

Krise und Gott

Jon Sobrino

Wenn man die Krise des Christentums analysiert, so stößt man unweigerlich auf Gott. Genau diesen Aspekt möchten wir im vorliegenden Beitrag näher betrachten. Dabei behalten wir im Auge, dass die Krise für Christentum und Menschheit eher etwas Gutes denn Schlechtes sein könnte.

I. Die ekklesiale Dimension der Krise: die Sakramentalität oder „Gott in unseren Händen“

Viele vertreten die Auffassung, dass die Wurzel der Krise die *Enttäuschung* über die Kirche, deren Unvereinbarkeit mit der heutigen Welt und ihr Verrat am Konzil sei. Andere verweisen darauf, dass sich das abzeichnet, was wir *Infantilisierung* nennen könnten. Sehr scharf formuliert Pedro Casaldàliga, dass man „aus dem Glauben selbst [...] ein Rezeptbuch für Wunder und ein günstiges Schicksal, einen spiritualistischen Zufluchtsort angesichts des Bösen und einen Ersatz für die persönliche und gemeinsame Mitverantwortung für die Veränderung der Gesellschaft“ mache (vgl. seinen Beitrag in diesem Heft). Die Kirche trägt also zur Krise bei. Das wollen wir nun von einer theologischen Perspektive her vertiefen. Und die letzte Wurzel besteht darin, dass sie „Sakrament“ eines erniedrigten, kenotischen Gottes ist.

Die Theologie lehrt, dass die Kirche das Ursakrament Christi ist, Christus „einen Leib gibt“, um ihn in der Geschichte leibhaftig gegenwärtig werden zu lassen (ihn zu „inkorporieren“) – und genau darin bestehe ihr Glück und ihre Würde. Und Christus wiederum ist das Ursprungssakrament Gottes, „Fleisch Gottes“; beides zusammen hat zur Folge, dass der Gott Jesu in irgendeiner Form auf endgültige Weise in unseren Händen ist, uns „auf Gedeih und Verderb“ ausgeliefert ist – und darin besteht die Verantwortung der Kirche. Es bleibt immer noch Gott vorbehalten, „Gott zu sein“, und sein Geist ist immer größer als die Kirche, doch die Heilsökonomie, die reguläre göttliche Bereitschaft zur Erlösung, vollzieht sich vermittels einer Kirche, die ihn entweder gegenwärtig werden lässt oder auch nicht.

Dass die Kirche genau diese Aufgabe mit Einschränkungen, ja sogar in Sünde erfüllt, sollte man hoffen, und dies stürzt die Kirche in keine größere Krise. Doch

es wiegt schwer, wenn das Wesen Gottes verdunkelt und entstellt wird. In diesem Fall taugt die Kirche im Wesentlichen zu nichts. Sie ist Salz, das keinen Geschmack verleiht, und Licht, das nicht erleuchtet (Mt 5,13-15).

Genau davon spricht das Zweite Vatikanische Konzil, wenn es sagt, dass die Gläubigen selbst „das wahre Antlitz Gottes und der Religion eher verhüllen als offenbaren“ (*Gaudium et spes*, 19), was – so heißt es – mit Sicherheit eine der Ursachen für den Atheismus darstellt. Mit größerem Nachdruck noch prangert dies die Heilige Schrift selbst an, wenn sie fünfmal (dreimal mit Bezug auf Gott und zweimal mit Bezug auf Christus) sagt: „Euret wegen wird unter den Heiden der Name Gottes gelästert.“ (Jes 52,5 LXX; Ez 36,22-22; Röm 2,24; Jak 2,7; 2 Petr 2,2). Im Gegensatz dazu fordert Jesus die Seinen auf: „So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.“ (Mt 5,16)

Ob für die Menschen etwas vom Gott Jesu sichtbar wird, liegt zu einem guten Teil in der Hand der Kirche. Zu früheren Zeiten war man sich weder dieses „Gottes in unseren Händen“ noch der Verantwortung der Kirche, ihn innerhalb der Geschichte leibliche Gestalt werden zu lassen, allzu sehr bewusst. Gott galt als etwas Selbstverständliches, und wenn man sich seiner nicht sicher sein konnte, dann wurde er von der Kirche aufgezwungen, wenn nötig mit Hilfe des Armes der weltlichen Gewalt. Doch nun verhält es sich nicht mehr so. Die Kirche muss Gott immer mehr als konkrete Wirklichkeit gegenwärtig werden lassen. Im Glauben sagen wir, dass die Kirche immer etwas von Gott vergegenwärtigt wird, dass Gott niemals „völlig“ in der Geschichte scheitern wird. Doch wenn man in seinem Umfeld nichts von Gott wahrnimmt, dann bleibt die Krise nicht aus.

