
Nachfolge Jesu und Option für den Armen

von Gustavo Gutiérrez

Das für die Fünfte Konferenz des lateinamerikanischen und karibischen Episkopats gewählte Thema ist die Nachfolge Jesu. Es ist dies ein zentraler Punkt in der evangelischen Botschaft, auf den man immer wieder zurückkommen muss, weil die Rede von der Jüngerschaft die Rede von etwas Dynamischem, in seinen Optionen und konkreten Umsetzungen in ständigem Wandel Begreifbarem ist. Will man das Zeugnis Jesu aktualisieren, so schließt dies einen intensiven Dialog mit dem Evangelium und den historischen Umständen ein. In diesem Sinn bewertet das *Documento de participación* der Konferenz die Bedeutung der vorrangigen Option für den Armen, weist aber auch darauf hin, dass es heute, ausgehend von ihr, viel zu tun gibt (Nr. 34 und 126).

Auf den folgenden Seiten möchten wir Überlegungen über den Zusammenhang zwischen dieser Option und der Nachfolge Jesu vortragen. Vor einigen Jahren hat Gregory Baum sie die »zeitgenössische Form der Jüngerschaft« genannt.¹ Wenn wir ihre Bedeutung und ihren Einfluss näher betrachten, wird uns das helfen, ihren Beitrag zum Sein und Handeln der Kirche auf dem Kontinent und konkret zum Thema der Bischofskonferenz besser zu umreißen.

Das Verständnis des christlichen Lebens, das sich in der These und der praktischen Umsetzung der »vorrangigen Option für den Armen« bekundet, ist der substantiellste Beitrag des kirchlichen Lebens und der theologischen Reflexion Lateinamerikas zur Weltkirche. Es ist daher nicht möglich, diese Option von der kirchlichen Entwicklung und von dem pastoralen, theologischen und spirituellen Kontext abzulösen, der sie in unseren Tagen auf die Tagesordnung gebracht hat. Die Theologie, die in Lateinamerika und in der Karibik betrieben wird, steht in enger Verbindung mit dem, was wir mit dieser Option ausdrücken. Das Terrain, auf dem diese Perspektive entsteht und Nahrung findet, liegt an den Wegen, die man um der Nachfolge Jesu willen einschlägt: im martyrialen Leben, in den Erfahrungen mit der Verkündigung des Evangeliums und der Solidarität mit den Armen, aber auch im theologischen Verständnis dieses Engagements. Ihre Wurzeln hat sie in diesen Erfahrungen und Reflexionen, und auf diese muss man zurückgreifen, will man den Sinn dieser Einstellung begreifen.² Diese Sicht hat in den Jahren vor Medellín begonnen, sie hat sich in der Zeit danach gefestigt, und die Aufnahme, die sie in den Konferenzen von Medellín und Puebla fand, hat ihr eine Durchschlagskraft und einen Stellenwert verschafft, den sie sonst nicht gehabt hätte. Heute findet sie sich wieder in verschiedenen Äußerungen des lateinamerikanischen Episkopats, Johannes Pauls II. und verschiedener Episkopate der katholischen Kirche.³ Ebenso hat sie – was bezeichnend ist – Eingang in wichtige Texte verschiedener christlicher Konfessionen gefunden. Und sie ist im heutigen christlichen Bewusstsein präsent, inspiriert

1 *Essay in Critical Theology*, Kansas City 1994, 67.

2 Einige Bemerkungen über die Entwicklung, die zu dem Ausdruck »vorrangige Option für den Armen« geführt hat, finden sich in: Gustavo GUTIÉRREZ, *Pobreza y teología*, in: *Páginas* (2005), Nr. 191, 12–28.

3 F. CHAMBERLAIN hat einige dieser Spuren verfolgt: *La opción preferencial por los pobres en el magisterio de la Iglesia universal*, in: DERS., *El rostro de Dios en la historia*, Lima 1996, 185–198.

zahlreiche Erfahrungen und Engagements, die das Zeugnis und das Bild der Kirche insbesondere in den armen Gebieten der Menschheit stark verändert haben.

Dieser Kontext erlaubt uns, die Tragweite der Option für den Armen zu sehen. Es handelt sich um eine Solidarität mit den Armen und Unbedeutenden dieser Welt, die sich jedoch nicht auf eine Zuteilung von pastoralen Kräften an die Armutsgebiete beschränkt. In vielen Fällen ist sie das wohl, und als solche ist sie auch wichtig, aber die Option für den Armen ist umfassender und von höherem Anspruch. Sie trifft ins Mark des christlichen Lebens und entfaltet sich auf verschiedenen Gebieten: in der Spiritualität, im fachlichen Tun der Theologie und in der Verkündigung des Evangeliums.

Diese dreifache Dimension verleiht der vorrangigen Option für den Armen Kraft und Perspektive. Bevor wir die verschiedenen Aspekte betrachten, sollten wir die biblische Forderung nach dem Empfinden für den Anderen in Erinnerung rufen, das die radikale Dezentrierung durch das Evangelium lenkt.

1 Von der Welt des Anderen her

Die Welt der Armen und Bedeutungslosen stellt sich heute gegenüber den herrschenden sozialen Sektoren, Personen, Kriterien und Ideen als die Welt des Anderen dar.

Dies ist die Erfahrung, die jeder macht, der sich wirklich auf sie einlässt. Es ist ein Engagement für konkrete Personen, die ihre sozialen Beziehungen in einem Umfeld aufbauen, das sich durch Kultur und Religion, Sitten, Denk- und Redeweisen spezifisch auszeichnet. Die Solidarität mit dem Armen setzt voraus, dass man in diese Welt eintritt, was ein langer und schwieriger, für ein echtes Engagement aber unverzichtbarer Prozess ist. Das so genannte Gleichnis vom barmherzigen Samariter, das im christlichen Gedächtnis so lebendig ist, betont den Primat des Anderen, eine der Kraftlinien der Botschaft Jesu (vgl. Lk 10,25-37).

Die Frage »Wer ist mein Nächster?« stellt den Fragenden ins Zentrum eines Raums, in dem der Nächste sich unter denen befindet, die ihm nahe stehen, die gewissermaßen einen Kreis um ihn bilden und seine Aufmerksamkeit erheischen, in diesem Fall der Mann, der unter die Räuber gefallen war. Jesus kommt auf das Ausgangsanliegen zurück und antwortet mit einer Gegenfrage: »Wer von diesen dreien hat sich als der Nächste dessen erwiesen, der von den Räubern überfallen wurde?« So werden wir auf die Funktion hingewiesen, die die Passanten, speziell der Samariter, haben. Jetzt haben wir ein anderes Szenario vor uns: Im Zentrum steht der Misshandelte, an den Rand Geschobene, damit wird der Gesprächspartner Jesu auf einen Platz an der Peripherie verwiesen, an dem in der Eingangsfrage das Opfer des Unrechts seinen Ort zu haben schien. So haben wir es mit einer Verschiebung zu tun, die vom Ich zum Du, von meiner Welt zu der des Anderen geht – eine Bewegung, die das Herz des Gleichnisses bildet. Habe ich zuerst den Nächsten als das Objekt, als den Adressaten meiner Hilfe gesehen, so trete ich jetzt in eine Reziprozität ein, die mich den Nächsten als Subjekt der Handlung der Proximität sehen lässt.

