte Reise nach Kolumbien, nämlich den Ausschluss jeglicher Gewalt: „Wir ermahnen euch, euer Vertrauen weder auf die Gewalttätigkeit (*violencia*) noch auf die ‚Revolution‘ (*rerum eversione*) zu setzen“ (EN 37).

3. Volksfrömmigkeit und Basisgemeinde

Über das schillernde Motiv der Befreiung hinaus, haben zwei weitere Stichworte in Lateinamerika und darüber hinaus an pastoraler und theologischer Bedeutung gewonnen. Bei der Volksfrömmigkeit (EN 48) (span. *piedad popular*) oder Religion des Volkes handelt es sich um besondere im Volk entstandene Ausdrucksformen des Glaubens.²⁰ In früheren Zeiten wurde sie kirchlich eher geduldet, in jüngerer Zeit jedoch schreibt man ihr theologische Dignität zu. Die kirchlichen Basisgemeinschaften, auch Kleine christliche Gemeinschaften genannt, sind vor allem in den Ländern des Südens „von unten“ oder durch die Hierarchie entstandene Gemeinschaften an Orten,

¹⁸ Im Dienst des Evangeliums, ausgewählte Schriften von Pedro Arrupe SJ, Generaloberer der Gesellschaft Jesu (1965-1983) hg. und eingel. von Hans Zwiefelhofer, München 1987; hier: Evangelisierung und menschlich Entwicklung (1974), 343–348, hier 346.

¹⁹ Sievernich, Michael: Frohe Botschaft für die Armen. Was ist und was will die lateinamerikanische Theologie der Befreiung?, in: Stimmen der Zeit 203 (1985) 735-747. – Ders.: Gezeiten der Befreiungstheologie, in: Mariano Delgado u. a. (Hg.): Blutende Hoffnung. Gustavo Gutiérrez zu Ehren, Luzern 2000, 100-116.

²⁰ Sievernich, Michael: Art. Volkskatholizismus in Lateinamerika, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 8 (2005) 1182-1184.

an denen ‚normale‘ Pastoral nicht präsent sein kann. *Evangelii nuntiandi* beschreibt sie zugleich als Adressaten und Träger der Evangelisierung, vorausgesetzt, dass sie bestimmte Kriterien erfüllen, etwa vom Wort Gottes leben, nicht politisch polarisieren, der Ortskirche und den Hirten verbunden bleiben, nicht sektiererisch werden. Solche Abgrenzungen sind der damaligen Situation geschuldet. Heute dürfte die Bewegung eher selbstverständlich geworden sein und angesichts der pastoralen Nöte sowie der neuen Gemeinschaftsformen eine gute Ergänzung, die mit der Förderung der Frauen und der Ausübung laikaler Kompetenz einhergeht. Man denke etwa an die von Afrika nach Asien verbreitete Methode des *Asian Integral Pastoral Approach* (AsIPA).²¹

4. Gestufter Glaubensweg

EN entwickelt nach Art der Katechese einen Weg des Glaubens, der sich über fünf Stufen hin entfaltet (EN 21–24). Der erste Schritt erfolgt durch Christinnen und Christen, die durch ihre überzeugende Lebensweise, auch ohne Worte, Zeugnis geben (*testificatio*), etwa durch Präsenz, Anteilnahme oder Solidarität. Nach der Anfangsstufe folgt eine ausdrückliche sprachliche Verkündigung. Sodann erfolgt eine innere Zustimmung des Herzens zum Evangelium sowie der Eintritt in die Glaubensgemeinschaft und Zustimmung zum Wort Gottes und zu den Sakramenten. Schließlich wird der, der das Evangelium empfangen hat, selbst zu dem, der es weitergibt. Diesen schrittweisen Weg hat die Deutsche Bischofskonferenz im Heiligen Jahr 2000 aufgegriffen und auf die säkulare Situation hin zugeschnitten. Dafür bedient sie sich einer ruralen biblischen Metapher, nämlich der einer Aussaat, die dem Reich-Gottes-Gleichnis vom Sämann (Mk 4,3–9) entstammt.²²

