

Jon Sobrino SJ

Zurück zur Kirche der Armen

Die lateinamerikanische Kirche vor dem 21. Jahrhundert

Der Titel dieses Beitrags ist bewußt provozierend formuliert. Angesichts des Neuen, das sich allenthalben abzeichnet, scheint es keineswegs angemessen, dem 21. Jahrhundert entgegenzusehen, indem man zur Vergangenheit zurückkehrt, selbst wenn es die Vergangenheit der Kirche der Armen ist, die bei der Zweiten Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe 1968 in Medellín in Erscheinung getreten ist. Und dennoch werden wir von dieser Rückkehr sprechen, einfach deshalb, weil sie absolut notwendig ist, weil sie in unseren Tagen wieder etwas durchaus Neues darstellt und vor allem, weil sie heilsbedeutsam ist.

Ethisch-prophetisch gesehen ist es dringend geboten, den trügerischen Charakter all der neuen Errungenschaften zu entlarven, deren Wert uns heutzutage angepriesen wird, als ob sie uns bessere Wege zum Aufbau der Kirche Jesu weisen könnten als die Beschlüsse von Medellín. Hinzu kommt, daß es zwar der biblisch-christlichen Tradition wesentlich eigen ist, sich auf die Zukunft auszurichten, daß diese aber keineswegs die Vergangenheit zu einem bloßen beliebigen Durchgang werden läßt, daß sie vielmehr ihr Fundament in ihr hat und Dynamik und Kreativität aus ihr bezieht. Von daher rühren das „Gedenke, Israel“ des Alten und das „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ des Neuen Testaments; von daher rührt auch die Logik des Zweiten Vatikanischen Konzils, das die Erneuerung der Kirche in Angriff nahm: Neben den Zeichen der Zeit bezieht es sich auf den Ursprung in Christus. In der ewigen Wiederkehr gibt es weder Vergangenheit noch Gegenwart noch Zukunft. Das Christentum hingegen nimmt, gerade weil es die Zukunft ernst nimmt, auch die Vergangenheit ernst. In ihr nämlich kann ein Potential liegen, das die Geschichte zu erleuchten und zu inspirieren vermag.

Der wichtigste Grund für die Rückkehr zur Kirche der Armen ist jedoch nicht nur formaler Natur, sondern von der Sache her notwendig: Unsere Kirche und unsere Welt sind dringend auf sie angewiesen. In der Tat zeigt sich nirgends eine Gestalt von Kirche, die für unsere Gegenwart derart relevant wäre wie die Kirche der Armen. Wir plädieren also nicht für die Rückkehr zu irgendeiner Vergangenheit, sondern zu einer hilfreichen und notwendigen Vergangenheit. Die Kirche der Armen ist nach wie vor notwendig, weil wir ins 21. Jahrhundert eintreten, während weltweit skandalöse Armut herrscht (1,3 Milliarden Menschen haben weniger als einen Dollar pro Tag zum Leben) und weil innerhalb der menschli-

chen Familie eine schändliche, ungerechte Spaltung herrscht, die das Ideal der Schöpfung zutiefst beleidigt (1997 verfügten 358 Personen über ein Einkommen, das größer war als das gesamte Jahreseinkommen von 45 Prozent der Weltbevölkerung, und 1998 ging die Zahl dieser Besitzenden noch einmal auf 225 zurück). In unserer Welt bilden diejenigen, die im Überfluß leben, die Ausnahme – und den Skandal. Sie sind die *irreale* Welt. Die *reale* Welt ist die andere: die Welt der Armen, und genau deshalb ist eine Kirche der Armen unabdingbar. Wenn es sie nicht gäbe, müßte man sie erfinden; wenn es sie aber gegeben hat, muß man zu ihr zurückkehren.

Es geht also nicht darum, sich in die Vergangenheit zurückzusetzen, und noch weniger darum, in eine ungeschichtlich-mythische Weltsicht zu verfallen, der zufolge die Wahrheit im Ursprung liegt. Worum es geht, ist vielmehr, sich zu er-innern, Vergangenes ins eigene Innere hereinzuholen, und zu aktualisieren, was eine Kirche der Armen heute an Heil zu bringen vermag. Mit anderen Worten: Wir treten nicht mit leeren Händen ins Jahr 2000 ein; und auf diese Feststellung legen wir großen Wert, weil die heutige (Pseudo-)Kultur uns glauben machen will, Geschichte und Menschheit fingen praktisch erst jetzt, mit der Globalisierung an. Gewiß findet ein Paradigmenwechsel statt, doch das läßt die Vergangenheit nicht verschwinden oder wertlos werden. Außerdem gibt es da noch das „Metaparadigmatische“¹, das sich durch alle neuen Paradigmen durchhält – und eine solche Größe ist die Kirche der Armen. Wir werden das sehen, wenn wir nun ihre theologale und ihre christologische Dimension untersuchen.

