

Zur Vertiefung siehe folgende Schriften des Verfassers:

Christ sein (1974); Existiert Gott? (1978); Christentum und Weltreligionen (1984); Christentum und Chinesische Religion (1988).

HANS KÜNG

1928 in Sursee/Schweiz geboren. Seit 1960 Professor für Fundamentaltheologie an der Kath.Theol. Fakultät der Universität Tübingen; seit 1963 Professor der Dogmatischen und Ökumenischen Theologie und Direktor des Instituts für Ökumenische Forschung; seit 1980 fakultätsunabhängig

Professor für Ökumenische Theologie und Direktor des Instituts für Ökumenische Forschung an der Universität Tübingen. — Die wichtigsten Publikationen: «Rechtfertigung» (1957), «Konzil und Wiedervereinigung» (1960), «Strukturen der Kirche» (1962), «Die Kirche» (1967), «Menschwerdung Gottes» (1970), «Unfehlbar?» (1970), «Christ sein» (1974), «Existiert Gott?» (1978), «Ewiges Leben» (1982), «Christentum und Weltreligionen» (zus. mit J. van Ess, H. v. Stietencron, H. Bechert) (1984), «Dichtung und Religion» (zus. m. W. Jens) (1985), «Theologie im Aufbruch» (1987), «Christentum und Chinesische Religion» (zus. m. J. Ching) (1988). Anschrift: Prof. Dr. Hans Küng, Waldhäuserstraße 23, D-7400 Tübingen.

Gustavo Gutiérrez

Wie kann man von Ayacucho¹ aus von Gott reden?

Der Gott der Bibel ist der Gott, der zu seinem Volk kommt. «Ich bin herabgestiegen, um sie aus der Gewalt der Ägypter zu befreien!» (Ex 3,8; vgl. 18,20), «ich will zu dir kommen» (Ex 20,24) sagt Jahwe. «Er kam in sein Eigentum (. . .) und hat unter uns gewohnt» bestätigt Johannes (1,11.14) Die Apokalypse beginnt (1,4.8) und endet (20,22) mit der Verheißung des Kommens des Herrn. Gott ist dort, wo sein Lebensplan Geschichte wird, deshalb ist die Frage nach ihm verknüpft mit den tiefen Alltagserfahrungen von Leid und Freude, von Tod und von Leben.

Zwei indianische Schriftsteller und ein südafrikanischer Bischof werden uns helfen, der Gottesfrage, so wie sie sich in der sogenannten Dritten Welt stellt, Fleisch und Blut — verletztes Fleisch — zu geben. Dies soll uns bewußt machen, welche grundlegende Bedeutung das Thema des Lebens in der Bibel besitzt, und uns die Wege finden helfen, von dem Gott zu sprechen, der kommt, von dem Herrn, der auferstanden ist.

Mein Gott, wo bist du?

Felipe Guamán Poma de Ayala, geboren um die Mitte des 16. Jahrhunderts, erzählt in einem ausführlichen Bericht an die Adresse Philipps III., des Königs von Spanien — geschrieben in einem holperigen, von Ketschua-Syntax durchsetzten

Spanisch — er sei aus Betroffenheit über die Situation seiner indianischen Brüder aufgebrochen, das Gebiet des alten Tawantinsuyu «auf der Suche nach den Armen Jesu Christi» zu durchstreifen². «Jahrelang bin ich in der ganzen Welt umhergezogen, um seine Gerechtigkeit und Hilfe für die Armen zu sehen und zu schaffen.» Eine Lage, in der «man die Armen Jesu Christi schindet und ausnutzt», läßt ihn dann ausrufen: «. . . und, mein Gott, wo bist du also? Hörst du mich nicht um Hilfe für deine Armen rufen?»³ Bei Guamán Poma rührt der Protest von seiner Zugehörigkeit zu diesem mißhandelten Volk, aber auch von seinem neuen Glauben, den dieses Volk anzunehmen begonnen hat.

Ein anderer Zeuge, José María Arguedas (1911–1969), läßt uns Jahrhunderte später erkennen, daß dieses Leiden immer schwerer geworden ist und das ganze Leben der Indios durchdringt. In der Kathedrale von El Cuzco wird ein Bild Christi verehrt, dessen Antlitz den tiefen Schmerz widerzuspiegeln scheint, der heute in den Gesichtern der Indios zu lesen ist und der darum — so klagt Arguedas — wehtut: «Das Gesicht des Gekreuzigten war fast schwarz, verstört, wie das des Pongo (indianischer Diener; A. d. Ü.). (. . .) Schwarz, leidend, zeigte der Herr ein Schweigen, das besänftigte, das wehtat; in der riesigen Kathedrale, zwischen den Flammen der Kerzen und der ganz gedämpften Helle des Tageslichts, rief das Gesicht Christi Schmerz hervor, dehnte ihn auf die Wände, die Bogen und Säulen aus. Ich hoffte, daß sie Tränen hervorbrächten» (Rios profundos)⁴.