Doch täuschen wir uns nicht! Die zentrale Figur der Erzählung ist nicht der Samariter, sondern jener, der »ein Mann« genannt wird, der Verletzte, Namenlose ohne besonderes Kennzeichen, der Andere. Seine Situation als Misshandelter und Vernachlässigter fordert diejenigen heraus, die mitten im alltäglichen Verkehr stehen, die sich fortbewegen, die unterwegs sind zu einem Ort, an dem sie eine Aufgabe zu erfüllen haben. Man muss den Text von dem Gequälten, von seiner unmenschlichen Lage her lesen. Eine solche Lektüre wird eine Richtungsänderung bewirken – hin zu einem authentischen und gläubigen christlichen Leben. Der Kurs ist vorgegeben: »Dann geh und handle genauso!« sagt Jesus:

Übe Barmherzigkeit (V. 37) im besten, originären Sinn des Wortes, indem du dein Herz in den Notleidenden legst.

Nächster ist also nicht der Mensch, mit dem wir auf unserem Weg oder auf unserem Gebiet übereinstimmen, sondern jener, dem wir in dem Maße begegnen, in dem wir unsere Straße verlassen und auf den Weg des Anderen, in seine Welt treten. Es geht darum, den Fernen zum Nächsten zu machen, den, der nicht unbedingt unseren geographischen, sozialen oder kulturellen Koordinaten entspricht. Man kann in gewissem Sinn sagen, wir »hätten« keine Nächsten, sondern wir »machten« sie durch Initiativen, Gesten und Einsatz, die uns für andere zu Nächsten machen. Wenn wir uns zum Anderen in unserem Nächsten bekehren, dann macht das uns selbst zum Nächsten. Am Ende der Erzählung fragt Jesus: »Wer von diesen dreien hat sich als Nächster verhalten (*gegonénai*)?« (V. 36).⁴ Die Verbform *gegonénai* ließe sich auch wörtlicher übersetzen mit »machte sich zum Nächsten« oder »wurde Nächster«. Das »Nächster-Sein« ist nämlich das Ergebnis eines Handelns, einer An-Näherung, und nicht eine bloße physische oder kulturelle Nähe.

Diese Fokussierung wird unterstrichen durch den Kontrast zwischen den Gestalten des Priesters, des Leviten und des Samariters. Die ersten beiden gehen nicht von ihrem Weg ab, sie nähern sich nicht der Lage der anonymen, kriminell verletzten Person, vielmehr entfernen sie sich von ihr, machen einen Umweg; der letzte dagegen, der verachtete Samariter, der den Zuhörern Jesu als religiöser Dissident gilt, nähert sich, ergreift die Initiative, indem er von seinem Weg abgeht und zu dem Verletzten hintritt, ohne dass dieser ihn darum bäte und ohne dass ihn irgendetwas Besonderes mit ihm verbände. Er tut das nicht aus kalter, äußerer Pflichterfüllung (wie Nazarin, die Figur aus dem gleichnamigen Film von Buñuel), sondern aufgrund der Lage des misshandelten Menschen. Was sein Handeln bestimmt, ist Compassio, Mitleid, Teilen des Leidens des Anderen. Lukas wählt ein starkes Wort, um dieses Empfinden zu kennzeichnen: *splanchnízomai*, in den Eingeweiden aufgewühlt werden.⁵ Eine Liebe, die buchstäblich Fleisch wird, die nicht auf einer abstrakten, neutralen Ebene verbleibt. Die synoptischen Evangelien greifen verschiedentlich zu diesem Terminus, um das Mit-Leiden Jesu zu beschreiben. Es ist die Gegenwart, die Gnade Gottes, die sich in der menschlichen Liebe inkarniert, in den unterschiedlichen Formen, in denen Menschenwesen ihre Liebe ausdrücken.⁶ Diese physische Regung ist eine wesentliche Komponente der Nächstenliebe.

Der Primat des Anderen – und niemand repräsentiert diese Daseinslage eindeutiger als der Arme – ist ein Hauptkennzeichen der Ethik des Evangeliums. Antonio Machado sagt es treffend in einem seiner Gedichte:

»Christus lehrt: deinen Nächsten
sollst du lieben wie dich selbst,
doch vergiss nie, dass er ein Anderer ist.«

Von der Welt des Armen her können wir, indem wir von unserem Weg abgehen und uns dem Anderen nähern, die verschiedenen Dimensionen der vorrangigen Option für den Armen verstehen: spirituelle, theologische und evangelisatorische. Sie alle setzen voraus, was das Evangelium eine Bekehrung, eine *metánoia* nennt: einen Weg zu verlassen und einen anderen einzuschlagen. Dazu sind wir aufgerufen.

4 Wir zitieren nach der *Nueva Biblia Española*. Die *Bible de Jérusalem* übersetzt lediglich knapp: »war Nächster«.

5 Vgl. Mt 9,36; 14,4; 15,32; 20,34; Mk 1,41; 5,19; 6,34; 8,2; Lk 7,13 und im Gleichnis vom verlorenen Sohn: 15,20. Daher sahen viele Kirchengväter in dem Samariter ein Abbild Jesu.

6 »Es gibt keine Nächstenliebe außer der menschlichen Liebe [...]. Die Nächstenliebe steht nicht einfach neben der menschlichen Liebe [...], sie universalisiert sie, läutert und vervollkommenet sie, indem sie die Grenzen der menschlichen Liebe sprengt«, welche ja manchmal in

»Partikularismus und Egoismus« verfallen kann (G. GUTIÉRREZ, *Caridad y amor humano*, in: *Caridad y amor humano*, Lima 1965, 9).

7 Die Quelle dieser Position ist biblisch, der nähere Referenzpunkt ist die bekannte Wendung Johannes' XXIII.: »die Kirche aller und besonders die Kirche der Armen«.

2 Jesus nachfolgen

Christ sein heißt, bewegt vom Heiligen Geist unterwegs sein in den Fußstapfen Jesu. Diese Nachfolge, die *sequela Christi*, wie sie traditionell heißt, ist die Wurzel und der letzte Sinn der vorrangigen Option für den Armen.

