
Zur Prophetie der Mission im Horizont der Menschenwürde

»Ihr seid Söhne der Propheten« Apg 3,25

von Paulo Suess

Das Thema »Zur Prophetie der Mission im Horizont der Menschenwürde« scheint, auf den ersten Blick, völlig ungeeignet für eine Jubiläumsfeier. Eine von Propheten verteidigte Menschenwürde deutet nämlich darauf hin, dass diese Menschenwürde nicht von der Großkirche insgesamt, sondern eben nur von einzelnen Propheten dieser Kirche verteidigt wurde. Dem Thema selbst sind also prophetische Spuren eingeschrieben, welche den eigenen kirchlichen Standort kritisch unter die Lupe nehmen müssen und den apologetischen Erwartungshorizont einer solchen Veranstaltung trüben können. Kontrakulturelle Misstöne in den Chor frohgestimmter Festgäste oder eifriger Leser zu bringen ist nicht ohne Risiko. Durch gesellschaftliche Alternativlosigkeit und durch institutionelle Loyalitätsansprüche sind die letzten »treuen Seelen« seit geraumer Zeit auf ein innerkirchliches Pianissimo eingestimmt und sind entweder mit etwas ganz anderem oder aber narzisstisch ganz mit sich selbst beschäftigt. Utopie und Prophetie haben eine schlechte Presse. Wenn dennoch Zeitkritisches angesagt ist, dann werden eben die jeweils anderen denunziert in einer wohl nicht ganz korrekten Auslegung des Wortes Jesu in der Synagoge von Nazareth: »Kein Prophet ist willkommen in seiner Vaterstadt« (Lk 4,24).

Dabei handelt es sich um ein über kirchliche Zäune weit hinausgehendes kulturelles Phänomen. Auch vormals kämpferische Sozialbewegungen sind leiser geworden und haben sich angepasst; Arme ließen sich durch kompensatorische Regierungsmaßnahmen, beispielsweise mit Lebensmittelkörben, abspesen. So liegen jene Pastoralträger ganz im Trend, wenn sie Reste ihres prophetischen Geistes für das Pensionsalter aufzuheben versuchen. Ihre öffentlich bekundete Linientreue und ihre Fertigkeit, Systemlücken durch Umorganisation zuzumauern, wird als Standfestigkeit offiziell anerkannt.

In Zeiten der Prophetie unter vorgehaltener Hand wird die Prophetie der Mission aufs Neue zum Zankapfel. Sie ist das verschlüsselte Gedächtnis der Kirche, das nicht verjährt. Prophetie nimmt die Kirche öffentlich beim Wort, weist sie auf blinde Flecken in der Realitätswahrnehmung hin und auf Wunden, deren Heilungsprozess schmerzliche systemische Veränderung mit sich bringen müsste, um dem weit verbreiteten Gefühl, dass etwas nicht stimmt, gegenzusteuern. Mimetische Eventkultur und fundamentalistische Glaubensgenossenschaft von Splittergruppen sind Symptome dieser Unstimmigkeit, und kein Heilmittel für den statistisch messbaren Rückgang an Kirchenbesuchern und Spendenaufkommen.

In fünf Schritten versuche ich mich dem Thema »Zur Prophetie der Mission« anzunähern, indem ich erstens zum »Abschied von der Apologie« und zweitens zu differenzierter Wahrnehmung der Realität einlade. In einem dritten Schritt versuche ich dann das inkarnierte Wort, bei dem wir uns in der missionarischen Praxis nehmen lassen müssen, als

prophetisches Wort des Jesus von Nazareth zu hören und wegweisend für das Konzept der Menschenwürde zu verstehen. In einem vierten Schritt werde ich dann die missionarische Kirche als Kirche auf den Schultern der Propheten beschreiben. Der letzte Schritt, oder besser, das letzte Wort sei einigen der vielen Zeugen vorbehalten, die sich in der nachkonziliaren Zeit sich für die Würde aller Menschen prophetisch eingesetzt haben.

1 Abschied von der Apologie

Wer aus Lateinamerika kommt und sich auf »Prophetie der Mission im Horizont der Menschenwürde« einlässt, muss sich zunächst gegen einen starken apologetischen Erwartungsanspruch durchsetzen. So wie der am 24. März 1980 ermordete Erzbischof von El Salvador, Oscar Romero, wohl ein Jahrhundert später als Prophet der Katholischen Kirche kanonisiert werden dürfte, so werden heute ganz selbstverständlich prophetische Stimmen der spanisch-portugiesischen Conquista abgerufen und als Beweisstücke dafür herungereicht, dass sich die Kirche doch immer schon für die Menschenrechte der Armen, der Indios und Kleinbauern eingesetzt habe.¹ »Seit den ersten Schritten der Evangelisierung war die katholische Kirche aufgrund ihrer Treue zum Geiste Christi eine unermüdliche Verteidigerin der Indios, Beschützerin der Werte, die in ihren Kulturen vorlagen, und Förderin der Menschlichkeit«, rief Papst Johannes Paul II. in seiner Eröffnungsrede den Delegierten von Santo Domingo zu. »Die Anprangerung der Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten durch das Wirken von Montesino, Las Casas, Córdoba, Fray Juan de Valle und vieler anderer war wie ein Schrei, der zu einer Gesetzgebung führte, die auf der Anerkennung der menschlichen Person durch Gott verliehenen Würde beruhte. Das christliche Gewissen kam mit prophetischem Nachruck in diesem Lehrstuhl für Würde und Freiheit, der in der Universität von Salamanca die Schule von Francisco de Vitoria war [...], zum Ausdruck.«² Wer näher nachfragt, kann aber auch ganz andere Dinge erfahren.