Ähnlich äußert sich der große Zeuge des Evangeliums in unseren Tagen Desmond Tutu. «Die Theologie der Befreiung», sagt der Bischof aus dem Abgrund von Schmerz und Verlassenheit, in dem sein Volk sich befindet, «geht mehr als je-

de andere Art von Theologie aus der Feuerprobe menschlicher Angst und Leiderfahrung hervor. Sie entsteht, weil das Volk schreit: Herr, wie lange noch? O Gott, warum nur? (. . .) Jede Befreiungstheologie hat ihren Ursprung in dem Bemühen, dem menschlichen Leiden Sinn zu geben, wenn diejenigen, die leiden, Opfer organisierter Unterdrückung und Ausbeutung sind, wenn sie verstümmelt und unter der Würde behandelt werden, die ihnen zukommt: als menschliche Personen, die nach dem Bild des ewigen Gottes geschaffen, durch den einen Erlöser Jesus Christus errettet und durch den Heiligen Geist geheiligt worden sind. Dies ist der Ursprung jeglicher Befreiungstheologie und damit jeder schwarzen Theologie, die Theologie der Befreiung in Afrika ist.»⁵

Das ungerechte Leiden der Armen wirft die Frage auf: Wo ist der Gott der Liebe? Hier liegt in unseren Ländern die Quelle der Frage nach Gott. Einer bestimmten modernen Geisteshaltung mag diese Problemstellung vielleicht vor kritisch erscheinen. Hier ist nicht der rechte Ort, diesen Punkt zu diskutieren, ebensowenig, wie uns die Frage nach dem axiomatischen Charakter zu stellen, mit dem diese aus der Aufklärung stammende Perspektive oft vorgetragen wird. Ich möchte lediglich folgendes sagen: Wenn die Theologie eine Einsicht des Glaubens im Dienst der Verkündigung des Evangeliums ist, können wir nicht der Frage ausweichen, wie die große Mehrheit unseres Volkes heute ihre Beziehung zum Gott ihres Glaubens lebt. Diese Glaubenspraxis ist für uns der Ausgangspunkt, um eine angemessene Sprache für unsere Rede über Gott zu finden.

Die Gleichgültigkeit derer, die sich Christen nennen, gegenüber den Lebensbedingungen der Armen, die Versuche, sie mit religiösen Begründungen und dem Verweis auf einen späteren Ausgleich zu rechtfertigen, die Aufforderung, sich in ihr Schicksal zu ergeben, die man im Namen Gottes an sie richtet, oder die Forderung nach einem angeblichen historischen Realismus machen die Sache nur noch schlimmer. «Wer ist Gott? Wer ist er?» fragt die gebeutelte Indianerin (die «Kurku») in dem Roman von Arguedas *Tódas las Sangres*⁶ wegen ihres Leidens und ihrer Bedeutungslosigkeit. Auf die Frage «Glauben Sie an Gott?», die der zentralen Gestalt des Werkes, dem Indio Rendon Wilka, entgegengeschleudert wird, antwortet dieser mit der Gegenfrage: «An

welchen Gott?» Das ist keine Ausflucht, sondern eine Präzisierung. Später, als er im weiteren Verlauf der Diskussion erkennt, wie die ausbeuterischen Großgrundbesitzer den Namen Jesu Christi gebrauchen, den sein Gesprächspartner als jenen bezeichnet, «der die Armen liebte und am Kreuz für sie starb», fragt Wilka wieder in der ihm eigenen Art, beinahe verärgert: «Wieviel Jesus Christus gibt es?» Nur so läßt sich auf einer Ebene ohne Doppeldeutigkeit und Täuschung reden.

Arguedas gibt die Meinung der Armen wieder. «Der Gott der Herren ist nicht so. Er läßt leiden ohne Trost», erklärt der Küster, ein Mestize, im Gespräch mit einem Priester, der an einen vom Alltagsleben der Menschen weit entfernten Gott zu glauben scheint. Auf diesen Gott stützen sich die Mächtigen. «Gott hilft mir, dazu ist er da», sagt arrogant der reiche Eigentümer Don Fermín, eine andere Gestalt desselben Romans; und in der gleichen Logik behauptet er: «Der Indio ist geboren, um zu leiden, denn so hat Gott es bestimmt.» «Wie sieht dein Gott aus, junger Hidalgo?» fragt Wilka aggressiv in einem anderen Dialog. «Ist es der Gott der Großgrundbesitzer, der Ingenieure, der Menschenfresser? Und wenn sich die Menschen nicht fressen lassen wollen, schimpft man sie Kommunisten. So ist es. Don Bruno verteidigt die Indios, also ist er Kommunist. Don Fermín zahlt Löhne, als ist er Kommunist. Rendon Wilka sieht die Ingenieure und Großgrundbesitzer scharf an und spricht den traurigen Indios Mut zu, also ist er Kommunist. Man sagt, er sei gegen Gott, und die gleichen Leute, die das sagen, töten Menschen.»