Was die sakramentale Dimension der Kirche am direktesten mindert oder zunichte macht, beschreibt José Comblin in seinem Beitrag unmissverständlich: Es ist die Ersetzung des Evangeliums durch die *Macht*. In den Zeiten der *Christenheit* geschah dies auf plumpe Weise, indem man Länder und Religionen unterwarf; dasselbe geschieht aber auch, wenn sich der Autoritarismus und die *potestas* das Volk Gottes gefügig machen. Und auch der Gebrauch von Stärke und Gewalt, um über die Feinde und Gegner zu triumphieren, macht die Sakramentalität zunichte. „Die Kreuzzugsmentalität wurde zur größten Deformation des Christentums in der Geschichte überhaupt [...] Das Christentum bietet sich der Welt nicht als eine Friedensbotschaft, sondern vielmehr als eine Botschaft der

Der Autor

Jon Sobrino SJ, geb. 1938 in Bilbao, Spanien, lebt und arbeitet seit vielen Jahren in San Salvador. Er ist dort Professor für Theologie und Direktor des Zentrums Monseñor Romero an der zentralamerikanischen Universität. Unter seinen Veröffentlichungen ist vor allem hinzuweisen auf sein zweibändiges Hauptwerk „*Jesucristo libertador*“, dessen erster Band auch auf Deutsch übersetzt wurde (*Christologie der Befreiung*, Mainz 1998). Das Massaker an seinen Ordensbrüdern, dem Jon Sobrino selbst durch einen Zufall entkam, hat er verarbeitet in: *Sterben muß, wer an Götzen rührt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador* (Fribourg 1990). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt „*Die Geschichte vom Kopf auf die Füße stellen*“ in Heft 5/2004. Anschrift: Centro Monseñor Romero/UCA, apartado 01-106, San Salvador, El Salvador. E-Mail: jsobrino@cmr.uca.edu.sv.

Gewalt dar.“ (José Comblin). Wenn die Kirche Macht und Gewalt zu leiblicher Gestalt verhilft und sie in die Geschichte leibhaftig einstiftet (inkorporiert), dann verdunkelt sie und löscht sie einen Gott aus, der ein Gott der Liebe und nicht der Macht, ein Gott der Schwachen und nicht der Starken und Gewalttätigen, ein Gott der Selbsterniedrigung und nicht des Prunks ist. Sie trübt das Evangelium ein bzw. löscht es aus.

Diese innere Krise der Kirche bringt immer mehr äußere Krisen hervor. Bewusst oder unbewusst versuchten sich dem das Zweite Vatikanische Konzil und die Zweite Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín je auf ihre Weise zu stellen. Vereinfacht können wir sagen, dass das Konzil es sich zur Aufgabe machte, die Dinge „neu zu bedenken“ - natürlich, um sie zu verändern -, und hierzu viel Gedankenarbeit leistete; Medellín hingegen setzte es sich zum Ziel, die Dinge neu zu machen - natürlich mit Verstand, aber fest verwurzelt in der Realität und eine neue Wirklichkeit schaffend. Und das sind verschiedene Dinge.

Es scheint uns wichtig, dies im Auge zu behalten, um die heutige Krise zu verstehen und mit ihr gut zurecht zu kommen. Wir wollen dies veranschaulichen, indem wir das Verhältnis des Konzils einerseits und Medellín andererseits zur Kirche der Armen beleuchten. Es ist entscheidend, sich dabei in Erinnerung zu rufen, dass es sich hier nicht um eine Nebensächlichkeit handelt, denn Arme und Armut waren und sind die im Ausmaß größte und grausamste Wirklichkeit, eine Wirklichkeit, die die Menschheit am allermeisten in eine Krise stürzt und die die Kirche mit dem größten Ernst angehen muss - und dies im Namen ihres Glaubens.

Die Kirche der Armen gelangte im Verlauf der Konzilsereignisse nicht zu großer Prominenz, trotz des Pathos, mit dem Papst Johannes XXIII. und Kardinal Lercaro von ihr sprachen. In Medellín jedoch stand sie im Zentrum und wurde zum herausragenden Thema. Es kommt entscheidend darauf an, zu sehen, was dieses „Prominentwerden“ bedeutet und wie es dazu kommen konnte. Es ging nicht darum, über Texte abzustimmen, sondern auf eine Realität zu verweisen, die sich bereits abzeichnete, die ihre Wurzeln bei den Armen hatte und die eine wirkliche Dynamik in sich barg in Richtung auf ein Wissen, ein Handeln, ein Hoffen und ein Feiern von den Armen her. Es ging darum, das zu *tun*, was Gott getan hatte: auf das Schreien zu hören, sich zu ihnen hinabzugeben, zu befreien. Das Wesentliche an Medellín bestand also nicht darin, dass *Lehren formuliert*, sondern dass *Realitäten geschaffen* wurden. Die Kirche konnte wirklich Sakrament Gottes *sein* und nicht nur als solches *gedacht* werden. Und dies aufgrund ihres Bezuges zur Realität der Armut.

