

Gustavo Gutiérrez

An der eigenen Quelle trinken

Christsein heißt Jesus nachfolgen. Diese Nachfolge (*imitatio*) bedeutet, daß man einen Weg geht, der, wie der Dichter sagt, erst gebahnt wird, indem man ihn geht. Ein solches Gehen des Weges ist nach den Quellen der Bibel die Erfahrung einer Gemeinschaft, denn wenn jemand einen Weg bahnt, dann handelt es sich immer um ein Volk, das aufbricht und sich auf den Weg macht.

Das Volk Lateinamerikas hat sich heute in Bewegung gesetzt, um dafür zu kämpfen, daß seine menschliche Würde anerkannt wird und die Männer und Frauen dieses Volkes als Söhne und Töchter Gottes leben können. Dieser Aufbruch ist eine geistige und geistliche, eine religiöse Erfahrung, denn er ist der Ort und die Zeit der Begegnung des Volkes mit dem Herrn, und in dieser Begegnung zeichnet sich der weitere Weg der Nachfolge Jesu ab.

Hier stehen wir vor einer Problematik, die das theologische Denken in Lateinamerika in eine alte, heilsame Unruhe versetzt, denn die lateinamerikanische Theologie weiß, daß sie nur von der ihr vorangehenden geistlichen Erfahrung der Christen, die sich im Prozeß der Befreiung engagiert haben, ausgehen darf¹. Wo sich aber die Ereignisse in den letzten Jahren überstürzten, ist die alte Unruhe um so berechtigter und notwendiger geworden, und sie ist um so heilsamer.

Wenn hier die Rede von einer geistlichen Erfahrung ist und es also um Spiritualität geht, müssen wir, wie es Bernhard von Clairvaux formulierte, lernen, wie wir «an der eigenen Quelle trinken» können. Die eigene Erfahrung ist der Ort, von dem man in seiner eigenen Geschichte der Nachfolge Jesu ausgeht. Sie ist die Quelle, aus der das Wasser hervorquillt, das uns von alten Aspekten unseres Christseins reinigt und das zur gleichen Zeit neues Land fruchtbar macht.

I. Krise oder Kairos?

Was wir das Auftauchen, ja den Einbruch des Armen in die Geschichte Lateinamerikas und der lateinamerikanischen Kirche nennen, geht darauf

zurück, daß den Armen und Marginalisierten Lateinamerikas bewußt wurde, wie sehr sie in einem «fremden» Land lebten. Es war also die Wahrnehmung einer Fremdheit, die zum Umbruch führte.

Denn dieses fremde Land bedrohte ihr Leben und brachte sie dem Tod nah, es nahm keine Rücksicht auf ihre Interessen, sondern es diente denen, die sie unterdrückten. Das war nicht das Land ihrer Hoffnung, sondern das Eigentum derjenigen, die sie mit Angst kleinhalten wollen.

Durch ungerechte gesellschaftliche Strukturen wurden sie so verjagt von einem Land, das schließlich nur Gott gehört (Dtn 19). Sie wurden Fremde im eigenen Land. Jetzt aber brechen sie in die Geschichte Lateinamerikas ein, befinden sich im Exodus, beim Auszug aus dem fremden Land, um dieses Land wieder zu erobern als das Land, das ihnen gehört.

Dieser Kampf um Gerechtigkeit ist die Suche nach dem Reich Gottes und schließlich auch das Trachten nach dem Gott des Reiches selbst und seiner Gerechtigkeit. Dies ist ein gemeinsames Sich-Einlassen auf Befreiung, ein kollektives Abenteuer, in dem der klassische, geistliche Kampf neue soziale und geschichtliche Dimensionen gewinnt.

Durch eine solche neue Erfahrung gerät eine bestimmte Weise des Christseins, d. h. eine bestimmte Spiritualität in die Krise. Die Spiritualität, die sich nur an Minderheiten richtet, weiß nicht, wie sie der neuen Herausforderung entgegenzutreten soll. Denn die von dieser Spiritualität angestrebte und gepflegte Vervollkommnung führt notwendigerweise dazu, daß man, ausdrücklich oder auch nicht, zwei Typen von Christen unterscheidet und so einer Mentalität anhängt, die sich schlecht mit der Aufgabe, die das arme und unterdrückte Volk in der lateinamerikanischen Gesellschaft und Kirche auf sich zu nehmen anfängt, versöhnen läßt und auch den geistlichen Werten und den Möglichkeiten der Evangelisierung, die sich durch das Auftreten der Armen und Unterdrückten in den letzten Jahren erschließen, fremd bleibt.

Zudem kann man auch sagen, daß verschiedene Strömungen der spirituellen Tradition, die einmal anders angefangen hatten, sich im Lauf ihrer Geschichte von ihren Quellen entfernten und sich in den schmalen Rinnsalen der vielen Seiten der Handbücher und der vielen geistlichen Ratschläge und Rezepte hineinzwingen ließen, so daß sie sich schließlich verloren und ihre letzte

Kraft in den engen Poren individualistischer Einstellungen verdunstete. Das ist kein Zufall, denn der Individualismus erweist sich hier als ein effizientes Instrument, das es erlaubt, aus der Bibel alles herauszufiltern, alles zu «vergeistigen», d. h. in Dampf aufgehen zu lassen, was dort ursprünglich eindeutig gesellschaftlich relevant war oder klar und konkret die geschichtliche Existenz des Menschen betraf. So wird zum Beispiel der Gegensatz zwischen Armen und Reichen, der sich als solcher auf eine Wirklichkeit außerhalb eines jeden einzelnen Individuums bezieht, auf den Gegensatz zwischen Demut und Hochmut – zwei Verhaltensweisen eines einzelnen Menschen und so eine Wirklichkeit innerhalb des Individuums – reduziert². Dadurch, daß also Kategorien, die der Wirklichkeit selbst entnommen wurden, in der Menschen leben und sterben und kämpfen und auch ihren Glauben behaupten, aus individualistischer Perspektive betrachtet und interpretiert werden, werden sie «verinnerlicht» und verlieren ihren historischen Inhalt, ihre schneidende Konkretheit.

