

Freundschaft mit den Armen

|| Überlegungen zur Sendung der Gesellschaft Jesu in der Welt von heute

Das Motto des Jubiläumsjahres der Gesellschaft Jesu im Gedenken an den 450. Todestag von Ignatius von Loyola und den 500. Geburtstag von Franz Xaver und Peter Faber lautet „Freunde im Herrn“. So bezeichnete Ignatius die Gruppe der ersten Gefährten in Paris, aus der 1540 der Jesuitenorden entstanden ist. Im folgenden wird versucht, diesem Motto ordensgeschichtlich und biblisch nachzugehen; von den Exerzitien her als dem geistlichen Gründungstext des Jesuitenordens wird die „Freundschaft im Herrn“ dann mit dem Kampf für Glaube und Gerechtigkeit und der Option für die Armen in Verbindung gebracht, womit der Orden in seinen letzten Generalkongregationen, den höchsten gesetzgebenden Versammlungen, die Kernpunkte seiner Sendung in der Welt zusammengefaßt hat.

Die Grundentscheidung, daß angesichts des zum Himmel schreienden Elends so vieler Menschen auf dieser Erde Verkündigung des Glaubens ohne Einsatz für die Gerechtigkeit heute nicht möglich ist, mußte in einem schwierigen Prozeß zuerst vom Orden selbst eingeholt werden¹. Der Einsatz für Gerechtigkeit wurde dabei nicht als ein apostolisches Arbeitsgebiet neben anderen verstanden, sondern als eine integrierende Dimension und als umfassender Horizont für alle Arbeiten. Diese Neuorientierung hatte Probleme sowohl mit totalitären Regimen etwa in Lateinamerika als auch mit der kirchlichen Hierarchie zur Folge. Neben den ignatianischen Quellentexten steht im Hintergrund dieses Beitrags die Theologie von Ignacio Ellacuría SJ² und Jon Sobrino SJ. Beide sind wichtige Vertreter der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung und leisteten substantielle Beiträge für eine theologische Begründung der Grundoption für Glaube und Gerechtigkeit.

Geschichtliche und biblische Grundlagen

Im Sommer 1529 gab es im Universitätsviertel „Quartier Latin“ von Paris einen Skandal. Die angesehenen spanischen Studenten Juan de Castro, Pedro de Peralta und Amador de Elduayen verließen plötzlich ihre Kollegien, verteilten ihre Habe und ihre Bücher unter den Armen, zogen sich in das Obdachlosenasyll des Spitals Saint-Jacques zurück und begannen, sich ihre Nahrung von Tür zu Tür zu erbetteln. Ihre Freunde und Landsleute brachten sie schließlich mit Gewalt wieder

zurück in das Quartier Latin und zwangen sie in einem Vertrag, dort bis zum Ende ihrer Studien zu bleiben.

Was war geschehen? Es stellte sich heraus, daß hinter diesem Aufruhr ein spanischer Student schon fortgeschrittenen Alters mit Namen Iñigo López de Oñaz y Loyola steckte. Er hatte den Dreien „Geistliche Übungen“ gegeben und sie damit zu einem grundlegenden Wandel ihres Lebens bewegt. Sichtbar wurden diese Veränderungen in der konkreten Hinwendung zum Armutsideal des Evangeliums. Man drohte Iñigo im Kolleg von Sainte-Barbe die „Salle“, die öffentliche Rutenstrafe als Verführer der Studenten an und wollte ihn sogar beim Inquisitor im Dominikanerkloster als der Häresie verdächtig anzeigen. Doch der Inquisitor ließ die Sache auf sich beruhen, und Iñigo entging auch der öffentlichen Bestrafung dadurch, daß er den Direktor von Sainte-Barbe für sich gewann³.

Diese Episode fällt in die Zeit, als Ignatius in Paris studierte und einen Freundeskreis von sechs Studenten um sich versammelte, der zur Keimzelle der Gesellschaft Jesu werden sollte. Der menschliche Mittelpunkt dieser Gruppe war Ignatius. Doch ihr eigentlicher Mittelpunkt war Jesus, und zwar der „arme und demütige Jesus“, so wie er ihnen durch die Exerzitien nahegekommen und vertraut geworden war. Deshalb nannten sie sich „Freunde im Herrn“⁴. Ihre Freundschaft war keine Freundschaft um ihrer selbst willen, sondern sie war apostolisch, nach außen gerichtet. Ignatius hatte ein Projekt, das in Paris zwar noch nicht klar konkretisiert war. Doch klar war die pastorale Grundorientierung: „Den Seelen helfen“.

Der biblische Schlüsseltext für eine Begründung der apostolischen Sendung in der „Freundschaft im Herrn“ findet sich in den Abschiedsreden Jesu an seine Jünger im Johannesevangelium: Nicht mehr Knechte, sondern Freunde nennt er sie (vgl. Joh 15, 1–17). Betrachtet man diesen Text im größeren Zusammenhang, so ist dieser Übergang von der Knechtschaft zur Freundschaft in eine trinitarische Theologie der Sendung eingebettet. Die Freundschaft, von der Jesus hier spricht, ist Ausdruck seiner Liebe zu den Jüngern. Diese Liebe spiegelt wiederum die Liebe zwischen ihm und dem Vater: „Wie mich der Vater geliebt hat, so habe ich euch geliebt“ (Joh 15, 9). Jesus bittet den Vater, nach seinem Weggehen den Jüngern den Beistand, den Geist der Wahrheit zu senden (vgl. Joh 14, 16f.; 16, 7). So sollen die Jünger in seiner Liebe bleiben.

