

## Evangelisierung und Armut betrachtet von der Option für die Armen her

Peter Rottländer, Münster\*

„Der Herr sprach: Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und den Klageschrei gegen ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, wo Milch und Honig strömen, in das Gebiet der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hiwiter und Jebusiter. Jetzt ist der Klageschrei der Israeliten zu mir gedrungen, und ich habe auch gesehen, wie die Ägypter sie unterdrücken. Und jetzt geh! Ich sende dich zum Pharao. Führe mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten heraus!“ (Ex 3,7–10).

In seiner Rede zur Verleihung der Ehrendoktorwürde der Universität Löwen am 2. 2. 1980, einer Rede, die inzwischen so etwas wie ein Manifest der kirchlichen Erneuerung von der Option für die Armen her geworden ist, sagt Bischof Oscar Arnulfo Romero unter Verweis auf die vorgetragene Schriftstelle: „Wie an anderen Orten Lateinamerikas haben unter uns nach vielen Jahren, ja Jahrhunderten, die Worte aus Ex 3,9 einen neuen Klang gewonnen: ‚Ich habe das Schreien meines Volkes gehört, ich habe die Unterdrückung gesehen, mit der es niedergehalten wird‘. Diese Worte der Heiligen Schrift haben uns die Augen geöffnet zu sehen, was immer schon geschehen ist, aber oft verborgen blieb, auch für die Blicke der Kirche. Wir haben gelernt zu sehen, was das grundlegende Faktum unserer Welt ist, und wir haben es als Hirten in Medellín und Puebla verurteilt: ‚Dieses Elend als Massenerscheinung ist ein Unrecht, das zum Himmel schreit‘ (Medellín, Gerechtigkeit I,1). Und in Puebla haben wir erklärt: ‚Die unmenschliche Armut, in der Millionen von Lateinamerikanern leben, ist eine verheerende und erniedrigende Geißel; sie drückt sich zum Beispiel aus in Hungerlöhnen, in Arbeitslosigkeit und Unterbeschäftigung, in Unterernährung und Kindersterblichkeit, in Wohnraumangel und Gesundheitsproblemen und in der Instabilität der Arbeitsplätze‘ (Nr. 29)“.<sup>1</sup>

Wenn Bischof Romero davon spricht, daß die Gottesbeschreibung des Exodusbuches einen neuen Klang gewonnen habe, dann meint er nicht allein die Vergleichbarkeit der Leidenssituation seines salvadorianischen Volkes

\* Bei diesem Beitrag handelt es sich um eine biblische Meditation, die in der Vesper zur Eröffnung der Jahresversammlung des DKMR am 15. Juni 1988 in Würzburg vorgetragen wurde.

1 O. A. ROMERO, *Die politische Dimension des Glaubens*, in: A. REISER / P. G. SCHOENBORN (Hg.), *Basisgemeinden und Befreiung*, Wuppertal 1981, 154–164; hier: 155f. (in modifizierter Übersetzung).



mit der Unterdrückung der Israeliten in Ägypten. Sondern er meint vor allem die Erfahrung einer umfassenden Erneuerung des christlichen Glaubens von der Welt der Armen her, er meint die Erfahrung, daß diese Welt der Armen bis in die Herzmitte des Glaubens reicht, bis hin zu der Antwort auf die Frage: Wer ist Euer Gott?

Ich möchte mit den folgenden Überlegungen dieser Erfahrung nachspüren und versuchen, sie für unsere Fragestellung nach dem Zusammenhang von Armut und Evangelisierung aufzunehmen.<sup>2</sup> Da es sich vor allem um eine Erfahrung der Kirchen der Dritten Welt handelt, möchte ich einige theologische Stimmen dieser Kirchen zu Wort kommen lassen.

Eine erste grundlegende Erfahrung lautet, daß der Gott derer, die die Armen unterdrücken, die ihnen den frühzeitigen Tod aufzwingen, nicht derselbe sein kann wie der Gott der Armen. Genauso wie der Gott des in Sklaverei gehaltenen Volkes Israel nicht der gleiche Gott sein konnte, wie den die ägyptischen Sklaventreiber verehrten.