Die theologale Dimension der Kirche der Armen

1. *Das jesuanische Prinzip.* Kommen wir direkt zum Wesentlichen. Die Kirche der Armen ist eine Kirche, in der die Armen das innere Inspirations- und Organisationsprinzip für ihr gesamtes Sein und Tun sind. Das macht sie zu einer theologalen Kirche, zu einer Kirche des Gottes, der sich offenbart hat, des Gottes Jesu Christi. In der Bekundung dieses Gottes in den Propheten und Psalmen, im Magnifikat und in Jesus selbst erscheint als zentral die (transzendente) Beziehung zwischen Gott und den Armen. Ein Vater der Waisen, ein Anwalt der Witwen ist Gott – so und ähnlich heißt es in den Psalmen, so daß man schon hat sagen können, die eigentliche „confessio Dei“, das Gottesbekenntnis Israels bestehe in den Worten: Du bist den Verwaisten ein Helfer.

Diese Korrelation zwischen Gott und den Armen nennen wir das *jesuanische Prinzip*: Gott liebt und verteidigt den Armen, allein deshalb, weil er arm ist; so wird der Arme zur theologalen Realität und bleibt nicht einfach nur Objekt der Ethik oder Bewährungschance für die Spiritualität. In diesem Sinn kann man sagen: So wie in Europa vor allem die lutherische Tradition das *paulinische Prinzip*

„Gott rechtfertigt den Sünder aus Gnade“ ins Zentrum gestellt und um es herum die Kirche und ihre Sendung definiert hat, besteht Lateinamerikas spezifischer Beitrag in der Akzentuierung des jesuanischen Prinzips.

Genau diese Akzentuierung hat die Dritte Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe 1979 in Puebla vollzogen: in überraschenden, mutigen Worten, die bislang von der Mehrheit der Kirchen und Theologien noch nicht aufgegriffen, sondern verschämt verschwiegen, wenn nicht gar offen zu Grabe getragen wurden (was allein schon eine Rückkehr als notwendig rechtfertigen würde). Puebla also sagt, die Armen hätten ein Anrecht auf besondere Fürsorge, ungeachtet ihrer moralischen und persönlichen Situation. Geschaffen nach dem Bild Gottes und ihm ähnlich, damit sie seine Kinder seien, ist dieses Ebenbild doch verdunkelt und wird verhöhnt. Daher übernimmt Gott ihren Schutz (Nr. 1142). In systematischer Sprache hat Ignacio Ellacuría, der am 16. November 1989 wegen seines Einsatzes für Frieden und Gerechtigkeit in El Salvador ermordet wurde, den Sachverhalt folgendermaßen ausgedrückt:

„Die Einung Gottes mit den Menschen, wie sie in Jesus Christus gegeben ist, ist geschichtlich gesehen eine Einung eines Gottes, der sich selbst entäußert hat, mit der Welt der Armen.“²

Wer diese Armen sind, ist nicht schwer zu bestimmen: Es sind die Menschen, für die das Leben eine drückende Last ist, die keine Würde besitzen, die verachtet werden, die in der Gesellschaft einfach nicht zählen. Zur Zeit Jesu umfaßten diese Ausgegrenzten im wesentlichen vier Gruppen: Arme, Kranke, Sünder/Zöllner und Frauen. In unseren Tagen hat die Kirche der Armen zu den Armen von jeher, die dem allmählichen Tod der Armut und dem jähen Tod der Repression nahe sind, in Lateinamerika noch die Ureinwohner, die Afroamerikaner, die Mitglieder von unterdrückten Kulturen und Religionen hinzugezählt. Entscheidend ist nun, daß die Kirche sich aus ihnen, und das heißt von Gott her, aufbaut und somit eine jesuanisch-theologische Kirche ist.

2. *Medellín als Konkretisierung und Überschreitung des Zweiten Vatikanums.* Um insbesondere dem europäischen Leser die Bedeutsamkeit des in Lateinamerika so nachhaltig wiederentdeckten jesuanischen Prinzips vor Augen zu führen, wollen wir kurz das Zweite Vatikanum und Medellín miteinander vergleichen. Wie wichtig das Konzil war und ist, brauchen wir wohl nicht eigens hervorzuheben, auch nicht, daß es überaus angebracht ist, sich auf es zurückzubesinnen; genauso wenig müssen wir daran erinnern, daß Medellín ohne das Konzil gar nicht möglich gewesen wäre. Gleichwohl gilt es einen wichtigen Unterschied festzuhalten, was die Beziehung zwischen Gott und den Armen angeht; er wird nämlich das Verständnis der Kirche entscheidend beeinflussen.