Es scheint, als ob Jesus das Bleiben in seiner Liebe mit einer Bedingung verknüpft: „Wenn ihr meine Gebote haltet, werdet ihr in meiner Liebe bleiben.“ Doch Jesus faßt die Gebote in einem einzigen zusammen: „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben“ (Joh 13, 34). Daraus ergibt sich das scheinbare Paradox: Bedingung für die Liebe ist die Liebe. Eben darin kommt aber das Wesen der Liebe zum Ausdruck: Sie ist unbedingt, sie hat ihren Grund in sich selbst. Ihre höchste Erfüllung findet sie in der Lebenshingabe: „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Joh 15, 13). Hier liegt der Dreh- und Angelpunkt der gesamten

christlichen Heilslehre: In Jesus zeigt sich die Liebe Gottes zu den Menschen, die so groß ist, daß sie bis zur Hingabe des Sohnes für die Erlösung der Menschen geht: „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab“ (Joh 3, 16). Diese Hingabe-Liebe ist engstens verknüpft mit der Freundschaft, die Jesus so beschreibt: „Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage“ (Joh 15, 14). Auch hier scheint wieder eine Bedingung ins Spiel zu kommen: Freund Jesu zu sein setzt voraus, das zu tun, was er aufträgt. Damit wäre aber wieder das alte Herr-Knecht-Verhältnis gegeben. Doch dies negiert Jesus ausdrücklich: Er nennt seine Jünger nicht mehr Knechte, da der Knecht nicht weiß, was sein Herr tut.

Freundschaft verbindet sich für Jesus mit der Mitteilung all dessen an seine Jünger, was er vom Vater gehört hat. Freundschaft hat wesentlich mit Vertrauen zu tun. Dazu kommt der Aspekt der Erwählung: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und dazu bestimmt, daß ihr euch aufmacht und Frucht bringt und daß eure Frucht bleibt“ (Joh 15, 16). Mit der Metapher der Frucht wird ein Bezug zum einleitenden Bild dieser Rede vom Weinstock und den Reben hergestellt: Jesus vergleicht sich mit dem Weinstock, den Vater mit dem Winzer und die Jünger mit den Reben, die Frucht bringen sollen: „Mein Vater wird dadurch verherrlicht, daß ihr reiche Frucht bringt und meine Jünger werdet“ (Joh 15, 8). Damit ist hier auch die für Ignatius so wichtige „gloria Dei“, die Ehre Gottes gegenwärtig, die mit Erfüllung der Sendung und der Nachfolge Jesu in Verbindung steht. Jede Rebe an dem Weinstock, die keine Frucht bringt, schneidet der Vater ab, und jede Rebe, die Frucht bringt, reinigt er, damit sie mehr Frucht bringt.

Die Beziehung zwischen Reben und Weinstock ist ein Bild für die Freundschaft. Die Reben können nur Frucht bringen, wenn sie am Weinstock bleiben. Die Freundschaft zwischen Jesus und seinen Jüngern ist darauf ausgerichtet, Frucht zu bringen. Es ist eine Freundschaft, welche von ihrem Wesen her auf die Sendung ausgerichtet ist. Die bereits erwähnte trinitarische Struktur der Sendung in der johanneischen Theologie kommt auch in einer Stelle des Geistlichen Tagebuchs von Ignatius zum Ausdruck:

„Es kamen mir weitere Einsichten: Wie zuerst der Sohn die Apostel in Armut zum Predigen ausgesandt hatte und sie danach der Heilige Geist bestätigte, indem er ihnen seinen Geist und die Sprachen gab, und so, indem der Vater und der Sohn den Heiligen Geist sandten, alle drei Personen diese Sendung bestätigt haben.“⁵

Hier wird die Sendung auch ausdrücklich mit der Armut in Verbindung gebracht. Die Freundschaft mit Jesus kreist also nicht um sich selbst, sondern sie ist mit der Sendung verbunden, zu der die Armut gehört, und sie soll fruchtbar sein. Dabei geht es um das *Tun* des Willens Gottes, so wie in den Exerzitien die Betrachtung von der Menschwerdung in das *Tun* mündet und in der Betrachtung zur Erlangung der Liebe die Liebe „mehr in die Werke als in die Worte“ (Ex 230)⁶ gelegt werden soll.

Die Betrachtung von der Menschwerdung

In den Exerzitien hat die Betrachtung von der Menschwerdung eine Schlüsselbedeutung für die Begründung der Sendung der Gesellschaft Jesu (Ex 101–109). Ohne diesem Text Zwang anzutun, kann man in seinem Aufbau den auf die katholische Arbeiterjugend zurückgehenden und für die Methode der Theologie der Befreiung grundlegenden Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln herauslesen. Die göttlichen Personen sehen in einem ersten Schritt die katastrophale Situation von Welt und Menschheit. Sie urteilen (nicht im Sinn von verurteilen!) im zweiten Schritt, daß hier etwas geschehen muß. Und sie beschließen im dritten Schritt etwas zu tun, nämlich die Erlösung der Menschen durch die Menschwerdung des Sohnes.