Angesichts von so viel Leid, durch die angebliche Rechtfertigung des Leids durch den Glauben noch zugespitzt, kehrt die Frage in scharfer Weise wieder: Wo ist Gott? In dem Gespräch, auf das wir schon anspielten, erwidert der alte Küster: «Gott ist in Layuamarca. Aber er hat San Pedro für immer verlassen, glaube ich.» «Du bist auch kein richtiger Christ, mein Sohn, obwohl du so viele Jahre Küster gewesen bist. Du denkst wie ein Heide. Gott ist überall, überall.» Der alte Küster von San Pedro schüttelte den Kopf. «Ist Gott vielleicht in der Brust jener Männer, die den unschuldigen Meister Bellido erschossen haben? Ist er in den Ingenieuren, die die Esmeralda zerstört haben? In der Regierung, die den Eigentümern die Maisfelder wegnimmt, wo die Jungfrau Maria bei jeder Ernte mit dem Kind gespielt hat?

Bring mich nicht zum Weinen, Vater. Auch ich bin fast tot. Gott ist in Don Demetrio, er ist in der *kurku*, wenn sie singt; in Don Bruno kämpft Gott mit dem Teufel, aber für mich gibt es keinen Trost mehr.»

Aus seinem Unglück heraus hat sich der Verfasser von Psalm 42 das gleiche gefragt. Betrübt sucht er nach dem Grund der Abwesenheit Gottes, das heißt, nach dem Grund dafür, daß der Herr ihn und sein Volk vergessen zu haben scheint. Aber die Frage: Wo ist Gott? taucht nicht nur als Protest angesichts von Not und Angst auf, sie ist auch ein Ausdruck von Glauben. Sie nicht zu stellen, wäre ein Zeichen von Gleichgültigkeit oder Vergessenheit im Hinblick auf Gott und zugleich eine Ablehnung der mahnenden Kraft seines Wortes (vgl. Jer 2,8).

In der Tat findet unser Küster aus seiner Erfahrung die biblische Weise, Gott zu sehen, wieder. Gott ist nicht an den Orten (vgl. Jer 7,1-7; Mk 11,15-17), in den Menschen (vgl. Mi 3,9-12; Mt 23,16-17) und in den Taten (vgl. Am 5,21-24; Jes 58,5-7; Mt 7,21-23), in denen das Geschenk seiner Liebe und seine Forderung nach Gerechtigkeit abwesend sind. Die Gegenwart Gottes vollzieht sich dort, wo sein Reich sich durchzusetzen beginnt. Der Gott Jesu ist der Gott des Reiches, das in die Geschichte eintritt.

Wenn wir Gott von seinem Vorhaben trennen, glauben wir nicht wirklich an ihn, dann heißt dies nämlich, daß wir seine Königsherrschaft, seinen Willen zum Leben, zur Liebe und zur Gerechtigkeit in der Geschichte zurückweisen. Der populäre französische Dichter Jacques Prévert hat einem Ungläubigen ein Gebet in den Mund gelegt, das vielleicht das gleiche ist, das viele Christen in der Praxis beten: «Vater unser im Himmel, bleib dort ...» Das heißt: «Komm nicht in unser Leben, laß uns damit machen, was wir wollen, und nicht, was du willst». Anders das Verhalten Jesu, der immer wieder, zum Beispiel im Johannesevangelium, erklärt, daß er vom Willen des Vaters lebe, das bedeutet, daß seine Nahrung die Absicht des Vaters, zu herrschen, sein Lebensplan, sein Reich ist.

Der Gott der Bibel läßt sich von seinem Plan, seinem Reich nicht trennen; folglich bedeutet jeder Versuch, ihn zu finden und zu verstehen, indem man ihn aus seiner Verbindung zu seinem Reich löst, biblisch gesprochen, ein Götzenbild zu machen, sich einen Gott nach unserem Bild und unseren Wünschen zu zimmern, dem Göt-

zendienst zu verfallen, jemandem zu vertrauen, der nicht Gott ist. Ein Gott ohne Reich ist in der Tat ein Fetisch, ein Werk unserer Hände, eine Ablehnung des Herrn, denn diese Trennung ist seinen Wünschen entgegengesetzt. Der Gott Jesu Christi ist der Gott des Reiches, er ist derjenige, der über die menschliche Geschichte ein Wort sagt und einen Plan mit ihr hat. Jesus geht noch weiter. Auf die Frage nach dem Zeitpunkt der Ankunft des Reiches antwortet er: «Das Reich Gottes ist schon mitten unter euch» (Lk 17,21). Jesus, der Messias, ist das Reich.

