

DIE THEOLOGISCHE HERAUSFORDERUNG DER »GEKREUZIGTEN VÖLKER«

von Jon Sobrino^{*}

Es ist eine große Ehre für mich, daß die Katholisch-Theologische Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster beschlossen hat, mir den Dokortitel *honoris causa* zu verleihen. Ich verstehe dies auch als ein Zeichen der Solidarität mit der Zentralamerikanischen Universität José Simeón Cañas. Diese Solidarität bestärkt mich darin, meine bescheidenen theologischen Bemühungen zugunsten der gekreuzigten Völker fortzusetzen.

Ich möchte diese Auszeichnung aber auch in einem großen Kontext verstehen. Mit diesem Titel wird eine Form der Theologie anerkannt, die vor dreißig Jahren in Lateinamerika begann. Sie versucht die Armen dieser Welt von Gott aus und Gott von den Armen dieser Welt aus zu sehen. Bischof Romero wandelt einen Satz von Irenäus ab, als er sagte: »Ehre Gottes« ist, wenn »der Arme lebt«.

Und ich möchte daran erinnern, daß diese Theologie ihre Märtyrer hat. Die lateinamerikanische Theologie hat die Wahrheit über Gott und über die Armen gesagt. Sie hat auch die Götzen angeklagt und deren Lüge aufgezeigt. Deshalb kennt unsere Theologie in Lateinamerika viele Theologen und Theologinnen, die durch die Mächtigen dieser Welt beschimpft, verfolgt und bedroht worden sind – genauso wie in den ersten christlichen Jahrhunderten Ignatius von Antiochien, Justin oder Irenäus und wie in Deutschland Dietrich Bonhoeffer.

Mein Privileg ist, daß ich mit einigen von denen zusammengelebt habe, die ermordet wurden, weil sie diese Theologie betrieben. Juan Ramón Moreno, Amando López und – der bekannteste unter ihnen – Ignacio Ellacuría waren meine Freunde und Kollegen. Sie sind heute hier gegenwärtig. Und mit ihnen viele tausend namentlich nicht bekannte Märtyrer, die entweder den langsamen Tod der Armut starben oder den gewaltsamen Tod durch Folter und Mord. Diese Märtyrer sind der wahre Seinsgrund dieser Theologie und sie sind gegenwärtig. Dafür meinen einfachen, aber aufrichtigen Dank.

Ich möchte Ihnen aus diesem Anlaß einige Überlegungen über die gekreuzigten Völker anbieten, was wir darunter verstehen, aber auch was sie von der Theologie fordern und was sie der Theologie anbieten. Vorab aber erlauben Sie mir einige Worte über den Ausgangspunkt, das ursprüngliche *Pathos* unserer lateinamerikanischen Theologie.

^{*} Vortrag anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Kath.-Theol. Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität am 08.06.1998 in Münster.

1. Das ursprüngliche Pathos

Alles begann vor 30 Jahren mit einem »Erwachen«, mit einem aufrichtigen Blick auf die Wirklichkeit. Dieser Blick bewirkte eine starke Erschütterung und wurde zur grundlegenden Erfahrung der Theologie. Ich möchte diese ursprüngliche Erfahrung mit den Worten unserer salvadoreanischen Tradition beschreiben.

Ignacio Ellacuría erfaßte die Wirklichkeit in ihrer ganzen Komplexität, allerdings nicht in abstrakter Art und Weise, sondern höchst konkret. Der Philosoph Ellacuría erfaßte die Wirklichkeit vor allem als unmenschliche Armut, als ungerechten und brutalen Tod der Mehrheiten. Er wagte sich weit vor und forderte – rhetorisch gesehen – sogar Heidegger heraus: »Statt nach dem Sein zu fragen, hätte man vielleicht fragen sollen, warum es das Nichtsein – Unwirklichkeit, Unwahrheit etc. – gibt.«¹ Und der Theologe Ellacuría betonte: »Unter allen Zeichen, die immer gegeben sind und von denen einige auffälliger sind und andere kaum beachtet werden, gibt es zu jeder Zeit ein erstes und wichtigstes Zeichen, in dessen Licht man zu entscheiden und alle anderen Zeichen zu interpretieren hat. Dieses wichtigste Zeichen ist immer das gekreuzigte Volk, das es immer gibt, dessen Gekreuzigtsein aber geschichtlich sehr unterschiedlich sein kann.«²

Dies sind machtvolle Worte, die besagen, daß unsere Epoche durch das gekreuzigte Volk charakterisiert wird. Deshalb ist das gekreuzigte Volk Zeichen der Zeit im historisch-pastoralen Sinn. Und das gekreuzigte Volk ist Gegenwart Gottes. So ist es auch Zeichen der Zeit im historisch-theologischen Sinn. Eine Theologie, die die Figur des leidenden Gottesknechtes in ihr Zentrum stellt, darf dies nicht vergessen.

Ich möchte zwei Aspekte der theologischen Aussage Ellacurias besonders betonen: Zunächst stellt er fest, daß unter den verschiedenen Zeichen »eines vorrangig ist«. Das entspricht der Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Hierarchie der Wahrheiten. Die Theologie sieht sich heute einer Menge von Zeichen der Zeit gegenüber: Kulturen und Inkulturation, Säkularisation, Pluralismus der Religionen, Verschiedenheit der Geschlechter ... Dies stellt die Theologie aber gerade vor die Aufgabe, zu prüfen, ob es ein Zeichen gibt, das »vorrangig ist«, in das man alle anderen integrieren kann, ohne sie zu vernachlässigen oder gar zu vergessen.