Ignatius lädt in der ersten Vorübung den Exerzitanten dazu ein, die Perspektive der drei göttlichen Personen einzunehmen, die „die ganze Oberfläche oder das ganze von Menschen erfüllte Erdenrund überschauten“ (Ex 102). Modern gesprochen könnte man sagen, Ignatius nimmt eine globale Perspektive ein, die er in der zweiten Vorübung im Aufbau des Schauplatzes noch näher beschreibt: „Hier schauen das gewaltige Fassungsvermögen und das weite Erdenrund, auf dem so viele und verschiedenartige Völker wohnen“ (Ex 103). Diese Verschiedenartigkeit wird im ersten Punkt plastisch ausgemalt: „In so großer Verschiedenheit sowohl der Kleidung wie des Verhaltens, die einen weiß und die anderen schwarz, die einen im Frieden und die anderen im Krieg, die einen weinend und die andern lachend, die einen gesund und die andern krank, die einen bei der Geburt und die andern beim Sterben usw.“ (Ex 106).

Dann heißt es drastisch, wie die göttlichen Personen sehen, „daß alle zur Hölle hinabstiegen“, und ebenso im zweiten Betrachtungspunkt: „Alle Völker sehen in so großer Blindheit, und wie sie sterben und zur Hölle hinabsteigen“ (Ex 106). Allerdings läßt sich fragen, ob Ignatius wirklich davon überzeugt war, daß alle Menschen in die Hölle kommen. Vielleicht kann man dies auch so verstehen, daß Ignatius hier die Welt beschreibt, wie sie nicht dem Heilsplan Gottes entspricht. Dabei ist auch heute die Metapher von der Hölle nicht abwegig, weil viele Menschen in sozialen, politischen und auch persönlichen Verhältnissen leben müssen, die ihnen eigentlich die Erde zur Hölle machen. So heißt es über das Tun der Menschen auf der Oberfläche der Erde: „wie sie nämlich einander verwunden, töten, zur Hölle fahren usw.“ (Ex 108).

In der zweiten Vorübung der Betrachtung von der Menschwerdung blendet Ignatius sozusagen über von der globalen Perspektive in „das Haus und die Gemächer unserer Herrin in der Stadt Nazaret in der Provinz Galiläa“ (Ex 103). Diese Verschränkung der globalen Welterperspektive mit der lokalen Provinzperspektive prägt die ganze weitere Betrachtung. Ignatius scheint sich sehr wohl der Gefahr bewußt gewesen zu sein, über einer zu umfassenden Sichtweise die konkrete, kleine Wirklichkeit aus dem Blick zu verlieren. Von der Welterperspektive in die Provinz: Damit wird schon angedeutet, daß Gottes Heilswerk im Kleinen anfängt.

Der dritte Schritt in der Betrachtung von der Menschwerdung führt schließlich ins Handeln: „Hören, was die göttlichen Personen sagen, nämlich: Laßt uns die Erlösung des Menschengeschlechts verwirklichen“ (Ex 107). Hier liegt ein entscheidendes Scharnier der Exerzitien. Im spanischen Urtext heißt diese Stelle ungemein knapp und kraftvoll: „Hagamos redención“ – wörtlich: „Machen wir Erlösung“. Die göttlichen Personen werden von Mitleid angerührt bei all dem Leiden und Unglück, das sie sehen. Und sie sind sich völlig einig: So können wir das nicht weiterlaufen lassen. Wir müssen etwas tun. Sie beschließen die Menschwerdung der zweiten Person, „um das Menschengeschlecht zu retten“. Diesem Beschluß folgt unmittelbar die Sendung des Engels Gabriel zu unserer Herrin: Die Menschwerdung nimmt ihren Anfang im ganz Kleinen, Geringen, Armen, in der Kammer in Nazaret. Damit ist die Grundbewegung der Inkarnation vorgezeichnet: von oben nach unten, vom göttlichen Reichtum in die menschliche Armut, von der Allmacht in die Machtlosigkeit.

Diese Grundbewegung der Inkarnation steht in einer engen Verbindung mit der Option für die Armen, die nicht in erster Linie sozial motiviert ist, sondern von Gott selber herkommt. Darum wußte schon der heilige Paulus, wenn er an die Korinther schrieb: „Er, der reich war, wurde euret wegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen“ (2 Kor 8, 9). Die Option für die Armen steht im Zentrum der nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Lateinamerika entstandenen Theologie der Befreiung. So hebt Jon Sobrino eine zweifache Erniedrigung Gottes in der Menschwerdung hervor:

„Gott hat sich dieser Welt zugewandt, hat sich in unsere Geschichte hineinbegeben und ist Teil unserer Menschheit geworden im Schwachen und Kleinen, in den Armen und Unterdrückten. Unser Gott ist ein fleischgewordener Gott, der sich zweifach erniedrigt hat: hinab zum Menschlichen und innerhalb dieses Menschlichen auch noch zum Schwachen und Armen.“⁷

Dem armen und demütigen Jesus nachfolgen

Damit ist auch das Programm für die zweite Etappe der Exerzitien vorgezeichnet: Sie möchten dazu hinführen, dem „armen und demütigen Jesus“ nachzufolgen, um an seinem Erlösungswerk mitzuwirken. So lädt Ignatius im Anschluß an die Betrachtung der Menschwerdung dazu ein, die heilige Familie zu betrachten, „wie sie reisen und mühevoll arbeiten, dazuhin, daß der Herr in größter Armut geboren werde und am Ende von so vielen Mühen, von Hunger und Durst, von Hitze und Kälte, von Schmähungen und Beschimpfungen am Kreuz sterbe, und das alles für mich“ (Ex 116).