5. Evangelisierung der Kulturen

Kaum ein Satz aus dem päpstlichen Schreiben wurde öfter zitiert als der folgende: „Der Bruch (*discidium*) zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Epoche“ (EN 20), was anzeigt, dass ein Nerv getroffen wurde. Doch legt der Kontext, in dem das Dokument entstand, eine Präzisierung nahe. Im Fokus ist die westliche Kultur, die von kulturellen Prozessen wie Aufklärung und Säkularisierung sowie von politischen Prozessen (Französische Revolution, religionsfeindliche Regime) geprägt wurde. Dementsprechend soll diese Kluft dadurch gemindert werden, dass die Kulturen durch die Begegnung mit der „Guten Botschaft“ (*Bonus Nuntius*) von innen her erneuert werden. Hierbei bezieht sich der Text auf ein umfassendes Verständnis der Kultur, wie es das Konzil in *Gaudium et spes* (GS 53) entwickelt hat. Zwar

²¹ Michael Sievernich, Art. Basisgemeinde, in: LThK, Bd. 2, ³2009, Sp. 72-75.

²² „Zeit der Aussaat“. Missionarisch Kirche sein (Die deutschen Bischöfe 68), Bonn 2000.

sind Evangelium und Kulturen voneinander zu unterscheiden, doch kommt Religion niemals „nackt“ daher, sondern immer in einer kulturellen Matrix.

Damit öffnet sich ein weites Feld der Diskussion über das Verhältnis des Christentums, das selbst eine Kultur ausbildet, zu anderen Kulturen. Dieses Verhältnis führt zum Begriff der „Inkulturation“, ein Begriff, der 1975 noch nicht im semantischen Horizont der Zeit stand, auch wenn die Sache längst bekannt war und praktiziert wurde. Denn in der ganzen Missionsgeschichte geht es um die Verhältnisbestimmung von Christentum und Kultur, um die Implementierung des Evangeliums in die jeweilige Kultur, ob in der Antike, im Mittelalter oder in der Neuzeit, jedoch unter verschiedenen Bezeichnungen wie etwa Akkomodation.

Missionswissenschaftlich diskutierte man in den 1960er-Jahren den kulturanthropologischen Begriff der Enkulturation. In den 1970er-Jahren fand im Vorfeld von EN die 32. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu statt (1974/1975), die das Thema der Inkulturation einbrachte und den Generaloberen Pedro Arrupe beauftragte, es zu fördern, was dieser in einem Brief vom 14. Mai 1978 auch tat. Dort definierte er: „Inkulturation ist die Gestaltwerdung des christlichen Lebens und der christlichen Botschaft in einem gegebenen kulturellen Milieu, in solcher Weise, daß diese Erfahrung nicht nur in Elementen zum Ausdruck kommt, die der betreffenden Kultur eignen (das allein wäre nur eine oberflächliche Anpassung), sondern daß sie ein Prinzip wird, das die Kultur beseelt, leitet und zur Einheit bringt, so daß eine ‚neue Schöpfung‘ daraus wird.“²³ Damit war das Thema in der kirchlichen Welt auf dem Tisch und verbreitete sich schnell, etwa über das Schreiben *Catechesi tradendae* (Nr. 53) von Johannes Paul II. (1979). Bald avancierte „Inkulturation“ als sprachliche Neubildung zu einem Terminus technicus, der die theologische Reflexion und die kirchliche Verkündigung prägte, auch über konfessionelle Grenzen hinaus. So wuchsen Evangelisation und Inkulturation zum Begriffspaar, das die Evangelisierung der Kultur und Inkulturation des Evangeliums in einem dialektischen Prozess zusammensieht, was Jorge Mario Bergoglio schon 1985 tat, als er einen Kongress zu diesem Thema in Gran Buenos Aires leitete.²⁴

Gezeiten bis zum Pontifikat von Papst Franziskus

Das Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi* von 1975 führte wurde weltweit rezipiert, kritisch reflektiert und führte zu Innovationen und kontextuellen Weiterent-

²³ Vgl. Im Dienst des Evangeliums, ausgewählte Schriften von Pedro Arrupe SJ, Generaloberer der Gesellschaft Jesu (1965–1983) hg. und eingel. von Hans Zwiefelhofer, München 1987; hier: Über die Inkulturation (1978), 240–248. Vgl. auch Karl Müller, Art. Inkulturation, in: Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe, hg. von Ders. – Theo Sundermeier, Berlin 1987, 176–185.

