



ORIENTIERUNG

Nr. 7 71. Jahrgang Zürich, 15. April 2007

THOMAS HÜRLIMANN IST EIN AUTOR, der seine Stoffe und Figuren fast ausnahmslos aus der großen, weitverzweigten Welt seiner Familie und ihres geschichtlichen und religiösen Hintergrunds schöpft. Der Familienclan ist Geburtsstätte und üppig sprudelnde Quelle dieses Erzählens, eines Erzählens, das auf der Erfahrung von mündlicher Rede, kollektivem Gedächtnis und gemeinschaftlichem Zuhören beruht. Daß Hürlimann aus einer Art Liebe zu dieser Welt Schriftsteller geworden ist und nicht wie andere aus einer Art Haß, das ahnt man, aber erst der neue Roman macht sichtbar, daß es aus Sohnesliebe geschah, ja, daß die Liebe zu seiner Mutter der *motus animi continuus* seines Schreibens ist – *motus animi continuus* verstanden als unaufhörliche Seelenbewegung. *Cicero* hielt sie für das Wesen der Beredsamkeit. Sie ist auch Wesen und Antrieb der Erzählkunst.

Es war übrigens Freud, der die Liebe zwischen Mutter und Sohn die reinste, unbeschwerteste und von Enttäuschungen freieste Liebe genannt hat, die es zwischen Menschen gibt, eine Liebe, die mit dem Gefühl großer Dankbarkeit verbunden ist. Wenn wir eine Formel für Hürlimanns neuen Roman brauchen, so könnte man sagen: Seine «Vierzig Rosen»¹ sind ein Lob- und Treuelied der Abstammung, eine liebevolle, erfindungsreiche, dabei nirgends idealisierende Danksagung an seine Mutter, ein bewegender Versuch, sich ihrer Gestalt, ihres Lebenswegs, ihres Charakters und ihres Schicksals episch zu versichern.

Weiterleben durch erzählen

Man könnte meinen, der Autor habe damit eine Art Schlußpunkt gesetzt unter das sich mit jedem Buch nach und nach vervollständigende und dabei mehr und mehr sich verflechtende Erzählwerk über Taten und Leiden, Abenteuer und Träume seiner Anverwandten. Der jüdische Großvater ist verwirrt in «Großvater und Halbbruder», das Sterben des Bruders in der «Tessinerin», die trauernden Eltern im «Gartenhaus», der in höchste politische Ämter aufgestiegene Vater im «Großen Kater» – und nun die weitherzige, lebensfrohe und lebenskluge Mutter in den «Vierzig Rosen». So gesehen hat der schreibende Sohn das Vierte Gebot geradezu mustergültig befolgt: «Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, auf daß es dir wohlgehe und du lange lebest auf Erden.» Ganz vollständig ist das Tableau damit noch nicht. Es fehlt noch die Schwester Gabrielle. Ihr ist das neue Buch gewidmet. Sie kam zwar in mancher Geschichte schon vor, aber nicht als Hauptfigur. Einer der Gründe dafür dürfte sein, daß der Autor nicht sonderlich geneigt scheint, über Lebende zu schreiben. Und in der Tat sind ja auch die meisten Rollen, die sein Schweizer Welttheater des Erzählens zu vergeben hat, von Toten besetzt. Und das ist nicht verwunderlich bei einem, der es mit dem heiligen *Augustinus* hält. *Augustinus'* Drei-Zeiten-Lehre, seine Theorie der Gegenwartseinschnürung oder besser Gegenwartsverflüssigung, war schon immer eine gute Philosophie für das Epische. Und heute, angesichts des Jetztzeitmonopols, der Alleinherrschaft von Aktualität und Gegenwartsbedürfnis, ist sie besonders aktuell. *Augustinus* sagt, daß es für uns Menschen eigentlich keine Gegenwart gibt. Entweder leben wir in der Vergangenheit oder in der Zukunft, entweder haben wir Erinnerungen oder wir haben Erwartungen. Was wir nie haben, ist das Hier und Jetzt, denn der Augenblick hat keinen Raum und keine Dauer, er ist nur ein vorüberziehender Punkt, der kommt und gleich wieder vergeht. Für den Kirchenvater ist das kein negativer Befund, denn die zur Nichtzeit verengte Gegenwart weitet sich für die fromme Seele zum zeitlos ewigen Augenblick Gottes, zur Unvergänglichkeit der göttlichen Präsenz. So ergiebig die Gegenwart für die religiöse Weltanschauung ist, so unergiebig ist sie fürs Erzählen. Der Erzähler ist nun mal der raunende Beschwörer des Imperfekts. Die Gegenwart wird entmachtet und Zukunft gibt es nicht, und falls doch, höchstens Erinnerung. Daher die Macht des Gedächtnisses und auch die Übermacht der Toten. Doch es sind Tote, die wie *Lazarus* wieder auferweckt werden. Erzählen ist diese Kunst des Auferweckens. Und nicht nur das. In *Thomas Hürlimanns* Geschichte «Das Innere des Himmels», einer Geschichte des Abschieds von zu Hause, von Bruder, Schwester, Vater, Mutter, Großvater, und der Ankunft des Zöglings im Internat der

LITERATUR

Weiterleben durch erzählen: Zu *Thomas Hürlimanns* Roman «Vierzig Rosen» – Familienclan als Geburtsstätte des Erzählens – Liebe zur Mutter als Triebfeder – Stationen einer Rekapitulation der Familiengeschichte – Erzählen als das Erinnern der Toten – *Augustin* und die Philosophie des Epischen – Lesen als latentes Schreiben – Im Zwischen hängengeblieben.

Sebastian Kleinschmidt, Berlin

THEOLOGIE/LITERATUR

«Ich bring alles wieder»: *Paul Gerhardt* (1607-1676) – lutherischer Pastor, barocker Kirchenlieddichter, Liebling des Publikums – Dreißigjähriger Krieg und Konfessionalismus – Ein überschaubarer Lebenskreis – Besuch der Fürstenschule von Grimma – Studium der Theologie in Wittenberg – Leben in Berlin – Erste Pfarrstelle in Mittenwald – Zusammenhang von Lebenspraxis und poetischer Aussage – Dichtung als «Überredungskunst» – Zusammenarbeit mit dem Komponisten *Johann Crüger* – Die Auseinandersetzung um das Toleranzedikt – Im eigenen Leid Tröster für andere – Die Botschaft von der Überwindung des Todes – Erstaunliche Wirkungsgeschichte – Erfahrungen mit Liedern *Paul Gerhardts*.

Manuel Gogos, Bonn

BEFREIUNGSTHEOLOGIE

Der Glaube Jesu von Nazaret: Zur römischen *Notificatio* über *Jon Sobrinos* Christologie – Die Publikation vom 14. März 2007 – Ein langwieriges Verfahren – Der Brief an den Generalobern – Die verweigerte Zustimmung zum Dokument – Offizielle Einwände gegen die Methode und fünf christologische Themen – Eine lange Geschichte der Auseinandersetzung mit der Befreiungstheologie – Der Vorwurf des Reduktionismus – Das verstümmelte Zitat – Soteriologische und christologische Kurzformeln – Die Frage nach dem «Ort» der Theologie – Der Appellcharakter der Wirklichkeit – Die Relevanz der kirchlichen Tradition – Geschichte und Gegenwart deuten einander – Der Glaube Jesu und das Bekenntnis der Kirche.

Nikolaus Klein

LATEINAMERIKA

Das Missionskonzept auf dem Prüfstand von Aparecida: Die verschiedenen Phasen der Vorbereitung – Erste Stellungnahmen. *N.K.*

Vor der V. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik: Zur aktuellen Lage der lateinamerikanischen Kirche – Der Kontext der Konferenz von Aparecida – Fehler Konsens in der Pastoral – Die Erinnerung an die bisherigen Generalversammlungen – Die Option für die Armen – Der Streit um die Inkulturation – Die «*Missio Dei*» und die Kirche – Das neue Verständnis von Mission auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil – Eine Kontinuität der Optionen. *Paulo Suess, São Paulo*

Klosterschule, heißt es: «Ich solle nicht zurückschauen, sagte die Schwester. Vom Zurückschauen bekomme man Heimweh.» Erzählen ist Zurückschauen, ist Heimweh nach Erinnerung, Verlockung zu Sehnsucht nach alten Orten und vergangenen Zeiten. Man kommt ins Erzählen, kommt heim, verweilt, erweckt die Toten wieder zum Leben und stemmt sich so gegen das Vergehen der Zeit.

Lesen: Latentes Schreiben

Auch die «Vierzig Rosen» sind ein Roman über Heimweh und Vergänglichkeit, ein Buch voller Lebenswärme, freiherzig im Stil, heiter und doch nicht ohne Wehmut. Thomas Hürlimann wollte etwas von dem bewahren, was mit seiner Mutter verschwunden ist. Als der Autor 2001 den Joseph-Breitbach-Preis erhielt, war sie gerade gestorben. Eigentlich wollte sie mit zur Preisverleihung nach Mainz fahren, und weil es dazu nicht mehr kam, hat er schon in seiner Dankrede damals etwas von der musischen Beziehung zwischen Sohn und Mutter zu Protokoll gegeben, die seinen Roman von Anfang bis Ende durchströmt. Er sagte: «Ich vermute, daß ich Schriftsteller wurde, weil ich schon als Kind jedes Buch, das ich lesen wollte, ohne wenn und aber lesen durfte. Meine Mutter hat mir dies ermöglicht. Zu meinem Vater sagte sie: «Was der Bub versteht, wird ihm nicht schaden – und was ihm schaden könnte, wird er nicht verstehen.» Mit diesem Schlüssel öffnete sie mir die Welt.»

Man sollte nicht meinen: Was heißt das schon, alles lesen zu dürfen. – Es heißt viel. Lesen ist latentes Schreiben. Lesen heißt, Geschriebenes aufzunehmen und einen Text zu beleben, aus dem Satz für Satz eine immer reicher werdende Welt von Vorstellungen und Empfindungen hervorgeht, die den Lesenden gleichsam verschluckt, um ihn am Ende, wundersam verwandelt und gerettet, wieder freizugeben. Wer liest, zeugt auf ähnliche Weise Welt und Menschenwelt wie einer, der schreibt. Daher sind Schriftsteller zumeist Leute, die gern und ausgiebig lesen. Hürlimann sagt, Lesen sei seine Lieblingsbeschäftigung, ja eigentlich schreibe er nur, um sich die Mittel zu verschaffen, ungestört lesen zu können.

Auch Marie Katz, die Hauptfigur seines neuen Romans, las gern, am liebsten Romane, und das schon mit acht Jahren. Sie war, wie wir schon aus der Novelle «Fräulein Stark» wissen, eine getaufte Jüdin. Warum sie getauft wurde, erfahren wir nun. Es ist Juli

1914, der Erste Weltkrieg hat begonnen, und Maries Mutter, Enkelin eines aus Galizien eingewanderten jüdischen Schneiders, ist hochschwanger. Als die Wehen einsetzen, beginnen die Komplikationen. Die Geburt verläuft schwierig, die Gebärende glaubt, zu verbluten und legt, um ihr Kind zu retten, in letzter Not ein Gelübde ab. Wenn ich überlebe, schwört sie, werde ich katholisch. Sie überlebte und wurde katholisch. Das Kind, das sie zur Welt brachte, war ein Knabe. Sie ließ erst ihn, dann sich taufen. Wir kennen diesen Sohn aus «Fräulein Stark», es ist Monsignore Katz, der Stiftsbibliothekar und Prälat, der Onkel des Autors. Er wurde aus Sohnesliebe Priester. Als Jahre später seine Schwester Marie zur Welt kam, wurde auch sie getauft. Für Familie Katz begann ein nach allen Regeln der Religion geführtes katholisches Leben.

Man kann sich vorstellen, was für eine Verwandlung eine solche Konversion darstellt, ja was für einen Einschnitt, und ich erwähne sie, weil sie vielleicht Aufschluß gibt über jenes «Zwischen», von dem Thomas Hürlimann einmal sagte, er sei darin hängen geblieben. Dieses Zwischen hat viele Facetten, für Hürlimann als Schriftsteller ist es vor allem ein Ort der Begegnung, ein Offenbleiben für zwei Richtungen: Religion und Atheismus, Poesie und Philosophie, Christentum und Judentum.

Besonders die jüdische Seite seiner Herkunft hat ihn in den letzten Jahren mehr und mehr interessiert. Wie sollte sie das auch nicht. Künstler fragen sich immer, wie es kommt, daß sie Künstler geworden sind. Und sind die Juden nicht das Volk des Buches, begabt wie kein anderes zum Lesen und Erzählen? Sogar ihr Jenseits besteht aus Geschichten. Im neuen Roman heißt es an einer Stelle: «Die Toten, dachte Marie, werden von ihren Taten gekleidet, den guten wie den schlechten, und solange von ihnen erzählt wird, sei's im Guten, sei's im Schlechten, leben sie fort.» Die Juden glauben an die Heilkraft des Erzählens, und sie trösten sich damit.

Der eigentliche Ort dieses Erzählens ist die Familie. Juden haben einen zärtlichen, unzerstörbaren Sinn für familiären Zusammenhalt. Ein solcher Geist, der gute Geist der Genealogie, durchweht auch diesen Roman von Thomas Hürlimann. In einer Zeit, die sich dessen schmerzhaft bewußt wird, daß die Familie zerfällt, ist dies von unschätzbarem Wert. *Sebastian Kleinschmidt, Berlin*

¹ Thomas Hürlimann, *Vierzig Rosen*. Ammann Verlag, Zürich 2006.