Am 16. März 1512 wurde eben diesem Dominikaner Montesino von seinem Provinzial ein Bußschweigen auferlegt, von dem er sich offensichtlich nie mehr erholt hat.³ Nach dem Bußschweigen ist uns kein einziges Wort mehr von ihm überliefert. Und als es darum ging, während der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo einen Bußgottesdienst zum Andenken an Antonio Montesino zu feiern, da mussten die Bischöfe Erwin Kräutler und José Maria Pires unter konspirativen Bedingungen die offizielle Blockade der Konferenz durchbrechen, um diesen Gedenkgottesdienst unter freiem Himmel am Fuß des Denkmals des Dominikaners zu feiern. Wie sagte der ortsansässige Kardinal Nicolás Lopez, der auch einer der Präsidenten der Generalversammlung war: »Einen Bußgottesdienst zum Gedenken an Montesino, in meiner Kathedrale – unter keinen Umständen!«

1 Vgl. *Neue Evangelisierung, Förderung des Menschen, Christliche Kultur*. Schlussdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo (Stimmen der Weltkirche 34, hg. v. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ), Bonn 1993, 59, Nr. 20: »Wie kann also die Kirche, die mit ihren Ordensleuten, Priestern

und Bischöfen immer auf der Seite der eingeborenen Bevölkerung stand, an diesem 500. Jahrestag das namenlose Leid vergessen, das den Bewohnern dieses Kontinents während der Zeit der Eroberung und Kolonialisierung zugefügt wurde?«

2 Ebd., 14, Nr. 4.

3 Vgl. die entsprechenden Dokumente in: Paulo SUESS, *A conquista espiritual da América Espanhola*. 200 documentos – século XVI, Petrópolis 1992, 411ff, Dokument 58, 59, 60.

4 Der Brief ist ungekürzt veröffentlicht in: <http://paulosuess.blogspot.com> (rechte Spalte).

Und wie war das mit Oscar Romero? Hat nicht einer seiner Bischofskollegen auf einer Pressekonferenz während der 3. Generalversammlung der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) in Puebla (26.1.–13.2.1979) erklärt, dass Romero, »der sich für den großen Propheten des Kontinents halte«, sich von marxistischen Priestern habe beeinflussen lassen und die gesamte Kirche von El Salvador in Gefahr bringe? Die Diffamierungskampagne gegen Romero fand im Vatikan offene Ohren. Im April 1979 hatte Oscar Romero nach einer Audienz bei Johannes Paul II. in seinem Tagebuch festgehalten, dass der Papst über die Möglichkeit seiner Absetzung durch einen Apostolischen Administrator gesprochen habe. Wenige Monate vor der Ermordung Romeros wurden zwei Apostolische Visitatoren nach San Salvador gesandt. In jenen Zeiten der großen Drangsal schickte Erzbischof Romero einen Geheimbrief an den Papst, indem er die Situation des Landes und der Kirche in El Salvador schilderte. Zwei Wochen später taucht eine Kopie dieses Briefes in der US-Botschaft von San Salvador auf.

In den drei kurzen Jahren in San Salvador waren sechs Priester der Diözese Romeros ermordet worden. Dann wurde er selbst während einer sonntäglichen Eucharistiefeier erschossen. Er steht für die Treue zum Evangelium anderer Märtyrer der letzten 50 Jahre seit der konziliaren Bewegung des zweiten Vatikanums, für Enrique Angelelli, Bischof von La Rioja, in Argentinien, der 1976 wegen seines Einsatzes für die Armen umgebracht worden war, für Juan Gerardi, Märtyrer eines vierbändigen Berichts über die Gräueltaten der Militärs in Guatemala (1998), für die in San Salvador 1989 zusammen mit der Haushälterin ermordeten sechs Jesuiten der Katholischen Universität, für Rudolf Lunkenbein, den Salesianerpater aus Bamberg und seinen indigenen Beschützer Simão Bororo, die beide 1976 ermordet wurden, als die Landvermessung der Bororos abgeschlossen werden sollte. Ich greife ganz willkürlich nur einige Beispiele heraus.

Als der Einsatz Romeros für die Armen schon weltweit bekannt war, hatte ihn das englische Parlament als Kandidaten für den Friedensnobelpreis von 1979 vorgeschlagen. Er hat diesen Preis gegen Mutter Theresa von Kalkutta »verloren«. Auch in der Warteschlange offizieller Selig- oder Heiligsprechungen wird er wohl noch eine Weile ausharren müssen, bis sich die zuständigen Instanzen darüber klar sind, ob er in die Liste der Märtyrer oder nur in die der Bekenner aufgenommen werden kann. Bei Josemaría Escrivá de Balaguer, den Gründer des Opus Dei, bei Mutter Theresa und bei Johannes Paul II. ging das alles schneller.

Von Leônidas Proaño, Ekuador, von Hélder Câmara, Paulo Arns und Erwin Kräutler, Brasilien, sind ähnliche Biografien bekannt. Sie lebten und leben auf ganz besondere Weise das Wort des Auferstandenen: »Fürchtet euch nicht!« Auch die kirchliche Loyalität des Altbischofs von San Cristóbal de Las Casas, Mexiko, Samuel Ruiz García, wurde bis zu seinem Tod, am 24. Januar 2011, in Zweifel gezogen, hatte er sich doch für Theologie und Diakonat der Indios eingesetzt. Darf man ein solches Projekt, das autochthone Ämterstrukturen und indigene Theologie fördert, einfach besserwisserisch abwürgen? Am 26.10.2005 schrieb Kurienkardinal Francis Arinze an Bischof Felipe Arizmendi, dass selbst nach fünf Jahren, seit der Pensionierung von Samuel Ruiz, weiterhin in der Diözese von San Cristobal de Las Casas die »Ideologie einer autochthonen Kirche« latent präsent sei und daher die Ordination von ständigen Diakonen sofort eingestellt werden müsse.⁴ Das war eine Absage an ortskirchliche Ämterstrukturen, Theologie und Liturgie. Vom Inkulturationsprojekt bleibt dann nur noch folkloristische Anpassung kurialer Vorgaben übrig. Das mit sozialen Fragen artikulierte prophetische Gewissen seiner Hirten vor Ort hat Rom nie sonderlich ernst genommen.