Ignacio Ellacuría sagte, das Wichtigste an den Basisgemeinden sei die Basis, das heißt, dass sie sich an der Basis der Wirklichkeit, inmitten der Armut, der Ungerechtigkeit und der Hoffnung befinden - und nicht etwa, dass sie klein sind und deshalb eine lebensnähere Liturgie und geschwisterliche Gemeinschaft bevorzugen. Das Volk Gottes gehört natürlich Gott an, doch es ist wirklich und nicht nur im metaphorischen Sinn Volk. Die Option für die Armen führt zur

Umkehr, das heißt zu einer wirklichen Veränderung, die sich zu einem guten Teil auch innerhalb der Institution vollzieht: Es gab Bischöfe, die sich der Realität der Armut annäherten, bescheidener und umgänglicher wurden - und damit verringerte sich die riesige Kluft zwischen Klerus und Volk. Das Ordensleben, das im Konzil neu beschrieben wurde, erfuhr in Medellín eine noch radikalere Wende: Es begab sich leibhaftig und im Geist zu den Armen und deren Kulturen. In der deutlichsten Zuspitzung heißt das: Medellín hat keinen neuen Begriff von „Martyrium“ erarbeitet - das Zweite Vatikanische Konzil spricht praktisch nicht einmal darüber -, aber indem Medellín einen Weg wies und zur Treue zu den Armen aufrief, erstanden innerhalb seiner Einflusssphäre tatsächlich Märtyrer, deren Schicksal sehr dem des historischen Jesus gleicht: Sie wurden getötet, weil sie die Armen gegen ihre tatsächlichen Unterdrücker verteidigten. Um es auf den Punkt zu bringen: Medellín beschränkte sich nicht darauf, zu sagen, „wie die Dinge sein sollten“, vielmehr entschloss man sich in unerhörter Kühnheit, sie anzupacken.

Diese Wirklichkeit Medellín konnte Sakrament Christi und Gottes sein. Die Kirche geriet in keine innere Krise - es gab Spaltungen, aber keine Krise des Evangeliums -, doch genau deshalb wurde sie von außen in eine Krise gestürzt. Indem sie Gott auf diesem Kontinent gegenwärtig werden ließ, stürzte sie die Welt der Unterdrücker in eine Krise, und diese reagierte darauf mit ungeheurer Heftigkeit. Die Kirche geriet in die Krise, die auch Jesus durchgemacht hatte, und dies war - wenigstens nicht in nennenswerter Weise - beim Konzil nicht der Fall. Ich meine, dass die Kirche mit Medellín zu ihren Ursprüngen zurückgekehrt ist. Nicht nur zum „Apostelkonzil in Jerusalem“ (Apg 15), das für Karl Rahner die beste Analogie zum Zweiten Vatikanischen Konzil darstellte, weil sich diese Versammlung die radikale Frage stellte, was es heiße, „Kirche zu sein“, sondern zur „Jesusbewegung“. In dieser ging es um die Verwirklichung des Menschseins *in actu* in der Nachfolge Jesu, um die Verkündigung der guten Wirklichkeiten und die Anklage der wirklichen Unterdrückung, um die Hoffnung auf Leben und die Praxis der Barmherzigkeit, um die Seligpreisungen, die das Humane zum Ausdruck bringen, und um die Weherufe, die das Inhumane verurteilen. Dies sollte später zu „ekklesialem Gehalt“, zur inhaltlichen Bestimmung von Kirche werden, doch an sich ist es Nachfolge Jesu. Jesus nachfolgen heißt „Wirklichkeiten neu schaffen“, die die Wirklichkeit Gottes gegenwärtig werden lassen.