«ICH BRING ALLES WIEDER»

Paul Gerhardt (1607-1676) – lutherischer Pastor, barocker Kirchenlieddichter, Liebling des Publikums

Für viele reicht die Erinnerung an Paul Gerhardt und seine Kirchenlieder tief in die Kindheit und damit ins Vorbewußte hinein. Neben Grimms Märchen und Luthers Bibelübersetzung gehören einige seiner Dichtungen zu den bekanntesten poetischen Werken der deutschen Sprache überhaupt. Paul Gerhardt wurde genau vor vierhundert Jahren geboren. Angesichts der frappanten Langlebigkeit seiner Lieder hat der Schriftsteller Albrecht Goes gesagt: «Die Griechen hatten ihren Homer. Die Italiener hatten ihren Dante. Wir – haben wir so Goethe, Mörike, das Volkslied aus «Des Knaben Wunderhorn»? Doch wohl nicht ... Wir mögen den Wandel der Kirchen-, Welt- und Geistesgeschichte bedenken: Pietismus und Aufklärung, die Zeitalter des Idealismus, des Realismus in vielerlei Gestalt: Barock, Klassik, Romantik, Expressionismus, und Existentialismus: das kam und ging, das kommt und geht. Paul Gerhardt war da und blieb da.»

Wie aber haben seine geistlichen Gesänge im Lauf der Jahrhunderte diesen Volksliedcharakter annehmen können? Die Gottesdienstkultur des Luthertums ist in hohem Maße von Musik bestimmt. Und Paul Gerhardt avancierte zu so etwas wie dem «Liebling des Publikums»: Viele Menschen konnten im 17. Jahrhundert noch gar nicht lesen, und so wurden die Gesangsbücher

im Gottesdienst nicht von jedem gebraucht. Aber Paul Gerhardts Liedtexte sind leicht einzuprägen. Insgesamt kam der Musik und dem Singen eine lebensweltliche Bedeutung bei, von der man sich heute kaum noch einen Begriff machen kann. So heißt es in der Gerhardt-Biographie des Kirchenmusikers und -historikers Christian Bunners: «Durch Singen wird Böses entmachtet. Singend lässt der Glaubende biblische Wegweisheit für sich wahr sein. Singen selbst ist ein Wandern. Lieder sind ein Weg.»¹ Gesungen wurde zu allen Anlässen, Geburt, Hochzeit und Sterben, und zu jeder Tageszeit. Morgendliche Hymnen wie «Wach auf, mein Herz, und singe» oder «Lobet den Herren, alle die ihn fürchten» stimmen imperativisch das Lob Gottes an. Und Abendlieder wie «Nun ruhen alle Wälder» meditieren mit dem Ausklang des Tages über die Vergänglichkeit des Lebens überhaupt: «Nun ruhen alle Wälder / Vieh, Menschen, Städte und Felder, / Es schläft die ganze Welt. / Ihr aber meine Sinnen, / Auf, auf, ihr sollt beginnen, / Was eurem Schöpfer wohl gefällt.» Vor allem aber sind es Lieder, die die Kirchenfeste begleiten: Zu Weihnachten in zärtlichen

¹ Christian Bunners, Paul Gerhardt. Weg – Werk – Wirkung. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006, 320 Seiten. Die diesem Artikel eingefügten Zitate entstammen alle dieser Schrift.

Krippenliedern: «Ich steh an deiner Krippe hier», berühmt in der Vertonung von Johann Sebastian Bach. Oder zu Ostern in leidenschaftlicher Passion: «Oh Haupt voll Blut und Wunden», das – bald auch von Katholiken gesungen – zu einem der bekanntesten Passionslieder überhaupt wurde.

Dreißigjähriger Krieg und Konfessionalismus

Der Dichter kommt nicht gerade aus einer idyllischen Zeit. Seine Schul- und Studienjahre verbringt er unter dem kruden Eindruck des dreißigjährigen Kriegs. Die religiöse Welt in Deutschland ist seit der Unterzeichnung des Augsburger Religionsfriedens im Jahre 1555 gespalten. Die Länder schotteten sich gegeneinander ab und rüsteten auf, um die jeweils für «wahr» befundene Lehre zu verbreiten, auch mit Waffengewalt. Unter dem Vorzeichen der Religion werden bald alle europäischen Mächte im ersten «Vernichtungskrieg» um die Vorherrschaft in Europa kämpfen. Vor dem europäischen Schlachtszenario erscheint Paul Gerhardts Lebenskreis eher überschaubar: Internatsschüler, Student und Pastor in Grimma, Wittenberg und Berlin. Die ersten fünfzehn Jahre seines Lebens hat er in Gräfenhainichen verbracht, die Traditionen eines strengen sächsischen Luthertums ragen hier in seine familiäre Sozialisation hinein. Das Leben zwischen den Hauptkoordinaten Landesfürstentum, Kirche und Schule ist konfessionell verfaßt. Er wächst in Verhältnissen auf, die Hartmut Lehmann als «sozialen Traditionalismus» und «politischen Provinzialismus» bezeichnet hat.

Geborgenheit kann er im Elternhaus nicht lang finden. Der Vater stirbt 1619, die Mutter zwei Jahre später. Immerhin ist in der Familie genug Geld vorhanden, um ihn und seinen Bruder auf die renommierte Fürstenschule von Grimma zu schicken. Die Zöglinge der strengen lutherischen Orthodoxie leben hier in einem ehemaligen Augustinerkloster wie in Klausur: Frühes Aufstehen, Unterricht und Gottesdienst wechseln sich ab mit Selbststudium und innerer Einkehr. Die Schüler tragen kuttenartige Gewänder, sogenannte Schalaunen. Bei den Mahlzeiten wird aus der Heiligen Schrift gelesen. Die Lutheraner erziehen ihre Führungspersonlichkeiten bibeltreu und humanistisch zugleich. Auch die alten Sprachen gehören dazu. Judentum und Griechentum, Jerusalem und Athen sollen sich ergänzen. So schreibt einer seiner Lehrer: «So werdet ihr einst auch euren Zuhörern nützlich werden können, da auch der Heilige Geist jene Mysterien nicht immer in der selben Form vorgetragen hat, sondern bald in der Form eines Briefes, bald in der eines Liedes, bald in einer Parabel oder Allegorie, bald in Geschichten oder Gesetzen, bald in Prosa oder Poesie.» Paul Gerhardt ist ein mittelmäßiger Schüler. Seine Aufsätze halten die Lehrer für leidlich gelungen. Noch bleibt das Talent eines der größten Barockdichter deutscher Sprache verborgen. Als im Spätsommer 1626 in Grimma die Pest ausbricht, verlassen viele Schüler fluchtartig die Bildungsstätte. Paul Gerhardt kann nirgends hingehen, er harret aus und übt sich in Gottvertrauen. Es ist, als hätte der Dichter in seiner Jugendzeit seinen Anschauungsunterricht in harter Lebensrealität genommen. Wenn er später von Weltangst dichtet, so weiß er, wovon er spricht.

Am 2. Januar 1628 wird Paul Gerhardt Student in Wittenberg. Die Universität, 1502 gegründet, wurde durch Martin Luther berühmt. Trotz des Krieges finden sich hier jährlich 600 Studenten ein. Seine Theologieprofessoren in Wittenberg versuchen, sich in den Wirren der Zeit um so enger an die Lehren Luthers zu halten. Johann Arndt, dessen Schrift vom «Paradiesgärtlein» Paul Gerhardts ständiger Wegbegleiter gewesen sein soll, greift in seinem Erbauungsbuch auf Traditionen der Taulerschen Mystik zurück. Paul Gerhardt folgt ihm in dem Bemühen, die Festigung der orthodoxen Lehrmeinung mit einer Vertiefung individueller Andachtsfrömmigkeit zu verbinden: «O daß mein Sinn ein Abgrund wär / und meine Seel ein weites Meer / daß ich dich möchte fassen.» Insbesondere im Pietismus empfindet man die religiöse *Ergriffenheit* in Gerhardts Liedern als einen ihrer Glaubenspraxis gemäßen Ausdruck. Der württembergische Pietist Friedrich Christoph Oetinger berichtet, ihm sei einmal von seinem Lehrer

aufgetragen worden, Gerhardts «Schwing dich auf zu deinem Gott, du betrübte Seele» zu beten: «Nichts von Betrübnis wissend, wurde ich heftig angetrieben zu verstehen, was es sei, sich zu Gott aufzuschwingen. Ich bemühte mich inwendig vor Gott darum; und siehe, da empfand ich mich aufgeschwungen in Gott. Ich betete mein Leid ganz aus; da war kein Wort, welches nicht ein distinktives Licht in meiner Seele zurückließ. In meinem ganzen Leben habe ich nichts Fröhlicheres empfunden. Das hatte einen Einfluß auf mein ganzes Leben.»

Paul Gerhardt studiert lang. Für ihn war das Leben vor Gott die höchste Fakultät. Das Geschöpf kann hier nur immer Anfänger bleiben. Auch später wird er darum immer noch mit «Student der Theologie» unterzeichnen. Gemäß einer Legende soll Paul Gerhardt in seiner Studentenzeitszeit als Feldprediger herumgezogen sein. Unabhängig davon, ob dem tatsächlich so war: Es ist diese Grundierung, die ihn später als Pfarrer wie als Dichter zu einer so außergewöhnlichen Einfühlung in die Leiden und Nöte der Menschen befähigen wird. Um 1643 geht Paul Gerhardt nach Berlin. Die Stadt ist durch den Dreißigjährigen Krieg stark in Mitleidenschaft gezogen. Noch gleicht Berlin im Vergleich zu anderen europäischen Metropolen eher einer Provinzstadt. Kriegsbedingt steht die Hälfte aller Häuser leer. Und die Einwohnerzahl ist von 12000 vor dem Krieg auf 7500 gesunken. Paul Gerhardt findet beim Kammergerichtsrat Andreas Berthold eine Anstellung als Hauslehrer.

Pfarrer in Mittenwald

Erst im Alter von 44 Jahren wird er in Mittenwald seine Antrittspredigt halten und offiziell um seine spätere Frau Anna Maria werben. Am 11. Februar 1655 werden die beiden in Berlin getraut. Sie folgt ihm nach Mittenwald. Der Beruf eines Pfarrers ist zu Gerhardts Zeiten eine aufopferungsvolle Angelegenheit. Und gerade auch im Hinblick auf seine Dichtung scheint die Mittenwalder Zeit besonders fruchtbar gewesen zu sein. Man muß Paul Gerhardt als Prediger und Seelsorger sehen. Aber zugleich führt er eine ästhetische Existenz. Auch Martin Opitz mit seiner bahnbrechenden Schrift «Buch von der deutschen Poeterey» gehört zu seinen bestimmenden Einflüssen. Poetische Aussage und eigene Lebenspraxis sind bei Gerhardt sehr eng geführt: Die Authentizität der ästhetischen Aussage erweist sich im ethischen Leben. Leitmotive der Dichtung sind mithin zugleich Leitmotive des Lebensweges. Die Lieder verdanken den Eindruck ihrer ungekünstelten, kindlichen Innigkeit doch der subtilen Kunst barocker rhetorischer Mittel. Dabei ist ihm alle Dichtung vor allem «Überredungskunst» zur Hingabe an Gott.

Aber Paul Gerhardts demutsvoller Weg geht nicht nur nach innen. Er wird auch zum umstrittenen Protagonisten in einer wichtigen kirchenpolitischen Auseinandersetzung der Zeit. Nach Luthers Tod wurde in allen Teilen des Luthertums um die «rechte Lehre» gestritten. In diesem Klärungsprozeß suchte man sich sowohl von der römisch-katholischen wie reformierten und calvinistischen Positionen abzusetzen. In der «Konkordienformel» von 1577 unternahm man den Versuch, die lutherische «Orthodoxie» auf ein bestimmtes Bekenntnis festzulegen. Aber die Lutheraner blieben unter Druck. 1613 trat der Kurfürst Johann Sigismund in Berlin vom Luthertum zum reformierten Glauben über. Von der Universität Wittenberg polemisierte man leidenschaftlich dagegen.

In Berlin Zusammenarbeit mit Johann Crüger

Paul Gerhardt teilt zuinnerst das Pathos einer «reinen Lehre». In seiner Hingabe an die Bibel und seiner Loyalität zur Lehre Luthers ist er Rigorist. Sein bekenntnistreues, opferbereites Luthertum wird im Berliner Kirchenstreit zur schwersten Verwerfung in seinem Leben führen, als man ihn 1657 nach Berlin beruft. In der Nikolaikirche trifft Paul Gerhardt auf Johann Crüger, einen äußerst talentierten Kirchenmusiker, der bereits im Alter von 24 Jahren ins Kantorat berufen worden war. Nun sind Komponist und Dichter in derselben Kirche angestellt. 1640 gibt

Johann Crüger sein «Neues vollkommliches Gesangbuch Augsburgischer Konfession» heraus. In der Vorrede wird Christus als Bräutigam angesprochen, der sich über das Singen der bräutlichen Gemeinde freue: «Herzlich geliebter und hochgelobter Heiland Christe Jesu! Wenn du gegen deine auserwählte liebste Braut, die christliche Kirche, dich in großen Gnaden aufs freundlichste heraus lassen und sie anreden willst, tust du insonderheit brünstig im Geist in diese Liebeswort ausbrechen im Hohelied Salomonis.» Als das Gesangbuch 1647 neu erscheint, trägt es den Titel «Praxis Pietatis Melica» – Übung der Gottseeligkeit durch geistliches Singen. Crüger ist überzeugt, daß der Glaube auch Frucht einer Übung sei. Darin stimmt er mit Paul Gerhardt überein, von dessen Liedern er nun erstmals 18 aufnimmt. Darunter sind die berühmten «Wach auf, mein Herz, und singe» und «Nun ruhen alle Wälder». Die Ausgabe von 1653 enthält bereits 82 Lieder. Johann Crüger darf damit nicht nur als Paul Gerhardts «Entdecker» gelten, er hat – gemeinsam mit dem späteren Komponisten Johann Georg Ebeling – auch zu Paul Gerhardts Verbreitung und Popularisierung nicht unwesentlich beigetragen. Aber vor allem ist es die Musik Johann Sebastian Bachs, die Paul Gerhardt berühmt macht. Allein in Bachs Matthäuspasion kommen acht Choralsätze von Paul Gerhardt vor, im Weihnachtsoratorium sind es fünf.