Max Weber erleichtert es uns, diese Dinge zu nehmen, wie sie sind, wenn er als Außenstehender darauf hinweist, dass prophetische Praxis nie den Normalfall einer Großkirche

darstellt. Es gab wohl immer Propheten in den Kirchen, nie aber eine prophetische Kirche. Man darf das dann auch nachträglich nicht behaupten. Dabei brauchen wir niemandem Böswilligkeit zu unterstellen, sondern eher eine Mischung von Angst und Eifer, Unkenntnis oder eben eine andere Einschätzung der Wirklichkeit der jeweiligen ortskirchlichen Situation. Es ist daher verständlich, dass in der lateinamerikanischen Theologie die Wahrnehmung der Wirklichkeit und die Vertiefung der Schriftinterpretation eine besondere Rolle spielen.

2 Zugang zur Wirklichkeit

In seiner Ansprache zu Beginn der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, am 13. Mai 2007, erläuterte Papst Benedikt XVI. die Kritik der Römischen Kurie am Stellenwert der Realitätsanalyse in offiziellen Dokumenten der lateinamerikanischen Ortskirche. In Santo Domingo (1992), bei der Kompilation des Schlussdokumentes der 4. Generalversammlung, wurde die schon irgendwie eingefleischte Methode von »Sehen – Urteilen – Handeln« durch einen nächtlichen und von den Delegierten der Generalkonferenz nicht autorisierten Eingriff in den schon approbierten Text umgestellt. Drahtzieher dieses Eingriffs war Kardinal Angelo Sodano, Staatssekretär des Vatikan und einer der drei Präsidenten der 4. Generalversammlung von Santo Domingo. Ihm zur Seite stand Jorge Medina, Bischof von Roncagua, Chile. Seither beginnen kirchliche Dokumente mehr und mehr mit der Positionierung einer im Glaubensbekenntnis begründeten theologischen Plattform, von der aus dann auf die soziopolitische Wirklichkeit herabgeschaut wird.

Diese veränderte methodologische Vorgehensweise, mit der die Priorität des Glaubens vor soziologischen Daten besser dargestellt werden könne, erleichtert mit dem veränderten Stellenwert der politisch-sozialen Realität auch eine veränderte theologisch-pastorale Sichtweise für all jene, die kritische Wachsamkeit von vornherein als »Geschwätz« abtun möchten. Zu dem strittigen Punkt der Priorität zwischen Glaubensbekenntnis und Sozialanalyse hat sich Papst Benedikt in Aparecida wie folgt geäußert: „Gegenüber der Priorität des Glaubens an Christus [...] könnte auch eine andere Frage auftauchen: Könnte diese Priorität nicht vielleicht eine Flucht in den Kult der Innerlichkeit, in den religiösen Individualismus, eine Preisgabe der Dringlichkeit der großen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Probleme Lateinamerikas und der Welt und eine Flucht aus der Wirklichkeit in eine spirituelle Welt sein?

Als ersten Schritt können wir auf diese Frage mit einer anderen Frage antworten: Was ist diese ›Wirklichkeit‹? Was ist das Wirkliche? Sind ›Wirklichkeit‹ nur die materiellen Güter, die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Probleme? Hierin liegt genau der große Irrtum der im letzten Jahrhundert vorherrschenden Tendenzen [...]. Wer Gott aus seinem Blickfeld ausschließt, verfälscht den Begriff ›Wirklichkeit‹ und kann infolgedessen nur auf Irrwegen enden und zerstörerischen Rezepten unterliegen.

Hier müsste ehrlicherweise angefügt werden, dass auch Religionen, die Gott nicht aus ihrem Blickfeld ausschließen, aber ihren Sendungsauftrag als Einverleibung der Anderen und nicht als ihre Artikulation mit anderen verstehen, einem verfälschten Begriff der Wirklichkeit nachlaufen können.⁵ Auch das Christentum ist in der Lage, zerstörerische Rezepte zu verschreiben. Und dies bezieht sich nicht nur auf vergangene Zeiten, also auf Kreuzzüge, Inquisition und Glaubenskriege. Ich brauche nur das Wort »Homophobie« zu nennen, um anzudeuten, wie auch heute noch angstbesetzte Tabus unter christlichen

Zeitgenossen Gefühle des Hasses, Vorurteile und Gewaltpotentiale freisetzen können. Zu aggressiver Intoleranz muss man nicht unbedingt »gottlos« oder »ungläubig« sein. Doch zurück zur Auseinandersetzung des Papstes mit der Realitätsanalyse.

»Die erste grundlegende Aussage ist also folgende: Nur wer Gott kennt, kennt die Wirklichkeit und kann auf angemessene und wirklich menschliche Weise auf sie antworten.«

Obwohl es sich bei dieser Sichtweise der Realität doch eigentlich um die Vermischung einer theologischen mit einer soziologischen Realitätsebene handelt, so sind beide Ebenen doch in ein Beziehungsnetz verflochten, das es ermöglicht, jedenfalls in einer kontextuellen Theologie, welche um Inkarnation, Kreuz und Inkulturation keinen unzulässigen Bogen schägt, die beiden Ebenen durchaus zusammenzudenken, »unvermischt« und »ungetrennt«. Der Messias des Glaubens hat als Jesus von Nazareth das Kreuz auf sich genommen, das uns vor der Flucht in den Kult der Innerlichkeit und vor ideologischer Interpretation der Realität schützt.