²⁴ Vgl. hierzu Andreas Batlogg, Papst Franziskus liest Jorge Mario Bergoglio, in: Stimmen der Zeit, 234 (2016), 80–86.

wicklungen. Auch wenn die Geschichte hier nicht detailliert nachgezeichnet werden kann, so seien doch wenigstens einige Aspekte von Belang aufgeführt.

1. Rezeptionen

Eine der ersten Rezeptionen der Leitkategorie der Evangelisierung findet sich in den Ortskirchen Lateinamerikas, als die III. Generalversammlung des lateinamerikanischen Bischofsrats (CELAM) im mexikanischen Puebla unter dem Titel „Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft“ stattfand (1979) und ein gleichnamiges Dokument erstellte. Dass die Bischöfe des Subkontinents *Evangelii nuntiandi* Pauls VI. für ihren Kontext rezipierten und dabei vor allem die Zusammenhänge der Evangelisierung mit der Kultur, der Volksreligiosität sowie der Befreiung starkmachten und eigene Akzente setzten, liegt auf der Hand. So sprechen sie von einer „befreienden Evangelisierung“ (Puebla 487) und fordern eine „vorrangige Option für die Armen und für die Jugend“²⁵. Auch die weiteren episkopalen Generalversammlungen, wie die von Santo Domingo (1992) und vor allem Aparecida (2007), haben die Frage vorangebracht, insbesondere was die Verknüpfung von Evangelisierung und Förderung des Menschen (*promoción humana*) angeht, deren Themenspektrum erheblich erweitert wurde, etwa um Menschenrechte und Demokratie. Doch auch die spirituelle Begegnung mit Jesus Christus wird hervorgehoben als „Beginn des neuen Subjekts, das sich in der Geschichte zeigt“ (Aparecida 243).²⁶

Auch die Vereinigten Staaten von Amerika kennen breite Rezeptionsprozesse des Evangelisierungsparadigmas, die sich in zahlreichen Papieren, Aufrufen und Worten der *National Conference of Catholic Bishops* (NCCB) und ihrer Untergliederungen widerspiegeln. Eine große Rolle spielt dabei die ethnische und kulturelle Diversität des Landes, in dem afrikanische, hispanische, asiatische und native Amerikanerinnen und Amerikaner unterschieden werden, die auch die katholische Kirche nicht unerheblich prägen.²⁷

In Deutschland begann eine intensive Befassung mit der Missionsaufgabe der Kirche mit dem erwähnten Dokument der Bischofskonferenz „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein“ (2000), gefolgt von dem Bischofswort „Allen Völkern sein Heil. Die Mission der Weltkirche“ (2004), welches Geschichte und theologische Profil (Dienst an der

²⁵ Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Schlußdokument der III. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla 1979 (Stimmen der Weltkirche 8), Bonn 1979.

²⁶ Aparecida 2007. Schlusssdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik (Stimmen der Weltkirche 41), Bonn 2007.

²⁷ Vgl. James A. Wehner, *The theological concept of „Evangelization“*. A study of the documents of NCCB (1970–2000) in contexts of the Magisterium of Paul VI and John Paul II. Pastoral implications for the Church in the United States, Roma 2001 (Pontificia Universitas Gregoriana).

Freiheit und an der Wahrheit) hervorhebt.²⁸ Ein weiteres Bischofswort „Evangelisierung und Globalisierung“ befasst sich mit der sprachlichen und kulturellen „Übersetzung“ des Christentums im Kontext von Globalisierung und Säkularisierung und der Aufgabe, eine Gebetsgemeinschaft, eine Solidargemeinschaft und eine Lerngemeinschaft zu bilden.²⁹

2. Übersetzung und Recht

In der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* sprach das Konzil vom „Gesetz jeder Evangelisierung“ (lex omnis evangelizationis), worunter eine „angepasste (accomodata) Predigt des geoffenbarten Wortes zu verstehen ist. Denn die Kirche müsse sich in den Sprachen der Völker ausdrücken können und zudem „diese Botschaft mit Hilfe der Weisheit der Philosophen“ verdeutlichen (GS 44). Das verlange auch der Austausch (commercium) der Kulturen sowie die Aufgabe des Gottesvolks, mithilfe des Heiligen Geistes „die vielfältigen Sprachen unserer Zeit zu hören, zu unterscheiden und zu deuten und im Licht des göttlichen Wortes zu beurteilen“ (GS 44); wie im Nachklang auch *Evangelii nuntiandi* eine Übersetzung der Sprache fordert (EN 63). Mit den „Sprachen“ sind freilich nicht allein natürliche gemeint, sondern auch bildhaft die Sprachen der Kunst, der Technik oder der Kulturen. Beim Ausdruck „Gesetz“ (lex) ist deutlich, dass es nicht um ein Gesetz im juristischen Sinn geht, sondern um eine juristische Metapher, die gleichwohl einen normativen Anspruch erhebt, nämlich das Wort Gottes verständlich, auch für Gebildete zu „übersetzen“.