Dies führt zur zweiten Überlegung. In den siebziger und achziger Jahren war offensichtlich: Die Realität zeigt sich in ihrer größten Dichte in den »gekreuzigten Völkern«. So hat es auch die lateinamerikanische Bischofsversammlung von Medellín gesehen – und die Theologie hat daraus Konsequenzen gezogen. Programmatisch hat Ellacuría die Theologie aufgefordert, zu einer Theorie einer spezifischen Praxis zu werden: zu einer Theorie der Praxis, die die Gekreuzigten vom Kreuz herunternimmt. Hugo Assmann hat polemisch gefragt, wie eine Theologie, die den jährlichen Tod von dreißig Millionen Menschen durch Hunger und Unterernährung nicht ernst nimmt, »von ihrem Zynismus zu erlösen«³ ist.

¹ »Función liberadora de la filosofía«, in: *ECA* 435–436 (1985), 50.

² »Discernir el signo de los tiempos«, in: *Diaknoia* 17 (1981), 58.

³ *Teología desde la praxis de la liberación*, Salamanca 1973, 40.

Nach dem Fall des Ostens wird immer wieder betont, daß mit der Globalisierung unübersehbar ein Paradigmenwechsel stattgefunden habe. Das entbindet meines Erachtens aber nicht von der Aufgabe, sehr genau zu fragen, was sich verändert hat und was nicht. Man muß ehrlich fragen, ob das aktuelle Paradigma, was »die gekreuzigten Völker« angeht, im Kern wirklich *neu* ist. Hierin liegt die Zukunft für eine Theologie, die gegenüber der Realität ehrlich sein will und treu gegenüber Jesus aus Nazareth. Ellacuría sprach von »der immer *unterschiedlichen* Art der Kreuzigung«. Das bedeutet aber weder auf der Ebene der Logik noch auf der Ebene der Realität, daß sich der *Inhalt* ändert. In Lateinamerika ist zwar die Zeit der Militärdiktaturen und der Doktrin der nationalen Sicherheit vorüber. Daraus läßt sich aber nicht schließen, daß es keine *Kreuzigung* mehr gibt.

Unsere These lautet, daß es in der Geschichte auch das »Meta-Paradigmatische« gibt. Dieses »Meta-Paradigmatische« sind die gekreuzigten Völker. In diesen sollte die Theologie eine Herausforderung, einen Auftrag und eine Möglichkeit sehen. Schauen wir uns die Wirklichkeit unserer Welt an und prüfen wir, ob es gerechtfertigt ist, von gekreuzigten Völkern zu sprechen.

2. Die Realität der gekreuzigten Völker

Erstens ist festzuhalten, daß ein großer Teil der Schöpfung Gottes in Armut lebt. Überleben ist für sie die größte Schwierigkeit und der langsame Tod ist das naheliegende Schicksal. Armut heißt, daß es sehr schwer ist, als *menschliche Art* fortzubestehen und mit einem Minimum an Menschenwürde zu überleben. In dieser Situation befinden sich nach dem »Bericht über die menschliche Entwicklung« der Vereinten Nationen vom Juli 1996 weltweit drei Milliarden Menschen. In absoluten Zahlen stehen heute 89 Länder schlechter da als vor zehn Jahren und einigen geht es sogar schlechter als vor dreißig Jahren. Inzwischen ist es schon zum Topos geworden, von Menschen, die für den Produktivsektor wertlos sind, in einer Weise zu sprechen, als wären sie überflüssig: Sie sind *Ausgeschlossen* (*excluidos*).

Zweitens geht es der *Menschheitsfamilie* – ein Ausdruck, der die Beziehung der einzelnen Mitglieder der Spezies benennt – zunehmend schlechter. Das schon zitierte Dokument der Vereinten Nationen besagt, daß das Gefälle zwischen armen und reichen Ländern größer wird. Im Jahr 1990 war das Verhältnis sechzig zu eins. Der Nettowert des Vermögens der 358 reichsten Menschen der Welt, der Dollar-Milliardäre, entspricht dem Gesamteinkommen der ärmsten 45% der Weltbevölkerung. Es existiert eine *wachsende Kluft* zwischen Personen und Völkern. Einem Kind in den USA stehen vierhundertzwanzigmal mehr Mittel zur Verfügung als einem Kind in Äthiopien. Es ist der große Mythos unseres Jahrhunderts, daß die reichen Länder den ärmeren Ländern helfen. Dies läßt sich mit einer einzigen Zahl belegen: Die armen Länder haben mit ihrem Schuldendienst den reichen Ländern einen Betrag zukommen lassen, der dem sechsfachen des

Marshall-Planes entspricht.⁴ Der Reiche lebt auf Kosten von Lazarus. Wir bewegen uns von »Ungerechtigkeit zu Unmenschlichkeit«.⁵

Drittens bestehen die Ursachen dieser Armut fort und es sind keine wirklichen Lösungen in Sicht. Heute, in einer Zeit also, in der es weder Sozialismus und auch kaum Militärdiktaturen gibt, in der in fast allen Ländern Lateinamerikas formaldemokratische Regierungen existieren, in dieser Zeit gibt es einen Konsens, daß die aktuellen Lösungsstrategien das Problem sogar noch verschärft haben. Die angebotene Lösung ist also eine schlechte Lösung, weil sie eine unmögliche Lösung ist, denn »der Kapitalismus wurde ohne Herz geboren«, wie Pérez Esquivel sagt. Eine schlechte Lösung zu haben, ist aber schlimmer, als nur Probleme zu haben.