Als es darum ging, die weltkirchliche Relevanz der Theologie der Befreiung aus dem öffentlichen Scheinwerferlicht herauszunehmen, da mussten für die von ihr in den Vordergrund gestellten Topoi – Option für die Armen, Basisgemeinden, Realitätsanalyse – andere Quellen benannt werden. Besonders galt das für die »Option für die Armen«, die seit Medellín (1968) ins großkirchliche Bewusstsein ja doch irgendwie eingedrungen war. So wurde aus der »Option für die Armen« eine präferentielle Option für die Armen, wobei Aparecida (2007) sogar eine verschärfte Lesart dieser Option vorschlägt: »Vorrangig bedeutet, – so Aparecida – dass sie [die Option für die Armen] all unsere pastoralen Prioritäten und Strukturen durchziehen soll« (DAP 396), weil sie ja wie ein operationales Präfix im Evangelium schlechthin verankert gedacht wird.

Nach der theologischen Lesart der Realität hat Papst Benedikt in seiner Eröffnungsansprache in Aparecida die Option für die Armen christologisch verankert. Die Delegierten haben im Schlussdokument immer wieder auf diese Verknüpfung zurückgegriffen. Die Gedankenkette verläuft etwa so: Gott gehört in die Analyse der Realität hinein. »Nur wer Gott kennt, kennt die Wirklichkeit und kann auf angemessene und wirklich menschliche Weise auf sie antworten« (DI 3). Gott ist nicht ein abstrakter Gott, sondern er ist »grundlegende Wirklichkeit« mit menschlichem Antlitz. Er ist Gott-mit-uns, der Gott der Liebe bis zum Kreuz.

»Wer aber kennt Gott?«, fragt der Papst weiter. »Nur Gott kennt Gott, nur sein Sohn, der Gott von Gott, wahrer Gott ist, kennt ihn. [...] Daher rührt die einzige und unersetzliche Bedeutung Christi für uns, für die Menschheit (DI 3)«. Wir kennen Gott in und durch Christus. »Die Begegnung mit Gott ist in sich selbst und als solche Begegnung mit den Brüdern, ein Akt der Versammlung, der Vereinigung, der Verantwortung [...]. In diesem Sinn ist die bevorzugte Option für die Armen im christologischen Glauben an jenen Gott implizit enthalten, der für uns arm geworden ist, um uns durch seine Armut reich zu machen (vgl. 2 Kor 8,9, DI 3, DAP 392)«. Und dieser Jesus Messias, so der Papst, »gibt sich uns vor allem in seiner Person, in seinem Leben und in seiner Lehre durch das Wort Gottes zu erkennen« (DI 3). Er ist das Wort Gottes, das sich in ihm klein gemacht und ein menschliches Angesicht angenommen hat, damit Gottes Wort in ihm nicht nur gehört, sondern auch gesehen werden kann (vgl. *Verbum Domini* 12).

5 Vgl. das Themenheft Religionen als Quelle von Gewalt?, in: *Concilium* 33/4 (1997).

Wenn wir dieses Wort Gottes richtig hören, sehen und lesen und uns dabei über die verschiedenen analytischen Ebenen von Soziologie und Theologie im klaren sind, dann braucht das der Wirklichkeitsanalyse vorangestellte christologische Bekenntnis nicht in das Messer einer unsauberen Methodenvermischung zu laufen. Diese Vorgehensweise kann sogar, vor allem im Hinblick auf kirchliche Praxis, zu einer schärferen Sicht des Glaubensumfeldes und der für die Praxis notwendigen Veränderungen führen. Allerdings kann die christologische Glaubensprämisse durch die Formelhaftigkeit ständiger Wiederholung leicht zur Pflichtübung werden. Das kann dadurch vermieden werden, indem wir die christologische Verknüpfung nicht vom historischen Jesus von Nazareth trennen. Das heißt dann, dass wir die Nachfolge des inkarnierten Wortes Gottes in allen pastoralen Diensten der Kirche immer wieder neu ganz ernst nehmen müssen. Wir haben es dann in erster Linie nicht mit pastoralen Einzelfällen, sondern mit der gemeinsamen Sache des Reiches Gottes zu tun. Dabei werden mikrostrukturelle Verknüpfungen zu Knoten in einem universalen Netz.

3 Jesus der Prophet

Die Prophetie der Mission führt uns zu dem dieser Mission vorausgehenden Propheten Jesus von Nazareth, dem wir nachzufolgen versuchen und in dem wir Leben haben. Im Glauben der frühen Kirche, so wie er in der Schrift zum Ausdruck kommt, ist der Messias Jesus nicht nur Horizont alttestamentlicher Prophetie, sondern auch ihre Erfüllung. Die Verklärungsvision ist so zu verstehen, dass die Jünger jetzt nicht mehr unter dem Gesetz des Mose oder der alttestamentlichen Prophetie des Elias ihre Mission erfüllen werden, sondern im Hören auf den »geliebten Sohn« des Vaters: »Auf ihn sollt ihr hören« (Mk 9,7). Er selbst ist Prophet und Lehrer der Weisheit, Verkünder der Gottesherrschaft und Hoffnungsträger für das neue Gottesvolk. Er kommt zur Versöhnung und zum Gericht, zur Annahme der menschlichen Wirklichkeit durch Inkarnation und zu ihrer Erlösung durch Kreuz und Auferstehung.