Eine individualistisch geprägte Spiritualität vermag es nicht, denjenigen, die sich auf ein kollektives Abenteuer der Befreiung eingelassen haben, d. h. die in den Armen und Unterdrückten «das Leidensantlitz Christi, unseres Herrn» zu erkennen suchen (vgl. Puebla 31–39), eine Orientierung in ihrer Nachfolge Christi zu sein.

Die heutige Erfahrung in Lateinamerika ist zu hart und läßt in all ihrer Neuheit die lateinamerikanische Wirklichkeit in einem zu eindeutigen Licht erscheinen, als daß ein solcher Typ der Spiritualität nicht radikal in Frage gestellt werden müßte. Jedenfalls wird jedem, der mit den Opfern von Ausbeutung und Armut³ solidarisch zu sein sucht, deutlich, wie irrelevant eine solche Spiritualität geworden ist. Hier brechen alte Sicherheiten zusammen, und das, was man als Weg zu kennen meinte, erweist sich als Sackgasse. Unser Leben verliert die Fundamente, auf denen es beruhte und die ihm seine Festigkeit und seine Eigenheit gaben. Die Folgen sind Unsicherheit und Unbehagen, ein Leben, das hin- und hergerissen wird und das der alten Synthese und Sicherheit nachtrauert. Viele kennen eine solche Bedrücktheit und Nostalgie wie die des Psalmisten: «Das Herz geht mir über, wenn ich daran denke: wie ich zum Hause Gottes zog in festlicher Schar, mit Jubel und Dank in feiernder Menge» (Ps 42,5).

Diese neue Infragestellung bestimmter Formen der Spiritualität ist nur die Folge der Tatsache, daß eine neue Situation alte Wege versperrt und neue zeigt. Wir leben ja heute in Lateinamerika in einer besonderen Situation, die nicht nur sehr viele Fragen aufwirft, sondern uns auch herausfordert. Es ist die *Zeit der Solidarität* unter den Armen und mit den Armen in ihrem Kampf um das Leben. Überall auf dem Kontinent wächst eine Bewegung der Solidarität – als konkrete Verwirklichung der christlichen Nächstenliebe –, die den Armen zur historischen Kraft werden lassen. Deshalb ist diese Zeit auch eine *Zeit des Martyriums*, d. h. des höchsten Zeugnisses, das der Glaube geben kann. In diesem Kontinent, in dem die Mächtigen den Tod säen, um ihre Privilegien verteidigen zu können, führt das Zeugnis, daß Gott der Gott des Lebens ist, oft zur Ermordung des Zeugen. Aber schon seit jeher ist es das Blut der Märtyrer, das der Gemeinschaft der Kirche, der Gemeinde derjenigen, die Jesus nachfolgten, das Leben gibt.

Diese Zeit der Solidarität und des Martyriums ist auch eine *Zeit des Gebets*, wie all diejenigen bestätigen können, die konkret mit den kirchlichen Basisgemeinden zu tun haben. Denn nirgendwo in der lateinamerikanischen Kirche wird mitten im Leiden und im täglichen Kampf mit mehr Freude und Inbrunst gebetet als in diesen Gemeinschaften des armen Volkes. Ihr Beten ist das Zeugnis der Hoffnung, daß der Heilige Geist uns frei machen wird – und auch schon jetzt befreit – und daß er uns in die volle Wahrheit führen wird.

In Lateinamerika erleben wir heute das, was Paulus einen «Tag der Rettung», eine «günstige Zeit» (*kairos*) nennt (2 Kor 6,2). Um auf den schon zitierten Psalm zurückzukommen, der allerdings zu sehr von einer zwar verständlichen, aber dennoch die künftige Initiative zu sehr lähmenden, weil zu sehr auf die Vergangenheit fixierten Nostalgie geprägt ist, können wir diese Zeit eine günstige Zeit nennen, weil sie uns besser die Herausforderung verstehen läßt, die die emphatisch betonte Hoffnung des Psalmes sein wollte: «Meine Seele, warum bist du betrübt und bist du so unruhig in mir? Harre auf Gott, denn ich werde ihm wieder danken, meinem Gott und Retter, auf den ich schaue» (Ps 42,6). Diese Hoffnung ist brotnötig, denn die Unterdrückung und die grausame Repression heute haben zur Folge, daß jeder Versuch der Befreiung einen hohen Preis zahlen muß. Das könnte zu Enttäu-

schung und Verbitterung oder auch zu Skepsis und fatalistischer Gleichgültigkeit führen. Aber die Stunde, die das Volk heute durchlebt, ist mehr als eine Stunde des Infragestellens und der Krise eine Stunde, in der die Hoffnung wieder den Dank ermöglicht, d. h. es ist eine Stunde, in der auf den Herrn, der an unserer Tür steht und anklopft (vgl. Offb 3,21), um uns eine Aufgabe zu übertragen, vertraut wird.

So weist uns diese *Zeit des Heiles* einen Weg der Nachfolge Jesu. In der Vergangenheit hatte jede große Spiritualität mit einer wichtigen historischen Bewegung in der Kirche zu tun (man denke hier an die franziskanische Bewegung oder an Teresa von Avila). Etwas Ähnliches kann man auch heute in Lateinamerika feststellen, wo eine harte, schmerzliche Wirklichkeit ungeahnte Energien freisetzt, da sie mit Hoffnung durchlebt wird.

II. «Hier gibt es keinen Weg mehr»

Im neutestamentlichen Buch der Apostelgeschichte wird eine überraschende Bezeichnung für das Christentum verwandt: der Weg (Apg 9,2; 18,25; 19,9). Es handelt sich um einen neuen, von Jesus gezeigten Weg, der neu ist, indem er ein anderer Weg ist als der alte, der Weg des Gesetzes. Der uns von Paulus aufgezeigte Gegensatz zwischen Gesetz und Geist hilft uns, das Neue des christlichen Weges zu verstehen: es ist der Weg der Freiheit. In diesem Kontext wird uns auch der Satz deutlich, den der Heilige Johannes vom Kreuz in seinen Schriften bei seiner kurzen Darstellung dessen, was er den «Aufstieg zum Berg Karmel» nennt, so betont: «Hier gibt es keinen Weg mehr, denn für den Gerechten gibt es kein Gesetz»: Je weiter man vorankommt, um so weniger kann man einen schon vorgebahnten Weg gehen. Die christliche Spiritualität ist das offene Land der Freiheit des Christen, denn die Führung des Geistes macht uns frei, frei von jedem Zwang, der von außen kommt.