Vom Reich sprechen heißt, auf die Geschenkhafteit der *Liebe* Gottes und auf seine Forderung nach *Gerechtigkeit* Bezug zu nehmen. Dies sind die beiden Aspekte, die uns begreifen lassen, daß die Armen — die realen Armen, die Bedeutungslosen der Gesellschaft — die Privilegierten des Reiches sind. Geschenkhafteit und Gerechtigkeit begründen eine Bevorzugung, die letzten Endes nicht an den moralischen Verdiensten oder den religiösen Neigungen der Armen liegt, sondern an der Güte Gottes.

Dies erkannte auch Guamán Poma, der in einem polemischen, tief im Evangelium verwurzelten Text aussagt: «Denn dazu machte er mich arm und steckte mich zu den Armen, und so war es diesem Ziel angemessen, denn wie man weiß, verachten die Reichen und die Hochmütigen den Armen, weil sie meinen, wo der Arme sei, dort sei Gott und die Gerechtigkeit nicht. Nun muß man aber mit dem Glauben ganz klar wissen, daß dort, wo der Arme ist, Jesus Christus selbst ist; wo Gott ist, da ist die Gerechtigkeit.»

Im Armen begegnen wir Jesus, dem Reich mitten unter uns. Das heißt, im Ausgeplünderten, im Unterdrückten, als dem Ergebnis eines ungerechten Wirtschaftssystems. In demjenigen, der in einer vom Tod geprägten Situation lebt, finden wir den Herrn des Lebens. Die Perspektive des Evangeliums hindert uns daran, uns aus der Geschichte herauszuhalten, in ihr treten wir vielmehr in Beziehung zu dem Gott, der «sein Zelt mitten unter uns aufgeschlagen hat» (Joh 1,14).

In dieser Geschichte ist die Armut heute eine wesentliche, grausame Tatsache. Die Armut bedeutet letztes Endes Tod. Mangel an Nahrung und Wohnung, Unmöglichkeit, für die Bedürfnisse der Gesundheit und der Erziehung angemessen zu sorgen, Ausbeutung durch Arbeit, Dauerarbeitslosigkeit, Diskriminierung der Frau, mangelnder Respekt vor der Würde des

Menschen, ungerechte Beschränkungen der persönlichen Freiheit im Bereich der Meinungsäußerung, der Politik und des Religiösen.

Wie kann man in einer von Armut und Unterdrückung geprägten Wirklichkeit von einem Gott sprechen, der Gerechtigkeit will? Wie den Gott des Lebens Menschen verkünden, die einen ungerechten, vorzeitigen Tod erleiden? Wie das Gnadengeschenk seiner Liebe aus dem Leid des Unschuldigen heraus erkennen? In welcher Sprache denen, die nicht als Personen gelten, sagen, daß sie Töchter und Söhne Gottes sind? Dies sind die Grundfragen der Theologie, die sich in Lateinamerika und sicherlich auch an anderen Orten der Erde entwickelt, wo ähnliche oder noch schlimmere Situationen erlebt werden.

Mit großer Sensibilität als Mensch und Christ hat sich vor einigen Jahren Johann Baptist Metz gefragt, wie man *nach* der entsetzlichen Erfahrung von Auschwitz von Gott reden könne. Hier auf diesem Boden, wo vor ein paar Jahrhunderten schon Bartolomé de Las Casas sagte, er habe Christus in den Indios tausendfach gegeißelt, lautet unsere Frage: Wie kann man, nicht nach, sondern *während Ayacucho* von Gott reden? Die Frage übersteigt zweifellos unsere Fähigkeit, sie zu beantworten. Aber wir wissen, daß wir wie Ijob sagen müssen: «So wehre ich nicht meinem Mund, mit bedrängtem Geist will ich reden, mit betrübter Seele will ich klagen» (Ijob 7,11).

Der Herr, der Freund des Lebens

Die Bibel ist das Buch des Lebens. Jeglichen Lebens: körperlichen und geistigen, individuellen und sozialen Lebens. Seine Quelle hat es in der gnadenhaften Liebe Gottes. Der lebendige Gott — der immer wieder jenen Göttern entgegengesetzt wird, die «einen Mund haben und nicht reden» (Psalm 115,5) — ist der Gott, der sein Volk befreit. Befreien heißt, Leben geben.

Der bekannte Abschnitt bei Lukas, in dem das Programm des Messias verkündet wird, hat die Befreiung zum Mittelpunkt: «Der Geist des Herrn ruht auf mir; / denn der Herr hat mich gesalbt. / Er hat mich gesandt, / damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; / damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde / und den Blinden das Augenlicht; / damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze / und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe.» (Lk 4,18-19)

Die unterschiedlichen menschlichen Situationen, die hier genannt werden (Armut, Gefangenschaft, Blindheit, Unterdrückung), erscheinen als Ausdrucksformen des Todes; die Verkündigung Jesu, der durch die Kraft des Geistes zum Messias gesalbt worden ist, wird den Tod zurückweichen lassen und ein Lebensprinzip in die Geschichte hineinbringen, das diese zu ihrer Fülle führen soll. In diesem programmatischen Text finden wir einmal mehr die für die biblische Offenbarung zentrale Alternative Tod — Leben, vor der das Buch Deuteronomium (30,19) uns eine radikale Entscheidung abverlangt: «Leben und Tod lege ich dir vor (. . .). Wähle also das Leben.»