„Dios de los señores no es igual“, der Gott der Herren ist nicht derselbe – dieses Zitat von José Maria Arguedas stellte Gustavo Gutiérrez schon seiner 1972 erschienenen Theologie der Befreiung voran und hat es seitdem immer wieder aufgegriffen. Denn damit ist ein spiritueller Umbruch markiert, dessen volles Ausmaß immer noch nicht ganz absehbar ist. Gott ist nicht wie einer der Herren, der einen freundlich-gütigen Charakter hat und sich deshalb den Armen zuwendet, sondern Gott ist ein Gott der Armen, der in seinem Sohn selbst ein Armer wurde und die Befreiung der Armen verheißen hat.

Wie tief die erste Selbstoffenbarung Gottes, die der Exodustext schildert, in die gewohnten Vorstellungen einschneidet, wird deutlich, wenn man sich fragt, was das Exodusgeschehen für die Ägypter bedeutete. „Singen will ich Jahwe, denn er ist hochehoben, Roß und Reiter warf er ins Meer“ – so beginnt das berühmte Siegeslied in Exodus 15. Sicherlich, es waren verängstigte und ohnmächtige entlaufene Sklaven, die vor dem waffenklirrenden Repressionsapparat der Ägypter gerettet wurden. Gleichwohl ist auch wahr, daß viele Ägypter hierbei den Tod fanden.

Die jüdische Familienliturgie des Pessach nimmt diese Problematik auf. So wird bei der Aufzählung der Zehn Plagen jeweils etwas vom Wein des Freudenbechers in ein besonderes Geschirr getropft – als Symbol dafür, daß es keinen Grund für Schadenfreude gibt. Und zum Bericht über den Durchzug

---

2 Ich nehme im folgenden einige Überlegungen aus meinem Aufsatz „*Option für die Armen. Erneuerung der Weltkirche und Umbruch der Theologie*“ auf, wo diese Fragestellung stärker im Blick auf den weltkirchlichen Prozeß und die Herausforderung der Theologie diskutiert wird (in: E. SCHILLEBEECKX (Hg.), *Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft* [Festschrift für J. B. Metz], Mainz 1988, 72–88).



durch das Schilfmeer erzählt der Vater einen alten Midrasch, wonach die Dienstengel einen Lobgesang anstimmen wollten, als Roß und Reiter des Pharaos in den Fluten versanken. Gott selbst fuhr sie, diesem Midrasch zufolge, schroff an: „Die Ägypter, das Werk meiner Hände, ertrinken im Meer – und ihr wollt mir Loblieder singen?!“<sup>3</sup>

Wir Christen berufen uns in diesem Zusammenhang gerne auf den sogenannten neutestamentlichen Liebesgott. Aber wenn damit gesagt werden soll, daß Gott nun nicht mehr mit der gleichen Entschiedenheit für seine Armen eintritt, dann handelt es sich um eine schwere Fehleinschätzung. Jesus war Jude und sein Gott war der Gott der hebräischen Bibel. Mit anderen Worten: Der Gott des Exodus ist auch unser Gott. Es geht hier nicht darum, zu behaupten, Gott sei nicht für alle Menschen da. Aber Gott ist nicht in einer einfachen und gleichen Weise der Gott aller, sondern er ist für alle da als Gott der Armen. Es geht nicht um Ausgrenzung, sondern um die Einsicht in die besondere Bedeutung der Armen für den christlichen Glauben.

Die Kirchen der Dritten Welt finden oftmals gerade in dem Exodustext ihre eigene Glaubenserfahrung wieder. Christus ist darin für sie nicht jemand, der die Entschiedenheit des Befreier-Gottes abfedert, sondern der sie verstärkt und radikalisiert, insofern von seiner Identifikation mit den Armen her die Verbindung zwischen Gott und den Armen noch verstärkt wird. Es ist von entscheidender Bedeutung zu erkennen, daß die Konzentration auf die Armen, wie sie von der Dritten Welt her als Herausforderung an uns hergetragen wird, mit nichts Geringerem zusammenhängt als einer spezifischen Gotteserfahrung.