Ein solches Gehen auf Gott zu – hier haben wir es mit der Definition jeder authentischen Spiritualität zu tun! – ist ein «Leben nach dem Heiligen Geist», hat als Ausgangspunkt eine Erfahrung des Herrn und führt dazu, daß unser christliches Leben auf neue Fundamente gestellt wird.

Erstens bedeutet «leben nach dem Heiligen Geist» überhaupt nicht, daß man in der Spiritualität, die die Nachfolge Jesu ist, irgendwie etwas

«Geistiges» auf Kosten von irgendetwas Körperlichem zu verwirklichen versucht und so «Geist», entsprechend der griechischen Dichotomie von Seele und Leib, der «Seele» gleichsetzt und vom Körperlichen abgrenzt. Sondern die Spiritualität der Nachfolge Jesu ist im vollsten Sinn ein «Leben *nach* dem Geist», genau so wie Paulus diesen von ihm verwandten Ausdruck verstand. Das heißt: Es ist ein Leben in Übereinstimmung mit der Kraft des Lebens, das sich gegen die Macht des Todes, die das Fleisch ist, kehrt: «Denn alle, die vom Fleisch bestimmt sind, trachten nach dem, was dem Fleisch entspricht; alle, die vom Geist bestimmt sind, nach dem, was dem Geist entspricht. Das Trachten des Fleisches führt zum Tod; das Trachten des Geistes aber zum Leben und Frieden» (Röm 8,5–6). Schon das Deuteronomium machte uns deutlich, daß wir uns gegen den Tod für das Leben entscheiden sollten (Dtn 31,15 ff), und für den Christen ist die Entscheidung für das Leben eine Entscheidung für die Nachfolge des Auferstandenen.

Nur die Liebe gibt das Leben. Die Verneinung der Liebe, die Sünde, ist der Tod. Leben nach dem Heiligen Geist heißt dann Leben nach der Liebe. In dieser Spiritualität des Lebens ist der gesamte Mensch angesprochen, der gesamte Mensch, Leib und Seele – so heißt ja der Ausdruck, den wir oft verwenden, um die ganze Persönlichkeit eines Menschen zu bezeichnen.

Gleichzeitig aber bedeutet die Entscheidung für das Leben in einem Subkontinent, in dem die Armen und die Unterdrückten als Folge eines Systems der Ausbeutung und des Unrechts «vor der Zeit sterben», daß man mit ihnen solidarisch wird. Ohne ein solches solidarisches Engagement mit ihnen kann es für den Christen keine Spiritualität, die ja wesentlich Weg der Liebe und der Freiheit ist, geben.

Zweitens geht jede Spiritualität von einer persönlichen Erfahrung des Herrn aus. Spiritualität ist nicht Anwendung irgendeiner Theologie⁴, sondern vielmehr ergibt sich das Umgekehrte, daß auf eine bestimmte Richtung der Spiritualität auch ein Nachdenken über den Glauben, wie dieser in jener Spiritualität gelebt wird, d. h. eine Theologie, folgt. Schon der heilige Anselm schrieb: «Ich glaube, damit ich verstehe.» Hier ist der Glaube von einer konkreten Erfahrung geprägt, die Verstehen ermöglicht, wobei allerdings das Verstehen auch selbst wieder die Erfahrung und den Glauben vertieft.

So steht am Anfang einer Bewegung der Spiritualität die Erfahrung einer oder mehrerer Personen, über die dann aber meistens sehr schnell nachgedacht wird und die dann der ganzen kirchlichen Gemeinschaft als eine Möglichkeit, Jünger des Herrn zu sein, vorgestellt werden kann. Hier kann man auf Dominikus und Thomas von Aquin oder auf Franz von Assisi und Bonaventura als einfache Beispiele verweisen. Eine Spiritualität ergibt sich dann als das Ergebnis einer ursprünglichen Erfahrung, des Nachdenkens über diese Erfahrung und der Tatsache, daß daraus ein konkreter Vorschlag christlichen Lebens wird.

Sowohl die Erfahrung der Begegnung mit dem Herrn als die Reflexion darüber als auch das daraus folgende Modell christlichen Lebens sind immer vom Hier und Jetzt geprägt. Typisch dafür bleibt die einfache Erzählung von Johannes über eine solche Erfahrung, wahrscheinlich seine eigene Begegnung mit dem Herrn (Joh 1,35–39): «Wo wohnst du?» Er antwortete: «Kommt und seht!» Da gingen sie mit und sahen, wo er wohnte, und blieben jenen Tag bei ihm; es war um vier Uhr nachmittags.» Es gibt hier keine großen theologischen Überlegungen, wenigstens keine diskursiv-theoretischen. Alles spielt sich auf einer sehr konkreten Ebene ab. Der Ausgangspunkt ist das Sehen und Hören in einer unmittelbaren Begegnung mit dem Herrn. Eine solche Begegnung vergißt man nicht, was sich in dem augenscheinlich unwichtigen Detail zum Ausdruck bringt: «Es war um vier Uhr nachmittags». Hieran merkt man, wie sehr sich die Erfahrung der Begegnung in das Gedächtnis desjenigen, der uns diese Szene erzählt, eingepreßt hat. Jeder von uns erinnert sich in seinem Leben als Schüler des Herrn an ein solches «um vier Uhr nachmittags».