Ohne Zweifel geriet auch Medellín in die Krise. Die Rückwärtsbewegung ist deutlich wahrzunehmen, besonders innerhalb der Institution, auch wenn man sich weiterhin einer orthodoxen Sprechweise bedient. Das Christentum in Lateinamerika gleicht heute einem Mosaik, das in mehrere Stücke zerbrochen ist. Machen wir uns also nichts vor. Aber was den Umgang mit der Krise betrifft, können wir vielleicht zwei Dinge sagen:

Erstens: Gegenüber dem Zweiten Vatikanischen Konzil sollte man - aus Naivität oder in Hoffnung wider alle Hoffnung - die Erwartung hegen können, dass seine Lehren angewandt werden. Doch von Medellín kann man anderes erwarten, denn man kann es mit einer inneren Legitimität einfordern; es hat nämlich unter

Beweis gestellt, dass es in Wirklichkeit umgesetzt werden kann. Man kann sich in die Nachfolge Medellíns begeben, wie man auch Jesus nachfolgt. Und dies scheint uns in Zeiten der Krise keine Kleinigkeit zu sein. Damit wir nicht missverstanden werden, fügen wir hinzu, dass es keineswegs darum geht, das Konzil und seine vielfältigen Beiträge - auch zu Medellín - abzuwerten.

Zweitens: Man kann sich die Frage nach der geeignetsten Welt stellen, für welche die Kirche Sakrament Gottes sein soll, und diese Frage ist weder banal noch akademisch. Diese gottfähige Welt ist nicht die Welt des Überflusses; das war sie nicht einmal aufgrund eines Konzils, das ihre Probleme sehr direkt ansprach. Geeigneter ist die Welt der Armut. Zu ihren Gunsten spricht, dass ihr das Evangelium stärker wesensverwandt ist. In dieser Welt kann die Kirche viel wahrhaftiger „Sakrament“ Gottes sein. „Gott zu schultern“ ist immer schwer, doch in der Welt der Armut ist es möglich geworden und kann es möglich sein. Es gibt also nicht nur eine Krise, sondern auch Freude.

Wir schreiben dies von Lateinamerika aus, doch wir glauben uns nicht darin zu täuschen, dass dies auch - vielleicht noch mehr - für Asien und Afrika und für alle Gruppen und Gemeinschaften des Nordens, die mit dem Süden solidarisch sind, gilt.

II. Die soziologische Dimension der Krise: das unwiederbringliche Verschwinden der „Religion“

Für andere hat die Krise des Christentums eine tiefere Wurzel. Sie macht sich heute in den Industriegesellschaften bemerkbar, und man sagt vorher, dass sie sich langsam, aber unaufhaltsam auf den ganzen Planeten ausdehnen wird. Es handelt sich um die Krise der *Religion*. Diese wird als eine bestimmte gesellschaftliche und kulturelle Art und Weise aufgefasst, auf die die Menschheit Jahrtausende lang Spiritualität gelebt hat. Sie hatte sich mit dem Epochenbruch der agrarischen Revolution herausgebildet. Zusammen mit der Agrargesellschaft verschwindet auch die Religion. Die Schlussfolgerung daraus lautet, dass die aktuelle Krise weder eine Krise der Kirche noch des Christentums oder Gottes, sondern eine Krise der Religion ist. Religiosität und Spiritualität haben keinen Anlass, unterzugehen, doch wenn sie überleben und wiedererstehen, werden sie dies auf eine heute unvorhersehbare Weise tun.

Dieser Auffassung zufolge stehen wir vor einem Epochenbruch, der mit dem des 6. Jahrhunderts v. Chr. vergleichbar ist, als sich in geographisch weit voneinander entfernten Regionen (China, Indien, Persien, Griechenland; aber nicht Amerika) der Übergang von einem eher kollektiven Bewusstsein, das in Mythen und Riten seinen Ausdruck fand, zu einer anderen, persönlichen Identität, zu einer Rationalisierung Gottes und des Menschen und zu ethischem Verhalten vollzog. Ich persönlich glaube, dass man diese These nicht einfach mit Berufung auf Karl Barth abtun kann, indem man sagt: Das Christentum ist Glaube, nicht Religion. Ich bin auch nicht in der Lage, das zu analysieren, was sie über die

Zukunft aussagt. Ich möchte aber sehr wohl einige Präzisierungen von der Gegenwart aus und in Bezug auf Krise und Christentum vornehmen.

Die erste ist *theologisch-christologischer* Natur: Wie immer es auch um das Nahverhältnis von Christentum und Religion bestellt sein mag: Der christliche Glaube behauptet, dass uns das göttliche Geheimnis, wiewohl es unerreichbar bleibt, in Jesus von Nazaret wirklich und unwiderruflich nahe gekommen ist. Demzufolge kann man das Christentum nicht auf eine Botschaft und Jesus nicht wie in den anderen Religionen auf einen Weisheitslehrer reduzieren, obwohl er der allerbeste von ihnen war. Jesus ist die *historische* Gestalt des göttlichen Geheimnisses. Dies erhebt das Christentum nicht über andere Religionen, und ebenso wenig wird es dadurch geringer eingestuft. Es wird dadurch auch weder schwerer noch leichter, der Krise des Christentums gerecht zu werden. Es geht allerdings darum, auf der streng „christologischen“ und nicht bloß „religiösen“ Verfasstheit des Christentums zu beharren.