Viertens sind die gekreuzigten Völker wehrlos. Die Mächtigen dieser Welt, Oligarchie, Kapital, Weltbank, Militär, viele Regierungen und Parteien, ignorieren sie einfach oder sie versuchen, von ihnen zu profitieren. Wenn es aus Sicht der Mächtigen nötig ist, stellen sie sich auch gegen die armen Völker. Die Medien, die Gewerkschaften, die Kirchen und Universitäten bemühen sich in der Regel – von Ausnahmen abgesehen – kaum, diese Völker zu verteidigen. Und die neue geopolitische Situation läßt sie noch schutzloser dastehen. Jemand hat gesagt, das einundzwanzigste Jahrhundert habe schon begonnen und dessen Grundlage heiße: »der Norden gegen den Süden«.⁶

Auf Weltebene gibt es keine Instanz mit der Aufgabe, das Leben der gekreuzigten Völker zu garantieren. An wen können die 36 Millionen Menschen, die jährlich an Hunger sterben, ihre Eingaben und Bitten richten? An wen sich wenden, wenn Kriege ausbrechen und neunzig Prozent der Waffen dieser Welt durch die Nationen im Sicherheitsrat der Vereinten Nationen kontrolliert werden?⁷ »Der internationale Gerichtshof der Vereinten Nationen ist unbedeutend: in vierzig Jahren seines Bestehens hat er gerade mal sechzig Fälle behandelt und als er die Verminung nicaraguanischer Häfen durch die USA verurteilte, sprachen ihm die USA jegliche Zuständigkeit ab.«⁸ In der christlichen Tradition gibt es wenigstens noch die Möglichkeit der Klage gegen Gott: die Theodizee. In der aktuellen Geschichte aber gibt es keine Instanz, bei der man Klage einreichen kann, wenn es denn so ist, daß das Problem der Armut gelöst werden »könnte«.

Hannah Arendt sagte, daß das zwanzigste Jahrhundert das brutalste Jahrhundert der Geschichte war. Nicht nur wegen Auschwitz, sondern auch aufgrund dessen, was danach kam, dem Gulag und Hiroshima und der Irrwege bis heute: Vietnam, Ruanda, Bosnien, Massaker in Guatemala und El Salvador, Verschwundene in Argentinien ... Es gab mehr

⁴ Vgl. R. DÍAZ SALAZAR, *Redes de solidaridad internacional*, Madrid 1996, 144f.

⁵ JAMES GUSTAVE SPETH, Leiter des UN-Entwicklungsprogrammes im Vorwort des *Bericht über die menschliche Entwicklung* 1996, Bonn 1996, III.

⁶ X. GOROSTIAGA, »Ya comenzó el siglo XXI: el Norte contra el Sur«, in: *Envío* 116 (1991), 35.

⁷ »Neunzig Prozent der zwischen 1988 und 1992 verkauften Waffen kamen aus den Ländern der fünf ständigen Mitglieder des Weltsicherheitsrates (S. 42), die zudem viele der von der UNO vorgeschlagenen Verträge über die Menschenrechte nicht unterzeichnet haben (S. 39).« J.I. GONZÁLEZ FAUS, »La paz: nuevo hombre del desarrollo«, in: *ECA* 550 (1994), 830. Er zitiert und kommentiert V. FISAS, *El desafío de Naciones Unidas ante el mundo en crisis*, Barcelona 1994.

⁸ Ebd., 830.

als einhundertfünfzig Kriege nach dem zweiten Weltkrieg, alle mit wenigen Ausnahmen in der Dritten Welt. Und es gab noch mehr Repression und Terrorismus – vor allen Dingen vom Staat ausgehend. Geopolitisch wird der Dritten Welt die Rolle der Giftmülldeponie des Planeten zugewiesen.

Wenn wir alles zusammennehmen, kommen wir zu einer globalen Sicht unserer gegenwärtigen Welt. In ihr wird das Scheitern der Menschheit – der Schöpfung Gottes – in einem Punkt deutlich: in »dem Minimum, welches das maximale Geschenk Gottes ist: das Leben.« So hat es Monseñor Romero gesagt. »Gekreuzigtes Volk« ist also keine Metaphorik, sondern erklärend und notwendig, um zu beschreiben, was »das Menschliche« ist. Der Begriff demaskiert die vermeintliche Unschuld der geographischen Ausdrücke »Dritte Welt«, »Süden« und die Verschleierung und Verharmlosung durch die Benennung als »Entwicklungsländer« oder »neue Demokratien«. »Gekreuzigte Völker« benennt das »wesentlich Unmenschliche«, denn Kreuz bedeutet Tod, einen unwürdigen Tod, der Sklaven und Aufwiegler vorbehalten ist. Es ist deshalb gut, vom Kreuz zu sprechen.