In der Weissagung des Simeon im Tempel von Jerusalem fokussiert das Lukasevangelium die Sendung Jesu als Sendung des Messias, der »zum Fall und zur Auferstehung vieler« gekommen ist, als Licht und Heil im Zeichen des Kindes (vgl. Lk 2,12ff) und als Widerspruch im Zeichen des Kreuzes: »Gott hat nun in Erfüllung gehen lassen, was er durch den Mund aller Propheten vorhergesagt hat, nämlich, dass sein Messias leiden werde« (Apg 3,18). Durch das Wort des geistbegabten Simeon begegnet uns schon am Anfang der Sendung Jesu das Ganze seiner messianischen Aufgabe. Er wird Gottesknecht und Friedensfürst sein, Licht zur Offenbarung für die Heiden und zur Verherrlichung Israels. Das Heil wird »vor allen Völkern« und schließlich für alle Völker verkündigt (vgl. Lk 2,31; Is 52,10), so wie es bei Isaias schon vorhergesagt war.

Wort des Propheten ist Wort Jahwes. Mose und Stephanus beziehen sich in der Rechtfertigungskrise ihres Lebens auf dieses prophetische Wort: »Einen Propheten wie mich wird euch erstehen lassen der Herr, euer Gott. Auf ihn sollt ihr hören in allem, was er zu euch sagen wird« (Apg 3,22; vgl. 7,37; Dtn 18,15). Der Messias aus Nazareth verkündet nicht nur Offenbarung, er ist Offenbarer und Offenbarung. Er ist *der* Prophet durch den ein Offenbarungszyklus zu Ende kommt, jedoch nicht in dem Sinn, dass es nach ihm nichts mehr zu sagen gäbe. Bei aller Prophetie nach Jesus Christus und in seiner Nachfolge geht es einerseits um Vertiefung, um Kontextualisierung seiner Kritik und Diagnose der Gegenwart, um Reinterpretation der von ihm vorhergesagten eschatologischen Zukunft; andererseits aber um Widerspruch zu falschen Traditionen, zu verstocktem Zeitgeist, zu

modischer Anpassung und systemischer Einordnung. Schließlich geht es um prophetische Tempel- und Opferkritik, die beispielsweise in der Erzählung vom barmherzigen Samariter zum Ausdruck kommt (Lk 10,25-37). Das »ewige Leben« wird nicht durch den Tempel und seine Opfer, an denen der Samariter nicht teilnehmen durfte, gewährleistet sondern durch tatkräftige Hilfe an dem, der unter die Räuber gefallen ist. Hier steht Jesus in einer langen prophetischen Tradition, welche »den Widerspruch zwischen frommer Opferpraxis und sozialer Ungerechtigkeit« geißelt hat.⁶

Das durch Propheten vermittelte Gotteswort wird in der missionarischen Gegenwart des Messias, auf den es sich ja bezieht, »enthüllt« und wiederum neu vernommen, wird Wirklichkeit und Gegenwart (vgl. Is 42). Gesalbt im Heiligen Geist (bei der Taufe, Lk 3,22), weiß sich der Messias gesandt aus dem Geheimnis Gottes vor aller Zeit, um Armen das Evangelium zu verkünden, das für jede Form der Armut ihre Aufhebung in Aussicht stellt: Gefangenen durch Befreiung, Blinden durch das Augenlicht, den in Unfreiheit Erdrückten und in Klage Ersticken durch Freiheit (vgl. Lk 4,18ff; Is 61,1ff; Is 58,6). Das von den Propheten vorhergesagte Gnadenjahr des Herrn ist nun durch die Ankunft des Reiches Gottes erfüllt: »Das Gesetz und die Propheten reichen bis zu Johannes dem Täufer; seitdem wird das Evangelium vom Reich Gottes verkündet, und alle drängen sich danach, hinein-zukommen« (Lk 16,16).

»Die fundamentale Botschaft der Prophetie Jesu ist das Reich Gottes«⁷, sagt uns José Comblin, der selbst eine prophetische Biographie hat. Er wurde verfolgt, vertrieben, wegen seiner furchtlosen Kritik von Militärs und Kirche mit Argwohn bedacht. Schließlich hat er in Armut gelebt und ein theologisches Werk hinterlassen, das sich an den Zeichen Gottes in der Zeit und an der theologischen Kompetenz der kleinen Leute abgearbeitet hat.⁸ Die gesellschaftskritische Relevanz der Mission findet ihre soziale Entfaltung in der Verkündigung des Reiches Gottes als »Befreiung von der Knechtschaft der Korruption« (vgl. *Lumen gentium* 9) und in der Praxis der »größeren Liebe« (Joh 15,13) und »größeren Gerechtigkeit« (Mt 5,20), die uns im ethischen Grundgesetz der Seligpreisungen und im Testament der Abschiedsreden Jesu aufgetragen sind.

Mit der Verkündigung des Reiches Gottes an die Armen in der Synagoge von Nazareth tritt Jesus erstmals öffentlich auf. Seine Option für die Armen steht am Anfang seiner Sendung. Sie ist das fundamentale Zeichen des Widerspruchs seiner Sendung, sein gegenkultureller Einspruch im Konfliktfeld sozialer Spannungen. Sie provoziert seine Vertreibung aus der Stadt und den Lynchversuch der Nazarener aller Zeiten.

Die Frohe Botschaft für die Armen und Anderen und die Predigt vom Reich Gottes sind der theologische Ort der »Anerkennung der allen Mitgliedern der menschlichen Familie innewohnenden Würde«, wie sie in der »Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte« vorgesehen ist. Das theologische Fundament dieser Predigt ist die Gottesebenbildlichkeit aller Menschen und ihre Gotteskindschaft, also ihre Kreatürlichkeit. Mit der Gottesebenbildlichkeit ist die Unverletzlichkeit der Person verbunden und mit der Kreatürlichkeit die Gleichheit aller. Diese Begründung ist heute nicht mehr universal zustimmungsfähig, weil sie ja zu einem partikularen Überzeugungssystem gehört. Nach dem Verlust eines verall-

⁶ Gerd THEISSEN, *Die Religion der ersten Christen*. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2000, 195f.