2.1 Ein globaler und alltäglicher Sinn

Diese Option – der Ausdruck ist modern, sein Inhalt ist biblisch – ist eine wesentliche Komponente der Jüngerschaft. In ihrem Kern steckt eine spirituelle Erfahrung des Mysteriums Gottes, der, wie Meister Eckhart sagte, gleichzeitig der »Unnennbare« und der »Allnennbare« ist. Bis hierhin muss man gehen, um den tiefsten Sinn der Option für die Abwesenden und Namenlosen der Geschichte zu begreifen. Die ungeschuldete und fordernde Liebe Gottes spricht sich in dem Gebot Jesu aus: »Liebt einander, wie ich euch geliebt habe« (Joh 13,34). Eine universale Liebe, aus der nichts ausgeschlossen ist und die doch zugleich mit Vorrang den Letzten der Geschichte, den Unterdrückten und Bedeutungslosen gilt. Gleichermassen die Universalität und den Vorrang zu leben, das offenbart den Gott der Liebe und vergegenwärtigt das seit jeher verborgene und jetzt enthüllte Geheimnis: Es ist die Proklamation Jesu als des Christus, wie Paulus sagt (vgl. Röm 16,25f.). Darauf zielt die vorrangige Option für den Armen, das heißt: mit Jesus, dem Messias, auf dem Wege zu sein.⁷

Puebla erinnert deshalb – und in gewisser Weise hat das auch Medellín getan – daran, dass »der Dienst an den Armen vorrangiger, wenn auch nicht ausschließlicher Bestandteil unserer Nachfolge Christi« ist (Nr.1145). Die Erfahrung, die viele Christen auf den verschiedenen Wegen der Solidarität mit den Marginalisierten und Bedeutungslosen der Geschichte machen, hat gezeigt, dass der Einbruch des Armen – seine neue Präsenz auf der historischen Bühne – letztlich einen wahren Einbruch Gottes in unser Leben bedeutet. So haben sie es erlebt – in den Freuden, Wechselfällen und Bestrebungen, die dieses Geschehen mit sich bringt.

Wenn wir das sagen, nehmen wir damit nicht dem Armen sein historisches leidendes Fleisch, seine menschliche, soziale, kulturelle Konsistenz und seine Forderung nach Gerechtigkeit; es ist keine kurzsichtige »Spiritualisierung«, die diese Dimensionen vergäße. Wohl aber wird so sichtbar, was beim Engagement für den Nächsten der Bibel zufolge auf dem Spiel steht. Gerade weil wir die Dichte des historisch sich ereignenden Einbruchs des Armen als solchen achten und ernst nehmen, sind wir imstande, sie im Glauben zu interpretieren. Das heißt, sie zu verstehen als ein Zeichen der Zeit, das wir im Licht des Glaubens prüfen müssen, um den Anruf des Gottes zu entdecken, der sein Zelt unter uns aufgeschlagen hat, wie Johannes sagt (1,14). Solidarität mit dem Armen ist die Quelle einer Spiritualität, eines kollektiven – oder gemeinschaftlichen, wenn man lieber will – Unterwegsseins zu Gott. Sie ereignet sich in einer Geschichte, die sich in der unmenschlichen Situation des Armen in ihrer ganzen Grausamkeit zeigt, die aber auch Möglichkeiten und Hoffnungen zu entdecken gibt.

Die Nachfolge Jesu ist eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn des menschlichen Daseins. Sie ist eine Gesamtsicht unseres Lebens, die aber auch das Alltägliche und Kleine dieses Lebens betrifft. Die Jüngerschaft lässt uns unser Leben in seiner Beziehung zum Willen Gottes sehen und setzt uns Ziele, zu denen wir unterwegs sind im Alltag der Beziehung zum Herrn, die die Beziehung zu anderen Menschen impliziert. Die

Spiritualität bewegt sich auf dem Feld der Praxis des christlichen Lebens, der Danksagung, des Gebets und des historischen Engagements, der Solidarität, insbesondere mit den Armen. Kontemplation und Solidarität sind die beiden Ströme einer Praxis, die von einem umfassenden Verständnis des Daseins beseelt ist, aus dem Hoffnung und Freude erwachsen.

2.2 In den Gesichtern der Armen das Angesicht Jesu entdecken

Der tiefste Sinn des Einsatzes für den Armen ist die Begegnung mit Christus. Puebla greift die Perikope vom Endgericht bei Matthäus auf und lädt uns ein, »das Leidensantlitz Christi, unseres Herrn«, zu erkennen, »der uns fragend und fordernd anspricht« (Nr. 31). Und Santo Domingo erklärt: »Im leidenden Antlitz der Armen das Antlitz des Herrn zu entdecken (vgl. Mt 25,31-46) ist etwas, was alle Christen zu einer tiefen persönlichen und kirchlichen Umkehr herausfordert« (Nr. 178). Der Matthäustext ist zweifellos ein Haupttext der christlichen Spiritualität und folglich wichtig zum Verständnis der Tragweite der Option für den Armen; von daher denn auch seine zentrale Stellung in der theologischen Reflexion Lateinamerikas und der Karibik. Er liefert uns ein Grundelement, mittels dessen wir den Weg der Treue zu Jesus finden und einschlagen können.

Mons. Romero sagte in einer seiner Homilien: »Es gibt ein Kriterium, das uns wissen lässt, ob Gott uns nahe oder fern ist: Wer immer sich um den Hungernden, Nackten, Armen, Verschwundenen, Gefolterten, Gefangenen, Leidenden kümmert, der ist Gott nahe« (5. Februar 1978). Die Geste gegenüber dem Anderen, die Annäherung an den Verlassensten entscheidet über die Gottesnähe oder -ferne, sie lässt das Warum jenes Urteils verstehen und macht sichtbar, was der Terminus »Spiritualität« in einem evangelischen Kontext bedeutet.

In seiner ersten Enzyklika über die Liebe als Quelle des christlichen Lebens sagt Papst Benedikt XVI. zu diesem Punkt klar und deutlich: »Die Liebe [wird] zum Maßstab für den endgültigen Entscheid über Wert oder Unwert eines Menschenlebens [...]. Jesus identifiziert sich mit den Notleidenden: den Hungernden, den Dürstenden, den Fremden, den Nackten, den Kranken, denen im Gefängnis. [...] Gottes- und Nächstenliebe verschmelzen: Im Geringsten begegnen wir Jesus selbst, und in Jesus begegnen wir Gott« (*Deus caritas est* 15). Die Identifikation Christi mit den Armen führt direkt zur Erkenntnis der fundamentalen Einheit dieser beiden Liebesbewegungen und stellt Forderungen an Jesu Nachfolger. Sie ist eine Aussage von großer Tragweite.