Uns Christen erinnert die Rede vom Kreuz an den gekreuzigten Christus, an den leidenden Gottesknecht, der zeigt, daß es in der gegenwärtigen Welt Sünde gibt; eine Sünde nämlich, die den Söhnen und Töchtern Gottes Tod zufügt, genauso wie sie auch dem Gottessohn den Tod gebracht hat.⁹ Die Rede vom Kreuz benennt gleichzeitig eine – verborgene – Gegenwart Gottes. Und sie bezeichnet Gnade und Erlösung, und zwar mit dem gleichen Paradoxon, mit dem wir von der Erlösung im Kreuz Jesu sprechen.

Eigentlich müßte die Wirklichkeit der gekreuzigten Völker sehr gut bekannt sein, denn niemals in der Geschichte gab es so viele Zentren des Wissens. Sie ist aber eher unbekannt, unbeachtet und vor allem verdeckt. Auch darüber müssen wir etwas sagen, denn es ist wesentlicher Bestandteil der Kreuzigung.

Angesichts der Verbrechen, die die Spanier gegen die Indigenas begingen, klagte Antonio Montesinos die Täter im Jahr 1511 auf der Insel La Española an: »Welch ein tiefer Schlaf, welche Teilnahmslosigkeit hält euch gefangen?« Dieser »Schlaf« von La Española dauert bis heute. J.B. Metz sagte vor einigen Jahren, daß »sich eine Postmoderne des Alltags in den Herzen ausbreitet, die die Armut und das Elend der sogenannten Dritten Welt in weite Ferne schiebt, um sie nicht mehr zu sehen.¹⁰ Es breitet sich eine Kultur aus, die im entscheidenden Augenblick die Opfer ignoriert und sich diesen eben nicht zuwendet, um sie zu verteidigen. Bischof Pedro Casaldáliga beschreibt diese Kultur: »Einge glauben, daß dies schon die Stunde ist, unsere Paradigmen zu wechseln. Und einige glauben sogar, daß in dieser postmodernen oder postmilitanten Erinnerung Märtyrer nur stören.«¹¹ Es hat sich eine triumphalistische Sprache breitgemacht, wonach die Welt ein planetarisches und

⁹ Für die Christen ist der Begriff wichtig, weil er auf die Art des Todes Jesu verweist, dem die Völker in einem wesentlichen Punkt sehr ähnlich sind. Schon Bartholomé de Las Casas sagte: »Ich lasse in Westindien Jesus Christus, unseren Gott zurück: gegeißelt, gequält, geschlagen und gekreuzigt, und zwar nicht nur einmal, sondern tausendfach.« B. DE LAS CASAS, *Historia de las Indias, Obras escogidas* II, Madrid 1958, 356.

¹⁰ »Teología europea y teología de la liberación«, in: J. COMBLÍN / J.I. GONZALEZ FAUS / J. SOBRINO (Hg.), *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid 1993, 268.

¹¹ »El cuerno del Jubileo«, in: *Carta a las Iglesias* 393 (1998), 8.

globalisiertes Dorf ist und wir am Ende der Geschichte angekommen sind.¹² Danach scheint es, als hätte die Menschheit endgültig den Weg gefunden, um zu ihrem Ziel zu gelangen. Hugo Assmann spitzt diese These noch weiter zu: Es gibt eine Markteuphorie, die diesen Markt als »gute Nachricht«, als »glorreiches Evangelium« präsentiert.¹³ Wenn der Markt aber erst einmal zur »Frohbotschaft« erhoben ist, entzieht er sich jeglicher Kontrolle.

Verblendung, Gleichgültigkeit, euphorische Verzückung und apathischer Schlaf sind geschichtliche Rückfälle. Es gibt eine »geschichtliche Verurteilung« von Opfern und Ausgeschlossenen: Die Opfer werden durch die Welt der Reichen als naturgegeben hingenommen. Dies entspricht jener Naturgegebenheit, mit der in früheren Epochen von der »ewigen Verdammnis« von Millionen Menschen gesprochen wurde und die mit der theologischen Behauptung der Prädestination des Menschen verteidigt wurde. All dies wurde mit einer Gottesidee begründet und deshalb »sind die Dinge wie sie sind und man kann daran nichts ändern«. González Faus hat genau daran erinnert, als er den Geist des Kapitalismus mit dem Jansenismus verglich:

»Der jansenistische Gott ist brutal. Er verurteilt, wen er will und bleibt angesichts der Folgen seines Urteils gleichgültig oder gar zufrieden. Jansenius schrieb entsprechend, daß »die Verdammten nur geboren werden und leben zum Nutzen und als Chance für die Erwählten«. Kann man dies wirklich über die letzte und endgültige Bestimmung des Menschen sagen? Ist es nicht unglaublich, daß die große Mehrheit der Menschen heute geboren worden sein soll und leben soll, nur zum Nutzen und als Chance für einige wenige Auserwählte? Und diese wenigen, wenn sie denn die biblische Verurteilung ihrer Unmenschlichkeit und fehlenden Mitgefühls ertragen, werden diese dann noch mit der kapitalistischen Auszeichnung bedacht, Erwählte und Verteidiger Gottes zu sein?«¹⁴

3. Theologie angesichts der gekreuzigten Völker

Angesichts der Wirklichkeit gekreuzigter Völker ist es für jeden Menschen wesentlich, Stellung zu beziehen. Dies gilt auch für die Theologie und bedeutet, sich der Tatsache bewußt zu sein, daß es sich bei der beschriebenen Realität um Gottes Schöpfung handelt. Sehen wir uns an, was die gekreuzigten Völker fordern und auch was sie möglich machen. Dabei wollen wir uns nicht nur auf konkrete Inhalte, sondern auch auf die Art und Weise der Theologie konzentrieren.