Das sogenannte Toleranzedikt

Erst unter dem Kurfürsten Friedrich Wilhelm erlebt Berlin allmählich seinen Aufstieg zur Metropole. Der Kurfürst hat in den Niederlanden studiert und ist zum reformierten Glauben übergetreten, der ihm progressiver und damit geeigneter erschien. Preußen zu einem modernen Staatswesen auszubauen. Der Übertritt des Herrscherhauses stürzt die Lutheraner in schwere Gewissenskonflikte: Als der Kurfürst ihre kirchlichen Gremien aber unter staatliche Aufsicht stellt, empfinden sie das als Eingriff in ihre innersten Glaubensangelegenheiten, die sie nur vor Gott und ihrem Gewissen verantworten wollen. Die kirchenpolitische Lage spitzt sich zu, als der Kurfürst am 2. Juni 1662 das sogenannte «Toleranzedikt» erläßt. Die religiöse Toleranz soll andersgläubigen Siedlern erlauben, dem entvölkerten Brandenburg politisch und ökonomisch wieder auf die Beine zu helfen: Es sind vor allem Hugenotten, denen der Kurfürst ein liberales konfessionelles Klima bieten muß. Es ist aber gerade deren calvinistische Auffassung von Abendmahl und Taufe, die die Lutheraner für eine unerträgliche Irrlehre halten. Paul Gerhardt bezieht unnachgiebig Position – für politische, aber gegen theologische Toleranz: «Die Reformierten wollten gern, daß wir sie für Christen halten sollten. [...] Das ist es, was ich verneine. Ein Christ ist entweder, der auf Jesum getauft ist, und Jesum von Nazareth für Messiam und Heiland der Welt bekennet. Also können nicht allein Calvinisten, sondern auch Papisten Christen genannt werden. Oder ein Christ ist derjenige, welcher den wahren seligmachenden Glauben rein und unverfälscht hat, auch die Früchte desselben in seinem Leben und Wandel sehen läßt, also kann ich die Calvinisten quales nicht für Christen halten.»

Paul Gerhardts Widerstand im Berliner Kirchenstreit scheint heute etwas Anachronistisches anzuhaften. Aber man kann es auch anders deuten: In der Gewissensfreiheit soll die Staatsmacht ihre Grenze finden. Er sieht sich einfach außerstande, in der Wahrheitsfrage einen Kompromiß einzugehen. Paul Gerhardt unterzeichnet das Toleranzedikt des Kurfürsten nicht und wird seines Amtes enthoben.

Im eigenen Leid Tröster für andere

Die folgende Zeit ist schmerzlich für ihn. Dabei ragt der Tod schon in sein Leben, solange er denken kann. Erst waren ihm die Eltern gestorben. Dann die Geschwister. Noch in Mittenwald war ihm die erste Tochter Maria Elisabeth weggestorben. Auch die in Berlin geborenen Kinder Anna Katharina und Andreas verlieren die Eheleute bald nach der Geburt. Paul Gerhardt verfaßt Kindertotenlieder: «Ach, es ist ein bitteres Leiden / Und ein rechter

Myrrhentrank, / Sich von seinen Kindern scheiden / Durch den schweren Todesgang! / Hier geschieht ein Herzensbrechen, das kein Mund recht kann aussprechen.» Nach dem Berufsverbot nun stirbt ihm auch noch die Frau. Um so näher fühlt er sich dem leidenden Menschensohn. In vielen seiner Dichtungen bleibt der Blick deshalb unverwandt auf den Schmerzensmann gerichtet. «O Haupt voll Blut und Wunden, / Voll Schmerz und voller Hohn! / O Haupt, zum Spott gebunden / Mit einer Dornenkron! / O Haupt, sonst schön gezieret / Mit höchster Ehr und Zier, / Itzt aber höchst schimpfiet, Gegrüßet seist du mir.»

Aber für Paul Gerhardt erweist sich die Kraft der christlichen Heilsbotschaft eben in der Überwindung des Todes: «Kann uns doch kein Tod nicht töten, / Sondern reißt / Unsern Geist / Aus viel tausend Nöten: / Schleußt das Tor des bittern Leiden / Und macht Bahn, / Da man kann / Gehn zu Himmelsfreuden.» Es mag diese Todesnähe und Überwindung gewesen sein, die seine Gedichte zu den meist gebeteten Texten evangelischer Sterbe- und Trauerbegleitung machten. Paul Gerhardt ist zu einem der großen Tröster in der Menschheitsgeschichte geworden, weil leidende Menschen seine Lieder immer wieder als eine ihnen solidarische Dichtung empfunden haben. Das ist charakteristisch für die Trostkraft von Gerhardts Texten: Er geht mit hinein in die Erfahrung radikaler Verlassenheit, bis an jenen äußersten Punkt, wo Untröstlichkeit in eine große Geborgenheit umschlagen kann. Die Schönheiten von Gottes Schöpfung weisen auf das Paradies voraus, die Leidensquellen werden zu Lebensquellen, schreibt Bunnens: «Darum hat er seinen Sommergesang «schön» gedichtet, wohlthuend mit dem seelsorgerischen Zuspruch, tiefsinnig mit den Verweisungen auf die Zusammenhänge von Zeitlichem und Ewigem, wohlgestaltet in der Symmetrie der Strophenarchitektur, hinreißend mit der Staffelung der Wirklichkeitsbereiche, erfreuend mit der Musik der Verstakte.» Für Paul Gerhardt ist das *Gottvertrauen* die wichtigste Arbeit des Glaubens, und zugleich seine Frucht. Im Herumirren in der Wüste der Welt zeigt sich die Führung durch den Vater. Viele seiner Lieder enden deshalb in kindlichem Vertrauen: «Befiehl du deine Wege / Und was dein Herze kränkt / Der allertreusten Pflege / Des, der den Himmel lenkt: / Der Wolken, Luft und Winden / Gibt Wege, Lauf und Bahn, / Der wird auch Wege finden, / Da dein Fuß gehen kann.» Für den Dichter kann man sich nicht genug darüber verwundern, daß Gott aus Liebe und Solidarität Mensch geworden ist. Der Gott, der sich in Christus mit den Leiden der Menschen identifizierte, spielt darum eine zentrale Rolle für Gerhardts Theologie, die sich vielleicht folgendermaßen zusammenfassen ließe: Der Mensch ist von Gott geliebt, ohne Vorbedingungen. Er darf darauf vertrauen, daß sein Lebensweg in irgendeiner Weise geführt ist, daß man Hoffnung haben darf, auch über den Tod hinaus. Gott ist den Menschen in Jesus Christus ganz nah gekommen, nicht ein abgehobener, jenseitiger Gott ist er, sondern ein Gott, der Mensch geworden ist, der am Menschsein Anteil genommen hat, und der den Menschen darum weiterführen kann. Der Mensch ist trotz seiner Unannehmbarkeit angenommen, durch nichts kann er aus Gottes Liebe fallen.

Erstaunliche Wirkungsgeschichte

Diese Summa des christlichen Evangeliums ist verständlich, und sie läßt sich auch gut übersetzen. Die bedeutendsten Kirchenmusiker seiner Zeit haben seine Verse vertont, und seine Kirchenlieder verbreiteten sich in Windeseile im deutschsprachigen Raum. Man sang sie in Straßburg und Zürich, in Kopenhagen und Amsterdam, in Breslau und Leipzig. Herrnhuter Missionare trugen die Lieder dann bis in jeden Winkel der Welt. Schon im 18. Jahrhundert werden Gerhardts Lieder von den Tamilen Süindiens gesungen. Und Albert Schweitzer hat einmal die Frage gestellt, warum ausgerechnet Gerhardts Ausdruck des Christentums in Afrika so gute Aufnahme gefunden habe. Er gab die Antwort in der Sprache seiner Zeit: «Das Historische am Christentum liegt dem Eingeborenen naturgemäß fern. Auch die Glaubenssätze sind ihm nicht leicht begreiflich zu machen. Dafür hat er ein

elementares Bewußtsein von der Erlösung als solcher. <Ich lag in schweren Banden, du kommst und machst mich los.> Dieses Wort aus Paul Gerhardts Adventslied spricht wie kein anderes aus, was das Christentum für den primitiven Menschen bedeutet. Immer und immer wieder muß ich daran denken, wenn ich auf einer Missionsstation am Gottesdienst teilnehme.»

In den Erschütterungen auch späterer Jahrhunderte haben die Texte Gerhardts die Kraft nicht verloren, Trost zu spenden, Hoffnung zu schüren und psychische Stabilisierung zu erwirken. Noch bis weit ins 20. Jahrhundert bezeugen Menschen, wie Gerhardts Lieder im wahrsten Sinne des Wortes ihr Überleben ermöglicht haben. Wie von dem russischen Kriegsgefangenen Christian Krause, dem auf seinem Gefängnishofgang die alten Kirchenlieder zu Bewußtsein kommen: «Im Gehen kam der Rhythmus, kam eine Melodie, ein Lied. Und alsbald spürte ich die Kraft. Welche Gabe des Himmels! Und nun baute ich es aus. Ganz planmäßig. Erst Choräle von Martin Luther und Paul Gerhardt. Diese Worte, diese Klänge! Alles verschwand. Die Mauern, die Fragen, die Schrecken. Die Einsamkeit in allen ihren schrecklichen Gestalten hat ihre Grenze.»

Diese Erfahrungen mit den Liedern sind Zeugnisse einer machtvollen Wirkungsgeschichte, die bis in menschliche Grenzsituationen wie Haft und Todesnähe hineinreicht, wo es sonst alle Sprache verschlägt. Auch in der «Bekennenden Kirche» der dreißiger Jahre des letzten Jahrhunderts hatte Paul Gerhardt starke Resonanz. Und der berühmteste Zeuge dafür ist Dietrich Bonhoeffer, der schon im ersten Brief, den er am 14. April 1943 aus der Haft an seine Eltern schrieb, betont, es seien die Lieder Paul Gerhardts gewesen, die ihm in den ersten Tagen der Haft über die schwersten Anfechtungen hinweghalfen. «Das Paul Gerhardtsche Pfingstlied mit den schönen Versen: <Du bist ein Geist der Freude> und <Gib Freudigkeit und Stärke> sage ich mir seit gestern Abend alle paar Stunden auf», schrieb er seinen Eltern an Pfingsten 1943. «In den ersten 12 Tagen, in denen ich hier als Schwerverbrecher absondert und behandelt wurde – meine Nachbarzellen sind bis heute fast nur mit gefesselten

Todeskandidaten belegt –, hat sich Paul Gerhardt in ungeahnter Weise bewährt», steht in einem Brief vom 14. November 1943 an seinen Freund Eberhard Bethke.

Zu allen Zeiten findet er Verehrer, wie den Romantiker Matthias Claudius, dessen «Der Mond ist aufgegangen» von Gerhardts «Nun ruhen alle Wälder» beeinflusst ist. Freilich hat es auch Kritiker gegeben. Der wohl radikalste war der Psychoanalytiker Tilmann Moser, der in seinem Buch «Gottesvergiftung» von 1976 Paul Gerhardt bezichtigt, eine Sklavenseele zu haben: «Die Traurigkeit beim Lesen in deinem Gesangbuch ist eine Mischung aus Ohnmacht, Resignation, Wertlosigkeit.» Und es gibt auch Versuche, den Ernst der Gottesandacht mit Mitteln eines grotesken Atheismus auszuhebeln, so in Brechts Verballhornung in den «Hitler-Chorälen»: «Befiehl du deine Wege / O Kalb, so oft verletzt / Der allertreusten Pflege / Des, der das Messer wetzt! / Der denen, die sich schinden / Ein neues Kreuz ersann / Der wird auch Wege finden / Wie er dich schlachten kann.» Aber trotz dieser Anwürfe, die Gerhardt-Renaissancen ziehen sich bis in unsere Tage. Der Gerhardt-Biograph Christian Bunnars spricht in seiner sehr instruktiven Gerhardt-Biographie sogar von einer «Globalisierung» Gerhardts. Jedenfalls: Immer noch geschieht angesichts der Lieder ein Aufhorchen. Und noch immer machen sich Menschen auf den Weg, wie es die Berliner Gospel- und Jazz-Sängerin Sarah Kaiser zum Ausdruck gebracht hat: «Was hat Paul Gerhardt mit mir, einer jungen Großstädterin zu tun, die mit Hip-Hop, Soul, R&B und Jazz, aber nicht mit Kirchenmusik groß geworden ist? 1999 <begegnete> ich Paul Gerhardt das erste Mal. Und hörte genau hin. <Ich steh an deiner Krippen hier> – ein Liebeslied, dessen Sprache mich tief berührte. Damals begann eine Reise.»