Bekanntlich haben sich Papst Johannes XXIII. und Kardinal Giacomo Lercaro vor und während des Konzils nachdrücklich für die Kirche der Armen ausgesprochen, aber der Gedanke setzte sich nicht durch³. Tatsache ist auch, daß „Lumen

gentium“ 8 in Erinnerung ruft, Christus habe in Armut gepredigt und die Armen evangelisiert, und folgert: „So ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen“ – wozu noch „Gaudium et spes“ 1 und „Ad gentes“ 5 hinzuzufügen wären. Eine Tatsache ist, daß Kardinal Lercaro nach seiner denkwürdigen Intervention einen Beifall erhielt, wie ihn die Konzilsaula nur selten erlebte⁴. Auch gab es eine kleine Gruppe von Bischöfen, die ein Dokument erstellten, in dem sich die Unterzeichner verpflichteten, eine Option für die Armen zu treffen und selbst die Armut in der Kirche zu leben. Dieser Text nannte sich „Katakombenpakt“, weil er in den Katakomben entstanden war, oder „Schema XIV“, wodurch zum Ausdruck kommen sollte, daß er es wohl verdient hätte, das letzte Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils zu werden. Es gab also gewissermaßen Saatkörner einer Kirche der Armen, aber mehr auch nicht. Auf dieses Mehr mußte man warten, bis das Konzil in Medellín seine kreative Aufnahme und Überbietung erlebte⁵.

Für diese Verzögerung gab es verschiedene Gründe; in theologaler Perspektive jedoch, die wir hier einnehmen, lag der Hauptgrund in der unterschiedlichen Weise, wie die europäischen und die lateinamerikanischen Kirchen und Theologien die Zeichen der Zeit verstanden. Ein wenig vereinfacht kann man so sagen: In Europa faßte man sie mehr in dem *geschichtlich-pastoralen* Sinn auf, den sie in Gaudium et spes 4 haben: „Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“ Wie notwendig und neu das für eine Kirche war, die jahrhundertlang nichts dergleichen getan hatte, liegt auf der Hand.

In Medellín oder genauer gesagt im Umkreis von Medellín wurden die Zeichen der Zeit jedoch auch – und das war gegenüber den nachkonziliaren Kirchen und Theologien der Ersten Welt neuartig – in dem *geschichtlich-theologischen* Sinn verstanden, in dem Gaudium et spes 11 von ihnen spricht: „In den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen ... zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind.“ Es geht also nicht allein darum, zu erfassen, wie die Realität der Welt aussieht, sondern herauszufinden, *in welchen Realitäten dieser Welt Gott gegenwärtig ist*. Die Aussage ist kühn, doch meines Erachtens ist dies das Zentrale, was Medellín getan und bewirkt hat: mit ganz außergewöhnlichem Nachdruck von den Armen und von der Armut als Ort der Gegenwart Gottes zu sprechen. Auf diese Weise hat Medellín intuitiv erfaßt, was wir das jesuanische Prinzip genannt haben und was dann Puebla in aller Deutlichkeit formuliert hat. Die theologische Entfaltung der Intuition war das Werk von Theologen, allen voran Gustavo Gutiérrez. Doch die theologale Beziehung zwischen Gott und den Armen überhaupt hergestellt zu haben, das ist die eigentliche Leistung von Medellín. Und wir können uns fragen, ob irgendein Konzil im Lauf der Geschichte dies geschafft hat.

Wenn die Armen und die Armut in einer theologalen Dimension erfaßt wer-

den, so bedeutet das keineswegs, daß ihre geschichtliche Dimension deshalb gering geschätzt würde; im Gegenteil. Daher kann denn auch der erste Text von Medellín – einer Versammlung von Bischöfen wohlgemerkt – beginnen, ohne Gott, Christus, den Geist oder die Kirche zu erwähnen. Bis heute haben diese Sätze nichts von ihrem Nachdruck verloren:

„Über die Situation des lateinamerikanischen Menschen gibt es viele Studien. In allen wird das Elend beschrieben, das große Menschengruppen marginalisiert. Dieses Elend als Massenerscheinung ist eine Ungerechtigkeit, die zum Himmel schreit“ (Gerechtigkeit 1).

Eine oberflächliche Lektüre sieht hier vielleicht nur Zeichen der Zeit in ihrem geschichtlich-pastoralen Sinn. Doch sämtliche Texte von Medellín und die Glaubensgestalt, aus der sie erwachsen, zeigen, daß sie geschichtlich-theologische Zeichen sind: Gott ist in den Armen, Gott ist es, der den Schrei der Unterdrückten hört, und fern von diesem Schreien, von dieser Sehnsucht gibt es keine Erkenntnis Gottes.

Daraus folgt: Weil und insofern Medellín die Armen zur theologalen Realität erhoben hat, setzt es eine spezifische Form von Glauben und Theologie voraus und macht eine Kirche der Armen möglich. Diese Kirche wird ihren Wurzelgrund vor allem anderen in Gott haben; deshalb wird sie sich in der Zeit durchhalten und ein Selbstverständnis entwickeln müssen, das ihre Identität bestimmt als Sakrament des Schutzes, den Gott den Armen angedeihen läßt, und der Anklage, die er gegen ihre Unterdrücker richtet. Genau dies verleiht Medellín, der Kirche, dem Glauben und der Theologie in Lateinamerika ein in anderen Kirchen in diesem Maß nicht zu findendes spezifisches Pathos in der Zuwendung zu den Armen und in der dankbaren Annahme des Lichtes und Heils, das von diesen so wie von dem leidenden Knecht Jahwes ausgeht⁶.