G. Gutiérrez hat dies auf dem Münsteraner Lateinamerika-Europa-Kongreß im vergangenen Herbst so erläutert: „Außerhalb meines Kontinents, in Europa und den Vereinigten Staaten, sagen mir die Leute sehr oft: ‚Ich verstehe Sie. Sie sprechen sehr viel von Armut, weil sie ein Peruaner sind und daher sehr unmittelbar mit der Armut konfrontiert werden.‘ Meine Antwort ist dann immer die gleiche: ‚Bitte verstehen Sie mich nicht so schnell! Denn mein erster Grund des Redens über die Armut besteht darin, daß ich an den Gott Jesu Christi glaube. Und wenn Sie an den gleichen Gott glauben, dann haben Sie den gleichen Grund, gilt für Sie die gleiche Begründung.‘“<sup>4</sup>

Gutiérrez wehrt sich hier gegen die weitverbreitete Gefahr, die Reichweite der Option für die Armen zu gering einzuschätzen. Diese Option hat den Rang einer Gotteserfahrung. Sie ist darum viel mehr als eine ethische Orientierung oder eine pastorale Priorität. Sie ist auch mehr als eine hermeneuti-

---

3 Vgl. dazu P. LAPIDE, *Wie man den Glauben erzählt* . . . , in: E. SCHILLEBEECKX (Hg.), *Mystik und Politik* . . . 364–373; hier: 370.

4 G. GUTIÉRREZ, *Theorie und Erfahrung im Konzept der Theologie der Befreiung*, in: J. B. METZ / P. ROTTLÄNDER (Hg.), *Lateinamerika und Europa – Dialog der Theologen*, München–Mainz 1988, 59.



sche Einsicht in die privilegierten Verstehensbedingungen der Armen. Sie ist Ausdruck der Erfahrung, daß Gott selbst diese Option für die Armen getroffen und mit ihr den Armen eine besondere Rolle in der Geschichte zugewiesen hat. „Die Armen“, heißt es in der Befreiungstheologie, „müssen gesehen werden als diejenigen, durch die Gott unsere Heilsgeschichte gestaltet“.<sup>5</sup> In einer Interpretation des Puebla-Dokumentes formuliert Jon Sobrino diese Einsicht so: Es gibt „bei den Armen dieser Welt, und zwar weil sie arm sind, etwas, das in christlichem Sinne notwendig ist, um Gott und seinen Willen zu erkennen und als Christen irgendeine Lehre zu entwickeln . . . Gott ist in verborgener, aber realer und entscheidender Weise (Mt 26) mit ‚besonderer Zuneigung‘ (Puebla Nr. 196) in den Armen dieser Welt gegenwärtig. Wenn diese Wechselbeziehung zwischen Gott und Armen zutrifft, dann muß man, um die Armen zu kennen, Gott kennen, und um Gott zu kennen, die Armen kennen.“<sup>6</sup>

In den Kirchen der Dritten Welt wurde die vom II. Vatikanum eingeleitete „Öffnung zur Welt“ fortgeführt, überwunden und überboten durch eine „Öffnung zur Welt der Armen“. „Die Welt, der die Kirche dienen soll, ist für uns die Welt der Armen“, heißt es lapidar und folgenreich bei Bischof Romero.<sup>7</sup> Diese Orientierung auf die Welt der Armen impliziert einen Ortswechsel der Kirche. Es geht darum, nicht nur tagsüber in dieser Welt präsent zu sein und abends woandershin nach Hause zu gehen, sondern wirklich hier zu leben und von hierher den Blick auf das übrige Geschehen in der Welt zu richten.<sup>8</sup> Die Kirche selbst beginnt dann, mit den Augen der Armen die Welt zu betrachten, eine Sichtweise, die in der Theologie als „Perspektive der Opfer“ aufgenommen und für die theologische Erkenntnisgewinnung fruchtbar gemacht wird. G. Gutiérrez hat dies in seiner Las-Casas-Interpretation deutlich gemacht, indem er als dessen Wahrnehmungsprinzip eine Wendung zitiert, mit der er gegenüber dem spanischen Königshaus argumentierte. Sie lautet: „Wenn wir Indianer wären . . .“. Es wird angestrebt, die Ereignisse so zu betrachten und zu beurteilen, als ob wir selbst die Indianer, die Opfer, wären.<sup>9</sup>