Der Text des Johannes erzählt uns nicht, was die Jünger jetzt sahen und hörten. Hier gibt uns aber ein Text von Matthäus (und Lukas) im Vergleich mit dem Johannestext einen wichtigen Hinweis. Auch bei diesem neuen Text handelt es sich um eine Begegnung von zwei Jüngern des Täufers mit Jesus, der auf eine Frage nach seiner Identität antwortet: «Geht und berichtet Johannes, was ihr hört und seht: Blinde sehen wieder, und Lahme gehen; Aussätzige werden rein, und Taube hören; Tote stehen auf, und den Armen wird das Evangelium verkündet» (Mt 11,2–6, vgl. Lk 7,18–23). Die Gesandten des Johannes sehen und hören die Werke Jesu, die alle auf die Verkündung der guten, neuen Botschaft an die

Armen ausgerichtet sind⁵. Jetzt wissen wir, wo der Herr wohnt: in dem Werk der Liebe dem Armen gegenüber. Bei ihm bleiben und mit ihm leben heißt, sich für den Bedürftigen und Marginalisierten einzusetzen.

Genau das entspricht der Erfahrung, die viele Christen heute in Lateinamerika machen: Die Nachfolge Jesu besteht darin, daß man bereit ist, zusammen mit dem armen und ausgebeuteten und dennoch glaubenden Volk auf den Weg zu gehen und sich zusammen mit ihm zu engagieren. Dieses Zusammengehen ist dann auch der Ort, an dem man dem Herrn, der sich im Gesicht des Armen gleichzeitig verbirgt und offenbart, begegnet. Es handelt sich hier um eine sehr tiefe, folgenschwere Erfahrung, die der Ausgangspunkt ist für eine ganz bestimmte Weise, Jesus nachzufolgen, über die reflektiert und die der Kirche als Modell christlichen Lebens vorgehalten wird.

Drittens setzt die Spiritualität eine bestimmte, *einheitliche Lebenshaltung* voraus. Sie betrifft unsere gesamte Existenz, denn nichts kann sich einem Leben nach dem Geist entziehen. Das soll aber nicht heißen, daß eine solche einheitliche Lebenshaltung starr immer dieselbe bleibt, sondern sie ist die Folge der andauernden Suche nach neuen Fundamenten unseres Lebens, bei der eine bestimmte Forderung des Evangeliums im Vordergrund steht und andere Aspekte des Evangeliums im Zusammenhang mit jener Forderung mitbetont werden.

Um welche Forderung des Evangeliums es sich dabei handelt, hängt normalerweise davon ab, was in der gegebenen historischen Situation am dringlichsten ist. So war zum Beispiel für den heiligen Dominikus in der Situation, die von den Albigensern geschaffen wurde, die Predigt als «das Reden mit Gott über Gott» die wichtigste Aufgabe, um die herum sich alles andere kristallisierte. Franz von Assisi dagegen hebt vor allem die Bedeutung der evangelischen Armut hervor in einer Situation, in der die Kirche unter Innozenz III. mächtig und reich ist wie nie zuvor. Man könnte hier noch andere Beispiele zitieren, um doch nur das eine festzustellen: Jede Spiritualität ist eine (nicht: *die*) Weise des Christseins, und sie beruht auf einer zentralen Intuition, um die sich alles andere gruppiert und die eine Antwort auf die Herausforderungen der historischen Situation ist, in der die jeweilige Spiritualität entstand. Natürlich bringt eine solche Situation nicht mechanisch, quasi automatisch eine

angemessene Antwort hervor, sondern vielmehr ist es der Heilige Geist, der uns zur gegebenen Zeit an das erinnert, was der Herr uns lehrte (vgl. Joh 14,26).

Nun sind die großen Themen der neuen Spiritualität, die in der gemeinsamen, kollektiven Erfahrung der Christen Lateinamerikas entstand, die Themen, die schon immer die großen Themen der christlichen Existenz waren, aber das verhindert nicht, daß sie sich um einige zentrale Intuitionen herum gruppieren, die auf die Probleme und Herausforderungen der aktuellen lateinamerikanischen historischen Situation eine Antwort zu sein versuchen.

III. Frei, um zu lieben

Die christliche Spiritualität hat wesentlich mit der Freiheit der Kinder Gottes zu tun. In seinen Streitgesprächen mit den jüdischen Autoritäten stellt Jesus eine Gleichheit zwischen dem «Sohn-Gottes-sein» (Kind-Gottes-Sein) und dem Freisein her (Joh 8,31–36). Und Paulus bestätigt, daß Christus uns zur Freiheit befreit hat (Gal 5,1).

Diese Freiheit ist aber kein Ziel in sich, sondern sie dient der Liebe, oder sagen wir es genauer: Sie erreicht nur dann ihre Fülle als Freiheit, wenn sie zur Liebe hinführt. Wir sind frei für die Liebe (vgl. Gal 5,13): darum geht es. Auch das Wort Jesu, das Zeugnis und tiefster Ausdruck seiner Freiheit ist, «niemand entreißt mir mein Leben, sondern ich gebe es aus freiem Willen hin» (Joh 10,18),⁶ kann nur im Sinne jener Freiheit des Dienstes und der Liebe verstanden werden.

In diesem Kontext eines Kampfes für die Befreiung, der es möglich machen soll, daß alle Beziehungen zwischen den Menschen von Liebe und Gerechtigkeit geprägt sind, eröffnet sich ein Weg der heutigen Nachfolge Jesu in Lateinamerika, der auch unsere neue Spiritualität ist. Es handelt sich dabei um eine Spiritualität, die im Entstehen ist, die sich daher noch der präzisen Vorstellung ihrer künftigen Entwicklung entzieht, die sich also nicht in einigen Grundzügen charakterisieren oder auf sie festlegen läßt. Mit dieser Spiritualität ist es wie mit einem Neugeborenen, bei dem man darüber streitet, wem er am ähnlichsten sei. Einige nennen den Vater, andere glauben, es sei die Mutter, und es wird auch welche geben, die die Nase eines Großvaters und die Augen einer Tante entdecken. Wenn wir bei

den verschiedenen Meinungen einen gemeinsamen Nenner entdecken wollen, wird uns dieser enttäuschen, denn er wird uns kaum etwas anderes erzählen können, als daß dieses Kind wie jedes andere auch zwei Augen, eine Nase und einen Mund hat. Nur später, wenn das Kind mehr es selbst geworden ist und wir es besser kennen, werden wir eventuell auf einem alten Photo des Kindes als Baby Genaueres und Sichereres erkennen können.