Hier liegen die Wurzeln eines Glaubens und einer Kirche, die dazu helfen, den gegenwärtig herrschenden innerkirchlichen Winter zu überwinden. Dieser pflegt sich in der Kirche als Mangel an Freiheit, als Ungerechtigkeit gegenüber den Laien, vor allem den Frauen, und als Schwierigkeit mit der Inkulturation des christlichen Glaubens in die nichteuropäischen Kulturen zu äußern. Ganz radikal jedoch drückt er sich in der Angst aus, Jesus selbst könnte der Kirche in den Märtyrern von heute erscheinen – als Frohe Botschaft und zugleich als Herausforderung. Das Schlimmste an diesem Winter ist jedoch vielleicht, daß sich die Kirche trotz vieler Worte und Verlautbarungen häufig nicht den Armen zuwendet und für sie nicht viel zu riskieren bereit ist – jedenfalls nicht ihr Leben, ihre Macht und ihren Reichtum.

Und noch eine letzte Beobachtung: Ist die Kirche theologal Kirche der Armen, so kann sich das „*Extra ecclesiam nulla salus*“ (Außerhalb der Kirche kein Heil) in ein „*Extra pauperes nulla salus*“ (Außerhalb der Armen kein Heil) verwandeln, das weniger aggressiv und damit christlicher ist als die Bulle „*Unam Sanctam*“

Bonifaz' VIII. von 1302 und entsprechende weitere lehramtliche Aussagen. Ekklesiologisch und ohne jeden Reduktionismus gesagt: „Extra pauperes nulla ecclesia“ (Außerhalb der Armen keine Kirche).

Die christologische Dimension der Kirche der Armen

Die Kirche der Armen ist Jesus ähnlich, oder es fällt ihr zumindest leichter, ihm ähnlich zu werden. Und dies – was auf den ersten Blick allzu einfältig scheinen mag – ist in der Welt von heute von ganz entscheidender Bedeutung. Jesus wird von (nahezu) jedermann akzeptiert: von Persönlichkeiten wie Gandhi oder Fidel Castro und von der großen Mehrheit der Armen. Die Armen Asiens, Hunderte von Millionen, haben mit Jesus von Nazaret keinerlei Problem, sagt der Theologe Aloysius Pieris aus Sri Lanka immer wieder. Schauen wir nun, inwiefern eine Kirche der Armen Jesus ähnlich ist.

1. *Eine reale, keine doketistische Kirche: die Inkarnation.* Das größte Problem für den Christusglauben seit seinen Anfängen war nicht die Behauptung der Transzendenz Jesu Christi, sondern die Behauptung seiner menschlichen konkreten Existenz. Denken wir nur daran, daß die Kirche viel länger für die Definition der *menschlichen* Natur Christi (Chalkedon, 451) gebraucht hat als für die Definition seiner Konsubstantialität mit Gott-Vater (Nizäa, 325). Die Bewegungen des Gnostizismus und des Doketismus lehnten in der Zeit des Neuen Testaments die Leibhaftigkeit Jesu ab. Damit stürzten sie die Kirche „in die vielleicht tiefste Krise, die sie je zu bestehen hatte“⁷.

Doch das Problem ist auch ein ekklesiologisches. Diese Aussage mag Befremden auslösen, denn für die Kirche dürfte das Problem ja nicht so sehr darin bestehen, daß sie menschlich ist, als vielmehr darin, daß sie allzu menschlich, also auch sündig ist. Aber die Dinge sind wohl doch nicht so einfach. Die Kirche ist faktisch natürlich in der Welt, aber sie hat eine gleichsam eingeborene Tendenz, sich einen (doktrinären, pastoralen, liturgischen usw.) Eigenraum zu schaffen, den sie gegen die Welt verteidigt, so als ob diese Räume für sie das Allerrealste wären. Auf diese Weise wird sie aber gerade unreal, und vor allem stellt sie das, was wirklich das Allerrealste ist, nicht ins Zentrum. Was dieses Allerrealste ist, beschreiben die folgenden Worte über die Flüchtlinge in der Region der Großen Seen in Afrika. Sie können zugleich stellvertretend für zahllose andere Äußerungen stehen:

„Diese Menschen sind der Schrott der Menschheit. Sie sind das Millionenheer der Nutzlosen. Keiner weiß, was er mit ihnen anfangen soll, und sie selbst sind sich dessen bewußt, daß sie nicht zählen. Sie tragen auf ihrer Haut die Spuren einer ganzen Geschichte von Leiden, Erniedrigung, Schrecken, Hunger und Tod. Sie sind in ihrer Würde verletzt ... Doch die Arbeit mit den Flüchtlingen von den Großen Seen ist auch eine Aufforderung zum Vertrauen auf den Menschen, auf seine Fähigkeit, selbst

unter den schlimmsten Bedingungen über sich selbst hinauszuwachsen. Sie bedeutet, mit einer Gruppe von Leuten zusammenzuarbeiten, die ihre Würde zurückgewinnen können.“⁸