Ein besonders bewegendes Beispiel des vom Ortswechsel in die Welt der Armen erneuerten Selbstverständnisses der Kirche haben die Bischöfe des brasilianischen Bundesstaates Maranhão gegeben. Am 21. Mai 1986 veröffentlichten sie eine „Mitteilung an das Volk Gottes“, in der sie feststellten, daß

5 A. PIERIS, *Theologie der Befreiung in Asien*, Freiburg 1986, 217f.

6 J. SOBRINO, *Die „Lehrautorität“ des Volkes Gottes in Lateinamerika*, in: Concilium 21 (1985), 269–274, hier: 271f.

7 ROMERO, 155.

8 Vgl. G. GUTIÉRREZ, *Aus der eigenen Quelle trinken*. Spiritualität der Befreiung, München/Mainz 1986, 137; ders. *Theorie und Erfahrung . . .*, 53f.

9 Vgl. G. GUTIÉRREZ, *Wenn wir Indianer wären . . .*, in: E. SCHILLEBEECKX (Hg.), *Mystik und Politik . . .*, 32–44.



der Gouverneur von Maranhão, Luiz Alves Rocha, sein Polizeipräsident, Oberst João Silva Júnior, und die Zeitungsverleger des Großgrundbesitzerverbandes UDR „sich aus der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen haben“.<sup>10</sup> Sie wurden in dem von Landkonflikten zerrissenen Land wegen ihrer Verantwortung für die Verfolgung der Armen und für die Verfolgung derer, die sich mit den Armen solidarisieren, „exkommuniziert“.<sup>11</sup> Denn wer die Armen verfolgt oder für ihre Verfolgung verantwortlich ist, der verfolgt Christus.

Elf Tage vor der Veröffentlichung dieses Schreibens war der in der Landpastoral engagierte Priester Josimo Morreis Tavares von „pistoleiros“ der Großgrundbesitzer ermordet worden. So wie vor ihm schon viele Land- und Pastoralarbeiter. Dies führt zu einer besonderen Dimension der neuen Glaubenserfahrung in der Welt der Armen, zum Erleiden von Verfolgung und Martyrium. Hier führt die Gotteserfahrung in und durch die Armen die Kirche in die schwierigste und heikelste, aber auch umfassendste Christusförmigkeit. Ich möchte die Worte in Erinnerung rufen, mit denen Bischof Romero diese Verfolgung beschrieben hat: „Die Verteidigung der Armen in einer konfliktreichen Welt hat unserer (salvadorianischen) Kirche etwas Neues gebracht, das in ihrer Geschichte unbekannt war: die Verfolgung. . . . Von Bedeutung ist dabei, warum sie verfolgt wurde. Nicht jeder Priester und nicht jede Einrichtung der Kirche ist davon betroffen. Es ist nur der Teil der Kirche angegriffen und verfolgt worden, der sich auf die Seite der Armen gestellt und ihre Verteidigung übernommen hat. Der Grund der Verfolgung der Kirche sind die Armen. Wieder sind es die Armen, die uns begreiflich machen, was wirklich geschehen ist. Deshalb versteht die Kirche ihre eigene Verfolgung von den Armen her. Die Kirche nimmt im Grunde nur das Schicksal der Armen auf sich. Die wirkliche Verfolgung richtet sich gegen die Armen, die heute der Leib Christi in der Geschichte sind. Sie sind das gekreuzigte Volk – wie Jesus –, sie sind das verfolgte Volk – wie der leidende Gottesknecht –. Sie ergänzen an ihrem Leib, was den Leiden Christi fehlt. Daß die Kirche sich organisiert und darauf geeinigt hat, die Hoffnungen und Ängste der Armen zu ihren eigenen zu machen, ist der Grund dafür, daß sie das gleiche Schicksal erleidet wie Jesus und wie die Armen: Verfolgung.“<sup>12</sup>