Um hier nicht zu sehr in die Breite zu gehen: Ich weiß, wie schwer es ist, eine noch junge Spiritualität zu beschreiben. Dennoch will ich nicht das Risiko scheuen, auf einige ihrer Züge hinzuweisen.

Erstens besteht sie in einer *Bekehrung, die die notwendige Folge der Solidarität* ist. Wie wir schon sagten, erlebt man in Lateinamerika eine Zeit der großen Solidarität zwischen den Armen und Unterdrückten und mit ihnen. Dem entspricht auch die Entscheidung der lateinamerikanischen Kirche in Medellín und Puebla, sich vorrangig für die Armen einzusetzen. Auch wenn diese Entscheidung mancherorts auf subtile Weise oder auch ganz offen rückgängig gemacht oder verworfen wird, wird sie von vielen bejaht, und sie öffnet viele neue Möglichkeiten des Christseins und des «Kirche-Seins».

Man kann ja nicht solidarisch sein, wenn man nicht durch eine Bekehrung zum Herrn vom alten Weg abläßt, um einen neuen zu suchen und auf ihm zu gehen. Ich möchte hier zwei Aspekte dieser Bekehrung hervorheben.

Der erste besteht darin, daß diese Bekehrung mehr ist als ein Geschehen, das sich weit von der Welt nur im Innern des Menschen abspielt: Sie ist die Entscheidung, sich in den Prozeß der Befreiung hineinziehen zu lassen. Diese Bekehrung fordert, wenn sie eine Bekehrung im Sinne des Evangeliums ist (*metánoia*), daß wir mit den alten Kategorien brechen, in denen wir dachten, mit der sozialen Gruppe (Kultur, Klasse, Rasse), der wir angehörten, mit unserem alten affektiven Verhalten und unseren alten emotionalen Reaktionen, mit unserer geheimen Komplizenschaft mit einer Welt, in der der Arme nicht den Platz einnimmt, den er dort nach Gottes auf keinerlei Vorleistung beruhender Vorliebe für ihn einnehmen sollte. Wir werden uns deutlich dieser sozialen Dimension der Bekehrung zu Gott – handele es sich dabei um die Bekehrung eines einzelnen Christen oder um die der Kirche⁷ – bewußt, wenn wir daran denken, daß sie die Solidarität

mit dem Armen und Unterdrückten voraussetzt⁸.

Diese Solidarität hilft uns, noch einen anderen Aspekt der Bekehrung zu entdecken. Dabei handelt es sich – um einen Ausdruck zu verwenden, der in bestimmten Kreisen noch Entrüstung hervorrufen mag – um die materielle oder leibliche Dimension des christlichen Lebens. Seit dem Konzil hat man in Gegenreaktion auf eine nicht inkarnierte Spiritualität, die den Leib verachtete und von der, wie wir wissen, ein großer Teil der Geschichte der christlichen Spiritualität geprägt ist, jene Dimension hervorgehoben. Besonders in Lateinamerika hält man es heute für sehr dringend, die Aufmerksamkeit auf die leibliche und materielle Dimension des menschlichen Lebens zu lenken. Die Hervorhebung der Leiblichkeit des Menschen soll hier aber nicht an erster Stelle, wie es in bestimmten christlichen Kreisen der reichen Länder öfter Mode ist, zu einer Bejahung und Pflege der eigenen Leiblichkeit führen, sondern sie hat es mit dem geschwächten, kraftlosen Leib des anderen, des Armen zu tun, mit den Leibern einer so großen Mehrheit der Menschheit, die von Krankheit und Hunger gezeichnet und die durch das Unrecht, das ihnen angetan wird, vorzeitig vom Tod bedroht ist. So gehört es einfach zu dem unverzichtbaren Kern der Liebe zum Nächsten, die leibliche und materielle Dimension seines Lebens zu berücksichtigen, so wie es auch zur Nächstenliebe gehört, das Recht der Verdammten dieser Erde auf Leben zu respektieren und durchzusetzen. Zusammenfassend können wir also sagen, daß man ohne Bekehrung zu Christus nicht mit dem Armen in dieser Welt solidarisch sein kann und daß diese Bekehrung keine wirkliche Bekehrung ist, wenn sie nicht bereit ist, in diese Welt hineinzusehen und hineinzugehen mit allen harten Folgen, die ein solches Engagement mit sich bringen mag.

Zweitens ist die *Gnade die Voraussetzung dafür, daß eine solche Spiritualität Früchte trägt*. Wer sich auf einen bestimmten Prozeß in der Geschichte einläßt und so an einer gemeinsamen Aufgabe mitwirken will, will normalerweise auch, daß die gemeinsame Anstrengung realistisch bleibt, so daß sie ihr Ziel nicht verfehlt und von Erfolg gekrönt wird. So wäre es ein Unding, gegen das Unrecht angehen zu wollen, ohne konkret nach seinen Ursachen zu fragen und eventuell zu suchen, was man gegen diese Ursachen tun kann, um das Unrecht schon in seinen Wurzeln bekämpfen zu können. Es wäre ja naiv

und trügerisch, sich auf programmatische Grundsatzklärungen zu beschränken.

Gegenüber der alten christlichen Mentalität, die die subjektiven Absichten für weit wichtiger als die konkreten Ergebnisse hielt, ist so die Forderung nach einer echten christlichen Nächstenliebe die Forderung nach einer Liebe, die in der Geschichte tatsächlich etwas wirkt und ändert, die daher effizient ist. Eine solche Forderung stellt aber jene alte Mentalität mit der sie begleitenden Spiritualität radikal in Frage und zwingt uns, neue Wege der Spiritualität zu suchen.