⁷ José COMBLIN, *A profecia na Igreja São Paulo* 2008, 65.

⁸ José Comblin ist am 27. März 2011 verstorben.

gemeinerungsfähigen Gottesbegriffs durch die Aufklärung, konnte das dadurch verloren gegangene Abhängigkeits- und Ursprungsverhältnis des Menschen und seiner Würde von Gott in den Begriff der Natur übergeführt werden. Den Anspruch von Universalität, d. h. von gesellschaftlicher Allgemeinnützigkeit, kann eine Glaubensgemeinschaft nicht auf Grund ihres Offenbarungswissens, sondern nur durch einleuchtende soziale Relevanz und Solidarität mit den gesellschaftlich Benachteiligten beanspruchen. Nicht nur um diesem Anspruch zu genügen, sondern auf Grund unseres missionarischen Selbstverständnisses in der Nachfolge des Propheten aus Nazareth können wir den Orientierungshorizont missionarischer Solidarität mit Kampf um Anerkennung von Menschenwürde und Gleichheit aller umschreiben. Menschenwürde als Wert verlangt zu ihrer Verwirklichung nach den normativen Regeln der Menschenrechte, ist diesen aber und allem Kampf um Anerkennung und aller positiven Gesetzgebung vorgelagert.

4 Missionarische Kirche auf den Schultern der Propheten

Wenn wir von Prophetie als Wesensmerkmal kirchlicher Sendung sprechen, so unterscheiden wir nicht, wie das Paulus noch getan hat, zwischen Aposteln, Propheten, Lehrern, Wundertätern und einer ganzen Reihe anderer Amtsträger (vgl. 1 Kor 12,28). Prophetie der Mission will sagen, dass das ganze Werk der Evangelisation in der Nachfolge Jesu von seinem prophetischen Profil geprägt ist. So hat es auch die Brasilianische Bischofskonferenz in ihrem Dokument »Evangelisierung und prophetische Mission der Kirche«, aus dem Jahre 2005, verstanden, wenn es da heißt: »Evangelisieren ist eine eminent prophetische Aktion [...]«, oder an anderer Stelle: »Die prophetische Dimension ist wesentlich für die evangelisierende Mission der Kirche.«⁹ Wie können wir dies verstehen?

Inmitten eines unlösbar erscheinenden Knotens, in dem die Fäden von ungerechten Strukturen, verweigerter Anerkennung der Menschenwürde und persönlicher Schuld zusammenlaufen, hat Mission die Aufgabe daran zu erinnern, dass es am Anfang nicht so war und am Ende nicht so sein wird. Die Zeit der prophetischen Mission ist Erinnerung und Verheißung in einer »Zwischenzeit«, in der missionarische Relevanz sich dadurch erweist, dass sie für »ein anderes Leben« aller glaubwürdig einsteht. In dieser »Zwischenzeit« wird die eschatologische Zukunft in Jesus Christus wie ein Keil in die Gegenwart hineingetrieben, weil »Gott, unsere Gerechtigkeit« (Jer 23,6; 33,16), sich geoffenbart hat, unter uns wohnt und uns Maßstäbe für ein sinnvolles Leben gegeben hat. Missionarische Präsenz legt Sinnspuren in die Welt, die auf die Möglichkeit und Anziehungskraft eines ganz konkret anderen Lebens verweisen. Die Verkündigung dieses durch Gottes Wort verbürgte neue Leben und seine zeichenhafte Realisierung ist die grundlegend missionarische Aufgabe.

Wie schon angedeutet, gibt es in Geschichte und Gegenwart der Kirche stets zwei sehr unterschiedliche Sektoren. Der eine ist es zufrieden, wenn es ihm gelingt, das kleinere Übel zu vermeiden und dadurch Leben zu retten, wenn auch unter unwürdigen Bedingungen und oft nur in der Perspektive jenseitiger Lebensrettung. Der andere Sektor stellt systemische Verflochtenheit radikal in Frage, setzt dadurch Leben aufs Spiel, aber längerfristig begünstigt er doch neue Strukturen und Lebensbedingungen für alle. So hat sich beispielsweise Mission mit den Kolonialmächten verbunden, um dadurch das vermeintlich größere Übel

⁹ *Evangelização e missão profética da Igreja*. Novos desafios (Documentos da CNBB 80), São Paulo 2005, 22, 26.

des Paganismus und sofortiger Ausrottung der Indigenas zu verhindern. Dabei hat sie dem jeweiligen System stets mildernde Umstände zugebilligt. Mit dem Argument, das größere Übel zu vermeiden, hat sie sich mit systemischen Übergriffen paränetisch abgefunden, hat versucht Schmerzen zu lindern und den Armen und Anderen den ethischen Rigorismus des Widerstands auszureden.

Aber Mission kann auch systemkritisch die Maxime des guten und rechten Lebens prophetisch verkünden. Das Fürstenportal des Doms von Bamberg, das die 12 Apostel auf den Schultern der 12 Propheten zeigt, deutet darauf hin, dass das kirchliche Amt stets wissen muss, dass es ohne das prophetische Fundament kurzsichtig wäre. In einer Gesellschaft konformistischer Anpassung an Wettbewerb und Konsum hat Prophetie eminent politische und lebenspraktische Bezugspunkte. Dieser prophetische Horizont entfaltet sich nicht nur in richtender Anklage, sondern auch in Aszese als kontrakulturelle Dimension der Konsumverweigerung, als Gratuität, als Notbremse eines in rasender Geschwindigkeit auf den ökologischen Abgrund zusteuern den Entwicklungsprojekts. Der Kampf um das gute Leben aller als missionarische Aufgabe ist ein Kampf nicht nur um die Umverteilung der Güter, sondern auch um ihre Herstellung in neuen, menschenfreundlichen und dem Schöpfungsprojekt entsprechenden Produktionsverhältnissen, um ihren rechten Gebrauch und um gegenseitige Anerkennung.