Von ganz zentraler Bedeutung für das Verständnis der Armut bei Ignatius ist das personale Element: Jesus selber hat in Armut gelebt, und darin möchte ihm Ignatius

ähnlich werden. So heißt es in einer weiteren Betrachtung der Exerzitien, dem Ruf des Königs, wo Jesus Menschen in seine Nachfolge ruft: „Wer mit mir kommen will, der hat damit zufrieden zu sein, zu essen wie ich und ebenso zu trinken, sich zu kleiden usw.“ (Ex 93). Die Antwort darauf im Angebot an Christus lautet dementsprechend: „Dich nachzuahmen im Durchstehen allen Unrechts und aller Schmähung und aller Armut, sowohl der äußeren, wie der geistigen“ (Ex 98).

Die Theologie der Befreiung hat in ihrer Auseinandersetzung mit dem Problem der Armut besonders auch die dialektische Dimension hervorgehoben. Damit ist gemeint, daß Armut im Gegensatz zum Reichtum definiert wird, und daß es einen kausalen Zusammenhang zwischen Armut und Reichtum gibt. So schreibt Ignacio Ellacuría über das Verständnis der Armut in den Seligpreisungen des Lukasevangeliums:

„Die Armen, von welchen hier die Rede ist, sind vor allem die materiell Armen, verstanden im Gegensatz zu den Reichen; und sie sind, allgemeiner, diejenigen, die ungerechterweise arm sind, die von den Mächtigen arm gemacht worden sind.“⁸

Diese dialektische Dimension der Armut ist auch in der „Betrachtung der zwei Banner“ gegenwärtig, in der – jeweils dem Teufel und Jesus Christus zugeordnet – zwei kontrastierende Lebensentwürfe beschrieben werden. Unter den Netzen und Ketten, die die Dämonen zum Verderben der Menschen auswerfen, steht an erster Stelle „die Begierde nach Reichtum“. Ihr folgt die „eitle Ehre der Welt“ und schließlich der ausgewachsene Hochmut (vgl. Ex 142). Diesen drei Stufen wird dann, an Jesus Christus gemessen, in einem dialektischen Gegensatz Armut, Schmähung und Verachtung und Demut gegenübergestellt.

Das personale Element der Christusähnlichkeit und das dialektische Element in der Armut werden in der „dritten Weise der Demut“ miteinander verbunden, womit Ignatius eine Lebensweise in der besonderen Nachfolge Jesu beschreibt:

„Wenn ich nämlich ... um Christus unserem Herrn je mehr nachzufolgen und ihm je mehr in der Tat ähnlich zu werden, eher mit dem armen Christus Armut will und erwähle als Reichtum, mit dem schmachgefüllten Christus Schmach als Ehren und je mehr danach verlange, für einfältig und töricht gehalten zu werden als für weise und klug in dieser Welt – um Christi willen, der zuerst als solcher angesehen wurde“ (Ex 167).

Daß diese Armut konkrete Konsequenzen hat, kommt im Abschnitt „Zur Besserung und Neugestaltung des eigenen Lebens und Standes zum Ausdruck“, wo der Exerzitant zum Nachdenken bezüglich des Vermögens angeregt wird, „wieviel er davon für seine Familie und sein Haus bestimmen und wieviel er an die Armen und zu anderen frommen Zwecken verteilen soll“ (Ex 189). In den „Regeln für den Dienst der Almosenverteilung“ wird wiederum deutlich, daß Richtschnur und Kriterium Jesus ist:

„Aus den schon erwähnten und vielen anderen Gründen ist es immer je besser und je sicherer, in dem, was die eigene Person und den eigenen Haushalt betrifft, je mehr sich einzuschränken und zu verkleinern und je mehr sich anzunähern unserem Hohenpriester, unserem Vorbild und unserer Regel, nämlich Christus unserem Herrn“ (Ex 344).

Ignatius erinnert an das Konzil von Karthago, das unter Anwesenheit des heiligen Augustinus verordnet habe, „daß die Hauseinrichtung des Bischofs gering an Wert und arm sei“ (Ex 344). Schließlich erwähnt er als Beispiel für den Ehestand den heiligen Joachim und die heilige Anna – einer Überlieferung nach die Eltern Marias –, die ein Drittel ihres Vermögens den Armen gaben, ein weiteres Drittel für die Verwaltung und den Dienst des Tempels und den Rest für den Unterhalt ihrer Familie.

Ein kleines Detail, das klar in Richtung einer „präferentiellen Option für die Armen“ bei Ignatius gedeutet werden kann, findet sich in der Anleitung zur Betrachtung der Tempelreinigung. In den ersten beiden Punkten hält sich Ignatius an den entsprechenden Text aus dem Johannesevangelium. Im dritten Punkt heißt es dann: „Zu den Armen, die Tauben verkaufen, sagte er sanft: ‚Schafft diese Dinge weg von hier, und macht mein Haus nicht zu einem Kaufhaus‘“ (Ex 277). Anders als mit den reichen Geldwechslern geht Jesus mit den armen Taubenverkäufern sanft um.