¹² »Ende der Geschichte heißt nicht Ende des Weltgeschehens, sondern Ende der Evolution des menschlichen Denkens in bezug auf die Orientierungsprinzipien... Es ist der Endpunkt der ideologischen Evolution der Menschheit und der Universalisierung der westlichen liberalen Demokratie als ultimative Regierungsform«, sagt FRANCIS FUKUYAMA. Vgl. HUGO ASSMANN, *Las falacias religiosas del mercado*, edición resumida de Cristianisme i Justícia, Barcelona 1997, 15.

¹³ Ebd., 20.

¹⁴ »Veinticinco años de la teología de la liberación: Teología y opción por los pobres«, in: *Revista Latinoamericana de Teología* 42 (1997), 232.

3.1 *Intellectus veritatis: Aus dem Schlaf der Unmenschlichkeit erwachen*

Die erste Forderung der gekreuzigten Völker an die Theologie heißt, gegenüber »der Realität aufrichtig zu sein«. So wie die Theologie »Gott Gott sein lassen« muß, so muß sie die Realität annehmen wie sie ist. Sie darf sie weder ignorieren noch manipulieren. Die Wirklichkeit annehmen heißt natürlich nicht, sie in ihrem Elend zu belassen. Vielmehr geht es darum, sie zu verändern. Rahner hat gesagt, daß die Realität »das Wort ergreifen will«. Also muß die Theologie aktiv betreiben, daß die gekreuzigten Völker das Wort ergreifen. Und auch für das Vorgehen der Theologie gilt, was Paulus sagt: es verfinstern sich die Herzen derjenigen, die die Wahrheit durch Ungerechtigkeit niederhalten. In diesem Sinn kann die Theologie als *intellectus veritatis* beschrieben werden. Sie benennt eine Wahrheit, die nicht nur unbekannt, sondern unterdrückt ist. Sie dringt nicht nur von Unwissenheit und Unkenntnis, sondern von der Lüge aus zur Wahrheit vor. Damit gilt auch für die Theologie, daß sie »aus einem Schlaf erwachen« soll. Die moderne Theologie ist zu einem guten Teil als Antwort auf die Forderung Kants entstanden, sich »aus dem dogmatischen Tiefschlaf« zu befreien. Die gekreuzigten Völker fordern uns auf, aus dem »Schlaf der Unmenschlichkeit« zu erwachen.

Daran möchte ich zwei Überlegungen anschließen: Die erste lautet, daß ein solches Erwachen eine epochale Angelegenheit ist, ein wirklicher »Paradigmenwechsel«. Es ist eher ein *formaler* als ein *inhaltlicher* Wechsel, und deshalb ist er so radikal, es ist eine Art »Umkehr« und »Bekehrung«. Es stellt sich allerdings die Frage, wer dafür die Kraft aufbringen kann. Meiner Meinung nach können dies für uns nur die gekreuzigten Völker.

Die zweite Überlegung lautet: Wenn die gekreuzigten Völker erst einmal in ihrer Wirklichkeit erkannt sind, dann werden sie zum theologischen Ort, der bewirkt, daß die theologischen Quellen kräftiger sprudeln. Die Wirklichkeit der gekreuzigten Völker deckt Inhalte der Offenbarung auf, die zwar immer in ihr enthalten, aber oft eher verdeckt waren. Um sie zu entdecken, muß man an dem Ort sein, an dem die gekreuzigten Völker sind. Auch an die Theologie richtet sich die Frage, die die versklavten Schwarzen in den Vereinigten Staaten stellen: »*Were you there when they crucified my Lord?*« (»Warst Du da, als sie meinen Herrn kreuzigten?«) Wir sagen, daß auf diese Weise die Theologie die Gefahr der Ideologisierung überwinden kann, weil sie sich bewußt macht, daß sie sich immer – entweder befreiend oder unterdrückend – in den Dienst der Wirklichkeit stellt.

3.2 *Intellectus amoris: die gekreuzigten Völker vom Kreuz nehmen*

Angesichts der gekreuzigten Völker sollte jeder Mensch mit Barmherzigkeit reagieren. Für die Theologie bedeutet dies, zur mitleidenden Vernunft zu werden. Die fundamentale Handlung ist: die gekreuzigten Völker vom Kreuz herunternehmen.

Das Verhältnis von theologischer Reflexion (Theorie) und Barmherzigkeit (Praxis) ist auf verschiedene Weise in der lateinamerikanischen Theologie bearbeitet worden. Die Theologie ist »die entsprechende Theorie einer Praxis des unterdrückten und gläubigen Volkes« (L. Boff). Präziser gesagt: Sie ist »das ideologische Moment der kirchlichen und historischen Praxis« (I. Ellacuría). Als Voraussetzung dafür forderte J.L. Segundo »die Befreiung der Theologie«, das heißt, daß sie nicht ideologisch Unterdrückung und Ungerechtigkeit begünstigt. Mißtrauen, Empörung, Praxis, all dies sind »Störungen« für die Theologie, die von den gekreuzigten Völkern ausgehen und in die Erkenntnis münden: irgendetwas muß *getan* werden.