Dies sind „die Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen“, von denen der Anfang von *Gaudium et spes* spricht, aber ernst und nicht bloß abstrakt genommen. Daß diese Realität nicht zu einem für die Kirche zentralen Punkt wird, genau das ist es, was wir Docketismus nennen. So wie in der Christologie gibt es auch hier die „sarx“, das Fleisch in seiner Schwachheit, und nicht einfach die neutrale „humanitas“, die Menschlichkeit – das kann man sich gar nicht genügend bewußt machen. Die moderne Gesellschaft und Kultur – mit einer gewissen Verspätung auch Kirche und Theologie – sind der Kantschen Forderung, aus dem „dogmatischen Schlummer“ zu erwachen, in vieler Hinsicht verpflichtet, aber ich glaube nicht, daß wir bisher schon aus einem noch tieferen Schlaf erwacht sind, nämlich aus dem Schlaf der brutalen Unmenschlichkeit. Deshalb sollten wir uns die Worte gesagt sein lassen, die Antonio Montesinos im Jahre 1511 auf der Insel Hispaniola, dem heutigen Santo Domingo, angesichts der schrecklichen Lebensbedingungen der Indianer an die Adresse der spanischen Eroberer richtete:

„Sind dies etwa keine Menschen? Haben sie keine vernunftbegabte Seele? Seid ihr nicht dazu angehalten, sie zu lieben wie euch selbst? Könnt ihr in einem solchen Tiefschlaf verharren, so lethargisch schlafen?“

Dieser Zustand des Schlafs, diese Irrealität verurteilt die Kirche zur Irrelevanz; und wer sie daraus aufwecken, wer sie real machen, ihr reales Fleisch, also „sarx“ und nicht bloß die – stets zu Macht, Reichtum, Eitelkeit und Sünde geneigte – „humanitas“ geben kann, das sind die Armen. Nehmen wir ein Beispiel aus unseren Tagen. Über die Kirche von Erzbischof Oscar Romero läßt sich so manches sagen, auch Schwächen und Fehler lassen sich aufzählen. Doch eines steht unzweifelhaft fest: Sie ist nicht dem Docketismus verfallen; sie war eine reale salvadorianische Kirche. Und der Erzbischof hat das sehr genau gesehen, wenn er sagte:

„Es wäre traurig, wenn in unserer Heimat, in der ein so schreckliches Morden herrscht, nicht auch Priester zu den Opfern zählten. Sie sind das Zeugnis einer Kirche, die sich auf die Probleme des Volkes wirklich eingelassen hat.“

2. *Eine befreiende und streitende Kirche.* Die Rede von Befreiung und Konflikt klingt heute vielleicht überholt; aber Jesus hat nun einmal ein Reich Gottes verkündet, er hat die Befreiung der Armen aus ihrem Elend angesagt, und er hat dies gegen die Widerstände getan, die ich als „Antireich“ bezeichne⁹. Unsere Epoche ist gewiß keine Zeit für radikale Revolutionen. Aber das heißt nicht, daß die Kirche mit ihrer Praxis nicht zur Gestaltung der Gesellschaft beitragen müßte und daß sie den Konflikt mit der Gesellschaft meiden dürfte. Gegenwärtig kennt die Kirche eine Vielzahl von konkreten Praktiken: Verteidigung der Menschenrechte,

Solidarität, Anklage von Ungerechtigkeit usw. Doch müßte sie auch über eine Art von umfassender Praxis verfügen, die gestaltend bei der Bildung eines kollektiven Bewußtseins der Menschheit wirken könnte. Zwei wichtige Komponenten verdienen in diesem Zusammenhang Erwähnung.

Die eine ist die Schaffung einer Zivilisation, in der die Arbeit den Vorrang vor dem Kapital hat; Papst Johannes Paul II. hat wiederholt in seinen Sozialenzykliken darüber gesprochen, und Ignacio Ellacuría hat sein Konzept einer bewußt gegen die herrschende Zivilisation des Kapitals gestellten „Zivilisation der Armut“¹⁰ beigesteuert, die in seinen Augen die einzig mögliche Form der „Zivilisation der Liebe“ darstellte. Diese Zivilisation der Armut bedeutet natürlich nicht, Pauperismus und Elend zu akzeptieren oder gar zu fördern. Aber sie drückt die ärgerniserregende christliche Überzeugung aus, daß von den Armen und ihrer Welt leichter jener Geist ausgeht, der alle zu größerer Menschlichkeit zu führen vermag. Dies ist eine zentrale jesuanische Einsicht in den Evangelien.