Doch auch im strengen Sinn von Gesetz kennt die Kirche ein neues Gesetzbuch in Gestalt des *Codex Iuris Canonici* von 1983, der kirchenrechtlich die Missionstätigkeit der Kirche regelt (can. 781–792), und zwar im Teil über den Verkündigungsdienst der Kirche. Mit einer Kompilation konziliarer Sprache, darunter auch die Rede vom „Werk der Evangelisierung“ (AG 35), fasst der Codex den Leitsatz zusammen (can. 781), dem die weiteren kodikarischen Bestimmungen folgen. Diese beziehen sich auf die Leitung (Papst, Bischöfe), die Aufgaben der Träger wie Ordensleute, Missionare, Katechisten und Laien. Sodann werden Einzelanweisungen zum Missionsrecht, auch für die „Neuen Kirchen“ (novellae ecclesiae) und ihre Diözesanbischöfe sowie für die beteiligten Personengruppen und Kooperationen, erteilt.³⁰

²⁸ Allen Völkern Sein Heil. Die Mission der Weltkirche (Die Deutschen Bischöfe 76), Bonn 2004.

²⁹ Evangelisierung und Globalisierung (Die deutschen Bischöfe 106), Bonn 2019.

³⁰ Vgl. Andreas Graßmann, Art. Evangelisierung – katholisch, in: Lexikon für Kirchen- und Religionsrecht, Bd. 1, hg. von Heribert Hallermann – Thomas Meckel – Michael Droege – Heinrich de Wall, Paderborn 2019, 909–911.

3. Neue Akzente

In der lehrmäßigen Entwicklung nach dem Zweiten Vatikanum folgten auf Paul VI. und auf Johannes Paul I. nach kurzer Amtszeit der Pole Karol Wojtyła, der sich Johannes Paul II. (1920–2005) nannte. Er führte nicht einfach die bisher eingeschlagene Linie fort, sondern setzte in der Evangelisierungsfrage eigene Akzente. Auf diesen Jahrhundertpapst geht die umfängliche Missionszyklika *Redemptoris missio* zurück (1990),³¹ die auf eigenartige Weise an *Evangelii nuntiandi* anschließt. Denn einerseits schließt sie mit dem christologisch-soteriologischen Beginn eng an die Reich-Gottes-Theologie und an die Pneumatologie des Schreiben des Vorgängers an, fährt aber die Evangelisierungs- und Befreiungsthematik erkennbar zurück (vgl. RMi 53). Er folgt eher der Linie der Sozialzykliken und greift die klassische missionstheologische Terminologie auf. Andererseits betont er die neue Idee der „Inkulturation“ (RMi 52). Überraschend neue Aspekte sind auch die „missionarische Spiritualität“ (RMi 87ff) sowie die neu ins Spiel gebrachten Bereiche der *Mission ad gentes*, die neuen sozialen Welten und die modernen Areopage (RMi 37). Die schon in EN erwähnte Verkündigung an „die entchristlichte Welt“ (EN 52) erhielt durch *Redemptoris missio* einen neuen Schub, indem der Papst nun von einer „Neu-Evangelisierung“ derer spricht, die zwar getauft sind, aber nicht mehr praktizieren und die christliche Tradition verloren haben (RMi 33; 34, 37).