Durch die Beziehung von Vernunft und Barmherzigkeit, Theorie und Praxis, können wir die Theologie als *intellectus misericordiae* definieren. Weil aber die Barmherzigkeit historisch konkretisiert werden muß, weil es die Opfer sind, die es zu erlösen gilt, sprechen wir von *intellectus iustitiae* und von *intellectus liberationis*. In traditionellen Begriffen können wir die Theologie demnach auch als *intellectus amoris* verstehen. Darin zeigt sich etwas ganz Neues. Es geht nicht darum, dem *intellectus fidei*, also der Begründung der Wahrheit der Glaubensinhalte, irgendetwas von seiner Wichtigkeit zu nehmen. Das *fides quaerens intellectum* ist auch weiterhin notwendig. Aber dieses Selbstverständnis der Theologie als *intellectus fidei* ist historisch bedingt, es ist weder vom Dogma noch von der Schrift gefordert. Auch wenn es schon seine Tradition hat, so ist es nicht die einzige Art, Theologie zu verstehen. Und die geschichtliche Tatsache der gekreuzigten Völker kann und muß – unserer Meinung nach – dieses Verständnis modifizieren. Deshalb schlagen wir vor, innerhalb der Triade Glaube, Hoffnung und Liebe der Liebe einen Vorrang einzuräumen, und zwar der Liebe verstanden als Praxis der Liebe, als ein Handeln, welches Sünde und Unterdrückung vernichtet, Gnade begünstigt und Freiheit aufbaut.

Der theologische Verstand muß die Wirklichkeit auf das hin überdenken, was Erstaunen hervorruft. Er muß diese Wirklichkeit zu erkennen suchen; deshalb kann man von einem *fides quaerens intellectum* und von *intellectus fidei* sprechen. Es gilt auch die Wirklichkeit zu bedenken, insofern sie Verheißung ist; deshalb kann man von *spes quaerens intellectum* und von *intellectus spei* sprechen, wie es Moltmann in seiner *Theologie der Hoffnung* tut. Aber es gilt auch, die Realität in bezug auf das massive Leiden und das Verlangen nach Erlösung zu überdenken; und deshalb soll man von *amor quaerens intellectum* und von *intellectus amoris* sprechen.

Es ist sicherlich zu verstehen, daß eine Theologie, die inmitten der gekreuzigten Völker entstanden ist, sich vorrangig als *intellectus amoris* versteht, ohne Glaube oder Hoffnung negieren zu wollen. Und man wird auch verstehen, daß man dort gegenüber einer Theologie mißtrauisch ist, die sich allein auf den *intellectus fidei* bezieht, denn schon oft wurde die Wirklichkeit in ihrem Elend vergessen.

3.3 Intellectus crucis: *das Kreuz der gekreuzigten Völker auf sich nehmen*

Ellacuría sagte, daß der Verstand die Realität als Aufgabe annehmen müsse (praktische Dimension); aber er hat auch gefordert, »die Last der Wirklichkeit auf sich zu nehmen«. Damit verweist Ellacuría auf den fundamental ethischen Charakter des Verstandes, der dem Menschen – damit auch dem Theologen – nicht gegeben wurde, um sich vor seinen Verpflichtungen zu drücken, sondern um sich den Anforderungen der Wirklichkeit zu stellen und die realen Dinge und das, was diese erfordern, auf sich zu nehmen.

Nun ist die Wirklichkeit nicht leicht zu tragen und oft auch schmerzhaft. Die Sünde hat ihr eigenes Gewicht und sie schlägt gegen den zurück, der diese Realität der Sünde in Gnade verwandeln will. Es zeigt sich, daß man auch von der Realität aus von Gott und von Christus, von Sünde und von Gnade sprechen kann, und davon, daß die Welt der Sünde durch Anfeindungen, Verfolgungen und Tod gegen die Theologie vorgeht. Die Theologie steht vor der Alternative, entweder wegzusehen und teilnahmslos an den gekreuzigten Völkern vorüberzugehen oder die gekreuzigten Völker zu verteidigen und deshalb mit einem Gegenangriff der Sünde zu rechnen und diesen gemeinsam mit den gekreuzigten Völkern zu tragen.

Ein solches Verständnis theologischer Arbeit überwindet die Tendenz der Postmodernität, denn sie betont die praktische Dimension der Erkenntnis und daß es darum geht, sich dem Negativen der Geschichte und dessen Bekämpfung zu stellen. In der Moderne ist dieser Punkt allzu oberflächlich betrachtet worden: Es reicht im Kampf gegen die Sünde nicht aus, sie sozusagen »von außen« zu bekämpfen, sondern sie muß »von innen« angegangen werden. Dies bedeutet, daß man die Sünde auf sich nehmen muß und damit rechnen muß, daß die Sünde ihre ganze Macht über dem abläßt, der sich ihr entgegenstellt.