Manuel Gogos, Bonn

Literatur / Aktuelle Neuerscheinungen: Christian Bunnars, Paul Gerhardt. Weg – Werk – Wirkung. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006; Erika Geiger, Dem Herren musst du trauen. Paul Gerhardt – Prediger und Poet. Hänssler-Verlag, Holzgerlingen 2006; Reinhard Deichgräber, Nichts nimmt mir meinen Mut. Paul Gerhardt als Meister christlicher Lebenskunst. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006.

Der Glaube Jesu von Nazaret

Zur römischen *Notificatio* über Jon Sobrinos Christologie

Am 14. März 2007 veröffentlichte die römische Glaubenskongregation eine «Erklärung» (*Notificatio*) über zwei Werke zur Christologie des an der Zentralamerikanischen Universität (UCA) in El Salvador lehrenden Theologen Jon Sobrino SJ.¹ Beide beanstandeten Publikationen, sowohl das 1991 erschienene Buch «Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret» wie auch der 1999 veröffentlichte Band «La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas» stellen die Summe der christologischen Reflexionen von Jon Sobrino dar.² Sie gelten als die grundlegenden Beiträge lateinamerikanischer Befreiungstheologie zur aktuellen christologischen Debatte, und sie haben aus diesem Grunde im spanischen, portugiesischen und englischen Sprachraum eine weite Verbreitung gefunden.

¹ Vgl. *Osservatore Romano* 15. März 2007, 6 (in italienischer Sprache); eine italienische, spanische und englische Version von *Notificatio* und *Nota explicativa* findet sich auf der Homepage des Vatikans (Römische Kurie, Glaubenskongregation, Lehramtliche Dokumente). Es ist üblich, daß nach der Veröffentlichung eines wichtigen Dokuments der Kurie der «*Osservatore Romano*» eine Reihe ergänzender Artikel publiziert. Bisher sind erschienen: Antonio Stagliano, Prassi liberatrice per i poveri e il «luogo ecclesiale» della teologia (25. März 2007, 8); Nicola Ciola, La fede nella divinità di Gesù Cristo (1. April 2007, 6); Karl Becker, Il valore salvifico della morte di Gesù Cristo (4. April 2007, 6).

² Beide Bücher sind gleichzeitig sowohl bei UCA Editores (San Salvador) wie bei Editorial Trotta (Madrid) erschienen. Von «Jesucristo liberador» gibt es eine deutsche Übersetzung: Jon Sobrino, Christologie der Befreiung. Band 1. Aus dem Spanischen übersetzt von Ludger Weckel. Mainz 1998. Zitiert wird nach der Ausgabe bei «Trotta» mit einem Verweis in Klammern auf die deutsche Übersetzung.

Zusätzlich zur *Notificatio* veröffentlichte die Glaubenskongregation eine knappe «Erläuternde Note» (*Nota explicativa*). Darin stellt sie fest, die in der *Notificatio* formulierte Stellungnahme könne «in keiner Weise als Verurteilung all derer ausgelegt werden, die hochherzig und im authentischen Geist des Evangeliums auf die «vorrangige Option für die Armen» antworten wollen. Sie darf in keiner Weise denen zum Vorwand dienen, die sich angesichts der tragischen und drängenden Probleme des Elends und der Ungerechtigkeit hinter einer Haltung der Neutralität und der Indifferenz verschanzen.»³ Ferner enthält die «Erläuternde Note» eine Darstellung der bei der Beurteilung der Bücher Jon Sobrinos angewandten Verfahrensregeln des außerordentlichen Verfahrens, für das sich die Glaubenskongregation entscheiden kann, wenn sie einen Fall als dringlich ansieht, und eine Kurzfassung der Beanstandungen mit einem Verweis auf deren ausführliche Darstellung im Text der *Notificatio*.

Der Text der *Notificatio* beginnt mit einem historischen Rückblick auf den Verlauf des Verfahrens. Nachdem die Glaubenskongregation im Oktober 2001 entschieden hatte, wegen «Ungeäuigkeiten und Irrtümern» eine Untersuchung der beiden christologischen Publikationen von Jon Sobrino einzuleiten, übersandte sie ihm im Juli 2004 durch Vermittlung seines Ordensobern

³ Die Glaubenskongregation zitiert diese Stelle aus dem Vorwort ihrer «Instruktion über einige Aspekte der <Theologie der Befreiung>» vom 6. August 1984 (deutsch: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 57, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1984, 3f.).

Peter Hans Kolvenbach ein Liste mit «irrigen und gefährlichen Aussagen» aus seinem Werk zur Stellungnahme. Im März 2005 erhielt die Glaubenskongregation die Antwort Jon Sobrinos, die sie nach einer Beratung am 23. November 2005 als unzureichend beurteilte. Gleichzeitig entschied sie sich, ihre Stellungnahme zu seinen christologischen Publikationen in einem abschließenden Urteil zu formulieren und diese in einer *Notificatio* zu veröffentlichen. Am 13. Oktober 2006 billigte Papst Benedikt XVI. die *Notificatio* der Glaubenskongregation und ordnete deren Veröffentlichung an. Die Publikation erfolgte knapp fünf Monate später am 14. März 2007.

Ein langwieriges Verfahren

Berücksichtigt man die Tatsache, daß die Glaubenskongregation das «außerordentliche Verfahren» und damit eine beschleunigte Vorgehensweise angewandt hat, so fallen die langen Zeiträume zwischen den einzelnen Entscheidungen auf. Lassen sich manche Verzögerungen auf Terminüberschreitungen der Beteiligten zurückführen, so kann man vermuten, daß die Monate zwischen dem Zeitpunkt der Approbation der *Notificatio* durch Papst Benedikt XVI. und deren Veröffentlichung am 14. März 2007 intensiv benützt wurden, um eine Stellungnahme Jon Sobrinos zum endgültigen Text zu erhalten. Da in einer *Notificatio* die Zustimmung des beanstandeten Autors zum Urteil der Glaubenskongregation ausdrücklich festgehalten und damit öffentlich gemacht wird, falls er sich den «Spruch» der Glaubenskongregation zu eigen gemacht hat, und da eine solche «Feststellung» in der am 14. März 2007 veröffentlichten *Notificatio* fehlt, kann man davon ausgehen, daß Jon Sobrino eine Zustimmung zum Text der *Notificatio* verweigert hat. Diese Vermutung ist durch eine Äußerung Jon Sobrinos bestätigt worden: Einen Tage vor der Publikation der *Notificatio* ist durch Indiskretion ein Brief Jon Sobrinos vom Dezember 2006 an seinen Ordensobern Peter Hans Kolvenbach bekanntgeworden, in welchem er ausführlich begründet, warum er nicht «vorbehaltslos» eine Zustimmung zu den Aussagen der *Notificatio* abgeben könne.⁴

Dieser Brief ist nicht nur deshalb bemerkenswert, weil er in seiner Tonlage und in seiner Art der Begründung Zeugnis für ein Vertrauensverhältnis ablegt, wie es das Gespräch zwischen einem Ordensmitglied und seinem Obern bestimmen soll, sondern auch aus dem Grunde, weil der Briefverfasser mit diesem Text in den theologie- und kirchenpolitischen Aussagen über die Beschreibung seiner persönlichen Situation hinausgeht. Jon Sobrino thematisiert durchgehend, welche Folgen seine Weigerung nicht nur für ihn, sondern auch für seinen Obern, seine Ordensgemeinschaft und für die Zentralamerikanische Universität haben könnte. Trotzdem hält er aus zwei Gründen an ihr fest. Einmal habe er in einem breiten Dialog mit Fachkollegen seine Positionen und die Beanstandungen der Glaubenskongregation an seinen Publikationen zur Diskussion gestellt und sei unter Berücksichtigung der Stellungnahmen seiner Kollegen zum Ergebnis gekommen, die Vorbehalte der Glaubenskongregation und die Gründe, die sie dafür nenne, könnten ihn nicht überzeugen, seine Aussagen zu widerrufen oder zu korrigieren.⁵ Dieses Argument, das den Respekt vor der *scientific community* zum Ausdruck bringt, stellt er in einem zweiten Begründungsschritt in den Kontext der Konflikte, wie sie die Beziehungen zwischen Vertretern der Befreiungstheologie und der Glaubenskongregation seit Beginn der achtziger Jahre geprägt hatten. Jon Sobrino schließt diesen Teil

seines Briefes mit der Nennung von sieben Themenbereichen aus der Christologie, deren Erforschung für ihn in der Zukunft dringend erscheint. Damit markiert der Brief als qualifizierten «Ort», an dem sich der Theologe den kritischen Fragen der Glaubenskongregation zu stellen hat, den Blick auf die aktuellen Herausforderungen, vor denen das Christentum steht.

Gerade weil eine «zustimmende Erklärung» Jon Sobrinos fehlt, überraschte die Tatsache, daß die *Notificatio* keine Sanktionen formuliert. Dies bedeutet aber nicht, daß sie folgenlos ist, denn nach allgemeinem Recht hat jeder Bischof in der Verantwortung für Lehre und Verkündigung seiner Ortskirche die Möglichkeit, Sanktionen zu verfügen. Außerdem wurde vom Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal William Levada, zusammen mit dem Text der *Notificatio* ein Begleitbrief versandt, in welchem er erklärt, es sei dem Urteil der Bischofskonferenzen und der einzelnen Ortsbischöfe überlassen, die für die Beachtung der *Notificatio* nötigen Maßnahmen zu beschließen und durchzusetzen.⁶ Diese Tatsache bedeutet für den betroffenen Theologen Rechtsunsicherheit in einem für ihn nicht mehr einzuschätzenden Maße.

Der Streit um die Christologie

Nach dem historischen Rückblick auf das Verfahren zählt die *Notificatio* sechs Themen aus den zwei untersuchten Büchern Jon Sobrinos auf, die «nicht im Einklang mit der Lehre der Kirche stehen». Sie beginnt mit einer Darstellung der «methodologischen Voraussetzungen des Autors» und nennt dann fünf Themen aus der Christologie, nämlich: die Göttlichkeit Jesu Christi, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, die Beziehungen zwischen Jesus Christus und dem Reich Gottes, das Selbstbewußtsein Jesu Christi, der heilbringende Wert seines Todes, deren Behandlung durch Jon Sobrino sie für «mißverständlich und irrig» hält. Bei der Darstellung der einzelnen Komplexe verfolgt die *Notificatio* jeweils die gleiche Vorgehensweise. Sie beginnt mit der Beurteilung und Zurückweisung eines christologischen Satzes, von dem sie schreibt, daß er in der von ihr dargelegten Weise von Jon Sobrino vertreten werde. In einem zweiten Schritt nennt sie Belege für die kritisierten Positionen aus den entsprechenden Werken des Autors und weist abschließend deren Unvereinbarkeit mit der kirchlichen Tradition nach. Diese beschreibt sie mit Zitaten aus biblischen Schriften, Konzilsentscheidungen und lehramtlichen Dokumenten unterschiedlicher Verbindlichkeit. Bei dieser thesenartigen Vorgehensweise geraten die Fragestellungen und die Kontexte aus dem Blick, die für die Entfaltung der einzelnen christologischen Fragestellungen bei Jon Sobrino ausschlaggebend sind. Der gleiche Vorgang gilt aber auch für die von den Autoren der *Notificatio* beigebrachten Belege für die kirchliche Lehrtradition: Aussagen aus der Bibel, Konzilsentscheidungen und lehramtliche Dokumente werden unterschiedslos gleichrangig und ohne Rücksicht auf den Kontext ihrer Herkunft behandelt. Damit präsentiert die *Notificatio* ein «satzhaftes Verständnis» der eigenen Tradition, das sich über die Grenzen und Bedingungen seiner Erkenntnis nicht mehr zu vergewissern vermag. So kann sie im Abschnitt, in welchem sie den «heilsbringenden Wert des Todes Jesu» in der Interpretation durch Jon Sobrino kritisch beurteilt, dessen Umgang mit den biblischen Schriften zusammenfassend beschreiben: «Von neuem zeigt sich hier wieder die schon früher erwähnte Schwierigkeit im Gebrauch, den P. Sobrino vom Neuen Testament macht. Eine hypothetische historische Rekonstruktion, die irrig ist, hat den Vorrang gegenüber den neutestamentlichen Daten.» Der letzte Satz dieser Passage ist aber nur dann sinnvoll, wenn die Verfasser der *Notificatio* für sich einen gegenüber dem beanstandeten Autor privilegierten Zugang zu den «neutestamentlichen Daten» in Anspruch nehmen könnten. Peter Hünermann hat in einer detaillierten Analyse der von der *Notificatio* genannten fünf christologischen Themenbereiche

⁴ Dieser Brief ist am 13. März 2007 im spanischen Internetportal www.atrio.org, veröffentlicht worden und ist jetzt in einer deutschen Übersetzung auf dem Internetportal des «Instituts für Theologie und Politik» in Münster/Westf. zugänglich.

⁵ Vgl. Knut Wenzel, «Inmitten der Kreuzigung – in der Hoffnung auf Befreiung». Die Christologie Jon Sobrinos, in: Orientierung 62 (1998), 259-264; José Ignacio González Faus, Las víctimas como lugar teológico, in: Actualidad bibliográfica 36 (1999), 13-23; Bernard Sesboué, Jesus Christus aus der Sicht der Opfer. Zur Christologie von Jon Sobrino, in: Stimmen der Zeit 132 (2007), 240-254.