Gleichzeitig aber wächst die Erfahrung und das Bewußtsein unseres Beschenktseins, d. h. der Gnade. Ein solches Bewußtsein ist keineswegs eine Strategie des Sich-Abfindens mit der eigenen geschichtlichen Ohnmacht, sondern es ist eher eine unabdingbare Voraussetzung, damit unser Engagement realistisch bleibt im besten Sinn des Wortes und dadurch effizient wird.

Gott hat uns zuerst geliebt. Sein einziges Motiv dabei war, wenn man das so sagen kann, seine eigene Liebe selbst. Aus Liebe schuf er uns, und aus Liebe hat er uns berufen, seine Söhne und Töchter zu sein. Daraus folgt, daß unsere menschliche Existenz in ihrer tiefsten Wurzel von der Liebe bestimmt ist und daß wir uns nur dadurch als Personen verwirklichen können, daß wir selbst lieben. So sind wir halt geschaffen und beschaffen.

Weil die Liebe Gottes zudem eine unverdiente und geschenkte Liebe war und ist, ist es auch unser innigster Wunsch, so zu lieben und geliebt zu werden, daß solche Liebe immer Geschenk ist. So sind das Schenken und Beschenktwerden auch der Raum, in dem Kontemplation und Gebet stattfinden. Wenn das Gebet, auch das Bittgebet, mit etwas anderem als dem Unverdient-Beschchenktwerden zu tun hätte, wäre es ein sinnloses, wertloses Tun. Das Gebet hat ja nur einen Sinn, wenn es als Erfahrung der Gnade gelebt wird. Hier liegt auch der Grund, weshalb in diesem Bereich die Symbole so wichtig sind, denn das Symbol ist die Sprache der Liebe; Symbole entstehen, wenn die Worte nicht mehr reichen, um das, was man erlebt hat, zum Ausdruck zu bringen.

Oben haben wir geschrieben, daß man heute mancherorts in Lateinamerika eine Zeit des Gebets erlebt. Es ist erstaunlich, wie ein Volk, das sich in seinem Kampf immer besser organisiert und immer wirksamer sein Recht auf Leben

durchsetzt, gleichzeitig einen solchen tiefen Sinn für das Gebet und eine solche feste Überzeugung hat, daß Gerechtigkeit und Friede Geschenke Gottes sind⁹. Vielleicht kann man den 30. März 1980, den Tag der Beerdigung von Bischof Romero in San Salvador, als einen Tag der konkreten Synthese dieser beiden Dimensionen betrachten, wenn man diesen Tag vom Standpunkt des dort anwesenden Volkes aus zu sehen versucht.

Wir kennen die Grenzen dessen, was wir hier behaupten. Die Erfahrung der Gnade ist noch keine allgemeine Erfahrung, sie hält nicht immer an und ist auch nicht immer bewußt. Sie ist nicht immer neu, und gelegentlich handelt es sich bei einem bestimmten Verhalten nicht um ein empfangendes Erfahren von Gnade, sondern um die Entschuldigung eigener Untätigkeit und Passivität.

Dennoch kann man in Lateinamerika deutlich feststellen, wie groß das Bewußtsein der Gnade oft ist. Als Erfahrung des Beschenktwerdens ist sie alles andere als eine Flucht: Sie ist der Raum, in dem die historische Effizienz unserer Anstrengungen gedeihen kann. Dieses Gedeihen wird auch immer intensiver gerade von ihm erwirkt, der uns selbst das Geschenk seiner Liebe, der Vorliebe Gottes für den Armen, offenbarte. So ist das Engagement eine Folge von Gottes Gnade, von seiner Freiheit, mit der er schenkt, aber auch umgekehrt sind die Kontemplation und das Gebet ein Bitten um Gottes Gnade, die uns zum Handeln in der Geschichte treibt und dieses Handeln wirksam sein läßt¹⁰.

Drittens kennt die neue Spiritualität eine *Freude, die aus dem Leiden entsteht*. Wenn wir den Lauf der tiefen Ströme des heutigen lateinamerikanischen Geschehens verfolgen, dann bemerken wir, wie sie zu einer Hoffnung führen, die einige als einen falschen Optimismus verstehen mögen, die aber keineswegs das viele Leiden übersieht, das von Jahrhunderte alten Todesbedingungen vieler – in den Veröffentlichungen der internationalen Organisationen wird hier nur euphemistisch von «Lebensbedingungen» geredet – und von der grausamen und immer perfektionierteren Repression derjenigen verursacht wird, die in Lateinamerika und außerhalb ihre Privilegien nicht aufgeben wollen.

Das Elend und die Ausbeutung und alles Leiden, das sie mit sich bringen, sind alt in Lateinamerika. Neu aber ist, daß ein Volk sich hier bewußt wird, sich zusammentut und organisiert

und seinen Glauben als eine befreiende Kraft lebt. Neu ist auch, daß viele in ihrem Kampf gegen den Tod bereit sind, ihr Leben hinzugeben.

Darauf beruht die neue Hoffnung, von der das Volk zehrt und über die es sich freut. Diese Freude ist keine leichte, aber dennoch eine sehr reelle Freude. Sie ist nicht die oberflächliche Fröhlichkeit dessen, der verdrängt oder seine Resignation überspielt, sondern sie ist die Freude, die aus der Hoffnung entsteht, daß Leiden und Unrecht schließlich besiegt werden. Sie ist eine Osterfreude, die nicht ohne eine Zeit des Martyriums denkbar ist. Wie Bischof Romero sagte, wird die Sprache vergossenen Bluts schließlich zu einer Botschaft des Trostes und der Hoffnung¹¹.

So bekommt die Freude, die aus den messianischen Weissagungen der Bibel spricht, ihre tiefste Berechtigung und ihren vollen Sinn: Sie fließt aus dem Vertrauen in die Verheißung, daß der Tod besiegt werden wird¹².