Der Brief an die Jesuiten in Padua

Ein kleines Meisterstück einer Theologie der Armut enthält ein Brief, den Juan Alfonso de Polanco, der Privatsekretär von Ignatius, unter dessen Anleitung am 6. August 1547 an die Jesuiten in Padua geschrieben hat⁹. Die Mitbrüder sind dort in einen ökonomischen Engpaß geraten und erleben die Armut am eigenen Leib. Auch hier klingt an erster Stelle wieder das personale Element an: „Wir haben unter anderen Dingen die Liebe zur Armut vernommen, die Ihr aus Liebe zum armen Christus erwählt habt.“

Ignatius nennt die Armut eine Gnade und eine Gabe Gottes und begründet dies zuerst mit einem Zitat aus dem Alten Testament: „Armut und Ehrbarkeit stammen von Gott“ (Sir 11, 14). Dann folgt eine christologische Begründung in der Perspektive der Betrachtung der Menschwerdung: „Und sie (die Armut) wird von ihm so sehr geliebt, wie es uns sein Einziggeborener zeigt, der von königlichem Thron herabsteigend mit der Armut geboren werden und mit ihr aufwachsen wollte.“ Doch nicht nur in der Inkarnation, sondern auch im irdischen Leben Jesu spielt die Armut eine zentrale Rolle: „Und er hat sie nicht nur im Leben geliebt, indem er Hunger, Durst litt und nichts hatte, wo er sein Haupt hinlegen könnte, sondern auch im Tod seiner Kleider beraubt werden wollte, und daß ihm alles – selbst das Wasser in seinem Durst – fehle.“ Ignatius hebt hier also die doppelte Grundrichtung der Armut in der Inkarnation und in der Lebensform des irdischen Jesus hervor, wie sie

bereits in in den Überlegungen von Jon Sobrino zur Menschwerdung deutlich geworden ist. Ein weiteres Argument dafür, wie sehr die Armut von Gott geschätzt wird, ist, „daß seine erwähltesten Freunde, vor allem im Neuen Testament, angefangen von seiner heiligsten Mutter und den Aposteln und durch so lange Zeiten bis zu den unseren hindurch gewöhnlich arm gewesen sind“. Wieder betont Ignatius, daß es hier um eine Nachahmung Jesu geht.

Ignatius begründet dann mit Zitaten sowohl aus dem Alten als auch aus dem Neuen Testament den zentralen Platz, den die Armen bei Gott einnehmen:

„So groß sind die Armen vor Gottes Angesicht, daß besonders für sie Jesus Christus auf Erden gesandt worden ist: ‚Wegen des Elends der Bedürftigen und des Stöhnens der Armen will ich nun aufstehen‘, spricht der Herr, und an einer anderen Stelle: ‚Den Armen die frohe Botschaft zu verkünden hat er mich gesandt.‘ Daran erinnert Jesus Christus als er dem heiligen Johannes antworten läßt: ‚Den Armen wird die Frohe Botschaft verkündet.‘“

Papst Johannes Paul II. hat in einer Ansprache bei einem Besuch Kanadas im Jahr 1987 in einer Anspielung auf das Gleichnis vom Jüngsten Gericht im Matthäusevangelium (Mt 25) prophetisch gesagt, daß die armen Völker die Richter über die reichen sein werden. Ein ähnlicher Gedanke findet sich bereits in diesem Brief:

„Und sie (die Armen) werden so sehr den Reichen vorgezogen, daß Jesus Christus jenes ganze heiligste Kollegium der Apostel aus den Armen erwählen und mit ihnen leben und umgehen und sie als Fürsten seiner Kirche hinterlassen und sie als Richter über die zwölf Stämme Israels, das heißt über alle Gläubigen, einsetzen wollte; und ihre Beisitzer werden die Armen sein. So erhoben ist ihr Stand.“

Dann folgt der Abschnitt, aus dem sich der Titel dieses Beitrags herleitet und den auch die 34. Generalkongregation aufgegriffen und als geradezu prophetischen Text bezeichnet hat:

„Die Freundschaft mit den Armen macht zu Freunden des ewigen Königs. Die Liebe zu dieser Armut macht zu Königen, auch auf Erden, und Königen nicht nur der Erde, sondern des Himmels. Das sieht man daran, daß das Himmelreich den anderen für die Zukunft versprochen wird, den Armen und denen, die Bedrängnisse erleiden, wird es von der unveränderlichen Wahrheit für die Gegenwart versprochen; sie sagt ja: ‚Selig die Armen im Geist, denn ihrer ist das Himmelreich‘, denn sie haben bereits jetzt das Anrecht auf das Reich.“

Es ist typisch für Ignatius, daß er bei aller theologischen Hochschätzung der Armut dann wieder nüchtern hervorhebt, daß sie auch bittere Aspekte hat. Auch in der Theologie der Befreiung wird unterschieden zwischen Armut als ungerechtem Mangel am Lebensnotwendigen und Armut als „geistiger Kindschaft“. In ähnlicher Weise spricht Ignatius von unfreiwillig und freiwillig Armen. Doch mit einem Zitat von Seneca wird begründet, warum die Armut auch mit einer besonderer Freude verbunden sein kann:

„Die Armen lachen mehr von Herzen, weil sie keine anderen Sorgen haben. Und die Erfahrung zeigt uns an den gewöhnlichen Bettlern: Wer nur ihre Zufriedenheit anschaut, würde finden, daß sie froher und zufriedener leben als große Kaufleute, Amtspersonen und Fürsten und andere große Leute.“

Diese Erfahrung machen auch heute viele, die sich in eine unmittelbare Berührung mit armen Menschen begeben.