⁶ Vgl. Robert Mickens, Iron fist, but velvet glove, in: The Tablet vom 17. März 2007, 4f.

nachgewiesen, wie deren Verfasser mit diesem Anspruch in eine Falle geraten, denn durch eine genauere Prüfung der einzelnen vorgebrachten Einwände gegen Jon Sobrinos Position konnte er zeigen, daß die Verfasser der *Notificatio* mit den aktuellen theologischen und exegetischen Debatten und Einsichten wenig vertraut sind. Peter Hünermann zog aus diesem Befund den Schluß, daß vom Urteil der *Notificatio* nicht nur die Theologie Jon Sobrinos, sondern die gesamte moderne Theologie betroffen sei: «Die Skizze der Vorwürfe wie der Blick auf die Aussagen und Argumentationsweisen Sobrinos dürften dem theologisch gebildeten Leser verdeutlicht haben, dass mit Jon Sobrino die angesehensten Exegeten und systematischen Theologen – katholische und evangelische – auf der Anklagebank sitzen.»⁷

Das Vergessen der eigenen Erkenntnisbedingungen, wie sie die Aussagen der *Notificatio* prägen, hat nicht nur die von Peter Hünermann genannten Folgen. Es ist auch der Grund dafür, daß die Verfasser der *Notificatio* zu keiner angemessenen Würdigung der theologischen Interessen von Jon Sobrino in der Lage sind. Zwar formulieren sie, sie würden Jon Sobrinos Einsatz für die Armen würdigen und unterstützen, sie verschließen sich aber der Konsequenz, die «Option für die Armen» als erkenntnisleitendes Interesse anzuerkennen und sie als bestimmenden Horizont der theologischen Reflexionen Jon Sobrinos wahrzunehmen. Damit wiederholt sich eine Konstellation, wie sie die Konflikte um die Befreiungstheologie zu Beginn der achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts bestimmt hatte. Jon Sobrino erinnert in seinem Brief an P. Peter Hans Kolvenbach an diese Auseinandersetzung. Georges de Schrijver hat in einem im Jahre 2000 veröffentlichten Beitrag die damaligen Vorgänge untersucht.⁸

Die zentrale Frage

In der Ausgabe vom März 1984 erschien in der Zeitschrift «30 Giorni» in italienischer Sprache ein als «private Studie» gekennzeichnete Text des damaligen Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Joseph Ratzinger, mit dem Titel «Ich werde euch erklären, was die Befreiungstheologie ist». Überraschend bei dieser Veröffentlichung war, daß dieser Text in «30 Giorni» als «bisher unveröffentlichter» (*inedito*) bezeichnet wurde, obwohl er von der peruanischen Zeitschrift «Oiga» am 23. Januar 1984 in einer spanischen Version – zwar anonym, aber mit der Feststellung er sei weithin bekannt – publiziert worden war. Die Relevanz dieses Textes wurde kurz nach seiner Veröffentlichung von einem Sprecher des Pressesaals des Vatikans heruntergespielt, er sei eine «Studie privaten Charakters und nicht zur weiteren Verbreitung bestimmt». Trotz dieser Qualifizierung wurde er zu einem bestimmenden Faktor in den damaligen öffentlichen

Debatten im Rahmen des laufenden Verfahrens der Glaubenskongregation gegen den Befreiungstheologen Gustavo Gutiérrez. Außerdem gingen einzelne Passagen teilweise wörtlich und teilweise sinngemäß als grundlegende Argumentationsfiguren in die am 6. August 1984 veröffentlichte «Instruktion für die Glaubenslehre über einige Aspekte der <Theologie der Befreiung>» ein.

Hauptthema des «privaten Textes» von Kardinal Joseph Ratzinger war es, die Entstehung und die in Lateinamerika lebendige Rezeption der Befreiungstheologie in die nachkonziliare Geschichte der katholischen Kirche und ihrer Theologie einzuordnen. Deren Rezeption moderner Bibelkritik und moderner Humanwissenschaften habe eine Aneignung der marxistischen Geschichtsanalyse ermöglicht, die zu einer Gesamtsicht des Christentums geführt habe, «die sowohl den Ansprüchen der Wissenschaft wie den moralischen Herausforderungen unserer Zeit voll zu entsprechen scheint. Und deshalb stellt sich den Menschen unmittelbar die Aufgabe, aus dem Christum ein Instrument konkreter Weltveränderung zu machen; auf diese Weise würde es sich scheinbar mit allen progressiven Kräften unserer Zeit vereinen. So versteht man, warum diese Neuinterpretation des Christentums immer mehr Theologen, Priester und Ordensleute anzieht, vor allem auf dem Hintergrund der Probleme der Dritten Welt.» Als paradigmatisch für solche Interpretationstendenzen theologischer Grundbegriffe zitierte und kommentierte Kardinal Joseph Ratzinger in seinem «privaten Text» Jon Sobrino: «Beginnen wir mit der neuartigen Interpretation von Glaube, Hoffnung und Liebe. Was zum Beispiel das Verständnis von Glauben betrifft, so bekräftigt Jon Sobrino, daß die Erfahrung, die Jesus von Gott hat, radikal historisch ist. <Sein Glaube verwandelt sich in Treue.> Sobrino ersetzt hier grundsätzlich den Glauben durch <die Treue zur Geschichte>: <Jesus ist der grundlegenden Überzeugung treu, daß das Geheimnis der Menschen ... wirklich das Letzte ist.> Hier geschieht die Vertauschung von Gott und Geschichte, die es Sobrino gestattet, an der Formel von Chalcedon für Jesus festzuhalten, auch wenn er ihr einen andern Sinn gibt.» Die von Kardinal Joseph Ratzinger in seinem Zitat von Jon Sobrinos Satz markierte Auslassung enthält aber die entscheidende Pointe des Satzes, und gleichzeitig beendet er das Zitat so, daß dem Leser nicht mitgeteilt wird, wie Jon Sobrino «das Letzte» erläutert. Korrekt wiedergegeben lautet das Zitat: «Jesus ist der grundlegenden Überzeugung treu, daß das Geheimnis des Lebens der Menschen und für das Leben der Menschen wirklich das Letzte ist, das man nicht in Zweifel ziehen kann trotz allem, was ihm dem Anschein nach widerspricht.» Die unmittelbar anschließenden Ausführungen Jon Sobrinos vertiefen diesen Gedankengang, indem er ausführt, wie das «Geheimnis für das Leben der Menschen» in der Praxis Jesu Gestalt gewonnen hat: Jesu Leben gründe auf der Überzeugung, daß die Wirklichkeit durch einen letzten, sich zugunsten der Menschen engagierenden Grund bestimmt sei, an dem um jeden Preis festzuhalten sei. Wer auch immer aus diesem Geheimnis heraus lebe, verpflichte sich zu einer Lebensform im Dienste des nächsten Andern. Klingen hier schon Anspielungen auf Dietrich Bonhoeffers Überlegungen zum Verhältnis vom «Letzten» und «Vorletzten» an, greift Jon Sobrino unmittelbar an diese Passagen ausdrücklich auf diese Unterscheidung zurück und schreibt: «Gott nicht Gott sein zu lassen, mag dies ganz offenkundig oder sehr subtil geschehen, bedeutet für Jesus eine totale Niederlage, denn in diesem Fall wird gleichzeitig das Leben manipuliert, seiner Fülle beraubt, mißachtet und vernichtet. Das Geheimnis des *Letzten* ist die Garantie dafür, daß das *Vorletzte* ernst genommen wird.» Dieser Respekt vor dem «Vorletzten» bedeutet aber kein passives Hinnehmen der vorgefundenen Situation des Menschen, sondern der sich in Handeln umsetzende Widerspruch gegen die Unterdrückung und die Mißachtung der Menschen. Auf diese Weise erschließt sich den Menschen ein Raum je größerer Menschlichkeit, und von einem solchen «Glauben an Gott» läßt sich sagen, daß er ein tieferes Verständnis der Humanisierung der Menschheit und der Geschichte eröffnet und den praktischen Einsatz dafür möglich macht. In diesem Zusammenhang stellt

⁷ Peter Hünermann, *Moderne Qualitätssicherung? Der Fall Jon Sobrino ist eine Anfrage an die Arbeit der Glaubenskongregation*, in: Herder Korrespondenz 61 (2007), 184-188, 187.

⁸ Georges de Schrijver, *Christology from the Underside of History: The Case of Jon Sobrino*, in: T. Merrigan, J. Haers, Hrsg., *The Myriad Christ. Plurality and the Quest for Unity in Contemporary Christology*. University Press, and Uitgeverij Peeters, Leuven, 2000, 493-519; bes. 495f., 500-506; *Kontroverse um Befreiungstheologie*, in: *Orientierung* 48 (1984), 98f.; *DIAL* Nr. 930 (19. April 1984), 1-8 («Privater Text» von Kardinal Joseph Ratzinger). Dieser Text wurde mehrfach nachgedruckt, u.a. auch in: *Rapporto sulla fede. Vittorio Messori a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger*. Edizione Paoline, Cinisello Balsamo 1985, 184-199, bes. 194f. (deutsch: Joseph Kardinal Ratzinger, *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*. München 1985, 185-198, bes. 194f.). Obwohl in einer Vorbemerkung festgestellt wird, der «private Text» werde «vollständig» wiedergegeben, sind die im Originaltext genannten Theologen durch generelle Kennzeichnungen ersetzt, und der sinnwidrig zitierte Satz Jon Sobrinos ist weggelassen worden. Kardinal Joseph Ratzinger zitiert in seinem «privaten» Text aus: Jon Sobrino, *La aparición del Dios de vida en Jesús de Nazaret*, in: Ders., *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*. Sal Terrae, Santander 1982, 157-206, bes. 204f.; vgl. dazu auch: Juan Alfaro, *Análisis del libro «Jesús en América Latina» de Jon Sobrino*, in: *Revista Latinoamericana de Teología* 1 (1984), 103-120; Ignacio Ellacuría, *Estudio teológico-pastoral de la «Instrucción sobre algunos aspectos de la <Teología de la liberación>»*, in: ebd. 1 (1984), 145-179, 167f.; Bruno Schlegelberger, *Zum Streit um die «Theologie der Befreiung»*, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 2 (1985), 277-288, 284f.

Jon Sobrino fest, eine solche Beschreibung könne den Anschein erwecken, «minimalistisch» zu sein, aber es lasse sich auf keine «bessere Weise» die Bedeutung (*relevancia*) zum Ausdruck bringen, welche die «Suche nach der Ehre Gottes» für den Menschen habe, damit er das Leben in Fülle gewänne.

Der Appellcharakter der Wirklichkeit

Was hier als Argument vorgelegt wird und dabei die Form einer «soteriologischen Kurzformel» annimmt, impliziert gleichzeitig eine «christologische Kurzformel». Sie bringt für Jon Sobrino den «Glauben Jesu» zum Ausdruck, und sie beschreibt gleichzeitig den Ort, an dem sie für den Menschen einsichtig gemacht werden kann. Jon Sobrino hat in seinen Beiträgen zur Christologie immer wieder darauf aufmerksam gemacht, wie entscheidend die Bestimmung dieses «Ortes» ist, und er hat der inhaltliche und formalen Beschreibung dieses «Ortes» viel Raum gewidmet. «Für einige Christologien besteht der theologische Ort wesentlich in Texten, auch wenn sie an konkreten Orten gelesen werden müssen und wenn neue Anforderungen der Wirklichkeit berücksichtigt werden, nämlich die Zeichen der Zeit in geschichtlich-pastoralem Sinn. Für die lateinamerikanische Christologie ist der theologische Ort vor allem etwas Reales, eine klar umschriebene geschichtliche Wirklichkeit, in der sich, wie man glaubt, Gott und Jesus Christus vergegenwärtigen. Der Ort ist deshalb zunächst ein theologaler und erst dann ein theologischer Ort. Und es ist ein Ort, von dem her die Texte der Vergangenheit angemessener interpretiert werden können.»⁹ In dieser Formulierung fällt auf, daß Jon Sobrino sich seine Position erarbeitet, indem er zwischen Möglichkeiten abwägt, die er nach dem Maß von Formeln wie «vor allem» und «zunächst ... erst dann» vergleicht. Auf diese Weise gelingt es ihm verständlich zu machen, daß ihm die Wirklichkeit als ein Appell entgegentritt, der ihn zu einem bestimmten Erkennen und Handeln auffordert. Dabei zeigt sich dieser imperative Charakter nicht als das Ergebnis eines neutralen Erkenntnisprozesses, sondern im Augenblick, in welchem sich ihm der Forderungscharakter der Wirklichkeit erschließt, erkennt er gleichzeitig, was den Inhalt der Forderung ausmacht. Jon Sobrino verdeutlicht im gleichen Zusammenhang diesen Gedankengang, wenn er auf den sprachlichen Ausdruck «Ort» zurückgreift und feststellt, mit dem «Ort» der Christologie meine er nicht ein geographisches «Wo» oder ein räumliches «Wo», obwohl er gleich hinzufügt, geographischer Ort und Zeitpunkt seien für die Arbeit eines Theologen nicht ohne Bedeutung, sondern er meine ein «Was», d.h. eine «substantielle Wirklichkeit, von der sich die Christologie anziehen, anrühren, in Frage stellen und erleuchten läßt».¹⁰ Der sprachliche Ausdruck «Ort» erweist sich somit gleichzeitig als eine formale und als eine materiale Bestimmung. Formal ist der Ausdruck, weil er die Stelle markiert, an der Handeln und Erkennen unterschieden und aufeinander bezogen werden. Material ist der Ausdruck, weil er dem handelnden und erkennenden Subjekt immer nur in einer bestimmten Konkretheit entgegentritt. Andernfalls müßte es den appellativen Charakter der Wirklichkeit leugnen oder verdrängen.