Viertens ist die neue Spiritualität eine Spiritualität der *geistlichen Kindschaft, die aus der königlichen Armut herkommt und zu ihr hinführt*. Man soll das richtig verstehen: Die brutale Entdeckung der Wirklichkeit der Armut auf unserem Subkontinent macht uns allergisch gegenüber jedem Versuch, sie mit Hilfe des reichen evangelischen Begriffes der geistlichen Armut zu beschönigen oder zu verschleiern. In Wirklichkeit ist ohne das konkrete Engagement mit denjenigen, die die wahre, buchstäbliche Armut erleiden, auch keine wahre Haltung der geistlichen Armut möglich. Geistliche Armut kann also keine Vertuschung einer grausamen Wirklichkeit sein. Sie ist auch nicht, wenigstens nicht an erster Stelle, ein Losgelöstsein von materiellen Gütern oder die Freiheit und Unabhängigkeit in ihrem Gebrauch, sondern sie ist die Offenheit, die Verfügbarkeit für Gott. Sie ist geistliche Kindschaft. Deshalb kann sie nur in der Solidarität mit dem armen Volk und in dem Kampf gegen jede unmenschliche und gegen das Evangelium angehende Armut gelebt werden.

Das weiß man in Lateinamerika schon seit einiger Zeit. Darüber hinaus aber machte man im Laufe der Jahre beim Aufmachen der Rechnung der Erfolge und Fehlschläge, der Möglichkeiten, aber auch der Schwierigkeiten und der Doppelsinnigkeit so vieler Anstrengungen des Engagements mit den Armen und Unterdrückten die hier erwähnenswerte Erfahrung, wie komplex

die gesamte Problematik der Armut ist. Die Aufgabe, zu der uns die Bischofskonferenz von Medellín 1968 mit ihrem Dokument über die Armut aufrief, nämlich mit dem Armen solidarisch zu werden und mit ihm gegen die Armut zu kämpfen, erscheint uns heute als übermenschlich. Dies liegt nicht nur an dem enormen Widerstand derjenigen, die ihre Privilegien verteidigen, oder an der Trägheit einmal gefestigter gesellschaftlicher Strukturen, sondern das liegt auch an der Wirklichkeit der Armen selbst.

Tatsächlich bedeutet Armsein nicht nur ein Leben des Hungers und des Ausgebeutetwerdens, ein Fehlen der notwendigen Lebensmittel oder einer ausreichenden Gesundheitsfürsorge, niedrige Löhne oder Arbeitslosigkeit. Sondern Armsein bedeutet auch eine bestimmte Art zu fühlen, zu erkennen, zu überlegen, zu lieben, zu leiden, zu feiern. Die Armen sind eine Welt für sich, und sich mit ihnen engagieren, bedeutet in diese Welt eintreten und in einigen Fällen dort für immer bleiben, dort wohnen. Man darf dann diese Welt nicht als einen Ort sehen, an dem man nur arbeitet, sondern muß ihn als seinen Wohnsitz, seinen Aufenthaltsort, betrachten. Man kann nicht einige Stunden am Tag in diese Welt hineingehen, um dort das Evangelium zu verkünden; wohl aber ist es möglich, jeden Morgen von dieser Welt aus jedem Menschen Zeugnis der Frohbotschaft zu geben.

Wir verstehen immer besser, daß eine große Demut nötig ist, um auch nur zu versuchen, sich mit den Armen zu engagieren. Und dennoch darf man diesen Versuch nicht unterlassen, auch wenn man von vornherein weiß, daß die Armut des Armen so groß ist, daß die menschlichen Möglichkeiten zur Solidarität unzureichend sind.

Der Wille, in die Welt der Armen einzutreten und dort mit ihnen zu sein, kann demjenigen, der nicht schon immer zu ihnen gehörte, nur eine asymptotische Kurve sein: Man kann sich ihnen

ständig mehr annähern, ohne daß es je gelingen wird, voll an ihrem Leben Anteil zu nehmen. Auch durch die Hingabe des eigenen Lebens gelingt das nicht, mag dies auch das höchste Zeugnis der Liebe und der Solidarität bleiben. Denn wenn es sich beim Märtyrer um jemanden handelt, der in der lateinamerikanischen Kirche oder Gesellschaft von Bedeutung war oder ist, dann wird sein Martyrium weit bekannt sein, und man wird ihn deshalb bewundern. Das heißt natürlich nicht, daß wir ihm bei seinem Handeln Mut, Ehrlichkeit, Authentizität absprechen können. Aber wie sollten wir hier nicht an die vielen Landarbeiter, an die kleinen Siedler, an die Frauen, an die Arbeiter denken, die unbekannt, anonym ihr Leben aus Liebe zu ihrem Volk hingeben oder auch nur einfach dort mitten in ihrem Volk leben?¹³

Nur aus einer sehr tiefen Haltung der Demut heraus wird es also möglich, daß man sich auf die Welt des Armen einläßt.

Zum Schluß

Das arme Volk Lateinamerikas hört auf, nur Konsument oder Adressat fremder Spiritualität zu sein, sondern es nimmt allmählich immer mehr seine eigene schöpferische Verantwortung für seine eigene Weise, Christ zu sein, auf. Das geschieht in dem Maße, in dem dieses Volk handelndes Subjekt seiner eigenen Geschichte wird und dadurch über seine Hoffnung auf einen Gott, der befreit, Rechenschaft ablegt. Die Suche nach dieser Spiritualität ist ein bedrohtes gemeinsames Unternehmen, ein kollektives Abenteuer, das Vorankommen eines ganzen Volkes, welches durch die Einsamkeit und die Gefahren der Wüste seinen eigenen Weg bahnt.

Die Nachfolge Jesu heute in Lateinamerika fordert von uns, daß wir an diesem Prozeß teilnehmen. Das ist der eigene Brunnen, an dem wir trinken müssen. Vielleicht ist er auch unser Leidenskelch.

¹ Vgl. die Seiten über die «Spiritualität der Befreiung»: G. Gutiérrez, *Theologie der Befreiung* (München/Mainz 1973) 190–196.

² Auf diese Weise wurde auch das Magnifikat Marias interpretiert, oder genauer gesagt: «reduziert». Natürlich wollen wir keineswegs die Bedeutung schmälern, die Demut und Hochmut als spezifische Verhaltensweisen des Menschen haben können, wohl aber wollen wir auf die von einigen Leuten aus ihren Interessen heraus eindeutig gewollte spiritualistische Reduktion religiöser Begriffe hinweisen.