Die zweite ist *theologisch-theologaler* Natur: In der westlichen Welt gibt es nicht nur eine Krise der „Religion“, sondern auch im eigentlichen Sinne eine Krise „Gottes“. Vielerorts löst das Wort Gott bei einer wachsenden Zahl von Menschen keine Resonanz mehr aus, und es erhebt sich die Frage, ob dies in der aktuellen westlich-industriell-demokratisch-kapitalistischen Phase der Gesellschaft humanisierend oder dehumanisierend wirkt. Deshalb ist zu fragen, ob die Krise der „Religion“ vielleicht nicht nur „alle Religionen“, sondern auch andere Formen, am Humanen festzuhalten (ob es nun in einer Transzendenz verankert wird oder nicht), in die Krise stürzt. Es ist daher nicht ungehörig, die Frage nach der Richtung zu stellen, die der Westen im Überfluss inmitten einer Welt in Armut einschlägt. Muss man so gesehen nicht sagen, dass sich nicht nur die Religion, sondern auch die Demokratie in einer epochalen Krise befindet - erstere, weil es ihr nicht gelang, die Agrargesellschaft zu überwinden, und letztere, weil sie den Kapitalismus nicht überwunden hat? Und hilft uns das nicht einzusehen, wohin eine „Zivilisation des Reichtums“ - so hat Ignacio Ellacuría das bezeichnet, womit wir es heute im Westen zu tun haben - führt, mit oder ohne Religion? Und muss man daher nicht an eine „Zivilisation der Armut“ denken, von der wir zwar nicht wissen, ob sie sich der Religion annähert oder sich von ihr entfernt, von der aber klar ist, dass sie ein objektives Nahverhältnis zum Christentum hat? Es geht darum zu sehen, ob sich irgendetwas in der Krise befindet, was „Letztgültigkeit“ zum Ausdruck bringt.

Die dritte ist *soziologischer* Natur: Das Verschwinden der „Religion“ ist keineswegs ein *weltweites Phänomen*. Leonardo Boff weist darauf hin, dass die Mehrheit der Menschen „aus der Religion heraus“ lebt. Und für diejenigen, die das Leben nicht als selbstverständlich hinnehmen, erfüllt die Religion eine grundlegende soziale Aufgabe: dem Leben einen Sinn zu verleihen. Damit geht einher, dass sie für diejenigen, die das Leben sehr wohl als selbstverständlich hinnehmen, für die Welt des Überflusses, Anklage oder wenigstens ein machtvolleres, Aufmerksamkeit erregendes Mahnmal ist. Die Religion könnte „die Illusion einer Welt ohne Illusion“ genannt werden, doch allein dadurch, dass es sie gibt, ist sie die Kritik

einer Welt ohne Herz. Mit oder ohne Religion: „Zukünftige Generationen, die unsere Zeit im Rückblick betrachten, werden das Urteil über uns fällen, wir seien unmenschliche, erbarmungslose Barbaren gewesen, weil wir uns vom Leid unserer Brüder und Schwestern nicht hätten anrühren lassen.“¹

Schließlich blühen „Religionen“ und „Formen von Religion“ in Zeiten des Neoliberalismus auf, wie es das Beispiel der Vereinigten Staaten deutlich zeigt. Und die Religion wird - vgl. etwa die Bush-Administration - dazu benutzt, um die größte Krise der Welt, nämlich die Unterdrückung und Verdrängung der Schwachen, zu verschleiern und zu rechtfertigen, und um diejenigen zu legitimieren und zu loben, die diese Unterdrückung praktizieren. Die Religion mag vielleicht bei einem Paradigmenwechsel absterben, doch vorläufig stirbt sie in irgendeiner ihrer Formen keineswegs, sondern tötet vielmehr selbst.

Dies alles führt uns - wenigstens in dieser Zeit - zur Frage, ob das Christentum ein Kriterium bereitstellen kann, um sich darüber ein Urteil zu bilden, ob eine bestimmte Form der Religion „so gut wie tot ist“ oder nicht, und ob es nicht eine Verarmung für die Welt bedeutet, wenn man das Christentum ohne Weiteres unter die Religionen einordnet. Unabhängig davon, ob sich das Christentum nun in einer Krise befindet oder nicht, muss man untersuchen, ob die Überfluggesellschaften, die Gesellschaften ohne Religion, in einer Krise sind. Und man muss fragen, ob das Christentum heute etwas zur Erhellung dieser Krise beitragen kann.