Wenn Jon Sobrino in seiner Theologie «die Armen der Welt» als den «Ort» der Christologie bestimmt, so stellt er seine Überlegungen in dieses komplexe Geflecht. Damit hebt er nicht nur hervor, daß die Armen in vielen Teilen der Welt die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung ausmachen, sondern er bringt zum Ausdruck, daß sich in den «Armen der Welt» offenbart, was die Wirklichkeit der Welt ausmacht, auch wenn sie dies vor sich zu verbergen trachtet. Allein durch ihre Existenz fallen die Armen das Urteil über den realen Zustand der Welt und gleichzeitig weisen sie den Weg, wie dieser Zustand überwunden werden kann. Jon Sobrino begründet seine Wahl, indem er auf die in den biblischen Schriften beschriebene Hinwendung Jesu zu den Armen hinweist. Gleichzeitig macht die Wirklichkeit der Armen klarer,

was Jesu Hinwendung zu den Armen zu bedeuten vermag. Sie tut dies auf eine dreifache Weise, indem sie einmal zum Nachdenken zwingt, dann zum Denken befähigt und schließlich das Nachdenken lehrt.¹¹

Kirchliche Tradition und «Ort» der Kirche

Im Anschluß an die Ortsbestimmung der christologischen Reflexion in der «Welt der Armen» reflektiert Jon Sobrino die «Kirchlichkeit» der Christologie. Es ist für ihn unstrittig, daß die Kirche als geschichtliche Glaubensgemeinschaft den Glauben an Jesus Christus immer wieder neuen Generationen anvertraut hat. Aus diesem Grunde bleibt jede aktuelle christologische Reflexion auf diesen Überlieferungszusammenhang angewiesen. In diesem Sinne ist die Kirche die Treuhänderin und die Garantin des Glaubens. Jon Sobrino nennt diese Traditionsgebundenheit der Christologie *sekundäre Ekklesialität* (*segunda eclesialidad*) und unterscheidet diese damit von der «primären Ekklesialität» (*primera eclesialidad*): «... die gemeinsame Verwirklichung des Glaubens an Christus und die Vergegenwärtigung Christi in der Geschichte, insofern er das Haupt seines Leibes, der Kirche, ist».¹² Jon Sobrino nennt in dieser knappen Formulierung drei entscheidende Bestimmungen der «primären Ekklesialität»: *erstens* den gemeinschaftlichen Charakter des Glaubens, der *zweitens* in der Kirche Gestalt gewinnt, insofern sie in den Herausforderungen in der Geschichte den Anruf Gottes zu unterscheiden und zu erkennen vermag, und dabei *drittens* Leben und Praxis Jesu von Nazaret als Norm sich zu eigen macht, wie diese Herausforderungen wahrzunehmen und mit ihnen umzugehen ist. Diesen drei Kennzeichnungen entspricht dann auch eine dreifache Weise, wie in der christologischen Reflexion die Beziehung der Kirche zu den Armen bestimmt wird: Einmal realisiert sich der Glaube der Kirche in der Parteinahme für die Armen. Jon Sobrino hat diesen Gedankengang in den letzten Jahrzehnten weiter entfaltet, indem er als Beispiele eines solchen Glaubens an das Leben und an das Werk von Erzbischof Oscar A. Romero und seiner am 16. November 1989 ermordeten Mitbrüder an der Zentralamerikanischen Universität erinnert. Zweitens wird der Glaube der Armen

¹¹ In solchen Formulierungen zeigt sich die Rezeption der praxeologischen und epistemologischen Position von Ignacio Ellacuría in seinem grundlegenden Aufsatz: *Hacia una Fundamentación Filosófica del Método Teológico Latinoamericano*, in: Enrique Dussel, Enrique Ruiz Maldonado, Hrsg., *Liberación y cautiverio. Encuentro Latinoamericano de Teología, México/D.F. 1976*, 609-635. Für Ignacio Ellacuría ist der Erkenntnisprozeß durch drei Strukturelemente bestimmt: durch sinnlich-geistiges Wahrnehmen der Realität (erkenntnistheoretischer Aspekt), die den erkennenden Menschen in Anspruch nimmt (ethischer Aspekt), der ihn zum Handeln bringt (praxeologischer Aspekt). Vgl. auch Ignacio Ellacuría, *Tesis sobre la posibilidad, necesidad y sentido de una teología latinoamericana*, in: Antonio Vargas-Machuca, Hrsg., *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a K. Rahner en su 70 cumpleaños*. Cristiandad, Madrid 1975, 325-350; *La teología como momento ideológico de la praxis eclesial*, in: *Estudios Eclesiásticos* 53 (1978), 457-476; *El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica*, in: Hugo Assman, Miguel Concha u.a., *Cruz y Resurrección. Presencia y anuncio de una iglesia nueva*. CRT, México 1978, 49-82. Juan Antonio Senent, José Joaquín Castellón, *Sentido de la historia; comunicación y trabajo humano: dos textos inéditos de Ignacio Ellacuría*, in: *Isidorium* 10 (2001), 59-120; In dem Sammelband von Enrique Dussel und Enrique Ruiz Maldonado findet sich auch Jon Sobrinos grundlegende vergleichende Studie über das theologische Erkennen in der europäischen und lateinamerikanischen Theologie (177-208), deren Differenzen er im Rückgriff auf die genannte Studie Ignacio Ellacurias entwickelt. Vgl. den Nachdruck dieses Textes: Jon Sobrino, *El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana*, in: Ders., *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Eclesiología*. Salterre, Santander 1981, 21-53 (vgl. die deutsche Fassung: Jon Sobrino, *Theologisches Erkennen in der europäischen und der lateinamerikanischen Theologie*, in: Karl Rahner u.a., *Befreiende Theologie. Der Beitrag Lateinamerikas zur Theologie der Gegenwart*. Stuttgart 1977, 123-141 und 170f.); zu autobiographischen Reflexionen Jon Sobrinos: *Introducción: Despertar de sueño de la cruel inhumanidad*, in: Ders., *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. UCA Editores, San Salvador 1992, 11-28; *Teología desde la realidad*, in: Juan-José Tamayo, Juan Bosch, Hrsg., *Panorama de la Teología Latinoamericana*. Editorial Verbo Divino, Estella 2001, 611-628.

¹² Jon Sobrino, *Jesucristo liberador* (vgl. Anm. 2) 49; (deutsch, 51).

⁹ Jon Sobrino, *Jesucristo liberador* (vgl. Anm. 2), 46f.; (deutsch, 49).

¹⁰ Ebd., 47; (deutsch, 49).

zu einer Lehrmeisterin der Kirche. Wie sie die privilegierten Adressaten der Verkündigung und der Praxis Jesu sind, stellen sie die Kirche immer wieder vor die Herausforderung, zu fragen, was ihre Privilegierung für den Glauben der Kirche bedeutet. Schließlich vergegenwärtigen die Armen in ihrer Beziehung zur Kirche Christus, insofern sie in ihrem Kampf um ihre Befreiung Verfolgung und Leiden auf sich nehmen.

Diese differenzierende Bestimmung des «Ortes» christologischer Reflexion ermöglicht es Jon Sobrino, material wie formal das zu analysieren, was er mit dem Ausdruck «sekundäre Ekklesialität» bezeichnet. Dies macht den Gegenstand seiner beiden letzten christologischen Publikationen aus. So fragt er in «Jesucristo

liberador» nach dem «Glauben Jesu», wie er in den neutestamentlichen Schriften über die Verkündigung und das Handeln Jesu von Nazaret überliefert wurde. Und er untersucht im Band «La fe en Jesucristo» die Ansätze einer christologischen Reflexion in den neutestamentlichen Schriften und die christologischen Glaubensformeln der ersten Konzilien. Sie zeigen sich als Versuche, in unterschiedlichen Kontexten jeweils neu die Relevanz von Jesus von Nazaret für den Glauben der Kirche zu formulieren. Daß es ihm dabei gelungen ist, die Bedeutung biblischer Überlieferungen und der Lehrtradition der Kirche neu zur Sprache zu bringen, macht die Leistung der theologischen Arbeit Jon Sobrinos aus.

Nikolaus Klein

Das Missionskonzept auf dem Prüfstand von Aparecida

Vor der V. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik

Vom 13. bis zum 31. Mai 2007 wird im brasilianischen Aparecida die *Fünfte Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik* stattfinden. Diese Konferenz reiht sich in die bisherigen Generalversammlungen von Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) und Santo Domingo (1992) ein. Die Beratungen und die Schlußdokumente von Medellín brachten einen Paradigmenwechsel für die Pastoral (die «Option für die Armen» und die Methode im Dreischritt von «sehen – urteilen – handeln») und schufen damit die Grundlagen für ein neues Selbstverständnis der Kirche des lateinamerikanischen Kontinents. Beides wurde in den Beratungen von Puebla bekräftigt. Nach Beratungen innerhalb des «Rats des lateinamerikanischen Episkopats» (CELAM) veröffentlichte dieser im September 2005 ein «Konsultationsdokument» mit dem Titel *Documento de participación* (DP), mit dem eine breite Diskussion der einzelnen Bischofskonferenzen, von nationalen und regionalen Organisationen, theologischen Ausbildungsstätten und Einzelpersonen über das Thema der Konferenz von Aparecida «Jünger und Missionare Jesu Christi, damit unsere Völker in ihm das Leben haben: «Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben» (Joh 14,6)» angeregt werden sollten. Bis zum Dezember 2006 wurden nach Angaben des CELAM Stellungnahmen, die den Umfang von 2400 Druckseiten haben, eingereicht. Aus diesen Eingaben erarbeitete die Redaktionskommission eine Synthese, die im März 2007 vom Generalsekretär des CELAM, Bischof Andrés Stanovnik (Reconquista/Argentinien) veröffentlicht wurde.

Die Stellungnahmen konzentrierten sich einmal auf die Methode, wie sie im DP angewendet wurde, und auf die Frage, welches die aktuellen Herausforderungen sind, vor denen die Kirche in Lateinamerika und in der Karibik steht.¹ Vergleicht man das DP mit der «Synthese», so fällt auf, daß die «Synthese» mit dem Hinweis, daß in vielen Antworten die Rückkehr zum methodologischen Dreischritt von sehen – urteilen – handeln gefordert wurde, die Gliederung des Textes nach diesem Schema neu geordnet und das Thema «Reich Gottes» neu eingefügt und ihm einen zentralen Ort zugeordnet hat. Paul Suess' Beitrag, der im Folgenden abgedruckt wird, nimmt das zentrale Stichwort der «Mission» zum Anlaß, um auf dem Hintergrund der bisherigen Debatten die Vorbereitung für Aparecida kritisch zu prüfen.

Nikolaus Klein

¹ Vgl. zur unterschiedlichen Gegenwartsanalyse und deren Bedeutung für Aparecida: Agenor Brighenti, O Documento de Participação da Va Conferência: apresentação e comentário analítico, in: Revista eclesialógica brasileira 66 (2006), 312-336 und Clodovis M. Boff, Re-partir de realidade ou da experiência de fé? Propostas para a CELAM de Aparecida, in: ebd. 67 (2007), 5-35; vgl. Professores da FAJE/ISI, A caminho da V Conferência de Aparecida – Texto alternativo, in: ebd. 66 (2006), 921-928; Brasilianische Bischofskonferenz, La vita in abbondanza. Sintesi di contributi, in: Il Regno-documenti vom 1. Januar 2007, 34-47; Gustavo Gutiérrez, La compagnia di Gesù col povero, in: Il Regno-attualità vom 15. Januar 2007, 56-64; Dokumentation DIAL Nr. 2907, 2913 (Februar 2007), 2925-2927 (April 2007).

Die augenblickliche Situation der lateinamerikanischen Kirche gleicht einer Bushaltstelle. Es sind schon einige Stunden vergangen und kein Bus ist in Sicht. Auf der anderen Straßenseite fahren laufend ziemlich überfüllte Busse in die entgegengesetzte Richtung. Schließlich wird es dunkel und viele nehmen den Bus auf der anderen Seite, um wenigstens wieder an ihre Ausgangsstation «Vaticanum II» zurückzukommen. Manche wollen noch weiter zurück zur Station «Katholischer Kontinent-Christenheit».

Des langen Wartens müde beschließen die Zurückgebliebenen, sich zu Fuß auf den Weg zu machen. Sie sind die pilgernde Kirche, die nach Aparecida, dem großen Marienheiligtum Brasiliens, wallfahrt. Sie haben davon gehört, daß die lateinamerikanischen Bischöfe gerade dort versammelt sind. Obwohl das Zusammenreffen mit den Bischöfen in Aparecida nicht das Ziel ihrer Wallfahrt ist, überlegen sie doch auf dem Weg, worüber sie mit den Bischöfen reden müßten, falls sie irgendwie mit ihnen ins Gespräch kommen sollten. Dabei ergab sich das folgende Gesprächsprotokoll.

Der Kontext der V. Lateinamerikanischen Bischofskonferenz

Mission und Missionstätigkeit werden als Hintergrundthemen bei der V. Generalversammlung des Episkopats Lateinamerikas und der Karibik eine entscheidende Rolle spielen. Die bei der Bischofssynode über die Eucharistie (2005) offen angesprochene Tatsache, daß die Anzahl der Katholiken in Brasilien jährlich um ein Prozent abnimmt, veranlaßte die verantwortlichen Gremien dazu, Brasilien als Land, Aparecida als Ort und Mission als Thema für die Durchführung der Konferenz zu wählen. Manche Kreise hoffen sogar, durch die Verehrung Unserer Lieben Frau von Aparecida und durch eine Missionierung, die aggressives Marketing imitiert, die statistische Talfahrt aufhalten zu können. So gesehen wäre Mission lediglich ein von der Sorge um den Mitgliederstand geprägtes strategisches Thema. Weil aber das Wesen der Kirche missionarisch ist, sollte sie sich eher um dieses Wesen Sorgen machen, das in der Qualität und Funktionalität ihrer Präsenz zum Ausdruck kommt.