Mission ruft in eine Welt, die unter dem Diktat von Kosten-Nutzen-Rechnungen steht, hinein, dass Erlösung aus Gnade geschieht, d. h. durch die Gabe, welche unsere nicht-symmetrische Gottesbeziehung »aufhebt« in jenem Neuen Bund des Friedens, für den wir Weltverantwortung übernehmen. Zu allen Zeiten haben prophetische Zeugen der Gerechtigkeit in der Kirche – manchmal auch gegen sie – in Knechtsgestalt dafür gestritten, dass die Anderen und die Armen erhobenen Hauptes eben diese Knechtsgestalt verweigern können.

5 Prophetische Zeugen

Zeugen der Gerechtigkeit kommen aus der großen Drangsal, in der Ideologien versagen. Sie stehen für die Glaubwürdigkeit einer letzten Gerechtigkeit des Widerstands und der Insurrektion, für die Gerechtigkeit der Auferstehung. Ich denke dabei ganz konkret an den Franziskaner Luís Cappio, vom Rio São Francisco, an den Claretianer Pedro Casaldáliga, von São Félix do Araguaia, an Schwester Genoveva, eine Kleine Schwester des Charles von Foucauld, bei den Tapirapé, und an Bischof Kräutler, Missionar vom Kostbaren Blut, vom Rio Xingu, einem Nebenfluss des Amazonas.

Die genannten Zeugen sind nicht der Normalfall der lateinamerikanischen Kirche und werden auch den ekklesialen Exodus nicht abstoppen. Aber sie schieben, was viel wichtiger ist, der Abwanderung von Glaubwürdigkeit einen Riegel vor und öffnen durch ihre unerschrockene Wahrnehmung der Wirklichkeit der Zuwanderung von Relevanz und Kohärenz Türen und Fenster. Glaubwürdigkeit durch Relevanz für die Mühselig-Beladenen und Kohärenz vor dem Wort Gottes erfordern eine prophetische Praxis, die nie den Dauerzustand einer Großkirche darstellt. Damit unterschätzen wir nicht das Volk Gottes als kirchliches Subjekt, nehmen ihm aber den Druck buchstäblich-normativer Virtuosität. Also noch einmal: Zeichen sind wichtig als Wegweiser, aber sie repräsentieren nie auf Dauer das Ganze. So ist es auch mit diesen personifizierten Zeichen und Zeugen der Gerechtigkeit, die ich hier nur äußerst kurz aus dem brasilianischen Kontext vorstellen kann.

5.1 Luís Cappio

Zur Weihnachtszeit im Jahr 2007, zu einer Zeit übervoller Taschen und Tische, da hat ein so genannter Hungerstreik von Dom Luís Cappio die allgemeine Konsumfreude gestört. Viele haben ihn gefragt: »Warum bist du gekommen, uns zu stören?« Hungerstreik ist Sünde, erklärte der Nuntius. Hungerstreik ist undemokratisch, jammerte die Regierung. Bis heute ist nicht entschieden, ob das Verhalten des Franziskanerbischofs der Diözese Barra (Bahía), das der Umleitung des Flusses São Francisco ein alternatives Projekt entgegenstellte, ein Hungerstreik war oder eine adventliche Fastenzeit von 23 Tagen. Kirche und Staat fühlten sich gestört und suchten nach »honorigen Lösungen«. Im Grunde standen zwei Projekte auf dem Spiel: das Agrobusiness durch Umleitung des Flusses zum Industriezentrum Fortaleza und das Zusammenleben mit dem Fluss und mit von Regenwasser gefüllten Zisternen. Luís Cappio – Störenfried oder Notbremse? Für die Armen und die Indios, die durch die Abzapfung des Wassers geschädigt werden, war er zum Äußersten bereit, ist ihnen zu einer Ikone der Hoffnung und zu einem Zeichen der größeren Gerechtigkeit geworden.

5.2 Pedro Casaldáliga

Zwischen den Jahren 1971 und 2005 war er Bischof der Prälatur São Felix do Araguaia, im Mato Grosso. Am Tag seiner Bischofsweihe ließ er einen Pastoralbrief verteilen, der nach den Aussagen des Soziologen José de Souza Martins den Beginn der Sozialpastoral in Brasilien markiert: »Eine Kirche Amazoniens in Konflikt mit dem Großgrundbesitz und die soziale Marginalisierung.« Während der Militärdiktatur erhielt Dom Pedro viele Todesdrohungen. Am 12. Oktober 1976 wurde er auf einem Pastoralbesuch in Ribeirão Bonito von der Folter zweier Frauen im Gefängnis unterrichtet. Mit dem Jesuitenpater João Bosco Burnier ging er sofort zur Polizeistation. Pater Burnier, den der Polizeibeamte irrtümlich für den Bischof hielt, drohte die Sache öffentlich zu denunzieren. Da fiel der Polizeibeamte über den Priester her und erschoss ihn. Nach der Totenmesse gingen die Leute zur Polizeistation und machten sie dem Erdboden gleich. Heute befindet sich dort die Kirche der Märtyrer. Wir verdanken Bischof Pedro – Mitgründer des Eingeborenen-Missionsrates (Cimi) und der Landpastoral (CPT) – sehr viel an politischer Klarheit, mystischer Tiefe, Treue zum Evangelium und Menschenfreundlichkeit. Solche Menschen gibt es nur einmal in jedem Jahrhundert.