Diese Überzeugung gewinnt die Theologie nicht in erster Linie über eine theoretische Analyse, sondern aus der Überzeugung, daß es einen untrennbaren Zusammenhang von Glaube und dem Erfassen der Geschichte gibt. Von hier aus ist auch zu verstehen, weshalb die lateinamerikanische Theologie gleichzeitig nach geschichtlicher Wirksamkeit trachtet und die Figur des leidenden Gottesknechtes so ernstnimmt. Es gilt, die Sünde zu überwinden. Um dies aber zu erreichen, ist es notwendige Voraussetzung, diese Sünde auf sich zu nehmen, wie der Gottesknecht. Es geht nicht um Opfertum oder Anselmianismus, sondern um die ehrliche Überzeugung, daß derjenige, der sich auf angemessene Weise der Geschichte annehmen will, bereit sein muß, diese auch auf sich zu nehmen.

Die – beschwerliche – Realität auf sich zu nehmen, findet ihren Höhepunkt in Verfolgung und Märtyrertod. So ist es wichtig, die vielen Märtyrer und Märtyrerinnen der letzten dreißig Jahre in Lateinamerika zunächst als Faktum wahr- und ernstzunehmen. Man muß sie aber auch theologisch zu verstehen suchen. Dies hat die Theologie der Befreiung sehr intensiv getan. Andere Theologien dagegen sprechen kaum vom Martyrium, oder, falls sie davon sprechen, wissen sie nicht, wie diese Reflexionen in unserer Zeit zu aktualisieren sind, und das, obwohl Rahner festgestellt hat, daß das Martyrium der

christliche Tod par excellence ist. Kurz vor seinem Tod, sicherlich inspiriert durch den Mord an Monseñor Romero, hat er noch eine theologische Neuformulierung vorgeschlagen.¹⁵

Aus der Erfahrung von Verfolgung und Martyrium leitete die Befreiungstheologie für sich zwei fundamentale Aufgaben ab. Die erste und wichtigste ist: *eine Theologie zu schaffen*, die »die Wirklichkeit der gekreuzigten Völker auf sich nimmt«. Und die zweite lautet: einen neuen theoretischen Begriff des Martyriums als *Inhalt* dieser Theologie herauszuarbeiten.

Das Martyrium wird als Konsequenz einer Praxis der Befreiung verstanden. Dies hat Kräfte freigesetzt, die Theologie selbst aus der Perspektive der Befreiung neu zu definieren. Neben anderen Konsequenzen hatte dies zur Folge, daß die Theologie ganz selbstverständlich zu Jesus aus Nazareth zurückgekommen ist. Das Martyrium wird nicht durch einen abstrakten Glaubenshaß, ein *odium fidei*, hervorgerufen, sondern ist Konsequenz der Reaktion des Antireiches gegen jene, die sich der Befreiung der Armen verpflichten. Auf diese Weise kann und muß man aber auch das Kreuz Jesus neu erschließen als ein Martyrium, durch das wiederum alle anderen Martyrien zu verstehen sind. Märtyrer sind jene, die wie Jesus gelebt haben, indem sie die Unterdrückten verteidigt haben. Und sie sind wie Jesus durch die Unterdrücker getötet worden. Sie sind Märtyrer innerhalb der Kirche, aber keine Märtyrer der Kirche. Sie sind Märtyrer des Gottesreiches und der Menschlichkeit. Formal gesehen wurden sie getötet aus Haß gegen die Gerechtigkeit (*odium iustitiae*). Dieser Haß auf die Gerechtigkeit umfaßt eine bestimmte Form des Glaubenshasses (*odium fidei*), nämlich den Haß gegen einen Gott, der auf Seiten der gekreuzigten Völker steht.¹⁶

3.4 Intellectus gratiae: sich von den gekreuzigten Völkern tragen lassen

Bis hierher haben wir uns auf den Skandal konzentriert, daß gekreuzigte Völker existieren, und darauf, was sie für die Theologie bedeuten und von ihr fordern. Im äußersten Paradoxon christlichen Glaubens aber bieten sie wie der leidende Gottesknecht auch Erlösung an. Die gekreuzigten Völker tragen sogar in gewisser Weise die Theologie.

Auch Rahner spielte unter anderem mit dem Wort »tragen« als er formulierte: »Ich finde, Christ sein ist die einfachste Aufgabe, die ganz einfache und darum so schwere leichte Last, wie im Evangelium steht. Wenn man sie trägt, trägt sie einen. Je länger man lebt, um so schwerer und leichter wird sie.«¹⁷ So kann man auch von den gekreuzigten Völkern sprechen: Sie sind gleichzeitig eine schwere und eine leichte Last für die Theologie. In der Geschichte gibt es gleichzeitig immer Sünde und auch Gnade.

¹⁵ »Dimensionen des Martyriums. Plädoyer für die Erweiterung eines klassischen Begriffs«, in: *Concilium* 19 (1983), 174–176.

¹⁶ Es ist wichtig, einen analogen Martyriumsbegriff zu entwickeln, der unschuldig und wehrlos Ermordete einschließt.

¹⁷ K. RAHNER / K.-H. WEGER, *Was sollen wir noch glauben? Theologen stellen sich den Glaubensfragen einer neuen Generation*, Freiburg 1979, 207.