In der Wirtschaft ist der Begriff Wachstum zum Schlüsselwort geworden. Dieser Begriff kann zwar keinesfalls einfach auf den religiösen Bereich übertragen werden, doch an den Extrempunkten der Skala zwischen Wachstum und Verlust verwandelt sich tatsächlich Quantität in Qualität. Leere Kirchen wären also auch ein qualitativer Indikator. Dieser würde signalisieren, daß auch die Armen nicht mehr bei uns sind und damit die Vorhersage Jesu, «Arme habt ihr immer bei euch» (Jo 12,8) nicht mehr gelten würde. Sich mit der Kirche als der «kleinen Herde» abzufinden, kann schließlich auch einen elitären Aspekt haben und so in Gegensatz zur Universalität der Mission (vgl. Lk 12,32) treten. Damit sind hier nur verschiedene Tendenzen oder

Möglichkeiten angedeutet. Die Realität der lateinamerikanischen Kirche ist jedoch viel komplexer. Das macht es so schwer, zu einem Konsens in der Pastoral zu finden. Ist der Exodus aus der Kirche nun darauf zurückzuführen, daß wir dem Evangelium übertrieben streng oder nur nachlässig gefolgt sind (vgl. Jo 6,67)? Die evangelikalen Gemeinschaften, welche die aus der katholischen Kirche Abwandernden aufnehmen, machen den Neuhinzugekommenen das Leben in doppelter Hinsicht – ökonomisch und moralisch – ja nicht leicht: Sie fordern unter anderem die pünktliche Zahlung des Zehnten und erlauben keine alkoholischen Getränke.

In einer ersten, noch sehr allgemeinen Selbsteinschätzung kann man sagen, daß der zahlenmäßige Schwund der Gläubigen darauf zurückzuführen ist, daß die Kirche an «Attraktivität» verloren hat. Was aber bedeutet für die Kirche Verlust an «Attraktivität»? Er kann darauf hinweisen, daß die Armen und die Anderen keine Übereinstimmung mehr zwischen dem Evangelium und der gesellschaftlich-politischen Wirkung der Kirche erkennen. Die statistischen Verluste können sowohl auf den Zeitgeist verweisen, der sich schwer tut, langfristige Verpflichtungen zu übernehmen; sie können aber auch auf einen Verlust an Tiefe, Radikalität und Glaubwürdigkeit unseres Wirkens verweisen. Schließlich haben wir den einfachen Menschen ja auch viele Versprechen gemacht und sie nicht gehalten.

Erinnerung an die bisher gefaßten Beschlüsse

Die Delegierten von Aparecida sollten sich weder von Marktstrategien leiten lassen noch müssen sie neue Paradigmen erfinden. Der bisher zurückgelegte Weg weist sie alle auf: Von der kolonialen Mission bis zum II. Vatikanum, vom Dialog des II. Vatikanums zur Befreiung, zur Option für die Armen und zum Inkarnationsprinzip in Medellín (1968) und Puebla (1979) bis hin nach Santo Domingo, wo man versuchte, das Paradigma der Inkulturation zu vertiefen. Gute Texte und Analysen, auch von den jeweiligen Bischofskonferenzen, gibt es genug. Aparecida braucht nur einige der seit dem II. Vatikanum gefaßten Beschlüsse in die Tat umzusetzen.

Das einfache Volk und seine Hirten kennen die Vorschläge. Diese lassen sich gleichsam als aus dem Evangelium stammende Imperative in folgenden Kernpunkten zusammenfassen:

Die *Realität*, verstanden als Gottes Zeichen in der Zeit, muß wieder zum Ausgangspunkt jeglicher theologischen Reflexion und pastoralen Aktion werden, entsprechend dem Prinzip des hl. Irenäus: «Was nicht angenommen wird, wird nicht erlöst.»¹

Die *Option für die Armen* sollte in zwei Richtungen vertieft werden: einmal als Option für die Person Jesu Christi, der sich mit den Armen identifiziert (Mt 25), zum andern als Option für die Armen und mit den Armen, indem ihre Subjektivität und ihre Hauptrolle beim Aufbau des Gottesreiches respektiert werden.

Die *Ortskirche* theologisch-pastoral anzuerkennen, verlangt strukturelle Änderungen. Die Ortskirche sollte mit jeder Art kolonialer Bevormundung brechen und ihre eigene Verantwortung wahrnehmen.

Die *Ämter* sollten vermehrt, dezentralisiert und neu strukturiert werden, damit sie in der pastoralen Praxis wirklich den soziokulturellen Unterschieden, der geographischen Vielfalt und den spirituellen Bedürfnissen des Volkes Gottes entsprechen können.

Die *Laien* in der Kirche, vor allem die *Frauen*, sollten qualitativ und differenziert beteiligt werden.

Das *Volk Gottes* sollte eine deutliche Mitverantwortung bei der Auswahl seiner Hirten haben, mit festgelegten Regeln für die aktive Mitwirkung, allerdings ohne die demokratischen Formalismen der Zivilgesellschaft.

¹ Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Schlußdokument der Dritten Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla. (Stimmen der Weltkirche 8, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn 1979, 400. (Im Folgenden zit. Puebla).

Die *Ausbildung* der pastoral Verantwortlichen (Diakone, zukünftige Priester, Laien), die nah beim einfachen und armen Volk ihren Dienst tun, muß verbessert werden.

Der *ökumenische und interreligiöse Dialog* muß fortgeführt und vertieft werden.

Alles das wurde bereits beschlossen und in Texten festgelegt. Aus Aparecida könnte Neues dadurch entstehen, daß die bei den vorangegangenen Konferenzen gefaßten Beschlüsse aufgegriffen und strukturell umgesetzt werden. Das Volk Gottes ist der ständig neuen Konferenzen müde, der Analysen und folgenlosen Interpretationen. Viele Vorhaben sind auf halbem Weg stehen geblieben. Puebla erinnert uns: «Wenn wir nicht dazu beitragen, die Befreiung zu verwirklichen, die Christus am Kreuz errungen hat, dann verstümmeln wir die Befreiung unweigerlich, und wir verstümmeln sie desgleichen, wenn wir den Kerngedanken der befreienden Evangelisierung vergessen, der darin besteht, daß sie den Menschen zum Subjekt seiner eigenen persönlichen Entwicklung und seiner Entwicklung in der Gemeinschaft macht.» (Puebla 485)

Die Delegierten für die V. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats brauchen Klarheit über die konkreten Schritte, die sie gehen sollen, können und wollen. Die Stimme des Volkes ist dokumentiert, die Interpretation der Realität steht allen zur Verfügung. Die Identität der indigenen und afro-amerikanischen Völker ist bedroht, der Schrei der Armen liegt in der Luft. Wir brauchen ein neues Pfingsten!

Theologisch-pastoraler Leitfaden

Um den Entscheidungsprozeß in Aparecida zu erleichtern, möchte ich im Folgenden einen theologisch-pastoralen Leitfaden formulieren, der sich aus den missionstheologischen Reflexionen des II. Vatikanums, von Medellín, Puebla und Santo Domingo ergibt.

Erstens: Die Mission der Kirche hat ihren Ursprung in der «Mission Gottes» (missio Dei). Diese Mission des dreieinigen Gottes macht die innertrinitarische Beziehung offen und konkretisiert sich historisch in der Schöpfung, in der Inkarnation und in der Auferstehung (vgl. Konzilsdokument Ad gentes 2ff.). Durch die Sendung Jesu Christi in die Welt hat die «Mission Gottes» historische Einmaligkeit, Sichtbarkeit und Verletzbarkeit angenommen. Jesus von Nazareth zeigt uns das väterliche und mütterliche Antlitz Gottes, eines barmherzigen und gerechten Gottes. Jesus führt sein Volk nicht nur an und lebt mitten unter ihm, sondern er identifiziert sich mit dem verwundbarsten Teil dieses Volkes, bis hin zu seiner Parusie (vgl. Mt 25,31ff.). Die Offenheit von Gottes innertrinitarischer Beziehung zur gebrechlichen Menschheit hin bewirkt eine neue Logik in der Beziehung zwischen Gott und der Menschheit sowie der Menschen untereinander. Es ist die Logik des liebenden Gottes, die Logik der Gabe (der Gnade und des geschenkten Daseins) und der Hingabe (Fußwaschung und Kreuz als Dienst schlechthin).

Zweitens: Das II. Vatikanum setzte neue theologisch-pastorale Marksteine für die missionarische Tätigkeit der Kirche. Diese missionarische Tätigkeit richtet sich nicht mehr nur nach außen als eine von vielen Aktivitäten. Das Konzil definierte die missionarische Tätigkeit als integrierenden Bestandteil der kirchlichen Identität. Die Konzilskirche versteht sich als im Wesen missionarisch (vgl. Ad gentes 2) und definiert sich als Volk Gottes, als allumfassendes Heilssakrament und als Mysterium. Das gesamte Volk Gottes ist seinem Wesen und seiner Berufung nach missionarisch. Es ist aufgerufen, «die Liebe Gottes allen Menschen und Völkern zu verkünden und mitzuteilen» (Ad gentes 10).

Drittens: Als das II. Vatikanum in Lateinamerika und der Karibik rezipiert wurde, vollzog sich ein Standortwechsel von «Missionen haben» zu «missionarisch sein». Es handelte sich um den Standortwechsel von einer Kirche, die sich um ihre territorialen Missionsgebiete durch Kollekten und Gebete kümmerte, damit die nichtchristlichen Menschen der katholischen Kirche zugeführt werden können, zu einer Kirche, in der die missionarische

Tätigkeit alle ihre Aktivitäten bestimmt. Auf der Grundlage dieses Missionsverständnisses heißt «katholisch sein» für uns, den Armen und Anderen «überall Nächster zu sein» und «Verantwortungsbewußtsein gegenüber der Welt» zu haben (Ad gentes 36).

Viertens: Die Kirche als Volk Gottes lebt diese Verantwortung inmitten der Konflikte, die durch das gegen Gottes Reich gerichtete Projekt, d.h. durch den Kapitalismus, strukturell verursacht werden. Diese Konflikte werden in menschlichen Antlitzern sichtbar, auf den Gesichtern der Opfer (Puebla 31-41). Es reicht nicht aus, den neoliberalen Kapitalismus humaner gestalten zu wollen bzw. seine Exzesse zu verurteilen. Er bleibt ein gegen das Gottesreich gerichtetes Projekt. In diesem Antiprojekt wird das Brot nicht geteilt, Macht nicht als Dienst verstanden, werden Privilegien dazu benutzt, noch mehr zusammenzuraffen, dient das Prestige der öffentlichen Zurschaustellung, statt Veränderungsprozesse in Gang zu setzen. Das Antiprojekt verwirklicht all das, was die Perikope von der Versuchung Jesu in der Wüste erzählt (Lk 4,1ff.). Diese Versuchungen begleiten auch die Kirche durch ihre gesamte Geschichte hindurch. Das pilgernde Volk Gottes, «das auf dem schmalen Weg des Kreuzes voranschreitet» (Ad gentes 1c), steht in dieser an Spektakeln und Konflikten reichen Welt an der Seite der Opfer, der Armen und der Anderen.

Fünftens: Die Kirche, die ihrem Wesen nach missionarisch ist, hat die beiden Leitlinien ihrer missionarischen Tätigkeit von Jesus von Nazaret gelernt: Sammlung und Sendung. Das heißt, aus der sprachlosen Zerstreung, aus der undefinierten Menschenmenge, aus dem System, dem institutionellen Apparat herausrufen, um Gemeinschaften von Schwestern und Brüdern zu bilden und diese Gemeinschaften in die Welt zu senden, damit sie die Gerechtigkeit des Gottesreiches verkünden. Darin besteht auch der Sinn des Gemeinschaftslebens von Ordensbrüdern und Ordensschwestern ebenso wie der Sinn der kirchlichen Basisgemeinden und aller missionarischen Gemeinschaften: Sammlung im Dienst an der Sendung und Sendung im Dienst an der Bildung von neuen Gemeinschaften, die das Reich Gottes zu ihrer Sache machen.

Sechstens: Zwischen Sammlung und Sendung entstehen neue formale Konturen für die missionarische Tätigkeit der Kirche: die Nähe von Angesicht zu Angesicht (Proximität) in Universalität, Bruch in der Kontinuität, und Einheit in der Vielfalt.

Die universal gelebte Nähe von Angesicht zu Angesicht setzt das «Aggiornamento» fort, das Johannes XXIII. und die Konzilsväter als Strukturprinzip einer in Zeit und Raum eingebetteten theologischen Deutung verstanden haben. Nur aus der Nähe sehen wir die Realität der Armen und die Alternativen zu einer globalisierten Welt, die gegenüber den Anderen, den Differenten, so indifferent geworden ist. In dieser Realität repräsentieren die Armen sowohl die zeitliche und geographische Universalität («Arme werdet ihr immer unter euch haben») als auch die Kontextualität (Inkulturation, engagiertes Eintauchen), zu denen sich die Kirche herausgefordert sieht. Die Armen und Anderen sind nicht Kontext zum Evangelium, sondern sein universaler Text. «Nähe in der Universalität» versteht sich als Alternative zu kultureller Kolonialisierung und gesellschaftlicher Exklusion. «Nähe in der Universalität» weist auf ein neues Verständnis von Einheit hin. Sie bündelt vielfältige Lebensprojekte mit unterschiedlichen, aber nicht konkurrierenden Horizonten.