Der Brief schließt mit einem Abschnitt, der zu einer Überprüfung des eigenen Lebensstils Anlaß geben kann:

„Diejenigen, welche die Armut lieben, müssen auch ihre Folgen lieben, wie schlecht essen, sich zu kleiden, zu schlafen, verachtet zu sein. Andernfalls wäre, wer die Armut liebte, aber keinerlei Not noch Folge der Armut verspüren wollte, ein zu zarter Armer, und ohne Zweifel zeigte er, daß er mehr deren Namen als deren Besitz liebte oder sie mehr mit Worten als mit dem Herzen liebte.“

Dieser letzte Satz enthält deutliche Anklänge an die Regel aus der „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ am Ende der Exerzitien, daß die Liebe mehr in die Werke als in die Worte zu legen sei. Die Armut fordert eine Änderung des persönlichen Lebens, so wie sich das bei den drei spanischen Studenten in Paris gezeigt hat.

Zwiegespräch mit dem gekreuzigten Volk

Die 34. Generalkongregation zitiert in ihrem grundlegenden Dekret „Diener der Sendung Christi“ Jerónimo Nadal, demzufolge für Ignatius Jesus Christus durch das Kreuz gegenwärtig ist im Leiden in der Welt, für die er starb:

„Christus ist von den Toten auferweckt und stirbt nicht mehr (Röm 6,9); aber er leidet immer noch in seinen Gliedern und fährt fort, sein Kreuz zu tragen, so daß er zu Paulus sagen konnte: ‚Warum verfolgst du mich?‘“¹⁰

In diesen wenigen Sätzen steckt eine ganze Theologie des in der Geschichte fortlebenden und fortleidenden Leibes Christi in seiner Kirche. Unter diesem Blickwinkel hat auch Erzbischof Oscar Romero von El Salvador, der am 24. März 1980 wegen seines prophetischen Eintretens für die Armen ermordet wurde, das Leiden seines Volkes gesehen¹¹. So prägte er die Metapher vom „gekreuzigten Volk“. Das wirkt zuerst überraschend. Wie soll man sich die Kreuzigung eines ganzen Volkes vorstellen? Dabei ist zu sehen, daß der Begriff „pueblo“ in Lateinamerika vor allem die einfachen, armen Menschen bezeichnet. Romero verwendet den Ausdruck „gekreuzigtes Volk“ in einem bildlich-symbolischen Sinn. Doch die Wirklichkeit, die damit bezeichnet wird, ist sehr real.

Zu einer hermeneutischen Vermittlung zwischen dem kollektiven Leid des Volkes und dem Kreuz Christi werden für Erzbischof Romero die Gottesknechtlieder des

Propheten Jesaja. In das Buch Jesaja sind recht unvermittelt vier Texte über einen geheimnisvollen Gottesknecht eingefügt, der unschuldig leidet und durch den sich so Gottes Heilsplan verwirklicht. Romero weist darauf hin, daß sich die Exegeten uneins sind, ob mit dem Gottesknecht ein Individuum oder das ganze, im Exil leidende Volk Israel gemeint ist. So sieht er das Leiden des salvadorianischen Volkes im Spiegel des mißhandelten Gottesknechtes. Von ihm heißt es, er sei so übel zugerichtet worden, daß er nicht mehr aussieht wie ein Mensch und Entsetzen hervorruft. So entsetzlich zugerichtet waren auch viele Leichen, die man in El Salvador an den Wegrändern und auf Müllkippen Ende der 70er und Anfang der 80er Jahre fand. Vom Gottesknecht heißt es weiter: „Doch er wurde durchbohrt wegen unserer Verbrechen, wegen unserer Sünden zermalmt“ (Jes 53,5). Der Knecht leidet für andere; fremde Schuld wird auf ihm abgeladen. So sind auch in El Salvador viele schuldlos zu Opfern geworden. Doch am Ende nehmen die Gottesknechtlieder eine überraschende Wendung: „Zu unserem Heil lag die Strafe auf ihm, durch seine Wunden sind wir geheilt“ (Jes 53,5). So wie vom leidenden Gottesknecht Heil ausgeht, ist für Romero auch das leidende Volk ein Ort des von Gott gewirkten Heils.

Die Gottesknechtlieder des Propheten Jesaja wurden für die frühchristliche Gemeinde zu einem Verstehensschlüssel, um im scheinbaren Scheitern Jesu am Kreuz doch noch den Heilsplan Gottes erkennen zu können. Jesus wurde dabei mit dem Gottesknecht identifiziert. Romero stützt sich nun wie Nadal bzw. Ignatius zusätzlich auf das Verständnis des heiligen Paulus von der Kirche als in der Geschichte fortlebendem Leib Christi, wenn die Stimme Jesu zum ihm sagt: „Saul, Saul, warum verfolgst du mich?“ (Apg 9,4) Jesus identifiziert sich mit den verfolgten Christen.