Die matthäische Perikope vom Endgericht spricht von sechs Handlungen (viermal werden sie litaneishaft aufgezählt). Der Text lädt uns ein, die Liste durch Aktualisierung ihrer Aussage zu verlängern. Dem Hungernden zu essen zu geben bedeutet in der Welt von heute, sich dem Notleidenden direkt zuzuwenden, aber auch sich dafür zu engagieren, dass die Ursachen beseitigt werden, die Menschen zu Hungernden machen. Der »Kampf für die Gerechtigkeit«, um ein Wort Pius' XI. zu gebrauchen, gehört zu den Gesten gegenüber dem Armen, die uns Jesus begegnen lassen. Das Nein zur Ungerechtigkeit und zu der Unterdrückung, die sie voraussetzt, ist verankert im Glauben an den Gott des Lebens. Diese Option ist unterzeichnet mit dem Blut derer, die, wie Mons. Romero sagte,

8 Vgl. die Nr. 1134, 1140, 1147, 1155, 1157, 1158.

9 Vor einigen Jahrzehnten hat M. D. CHENU gesagt: »Letztlich sind die theologischen Systeme nichts anderes als der Ausdruck von

Spiritualitäten. Darin liegen ihre Bedeutung und ihre Größe.« Und umgekehrt: »Eine Theologie, die diesen Namen wirklich verdient, ist eine Spiritualität, die rationale Instrumente gefunden hat, welche

ihrer religiösen Erfahrung adäquat sind« (*Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie*, Berlin 2003, 146).

gestorben sind im »Zeichen des Martyriums«. Das traf speziell für ihn zu, aber auch für zahlreiche Christen auf einem Kontinent, der angeblich christlich ist. In einer Reflexion über die Spiritualität in Lateinamerika kann man diese martyriale Situation nicht außer Acht lassen.

Pueblas Text *Vorrangige Option für den Armen* macht hinreichend deutlich, dass die Solidarität mit dem Armen eine Bekehrung verlangt; sechs Mal wird das Thema in dem Dokument erwähnt.⁸ Es ist eine Mentalitäts- und Lebensänderung; Bekehrung ist den Evangelien zufolge eine Bedingung dafür, dass man auf den Spuren Jesu das Reich Gottes empfangen kann. Das gilt für jeden Menschen, aber auch für die Kirche insgesamt. »Wir bestätigen die Notwendigkeit der Umkehr der gesamten Kirche im Sinne einer vorrangigen Option für den Armen mit Blickrichtung auf deren umfassende Befreiung« (Nr. 1134). Dies setzt voraus, dass man sich den offenen und verdeckten Schwierigkeiten, den Feindseligkeiten und dem Unverständnis stellt, die neben der Erfahrung des Friedens des Herrn, der Freude und der persönlichen Nähe zum Weg des Jüngers gehören, wie die Evangelien andeuten. Nicht alle haben es so verstanden, daher rühren die Versuche, diese Forderung zu vergessen oder zu verdrängen. Es ist sicher nicht leicht zu akzeptieren, was Bonhoeffer den Preis der Jüngerschaft nennt. Viele in der Kirche Lateinamerikas und der Karibik wissen das sehr genau, und diejenigen, die bis zur Hingabe ihres Lebens gegangen sind, sind privilegierte Zeugen dafür, sie sind aber auch Zeugen für die Hoffnung, die aus der Nachfolge Jesu erwächst. Die Fünfte Generalversammlung in Aparecida weist uns mit der Wahl ihres Themas den Weg, wie wir neu aufzunehmen und zu vertiefen vermögen, was es bedeutet, heutzutage Jünger Christi zu sein.

Die Option für den Armen ist Hauptbestandteil einer Spiritualität, die keine Oase und noch weniger ein Flucht- oder Ruheort in schwierigen Stunden sein will. Sie ist ein Unterwegssein mit Jesus, das sich nicht von der Realität löst, das nicht auf Abstand geht zu den Pfaden der Armen und das dazu beiträgt, das Vertrauen auf den Herrn lebendig zu halten und die Heiterkeit zu wahren, auch wenn die Stürme heftiger blasen.

3 Eine Hermeneutik der Hoffnung

Wenn die Nachfolge Jesu von der vorrangigen Option für den Armen gekennzeichnet ist, so gilt das auch für das Verständnis des Glaubens, das von diesen Erfahrungen und Notwendigkeiten her erarbeitet wird.⁹ Dies ist die zweite Dimension der Option für den Armen, die wir hervorheben wollen.

3.1 Theologie und Geschichte

Der Glaube ist eine Gnade, die Theologie ist das Verständnis dieses Geschenks. Sie ist eine Sprache, die ein Wort über die geheimnisvolle, unaussprechliche Realität zu sagen sucht, welche die Glaubenden Gott nennen. Sie ist ein *logos* über *theós*.

Den Glauben denken, das ist etwas, was in einem Gläubigen ganz natürlich entsteht, eine Anstrengung, motiviert durch den Willen, das Leben des Glaubens tiefer und authentischer zu machen. Der Glaube ist die letzte Quelle der theologischen Reflexion, er verleiht ihr ihre Besonderheit und steckt ihr Gebiet ab. Sein Anliegen ist es und muss es sein, durch das Zeugnis der Christen zur Vergegenwärtigung des Evangeliums in der Menschengeschichte beizutragen. Eine Theologie, die sich nicht von dem Weg nährt, auf dem Jesus uns vorangegangen ist, verliert ihren Horizont. Das haben die

so genannten Kirchenväter sehr genau verstanden; für sie war jede Theologie eine spirituelle Theologie.

Zum andern ist sie keine rein individuelle Leistung; sowohl der Glaube als auch die Reflexion darüber werden in Gemeinschaft gelebt. Die Instanz, die das Verständnis des Glaubens voranbringt, ist letztlich ein kollektives Subjekt: die christliche Gemeinschaft; das heißt, auf die eine oder andere Weise sind alle Mitglieder der Kirche an ihr beteiligt. Das macht den Diskurs über den Glauben zu einer Arbeit, die in Beziehung steht zur Verkündigung des Evangeliums, welche wiederum dieser Gemeinschaft ihre Daseinsberechtigung verleiht. Das Subjekt dieser Reflexion ist nicht der von seiner Gemeinschaft isolierte Theologe.

Jeder Diskurs über den Glauben entsteht an einem ganz bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit, wo es darum geht, auf geschichtliche Situationen und Fragestellungen zu antworten, in denen die Christen das Evangelium leben und verkündigen. Er ist eine permanente Aufgabe, weil er das vom Geschenk des Glaubens selbst geforderte Bemühen um Verständnis ist, und gleichzeitig ist er eine sich verändernde Aufgabe, insofern er auf konkrete Herausforderungen und auf eine gegebene kulturelle Welt antwortet. Dies erklärt das Entstehen neuer Theologien in der Geschichte des Christentums; der Glaube wird auf unterschiedliche Weise gelebt, gedacht und vertreten, je nach den historischen Bedingungen und den Anfragen, die sich jeweils daraus für das christliche Leben ergeben.