Die Idee des «Bruchs in Kontinuität» ergibt sich aus einer aufmerksamen Wahrnehmung der Realität. Es ist ihr Ziel, mit dem System des «Ich mache Gewinne, also bin ich» zu brechen. Im allgemeinen kommen wir hier nicht über symbolische Brüche und Unterbrechungen hinaus, leben wir doch in der konkreten Welt, in der Spreu und Weizen oft nicht zu trennen sind. Das bedeutet tägliche Umkehr, Ver-Geben, punktuelle Gratuität und Hingabe. Sie sind eine fortwährende Aufgabe.

«Einheit in der Vielfalt» bedeutet Einheit im Heiligen Geist mit zugleich historischer und eschatologischer Dimension. Hier bemühen sich unterschiedliche soziale und ethnische Gruppierungen um ein gemeinsames Ziel, das unterschiedliche Namen hat: «Reich Gottes», «Eine andere Welt ist möglich!» (Welt-Sozial-Forum), «Land

ohne Leiden» (Guaraní), «klassenlose Gesellschaft». Einheit in der Vielfalt verweist auch auf die ökumenische und interreligiöse Dimension des missionarischen Wesens der Kirche.

Kontinuität von Verpflichtungen und Optionen

Aus dem missionarischen Wesen der Kirche, das sich im Verantwortungsbewußtsein gegenüber der Welt äußert, ergeben sich konkrete Optionen und Verpflichtungen für die Kirche, die sich als Volk Gottes versteht und durch ihre gelebte Übereinstimmung mit dem Evangelium sowie durch ihre Treue zum Reich Gottes zur guten Nachricht werden soll.

Sich zum Reich Gottes bekehren: Sich zum Reich Gottes bekehren ist eine tägliche Aufgabe. In dieser Aufgabe «evangelisiert» die Kirche «sich selbst» (Evangelii nuntiandi 15), indem sie mit dem System bricht, das Menschenopfer fordert. Zugleich verkündet sie aber auch die Gute Nachricht von der unter uns anbrechenden anderen Welt (vgl. Evangelii nuntiandi 15). *Medellín, aber auch Puebla und Santo Domingo* beschreiben diesen Bruch mit theologischen Termini wie «Umkehr», «neue Schöpfung», «Option für die Armen» und «Befreiung».

Damit bei all diesen Optionen und Verpflichtungen der Kirche nicht ein gewisses Verrechnungsdenken mitlaufen kann im Sinne von «die Kirche optiert für die Armen und die Armen kommen zur Kirche», müßte in Aparecida der Begriff der Gratuität ins Spiel gebracht werden. Im Prozeß der Evangelisierung wird eben nichts verrechnet. Es geht um die «geschenkte Gnade» in allen Dimensionen missionarischen Handelns. Es geht um Auf-Gabe, Hin-Gabe und Ver-Gebung. In dieser Gratuität könnten die Zukunftängste der Kirche und ihre institutionelle Verletzlichkeit auf ein erträgliches, d.h. nicht-neurotisches Maß reduziert werden.

An der Seite der Opfer auf dem Wege sein und ihre Erinnerung dem Vergessen entreißen: Das Leben aller Christen in den unterschiedlichsten gesellschaftlich-kulturellen Ausprägungen (Junge, Alte, Verarmte, MigrantInnen, Mittelklasse) ist mit der Sache der Armen und Anderen verbunden, die Opfer des herrschenden Anti-Reiches sind. In seinen zentralen Predigten – in der Synagoge von Nazaret (Lk 4), den Seligpreisungen (Mt 5) und der Rede vom Letzten Gericht (Mt 25) – äußert sich Jesus unzweideutig. Kristallisationspunkt seines Projektes, des Reiches Gottes, und dessen Hauptpersonen sind die Opfer (die Armen, Gefangenen, Blinden, Hungernden, Unterdrückten, fremden Pilger, die Elenden und Kranken). Mit den Opfern von gestern und heute auf dem Wege sein bedeutet, ihre Stimmen hörbar zu machen, ihnen zuzuhören und sie zu unterstützen, und zwar durch eine Nähe von Angesicht zu Angesicht, die sich auf ihre Kultur und Lebensverhältnisse einläßt, sowie durch eine Solidarität bis zur letzten Konsequenz.

Für die Armen, die Ausgeschlossenen und kulturell Anderen ist die Erinnerung an die Vergangenheit ein entscheidendes Instrument, um Identität zu gewinnen, die Wunden zu schließen und Widerstand zu organisieren. Die Glut unter der Asche der Vergangenheit zu entfachen, macht die missionarische Tätigkeit zu einem Katalysator der Hoffnung. Wer mit seiner Vergangenheit Frieden geschlossen hat, ist vorbereitet für diese Mission ohne Grenzen. Die grundlegende Botschaft der Mission ist die Hoffnung.

Die Armen, die Epiphanie Gottes: Die Opfer sind nicht nur die Hauptpersonen bzw. Adressaten des Projektes Gottes, sie sind der Ort, an dem Gott selbst erscheint. Im Christentum sind soziale Frage und Rechtgläubigkeit eng miteinander verbunden. Gleichgültigkeit gegenüber der Ausbeutung und Mißachtung der Armen ist Sünde. In ihnen erkennt die Kirche «das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war» (Lumen gentium 8c).

Nur in der Nähe zu den Armen kann die Kirche ihre Lehre wahr machen. Es gibt eine enge Verbindung zwischen Wahrheit und Armut. Im Christentum hat die Armut Gottes viele Namen: Inkarnation in der Krippe, Kreuz und leeres Grab, eucharistisches Brot. *Josef Ratzinger* schrieb seinerzeit dazu sehr treffend: «Die Armut ist die wahrhaft göttliche Erscheinungsform

der Wahrheit».² Seitens der lateinamerikanischen Theologie ergänzen wir: die Armut, die von den Armen und Anderen, von den Leidenden und den Migranten gelebt wird. Vor allem die Migranten mit ihrer radikalen Auf-Gabe repräsentieren heute Jesus Christus in besonderer Weise. Mit ihnen macht sich das Evangelium auf den Weg, auf die Landstraße. Die Kirche auf dem Weg ist einfach, transparent und österlich.

Aktive Mitwirkung praktizieren: Die Armen und Anderen in ihrer Würde und Verschiedenheit anzuerkennen bedeutet, sie einbeziehen und teilhaben lassen. Puebla widmete einen der fünf Teile seiner Schlußfolgerungen dem Thema «Gemeinschaft und Mitbeteiligung» (Puebla 563-891). Darauf hinwirken, daß das Gottesvolk sich an wichtigen Entscheidungen aktiv beteiligen kann, bringt das missionarische Wesen der Kirche kohärent zum Ausdruck. Diese aktive Mitwirkung und geschwisterliche Teilhabe an Befugnissen und Ämtern wird die Option für die Armen durch die Option mit den Armen, die den Weg zum Leben weisen, mit neuem Leben erfüllen.

Gratuität als österliches Zeichen: Jesus im Heiligen Geist nachfolgen bedeutet österlich leben in freiwilliger Hin-Gabe. Das Evangelium der Gnade wird dort erfahrbar, wo das Leben auf das Reich Gottes hin ausgerichtet wird: im interreligiösen Dialog, in schweigender Präsenz, im Zeugnis, in Kontemplation und Aktion, in Solidarität, Erbarmen und Gerechtigkeit, kurzum überall, wo das Wort des Lebens (vgl. Evangelii nuntiandi 22) verkündet wird. Das Bewußtsein, daß wir alles nur aus Gnade erhalten haben, schafft die Voraussetzung für Gewaltlosigkeit, Frieden und für die Hoffnung, daß eine andere Welt – ohne Kosten-Nutzen-Kalkül – möglich ist. Diese Welt kann zeichenhaft antizipiert werden, beispielsweise in den Sakramenten der Initiation und Transformation, in Taufe und Eucharistie, wenn wir, wie es Lehre der Kirche ist, Sakramente als von Christus zugesagte Gnadengeschenke verstehen.

Quo vadis, Aparecida?

Die Legende erzählt, daß in der Zeit der ersten großen Christenverfolgungen der hl. Petrus, aus Furcht vor dem Martyrium, aus

² Benedikt XVI./J. Ratzinger, Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis, in: ders., Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund. Urfeld, Bad Tölz ³2003, 93-121, hier 116.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheidggstraße 45, CH-8002 Zürich

Redaktion: Telefon 044 204 90 50, E-Mail orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: Telefon 044 204 90 52, E-Mail orientierung.abo@bluewin.ch

Telefax 044 204 90 51

Homepage: www.orientierung.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin,
Werner Heierle, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Heinz Robert Schlette (Bonn),
Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2007:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 65.– / Studierende Fr. 50.–

Deutschland und Österreich: Euro 52.– / Studierende Euro 40.–

Übrige Länder: Fr. 61.–, Euro 35.– zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnement: Fr. 100.–, Euro 70.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),

Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842), Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

der Hauptstadt des Kaiserreiches floh. Auf der Via Appia, schon einige Kilometer von Rom entfernt, sah er, daß der Kreuztragende Christus ihm entgegenkam. Petrus fragte den Meister: «Wohin gehst du, Herr (*quo vadis, domine*)?» Und Jesus antwortete: «An deiner Stelle will ich das Kreuz noch einmal tragen, weil du mein Volk verlassen hast.»

Wohin gehst du, Aparecida? Wirst du wieder Versprechungen machen, um sie dann nicht zu erfüllen? Widerstehst du der Logik der Welt mit ihren Strukturen des Ausschlusses und der Privilegien? Wird es in Aparecida eine Umkehr zum Reich Gottes geben? Umkehr zum Reich Gottes bedeutet, von neuem das Wehen des Geistes zu spüren und seine Gaben als Aufgaben akzeptieren. Diese Gaben verweisen darauf, die Armen uneingeschränkt und unentgeltlich anzunehmen durch Widerstand gegen Ausschluß und Kosten-Nutzen-Kalkül, und die Anderen in ihrer ausdrücklichen Verschiedenheit zu akzeptieren, so daß «Einheit im Heiligen Geist» erst entsteht.

Gegen das Verlangen nach Akkumulation und Exklusion besteht der Heilige Geist auf freiwilligem Teilen und auf Würdigung der Verschiedenheit. Die Gaben Gottes vermehren sich, je mehr man sie austeilt. Auf dem Weg sein ist die radikalste Form des Teilens. Das Loslassen auf dem Weg und der Reichtum unterschiedlicher Begegnungen sind Formen der Resozialisierung für eine neue Welt. Die Delegierten von Aparecida können mit Mut, Weisheit und persönlicher Selbstlosigkeit neue Wege für die Kirchen Lateinamerikas und der Karibik öffnen.

Der hl. Augustinus sagt, der Heilige Geist ist Gott in der Geste des Schenkens.³ In der Tradition der Kirche wird derselbe Geist «Vater der Armen» genannt (Pfingstsequenz), und in *Redemptoris Missio* ist er «die Hauptperson für die ganze kirchliche Sendung» (21b). Wenn sich die katholische Kirche dem Problem stellt, wie sie den Pfingstkirchen begegnen soll, bietet sich der Heilige Geist als Führer zur Lösung an, weil in ihm missionarische Tätigkeit und Hingabe, Arme und Andere eins werden in der gemeinsamen Aufgabe. In ihm wird die Mission *ad gentes* zur Mission *inter gentes* und die Mission *inter gentes* zur Mission *ad pauperes* vereint.

Gratuität ist Gottes Art zu handeln. In ihm ist alles Gnade, Großherzigkeit, Erbarmen und Vergebung. Die Armen und Anderen sind die Auserwählten, die die Welt erhalten und verändern sollen. Der Heilige Geist sendet sie. In diesem Heiligen Geist prophezeit Unsere Liebe Frau von Aparecida die Veränderung der Welt: Gott «zerstreut, die im Herzen voll Hochmut sind. Er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Erniedrigten. Er gibt den Hungrigen Brot und läßt die Reichen leer ausgehen» (Lk 1,51ff.).

Freiwillige Hingabe bedeutet Einfachheit. Im Gegensatz zu der auf Wettbewerb und auf Ausschluß gebauten Welt, in der alles nach seinem Marktwert beurteilt wird, ist das Christentum seinem Wesen nach daran gebunden, daß durch das Kreuz Christi dieses Reich voller Zwang und Armut beseitigt und das alternative Reich ohne Marktkalkül und Berechnung wieder hergestellt wird. Ausgehend vom Kreuz bestreitet das Christentum, daß überhaupt noch irgendwelche Erlösungsopfer notwendig sind. Es leistet Widerstand gegen jede Macht, die Opfer fordert und Menschenopfer schafft. Das nachösterliche «Opfer» ist «Gedächtnis», «Danksagung» (Eucharistie), ist «Solidarität mit den Geopferten» bis an die äußersten Enden der Erde und in der «Einheit des Heiligen Geistes».

Wohin gehst du, Aparecida? Das Volk Gottes erwartet Zeichen der Gerechtigkeit. Die Kirche ist kein Schneckenhaus, in das man sich zurückziehen darf. «Fürchtet euch nicht!», lautet der österliche Zuspruch des Herrn. Die bei der nachkonziliaren Liturgiereform *versus populum* umgestellten Altäre – sollen sie weiterhin an eine dem Volk zugewandte und endlich dieses Volk zu aktiver Mitwirkung einladende Kirche erinnern?

Paulo Suess, São Paulo

Übersetzung aus dem bras. Portugiesisch von M. Schwabe, N. Arntz, G. Sach.

³ Augustinus, Die Trinität. Buch XV, Nr. 29.