Für die theologische Aufgabe bieten die gekreuzigten Völker vor allen Dingen *Licht*, um die Inhalte zu verstehen und in vielen Fällen diejenigen Inhalte zu erkennen, die bisher verdeckt waren. Es ist jenes Licht, daß der Gottesknecht bietet, wenn man von ihm sagt, er sei zum »Licht für die Völker« geworden (Jes 42,6; 49,6). Die Opfer dienen hier als *medium quo*, das heißt, als jene, auf die der Blick nicht fällt, durch die man aber sieht, was man sucht.

Sie bieten der Theologie auch konkrete *Inhalte*, die zwar begrifflich auch ohne sie erkannt werden können, aber häufig unerkannt bleiben oder denen nicht die Bedeutung beigemessen wird, die ihnen eigentlich zukommt. Die Welt der gekreuzigten Völker hilft, den Gott der Armen wie auch die Götzen des Todes zu verstehen, Jesus zu verstehen, der auch in der Geschichte der befreiende Messias ist, die Kirche der Armen, die Hoffnung der Opfer, die Utopie einer Zivilisation der Armut, das Prinzip Barmherzigkeit, das Martyrium ... Die gekreuzigten Völker bieten den Glauben an den Gott des Lebens und an einen Jesus, der durch diese Welt ging und Gutes tat. In bezug auf die Inhalte fungieren die gekreuzigten Völker als *medium in quo*, als Werkzeug, um die Inhalte des Glaubens kennen und verstehen zu lernen. Einfach gesagt: Dort, wo es Opfer und Märtyrer des Gottesreiches gibt, ist es einfacher, Christentum zu denken. In diesem Sinne tragen sie die Theologie.

In der Realität der Gekreuzigten gibt es Positives, gibt es Gnade, die gelegentlich das Negative durchbricht. Auch dies ist Aufgabe der Theologie, gleichzeitig wird die Theologie durch dieses Positive getragen. In unserer Welt gibt es nicht nur das Böse, das ans Kreuz bringt, sondern auch das Gute, das Leben schafft. Die Bischofsversammlung von Medellín sagt, es dringt nicht nur der Schrei der Opfer durch, sondern auch ihre Sehnsucht nach Befreiung.

Der Theologie ist die Fähigkeit gegeben worden, sowohl den Schrei als auch die Sehnsucht der Armen hören zu können. Dafür müssen wir dankbar sein, denn über Jahre, wenn nicht Jahrhunderte, hat niemand diese Dinge gehört. Der Schrei aber hat zur Umkehr bewegt, und die Hoffnung hat Kreativität gefördert. Deshalb können wir das Vorgehen der Theologie, das wir vorher als *intellectus amoris* definiert haben, jetzt als *intellectus gratiae* beschreiben. Der letzte Grund liegt darin, daß wir Christen akzeptieren, daß Gott in den Opfern dieser Welt – offen oder verborgen – anwesend ist. Deshalb ist es richtig, wenn wir sagen: Theologie von, für und mit den gekreuzigten Völker zu machen bedeutet, sich von ihnen tragen zu lassen.

Monseñor Romero sagte in seiner pastoralen Art: »Bei diesem Volk ist es leicht, ein guter Hirte zu sein.« Und bis heute sind auch seine anderen Worte gültig: »Ich freue mich, Brüder und Schwestern, daß diese Kirche aufgrund ihrer Option für die Armen verfolgt wird ... Es wäre traurig, wenn in einem Land, in dem auf diese bestialische Weise gemordet wird, unter den Opfern nicht auch Priester zu finden wären. Sie sind das Zeugnis für eine Kirche, die in die Probleme des Volkes inkarniert ist.« Monseñor Romero wußte um das große Gut, das uns die gekreuzigten Völker anbieten: Sie laden uns ein, an ihrer Wirklichkeit teilzuhaben und damit »wahre Menschen« zu werden.

Angesichts der gekreuzigten Völker ist jeder Mensch zur Umkehr gerufen und dazu, barmherzig zu re-agieren. Dies ist eine schwierige Aufgabe, aber wir müssen es versuchen. Ignacio Ellacuría sagte zehn Tage vor seiner Ermordung einige Worte, die als ein Testament betrachtet werden können:

»Nur auf utopische Weise und hoffend kann man glauben und den Mut aufbringen, gemeinsam mit den Armen und Unterdrückten der Welt die Geschichte anzugehen, sie zu wenden und in eine andere Richtung voranzutreiben.«¹⁸

Vor 350 Jahren hat der Westfälische Frieden die Geschichte verändert. Ein langer Krieg ging zu Ende, und es wurde mit friedlichen Mitteln endlich der Friede erreicht. Auch heute benötigen wir das Ende der Lüge, der Gewalt, der Ungerechtigkeit und des Todes, um diese in Wahrheit, Frieden, Gerechtigkeit und Leben zu wandeln. Dies ist die fundamentale Aufgabe der Theologie. Es ist eine gewaltige Aufgabe. Wir müssen sie in Solidarität mit den Armen und Unterdrückten bewältigen und wir müssen sie in Solidarität innerhalb der Gemeinschaft der Theologen und Theologinnen bewältigen, dort in der Dritten Welt und hier in der Ersten Welt. Dies ist es, was ich von Ihnen und Euch erwarte. Ich bin überzeugt, daß dieser Festakt, den wir hier heute feiern, ein Ausdruck dieser Solidarität ist.

(Übersetzung: Ludger Weckel)

¹⁸ »El desafío de las mayorías populares«, in: ECA 493-494 (1989), 1078.