Mit den Armen sind bei Lukas eindeutig diejenigen gemeint, denen das Nötige zum Leben fehlt (vgl. Lk 6,20; 7,22; 14,13-21; 16,19-22; 18,22; 19,8; 21,3). Ihnen wird Befreiung angekündigt. Die gute Nachricht für sie konkretisiert sich in den drei folgenden Aussagen: Befreiung für die Gefangenen, das Augenlicht für die Blinden, Freiheit den Unterdrückten. In all diesen Fällen ist der vorherrschende Gedanke die Befreiung. Dies ist auch die übertragene Bedeutung des Ausdrucks «den Blinden das Augenlicht», wenn wir uns auf den hebräischen Text von Jesaja beziehen: «den Gefesselten das Öffnen der Augen». Es handelt sich um ein Bild, das auf das Hinaustreten aus dem Dunkel eines Gefängnisses anspielt.

Die Königsherrschaft Gottes, eine Herrschaft des Lebens, ist der letzte Sinn der menschlichen Geschichte, aber ihre Gegenwart beginnt von nun an mit der besonderen Aufmerksamkeit Jesu für die Letzten ebendieser Geschichte. Dies bezeugt der Text von Lukas: «Heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt» (4,21). Das Wort *heute* ist bekanntlich in der lukanischen Theologie ein Schlüsselbegriff (vgl. 2,11; 3,22; 5,26); hier soll damit gesagt werden, daß die Prophezeiung Jesajas wahr wird. Der Augenblick der umfassenden Befreiung in Christus ist da. Das Leben, das er uns bringt, wird jedoch von vielen zurückgewiesen. Lukas berichtet uns, daß die Hörer seiner Predigt ihn von der Höhe des Berges hinabstürzen wollten (vgl. 4,28-30). Die Verkündigung des Evangeliums von der Befreiung der Armen ist keine leichte Aufgabe. Leben zu schenken kann tödlich sein. Viele bei uns haben diese Erfahrung gemacht.

Einige Überlegungen über das Buch der *Weisheit* können hier hilfreich sein. Der Verfasser hat

die Absicht, angesichts der schwierigen und ernsten Lage, in der die von ihm angesprochene Gemeinde lebt, die Hoffnung der Gläubigen wieder aufzurichten; deshalb greift er auf die großen Bücher, die zur Bibel zählen, zurück, um das Wesentliche ihrer Botschaft herauszuarbeiten. Dieses Neulesen geschieht im Hinblick auf die Beziehung zwischen *Gott* und dem *Leben*.

Die Wolken, die am Horizont erscheinen, dürfen die Gläubigen nicht verwirren. Daß diese gut von Gott denken sollen, ist die ausdrückliche Intention dieser Schrift. Von Anfang an erklärt der Verfasser: «Liebt Gerechtigkeit, ihr Herrscher der Erde, denkt in Frömmigkeit an den Herrn und sucht ihn mit reinem Herzen!» (Weish 1,1). Sich an den Gott der Bibel zu erinnern, setzt Liebe zur Gerechtigkeit voraus; damit stehen wir ganz in echt prophetischer Tradition. In der Tat bringt Gott uns unweigerlich dazu, das zu lieben, was er liebt; folglich kommt die Praxis der Gerechtigkeit nicht von außen zu unserer Freundschaft mit Gott hinzu, sie gehört vielmehr von innen heraus zu unserer Gottesbeziehung. Diese muß «mit reinem Herzen» gesucht werden. Es handelt sich um eine Frage der persönlichen Integrität. Man kann nicht «Gott und dem Mammon dienen», sagt Jesus uns im Matthäusevangelium (6,24). Man kann nicht Gott lieben und ungerecht handeln, weil die Ausbeutung und Ausplünderung des Armen ebenso wie die sich daraus ergebende Ablehnung Gottes bedeuten, daß man den Tod wählt.

Das Buch der *Weisheit* bringt in diesem Zusammenhang einen Ausdruck, der auf den ersten Blick überraschen mag: Gott ist nicht der Urheber des Todes. «Jagt nicht dem Tod nach in den Irrungen eures Lebens, und zieht nicht durch euer Handeln das Verderben herbei! Denn Gott hat den Tod nicht gemacht und hat keine Freude am Untergang der Lebenden» (1,12-13). Angesichts der Situation von Tod und Verfolgung, mit der seine Leser konfrontiert werden können, erinnert der Autor daran, daß sie nicht von Gott kommt; das bedeutet, daß sie sie nicht als auf göttlichem Willen beruhend oder als schicksalhaft ansehen sollen.