Wenn man also sagt, eine Theologie sei kontextuell, ist das streng genommen eine Tautologie. Auf die eine oder andere Weise ist jede Theologie kontextuell. Auch diejenige, welche in Europa entwickelt wird, selbst wenn so mancher es nicht zugeben will.¹⁰ Wahrscheinlich stammt dieser ungenaue und reduktionistische Ausdruck daher, dass in den christlichen Kirchen lange Zeit eine dem geschichtlichen Bewusstsein distanzierte, wenn nicht sogar fremd gegenüberstehende Theologie vorgeherrscht hat.¹¹ Es gibt nicht einige kontextuelle Theologien und andere, die das nicht sind; der Unterschied liegt vielmehr darin, dass die einen ihren Kontext ernst nehmen und diese Situation anerkennen, und andere es nicht tun.

3.2 Die Herausforderung der Armut

Wenn man – wie die Theologie der Befreiung und andere Reflexionen über die christliche Botschaft, die von der Welt der sozial Bedeutungslosen ausgehen – postuliert, der Diskurs über den Glauben bedeute, dessen Beziehung zur menschlichen Geschichte und zum Alltagsleben der Menschen anzuerkennen und in gewissem Maß zu akzentuieren und aufmerksam zu sein für den Anruf der Armut, so setzt das einen wichtigen Wandel in der theologischen Arbeit voraus. Lange Zeit haben wir nämlich die Armut als etwas betrachtet,

¹⁰ Wir können uns nicht erinnern, je eine Darstellung der zeitgenössischen Theologie oder einen Lexikonartikel gelesen zu haben, der die in Europa oder in Nordamerika betriebene Theologie (sofern sie nicht von den dortigen Minderheiten entwickelt worden ist) unter den Titel »kontextuell« gestellt hätte.

¹¹ In einem bemerkenswerten Aufsatz über die theologische Methode hat Karl Rahner geschrieben: »Zum ersten Mal in der theologischen Geistesgeschichte ist die Theologie nicht nur geschichtlich bedingt, sondern sich auch ihrer Bedingtheit bewusst und dazu der Unausweichlichkeit dieser Bedingtheit« (Überlegungen zur Methode der Theologie, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 9, Einsiedeln 1970, 79-126, hier 85).

¹² Jon SOBRINO, *Teología en un mundo sufriente: la teología de la liberación como intellectus amoris*, in: *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1988) 243-266. Siehe dazu auch die Bemerkungen von Clodovis BOFF, *Retorno à arché da teologia*, in: *Sarça ardente. Teologia na América Latina. Perspectivas*, São Paulo 2000, 175-177.

was in ein Schubfach der sozialen Fragen gehört. Heute ist die Wahrnehmung, die wir von ihr haben, tiefer und komplexer. Ihr inhumaner und antievangelischer Charakter, wie Medellín und Puebla sagen, ihre Beschaffenheit, die letztlich vorzeitigen, ungerechten Tod produziert, lässt überdeutlich hervortreten, dass die Armut über den sozio-ökonomischen Bereich hinausgeht und dass sie zu einem globalen Menschheitsproblem und folglich zu einer Herausforderung an die gelebte Verkündigung des Evangeliums wird. Sie ist eine theologische Frage. Die Option für den Armen macht das bewusst und entwickelt einen Weg zur Betrachtung des Themas.

Wie jede Herausforderung an den Glauben ist die Daseinsbedingung des Armen eine Frage und Infragestellung und liefert doch gleichzeitig Elemente und Kategorien für ein neues Verständnis und für die Vertiefung der christlichen Botschaft. Es kommt vor allem darauf an, sich Vorderseite und Rückseite jeder Infragestellung zu vergegenwärtigen. Die theologische Arbeit besteht darin, sich den Herausforderungen, so radikal sie auch sein mögen, wirklich zu stellen, die Zeichen der Zeit zu erkennen, die in ihnen stecken, und in ihnen im Licht des Glaubens das neue Feld der Glaubensinterpretation auszumachen, das sich für das Denken des Glaubens und für eine die Menschen unserer Zeit ansprechende Rede über Gott auftut.

In dieser Perspektive spielt die Option für den Armen eine wichtige Rolle in der theologischen Reflexion. Die Theologie ist der Glaube auf der Suche nach Einsicht, gemäß der klassischen Formel *fides quaerens intellectum*, die Jon Sobrino als Einsicht der Liebe zu den Armen (*intellectus amoris*) in der Geschichte verstanden wissen möchte.¹² Da der Glaube nach dem Paulus-Wort »in der Liebe wirksam ist« (Gal 5,6), geschieht diese Reflexion in dem Bestreben, den Weg eines Volkes in seinen Leiden und Freuden, seinem Engagement, seinen Frustrationen und Hoffnungen zu begleiten, ebenso aber auch in seinem Bewusstsein von dem sozialen Universum, in dem es lebt, und in seiner Entschlossenheit, seine eigene kulturelle Tradition besser kennen zu lernen. Eine theologische Sprache, die das ungerechte Leiden nicht auf der Rechnung hat und die nicht mit lauter Stimme das Recht aller und jedes Einzelnen auf Glück einfordert, gewinnt keine Substanz und verrät den Gott, von dem sie zu reden beansprucht, nämlich den Gott der Seligpreisungen. Letztlich ist die Theologie, jede Theologie, eine Hermeneutik der Hoffnung, ist sie das Verständnis der Motive zur Hoffnung, die wir haben. Die Hoffnung ist in erster Linie eine Gabe Gottes; daran erinnert Jeremia, wenn er die Botschaft des Herrn weitergibt: »Denn ich, ich kenne meine Pläne, die ich für euch habe – Spruch des Herrn –, Pläne des Heils und nicht des Unheils; denn ich will euch eine Zukunft und eine Hoffnung geben« (29,11). Indem er diese Gabe annimmt, öffnet sich der Jünger Jesu für die Zukunft und für das Vertrauen. Sieht man die theologische Arbeit als ein Verstehen der Hoffnung, so wird dies noch dringlicher, wenn man von der Situation des Armen und von der Solidarität mit ihm ausgeht. Es ist keine leichte Hoffnung, aber so zerbrechlich sie auch scheinen mag – sie kann Wurzeln schlagen in der Welt der sozialen Bedeutungslosigkeit, in der Welt der Armen, sie kann sich entzünden inmitten schwieriger Situationen, und sie kann lebendig und kreativ bleiben. Doch Hoffen heißt nicht Abwarten; es muss uns zum Einsatz bewegen, mit dem wir aktiv Gründe zur Hoffnung schmieden. Wir sollten hinzufügen, dass sie streng genommen nicht zu verwechseln ist mit einer Geschichtsutopie oder einem Gesellschaftsprojekt, dass sie dieselben aber wohl voraussetzt oder hervorbringt, sofern diese den Willen ausdrücken, eine gerechte, brüderliche Gesellschaft aufzubauen.