So bezieht auch Romero die Verfolgung der Kirche in El Salvador auf Christus selbst, „denn wer seine Christen anrührt, rührt auch Christus an“. Daraus ergibt sich eine doppelte Identifikation des Gottesknechts sowohl mit Christus als auch mit der Kirche: „Der Knecht Jahwes, der Gottesknecht, ist eine geheimnisvolle Gestalt, welche die Interpreten mit Christus identifizieren, nicht nur mit Christus als Einzelperson, sondern auch mit Christus als Gemeinschaft. Der Knecht Jahwes ist Christus und die Christengemeinde, ist das christliche Volk“ (VIII, 143).¹²

Auf diesem Hintergrund bringt Romero die Passion des salvadorianischen Volkes mit dem leidenden Gottesknecht und dem gekreuzigten Christus in Verbindung. So spricht er in seiner Predigt am Palmsonntag 1978 zum ersten Mal ausdrücklich vom „gekreuzigten Volk“:

„Wir spüren im Christus der Karwoche mit seinem Kreuz auf den Schultern, daß es das Volk ist, das auch sein Kreuz auf sich nimmt. Wir spüren in Christus mit den ausgebreiteten und gekreuzigten Armen das gekreuzigte Volk, ein gekreuzigtes und gedemütigtes Volk, das hier auch seine Hoffnung findet: ‚Ich habe dich gelehrt, Worte des Trostes zu spenden, du hast im Schmerz gelernt, die anderen zu trösten‘“ (IV, 67).

Auf die Identifikation von gemartertem Volk, leidendem Gottesknecht und gekreuzigtem Gottessohn kommt Romero in einer sehr dichten Weise in seiner Rede zur Verleihung eines theologischen Ehrendoktorats in Löwen im Januar 1980, wenige Wochen vor seiner Ermordung, zu sprechen:

„Die wirkliche Verfolgung richtet sich gegen das arme Volk, das heute der Leib Christi in der Geschichte ist. Es ist das gekreuzigte Volk – wie Jesus, es ist das verfolgte Volk – wie der leidende Gottesknecht. Es ergänzt an seinem Leib, was an den Leiden Christi fehlt.“¹³

Der letzte Satz enthält eine Anspielung auf eine Aussage des heiligen Paulus im Kolosserbrief: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für euch ertrage. Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich an meinem irdischen Leben, was an den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol 1, 24). Auf rätselhafte Weise sagt Paulus hier, daß an den Leiden Christi noch etwas fehlt und zu ergänzen ist. Dabei stellt er einen Zusammenhang zwischen seinen eigenen Leiden und den Leiden Christi her. In diesem Sinn bezieht Romero auch die Leiden des gekreuzigten Volkes auf Christus.

Im Kreuz zeigt sich die Bosheit der Menschen, die Sünde der Welt. Aber im Kreuz zeigt sich auch die vergebende und erlösende Liebe Gottes. So ermutigt Ignatius in den Exerzitien, sich immer wieder vor das Kreuz zu stellen und ein regelrechtes Zwiegespräch mit dem gekreuzigten Christus zu führen. Wörtlich sagt er dazu: „Das Gespräch wird gehalten, indem man eigentlich spricht, so wie ein Freund zu einem anderen Freund spricht oder ein Knecht zu seinem Herrn“ (Ex 54). Damit taucht an dieser entscheidenden Stelle wieder die Metapher der Freundschaft auf. Dabei ist zu meditieren, „was ich für Christus getan habe, was ich für Christus tue, was ich für Christus tun soll“.

Inspiziert durch Erzbischof Romero hat Ignacio Ellacuría dieses Zwiegespräch in einer kreativen Umdeutung auf die gekreuzigten Völker angewendet. Am Ende eines Vortrags in Spanien richtete er an seine Zuhörer die Bitte:

„Nur zwei Dinge würde ich von Ihnen wünschen: daß Sie Ihre Augen und Ihre Herzen diesen Völkern zuwenden, die so viel leiden – manche Hunger und Elend, andere Unterdrückung und Verfolgung – und dann vor diesem so gekreuzigten Volk das ‚Zwiegespräch‘ aus den Exerzitien des heiligen Ignatius halten und fragen: Was habe ich dazu beigetragen, daß sie gekreuzigt sind? Was unternehme ich, damit sie von Kreuz herabsteigen? Was muß ich tun, damit dieses Volk aufersteht?“¹⁴

Doch dieses Zwiegespräch darf keine fromme Meditation bleiben, sondern es ruft in die Tat: „Die Liebe muß mehr in die Werke als in die Worte gelegt werden“ (Ex 230). Daraus folgt, daß sich die Freundschaft mit den Armen in einer Situation von Ungerechtigkeit, Elend und Unterdrückung geschichtlich in den Kampf für die Gerechtigkeit umsetzen muß. So ist für Ignacio Ellacuría das Wesentliche des Christentums „die Liebe Gottes in der Liebe zu den Menschen, die Gerechtigkeit als Ort der Verwirklichung der Liebe in einer Welt der Sünde“¹⁵.

In der so verstandenen Einheit von Nächsten- und Gottesliebe ist auch die Einheit von Glaube und Gerechtigkeit grundgelegt. Dabei entspricht der Nächstenliebe die Gerechtigkeit und die Gottesliebe dem Glauben. Daraus folgt für Ellacuría, daß „die christliche Gerechtigkeit der Ort ist, wo sich die Liebe der Menschen verwirklicht, und dort zeigt sich die Gegenwart der Liebe Gottes, so wie sie sich in Jesus Christus geoffenbart hat“¹⁶.