Eine zweite Komponente der Praxis besteht darin, in den Kampf für die Hoffnung der Armen einzutreten. Es ist ein schwerer Kampf, wie der brasilianische Bischof Pedro Casaldáliga sagt, denn wenn man einem Volk die Hoffnung nimmt, hat man ihm alles genommen. Wenn und solange sie Hoffnung haben, können die Armen leben, arbeiten und ihre Würde wahren. Und sie können der Ersten Welt Licht, Solidarität und Rettung bieten. So zeigen sie den im Überfluß lebenden Völkern, daß man auch anders leben kann – nicht nach den Werten der westlichen Welt, als da sind Konsumismus, Individualismus, Selbstgefälligkeit, Egoismus, sondern oft genug gegen sie. Doch gerade deshalb wird diese frohe Botschaft auch als Drohung aufgefaßt, da der Norden dann ja nicht mehr über das, was Menschsein heißt, zu bestimmen und zu herrschen hätte. So erklärt sich das Bestreben, die Hoffnung der Armen zunichte zu machen und die Kultur der Hoffnungslosigkeit und Enttäuschung und das Bewußtsein unausweichlicher Schicksalhaftigkeit zu verbreiten.

Die Praxis zugunsten einer Zivilisation der Armut und der Hoffnung für die Armen muß im Auftrag der Kirche eine zentrale Stellung einnehmen; sie wird der transzendenten Evangelisierung, das heißt der Verkündigung der Frohbotschaft Gottes Glaubwürdigkeit verleihen. Die bestehende Ordnung von reichem Prasser und armem Lazarus hat mit Gott recht wenig zu tun. Jesus ist gekommen, um diese Ordnung umzukehren, und er hat Tischgemeinschaft mit den Randexistenzen seiner Zeit gepflegt. Sein stürmisch wehender Geist bewegt die Kirche dazu, diese Aufgabe weiterzuführen. So wird im negativen Sinn vermieden, daß unseretwegen „der Name Gottes unter den Völkern gelästert wird“ (vgl. Röm 2, 24). Und positiv ist es die beste Mystagogie, die beste Einführung ins Geheimnis Gottes, unseres Vaters und unserer Mutter voll Güte und Zärtlichkeit; zu ihm sind wir unterwegs – in aller Demut in der Geschichte und voll Freude in der Gemeinschaft mit den Tischgenossen.

3. *Eine österliche Kirche.* Der Dokerismus läßt sich nicht durch begriffliche Anstrengung überwinden, sondern nur, wenn man real und aktiv in einer Realität steht, die Sünde ist, weil sie den Menschen den langsamen oder gewaltsamen Tod bringt. Darauf mit prophetischer Anklage jesuanisch zu reagieren, heißt in einen Konflikt einzutreten, der ans Kreuz führt. Das hat rein gar nichts mit Voluntarismus oder Spiritualismus, auch nichts mit einer äußerlichen Christusnachahmung zu tun; es ist reale Inkarnation, die zudem zeigt, wie man der Sünde die Stirn bieten und sie ausrotten kann.

Entgegen allen postmodernen Parolen gilt es, mit vollem Einsatz jesuanisch zu kämpfen und die Negativität zu überwinden. Und im Unterschied zur Modernität gilt es zu betonen, daß sich die Negativität nicht besiegen läßt, indem man sie von außen bekämpft, sondern nur, indem man sie auf sich nimmt. Wenn man die Sünde ausrotten will, muß man die Realität des Kreuzes auf sich nehmen. Genau deshalb weist eine gekreuzigte Kirche bereits ein Moment von Heil und Rettung auf. Gewiß bedeutet das Kreuz für die Armen und die Opfer zunächst ein Scheitern. In ihm ist nichts zu sehen von der erhofften „Alterität“, von der Macht des Messias und seines Gottes (die so anders wäre als seine Ohnmacht), die ihnen Heil und Rettung bringen könnte. Doch zugleich nehmen sie im Kreuz auch eine „Affinität“ wahr, nämlich die Nähe zu ihrer eigenen Realität, und eben darin erblicken sie Liebe und in diesem Sinn Heil. Eine gekreuzigte Kirche, eine Märtyrerkirche würde nicht mehr den Eindruck erwecken, sie habe den Armen nichts zu bieten; diese würden vielmehr glaubwürdige Liebe in ihr entdecken. Allein dadurch, daß sie – gemeinsam mit den Armen – das Kreuz auf sich nimmt, bringt die Kirche schon ein Element von Heil und Rettung¹¹.

Schließlich kann diese gekreuzigte Kirche zum Ausdruck für das Leben der Auferstehung schon in der Geschichte werden, kann sie gleichsam in einem Hohlspiegel zeigen, welches Maß an Triumph und Fülle in der Auferstehung Jesu liegt. Das gilt natürlich nur analog, aber es wird eben doch Realität in Hoffnung, Freiheit und Freude. Auferstehung sagt den Menschen Hoffnung zu, die unmittelbar den Opfern gewährt wird – nicht allen gleichermaßen, denn Gott hat ja ein Opfer und nicht etwa einen Mörder auferweckt und auch nicht einfach einen Leichnam wiederbelebt. Auferstehung heißt also: Gerechtigkeit für ein Opfer. Ihre eigentliche frohe Botschaft ist also nicht bloß die Ankündigung eines Lebens jenseits des Todes (das erhofften auch die Ägypter und die Griechen), sondern eine qualifizierte Hoffnung: daß der Henker nicht über das Opfer triumphieren möge.