Die Theologie, sagt Paul Ricœur, entsteht aus einer Überschneidung eines »Erfahrungsraums« und eines »Hoffnungshorizonts«. Eines Raums, in dem Jesus uns einlädt, ihm nachzufolgen in der Erfahrung der Begegnung mit dem Anderen, insbesondere mit den

geringsten seiner Brüder und Schwestern. Und in der Hoffnung, dass wir uns in dieser jedem Menschen, gläubigen wie nichtgläubigen, offenstehenden Begegnung in den Horizont des Dienstes am Anderen und in die Gemeinschaft mit dem Herrn stellen, wie das zitierte Evangelium sagt (Mt 25,31-46).¹³

4 Ein prophetisches Wort

Die vorrangige Option für den Armen ist mit Sicherheit auch eine wesentliche Komponente der prophetischen Botschaft des Evangeliums, die die Verbindung zwischen der ungeschuldeten Liebe Gottes und der Gerechtigkeit einschließt. Wichtig daran ist das Bemühen darum, dass die Ausgeschlossenen Akteure ihres Schicksals werden.

4.1 Evangelisierung und Kampf für die Gerechtigkeit

Es ist unmöglich, die Welt des Armen, der in einer unmenschlichen Situation des Ausschlusses lebt, zu betreten und nicht zu bemerken, dass die Verkündigung der Frohen Botschaft befreiend und humanisierend und genau deshalb eine Forderung nach Gerechtigkeit ist. Sie ist ein Kernthema in der prophetischen Tradition des Ersten Testaments, das wir auch in der Bergpredigt wieder finden – als ein Gebot, das dieses Thema zusammenfasst und dem Leben des Glaubenden Sinn verleiht: »Sucht zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit« (Mt 6,33).

Das Herzstück der Botschaft Jesu ist die Verkündigung der Liebe Gottes, die sich in der Ansage seiner Herrschaft ausdrückt, eines Reiches, das den Sinn der menschlichen Geschichte über diese hinaus zu seiner vollen Erfüllung trägt und doch zugleich jetzt schon in ihr anwesend ist. Und von dieser seiner »Nähe« sprechen die Evangelien. Diese doppelte Dimension, auf die die Gleichnisse vom Gottesreich abzielen, kommt zum Ausdruck in der klassischen Formel »schon jetzt, aber noch nicht«. Schon gegenwärtig, aber noch nicht in Fülle. Genau deshalb manifestiert sich das Reich Gottes als Gabe, als Gnade und zugleich als Aufgabe und Verantwortung.

Im Rahmen des bisweilen spannungsreichen, immer aber fruchtbaren Verhältnisses zwischen ungeschuldeter Gabe und geschichtlichem Einsatz spielt sich das Leben des Jüngers Jesu ab und folglich auch das Sprechen über den Gott des Reiches, den wir im Glauben empfangen. Die matthäische Perikope von den Seligpreisungen enthält die Verheißung des Reiches für all jene, die in ihrem Alltagsleben die ihnen angebotene ungeschuldete Gabe annehmen und so zu seinen Jüngern werden. Das Gottesreich wird in den Evangelien auf vielfältige Art in Wendungen und Bildern von großer biblischer Reichhaltigkeit dargestellt: Erde, Trost, Sättigung, Barmherzigkeit, Gottesschau, Gotteskindschaft. Bestimmendes Kennzeichen dieser Vokabeln ist das Leben, das Leben in all seinen Aspekten. Das Besondere der Jüngerschaft seinerseits wird in der ersten und wichtigsten Seligpreisung angedeutet: Armut im Geiste. Alle anderen handeln von Variationen und Schattierungen.

¹³ Zu diesem zentralen Evangelientext siehe Gustavo GUTIÉRREZ, *Donde está el pobre, está Jesucristo*, in: *Páginas* Nr. 197 (2006).

¹⁴ Wir wollen zwei weitere Interventionen Johannes Pauls II. zitieren; auch sie stehen in Zusammenhang mit Lateinamerika. In Kuba sagte

er 1998: »Wir müssen weiter davon sprechen, solange es in der Welt eine Ungerechtigkeit gibt, und sei sie noch so klein, denn anders wäre die Kirche der ihr von Jesus Christus aufgetragenen Sendung nicht treu« (Predigt am 25. Januar). Und in einer Ansprache an die Bischöfe von Honduras (einem

der ärmsten Länder des Kontinents): »Man darf nicht vergessen, dass die »Sorge um das Soziale« ein Teil der evangelisatorischen Sendung der Kirche ist« (2001).

Die Jünger sind diejenigen, die sich die Verheißung des Reiches zu eigen machen, indem sie ihr Leben in die Hände Gottes legen; dass sie die Gabe des Gottesreichs (an)erkennen, macht sie frei gegenüber jedem anderen Gut. Und es bereitet sie auf die evangelisatorische Sendung vor, mit der zusammenhängt, was Paulus in Jerusalem empfiehlt: an die Armen zu denken (Gal 2,10).

Welche Stelle nimmt aber nun der Aufbau einer gerechten Welt in der Verkündigung des Reiches ein? Wenn man sich anschaut, welchen Weg dieses Verhältnis in den letzten Jahrzehnten in der Theologie und im Lehramt der Kirche genommen hat, kann man eine interessante Entwicklung zu einer immer mehr von der Einheit bestimmten Konzeption feststellen, zu einer komplexen Einheit, in der nichts leichtfertig vermischt wird. Mitte des letzten Jahrhunderts hat Y. Congar zwei Sendungen der Kirche ausgemacht: das Evangelium zu verkünden und, abgeleitet davon, das Zeitlich-Irdische zu beseelen, ihm eine Seele zu geben. Das war ein Fortschritt gegenüber Theologien, die postulierten, Evangelisierung und soziale Verbesserung gingen sozusagen an getrennten Leinen. Die Position Congars kam in den Dokumenten des II. Vaticanums sehr deutlich zur Geltung. Doch verschiedene Faktoren erschöpften die Definition der Tragweite der Evangelisierung für die menschliche Geschichte und das soziale Zusammenleben.