Im Lauf der Geschichte gibt es Paradigmenwechsel, die ethisch neutral sein können - und vielleicht vollzieht sich heute gerade das mit der Religion. Aber ich glaube, es gibt Wirklichkeiten, welche die Paradigmen übersteigen: das, was menschlich macht (humanisiert), und das, was entmenschlicht (deshumanisiert). Die Krise des Christentums im engeren Sinne bestünde nicht darin, dass es seine Identität als Religion verlöre, sondern darin, Entmenschlichung anstelle von Menschwerdung hervorzubringen.

III. Die theologale Dimension der Krise: ein „wehrloser“ Gott

Die größte Krise des Christentums rührt für den Menschen von Gott selbst her. Von jeher stürzt der Versuch der *Theodizee* Gott in die Krise, und insbesondere den Gott der Christen. Bis heute haben sich die Kirchen deswegen zwar nicht geleert, doch die Theodizee hat den Verstand immer im Dunkeln und das Herz zwischen Verlegenheit und Empörung zurückgelassen. Epikur hat die Widersprüche der Theodizee ganz offenkundig in kunstvoller Vollendung, Ijob mit zunehmender Verwirrung, Voltaire mit herausforderndem Gestus und Dostojewski mit Leidenschaft und Glauben zum Ausdruck gebracht. Die Bauern von Mozarán haben inmitten der Unterdrückung und gerade weil sie an einen *Gott des Lebens* glauben gefragt: Was ist los mit Gott? Gott antwortet in der Geschichte

anscheinend nicht „überzeugend“. Und obwohl wir Gott zum Verschwinden gebracht haben, hält die Krise weiter an. Nun entsteht die *Anthropodizee* - sie ist zwar weniger dramatisch, stellt aber um so mehr in Frage, denn nun sind *wir* die Angeklagten.

Auch die *Kenose*, die Selbsterniedrigung Gottes, stürzt Gott in die Krise. Der Mensch weiß nicht, weshalb er einen Gott akzeptieren soll, der sich selber klein macht, erniedrigt - das klingt nach einem irrationalen Mythos. Und mehr noch: Wenn Gott zusammen mit Jesus schließlich am Kreuz endet, dann klingt das nach Grausamkeit. Es ist nur allzu verständlich, dass dies das Christentum in eine Krise stürzt.

Schließlich kann das Christentum die Gegenwart Gottes im schwachen Fleisch dieser Welt in die Krise stürzen. Ich meine, wir sollten davon nicht so sprechen, als läge es auf der Hand, doch man muss zur Kenntnis nehmen, dass dies Mt 25 feierlich bekennt. Eine Jahrhunderte alte Tradition bezeichnete die Armen als „Vikare, d.h. Stellvertreter Christi“, noch lange bevor dieser Titel allein dem Oberhaupt der Kirche vorbehalten war. Und denken wir daran, was die Dritte Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla (1979) in wahrscheinlich unvergleichlicher Weise über Christus sagte: „[...] er wollte sich mit besonderer Zuneigung mit den Schwächsten und Ärmsten identifizieren“ (Nr. 196)². Und denken wir daran, dass er bereits über seine Gegenwart gesprochen hat - im Wort, in der Gemeinschaft und in den Hirten.

Mit der Theodizee steht die Existenz Gottes auf dem Prüfstand, mit der Kenose dagegen sein Wesen. Und wenn dieser Gott in den Armen anwesend ist, dann bedeutet das Freude und Trost für die einen, doch für die anderen ist dies ein unauflösbares Rätsel. Wenn man diesen Gott ernst nimmt, so überrascht es nicht, dass dies in die Krise führt. Dostojewski bringt es - wenn auch in einem anderen Zusammenhang - sehr gut zum Ausdruck. Der Großinquisitor und Erzbischof von Sevilla sagt am Ende seines Gesprächs mit Christus: „Herr, komm nicht wieder“.

IV. Eine theologale Seligpreisung: „in der Krise leben“

Wir möchten mit einem Paradoxon schließen, das wir der Wirklichkeit und nicht dem begrifflichen Denken entnehmen. Wenn jemals jemand von Gotteskrise gesprochen hat, dann war es Dietrich Bonhoeffer. Im Gefängnis schrieb er einige Sätze auf, die Geschichte machten: Die Zeit sei nahe, in der es gilt, zu leben *etsi Deus non daretur*, sagte er auf prophetische Weise und löste damit in den fünfziger und sechziger Jahren erhebliche Unruhe aus. Heute müsste man vielleicht sagen, dass es zu leben gilt *etsi Ecclesia, etsi religio non daretur*. Aber ebenfalls im Gefängnis schrieb Bonhoeffer diese anderen, weniger oft zitierten und weniger berühmten Zeilen:

*Menschen gehen zu Gott in ihrer Not,
flehen um Hilfe, bitten um Glück und Brot,
um Errettung aus Krankheit, Schuld und Tod.
So tun sie alle, alle, Christen und Heiden.*

*Menschen gehen zu Gott in Seiner Not,
finden ihn arm, geschmäht, ohne Obdach und Brot,
sehnen ihn verschlungen von Sünde, Schwachheit und Tod.
Christen stehen bei Gott in Seinen Leiden.*

*Gott geht zu allen Menschen in ihrer Not,
sättigt den Leib und die Seele mit Seinem Brot,
stirbt für Christen und Heiden den Kreuzestod,
und vergibt ihnen beiden.³*

Bonhoeffer hat hier nicht nur eine Welt im Augenblick der „Säkularisierung“, sondern auch im Augenblick des „Leids“ im Blick. Seine Verse helfen uns, zwischen „Religion“ und „Christentum“ zu unterscheiden. Vor allem aber bilden sie den Rahmen für jene Seligpreisung, die Bonhoeffer kühn zu formulieren wagte: „Nur ein leidender Gott kann helfen.“⁴ Mit Gott in seinem Leiden zu sein, bedeutet Krise, aber daraus kann Rettung entstehen.

Auch diese Kühnheit sorgt für Unruhe, obwohl sie üblicherweise nicht sehr stark im Bewusstsein ist und dennoch nicht überraschend sein sollte. Die Kenose als Abstieg und Vernichtung Gottes flößt Schrecken ein, doch sie kann auch Erleichterung verschaffen: Wir brauchen keine Angst davor haben, uns Gott zu nähern, denn Gott ist uns bereits nahe gekommen, und wir müssen uns nicht seiner Macht erwehren, denn Gott ist wehrlos gekommen. Diese Trans-deszendenz Gottes stürzt die menschliche *Hybris* und die menschliche Vernunft in die Krise, aber als Kon-deszendenz kann sie die Menschen auch mit Freude erfüllen, und da Gott sich darin dem Leid ausliefert und sich selber klein macht, kann er den Leidenden und Kleinen begegnen.

Man muss kein „Mystiker“ sein, um Gott auf diese Weise „erfahren“ zu können. Im Lauf der Geschichte haben ihn viele Arme, Wertlose und Unterdrückte als Ihresgleichen erfahren. Dass die westliche Kultur und ihre Demokratien, die sich mit Recht eines entfremdenden Gottes entledigten, wenig oder gar nichts von der Freude zu wissen scheinen, die eine Liebe hervorbringt, die sich selbst erniedrigt, und ebenso wenig in Dankbarkeit darauf zu antworten verstehen, steht auf einem anderen Blatt. Der *esprit de finesse*⁵ scheint ihre Sache nicht zu sein.

Aber es gibt auch jene, die sich einem plumpen *esprit de géométrie*⁵ widersetzen. „Nicht jedes Leben gibt Anlass zur Hoffnung, wohl aber dieses Leben Jesu, das in der Liebe das Kreuz und den Tod auf sich nahm“⁶, sagt Jürgen Moltmann. „Wie sehr sich Christus mit dem Leid unserer Völker identifiziert“⁷, sagte Bischof Romero. Javier Vitoria spricht in diesem Heft von „Erzählungen von Verführung und Ansteckung“, die das Humane und das Göttliche lebendig erhalten. Bischof Pedro Casaldáliga bekennt sich zur unverbesserlichen Hoffnung. Und in seinem

Jahresrundbrief 2005 sagt er: „In unserer verwundeten Welt gibt es viel Gutes, welches das Böse überwindet.“

All diesen Aussagen ist gemeinsam, dass sie sich auf die Unterseite der Geschichte, nicht auf das, was oben ist, beziehen. Sie beziehen sich auf das Leid der Armen und die Leidensgeschichte der Welt, sie laden dazu ein und fordern dazu heraus, sich davon anrühren zu lassen. Sie beziehen sich auf das Mitleid, die Wahrheit und die Gerechtigkeit. Doch es ereignet sich auch das Wunder der Seligpreisungen, die heute genau so paradox sind wie zur Zeit Jesu. In der Krise kann man die Hoffnung der Armen leben und teilhaben an der Freude der „ursprünglichen Heiligkeit“ derer, die leben und miteinander leben wollen.