Eine Kirche der Armen drückt diese Hoffnung aus und kann auch die Freiheit des Auferstandenen ausdrücken, welche ja nicht eine unverbindliche Freiheit ist, sondern die aus dem Mit-Leiden mit dem Armen entstehende Freiheit, die Freiheit Jesu, die sich, eben weil sie aus dem Mit-Leiden erwächst, durch nichts daran hindern läßt, das Gute zu tun. Diese Freiheit ist Fülle, aber sie ist auch ein Sieg

über Egoismus und Angst, über diese Fesseln der Geschichte, die die Freiheit unterbinden. Und sie kann Freude ausdrücken, ähnlich der Freude Jesu, wenn die Kleinen die Geheimnisse des Gottesreichs vernehmen und ihre Sache, ob groß oder gering, vorangeht. Diese Freude, diese Lust am Neuen ist Fülle, aber sie ist auch ein Sieg über die Traurigkeit, diese schon fast unvermeidliche Folgewirkung eines sinnleeren Daseins. Eine inkarnierte, evangelische, prophetische und gekreuzigte Kirche der Armen kann auch eine auferstandene Kirche sein. *Diese Kirche* ist Jesus dann in der Tat ähnlich. Und *diese Kirche* – und im Grunde genommen *nur* diese Kirche – wird uns im 21. Jahrhundert wahrer Menschlichkeit näherbringen.

Ist eine Kirche der Armen möglich?

Am Ende dieser Überlegungen erhebt sich die nur allzu offensichtliche Frage: Kann es überhaupt ein *Zurück* zur Kirche der Armen geben? Gewiß haben sich in Welt und Kirche die Dinge geändert, doch über zwei fundamentale Punkte müssen wir uns ganz klar sein. Erstens war die Kirche der Armen eine Realität, nicht nur ein Wunsch oder ein reiner Begriff einer bestimmten Theologie. Und wenn sie real war, dann weil sie möglich ist. Zweitens lag der wahre Grund für ihre reale Existenz *in dieser Kirche selbst*. Das soziale und politische Klima der 60er Jahre trug zwar einiges dazu bei, aber man darf dieses Moment nicht zu hoch veranschlagen. Gustavo Gutiérrez hat in Auseinandersetzung mit entgegengesetzten Auffassungen mehrfach betont, in der zweiten Hälfte der 60er Jahre sei keineswegs ohne weiteres Platz für Optimismus gewesen¹². Und kaum daß diese Kirche entstanden war, wurde sie ja auch schon mit dem Tod bedroht.

Die Möglichkeit der Kirche der Armen ist, wie wir sagten, zuinnerst mit einem bestimmten theo-logischen und christo-logischen Glauben verknüpft. Diese Möglichkeit wird zur Realität und übersetzt sich in eine noch nicht dagewesene Physiognomie der verschiedenen Schichten der Körperschaft Kirche. Es ist eine Generation von Bischöfen herangewachsen, die so gut wie ohne Parallele in der Geschichte der Kirche ist; zu ihr gesellten sich Gruppen von Priestern, Ordensfrauen und Ordensmännern, die in der CLAR (der Lateinamerikanischen Vereinigung der Ordensleute) ihr Symbol sehen. Und was das eigentlich Fundamentale ist: Der Glaube der Menschen hat eine ganz neue Gestalt angenommen in den christlichen Basisgemeinden aus dem Volk. All das wurde begleitet von einer bislang unbekannten Kreativität auf seiten des bischöflichen Lehramts, von ungewohnten Hirtenbriefen, von einer (Befreiungs)Theologie, Pastoral und Liturgie. Diese Kirche hat jesuanische, Jesus ähnliche Märtyrer hervorgebracht, was in der Geschichte recht selten geschah. Die Kirche der Armen war also eine hinreichend stabile Realität von hoher evangelischer Qualität, ungeachtet dessen, daß sie die

Mächte dieser Welt gegen sich hatte; der Grund dafür war, daß sie das Evangelium Jesu *jesuanisch* fruchtbar machte.

Heutzutage sind die Mächte dieser Welt noch immer gegen diese Kirche; manche von ihnen brüsten sich schon damit, sie nahezu zerstört zu haben. Aber vergessen wir eines nicht: Das Evangelium birgt nach wie vor die innere Kraft, ihr das Leben zurückzugeben. Daher halten wir es für einen Irrtum, wenn man sich einfach auf die globalen Veränderungen und die neuen Paradigmen beruft, um zu dekretieren, daß die Kirche der Armen heute nicht mehr möglich sei. Was sich aus dem Gesagten sehr wohl ableiten läßt, ist die große Verantwortung, die die Hierarchie und vor allem der Vatikan tragen; sie müssen diese Kirche stützen und dürfen sie nicht zerstören; sie müssen sie durch die entsprechenden Bischofsernennungen, durch die Leitung der Seminarien, durch die Förderung von engagierten Laien beiderlei Geschlechts präsent und in Gang halten; und sie tragen die schwere Verantwortung, das Wachstum dieser Kirche nicht zu boykottieren, sondern zu begünstigen, so wie sie das Wachsen der geistlichen Bewegungen toleriert oder begünstigt haben (an denen rund 70 Millionen Katholiken beteiligt sein dürften).