In der Zeit nach dem Konzil insistierten unterschiedliche theologische Überlegungen darauf, dass die christliche Botschaft in der öffentlichen Sphäre präsent sein und dass man die Relevanz der Glaubensverkündigung von der Rückseite der Geschichte, von der Welt der Ungerechtigkeit und sozialen Bedeutungslosigkeit her betrachten müsse, in der die Armen leben. Diese Anliegen und Perspektiven spiegelten sich natürlich auch in verschiedenen Texten des kirchlichen Lehramts wider. Medellín (1968) sagt, Jesus sei gekommen, um uns von der Sünde zu erlösen, deren Folgen in Form von Knechtschaft aller Art in der Ungerechtigkeit gebündelt seien (Gerechtigkeit 3). Wenig später bekräftigt die römische Synode über Gerechtigkeit in der Welt (1971), zur Sendung der Kirche gehörten »die Verteidigung und gegebenenfalls der kämpferische Einsatz für die personale Würde und die Grundrechte des Menschen« (Nr. 38).

Paul VI. sagt in einem Text, der der Synode über die Evangelisierung entspricht: »Darum fordert die Evangelisierung eine klar formulierte Botschaft [...] über die Rechte und Pflichten jeder menschlichen Person, über das Familienleben [...], über den Frieden, die Gerechtigkeit, die Entwicklung; eine Botschaft über die Befreiung, die in unseren Tagen besonders eindringlich ist« (*Evangelii nuntiandi* 29). In seiner Eröffnungsansprache in Puebla hebt Johannes Paul II. in Anlehnung an das Gleichnis vom barmherzigen Samariter hervor, dass zur evangelisatorischen Sendung der Kirche »als unverzichtbarer Bestandteil das Handeln für die Gerechtigkeit und die Förderung des Menschlichen« gehört (III 2). Eine Aussage, die mehrere Dokumente dieser Generalversammlung beeinflusst hat.¹⁴

Wie man sehen kann, haben sich die Begriffe, in denen von der Evangelisierungsaufgabe gesprochen wird, mehr und mehr präzisiert und es hat ein globales und der Einheit verpflichtetes Verständnis Raum gewonnen. Die Frohe Botschaft, die Jesus, den die Evangelien mehrfach als Propheten bezeichnen, verkündete, erhält ihren Charakter als prophetisches Wort zurück, das die Liebe Gottes zu allen Menschen und besonders zu den Bedeutungslosen und Unterdrückten ansagt und ebendeshalb mit Nachdruck die Ungerechtigkeit im Umgang mit dem Armen anklagt, nicht nur auf einer persönlichen Ebene, sondern auch und besonders auf dem sozialen Gebiet.

Die Förderung der Gerechtigkeit wird zunehmend als wesentlicher Teil der Verkündigung des Evangeliums gesehen; natürlich ist sie nicht die ganze Evangelisierung, aber sie bleibt auch nicht an der Schwelle zur Evangelisierung stehen, sie ist keine Prä-Evan-

gelisierung, wie einmal gesagt wurde. Sie ist vielmehr Bestandteil der Verkündigung des Gottesreiches, auch wenn sie dessen Inhalt nicht ausschöpft. Es war kein leichter Weg bis zu diesem Ergebnis, aber es ist doch klar, dass seine heutige Formulierung sowohl schlechte Spaltungen als auch mögliche Vermischung vermeidet.

4.2 Akteure ihres Schicksals

Die Solidarität mit den Armen erhebt eine fundamentale Forderung: die Anerkennung ihrer vollen Menschenwürde und ihrer Eigenschaft als Söhne und Töchter Gottes. In der Tat wächst unter den Armen die Überzeugung, dass es ihnen, wie jedem Menschen, zusteht, die Zügel ihres Lebens selbst in die Hand zu nehmen. Die Kirche hat mit Johannes XXIII., dem II. Vatikanum und Medellín einen wichtigen Schritt in diese Richtung getan, sie hat das Engagement inspiriert, dringliche Unterscheidungen getroffen und Wege abgesteckt; manche von ihnen sind versperrt oder verengt, andere sind erstmals begangen worden.

Lenker seines eigenen Schicksals zu sein, ist kein theoretisches Postulat und auch kein rhetorischer Kunstgriff, sondern eine gewiss schwierige und kostspielige, aber unerlässliche Erfahrung. Und sie ist dringlich, wenn wir bedenken, dass heute in Lateinamerika nach einer langen Zeit der Unterdrückung populärer Bewegungen auf subtilere Weise versucht wird, Skepsis in Bezug auf die Durchsetzungsfähigkeit der Armen zu säen oder ihnen einzuflüstern, angesichts der neuen Realitäten, der Globalisierung, der internationalen Wirtschaftslage, der politischen und militärischen Unipolarität sei ein radikaler Kurswechsel angesagt. Doch das hat nicht verhindert, dass die von vielen Armen eingenommene Einstellung trotz aller Bestreitung und Beschimpfung auf neuen Wegen lebendig bleibt.

Es gibt keinen wahren solidarischen Einsatz für die Armen, wenn man sie nur als Menschen betrachtet, die tatenlos auf Hilfe warten. Sie selbst als Akteure ihres Schicksals zu respektieren, ist eine notwendige Bedingung echter Solidarität. Dazu ist es nicht angezeigt, dass man – außer in äußerst dringenden Fällen und dann auch nur für kurze Zeit – zur »Stimme derer wird, die keine Stimme haben«, wie es manchmal, sicherlich großzügig, heißt, angemessen ist vielmehr, dass man auf irgendeine Weise dazu beiträgt, dass diejenigen, die heute ohne Stimme sind, eine bekommen.¹⁵ Das setzt voraus, dass man schweigen kann, um ein Wort hören zu können, das um Gehör ringt. Für jeden Menschen ist es ein Ausdruck der Freiheit und Würde, wenn er Subjekt seiner eigenen Geschichte ist; es ist Ausgangspunkt und Quelle einer authentisch humanen Entwicklung.

Die Bedeutungslosen der Geschichte waren und sind großteils noch immer die Schweigenden.

Aus diesem Grund ist eine Bemerkung angebracht: Die Option für den Armen ist nichts, was nur jene tun müssen, die nicht arm sind. Die Armen selbst sind aufgerufen, vorrangig für die Bedeutungslosen und Unterdrückten zu optieren. Viele tun es, doch man muss zugeben, dass sich nicht alle für ihre Brüder und Schwestern gleicher Rasse, gleichen Ge-

¹⁵ Mons. Romero sagte, die Befreiung werde nur kommen, wenn die Armen »selbst Akteure und Protagonisten ihres Kampfes und ihrer Befreiung sind und so die tiefste Wurzel falscher, auch kirchlicher Paternalismen aufdecken« (2. Februar 1980).

¹⁶ Die unmittelbare, wenn auch vielleicht nicht einzige Quelle dieses Textes war der Beitrag der peruanischen Bischofskonferenz zu Puebla.