4. Mission der Altchristen?

Damit hatte Johannes Paul II. eine neue Kategorie ins Spiel gebracht, die ihn schon früher als Erzbischof von Krakau begleitet hatte. Sein langjähriger Mitarbeiter und Nachfolger, Benedikt XVI. (*2027), der kein ausdrückliches Schreiben zur Evangelisierung oder Mission verfasst hat, nahm aber die Frage der Neu-Evangelisierung pragmatisch auf und schuf (2010) einen neuen „Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung“ (*per la promozione della nuova evangelizzazione*).³² Da der päpstliche Rat territorial nur für Europa, Nord- und Südamerika sowie Australien zuständig ist, nicht jedoch für die Kontinente Afrika und Asien, wird es wohl nur eine Frage der Zeit sein, bis in einem säkularen und globalen Zeitalter dieser Sonderstrang in die römische „Kongregation für die Evangelisierung der Völker“ eingehen wird. Während seines Pontifikats machte die römische Glaubenskongregation auf anthropologische, ekklesiologische und ökumenische Implikationen für die Evangelisierung aufmerksam: auf den Relativismus, der nur „das eigene Ich mit seinen Gelüsten gelten“ lasse; auf die relativistische Theorie, die nur „den religiösen Pluralismus rechtfertigen“ wolle, und

³¹ Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptoris missio* über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages (VApS 100), Bonn 1990.

³² Rino Fisichella, Was ist Neuevangelisierung?, Augsburg 2012.

darauf, dass die Ökumene „jeden Anschein von Indifferentismus und Verwischung“ vermeiden müsse.³³

5. Papst Franziskus (*1936)

Der Titel seines ersten Apostolischen Schreibens *Evangelii gaudium* (2013) erinnert an das Apostolische Schreiben Paul VI. *Evangelii nuntiandi*, das zugleich eine Nähe zum Konzilspapst signalisiert. Papst Franziskus ist an der missionarischen Umgestaltung (transformación) der Kirche interessiert, die er folgendermaßen beschreibt: „Ich träume von einer missionarischen Entscheidung, die fähig ist alles zu verwandeln, damit die Gewohnheiten, die Stile, die Zeitpläne, der Sprachgebrauch und jede kirchliche Struktur ein Kanal werden, der mehr der Evangelisierung der heutigen Welt als der Selbstbewahrung dient“ (EG 27). Bei der „neuen Evangelisierung“ knüpft er an seinen Vorgänger an (RMi 33) und unterscheidet drei konzentrische Bereiche, bei denen jedoch für alle Bereiche die neue Evangelisierung gilt. Neu geordnet lauten sie nun: a) die gewöhnliche Seelsorge unter Gläubigen; b) die Sorge für Getaufte, deren Lebensweise diesem Anspruch nicht entspricht; c) die Verkündigung des Evangeliums an alle, die Jesus Christus nicht kennen oder ablehnen (vgl. EG 14). Dabei geht er davon aus, dass sich besonders in den Kulturen des Volks (pueblo) Elemente eines christlichen Humanismus finden, der christlichen Solidarität und der Volksfrömmigkeit. Daher hält er es für dringend geboten, „die Kulturen zu evangelisieren, um das Evangelium zu inkulturieren“ (EG 69). Auch die soziale Dimension der Evangelisierung und die gesellschaftliche Eingliederung der Armen (vgl. EG 176ff) spielen eine hervorstechende Rolle, wie auch überraschende Momente wie Schönheit und Mystik auftauchen. Schließlich lehrt Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* und anderswo mehrere Axiome, die er vielfach anwendet. Zum Beispiel: „Die Zeit ist mehr wert als der Raum“, was etwa zum Rat führt, es sei „besser, Prozesse in Gang zu setzen statt Räume zu besitzen“ (EG 222f).

Die Initialzündung von *Evangelii nuntiandi* lässt zum einen die Einbettung in die konziliaren Vorgaben und die nachkonziliare Weiterführung und Modifizierung im Kontext der Zeit erkennen. Zum anderen muss die unabgeschlossene Geschichte des Evangeliums weiterhin mit Überraschungen rechnen, wenn das Volk Gottes in einem globalen Kontext zur Selbst-Evangelisierung aufbricht. Hat doch Papst Franziskus mit *Evangelii gaudium* zu einer „neuen Etappe“ (EG 1) eingeladen, die von Freude geprägt ist.

³³ Kongregation für die Glaubenslehre: Lehrmäßige Note zu einigen Aspekten der Evangelisierung, Bonn 2007, ²2011, 9.18.24.

Prof. Dr. Dr. h.c. Michael Sievernich
Offenbacher Landstr. 224
D-60599 Frankfurt am Main
sievernich(at)sankt-georgen(dot)de