Unser Vorschlag einer *Rückkehr* zur Kirche der Armen ist also nicht naiv, sondern von einer tiefen Überzeugung getragen. Über eines müssen wir uns im klaren sein: Rückkehr heißt Arbeit und Kampf, sie impliziert Praxis und die Rückbesinnung auf die kämpferische Dimension des Christentums, die heute so sehr zurücktritt, wenn sie nicht sogar schon zu Grabe getragen worden ist. Mit einem Wort: Diese Rückkehr impliziert die Nachfolge Jesu. Um es mit größtmöglicher Radikalität zu formulieren: Sie impliziert Heiligkeit, von der Ignacio Ellacuría sagte, sie sei die letzte Waffe der Armen.

Es mag sein, daß die Welt ermüdet und ihrer augenblicklichen Entmenslichung überdrüssig wird, und vielleicht bekehrt sich ja die Kirche von der Selbstbezogenheit zur Offenheit, von der Angst zur Frohen Botschaft. Wie dem aber auch sei – nichts dispensiert uns von der Arbeit und vom Kampf für eine *Rückkehr* zur Kirche der Armen. Unsere Hoffnung ist, daß die Kirche der Armen von neuem ersteht – mit all dem Neuen, das sich in den letzten Jahren ergeben hat: mit der Befreiung und Präsenz der Frau, des Ureinwohners, des Afroamerikaners, der Ökologie und mit anderen, noch unbekannten Innovationen, aber stets in Ausrichtung auf das Wesentliche. In einem Aufsatz aus jüngster Zeit räumt José Comblin ein, daß das heutige kirchliche Panorama, verglichen mit Medellín, ziemlich trostlos ist. Doch am Ende seiner Überlegungen stehen die Worte:

„Wird es ein weiteres solches Ereignis geben? Wir wissen es noch nicht. Im Augenblick ereignet sich gar nichts. Doch es kann etwas geschehen, was alle latenten Kräfte Gestalt annehmen läßt. Die Kirche der Armen ist latent vorhanden. Und eine neue Situation kann sie von neuem an die Oberfläche der Geschichte treten lassen. Medellín wird morgen wiedererstehen – als ein neues kirchliches Ereignis.“¹³

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. J. Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (San Salvador 1999) bes. 17 ff.
- ² Die Kirche der Armen, geschichtliches Befreiungssakrament, in: *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Bd. 2 (Luzern 1996) 761–787, hier 781.
- ³ Vgl. G. Gutiérrez, *Significado y alcance de Medellín*, in: ders., *Densidad del presente* (Lima 1996) 105–162.
- ⁴ Vgl. P. Gauthier, „*Consolez mon peuple*“. *Le Concile et „l'Eglise des pauvres“* (Paris 1965) bes. 179.
- ⁵ J. Sobrino, *El Vaticano II y la Iglesia en América Latina*, in: *El Vaticano II veinte años después*, hg. v. C. Floristan u. J.-J. Tamayo (Madrid 1985).
- ⁶ J. Sobrino, *Gemeinschaft mit den gekreuzigten Völkern, um sie vom Kreuz abzunehmen*, in: *Was der Geist den Gemeinden sagt. Bausteine einer Ekklesiologie der Ortskirchen*, hg. v. L. Bertsch (Freiburg 1991) 102–135.
- ⁷ W. Kasper, *Jesus der Christus* (Mainz 1998) 233.
- ⁸ Teresa Florensa in: *Vida Nueva* Nr. 2187, 25. 5. 1999, 46.
- ⁹ J. Sobrino, *Christologie der Befreiung*, Bd. 1 (Mainz 1998) bes. 143 f.
- ¹⁰ I. Ellacuría, *Utopie und Prophetie*, in: ders. u. J. Sobrino, *Mysterium Liberationis*, Bd. 1 (A. 2) 383–431.
- ¹¹ I. Ellacuría, *El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica*, in: *Revista Latinoamericana de Teología* 6 (1989) 305–334.
- ¹² G. Gutiérrez, *Actualidad de Medellín*, in: *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1998) 223. Gutiérrez erinnert dort u. a. an die aktive Präsenz von Diktaturen auf Haiti, in Paraguay und Nicaragua, an die Regimes der Nationalen Sicherheit im südlichen Teil Lateinamerikas, an die Gewalt der Guerrilla in Kolumbien, Venezuela, Peru und Bolivien, und an die Instabilität und die schweren sozialen Probleme in verschiedenen Ländern.
- ¹³ J. Comblin, *Medellín ayer, hoy y mañana*, in: *Revista Latinoamericana de Teología* 16 (1999) 81.