V. Schluss

Was also tun angesichts der Krise, in der auch Gott steckt? Angesichts der Krise der „Sakramentalität“ bleibt uns die Bekehrung und das Sein und Handeln wie Jesus. Angesichts der Krise der Religion bleibt uns die Ehrlichkeit gegenüber der Wirklichkeit, das Leben *etsi religio non daretur*. Angesichts der Gotteskrise gilt es, zum Schmerz und zur Liebe zur Welt, zur Leidenschaft und Liebe Gottes zurückzufinden.

Claude Geffré stellt klar und deutlich die Frage nach dem Gott der „möglichen Dinge“. Das will sagen, dass die Krise, wie immer man sie auch näher bezeichnen mag, nicht durch unmögliche Wunder überwunden wird - Gott sei Dank. Aber vielleicht sollten wir nach dem Gott der „umkehrbaren Dinge“ fragen. Ich formuliere das bewusst provokant, denn ein Paradigma, welches das andere ablöst, scheint notwendigerweise Spuren des alten Paradigmas zu enthalten. Hier ist also keineswegs Naivität im Spiel.

Doch das Neue Testament kanonisiert das Unumkehrbare nicht: Man kann zu Jesus von Nazaret „zurückkommen“. Auch Ellacuría sieht das so. Er spricht davon, die Geschichte „vom Kopf auf die Füße zu stellen“. Ich meine, dass man die großen Ereignisse der Vergangenheit sicherlich historisch einordnen sollte, und darauf sollte man möglichst viel Kreativität verwenden. Aber es gibt auch keinen Grund, sie für immer für tot zu erklären. Das gilt unter anderem für Medellín. Und selbstverständlich für das Evangelium.

„Und wo“ - so fragt José Comblin in seinem Beitrag - „bleibt bei all dem das Evangelium Jesu Christi? Es ist in den Leerstellen der Geschichte verborgen. Es gab und gibt auch heute noch viele Arme, die ein evangeliumsgemäßes Leben führen [...] Das Volk Gottes wird seinen Weg gehen - mit derselben Geduld wie immer, mit derselben Hoffnung, im selben Glauben und in derselben Liebe.“

Es versteht sich von selbst, dass man vom Gott Jesu viele andere ausdrücklich positive Dinge, Seligpreisungen, sagen kann. Doch in diesem Heft habe ich mich auf die Seligpreisung in Zeiten der Krise konzentriert. Ich glaube tatsächlich, dass wir uns in einer Krise befinden, und wir müssen es akzeptieren, in ihr zu leben. Doch die Krise ist weder die Herrin des Lebens noch löscht sie das Leben

aus. Mehr noch: Die Krise kann auch Seligpreisung sein, aber nur dann, wenn sie von unten her, von den Armen dieser Welt her durchlebt wird. Was wie ein Verlust aussah, kann ein Gewinn werden. Auf diese Weise hat das Christentum Zukunft. Ich stelle damit nicht eine „dogmatische“, sondern vielmehr eine „evangelische“ Behauptung auf. Und die Geschichte bestätigt dies, sofern wir in aller gebotenen Demut das Evangelium leben.

¹ Leonardo Boff, ... *dass ich liebe, wo man hasst. Das Friedensgebet des Franz von Assisi*, Düsseldorf 2000, 95.

² Die Beschlüsse von Medellín und Puebla sind auf Deutsch zugänglich: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla* (Stimmen der Weltkirche 8), Bonn 1979.

³ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft* (Dietrich Bonhoeffer Werke, 8, hg. von E. Bethge u.a.), Gütersloh 1998, 515–515 (Wir haben hier im Gegensatz zum Originaltext des spanischen Beitrags Bonhoeffers Gedicht der besseren Verständlichkeit halber vollständig wiedergegeben; Anm. d. Übers.)

⁴ Bonhoeffer, aaO. 534.

⁵ Der Autor greift hier Ausdrücke von Blaise Pascal auf (Anm. d. Übers.)

⁶ Jürgen Moltmann, *Umkehr zur Zukunft*, München 1970, 76.

⁷ Bischof Oscar A. Romero, Predigt vom 8. April 1979.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

Ermutigt von den Gerüchten eines zarten Schweigens

F. Javier Vitoria Cormenzana

„In dunklen Zeiten helfen uns die, die gelernt haben,
durch die Nacht zu gehen“ (E. Sábato)

I. „Heilsbedeutungslosigkeit“ des Christentums

Die facettenreiche Krise des Christentums kann - und muss vermutlich - auf einen gemeinsamen soteriologischen Nenner gebracht werden. Das gilt für Europa, doch es ist nicht unwahrscheinlich, dass sich dieser Befund auch verallgemeinern lässt. An der Schwelle des 21. Jahrhunderts hat der gesellschaftliche Machtverlust der christlichen Institutionen - ein Prozess, der im 19. Jahrhundert