Wenn wir hier über den Zusammenhang von Evangelisierung und Armut nachdenken, dann stellt sich natürlich die Frage, wie die beschriebene Erfahrung Gottes in und durch die Armen vermittelt ist mit den kirchlichen Traditionen der Nachfolgearmut. Zu fragen wäre, ob Armut denn nun einen negativen Zustand bezeichnet, der in der Befreiung der Armen überwunden wer-

10 Vgl. dazu A. MOREIRA, *Orthodoxie zum Schutz der Armen?*, in: *Concilium* 23 (1987), 336–339.

11 Dieser Begriff wurde von den Bischöfen zwar explizit nicht gebraucht, aber in der öffentlichen Diskussion ständig verwendet – und dies wurde nicht dementiert; vgl. Moreira, 339 Anm. 3.

12 ROMERO, 158f.



den soll, oder etwas Positives, das es als Merkmal der Praxis Jesu anzustreben gilt? Wird hier nicht das soziale Engagement zu stark hervorgehoben und die Armut vor Gott als Weg zu religiöser Identität aus den Augen verloren?

Zur Beschäftigung mit dieser Problemstellung möchte ich den Raum latein-amerikanischer Erfahrungen vorübergehend verlassen und Reflexionen über die Armut aufnehmen, die in Asien entwickelt wurden und ein Vermittlungsangebot entfalten zwischen der freiwilligen Armut als Bedingung religiöser Erfahrung und der Solidarität mit den Armen als Moment christlicher Identität. Es handelt sich um die Armutstheologie des in Sri Lanka arbeitenden Jesuiten A. Pieris.

Für Pieris besteht ein entscheidender Beitrag der großen Religionen Asiens, insbesondere des Buddhismus, darin, die Einsicht bewahrt und gestaltet zu haben, daß Armut notwendige Voraussetzung religiöser Erfahrung ist. Armut meint dabei das Freisein von der Verhaftung an die materiellen Dinge, ihr erstes Ziel ist die „Befreiung von Gewinnsucht und Gier“.<sup>13</sup> Der Gegenbegriff zu Armut ist nicht einfach Reichtum, sondern sind Bedürfnisstrukturen, die wesentlich von Gewinnstreben und Geiz geprägt sind und „die den Reichtum antireligiös machen. Das vorrangige Anliegen ist folglich nicht die Ausrottung der Armut, sondern der Kampf gegen den Mammon“ (140). Dem biblischen Begriff des Mammon kommt in dieser Spiritualität eine fundamentale Bedeutung zu. Er meint nicht einfach „Geld“, sondern zielt mehr auf die grundlegende innere Einstellung, die Ausrichtung des Herzens. Der Mammon „ist eine in mir wirkende subtile Kraft, ein nach Gewinn trachtender Instinkt, der mich dahin treibt, der reiche Narr zu sein, den Jesus im Gleichnis verspottet (Lk 12,13–21)“ (30f.); Pieris beschreibt den Mammon auch als „undefinierbare Macht, die sich in jedem einzelnen und unter den Menschen insgesamt aufbaut und den materiellen Reichtum anti-menschlich, anti-religiös und unterdrückerisch macht“ (140). Der Mammon ist beides: eine innere Haltung und die Beschreibung von gesellschaftlichen Verhältnissen, die auf dem Besitzstreben gründen. Die Armut ist der Weg, sich dem umfassenden Verblendungszusammenhang des Mammon zu entziehen und sich für Gott zu öffnen. Pieris sagt: „Die Wüstenväter des christlichen Westens und die Waldeinsiedler des nichtchristlichen Ostens scheinen beide für alle Zeiten zwei wesentliche Dimensionen echter Askese formuliert zu haben: a) die innere Befreiung von weltlichem Besitz (konkrete Armut) oder zumindest von der Besitzsucht (geistliche Armut) und b) die sichtbare Ablehnung einer Gesellschaft, die egozentrisch, gewinnsüchtig, machthungrig und entmenschlichend ist. . . . Nach diesem Modell des befreiten Menschen gelingt es dem römischen Christentum wie auch dem nichtbiblischen Osten, das Bild des Philosophen und Weisen mit dem des Armen, des Bettlers in Übereinstimmung zu bringen“ (213). In diesem Sinne kann Pieris die Gott-Mammon-Antinomie das „universale Dogma der Spiritualität“ (216 u. ö.) nennen,

<sup>13</sup> PIERIS, 140. Im folgenden werden die Seitenzahlen aus diesem Buch in den laufenden Text eingefügt.



oder auch als den „lebendigen Kern der Botschaft des Evangeliums“ (30) bezeichnen.