Schließlich muß auch noch konkreter gesagt werden, wer der Nächste ist, an den sich die christliche Liebe richtet. Die Antwort darauf findet Ellacuría im Gleichnis vom barmherzigen Samariter:

„Das Gleichnis zeigt, daß es der Samariter ist, der Gott wirklich liebt, weil er aus Liebe für den Bedürftigen eintritt, der sein Nächster ist, weil er sich in der Situation des Ausgeraubten befindet (der Nächste ist also der Ausgeraubt, oder, vom anderen Ende gesehen, Nächster ist man genau in bezug auf den Unterdrückten.“¹⁷

Der andere biblische Schlüsseltext ist für Ellacuría in diesem Zusammenhang das Gleichnis vom Jüngsten Gericht im Matthäusevangelium (Mt 25). So spricht er von der Dritten Welt als „dem Ort, wo die Armen dieser Welt wohnen und hinter den Armen der Erde der verborgene Arme der Geschichte, der versprochen hat, hinter dem Hungrigen, dem Durstigen, dem Gefangenen, dem Unterdrückten ... zu sein“¹⁸. Die Parteilichkeit der christlichen Liebe zugunsten der Armen hat ihr Vorbild in Jesus: „Die Liebe Jesu galt allen, aber er hat sich auf die Seite der Unterdrückten gestellt, und von hier aus kämpfte er kraftvoll aber liebevoll gegen die Unterdrücker.“¹⁹ Dem entspricht die „Kurzformel“ der Sendung der Gesellschaft Jesu in der Welt von heute, wie sie die 32. Generalkongregation 1975 formuliert hat: „Was heißt heute Jesuit, Gefährte Jesu, sein? Sich unter dem Banner des Kreuzes im entscheidenden Kampf unserer Zeit einzusetzen: im Kampf für den Glauben, der den Kampf für die Gerechtigkeit mit einschließt.“²⁰

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. J.-Y. Calvez, Glaube u. Gerechtigkeit. Die soziale Dimension des Evangeliums. Essay über ein Schlüsseldokument der jüngsten Geschichte der Jesuiten (München 1987).

² Ignacio Ellacuría wurde 1989 zusammen mit fünf weiteren Jesuiten und zwei Frauen wegen seines Eintretens für Glaube und Gerechtigkeit von einer Todesschwadron der Armee El Salvadors ermordet. Vgl. dazu J. Sobrino, Sterben muß, wer an Götzen rührt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador: Fakten u. Überlegungen (Fribourg 1990).

³ Vgl. G. Schurhammer, Franz Xaver. Sein Leben u. seine Zeit, Bd. 1: Europa 1506–1541 (Freiburg 1955) 128–132.

⁴ Vgl. J. O'Malley, Die ersten Jesuiten (Würzburg 1995) 47.

⁵ Tagebuch vom 11.2.1544, in: Ignatius von Loyola, Deutsche Werkausgabe, Bd. 2: Gründungstexte der Gesellschaft Jesu, übers. v. P. Knauer (Würzburg 1988) 358.

⁶ Die Exerzitien werden zitiert nach der Übersetzung von A. Haas (Freiburg 1985).

⁷ 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) 115.

⁸ I. Ellacuría, Die Seligpreisungen als Grundgesetz der Kirche der Armen, in: Der Christus der Armen. Das Christuszeugnis der lateinamerikanischen Befreiungstheologen, hg. v. G. Collet (Freiburg 1988) 192.

⁹ Vgl. Ignatius von Loyola, Deutsche Werkausgabe, Bd. 1: Briefe u. Unterweisungen, übers. v. P. Knauer (Würzburg 1993) 184–189.

¹⁰ MHSI, Mon. Ign. Font Narr., I 314; vgl. 34. Generalkongregation Nr. 26.

¹¹ Vgl. dazu M. Maier, Oscar Romero. Meister der Spiritualität (Freiburg 2001).

¹² Die Predigten werden im Text zitiert nach der Ausgabe Colección Homilías y Diario de Mons. Oscar Arnulfo Romero, 9 Bde. (San Salvador 2000). Dabei bezeichnet die römische Ziffer den Band und die arabische Ziffer die Seitenzahl.

¹³ Vgl. K. Hagedorn, Anpassung oder Widerstand – Wie konform wollen wir sein? Oscar A. Romero und dem gekreuzigten Volk von El Salvador zum Gedenken (Oldenburg 1991) 72.

¹⁴ I. Ellacuría, Escritos teológicos, Bd. 3 (San Salvador 2002) 602.

¹⁵ Ders., Conversión de la Iglesia al reino de Dios para anunciarlo y realizarlo en la historia (San Salvador 1985) 209.

¹⁶ Ders., Fe y justicia, in: ders. u.a., Fe, justicia y opción por los oprimidos (Bilbao 1980) 56.

¹⁷ Ebd. 48.

¹⁸ Ders., Conversión de la Iglesia (A. 14) 294.

¹⁹ Ebd. 203.

²⁰ Vgl. Dekrete der 31. bis 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu, hg. v. der Provinzialkonferenz der Zentraleuropäischen Assistenz (München 1997) 216.