Einer gewissen äußeren Einkleidung zum Trotz ist die Substanz der biblischen Botschaft antifatalistisch; dies hat für die Armen dieser Welt eine ungeheure Bedeutung. In unserer Hand liegt es, die Zeit, in der wir leben, zu verändern; in unsere Verantwortung fällt es, den Lauf

der Dinge umzukehren. Billige Resignation, die, vielleicht gar mit religiösen Begründungen, unsere Feigheit verhehlen will, ist fehl am Platz. Gott hat «zum Dasein alles geschaffen, und heilbringend sind die Geschöpfe der Welt. Kein Gift des Verderbens ist in ihnen, das Reich des Todes hat keine Macht auf der Erde» (1,14). Der Wille des Herrn ist Leben. Im Geschaffenen liegt kein giftiger Todeskeim, der sich zwangsläufig einmal entwickeln muß. Die Geschöpfe sind erschaffen worden, um gesund zu leben, die Erde ist dafür da, die Lebenden zu ernähren und zu beherbergen. Wenn unsere Geschwister, die lateinamerikanischen Campesinos, Anspruch auf das Land erheben, auf das sie ein (menschliches und historisches) Recht haben, streben sie nicht danach, sich als Staatsangehörige öffentlich registrieren zu lassen; was sie verlangen, ist die Ausübung ihres Rechts auf Leben. Der Abgrund, die Welt der Finsternis, herrscht nicht, darf nicht herrschen über die Erde und das Leben, das sie trägt.

Die Bedeutung des Lebens zeigt sich in ihrer ganzen Dimension beim Thema des verheißenen Landes. Dieses ist nicht nur der Ort, wo die Menschen ihre tägliche Nahrung finden, es ist auch der Raum ihrer persönlichen Freiheit und Würde. Auch dies gehört zu dem Leben, dessen Urheber Gott ist. Auf einem Boden, wo man aufhört, Ausländer und Fremder zu sein, um Besitzer zu werden, und uneingeschränkt alle seine Rechte genießt, dort werden Männer und Frauen Gott «im Geist und in der Wahrheit» verehren können.

Nach seiner erneuten Bekräftigung des Lebens arbeitet das Buch der *Weisheit* die ebenso verschlungenen wie starken Verbindungen heraus, die zwischen Frevlern (d. h. denen, die nicht Gerechtigkeit üben) und dem Tod bestehen. «Denn die Gerechtigkeit ist unsterblich. Die Frevler aber holen winkend und rufend den Tod herbei und sehnen sich nach ihm wie nach einem Freund; sie schließen einen Bund mit ihm, weil sie es verdienen, ihm zu gehören» (1,15-16). Die Gerechtigkeit für unsterblich zu erklären heißt behaupten, daß sie zum Leben gehört und von Gott kommt; nur wenn man sie praktiziert, kann man recht von Gott denken. Die Frevler dagegen sind Freunde des Todes, sie rufen aus vollem Halse nach ihm, sie gestikulieren, um ihm ihre Zuneigung zu beweisen, sie sterben für ihn sozusagen. Sie säen ihn überall und verletzen die Rechte der anderen.

Es geht dabei nicht um gelegentliche Fehler, die Sache wiegt schwerer: Jene, die «von Gottes Geheimnissen nichts verstehen» (2,22), schließen einen Pakt mit dem Tod. Es ist eine Art von Gegenbund. Der Bund mit Jahwe, dem Gott des Lebens, macht die Vertragsparteien zu Verteidigern des Lebens in der Geschichte. Diejenigen, die mit dem Tod paktieren, bilden eine mörderische Partei und wollen, daß der Tod in der Geschichte der Menschen das letzte Wort sei.

Wie in so vielen anderen biblischen Büchern werden auch hier das Leben und der Tod einander entgegengesetzt. Wir können nicht verhindern, daß uns die Frage in den Ohren wehtut: Auf welcher Seite stehen wir? Auf der Seite derjenigen, die aktiv oder durch Unterlassen an den Gewaltakten teilhaben, die heute vor allem die Armen zerreißen und zermalmen? Oder auf der Seite derer, die gleichfalls mit «Rufen und Gestikulieren» und gegen den Wind und die Strömung für das Leben Zeugnis ablegen wollen, manchmal um den Preis ihres eigenen Lebens?

Gegen Gott sündigen heißt, sich — zumindest in einem bestimmten Augenblick — zu einem Parteigänger des Todes gemacht, stürmisch nach ihm verlangt zu haben. Diese Position entfernt uns von Gott. Aber da ist sein immer offenes Erbarmen, das bereitwillig darauf wartet, daß wir auf den Weg zurückkehren, der zum Reich führt. «Allen vergibst du, weil sie dir gehören, Herr, du Freund des Lebens» (11,26). Die Liebe Gottes ist allumfassend, niemand ist von seiner Vergebung ausgeschlossen, denn Vergeben heißt Leben geben. «Herr, du Freund des Lebens», diese schöne und tiefgründige Gottesbezeichnung faßt die Botschaft der *Weisheit* und zugleich die Forderung, die sie an jeden Gläubigen richtet, zusammen. An Gott glauben heißt, wie er ein Freund des Lebens zu sein, im Gegensatz zu den schon erwähnten Weggefährten des Todes.