5.3 Schwester Geneveva

Schwester Geneveva, von den Kleinen Schwestern des Charles de Foucauld, lebt seit 1952 mit den Tapirapé, einem Eingeborenenstamm, der durch Epidemien, Verfolgung und Ausbeutung auf 50 Überlebende zusammengeschrumpft war. Sie arbeiteten als Knechte auf den Latifundien, die einmal ihr Land waren. Durch die Präsenz von Schwester Geneveva und zwei Mitschwestern erhielt der Stamm wiederum ein geographisches Zentrum, eroberte sein Land zurück, betrieb Ackerbau und wuchs an Zahl und Hoffnung. Die Arbeit der Kleinen Schwestern war für uns im Missionsrat für die Eingeborenen (Cimi), der ja erst 20 Jahre später (1972) gegründet wurde, ein großes Vorbild, ging es doch in ihrer Mission vordringlich um inkulturierte Präsenz und nicht mehr, wie früher, um »Supervision« und »Seelenrettung«. Auf die Frage, was sie von den Tapirapé gelernt habe, sagte die Schwester: »Wir haben gelernt in Gemeinschaft zu leben, nichts mehr für

uns zu haben. Das gemeinschaftliche Leben bei den Tapirapé war radikaler als im Orden, viel konkreter. « Die Schwestern gingen mit den Indios aufs Feld und pflanzten selbst an, was sie brauchten. Heute gehören zum Stamm mehr als 400 Personen. Wenn man Schwester Genoveva ins Antlitz schaut, sieht man tiefe Furchen, in denen der Same des Evangeliums aufgegangen ist.

5.4 Erwin Kräutler

Bischof Erwin Kräutler hat am 6. Dezember 2010 in Stockholm den Alternativen Nobelpreis erhalten. Dom Erwin ist Präsident des Missionsrates für Eingeborene (Cimi) und hat sich zeitlebens für die Sache der Indios, der Kleinbauern und Minderjährigen weit über seine Diözese Altamira hinaus, am Xingu, einem Nebenfluss des Amazonas, eingesetzt. Sein Weg nach Stockholm war ein Leidensweg. Im Jahre 1983 wurde Kräutler wegen Teilnahme an einer Solidaritätsaktion mit Zuckerrohrpflanzern von der Militärpolizei festgenommen und verprügelt. 1987 überlebte er schwer verletzt einen Mordanschlag, als ein Kleinlastwagen frontal in seinen PKW fuhr. 1995 wurde Kräütlers Ordensbruder Hubert Mattle am Bischofssitz Altamira ermordet. In seiner Dankesrede in Stockholm hat Dom Erwin vor allem zwei Menschen genannt, die ihm besonders nahe standen, und ermordet wurden: Ademir Alfeu Federicci, der »Dema« genannt wurde, und Schwester Dorothy Stang. Dema war Leiter einer kleinen Landgemeinde. Am 23. August 2001 verfasste er ein Dokument, das es der Bundespolizei erleichtern sollte, die Landräuber der Gegend dingfest zu machen. Zwei Tage später wurde er ermordet. Im Jahr 2005 wurde Dorothy Stang, die sich 20 Jahre lang für die Rechte der Kleinbauern an der Transamazonica-Straße eingesetzt hatte, ebenfalls umgebracht. Als Kräutler sie zum ersten Mal traf, sagte sie ihm: »Ich möchte unter den Ärmsten der Armen arbeiten«. Seit 2006 lebt Bischof Kräutler wegen ganz konkreter Morddrohungen rund um die Uhr unter Polizeischutz.

Vielleicht helfen uns solche konkreten Zeugen und Zeichen mehr als theoretische Gerechtigkeitskonzepte, weiter zu gehen auf dem Weg des Jesus von Nazareth. Wir wollen nicht die fromme Lüge von flächendeckender Prophetie und ideal aufgeputzten Gemeinden. Die Welt, in der wir für einander streiten, eine kurze Weile Heimat finden und doch Pilger und Fremde bleiben, ist so, wie sie ist. Sie ist unzureichend, um uns mit ihr abzufinden und in ihr einzurichten, und gerade deshalb weit genug, um in uns den Traum nach dem Absoluten wachzuhalten und über das eine Leben, das uns gegeben ist, hinauszuwachsen. Wir können die Zäune immer wieder etwas hinausschieben, damit Platz wird für die Armen, Anderen, Ausgegrenzten und unter die Räuber Gefallenen; damit die Horizonte weiter und die Hoffnung tiefer sich in die Furchen des Lebens hineingraben; damit das Todesurteil der Angepassten und Gewalttätigen nicht über die Gerechtigkeit der Auferstehung triumphiert; damit Gerechtigkeit als Notwendigkeit erkannt, als alltägliche Möglichkeit umgesetzt und in solidarischer Präsenz glaubwürdig wird.

Zusammenfassung

Der Beitrag fordert einen dringenden Abschied von der kirchlichen Apologie, einen Zugriff auf die Wirklichkeit, der auch vom historischen Jesus her inspiriert ist, und somit konkret ist, und stellt die missionarische Kirche auf die Schultern der Propheten. Mit Luís Cappio, Pedro Casaldáliga, Schwester Geneveva und Erwin Kräutler werden sodann zeitgenössische prophetische Zeugen präsentiert, die der Abwanderung von Glaubwürdigkeit in Bezug auf die Kirche einen Riegel vorzuschieben vermögen.

Abstract

The article calls for one to take immediate leave of ecclesial apologetics and to grasp reality in a way that is also inspired by the historical Jesus and is thus concrete. It places the missionary church on the shoulders of the prophets. The contribution then presents contemporary prophetic witnesses – Luís Cappio, Pedro Casaldáliga, Sister Geneveva and Erwin Kräutler – who are capable of stopping the drift away from credibility with regard to the church.