Die Einsicht in die Notwendigkeit der Armut in diesem Sinne der inneren Befreiung und der Kritik ist verschiedenen großen Weltreligionen gemeinsam. Sie ist auch für eine christliche Theologie ein unverzichtbares Moment. Hinzu kommt hier aber noch ein anderes Axiom, von dem Pieris sagt, daß es „nur in der Bibel offenbart und nur dem christlichen Glauben eigentümlich ist, . . . daß nämlich eben dieser Gott einen Verteidigungspakt – einen Bund – geschlossen hat mit den Armen und gegen die Agenten des Mammon, so daß der Kampf der Armen um ihre Befreiung mit Gottes eigenem Heilshandeln zusammenfällt“ (214f.). Diesen Bund Gottes mit den Armen beschreibt er als das „biblische Prinzip, das die Lateinamerikaner für uns entdeckt haben und das in Rom und in Asien als ideologische Anleihe bei Marx mißverstanden worden ist“ (215).

Eine angemessene christliche Spiritualität und Theologie der Armut muß die beiden Axiome zusammenhalten: den unversöhnlichen Gegensatz zwischen Gott und dem Mammon und den unwiderruflichen Bund zwischen Gott und den Armen (vgl. 215). So verstanden ist die Armut nicht mehr ein Element der Nachfolgepraxis unter anderen, sondern sie wird zu deren entscheidendem Merkmal. Noch einmal A. Pieris: „Gott selber hat, als er dafür optierte, in Jesus seinem Sohn arm geboren zu werden (2 Kor 8,9; Phil 2,6–8), als seinen Leib ein neues Volk versammelt, das diese beiden Kategorien von Armen umfaßt: die Armen durch ‚Option‘, die Jesus nachfolgen (Mt 19,21), und die Armen durch ‚Geburt‘, die Christus vertreten (Mt 25,31–46). Mit anderen Worten, der Kampf darum, arm zu sein, kann nur dann erkennbar christliche Spiritualität sein, wenn er inspiriert wird von den beiden Motiven: Jesus nachzufolgen, der arm war, und Christus zu dienen, der jetzt gegenwärtig ist in den Armen“ (38).

Natürlich sind diese beiden Formen der Armut grundverschieden. Die Armut aufgrund der Verhältnisse ist ein Übel, das es mit allen Mitteln zu beseitigen gilt, die Armut aus Nachfolge ist ein Weg, sich dem Zugriff des Mammon entziehen und ein wirklich „reiches“, weil vom Besitzstreben befreites Leben führen zu können. Aber diese beiden Armutsformen stehen einander nicht beziehungslos gegenüber. Die Befreiung der Armen ist nicht einfach eine Befreiung zum fröhlichen Konsumismus, ist nicht einfach ein Wechsel von qualvoller in amüsante Knechtschaft. Die Spiritualität der Armut als Ablehnung des Mammon versteht unter Befreiung gerade nicht einfach das, was die reichen Industrieländer repräsentieren. Und darum ist sie ebenso eine Herausforderung der Christen in diesen reichen Ländern.

Ein paar Worte noch zu dieser Herausforderung an uns. Was bedeutet es für uns hier in den Industrienationen der Ersten Welt, an einen Gott zu glauben, der einen Bund mit den Armen gegen den Mammon geschlossen hat und der in einem unüberwindbaren Gegensatz zum Mammon steht?



Wir beginnen gerade erst die Beschäftigung mit solchen Fragen und darum möchte ich nur ein paar Anmerkungen machen. Vor allem ist es wichtig zu erkennen, daß die „Welt der Armen“ auch für uns ein unverzichtbarer Ort religiöser Identitätsbildung ist. Auch wir können ohne die Welt der Armen kaum verstehen, worum es im Christentum zutiefst geht.