Von seiner ersten Rede an, zu Beginn der Verkündigung des Evangeliums durch die christliche Gemeinde, spricht Petrus vom Tod Jesu in den Händen der Führer des jüdischen Volkes. Petrus wirft ihnen vor, einen Mörder begnadigt und den «Urheber des Lebens» verurteilt zu haben (Apg 3,14-15), nämlich Jesus, den Messias; dies haben seine Jünger unter den geschichtlichen Bedingungen, in die ihr Leben sie hineinstellt, zu bezeugen.

Befreiung ist Wille zum Leben. Befreiung geschieht gegen Unterdrückung, Knechtschaft

und Tod. An der Wurzel jeglichen gesellschaftlichen Unrechts liegt der Bruch der Freundschaft mit Gott und mit den Mitmenschen, die Sünde. Von daher der zentrale Charakter der Befreiung von der Sünde, die uns zu einer neuen Gemeinschaft mit dem Herrn und mit den anderen führt. Die Befreiung drückt einen Willen zum Leben aus; in seinem befreienden Handeln offenbart sich Gott darum als ein befreiender Gott, als ein lebendiger Gott, als der Freund des Lebens. Christsein heißt, Freund des Urhebers des Lebens, Freund Jesu des Christus zu sein.

Wo ist dein Bruder?

In der Dritten Welt ist die mörderischste Gewalt — die die meisten Kinder tötet — jene, die die lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín und in Puebla «institutionalisierte Gewalt» nennen, d. h. die als «legale Ordnung» akzeptierte Armut und soziale Ungerechtigkeit. Dazu treten andere Formen von Gewalt hinzu, was die Situation nur noch weiter verschlimmert. Wir können nicht die Frage «Wo ist Gott?» zu klären versuchen, wenn wir nicht imstande sind, eine Antwort auf die uns vom Herrn gestellte Frage «Wo ist dein Bruder?» (Gen 4,9) zu geben⁸.

Es handelt sich hier um zwei Fragestellungen, die nicht voneinander zu trennen sind. Wir werden umso eher wissen, wo unser Bruder ist, je mehr wir Freunde des Lebens zu sein verstehen. Eine der großen Aufgaben der Christen, der ganzen Kirche heute, lautet, die Menschenrechte zu verteidigen, die die genannten Formen der Gewalt täglich mit Füßen treten. Und wir haben jetzt gelernt, daß ihre Verteidigung bedeutet, mächtigen Interessen entgegentreten, vor allem, wenn sie von den Schwächsten der Gesellschaft ausgeht. Aber der Auftrag, den wir als christliche Gemeinschaft, als Kirche haben, heißt nicht überleben, sondern dienen. In den armen Ländern — und natürlich nicht nur dort — riskiert die Kirche den Sinn ihrer Identität als Gemeinschaft von Jüngern dessen, der gekommen ist, damit wir «das Leben haben und es in Fülle haben» (Joh 10,10). Von ihrem Zeugnis und nicht von hohlen Formalien hängt die Bestätigung ihrer Identität als Kirche ab. Den Entscheidungscharakter des Einsatzes für die Letzten der Geschichte fordern die in Lateinamerika entstehenden Basisgemeinden ein, wenn sie von einer Kirche der Armen sprechen.

Die Alternative ist klar: Entweder interessieren wir uns nicht für das, was geschieht, unter dem Vorwand, wir seien dafür nicht unmittelbar verantwortlich, beschränken uns auf lyrische Beschwörungen der Einheit aller, ziehen uns ängstlich zurück und geben vor, über den Gegensätzen und Konflikten zu stehen, die heute in der Welt herrschen; und dann haben wir genau in dem Augenblick, in dem wir behaupten, keine Entscheidung zu treffen, den Tod gerufen und seine Partei ergriffen, wie die *Weisheit* sagt. Oder aber wir können ohne abwehrende Neutralität dort gegenwärtig sein, wo die dem Reich der Liebe und Gerechtigkeit feindlich gegenüberstehenden Kräfte in aggressiver Weise Tag für Tag gegen die elementarsten Menschenrechte verstoßen; und dann beginnen wir, uns wie Freunde des Lebens zu verhalten. Angesichts einer von verfrühtem und ungerechtem Tod gekennzeichneten Wirklichkeit erscheint das Thema Leben und Tod in der biblischen Offenbarung über Gott entscheidend.