³ Es handelt sich hier tatsächlich um «Opfer». Man muß dieses Wort hier verwenden, denn wo so viel von den Armen, von dem Engagement mit ihnen, von ihren Werten, von ihrer Fähigkeit, Adressaten und Träger des Evangeliums zu sein, usw. geredet wird, läuft man öfter Gefahr, all das zu vergessen, was ihre Situation an Unmenschlichem und an Unevangelischem bedeutet. Man sollte hier den Mut haben, die Armut so zu sehen, wie sie ist, statt sich für die eigenen pastoralen, theologischen und spirituellen Ziele ein idealisiertes Bild der Armut zurechtzulegen.

⁴ Hier liegt auch der Grund, weshalb in der Geschichte der Kirche der Dialog zwischen Vertretern einer bestimmten Spiritualität und den offiziellen Theologen öfter so schwierig war. Eines der unumstrittensten Beispiele sind hier die Probleme des Ignatius von Loyola mit der Inquisition und ihren Theologen in Alcalá, Salamanca und Paris. Die Theologen taten sich schwer, die Eigenart und die eigene Erfahrung der Spiritualität zu verstehen, wie es zum Beispiel aus dem Urteil eines der berühmtesten Theologen des 16. Jahrhunderts über Ignatius und seine Nachfolger hervorgeht: «Man sagt, daß ihre Lebensweise nicht so geordnet ist, und sie kennen auch nicht die Disziplin, die diejenigen, die sich als Ordensleute besonders hervortun wollen, gewöhnlich haben ... Sie haben kein Chorgebet, ... keine besonderen Fastenzeiten, keine Zeiten, an denen sie sich des Fleischgenusses enthalten, keine körperlichen Bußübungen ... Sie haben keine besondere Ordenstracht; sie haben sich als Orden eine arrogante Selbstbezeichnung gewählt; ihr Gründer glänzte weder während seines Lebens noch nach seinem Tod durch Wunder» Melchior Cano, zitiert von M. Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, Bd. 2 (BAC, Madrid 1977) 528.

⁵ Das ist die Interpretation von J. Dupont, *Jésus annonce la bonne nouvelle aux pauvres: Evangelizare pauperibus 127-189*.

⁶ Vgl. Ch. Duquoc, *Jésus, homme libre* (Cerf, Paris 1974).

⁷ «Um die Forderung der christlichen Armut zu leben und zu verkünden, muß die Kirche ihre Strukturen und das Leben ihrer Glieder, insbesondere der im pastoralen Dienst stehenden, mit der Ausrichtung auf eine wirkliche Umkehr überprüfen» (Puebla 1157).

⁸ «Bei einer wahren Bekehrung muß der Christ die gesellschaftlichen Mechanismen, die den Landarbeiter und den Arbeiter zu marginalisierten Personen machen, entdecken. Weshalb hat der arme Landarbeiter nur in der Zeit der Kaffee- oder Baumwollernte ein Einkommen?» (Homilie von Bischof Romero am 16. 2. 1979.)

⁹ «All unseren christlichen Brüdern erzählen wir, daß wir weiterhin unseren Glauben mit Mut und Eifer jedesmal feiern, wenn das möglich ist» (Brief der Christen von Quiché vom Januar 1981 nach dem Massaker in jener Gegend von Guatemala und dem erzwungenen Rücktritt des Bischofs und verschiedener Pastoralverantwortlicher).

¹⁰ Das ist auch der Grund, weshalb man vor einiger Zeit das bekannte «kontemplativ in der Aktion» der ignatianischen Spiritualität in ein «kontemplativ in der politischen Aktion», d. h. bei dem Tun, das die Geschichte ändern will, paraphrasierte: vgl. G. Gutiérrez, *Praxis de liberación y fe cristiana: Signos de liberación* (Lima 1973) 24.

¹¹ «Die Stimme des Blutes spricht deutlicher als die Stimme der Worte. Das ist der Grund, weshalb wir uns als Bischof an diesem Bischofssitz durch das Zeugnis des Blutes, das in dieser Bischofskirche fast zu einer ganz vertrauten Stimme wurde, gestärkt wissen. Von dieser Kathedrale aus haben wir versucht, die Stimme von soviel Blut zu interpretieren, das in unserem Land, in den Bergen, auf den Straßen unserer Städte und auf den Landstraßen, an den Stränden, vergossen wurde. Wo ist das Blut nicht geflossen, das diese Kathedrale, Dolmetscher einer Sprache des Schmerzes und der Angst, als Botschaft des Trostes und der Hoffnung zu interpretieren sucht» (Bischof Romero).

¹² Ein einfaches Beispiel dafür: «Jedes Mal, wenn die Verbitterung oder die Angst von mir Besitz ergreifen wollen, spüre ich die Gegenwart Gottes und Eure Gegenwart, die mir Halt geben. Dann bleibt mir nichts anderes, als mich zu freuen» (Brief eines Christen aus einem argentinischen Gefängnis an seine Gemeinde, 1975).

¹³ Ich denke hier zum Beispiel an die vierzig Menschen, die an dem Tag der geistlichen Synthese, der der Sonntag war, an dem Bischof Romero beerdigt wurde, den Tod fanden.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

GUSTAVO GUTIÉRREZ

1928 in Lima, Peru, geboren. Lizentiat in Psychologie an der Universität Löwen. Lizentiat in Theologie an der Theologischen Fakultät Lyon. Derzeit Nationalassessor der Nationalen Vereinigung katholischer Studenten (UNEC) und Professor an den Abteilungen für Theologie und für Sozialwissenschaften der Katholischen Universität in Lima. Veröffentlichungen: *La pastoral de la Iglesia latinoamericana* (Montevideo 1968); *Apuntes para una Teología de la Liberación* (Lima 1971); deutsch: *Theologie der Befreiung* (Mainz/München 1982). Anschrift: Apartado 3090, Lima, Peru.