Der dem Thema »Der Arme in Lateinamerika als Adressat und Akteur der Evangelisierung« gewidmete Abschnitt bezieht sich auf den Prozess, durch den die Kirche dazu bewegt wurde, »das Evangelisierungscharisma, dessen Träger die Armen und Unterdrückten sind, zu entdecken und zu schätzen« (Aporte de la Conferencia episcopal peruana, Nr. 435-441, Zitat: Nr. 439).

schlechts, gleicher sozialer Klasse oder Kultur engagieren. Sie erleben wie alle den Druck des Milieus und der Medien, der individualistische Zielsetzungen vorgibt, die Frivolität fördert und die Solidarität herabsetzt. Der Weg zur Identifikation mit den Letzten der Gesellschaft, den sie einschlagen müssen, wird anders aussehen als der, den Menschen anderer sozialer Schichten nehmen, aber er ist notwendig und ein wichtiger Schritt, wenn sie Subjekte ihres eigenen Schicksals sein wollen.

Die ersten Schritte zur Betrachtung der Armen als Akteure ihres Schicksals auf der sozialen Ebene haben eine kirchliche Entsprechung im Aufkommen der christlichen (oder kirchlichen) Basisgemeinden. Dieses Phänomen ist mehr als eine schlichte chronologische Koinzidenz; die Gemeinden sind vielmehr Teil eines umfassenderen historischen Geschehens, ohne das ihre Entstehung sich nur schwer verstehen lässt. Die Kirche lebt nicht in einer anderen Geschichte, sie besteht aus menschlichen Wesen, die sozialen und kulturellen Universen angehören, in denen sie mit Menschen anderer menschlicher und geistiger Horizonte zusammenleben.

Von daher legen sowohl die Gemeinden als auch die Theologie, die auf diesem Kontinent betrieben wird, den Akzent auf die Rolle, die dem Volk als Träger und nicht nur Adressat des Evangeliums zukommt und die mit dem Recht des Volkes verknüpft ist, seinen Glauben zu denken und seiner Hoffnung Ausdruck zu verleihen. Es ist eine Perspektive, die aus den Erfahrungen der lateinamerikanischen Ortskirchen stammt; so sieht es Puebla: »Das Engagement für die Armen und Unterdrückten und das Entstehen der Basisgemeinden haben der Kirche dazu verholfen, das evangelisatorische Potenzial der Armen zu entdecken« (Nr. 1147).¹⁶ Fundamentale Erfahrungen, die Medellín bestätigt und verstärkt hatte und die uns daran erinnern, dass die Jüngerschaft im gemeinschaftlichen Teilen gelebt wird.

Wir haben drei Dimensionen (spirituelle, theologische und evangelisatorische) der vorrangigen Option für den Armen unterschieden, um nacheinander ihr jeweiliges Profil umreißen zu können; es liegt allerdings auf der Hand, dass wir sie, wenn wir sie trennen, schwächen und ausdünnen. Sie sind miteinander verwoben und speisen sich gegenseitig; betrachtet man sie als hermetisch abgeschlossene Größen, dann verlieren sie ihren Sinn und ihre Kraft.

Die vorrangige Option für den Armen ist Teil der Nachfolge Jesu, des »Wandelns gemäß dem Geist« (Röm 8,4), das der menschlichen Existenz ihren letzten Sinn verleiht und in dem wir »Rechenschaft von der Hoffnung« geben (1 Petr 3,15). Sie hilft uns, das Verständnis des Glaubens als eine Hermeneutik der Hoffnung zu sehen, als eine Interpretation, die im Lauf unseres Lebens und der Geschichte immer wieder neu unternommen werden muss und Gründe für die Hoffnung schmiedet. Und uns dazu drängt, die für eine prophetische Verkündigung des Reiches Gottes geeigneten Wege einzuschlagen und eine Kommunikation zu finden, die *Communio*, Brüderlichkeit und Gleichheit unter den Menschen und Gerechtigkeit achtet und schafft.

In Kohärenz und Kontinuität mit Medellín, Puebla und Santo Domingo nimmt sich die Generalversammlung, die in Aparecida tagen wird, vor, das Thema »Jüngerschaft« unter den neuen und alten Bedingungen in Lateinamerika und in der Karibik neu zu bedenken. Die Kirche muss, wie der Samariter, immer wieder von ihrem Weg abgehen, die Solidarität mit den Ärmsten praktizieren und ihre Nähe, ihre Proximität, zu ihnen erneuern – auf der Suche nach dem Reich Gottes und nach der Gerechtigkeit. Und wie der Schriftgelehrte, der Jünger des Reiches wurde, muss sie aus ihrem Vorrat »Neues und Altes hervorholen« (Mt 13,52). Neues und Altes.

Zusammenfassung

Dem Zusammenhang zwischen der Option für den Armen und der Nachfolge Jesu wird in diesem Beitrag nachgegangen, wobei u. a. auf biblische Aussagen wie dem Gleichnis des barmherzigen Samariters, in dem ein Perspektivenwechsel auf den Anderen hin vollzogen wird, bzw. dem starken Bild des Endgerichts in Matthäus, Kapitel 25, zurückgegriffen wird. Die Option für den Armen bzw. die Jüngerschaft Jesu sind ein dynamisches Geschehen, keine Oasen der Spiritualität; nicht zuletzt sind die Armen selbst aufgerufen – abseits der vielfältigen Formen des Paternalismus –, vorrangig für die Bedeutungslosen und Unterdrückten zu optieren und ihr Schicksal aktiv in die Hand zu nehmen.

Summary

The connection between the option for the poor and the imitation of Jesus is investigated in this contribution which, among other things, makes use of biblical narratives, for instance the parable of the Good Samaritan, in which a change of perspective in the direction of the other takes place, and the powerful depiction of the Last Judgment in Matthew, chapter 25. The option for the poor and following Jesus as a disciple are dynamic events, not oases of spirituality; the poor themselves are especially called upon - apart from the manifold forms of paternalism - to opt, as a matter of priority, for those who are insignificant and oppressed and to take charge of their fate in an active way.

Sumario

El artículo trata de la conexión entre la opción por los pobres y el seguimiento de Jesús, refiriéndose sobre todo a textos bíblicos como la parábola del buen samaritano, en la que tiene lugar un cambio de perspectiva hacia el otro, o la gran imagen del juicio final en Mt 25. La opción por los pobres o el ser discípulo de Jesús es un acontecimiento dinámico, no un oasis de la espiritualidad; los mismos pobres son llamados - más allá de las diferentes formas del paternalismo - a optar preferentemente por los excluidos y los oprimidos y a tomar su destino activamente en su propia mano.