Nur wenn man schweigt, zuhört und solidarisch ist mit dem Leid der Armen, wird man von ihrer Hoffnung ausgehend von dem Gott sprechen können, der befreit. Diese Hoffnung ermuntert schöpferisch und beharrlich zum Aufbau einer gerechten, menschlichen und geschwisterlichen Welt. Die gesellschaftlichen und politischen Anstrengungen, um aus der gegenwärtigen Situation herauszufinden, ebenso wie die religiösen Erfahrungen der Armen stellen die wertvollsten Reserven Lateinamerikas dar. Armut ist ein Mangel, aber sie ist auch eine Quelle der Solidarität; sie ist Tod, aber zugleich Sensibilität für das Geschenk des Lebens. Daraus erwächst uns eine kontemplative Sprache, die anerkennt, daß alles von der geschenkhaften Liebe des Vaters kommt, und eine prophetische Sprache, die uns an seine Forderung nach Gerechtigkeit erinnert. Beide verbinden sich miteinander, um uns vom Gott Jesu, dem befreienden Gott zu sprechen, den Arguedas dem inquisitorischen Gott entgesetzte (*El zorro de arriba y el zorro de abajo*).

Die Aussage des Evangeliums «Die Letzten werden die ersten sein» gilt für den Zutritt zum Reich Gottes und auch für die Theologie, die ein Versuch ist, vom Gott des Reiches zu sprechen. Ein Diskurs über den Glauben, der das umfassende und tiefgreifende Problem des Leidens der armen Völker außer acht ließe, die mit dem vor-

zeitigen ungerechten Tod täglich vertrauten Umgang haben, bestreitet sich selbst als Rede über den Gott, der, wie Bartolomé de Las Casas sagte, «selbst den Allerkleinsten in ganz lebendiger Erinnerung hat». Bei all unseren Grenzen und Schwächen und im Bewußtsein der Einseitigkeit und Unzulänglichkeit unserer Versuche, Fragen zu beantworten, die uns bedrücken, müssen wir im Rahmen der Theologie unser möglichstes tun, um — mit Angst und Hoffnung zugleich — zu verhindern, daß die Armen uns den Vorwurf Ijobs an seine Freunde ins Gesicht schleudern: «Leidige Tröster seid ihr alle» (Ijob 16,2).

¹ Stadt in der peruanischen Sierra, die unter dem Zeichen von Armut und Gewalt lebt und deren Name in Ketschua «Winkel der Toten» bedeutet.

² Das Imperium von Tawantinsuyu, das Reich der «vier Enden der Welt», besaß unter dem Inka Huayna Capac (1493–1527) seine größte Ausdehnung: vom Ancasmafluß in Südkolumbien bis zum Río Maule in Chile (A. d. Ü.).

³ Die Texte von Guamán Poma sind seinem zu Beginn des 17. Jahrhunderts verfaßten und erst Anfang unseres Jahrhunderts veröffentlichten Buch *El primer Nueva Crónica y Buen Gobierno* (Mexiko, Siglo XXI 1980) entnommen.

⁴ Deutsch: Die tiefen Flüsse (Frankfurt 1980).

⁵ *The Theology of Liberation in Africa: Kofi Appiah-Kubi/Sergio Torres* (Hg.), *African Theology on Route. Papers from the Pan-African Conference of Third World Theologians* (Maryknoll, N. Y. Orbis sales 1979) 163.

⁶ Deutsch: Trink mein Blut, trink meine Tränen (Köln 1983).

⁷ Vgl. Anm. 1!

⁸ Vgl. die Überlegungen von L. Alonso Schökel über die menschliche Geschwisterlichkeit in *¿Dónde está tu hermano?* (Valencia, Institución San Jerónimo 1985).

Aus dem Spanischen übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

GUSTAVO GUTIÉRREZ

1928 in Lima, Peru, geboren. Lizentiat in Psychologie an der Katholischen Universität Löwen, Belgien. Lizentiat in Theologie an der Theologischen Fakultät Lyon, Frankreich. Nationalassistent der «Unión Nacional des Estudiantes Católicos» (UNEC) und Professor der Abteilungen für Theologie und Sozialwissenschaften der Katholischen Universität Lima. Veröffentlichungen: *La pastoral de la Iglesia latinoamericana* (Montevideo 1968); *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina* (1970); *Apuntes para una Teología de la Liberación: Perspectivas*; deutsche Ausgabe: *Theologie der Befreiung*. Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz / Christian Kaiser Verlag, München 1982); *Liberation and Change* (zus. mit R. Shaull, 1977); *La fuerza histórica de los pobres* (1979); deutsche Ausgabe: *Die historische Macht der Armen* (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz / Christian Kaiser Verlag, München 1984); *El Dios de la Vida* (1982); *Beber en su propio pozo. El itinerario espiritual de un pueblo* (1983); deutsche Ausgabe: *Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung* (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz / Christian Kaiser Verlag, München 1986), *Hablar de Dios* (1986). Anschrift: Prof. Gustavo Gutiérrez, Apartado 3090, Lima 100, Peru.