Der spanische Jesuit J. Ignacio González Faus besuchte in der diesjährigen Osterzeit El Salvador und hielt sich dabei vor allem im Flüchtlingslager Calle Real auf. Seine Erfahrungen hat er niedergeschrieben und mit einem originellen Vorschlag zur Weiterführung der Tradition der Kirchengebote verbunden. Er schreibt: „Während der Meßfeier am Gründonnerstag ging mir folgendes durch den Kopf: In anderen Zeiten verpflichtete die Mutter Kirche die Gläubigen zu bestimmten Glaubenspraktiken, die ihnen helfen sollten, im Glauben zu wachsen – so z. B. zum Besuch der Sonntagsmesse oder dazu, mindestens einmal jährlich zur Beichte und Kommunion zu gehen usw. So müßte sie jetzt mit einer gewissen Verpflichtung darauf drängen, daß alle Christen die Erfahrung einer Situation wie der des Flüchtlingslagers Calle Real oder anderer Wirklichkeiten auf diesem Planeten machen können, Wirklichkeiten, die unsere ‚fortschrittliche‘ Zivilisation mit falscher Scham zu verbergen sucht. Die Kirche müßte solche Erfahrung mit einer bestimmten Regelmäßigkeit verpflichtend machen für alle, die sich Christen nennen wollen; verbunden mit einer bestimmten Pädagogik und in einer angemessenen Dosierung, aber eben für alle. Und dabei vor allem für die Diener der Kirche, die Priester und Bischöfe.

Warum? Weil man nach einer solchen Erfahrung nicht mehr der gleiche Mensch ist wie vorher, ebenso wie man nicht mehr Christ ist wie vorher, als man gewohnheitsmäßig oder ‚verwaltungsmäßig‘ Mitglied der Kirche war, wie es heute bei vielen Christen und Priestern der Fall ist. Nach Calle Real kann man nur noch gläubig in christlicher Weise sein, nicht mehr in der allgemeinen, unkonkreten religiösen Art. Das heißt: Gläubig kann man nur sein vom Kreuz Jesu her und mit dem gekreuzigten Jesus“.<sup>14</sup>

In einer solch wahrhaft weltkirchlichen Perspektive wird die unübergehbare Bedeutung der „Welt der Armen“ ernstgenommen. Natürlich werden in einer solchen Sichtweise die Armen bei uns nicht übergangen. Aber sie sind aufgenommen in eine umfassende, weltkirchliche Sichtweise.

Von hierher wäre auch die bei uns ebenso dringend benötigte wie intensiv gesuchte spirituelle Erneuerung, wäre die Frage nach der Evangelisierung bei uns anzugehen: sie führt, wenn sie authentisch christlich sein soll, über die Armen – und gerade nicht an ihnen vorbei. Für uns, die wir nicht zur Welt

---

<sup>14</sup> In leicht modifizierter Übersetzung entommen aus: *Présente – Informationsbulletin der Christlichen Initiative Romero*, 6. Jg, 1/88, 10f.; ursprünglich in: *Cartas a las Iglesias* (El Salvador), Nr. 161, April 1988.



der Armen gehören, wird daher Solidarität zum entscheidenden Merkmal nicht nur der sozialen Praxis, sondern auch der spirituellen Identität.

Von der Solidarität mit den Armen her erlangen wir Zugang zum Gott des Bundes mit den Armen und Orientierung für die Auseinandersetzung mit dem Mammon.

Bei Jesaja heißt es: „Gott, der Herr, wischt die Tränen ab von jedem Gesicht. Auf der ganzen Erde nimmt er von seinem Volk die Schande hinweg“ (25,8). „Wehe denen“, sagt G. Gutiérrez dazu, „die der Herr mit trockenen Augen antrifft, weil sie es nicht vermocht haben, mit den Armen und Leidenden dieser Welt solidarisch zu sein!“<sup>15</sup>

---

15 G. GUTIÉRREZ, *Von Gott sprechen in Unrecht und Leid – Ijob*, München/Mainz 1988, 153.